

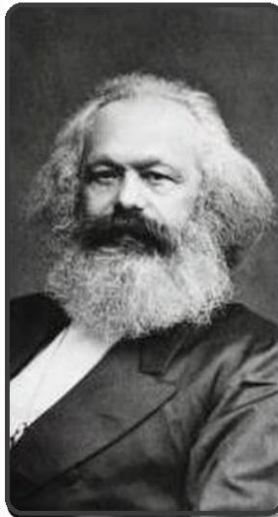
ماهیت فعالیت انسان؛ نقد نظر آرنست در مورد مارکس

تئاتر اقتصادی

توگبا سوینچ^۱



ترجمه‌ی خسرو صادقی بوجنی



^۱استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کادیرخاص در ترکیه

اشاره‌ی مترجم:

مارکس در آثار خود با استفاده از واژه‌ی labor به بررسی انواع کار بیگانه و کار غیربیگانه، نقش مناسبات سرمایه‌داری در تبدیل کار غیربیگانه و انسانی به کار بیگانه و رنج‌آور و ترسیم جامعه‌ی کمونیستی آینده به‌مثابه سامانی فراسوی کار بیگانه می‌پردازد. درمقابل، «هانا آرت» با تفکیک و تمایز میان سه اصطلاح Work، Labor و Action به نقد نظر مارکس می‌پردازد و معتقد است مارکس «کار» را به زحمتی روزانه برای رفع مایحتاج معمول زندگی مانند خوراک و مسکن و پوشاک و ... تقلیل می‌دهد و درک جامع و بسطی از کار به‌سان فعالیت‌ی انسانی برای ساختن جهان بر اساس کردار و گفتار و کنش انسانی ندارد.

«توگبا سوینج» استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کادیرخاص ترکیه در مقاله‌ی پیش‌رو این نظر آرت را نقد می‌کند و معتقد است گرچه مارکس از این‌گونه تمایزهای واژگانی استفاده نکرده است اما در محتوای آثار خود و با تمایزی که بین انواع کار قائل شده است انسانی‌ترین و مهم‌ترین کار انسانی را کاری دانسته که بیرون از محدوده‌ی جبر نیازهای ضروری است. به باور نویسنده «مضحک است» که آرت، مارکس را در جایی نقد می‌کند که پیش‌تر مارکس به آن اشاره کرده است منتها خوانش اشتباه مارکس توسط آرت تمایزات مذکور را نادیده گرفته است.

در ترجمه‌ی این متن، آن‌جا که مربوط به تمایز واژگان کار و زحمت در دیدگاه آرت است «زحمت» معادل labor و «کار» معادل Work در نظر گرفته شده است اما طبیعی است از آن‌جا که چنین تمایز ظاهری و واژگانی نزد مارکس وجود ندارد هر جا بحث از نظر مارکس است labor را «کار» ترجمه کرده‌ام.

چکیده: من در این مقاله ضمن ارائه‌ی برخی انتقادات آرت از مارکس، درستی این انتقادات را بررسی می‌کنم. ادعای من این است که آرت مارکس را اشتباه می‌خواند و حداقل در برخی موارد منجر به ناکامی او در درک شباهت‌های مشخص بین مارکس و خودش می‌شود. ذکر این نکته ضروری است که علاقه‌ی آرت به مارکس بخشی از پروژه‌ی گسترده‌تری است که او دنبال می‌کند. او معتقد است نظریه‌ی مارکس امکان

دارد این فرصت را به ما بدهد تا بین بلشویسم و تاریخ اندیشه‌ی غرب پیوندی برقرار کنیم. تصور مارکس از تاریخ و پیشرفت، آرنست را قادر می‌سازد تا از ادعای خود مبنی بر این‌که نظریه‌ی مارکس شامل عناصر توتالیتراست، حمایت کند. من از طریق تصحیح برداشت نادرست آرنست از مارکس، درکِ بهتر نظریه‌های مارکس و آرنست و همچنین فهم دیدگاه‌های متناقض آنها در مورد ماهیت فعالیت انسانی و آزادی را دنبال می‌کنم. آرنست مارکس را متهم می‌کند که مهم‌ترین فعالیت انسانی، یعنی کنش (action) را نادیده می‌گیرد و آزادی و موجودیتِ سیاسی حقیقی انسان را انکار می‌کند. علاوه بر این، به عقیده‌ی آرنست، مارکس زحمت (labor) را متعالی‌ترین فعالیت انسان می‌داند و اهمیت دو فعالیت دیگر، یعنی کار (work) و کنش را نادیده می‌گیرد. در تحلیل نهایی، مارکس و آرنست فعالیت‌های متفاوت انسانی (به ترتیب کار و کنش) را به عنوان اساسی‌ترین فعالیت‌های انسانی اولویت‌بندی می‌کنند و در نتیجه، دو دیدگاه آشتی‌ناپذیر از سیاست، تاریخ و آزادی را به ما ارائه می‌دهند.

کلمات کلیدی: مارکس، آرنست، آزادی، زحمت، کنش

1. مقدمه

هدف من در این مقاله، ارائه‌ی برخی از انتقادات آرنست به مارکس و بررسی درستی این انتقادات است. من ادعا می‌کنم که آرنست مارکس را اشتباه می‌خواند، که حداقل در برخی از نکات مهم منجر به ناکامی او در درک شباهت‌های بین مارکس و خودش، می‌شود.¹ در میان انتقادات مختلف آرنست از مارکس، من به ادعایی از او اکتفا می‌کنم که می‌گوید مارکس زحمت (labor) را به‌سان برترین فعالیت انسانی تصور می‌کند و و اهمیت دو فعالیت دیگر یعنی کار (work) و کنش (action) را نادیده می‌گیرد. نقد آرنست بر این تأکید دارد که:

1- مارکس بین زحمت و کار به‌عنوان دو فعالیت انسانی مجزا تمایزی قائل نیست و ساختن را به زحمت تقلیل می‌دهد، 2- نگرش مارکس به زحمت متناقض است و 3- مارکس انسانی‌ترین فعالیت انسان یعنی کنش را کاملاً نادیده می‌گیرد و

آن را به ساختن (ساخت) فرومی‌کاهد. می‌خواهم تأکید کنم که آرنت مارکس را به خاطر تقلیل فعالیت‌های انسانی متمایز به یکدیگر سرزنش می‌کند. همان‌طور که نقد سوم می‌گوید، به عقیده‌ی آرنت، مارکس کنش را به کار تقلیل می‌دهد و بنابر نقد اول، همچنین کار را به زحمت تقلیل می‌دهد. در نتیجه، در حالی که کنش اصلاً یک فعالیت [فیزیکی] انسانی نیست، کار فقط زمانی رخ می‌دهد که مارکس از «ساختن تاریخ» صحبت کند.

من ادعا خواهم کرد در حالی که نقد سوم موفق است. نقدهای اول و دوم نتیجه‌ی برداشت نادرست آرنت از مارکس است. در همان ابتدا، ذکر این نکته مهم است که علاقه‌ی آرنت به مارکس بخشی از یک پروژه‌ی گسترده‌تر است. او معتقد است نظریه‌ی مارکس امکان دارد این فرصت را به ما بدهد تا بین بلشویسم (شکل جدیدی از حکومت توتالیتیر) و تاریخ اندیشه‌ی غرب پیوندی برقرار کنیم. تصور مارکس از تاریخ و پیشرفت، آرنت را قادر می‌سازد تا از ادعای خود مبنی بر این‌که نظریه‌ی مارکس شامل عناصر توتالیتیر است حمایت کند.^۲ من در این مطلب به این پروژه‌ی گسترده‌تر نمی‌پردازم، مگر این‌که به تحقیق ما درباره‌ی مفهوم «ساختن تاریخ» نزد مارکس مربوط شود. از نقد سوم شروع و سپس به ترتیب نقدهای اول و دوم را بررسی می‌کنم.

2. اتهامات آرنت علیه مارکس

1-2- آرنت: در مورد ساختن و کنش

در این بخش، ادعای آرنت را مورد بحث قرار خواهم داد که می‌گوید مارکس کنشگری (عمل) را به ساختن تقلیل می‌دهد. ما بر مفهوم تاریخ نزد مارکس تمرکز خواهیم کرد زیرا آرنت مدعی است که مارکس عمل را به «ساخت تاریخ» فرومی‌کاهد (Arendt, 1961a, p. 77). آرنت با برداشت مارکس از تاریخ مخالف است و استدلال می‌کند که مارکس تاریخ را چیزی می‌داند که می‌توان آن را مانند کفش یا میز ایجاد کرد و ساخت. اولاً، این به دلیل رد این موضوع است که تاریخ نتیجه‌ی اعمال انسان به‌طور آزاد و غیرقابل پیش‌بینی است. ثانیاً، اندیشه‌ی ساختن در امور

انسانی، به میزانی که انسان را از فضای عمومی محروم می‌کند که انسان در آن بتواند با گفتار و کردار خود عمل کند، شرایط ابراز وجود انسان را نیز از بین می‌برد. همچنین با توجه به نظرات آرنست، چنین درکی از تاریخ پیامدهای جدی مانند رژیم‌های ضددموکراتیک و توتالیتر دارد.^۳

آرنست مدعی است سواي این که مارکس از تاریخ افسون‌زدایی می‌کند و آن را دارای مبنای مادی می‌داند، او درک خود از تاریخ را وامدار هگل است. برخلاف هگل که تاریخ را رسالت روح و تحقق آزادی آن می‌داند، به باور مارکس، تاریخ داستان مبارزات طبقاتی است. در این زمینه، آرنست از انگلس نقل قول می‌کند و مارکس را داروین تاریخ می‌نامد (Arendt, 1998, p. 116; Engels, 1978, p. 681). به عقیده‌ی او، مارکس تاریخ را درست همانطور درک می‌کند که داروین طبیعت را می‌فهمید. مشابه داروین، تاریخ در روایت مارکس به‌عنوان تکامل جامعه از اشکال اولیه‌ی تولید به اشکال توسعه‌یافته‌ی تولید درک می‌شود. به عقیده‌ی آرنست، مفهوم پیشرفت در امور انسانی، صرف‌نظر از این که روح جهانی، دست نامرئی، طبیعت یا منافع طبقاتی باشد، فرض می‌کند که نیرویی در پس‌زمینه وجود دارد که اعمال افراد را تنظیم می‌کند که به خودی‌خود مانند حرکات عروسک خیمه‌شب‌بازی به نظر می‌رسند (Arendt, 1998, p. 185). از نظر آرنست، این به‌معنای انکار این واقعیت است که انسان آزاد است و می‌تواند مستقل عمل کند.

آرنست با تکیه بر تجربه‌ی یونانی بین کار و کنش تمایز قائل می‌شود. آرنست با استناد به تمایز باستانی بین پیشه‌ور (craftsman) و شهروند (citizen) استدلال می‌کند که ساختن به معنای تولیدکردن است که تحت هدایت یک الگو انجام می‌شود و همیشه شامل خشونت در تبدیل ماده‌ی خام به یک شیء است، همچون مثال تبدیل سنگ مرمر به یک مجسمه. ساختن چیزی همیشه یک شروع و یک پایان مشخص دارد. این فرآیند توسط مقوله‌های ابزارها و هدف تعیین می‌شود که شامل تخصیص ابزارها برای رسیدن به هدف است (Arendt, 1998, pp. 139-143). از سوی دیگر، کنش (عمل)، فعالیت شهروندی است که با گفتار و کردار خود در فضای عمومی ظاهر می‌شود و شهروندان دیگر را می‌بیند. کنش بر خلاف ساختن،

شروع خود را در جهان از طریق گفتار و کردار آغاز می‌کند. از این نظر، به گفته‌ی آرنت، آزادی ما در توانایی ما برای شروع چیزی جدید است. در نظریه‌ی آرنت، کنش تنها فعالیتی است که آزادی واقعی انسان در آن آشکار می‌شود.^۴

آرنت در برداشت خود از آزادی سیاسی استدلال می‌کند که کنش فقط در میان مردم امکان‌پذیر است و پیش‌شرط آن دیده و شنیده شدن توسط دیگران است. از آنجایی که کنش در میان مردم انجام می‌شود، مسیر آن باتوجه به نیت‌ها، پاسخ‌ها و علایق مردم در معرض تغییر است. به همین دلیل، عواقب یک کنش پیش‌بینی‌ناپذیر است، حتی اگر یک کنشگر همیشه یک هدف خاص را در ذهن داشته باشد، پایان واقعی تقریباً هرگز با هدف مورد نظر مطابقت ندارد. با توجه به این کثرت اهداف، کنش بی‌حدومرز است و تا جایی ادامه می‌یابد که کسی به‌عنوان پاسخ کنش دیگری را صورت دهد. اگرچه ساختن و کنش هر دو ویژگی یک فرآیند را دارند، اما یک تفاوت اساسی وجود دارد. کنش نیز مانند ساختن، آغازی دارد. اما کنش برخلاف ساختن، پایان مشخصی ندارد (Arendt, 1961a, pp. 59-60).

در ادامه، آرنت مدعی است که ساختن نمی‌تواند فعالیت سیاسی باشد و این نقطه‌ی اعتراض عمده‌ی او به مارکس است. آرنت تأکید می‌کند که دلیل وجودی سیاست، آزادی است و میدان تجربه‌ی آن کنش است. او معتقد است که شکل نهایی کنش، تأسیس یک دولت و نوشتن قانون اساسی برای حفظ و حراست از قلمروی عمومی است که شهروندان می‌توانند از طریق گفتار و کردارشان در آن عمل کنند.

2-2- مارکس: ساختن تاریخ

اصطلاح «ساختن تاریخ» برای اولین بار در کتاب «ایدئولوژی آلمانی»، در بخش مختص به بحث تاریخ استفاده شد (1978b, p. 153). مارکس می‌گوید «انسان باید در شرایطی زندگی کند تا بتواند "تاریخ بسازد"». در آنجا مارکس به ضرورت نیازهای زندگی مادی انسان مانند خوردن، آشامیدن و خوابیدن می‌پردازد تا این که [بتواند] اصلاً چیزی بسازد. او مفهوم ساختن تاریخ را بدون توضیح رها می‌کند و در ادامه آنچه که تاریخ و کنش تاریخی را تشکیل می‌دهد تشریح می‌کند. مارکس مدعی

است مادامی که محتوای تاریخ تولید مادی است، پیشرفت تاریخ نتیجهی انکشاف نیروهای تولید است. همچنین، مارکس معتقد است «انبوه نیروهای مولد در دسترس انسان‌ها، ماهیت جامعه را تعیین می‌کند، از این‌رو "تاریخ بشریت" باید همیشه در رابطه با تاریخ صنعت و مبادله مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد» (Marx, 1978b, p. 157). مارکس استدلال می‌کند که تاریخ را باید بر حسب روابط تولید فهمید و بین مرحلهی جامعه با سطح صنعت و مبادله همخوانی وجود دارد.

برخلاف اولین کاربرد «ساختن تاریخ» یعنی جایی که مارکس محتوای تاریخ را به تصویر می‌کشد؛ در دومین مورد، مارکس سرنخ‌هایی در مورد معنای آن به دست می‌دهد. او استدلال می‌کند انسان نمی‌تواند آنطور که می‌خواهد «تاریخ بسازد». مارکس می‌گوید: «انسان‌ها خود تاریخ‌شان را می‌سازند، اما نه به دلخواه‌شان یا تحت شرایطی که خودشان انتخاب کرده‌اند؛ آنان این کار را تحت شرایطی انجام می‌دهند که مستقیماً از گذشته به آن‌ها رسیده است» (Marx, 1978c, p. 595). از نقل‌قول مذکور متوجه می‌شویم ما آن‌طور که دوست داریم و مایلیم تاریخ را نمی‌سازیم. به نظر می‌رسد مارکس به درجه‌ای که ما طبق شرایط به ارث رسیده از گذشته عمل می‌کنیم اشاره دارد که کنش ما تحت‌تأثیر این شرایط است. مارکس در اینجا در مورد میزان تأثیر چیزی نمی‌گوید و مشخص نیست که آیا منظور او «تعیین» است که برخی از شارحان آثار او اظهار می‌کنند. این بحث بخشی از یک مباحثه‌ی جاری است در مورد این‌که آیا مارکس برای آزادی انسان در تغییر مسیر رویدادها جایگاهی قائل است یا انسان را بازیچه‌ی دست تاریخ می‌داند.

تاریخ، همان‌طور که مارکس آن را فهمید، به سمت ستیزندگی (آنتاگونیسم) پیش می‌رود که در ذات جامعه وجود دارند. روابط اجتماعی موجود با اشکال موجود تولید در تضاد است و دومی اولی را مجبور به تغییر می‌کند (Marx, 1978b, p. 159). برخی از مفسران می‌گویند مارکس تاریخ را علمی می‌داند که قوانین خاص خودش را دارد و انقلاب فقط زمانی می‌تواند موفق شود که انسان‌ها این قوانین را درک و براساس آن عمل کنند. بر اساس این تعبیر، نقش انسان محدود به انجام وظایف معین‌شده توسط سیر تاریخ است. آرنست نیز چنین خوانشی از مارکس دارد.

از سوی دیگر، آلن وود استدلال می‌کند نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی مارکس بیش از آن‌که گزارشی از پیشرفت تاریخی مبتنی بر علیت باشد نظریه‌ای تبیینی است که گرایش‌های تاریخ را بررسی می‌کند. به باور وود «نظریه‌ی مارکس بر این ایده استوار است که یک گرایش کلی تاریخی برای نیروهای مولد وجود دارد که به‌طور مؤثر استفاده می‌شود و گسترش می‌یابد» (Wood, 2004, p. 109). و بیان این‌که انسان‌ها تمایل به بهبود نیروهای تولید دارند، چیزی در این مورد نمی‌گوید که انسان در شرایط خاص چگونه عمل خواهد کرد (Wood, 2004, pp. 116-117)⁵.

من فکر می‌کنم حتی اگر روایت غایت‌شناختی وود را بپذیریم، ایراد آرنت به درک مارکس از تاریخ همچنان پابرجاست. در اینجا، برای ارزیابی کامل نقد آرنت، باید دو جنبه از موضوع را متمایز کنیم. آرنت استدلال می‌کند که توجه مدرن به تاریخ نه براساس تمایل ما به درس گرفتن از گذشته است و نه بر پایه‌ی خواست ما برای فهم و معنابخشی به آن. به عقیده‌ی آرنت، علاقه‌ی ما به تاریخ و یافتن قاعده‌مندی‌ها یا گرایش‌های آن، هدف دیگری دارد: پیش‌بینی رویدادهای آینده.⁶ مارکس پس از کشف قواعد یا گرایش‌های تاریخ، پیش‌بینی می‌کند که مرحله‌ی بعدی جامعه سوسیالیسم خواهد بود و بر اساس آن خط سیر عمل انسان مانند لغو مالکیت خصوصی را تجویز می‌کند. او جامعه‌ی آینده و شکل حکومت آن را دیکتاتوری پرولتاریایی می‌داند که مبتنی بر مالکیت اشتراکی است. از نظر آرنت، پیش‌بینی آینده به معنای نفی آزادی انسان و کاهش احتمالات نامحدودی است که با کنش‌های انسان محقق می‌شود و این کار همیشه همراه با خشونت است.

وقتی به ماهیت وسیله-هدف فعالیت تولیدی فکر می‌کنیم، بلافاصله درمی‌یابیم که تضادهای درونی موجود در جامعه به «غایت» فعالیت انسان اشاره می‌کند و ما برای رسیدن به این هدف است که «تاریخ می‌سازیم». به واسطه‌ی اینکه آرنت فکر می‌کند فعالیتی که براساس غایت و هدفی مشخص دنبال می‌شود، نمی‌تواند قلمروی آزادی شمرده شود، بلکه محدوده‌ی ضرورت است، من فکر می‌کنم آرنت با این تز وود مخالفت نمی‌کند که ما نمی‌توانیم در مورد اعمال خاص افراد چیزی بگوییم، و

آنها همچنان از این نظر آزاد هستند. اما آزادی آنها شبیه آزادی یک کفاش است که هدفش ساختن کفش است، فرقی نمی‌کند کفش‌ها سیاه یا سفید، راحت یا پاشنه‌بلند باشند. به عقیده‌ی آرنست، زمانی که مردم می‌کوشند تا بنا به توصیه‌ی مارکس تاریخ بسازند، از خشونت استفاده می‌کنند تا افراد را در طرح یا ایدئولوژی کاذب خود جای دهند. در نتیجه، کثرت انسانی و قابلیت شروع دوباره را از بین می‌برند. اعمال زور بر مسیر رویدادها به این شکل ممکن است به عواقب خطرناکی منجر شود و به گفته‌ی آرنست، بلشویسم نمونه‌ای از این است.^۷

برعکس، آرنست فکر می‌کند «هیچ چیز در واقع ماهیت سیاسی تاریخ را به‌وضوح نشان نمی‌دهد بلکه داستان، حکایت کنش و کردار است تا روندها یا نیروی ایده‌ها» (Arendt, 1998, p. 185). آرنست تاریخ را داستانی می‌داند که فقط می‌توان آن را وارونه روایت کرد، نه فرآیندی که مسیر و قوانین خاص پیشرفت خود را دارد. درست همانطور که پایان یک کنش از قبل پیش‌بینی‌ناپذیر است، زمانی که تاریخ به‌عنوان توالی اعمال درک شود، پایان تاریخ نیز غیرقابل پیش‌بینی است. ما قادریم با شروع کاری کاملاً جدید یا واکنش به آنچه پیش‌تر در جهان آغاز شده است بر روند رویدادها و تاریخ تأثیر بگذاریم. به نظر آرنست، این امر آزادی ما را تشکیل می‌دهد. آرنست تأیید می‌کند که تاریخ وجود خود را مدیون انسان‌ها است، با این حال او مخالف این موضوع است که انسان‌ها «تاریخ‌سازند». بر خلاف مارکس که تاریخ را رشد نیروهای مولد انسانی می‌داند، به باور آرنست تاریخ حافظه‌ی کردار و گفتار بزرگ است.^۸ در چارچوب آرنستی، وقتی از منظر عامل (agent) نگریسته شود، کنش، قدرت آشکارکنندگی دارد. در حالی که «آنچه» ما هستیم از ویژگی‌ها، شخصیت، عادات یا استعدادهای ما تشکیل می‌شود، «کیستی» ما از طریق عمل، گفتار و کردار ما آشکار می‌شود و حتی برای خود کنشگر نیز ناشناخته است (Arendt, 1998, pp. 179-180). بنابراین کنش (عمل) در نظر آرنست خصلت خودبیانگری دارد.

تااین‌جا، مفهوم تاریخ مارکس و نقد آرنست از مارکس را بررسی و ارزیابی کردم. بر پایه‌ی استدلال من فارغ از این که مفهوم تاریخ مارکس را جبرگرا یا غایت‌شناسانه تفسیر کنیم، حق با آرنست است که می‌گوید تصور او از کنش، در نظریه‌ی مارکس

وجود ندارد. بنابراین، تصور مارکس از تاریخ، مانع از امکان آزادی به‌عنوان آغازگر چیزی کاملاً جدید برای جهان می‌شود. علاوه بر این، من استدلال کرده‌ام که تأکید آرنت بر کنش و جایگاه آن در فعالیت‌های کلی انسان، اهمیت دوچندان دارد: آزادی و وجود انسان فقط از طریق کنش امکان‌پذیر است. در بخش بعدی، در حالی که مفهوم کار نزد مارکس را بررسی می‌کنم، استدلال خواهم کرد که مفهوم کار غیربیگانه‌ی مارکس جنبه‌ی بیان‌کنندگی نیز دارد.

3-2- آرنت: کار و زحمت

به باور آرنت، مارکس تصور نادرستی در مورد ماهیت متکثر فعالیت انسانی دارد و انسان را عمدتاً به عنوان حیوان کارکن در نظر می‌گیرد. از این‌رو، از نظر آرنت، مارکس نه‌تنها فعالیت کلی انسان را به زحمت (Labor) فرومی‌کاهد، بلکه نظریه‌ی او شامل ارج‌گذاری و «منزلت زحمت» است (Arendt, 2002, p. 283)، که پیش‌پاافتاده‌ترین فعالیت انسان در طول تاریخ در نظر گرفته شده است (Arendt, 1998, p. 84).

آرنت به تمایزی بین کار (Work) و زحمت اشاره می‌کند که به نظر او در روال مرسوم بیشتر نادیده گرفته‌شده و بررسی نشده است (Arendt, 1998, p. 79). دیدگاه او بر این واقعیت استوار است که در اکثر زبان‌های (غربی) دو اصطلاح متمایز از لحاظ ریشه‌شناسی وجود دارد که با کار و زحمت مطابقت دارند. او استدلال می‌کند که اگرچه ما دو کلمه‌ی متمایز برای این فعالیت‌های متفاوت داریم، اما معنای این تفاوت را هرگز بررسی نکرده‌ایم. از نظر او، فقط لاک با بیان «دست‌های کارگر و بدن زحمت‌کش»، تمایزی مشابه آنچه در یونان باستان یافتیم ارائه می‌کند (Arendt, 1998, p. 80).

آرنت کار و زحمت را با توجه به ماهیت محصول نهایی متمایز می‌کند. به گفته‌ی او، در حالی که دستاوردهای زحمت مانند نان، ذرت و گندم به دلیل تداوم زندگی بیولوژیکی تولید و بلافاصله مصرف می‌شوند؛ فرآورده‌های کار دنیای عینی ما را تشکیل می‌دهند و می‌توانند مدت زمان بیشتری در جهان باقی بمانند. محصولات کار، ماندگاری جهان انسانی را در مقابل گذرایی زندگی انسان تشکیل می‌دهند.^۹

بنابراین، باتوجه به نظر آرنست، زحمت فعالیت تولیدکنندهی زندگی است. همانطور که مارکس استدلال می‌کند زندگی خود شخص باشد یا زندگی دیگران یا «زندگی همه» (Arendt, 1998, p. 88). فعالیت زحمت، تا زمانی که یک فعالیت طبیعی است، به خصلت چرخه‌ای و همیشه تکرارشوندهی طبیعت تعلق دارد. ما باید بخوریم، بنوشیم و بخوابیم و باید هر روز آنها را انجام دهیم تا به زندگی زیستی خود ادامه دهیم. زحمت، وقتی از منظر فرآورده‌اش نگریسته شود، برای مصرف فوری تولید می‌کند. فرآورده‌های زحمت باید به روند زندگی اضافه و بلافاصله مصرف شوند. در غیر این صورت از بین می‌روند و بی‌فایده می‌شوند (Arendt, 1998, p. 94). در ادامه، استدلال می‌کنم که مارکس اصطلاح «کار» را به تعبیر شایسته‌ای به کار می‌برد که معنای آرنستی از آن را نیز در برمی‌گیرد. ثابت می‌کنم که مارکس آگاهانه زحمت را به کار ترجیح نمی‌دهد. بلکه هر دو مفهوم را در تصورش از کار گنجانده است.^{۱۰} من بحث مارکس در مورد کار بیگانه را ارائه خواهم کرد تا نشان دهم اگرچه مارکس از «کار» به‌عنوان مقوله‌ای متمایز آنطور که آرنست از آن استفاده می‌کند بهره نمی‌جوید، اما آن را در دو معنای متمایز به کار می‌برد: کار بیگانه/غریبه‌شده در مقابل کار غیربیگانه، و کار به‌عنوان یک فعالیت انسانی در مقابل کار به‌مثابه یک فعالیت حیوانی (Marx, 1978a, pp. 74-79). من استدلال خواهم کرد که مفاهیم مارکس از کار و زحمت غیربیگانه به‌عنوان یک فعالیت انسانی، وقتی دوباره صورت‌بندی شود، معنای «کار» را در نظریه‌ی آرنست به تصویر می‌کشد. در ادامه، استدلال خواهم کرد که آرنست از این نظر خوانش کاملاً نادرستی از مارکس دارد. من ادعا می‌کنم برخلاف نظر آرنست، مارکس کار را به مقوله‌ی زحمت فرو نمی‌کاهد.

مارکس در کتاب دست نوشته‌های 1844 چهار نوع متمایز از بیگانگی را ذکر می‌کند: بیگانگی از محصول کار، از فعالیت مولد، از وجود نوعی انسان و از انسان‌های دیگر. اکنون، سه شکل اول از بیگانگی را بررسی می‌کنم تا دو معنای اصطلاح «کار» در مارکس را از هم متمایز و روشن کنم. اولاً، کارگر از محصولات کار خود بیگانه است، زیرا آنچه تولید می‌کند دیگر به او تعلق ندارد. ثانیاً، کارگر از خود فعالیت

تولیدی بیگانه است. فعالیت مولد به‌جای تحقق ذات انسان، مایه‌ی عذاب او می‌شود. کار به ذات او تعلق ندارد، بلکه در وضعیتی بیگانه و خارج از اوست. او با کار کردن، «خود را اثبات نمی‌کند، بلکه انکار می‌کند، نه فقط احساس رضایت نمی‌کند بلکه ناخشنود است، انرژی جسمی و ذهنی خود را آزادانه پرورش نمی‌دهد، بلکه بدنش را نابود و ذهنش را ویران می‌کند» (Marx, 1978a, p. 74). با این حال، همان‌طور که بیشتر در نوشته‌های اولیه‌اش آشکار است، به گفته‌ی مارکس، انسان اساساً به نیروها و ظرفیت‌های خود پی می‌برد و با کار خود نیروها و قابلیت‌های جدیدی را ایجاد می‌کند. انسان از طریق کار ظرفیت‌های درونی‌اش را در محصول مجسم می‌کند و خودش را تحقق می‌بخشد. به گفته‌ی مارکس: «محصول کار که در یک شیء منعقد شده و خصلت مادی پیدا می‌کند همان عینیت یافتن کار است. عینیت یافتن، تجسم کارگر است» (Marx, 1978a, p. 71).

مارکس با تثبیت محوریت فعالیت کار، ادامه می‌دهد که وقتی انسان از ابژه و فعالیت تولیدی بیگانه می‌شود، وجودش خصلت انسانی خود را از دست می‌دهد. مارکس استدلال می‌کند که وقتی انسان از خودبیگانه می‌شود، به‌جز در اعمال حیوانی‌اش، دیگر احساس نمی‌کند آزادانه فعال است (Marx, 1978a, p. 74) او مدعی است فعالیت‌های خوردن، نوشیدن و تولیدمثل نیز اعمال واقعاً انسانی هستند، اما وقتی از حوزه‌ی فعالیت انسان جدا می‌شوند، هویت انسانی خود را از دست می‌دهند. در این‌جا می‌بینیم که مارکس بین فعالیت انسانی و فعالیت حیوانی تمایز قائل می‌شود. فعالیت‌ها زمانی انسانی هستند که فراتر از ارضای صرف نیازهای جسمی باشند.

ما می‌توانیم تمایز مشابهی را در بخش دیگری ببینیم، جایی که فکر می‌کنم مارکس از «زحمت» به معنای «کار» در نظر آرنست استفاده می‌کند. مارکس در مورد آنچه که بدترین معمار را از بهترین زنبورها متمایز می‌کند، بحث می‌کند. همان‌طور که مارکس می‌گوید، «معمار پیش از ساختن ساختمان، طرح و نقشه‌ی آن را در ذهنش می‌ریزد. در پایان هر فرآیند کار، نتیجه‌ای می‌گیریم که قبلاً و از آغاز در تصور کارگر وجود داشته است» (Marx, 1978d, pp. 344-345). همان‌طور

ماهیت فعالیت انسان: نقد نظر آرنست دربارهی مارکس

که اشاره کردم، یکی از ویژگی‌های ساختن از نظر آرنست این است که شیء با توجه به تصویری که در ذهن سازنده‌ی آن وجود دارد ساخته می‌شود. فعالیت توصیف‌شده توسط مارکس آشکارا با فعالیت ساختن در نظر آرنست مطابقت دارد.

سومین شکل بیگانگی، بیگانگی انسان با وجود نوعی‌اش است. مارکس در زندگی‌گونه‌ها، فعالیت تولیدی انسان را به‌عنوان فعالیتی آزاد و جهان‌آفرین صورت‌بندی می‌کند. به عقیده‌ی مارکس، انسان کورکورانه تولید نمی‌کند؛ فعالیت تولیدی او همیشه آگاهانه است. مارکس می‌گوید: «تمام خصلت یک گونه-ماهیت گونه‌ای آن- در سرشت فعالیت حیاتی آن نهفته است و فعالیت زیستی آزادانه و آگاهانه، خصلت گونه‌ای انسان است» (Marx, 1978a, p. 76) در حالی که حیوان همسان با فعالیت زیستی‌اش است (یعنی فعالیت او غریزی است. م)، فعالیت زیستی انسان برای او همیشه یک شیء بیرونی است. از این نظر، این فعالیت زیستی، آگاهانه و ارادی است.

از نظر مارکس، فعالیت زیستی معادل با حفظ زندگی جسمانی نیست. همانطور که مطلب بالا نشان می‌دهد، فعالیت زیستی انسان همیشه یک فعالیت زندگی‌بخش و ابزاری برای ارضای نیازهای جسمانی است. با این حال، فعالیت تولیدی انسان در سطح حفظ حیات فیزیکی باقی نمی‌ماند. همچنین یک فعالیت جهان‌ساز است. در نتیجه، مارکس کار بیگانه را اشتباه می‌داند زیرا فعالیت کارگر را به بقای جسمانی او تقلیل می‌دهد.

همان‌طور که تا این‌جا نشان دادم، مارکس زندگی را فقط زندگی جسمانی نمی‌داند. شاید بتوان گفت که او همیشه ارضای نیازهای اولیه را در اولویت قرار می‌دهد، اما نه به این دلیل که فکر می‌کند این تنها فعالیت انسان است، بلکه به این دلیل است که اگر انسان نیازهای اولیه‌ی خود را تأمین نکند، کاری از دستش برنمی‌آید. مارکس از ماهیت ضروری، برده‌وار و حیوانی نیازهای جسمانی آگاه است. به همین دلیل است که او فکر می‌کند بدون ارضای آنها، انسان نمی‌تواند کاری انجام دهد. علاوه بر این، تاکنون دیده‌ایم که اصطلاح بیگانگی بیانگر وضعیتی است که انسان در آن به وضعیتی غیرانسانی تقلیل می‌یابد که در آن به او هیچ فرصتی برای

تحقق کامل قابلیت‌هایش داده نشده است. مارکس از جامعه‌ی سرمایه‌داری انتقاد می‌کند زیرا انسان را به چیزی شبیه حیوان یا ماشین فرومی‌کاهد. مضحک است که آرنت مارکس را به دلیل همین نگرش سرزنش می‌کند. مخلص کلام، نشان دادم که مارکس واژه‌ی کار را به کاریبگانه و غیربیبگانه متمایز می‌کند، که به موجب آن، هیچ تقلیلی از فعالیت کار (فعالیت سازنده‌ی جهان) به فعالیت زحمت (فعالیت مولد زندگی) وجود ندارد. مارکس هر دو معنا را در نوشته‌های خود به تصویر می‌کشد. در ادامه، دومین انتقاد آرنت از مارکس را بررسی خواهیم کرد که مدعی است نگرش مارکس در مورد کار متناقض است.

4-2- آرنت: تناقض در فهم مارکس از کار

به عقیده‌ی آرنت، مارکس از یک‌سو کار را به‌عنوان یک «ضرورت ابدی» تحمیل‌شده توسط طبیعت» در نظر می‌گیرد و برای لزوم رهایی از کار استدلال می‌کند. و از سوی دیگر، فعالیت کاری را انسانی‌ترین و مهم‌ترین فعالیت انسان می‌داند. از نظر آرنت، این یک تناقض آشکار است که «به‌ندرت در نویسندگان ناشی و دست دوم رخ می‌دهد» (Arendt, 1998, p. 104-105). به‌گفته‌ی آرنت: نگرش مارکس در مورد کار، و این که مرکز اندیشه‌ی اوست، هرگز مبهم نبوده است. در حالی که کار «ضرورت ابدی تحمیل‌شده توسط طبیعت» و انسانی‌ترین و مولدترین فعالیت‌های انسان بود، به گفته‌ی مارکس، انقلاب وظیفه‌ی رهایی طبقات کارگر را ندارد، بلکه وظیفه‌ی آن رهایی انسان از کار است. فقط با از بین رفتن کار است که می‌توان «گستره‌ی آزادی» را جایگزین «محدوده‌ی ضرورت» کرد (Arendt, 1998, p. 104).

واقعیت این است که او در تمام مراحل کار خود انسان را به‌عنوان حیوان کارکن تعریف می‌کند و سپس پای او را به جامعه‌ای می‌کشانند که در آن دیگر بزرگ‌ترین و بیشترین نیروی انسانی لازم نیست (Arendt, 1998, p. 105).

در پرتو تحلیلی که در بخش قبل ارائه کردم، استدلال من این است که آرنت نگرش مارکس در مورد کار را نسبتاً متناقض می‌داند زیرا او بین دو مفهوم متفاوت «کار» در نظر مارکس (بیبگانه و غیربیبگانه) تمایزی قائل نیست؛ و این مسئله کم‌وبیش

به این دلیل است که او دو مفهوم متفاوت آزادی نزد مارکس (مثبت و منفی) را از هم متمایز نمی‌کند.

بنابراین، می‌توان استدلال کرد که وقتی مارکس از کار به‌عنوان کار بیگانه صحبت می‌کند، آن را «نیازی کور» و نوعی عذاب برای انسان در نظر می‌گیرد و از این‌رو برای لزوم رهایی از آن بحث و استدلال می‌کند. از این نظر، هنگامی که کار، کاریگانه یا کار اجباری است، به گفته‌ی مارکس، آزادی مستلزم رهایی از کار است. و وقتی از کار به عنوان کار غیربیگانه یا کار انسانی حرف می‌زند، فکر می‌کند کار عالی‌ترین فعالیتی است که انسان از طریق آن می‌تواند به نیروهای خود پی ببرد، ظرفیت‌های جدید را توسعه دهد و آزاد شود.

مارکس پیش‌بینی می‌کند که در جامعه‌ی کمونیستی، چون به لطف پیشرفت فناوری کالاهای فراوانی وجود خواهد داشت، انسان‌ها مجبور نیستند از سرِ ناچاری تولید کنند. در چنین جامعه‌ای انسان نه برای حفظ بقا، بلکه برای شناخت و به‌کارگیری ظرفیت‌های خود و نیز توسعه‌ی ظرفیت‌های جدید کار می‌کند. از این‌رو، در یک جامعه‌ی کمونیستی آزادی مستلزم رهایی از کار نیست. برعکس، ما تا حدی آزاد هستیم که فعالیت کاری را نه به‌عنوان یک فعالیت اجباری، بلکه به‌سان یک فعالیت زیستی آزادانه و آگاهانه انجام دهیم.^{۱۱} همچنین، آزادی زمانی که به‌عنوان تحقق ظرفیت‌های انسان‌ها و برون‌سازی یا عینیت‌بخشی نیروهای درونی آن‌ها درک شود جنبه‌ی بیان‌کنندگی دارد که شبیه دیدگاه آرنست در مورد کنش است. مارکس معتقد است شخص از طریق کار، نه فقط نیازهای خود را برآورده می‌کند، بلکه به واسطه‌ی فعالیت کاری خودش را نیز ابراز می‌کند. همان‌طور که مشاهده شد در پرتو دو معنای اصطلاح «کار»، بر تناقض ظاهری در نوشته‌های مارکس غلبه خواهیم کرد. آرنست همچنین این را متناقض می‌داند که مارکس کار را هم در محدوده‌ی ضرورت و هم در قلمروی آزادی درک می‌کند. اجازه دهید اکنون به توضیح مفهوم آزادی نزد مارکس بپردازیم تا دیدگاه آرنست را رد کنیم. برای انجام این کار، مطلب مربوط به این موضوع را به طور کامل نقل می‌کنم:

قلمروی آزادی در واقع فقط زمانی آغاز می‌شود که کار مبتنی بر ضرورت (احتیاج) و نیازهای معمول زندگی پایان می‌پذیرد. بنابراین ماهیتاً فراتر از حوزه‌ی تولید مادی واقعی است. همان‌طور که انسان بدوی برای ارضای نیازهای خود، حفظ و بازتولید زندگی باید با طبیعت دست‌وپنجه نرم کند، انسان متمدن نیز باید این کار را در تمام صورت‌های اجتماعی و تحت هر شیوه‌ی تولید ممکن انجام دهد. با رشد انسان، حوزه‌ی ضرورت جسمانی و در نتیجه خواسته‌ها و نیازهایش گسترش می‌یابد. اما در عین حال، نیروهای تولیدی که این نیازها را برآورده می‌کنند نیز افزایش می‌یابند. آزادی در این زمینه فقط می‌تواند شامل این شود که انسان اجتماعی شده و تولیدکنندگان همبسته، به جای این که تحت سیطره‌ی نیروی کور طبیعت قرار گیرند، سوخت‌وساز خود با آن را به‌طور منطقی تنظیم کنند و طبیعت را تحت اداره‌ی جمعی خود قرار دهند؛ دستیابی به این امر با کم‌ترین هزینه‌ی نیرو و در شرایط مطلوب و شایسته برای ماهیت انسانی خودشان انجام می‌شود. اما با وجود این هنوز قلمرویی از ضرورت باقی می‌ماند. قلمروی واقعی آزادی به معنای بسط نیروهای انسانی به‌سان هدفی در خود، فراسوی این قلمرو آغاز می‌شود، هرچند فقط می‌تواند بر محدوده‌ی ضرورت هم‌چون بنیان خود شکوفا شود. کاهش کار روزانه پیش‌شرط آن است (Marx, 1978f, p. 441).

در ابتدای متن، مارکس استدلال می‌کند که شرط آزادی، استقلال از ضرورت و نیازهای معمول است، زیرا آزادی فراتر از حوزه‌ی تولید مادی است. برای رسیدن به آزادی و رهایی از ضرورت، باید به‌عنوان تولیدکننده متحد شویم و فعالیت تولیدی خود را به‌طور منطقی کنترل کنیم. تنها در این صورت است که طبیعت دیگر نیروی کوری نیست که زندگی ما را اداره می‌کند (Brenkert, 1983, pp. 99-101). به‌همین دلیل است که آزادی در این حوزه فقط می‌تواند توسط انسان اجتماعی محقق شود و این آزادی اجتماعی چیزی نیست که انسان به‌تنهایی به آن نائل شود. با این حال، حتی زمانی که تولید را به این شکل کنترل می‌کنیم، این واقعیت را تغییر نمی‌دهد که محدوده‌ای از ضرورت است. به عقیده‌ی مارکس، آزادی هنگامی شروع می‌شود که ضرورت پایان می‌پذیرد و حتی یک انسان متمدن، که از نیروی فناوری کمک می‌گیرد، باید به‌سان یک انسان بدوی با طبیعت مبارزه کند، اما با یک تفاوت:

او این امر را از راههایی که شایسته‌ی ذات انسانی اوست به دست می‌آورد. «بسط نیروی انسانی» به خودی‌خود یک هدف است و به‌سان «قلمرو واقعی آزادی» تصور می‌شود که تنها زمانی می‌تواند پایدار بماند که بر اساس ضرورت به‌عنوان نیروی محرکه آن باشد.

در این بخش، دو صورت‌بندی متمایز از آزادی را مشاهده می‌کنیم، آزادی به‌عنوان آزادی از ضرورت و جبر نیازهای روزمره («آزادی از» یا آزادی منفی). و آزادی به‌عنوان انکشاف نیروی انسانی یا ایجاد ظرفیت‌های جدید انسانی («آزادی تبدیل شدن به» یا آزادی مثبت). غلبه بر موانع اگرچه ممکن است رنج‌آور باشد، ممکن است خوشایند نیز باشد و به کار احساس عزت و اعتماد به‌نفس بیخشد.^{۱۲} به این ترتیب، دیدگاه مارکس در مورد کار متناقض نیست. وقتی به مضامین متمایز کار و آزادی توجه شود، تناقض ظاهری از بین می‌رود.

3- نتیجه‌گیری

من در این مقاله اعتبار نقدهای آرنست از مارکس را ارزیابی کرده و نشان داده‌ام که نقدهای آرنست در مورد این‌که (یکم) مارکس کار و زحمت را متمایز نمی‌کند و کار را به زحمت تقلیل می‌دهد، و (دوم) نگرش مارکس در مورد کار متناقض است، منصفانه نیستند و نتیجه‌ی خوانش اشتباه آرنست از مارکس است. با این حال، نشان داده‌ام که مارکس مفهومی از «کنش» به معنای صورت‌بندی‌شده توسط آرنست ندارد. در این زمینه، با توجه به نقد (سوم)؛ تاکید کرده‌ام که آرنست حتی در همدلانه‌ترین خوانش خود از مفهوم مارکس از تاریخ و نقش انسان در آن، مانند پیشنهاد وود، جایی برای «کنش» و «آزادی» باقی نمی‌گذارد. همانطور که دیدیم بنابر فهم آرنست، در اندیشه‌ی مارکس جایی برای سیاست وجود ندارد. مارکس و آرنست فعالیت‌های انسانی متفاوت را به‌عنوان مهم‌ترین فعالیت انسان (به ترتیب کار و کنش) اولویت‌بندی می‌کنند و در نتیجه، آنها دو دیدگاه ناسازگار از سیاست، تاریخ و آزادی را در اختیار ما قرار می‌دهند.

منبع:

The Nature Of Human Activity: A Critical Assessment Of
Arendt's Views On Marx, Tuğba SEVİNÇ (2019),
<https://dergipark.org.tr/en/pub/kilikya/issue/49871/641105>

یادداشت‌ها

¹ به همین ترتیب پیتکین نیز استدلال می‌کند اتهامات آرنت علیه مارکس شامل خوانش اشتباه اوست. علاوه بر این، به گفته‌ی پیتکین، آرنت «از تأیید» شباهت‌های بین نظریه‌ی خود و نظریه‌ی مارکس، به‌ویژه شباهت بین تصور او از مفهوم اجتماعی و مفهوم بیگانگی نزد مارکس، «خودداری می‌کند» (Pitkin, 1998, pp. 115- 144).

² کانووان می‌گوید در نظر آرنت به واسطه‌ی ایده‌ی «ساختن» تاریخ در مارکس است که زمینه برای رژیم‌های توتالیتار آماده می‌شود (Canovan, 1994, p. 75).

³ منظور آرنت از کار (Work) و ساختن (Fabrication) فعالیت ساخت محصولات و نهادهای بادوام است که دنیای مشترک زندگی انسان را تشکیل می‌دهند. این محصولات کالاهایی مصرفی نیستند که زود از بین بروند اما از آن‌ها در امور متفاوت انسانی استفاده می‌شود. ساختن همچنین حوزه‌ی عقل فایده‌گرایانه و ابزاری است، زیرا متضمن محاسبه‌ی ابزار مناسب لازم برای دستیابی به اهداف مشخص شده است. در نتیجه، کنش یا اقدام و عمل (پراکسیس)، به تجربه‌های سیاسی اشاره دارد که در جهان مشترک انسان‌ها اتفاق می‌افتد. این شامل تمام فعالیت‌هایی است که اساساً به این واقعیت مربوط می‌شود که ما نه به‌سان افرادی منزوی بلکه با هم زندگی می‌کنیم. یعنی در حالی که کار و ساختن هر دو می‌توانند تحت تأثیر حضور دیگران قرار گیرند، به همان اندازه می‌توانند به صورت جداگانه انجام شوند. در مقابل، کثرت (یعنی این واقعیت که افراد نه‌تنها متمایز هستند، بلکه می‌توانند فعالانه خود را از یکدیگر متمایز کنند) هم شرط لازم و هم دلیل کنش سیاسی است. مترجم به نقل از منبع:

Denis Sindic (2013). [Arendt and the politics of theory and practice: Beyond ivory towers and philosopher-kings](#), Theory & Psychology 0(0) 1–19.

³ برداشت آرنت از آزادی، سیاسی است، بنابراین کاملاً مخالف «آزادی درونی» است. آرنت پیشنهاد می‌کند آزادی را باید به‌عنوان فضیلت ماکیاولی درک کرد: این «مزیتی است که انسان با آن به فرصت‌هایی که دنیا در ظاهر بخت و اقبال پیش‌روی او قرار می‌دهد پاسخ می‌دهد» (Arendt, 1961b, p. 153).
⁴ در عبارت مهم دیگر، مارکس می‌گوید تأثیر متقابل تأیید می‌کند شرایط مادی بر انسان و انسان بر شرایط مادی تأثیر می‌گذارد (Marx, 1978b, pp. 164-165).

^۶ کارل پوپر (1961، 1971) مانند آرنست، مارکس و نظریه‌های تاریخ‌گرایی را نقد می‌کند و مدعی است مارکس دست به پیشگویی تاریخی می‌زند.

^۷ آرنست در کتاب «درباره‌ی انقلاب» بر ظهور شکل جدیدی از دولت در کشورهای مختلف اروپا پس از قرن نوزدهم تأکید می‌کند. برای مثال، در سال 1905، در روسیه، کارگران کارخانه‌های خود را در شوراهایی سازماندهی کردند که ساختار آن‌ها مبتنی بر خودگردانی بود. ظهور آنها خودانگیخته بود و هرگز توسط انقلابیون حرفه‌ای (ماتریالیست‌های تاریخی) درک نشده بودند. آرنست توضیح می‌دهد که این شوراها بلافاصله توسط حزب منحل شدند زیرا برنامه‌ی آنها دموکراسی را به‌عنوان شکل واقعی دولت انقلابی به رسمیت نمی‌شناخت و به این دلیل که ایدئولوگ‌های حزب هیچ‌چیز جز برنامه‌ی حزب را قبول نداشتند، دموکراسی به مثابه اصل‌ترین تجلی آزادی انسان خیلی زود از بین رفت. از نظر آرنست، آنها به ایدئولوژی چسبیده بودند و هرگز دست به عمل نزدند، بلکه سعی کردند تاریخ را در پرتو برنامه‌ی از پیش تعیین‌شده‌ی حزب بسازند (Arendt, 2006, pp. 247-258).

^۸ هگل در «فلسفه‌ی تاریخ» گزارش روشنگرانه‌ای از انواع تاریخ ارائه می‌دهد که یکی از آنها تاریخ دست‌اولی (Original History) است که هرودوت و توسیدید نمونه‌هایی از آن هستند. مورخان صرفاً تاریخ‌نگار هستند زیرا عناصر زودگذر داستان را به هم پیوند می‌دهند و به آن جاودانگی می‌بخشند (Hegel, The Philosophy of History, pp. 1-5). واضح است که آرنست این درک باستانی از تاریخ را در نظریه‌ی خود می‌گنجد و آن را به عنوان جایگزینی برای تاریخ به‌مثابه علم احیا می‌کند.

^۹ توجه به این نکته مهم است که آرنست بر گرایش در جامعه‌ی سرمایه‌داری مدرن تأکید می‌کند که در آن زمینه برای تمایز اساسی بین کار و زحمت مخدوش می‌شود (Arendt, 1998, p. 94). در یک جامعه‌ی سرمایه‌داری با تکنیک‌های تولید انبوه آن، تولید میز و اتوموبیل و دور انداختن آنها چون از مد افتاده‌اند آسان‌تر و سریع‌تر صورت می‌گیرد و به‌دلیل این‌که سرمایه‌داری تمایز مذکور را تضعیف می‌کند، دوام به عنوان معیاری برای تشخیص محصولات کار و فرآورده‌های زحمت نامعتبر می‌شود.

^{۱۰} پیتکین با تحلیل ریشه‌شناختی کلمات آلمانی *arbeiten* و *werken* از خوانش من‌حمایت و استدلال می‌کند که کاربردهای مارکس را نمی‌توان به عنوان انتخابی آگاهانه بین این دو فعالیت، همانطور که آرنست معتقد بود، تفسیر کرد (Pitkin, 1998, pp. 133-134).

^{۱۱} اسپرز با تکیه بر بینش‌های مارکس به این نوع برداشت از کار به عنوان امری لزوماً رنج‌آور اعتراض می‌کند و مدعی است کار (شغل) حتی در شکل بیگانه‌ی آن، نیاز واقعی انسان است و به او احساس رضایت و عزت‌نفس می‌بخشد (Sayers, 1998, pp. 36-59).

^{۱۲} اوود استدلال می‌کند که کار نه فقط عملی برای ابراز وجود (چرا که انسان ظرفیت‌های درونی خود را در یک شیء بیرونی تجسم می‌بخشد)، بلکه عملی برای اثبات خود نیز است. انسان از طریق کار کرامت و عزت نفس خود و هم نوعانش را تأیید می‌کند (Wood, 2004, p. 35).

منابع

Arendt, Hannah. (1998). *The Human Condition*, Second Ed. Chicago: The University of Chicago Press.

Arendt, Hannah. (2006). *On Revolution*. London: Penguin Books.

Arendt, Hannah. (Summer, 2002). Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought. *Social Research*. Vol. 69, No. 2. pp. 273-319.

Arendt, Hannah. (1961a). The Concept of History: Ancient and Modern. In *Between Past and Future* (pp.41-91). New York: The Viking Press.

Arendt, Hannah. (1961b). What is Freedom? In *Between Past and Future* (pp. 143-173). New York: The Viking Press.

Brenkert, George G. (1983). *Marx's Ethics of Freedom*. New York: Routledge & Kegan Paul.

Canovan, Margaret. (1994). *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Engels, Friedrich. 1978. "Speech at the Graveside of Karl Marx." In: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*, second ed. (pp. 681-682). New York: W. W. Norton & Company.

Hegel, George W. F. (1956). *The History of Philosophy*. New York: Dover Publications.

Marx, Karl. (1978a). Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. In: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*, second ed. (pp. 66-125). New York: W. W. Norton & Company.

Marx, Karl. (1978b). German Ideology. In: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*, second ed. (pp.146-202). New York: W. W. Norton & Company.

Marx, Karl. (1978c). The Eighteenth Brumaire of Lois Bonaparte. In: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*, second ed. (pp. 594-617). New York: W. W. Norton & Company.

Marx, Karl. (1978d). Capital. Vol. I. In: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*, second ed. (pp. 294-438). New York: W. W. Norton & Company.

Marx, Karl. (1978e). 1867 Preface to the First German Edition. Capital. Vol. I. In: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*, second ed. (pp. 294-302). New York: W. W. Norton & Company.

Marx, Karl. (1978f). Capital, Volume Three. In: Robert C. Tucker (ed.). *The Marx-Engels Reader*, second ed. (pp. 439-442). New York: W. W. Norton & Company.

Pitkin, Hanna Fenichel. (1998). *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social*. Chicago: The University of Chicago Press.

Popper, Karl R. (1971). *The Open Society and Its Enemies*. Vol. 2. Princeton: Princeton University Press.

Popper, Karl R. (1961). *The Poverty of Historicism*. New York: Harper & Row Publishers. Sayers, Sean. (1998). *Marxism and Human Nature*. New York: Routledge.

Wood, Allan W. (2004). *Karl Marx*. New York: Routledge.