

درباره‌ی مسأله‌ی سازمان و سازمان‌دهی

علی رها



پیشگفتار

«هنگامی که کارگران کمونیست با یکدیگر اجتماع می‌کنند، نظریه، تبلیغ و غیره، نخستین هدف آنهاست. اما در عین حال، در اثر این اجتماع، نیازی جدید کسب می‌کنند؛ نیاز به یک جامعه - آنچه وسیله به نظر می‌رسید به یک هدف تبدیل می‌شود.»
 مارکس، دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴ (آثار، ۴:۳۱۳)

نهاده‌ترین عارضه‌ی مارکسیسم پسامارکس، شکافی عمیق و مزمن بین نظر و کنش است. این گسست به‌ویژه در امر سازمان‌دهی تجسمی بارز داشته است. البته در اینجا روی سخن با فرهیخته‌ترین اجزای جنبش سوسیالیستی است که به دنبال بدیلی نوین هستند. برای تشخیص این گسست، هوش و فراست خاصی لازم نیست. کافی است اندکی به دور و بر خود نظر کنیم تا از سویی تلاش‌های بی‌وقفه در ترجمه‌ی آثار مارکس و پژوهشگری در مبانی نظری او را مشاهده کنیم و از سوی دیگر، برنامه‌ها، بیانیه‌ها و مواضع سازمان‌های گوناگون را.

بین این دو سمت‌گیری گویا دره‌ی عمیقی موجود است. هردو به‌موازات هم در حال حرکت‌اند. تداخل و تعاملی مشهود نیست. در اثر حضور پرننگ چنین شکافی، هرگاه یکی از این دو جریان پا را از محدوده‌ی جغرافیایی خود فراتر می‌گذارد، ناخواسته با زبانی تکلم می‌کند که نافی موازین نظری یا عملی خود اوست! تا آن جا که به معضل سازمان‌دهی مربوط است، ناگهان کلیه‌ی مفاهیم بنیادین مارکسی درباره‌ی چیزوارگی روابط اجتماعی در جهان موجود، و جامعه‌ی بدیل پساسرمایه‌داری به کناری گذاشته می‌شود؛ توگویی نقد جامعه‌ی معاصر، شکل، محتوا و هدف یک سازمان سیاسی را دربر نمی‌گیرد.

این که اکثر سازمان‌های سوسیالیستی تاکنون موجود، چه آنها که زمانی فراگیر شدند و چه آنها که گروهی متشکل از اعضای ورزیده باقی ماندند، خود، فتوکپی شیوه‌ی سازمان‌دهی اجتماعی شدند که علی‌القاعده معارض آن بودند، باید سرمنشأ مباحث جدیدی گردد و نیاز به مفهومی نوین از سازمان و سازمان‌دهی را در ما ایجاد کند.

هدف چیست؟ وسیله چیست؟

«رابطه‌ی غایت‌مندی، یک برهان قیاسی Syllogism است که در آن فرجام سوپژکتیو، با عینیتی خارج از خود با واسطه‌ای که آن دو را به وحدت می‌رساند، امتزاج یافته باشد. این وحدت، از سوپیی کنش هدفمند و از سوپیی دیگر، وسیله است؛ یعنی عینیتی که مستقیماً مطیع هدف شده باشد.»

هگل، منطق کوچک، بند ۲۰۶

در واژگان معمول سیاسی، اصطلاحی رایج است بدین عنوان که «هدف وسیله را توجیه نمی‌کند.» ظاهراً عبارت ناشایسته‌ای نیست. اما در چنین گزاره‌ای، هدف و وسیله نسبت با یکدیگر ارتباطی خارجی دارند. حال اگر این عبارت را معکوس کنیم و بگوئیم «وسیله هدف را توجیه نمی‌کند»، این یک همان‌گویی است. یعنی در سرشت خارجی ارتباط بین آن دو، تغییری ایجاد نکرده‌ایم. در چنین رابطه‌ای، خود هدف به‌عنوان یک امر عام نامتعیّن، و به قول هگل «هدفی کرانمند» یا محدود و مشروط، مفروض است. درحالی که غایت‌مندی زمانی از سرشتی «بی‌کران» برخوردار می‌گردد که خصلت تجربیدی‌اش مرتفع شده باشد.

یک فرجام، به‌عنوان «کلیتی انضمامی»، طراحی نقشه‌ای خارج از فرآیند متحرک عینیت موجود نیست. به بیان دیگر، فرجام به مثابه‌ی یک بدیل در این جا و اکنون درون‌ماندگار است. وگرنه، عینیت نسبت به هدف به برابری‌استاده‌ای مبدل می‌گردد که صرفاً خصلتی ابزاری پیدا می‌کند. یعنی خود تعین‌یابی چنان هدف کرانمندی، در حد یک «شکل»، شکلی فاقد محتوا، باقی می‌ماند؛ غایتی بدون میانجی که وجه خاص و محتوای مشخص را از میان برمی‌دارد. به عبارت دیگر، «هدف» در درون «وسیله» حضوری «نهفته» یا «ذاتی» دارد. هدف، بازگشایی و صراحت بخشیدن به سوژگی درون ابژه و از آن‌جا، به تعامل رساندن عینیت و ذهنیت است.

به دیده‌ی هگل، «ایده»، فعلیت‌یافتگی واضح چنان وحدتی است. برعکس، در غایت باوری کرانمند، حلقه‌ی واسط به دو پاره‌ی معارض منقسم می‌شود: کنشی سوپژکتیو و ابژه‌ای که به‌سان یک ابزار نقش بازی می‌کند. چنین کنشی که وابسته و

مأخوذ از «اراده» است، ابژه را یکسره از محتوا تهی می‌کند و نهایتاً انهدام عینیت را هدف می‌گیرد. یعنی به‌طور بالقوه یا «ایده‌آلی»، آنچه هست را معدوم می‌انگارد. ماحصل چنان اراده‌ای دقیقاً همان است که پس از انقلاب فرانسه یا انقلاب اکتبر در دوره‌ی «ترمیدور» شاهد آن بوده‌ایم.

مهم، نیت نیک و بد اراده نیست، بلکه نفس اراده‌ای است که «ایده» را مغلوب خود کرده باشد. پس پرسیدنی است که بازتاب اراده‌گرایی در سازمان و سازمان‌دهی چیست؟ به باور نویسنده‌ی متن حاضر، منشأ نظری اقتدارگرایی در روابط درونی و برونی یک تشکیلات سیاسی در اراده‌گرایی‌ای نهفته است که خود را جایگزین پراکسیس انتقادی-انقلابی می‌کند.

اراده‌ی فردی و اراده‌ی جمعی

«وضعیت آلمان در اواخر قرن گذشته کاملاً در نقد خرد عملی کانت انعکاس یافته است... کانت به "اراده‌ی نیک" صرف قانع بود، حتی اگر کاملاً بدون نتیجه بماند. او تحقق این نیت خوب را، هماهنگی بین آن و نیازها و انگیزه‌های افراد، را به جهانی ماورایی منتقل کرد. کانت تعینات اراده‌ی بورژوازی فرانسه را که منشأیی مادی دارد به خود-تعین‌یابی محض 'اراده‌ای آزاد'، اراده‌ای در خود و برای خود، تبدیل کرد.»

کارل مارکس، (آثار، ۱۹۶: ۵)

اگر خودکامگی و اقتدارگرایی نتیجه‌ی منطقی اراده‌گرایی است، اراده‌ی «عام» یا «جامع»، جمع جبری اراده‌های افرادی خودبنیاد نیست. کاملاً برعکس. دقیقاً بر زمینه‌ای از اراده‌های منفرد است که یک «مرکزیت»، یا اراده‌ی فردی واحد، امکان ظهور می‌یابد. چه در سطح جامعه، چه در درون یک اتحادیه، جمعیت و یا تشکیلات سیاسی، وجه عام را نمی‌توان به یک «قرارداد» جمعی، حتی وقتی «داوطلبانه» باشد، فروکاست. وجه عام مفهومی کمی نیست. همین‌طور خرد عام یا خرد عمومی. اگر چنین بود، «کلیت» به عینیت یا مفهومی آشفته و درهم مبدل می‌شد. پرسش این است که چه چیزی اعضای یک سازمان، یا یک «کل ارگانیک» را به هم پیوند می‌زند؟

به دیده‌ی مارکس، یک «کل» زنده را باید ابتدا به تعینات ساده‌تر و لایه‌های نازک‌تری از تجربیات فروکاست تا بتوان با وساطت ادراک مفهومی، به «کلیتی انضمامی» دست یافت. «کلیت انضمامی، کلیتی در اندیشه، و در واقع محصول اندیشیدن و ادراک است.» (گروندرپسه، ص ۱۰۲) هم مارکس و هم هگل در نقد «قرارداد اجتماعی» ژان ژاک روسو، وجه عام را با مفهوم کلیت یا جامعیت مرتبط می‌کنند، نه این که خودسرنوشت‌سازی را وابسته به خرد بی‌واسطه‌ی تک‌تک افراد کنند. در واقع همان‌طور که مارکس در نقد فلسفه‌ی حق هگل به وضوح نشان می‌دهد، وجود یک اتورپته‌ی متمرکز یا دولتی مقتدر، و فرد جامعه‌ی مدنی، لازم و ملزوم یکدیگرند.

فرد جامعه‌ی مدنی، فردی است که برای او کلیه‌ی اشکال متنوع اجتماعی در حکم یک «وسیله» است. برای افراد جامعه‌ی مدنی، کل اجتماع به‌سان ضرورتی خارجی پدیدار می‌شود. در این جا، جامعه، یا یک مجتمع، نسبت به فرد همچون قدرتی مستقل و عینی به نظر می‌رسد که به‌جای تجسم ارتباط آگاهانه و متقابل آن‌ها با یکدیگر، خود آن‌ها را تابع و مطیع آن موجودیت خودمختار می‌کند. در عین حال، فرد نیز با اتصال یا تحلیل بردن خود در آن کلیت مجازی است که به‌نوعی احساس توانمندی و قدرت می‌کند.

در چنین وضعیتی، روح همبستگی و اشتراک یک اجتماع یا تشکیلات سیاسی، باژگون شده، از کنترل اعضای آن خارج شده، و از یک هستی کاذب عینی برخوردار گشته – «چیزگونه» می‌شود. بدین سان در درون صورتبندی یک تشکیلات، تقسیم کاری به‌وجود می‌آید که عکس‌برگردان تقسیم کار اجتماعی در برون سازمان است. این تقسیم کار حتی از سلسله‌مراتب درون یک مجتمع سیاسی مهلک‌تر است چراکه فرد را قطعه‌قطعه می‌کند – یکی دوندگی می‌کند، اعلامیه پخش می‌کند، شعارنویسی می‌کند و به‌طور خلاصه کار جسمی انجام می‌دهد، دیگری طراحی، برنامه‌ریزی و به‌طور خلاصه کار فکری می‌کند؛ هرکدام در نوع کاری که انجام می‌دهند، مهارت پیدا می‌کنند. یکی «رهبر» و دیگری «توده»! بدین گونه است که افراد در حین عضویت، از مشارکت فعال در تصمیم‌گیری‌ها و سمت‌وسوی سازمان محروم می‌گردند.

فتیشیسم و تشکیلات

«پیش‌شرط پیوستن انگلس و من به جمعیت کمونیستی که سازمانی مخفی بود، حذف کامل هرگونه اعتقاد خرافی‌ای که اتوریته را تشویق کند از مقررات سازمان بود. (بعدها، لاسال نفوذ خود را در جهتی مخالف آن به کار برد.)»
مارکس، (آثار، ۲۸۸:۴۵)، نامه به ویلهلم بلاک، ۱۰ نوامبر ۱۸۷۷

به دیده‌ی مارکس، عمیق‌ترین گسست موجود در جوامع سرمایه‌داری بین کار جسمی و کار فکری است. سرشت کژدیسه‌ی کلیه‌ی علمی که جذب پیکربندی فرآیند تولیدی شده‌اند، و به کل طبیعت و خود انسان به‌عنوان یک ماده‌ی خام، یک ایزه‌ی محض، می‌نگرند از آن‌جا ناشی شده است که بین مبانی هستی و مبانی فکری، شکافی عظیم به‌وجود آمده است. این شکاف در عین حال سرچشمه‌ی اصلی نخبه‌گرایی در درون احزاب سوسیالیستی بوده است. جزم دیرپای عقب‌افتادگی مردم عامی و گزافه‌گویی درباره‌ی نقش «پیشاهنگ انقلابی» و نیز این باور سمج که «آگاهی سوسیالیستی» نسبت به خود طبقه‌ی عاملی خارجی است، صرفاً ناشی از همان تقسیم کار است که به دیده‌ی مارکس در واقع برآمده از یک شکاف طبقاتی است.

در نتیجه به‌عوض رشد کامل و آزادانه‌ی اعضای یک پیکره‌ی جمعی، و تولید «انسان سوسیالیستی» در فرآیند خودکنش‌گری تشکیلاتی، کنش افراد به تکرار و تداوم اعمالی مکانیکی استحاله می‌یابد و خود سازمان که در ابتدا وسیله‌ای برای رسیدن به یک هدف بود، تبدیل به هدف می‌شود. وقتی سازمان و سرنوشت آن به غایتی در خود و برای خود مبدل گردد، آن وقت با پدیده‌ای روبرو می‌گردیم که نام آن فتیشیسم تشکیلاتی است!

فتیشیسم شکل ضروری پدیداری تشکیلی است که خود تشکیلات و هستی آن را به تقدیر و سرنوشت اعضای خود تبدیل کرده است. فتیشیسم عاملی است که تعارضات درون‌ماندگار و مرتفع نشده‌ی تشکیلاتی را مدفون می‌کند. فتیشیسم اعضای سازمان را به وسیله‌ی هدفی که خارج از خود آنهاست تبدیل می‌کند. خود سازمان «سوژه» و سوژه‌ها، ایزه‌های مقاصد سازمان می‌شوند. چنانچه چنین سازمانی موفق به

کسب قدرت سیاسی شود، در آن صورت نه فقط اعضا بلکه کل جامعه را مرعوب می‌کند. نتیجه همان است که از لحاظ تاریخی بارها و بارها شاهد پی‌آمدهای آن بوده‌ایم: احیا و بازتولید همان روابط اجتماعی‌ای که در ابتدای کار فراروی از آن در حکم «هدف» بود.

پرسش این است: چگونه می‌توان از این چرخه‌ی تاریخی رهایی یافت؟ آیا برای دگرگونی مفهوم سازمان و سازمان‌دهی، گزینش اصولی اخلاقی کفایت می‌کند؟ آیا تعدیل مقررات خشک درون‌سازمانی و تأکید بر دموکراسی سیاسی کافی است؟ آیا نقد «سانترالیسم دموکراتیک»، با این که گامی به پیش است، معضل سازمان‌دهی را برطرف می‌کند؟ آیا مشکل اساسی شکل یک تشکیلات سیاسی است و آیا خود این شکل بازگوکننده‌ی محتوایی معین نیست؟ پس راه خروج چیست؟

دیالکتیک سازمان و فلسفه

«رهایی طبقه می‌باید توسط خود طبقه‌ی کارگر محقق شود. از این رو ما نمی‌توانیم با افرادی همکاری کنیم که به‌طور علنی می‌گویند کارگران بی‌سوادتر از آن هستند که خودشان را آزاد کنند و ابتدا باید توسط اعضای خیرخواه اقشار بالایی و پایینی طبقه‌ی متوسط رهایی پیدا کنند.»

مارکس و انگلس، (اثر: ۲۵۳:۲۴)، «بخشنامه»، ۱۸ سپتامبر ۱۸۷۹

بیش از یک قرن است که گرایش‌های موسوم به «کمونیسم شورایی» در جنبش سوسیالیستی حضوری فعال داشته است. این گرایش در فرآیند انقلاب اکتبر و به رهبری آنتوان پانه‌کوک شکل گرفت. در جریان انقلاب ایران نیز، این گرایش نظری ظهوری بالفعل پیدا کرد. این گرایش «جمعیت آزادی» را تأسیس نمود و با انتشار نشریه‌ی «نافرمان»، و با شعار «تمام قدرت به‌دست توده‌ها»، اعلام وجود کرد. نفی سازمان‌دهی هرمی، تأکید بر روابط افقی و غیر سلسله‌مراتبی در درون سازمان و تصمیم‌گیری با «اتفاق آرا»، شاخص شکل سازمان‌دهی آنها بود.

سرکوب‌های دهه‌ی ۶۰ و ایجاد سلطه‌ای خفقانی و امنیتی در سراسر جامعه مانع از تداوم فعالیت‌های آنها و نیز بسیاری از سازمان‌های دیگر گردید. بدین سان بار دیگر مسجل شد که وجه عام، شکل سازمان‌دهی نیست. به عبارت دیگر، اوضاع اجتماعی، شکل سازمان‌دهی را مشروط و محدود می‌کند. البته نویسنده‌ی متن حاضر در هیچ جا نسخه‌ای حاضر و آماده برای حل معضل سازمان‌دهی پیدا نکرده است. گفتمان کنونی نیز با کمال تواضع صرفاً مدخلی مقدماتی برای طرح مسئله و تلاشی در جهت گشودن بحثی تازه است. در عین حال باید پذیرفت که گام نخستین در چنین مسیری، تغییر صورت قضیه از شکل سازمان به سرشت سازمان و رابطه‌ی سازمان با اندیشه‌ی انقلابی است. در این صورت، وجه عام در معضل سازمان‌دهی به سازمان‌دهی خودِ اندیشه و دیالکتیک فلسفه و انقلاب تبدیل می‌شود. پس آنچه در درجه‌ی اول ضروری می‌گردد، بازسازی ساختمان خودِ تفکر است.

آیا جای تعجب نیست که آنتوان پانه‌کوک که چنان قاطعانه در برابر «بلشویسم» قد علم کرد، در عرصه‌ی نظری، «امپریوکریتیسیم» لنین را تحسین و تأیید می‌کرد؟ در واقع آنچه لنین را از سایر سوسیالیست‌های معاصر خود تفکیک کرد، نه دستورالعمل‌های «چه باید کرد»؟ بلکه بازسازی فکری خودش و کندوکاو ریشه‌های دیالکتیک مارکس در علم منطق هگل بود. «دولت و انقلاب»، «تزه‌های آوریل»، «تبدیل جنگ امپریالیستی به جنگ داخلی» و شعار «تمام قدرت به دست شوراها»، همگی ماحصل تجدید سازمان‌دهی نظری او بودند. متأسفانه لنین با تمام تغییرات و تعدیلاتی که در «بلشویسم» و رابطه‌ی بلشویک‌ها با خودسازمان‌دهی کارگری ایجاد کرد، بازسازی فکری‌اش را به شیوه‌ی سازمان‌دهی حزب تعمیم نداد. از این رو، بین دیالکتیک فلسفه و سازمان‌دهی بر جای گذاشت که پس از یک‌صد سال هنوز پر نشده است!

پس آیا می‌توان ادعا کرد که در تجدید سازمان‌دهی نظری لنین کمبود یا نقطه‌ی کوری وجود داشت که در معضل سازمان‌دهی نمادین شد؟ **چنین ادعایی باید ثابت شود.** اما این خود مبحثی پیچیده و مفصل است که در گنجایش نوشته‌ی حاضر نیست. کافی است اشاره کنیم که کندوکاو در علم منطق هگل، در واقع پژوهشی

ناتمام است چرا که او در آستانه‌ی انقلاب، پاسخ خود را یافته بود: «ایده‌ی پراتیک، فراتر از ایده‌ی نظری است.» اما لنین به هشدار هگل که هر یک از آن دو ایده به خودی خود یک‌سویه است، توجهی نکرد در حالی که گام بعدی منطقی، به تعامل رساندن ایده‌ی نظری و عملی است.

علم منطقی هگل برخلاف منطقی کوچک، یک کلّ کامل است. منطقی کوچک، کتاب نخست «دانشنامه‌ی علوم فلسفی» است که فلسفه‌ی طبیعت و فلسفه‌ی روح دو کتاب بعدی آن را شامل می‌شوند. کلام پایانی منطقی کوچک، گذار به «طبیعت» است که لنین آن را به «پراتیک» ترجمه کرده بود. اما علم منطقی، به طبیعت ختم نمی‌شود. در آن جا هگل پس از اشاره به گذار به طبیعت، توضیح می‌دهد که خود طبیعت به واسطه‌ای تبدیل می‌شود که ایده‌ی منطقی را با فلسفه‌ی روح پیوند می‌دهد؛ جایی که «هستی آزاد، خود رهاسازی‌اش را به کمال می‌رساند.»

اما لنین که پیش‌تر پاسخ خود را یافته بود، نه‌تنها به جملات پایانی علم منطقی توجهی نکرد بلکه نوشت: «از این جا به بعد چیز مهمی وجود ندارد!» شاید این آن نقطه‌ی کور در بازسازی فلسفی لنین باشد. پس از اکتبر، همه چیز وابسته به پراتیک شد؛ همه چیز حتی امکان «بازگشت» سرمایه‌داری.

اما عصر ما دیگر نمی‌تواند به نامکفی بودن فلسفی لنین بسنده کند. وظیفه و چالش هر نسلی است که مارکسیسم مارکس را برای خود حلّاجی کند. این بی‌گمان کار دشواری است. اما باید از جایی شروع کرد. و برای این مهم، هیچ جایی بهتر از «نقد برنامه‌ی گوتا» نیست؛ اثری که مارکس آن را به همراه یک نسخه از ویراست فرانسوی کاپیتال، برای رهبرانی که خود را «مارکسیست» می‌پنداشتند، ارسال کرد.

پی‌گفتار

هگل در بند آخر پدیدارشناسی روح، دو نوع «سازمان‌دهی» را برجسته می‌کند؛ یکی سازمان‌دهی خودجوش و آزادی که تاریخاً به‌وجود می‌آید، و دیگری،

«سازمان‌دهی» ادراک اندیش‌مندان. «دانشِ مطلق» به معنی وحدت هردو نوع سازمان‌دهی است. اما هردوی آن‌ها در یک «جامعه‌ی نوین»، حفظ و نفی می‌گردند. «جنبه‌ی دیگری که روح از آن راه به دنیا می‌آید، تاریخ است، فرآیندِ شدن در قلمرو دانش؛ یعنی یک فرآیندِ خود-میانجی‌گر آگاهانه - روحی که برونی شده و در زمان تخلیه شده باشد. اما این شکل رهاسازی، همان تهی کردن خود توسط خود است؛ نفی، نافی خود اوست.

این فرآیند شدن، حرکتی آرام، سلسله‌ای از صورتبندی‌های روحانی، و یک گالری تجسمی را به‌نمایش می‌گذارد که هرکدام از غنای کل روح برخوردارند، و به‌قدری آهسته حرکت می‌کنند تا روح بتواند به تمامیت غنای جوهرش نفوذ کرده، آن‌را جذب خویش کند. از آنجا که چنین دستاوردی به‌منزله‌ی آن است که روح به فهم آن نایل شده، یعنی درک کاملی از جوهر خود به‌دست آورده است، چنین دانشی به معنی تمرکز خود بر خود است؛ وضعیتی که روح هستی برونی خود را ترک کرده و تجسم وجودی خود را به حفظ خاطرهِ می‌سپارد. (درون‌روی Erinnerung یا Recollection)

هدف این فرآیند، گشایش ژرفای هستی روحانی است؛ این همان مفهوم ادراکی مطلق است. در نتیجه، چنین گشایشی به معنی مرتفع کردن «عمق» و «سطح»، یا تجسم بعد مکانی آن بوده، و فردیت خودبنیادِ درونی‌اش را نفی می‌کند - منفیتی که در حکم طرد خود، بیرونی شدنش، و یا کسب جوهرش است. چنین گشایشی در عین حال تجسم زمانی آن است، بدان معنا که این تجسم خارجی یافتن بنا به سرشتش خود را ترک کرده و از این‌رو در آن واحد هم در «سطح» مکان و هم در «عمق» یا در خود، به سر می‌برد.

هدف که دانش مطلق یا روحی است که خود را همچون روح می‌شناسد، مسیر حرکت خود را در حفظ و یادآوری صورتبندی‌های روحانی پیدا می‌کند؛ آن هم به همان وجهی که آن صورتبندی‌ها به‌خودی خود موجودیت دارند و همان‌طور که قلمرو روحانی خود را سازمان‌دهی می‌کنند. حفظ آن (صورتبندی)ها، از جنبه‌ی هستی‌آزادشان با نمادی مشروط، تاریخ است؛ و از جنبه‌ی ادراک اندیش‌مندان

سازمان‌دهی آنها، علمِ روش‌های پدیدار شدن دانش است. هردوی آنها با هم، یعنی تاریخی که اندیشمندان ادراک شده باشد، در آن واحد حفظ و مرگ روح مطلق را شکل می‌دهند.

منابع

- Hegel, *Logic*, Oxford University Press, 1973
- Karl Marx Feredrick Engels, *Collected Works*, Volumes 4, 24 & 45, Lawrence & Wishart, Electric Books, 2010
- Karl Marx, *Grundrisse*, Vintage Books, NY. 1973