

گذار مارکس به کمونیسم، ۱۸۴۳-۴۵

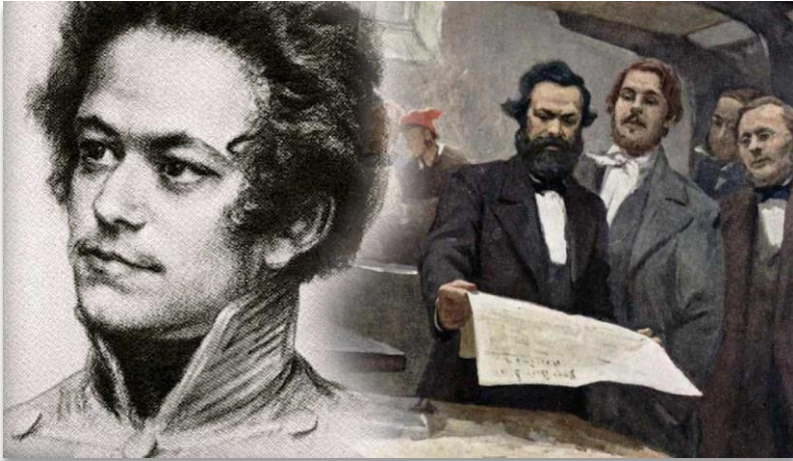
مارکس شهروند: جمهوری خواهی و شکل گیری اندیشه‌ی اجتماعی و
سیاسی کارل مارکس (4)

تأسیسات
اقتصادی

برونو لیپولد



ترجمه‌ی سعید مهراقدم



این واقعیت که [تدابیر اقتصادی]... از شورای خصوصی یک پادشاه مستبد برخاسته باشد، یا از مجمع نمایندگان یک کشور آزاد... نمی‌تواند بر اصول تغییرناپذیری که اقتصاددان باید بر اساس آن‌ها نظر خود را درباره‌ی آن تدابیر شکل دهد، تأثیر بگذارد.

جون رمزی مک کولوک. استخراج شده توسط مارکس در ۱۸۴۴.

بدون اشکی در چشمان دژم خود،
پشت دستگاه بافندگی نشسته‌اند، خشم استیصال در چهره‌های‌شان؛
ما به‌اندازه‌ی کافی رنج کشیده و گرسنگی کشیده‌ایم؛
آلمان کهن، ما در حال بافتن کفنی برای تو هستیم
و آن را با نفرینی سه‌گانه می‌بافیم.
ما می‌بافیم، می‌بافیم!
برگرفته از «بافندگان سیلیزی» اثر هاینریش هاینه^۲

در نوامبر ۱۸۴۳، فریدریش انگلس اولین بیانیه‌ی عمومی خود درباره‌ی گرایش‌های کمونیستی جدیدش را ارائه کرد.^۳ او در مقاله‌ای برای نشریه‌ی اوونیسْت^۱ *دنیای اخلاق* نو، تلاش کرد تا برای مخاطبان انگلیسی خود، مروری بر توسعه‌ی سوسیالیسم و کمونیسم (او این دو اصطلاح را به‌صورت مترادف و به‌جای یکدیگر به کار می‌برد) در فرانسه و آلمان ارائه دهد. انگلس استدلال کرد که کمونیسم آلمانی دارای دو حزب متمایز است. یکی جنبشی مردمی متشکل از کارگران صنعتگر دوره‌گرد بود که در

^۱ Owenist journal

سفرهای خود به فرانسه، ایده‌های اجتماعی جدید را جذب کرده بودند و رهبر سیاسی و فکری آن‌ها ویلهلم وایتلینگ بود. دیگری، جنبشی فلسفی از هگلی‌های جوان که اندیشه‌ی هگل را چنان رادیکالیزه کرده بودند که ابتدا به «آتئیست‌ها و جمهوری‌خواهان علنی» تبدیل شدند و سپس، «با بسط بیشتر و بیشتر نتایج فلسفه‌ی خود، به کمونیست تبدیل گشتند.» به روایت انگلس، در سال ۱۸۴۲ تنها شمار اندکی از هگلی‌های جوان به ناکافی بودن تغییر سیاسی پی برده و اعلام کرده بودند که «تنها راه‌حل انسانی سازگار با اصول انتزاعی آنان، یک انقلاب اجتماعی مبتنی بر مالکیت اشتراکی است.» حال آن‌که «رهبران حزب، مانند دکتر برونو بائر، دکتر فوئرباخ و دکتر روگه»، همچنان در اردوگاه جمهوری‌خواهان باقی‌مانده بودند. انگلس در ادامه نوشت: «کمونیسم چنان پیامدِ ضروریِ فلسفه‌ی نوهگلی بود که در طول سال جاری [۱۸۴۳]، بنیان آن از دیدن این‌که جمهوری‌خواهان یکی پس از دیگری به صفوف آن‌ها می‌پیوندند، ابراز خشنودی کردند.» انگلس از «دکتر هس... دکتر روگه... [و] دکتر مارکس» به‌عنوان پیروان تازه نام برد و ابراز امیدواری کرد که «بقیه‌ی حزب جمهوری‌خواه نیز به‌مرورزمان به این‌سو بیایند.»^۴

بنا بر گفته‌ی انگلس، موزس هس،^۱ آرنولد روگه و مارکس ظاهراً تا نوامبر ۱۸۴۳ از جمهوری‌خواهی به کمونیسم گرویده بودند. انگلس از منچستر، شهری که یک سال پیش به آن‌جا نقل‌مکان کرده بود و تنها دسترسی غیرمستقیم به این تحولات داشت، می‌نوشت. محتمل‌ترین منبع او هس بود؛ کمونیستی شناخته‌شده که چند سالی چنین گرایشی داشت.^۵ در واقع هس کوشید اعتبار تبدیل انگلس از یک «انقلابی سال اول [اولین سال تقویم جمهوری فرانسه]» به «مشتاق‌ترین کمونیست» را به نام خود ثبت کند؛ زمانی که انگلس در پاییز ۱۸۴۲، در مسیر انگلستان، با هس در دفتر تحریریه‌ی *راینیشه سائیتونگ* در کلن دیدار کرده بود.^۶ (اولین ملاقات انگلس با مارکس چند هفته بعد رخ داد، زمانی که انگلس دوباره به دفتر روزنامه بازگشت، ملاقاتی که بعدها آن را

^۱ موزس هس (Moses Hess) یکی از مهم‌ترین چهره‌های فکری قرن نوزدهم بود: فیلسوف و نویسنده‌ی آلمانی-یهودی، از نخستین سوسیالیست‌های آلمان، از تأثیرگذارترین افراد بر مارکس و انگلس، و درعین حال یکی از پیش‌گامان اندیشه‌ی صهیونیسم سیاسی

«آشکارا سرد» توصیف کرده بود.^۷) اما بررسی مقالات بعدی انگلس نشان می‌دهد که هس حداکثر توانست اشتیاق او را به سوسیالیسم برانگیزد و انگلس تا چند ماه پس از ملاقات با هس و سفر به انگلستان همچنان به تعهدات جمهوری خواهانه‌ی دموکراتیک خود پایبند ماند.^۸ اگر بپذیریم که هس بعدها منبع اطلاعات انگلس بوده است، ممکن است در گزارش انگلس درباره‌ی گرایش ادعایی روگه و مارکس به کمونیسم نیز موردی مشابه از خوش‌بینی بیش از حد هس در کار بوده باشد.^۹ در حالی که روگه نسبت به نقد اجتماعی کمونیسم همدلی داشت، هرگز به آن نپیوست و به گرویدن مارکس هنوز چندین ماه فاصله بود.

در زمان انتشار مقاله‌ی انگلس، مارکس کم‌تر از یک ماه بود که در پاریس اقامت داشت. او برای ویرایش *سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی* همراه با روگه به این شهر آمده بود و تا زمان اخراجش توسط دولت فرانسه (به درخواست پروس) در پایان ژانویه‌ی ۱۸۴۵ در آن‌جا ماند. همین دوره در پاریس، زمان گذار مارکس از جمهوری خواهی به «کمونیست خودخوانده» بود. این فصل از کتاب این گذار را ترسیم می‌کند. همان‌طور که در [فصل ۲](#) دیدیم، مارکس در حالی آلمان را ترک کرد که به «دموکراسی واقعی» متعهد بود و نسبت به موضع غیرسیاسی کمونیسم و تأکید بیش از حد آن بر لغو مالکیت خصوصی نقد داشت. نخستین مقالات او در پاریس که در *سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی* منتشر شدند و موضوع بخش آغازین این فصل هستند، نشان می‌دهند که اندیشه‌ی او با چه سرعتی از آن موضع فراتر رفت. او دیگر «دموکراسی» را توصیفی کافی برای سیاست خود نمی‌دانست و اکنون خود را باهدف پرولتاریا یعنی لغو مالکیت خصوصی برای دستیابی به رهایی واقعی انسانی همسو کرده بود. باین‌حال، همچنان به رهایی سیاسی پایبند مانده بود؛ امری که او را در حوزه‌ی خاکستری ایدئولوژیک قرار می‌داد؛ جایی که مایل نبود صراحتاً خود را کمونیست بنامد. این تردید دیری نپایید و او به‌زودی بر سر ناتوانی روگه در پیوستن به کمونیسم، با او قطع رابطه کرد.

در قسمت دوم این فصل، اندیشه‌ی جمهوری خواهانه‌ی روگه را در مقایسه با اندیشه‌ی مارکس بررسی می‌کنم. فاصله‌ی ایدئولوژیک میان این دو به‌سرعت در

واکنش‌های متفاوت‌شان به شورش بافندگان شیلیزیⁱ در ژوئن ۱۸۴۴، یعنی موضوع بخش سوم این فصل، آشکار شد.^{۱۰} درحالی‌که روگه از فقدان اهداف سیاسی کارگران ابراز تأسف می‌کرد، مارکس مسرور از این‌که این شورش نشان داده است کارگران نه «سربازان جمهوری» بلکه «سربازان سوسیالیسم» هستند.^{۱۱} من بعداً نشان می‌دهم که چگونه دفاع مارکس از بافندگان، نمایانگر چرخشی ضد سیاسی در تفکر او بود که از ویژگی‌های کمونیسم اولیه به شمار می‌رفت. با این حال، آن موضع دیری نپایید و شدت آن کم‌تر از موضع صریحاً ضددموکراتیکی بود که در گذار به کمونیسم در شخصیت‌هایی مانند انگلس جوان دیده می‌شد. با وجود این، انکار اولیه و جزئی برخی میراث سیاسی جمهوری خواهانه‌اش مانع نشد که مارکس در نخستین مطالعه‌ی خود در اقتصاد سیاسی (بهار و تابستان ۱۸۴۴) همچنان از ایده‌های جمهوری خواهانه بهره گیرد. از این رو، فصل را با بخش چهارم و پایانی به پایان می‌برم و نشان می‌دهم که چگونه نقد اولیه‌ی مارکس از اقتصاد سیاسی، سلطه‌ای را محکوم می‌کرد که هم سرمایه‌داری و هم سرمایه‌دار بر کارگر اعمال می‌کردند و او را بیگانه و غیرآزاد به حال خود رها می‌کردند.

رهایی انسانی و سیاسی

پس از سرکوب هم‌زمان روزنامه‌های *راینیشه سایتونگ* و *دویچه یاربوشر*ⁱⁱ در ژانویه ۱۸۴۳، پاریس پناهگاهی نسبی از آزادی مطبوعات را برای سرمایه‌گذاری مشترک روزنامه‌نگاری مارکس و روگه فراهم کرد. همچنین پاریس فضای روشنفکری تقریباً بی‌نظیری را در خط مقدم تحولات سیاسی و اجتماعی در اختیار آن‌ها گذاشت. مارکس با هیجان اعلام می‌کرد که این شهر «پایتخت جدید جهان جدید» است.^{۱۲} *سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی* (که می‌توان آن را مرحله‌ی بعدی گسترش جغرافیایی *سالنامه‌های هالیسه* و سپس *دویچه یاربوشر* روگه دانست) قرار بود چیزی بیش از یک مجله‌ی

ⁱ شورش بافندگان شیلیزی یکی از مهم‌ترین خیزش‌های کارگری پیشامارکسی در اروپای سده‌ی نوزدهم است. این رویداد در منطقه‌ی شیلیزی (Silesia) — که آن زمان بخشی از پادشاهی پروس بود — رخ داد و ریشه در بحران عمیق اقتصادی و فروپاشی نظام تولید خانگی داشت.

ⁱⁱ Deutsche Jahrbücher

آلمانی منتشرشده در فرانسه باشد و در واقع، وسیله‌ای برای پیشبرد یک «اتحاد علمی واقعی فرانسوی-آلمانی» به شمار آید.^{۱۳}

مارکس و روگه تلاش کردند نویسندگان فرانسوی را از سراسر طیف اندیشه‌ی پیشرو، از آلفونس دو لامارتین و فلیسیته دو لامنه گرفته تا لویی بلان و اتین کابه، به همکاری دعوت کنند. اما سدّ زبانی و درک‌نکردن و بی‌زاری فرانسوی‌ها از الحاد (آتئیسم) هگلی آن‌ها، به این‌جا منجر شد که مجله مجبور بود منحصرأ با مشارکت آلمانی‌ها پیش برود. برای نمونه، ماری داگو که یک جمهوری‌خواه میانه‌رو بود، خود را «بیش از حد فرانسوی» توصیف کرد که بتواند پروژه‌ی «مکتب جوان هگلی» را با «تمایلش به انتزاع، [و] لجاجت دیوانه‌وار بر سر امر مطلق» درک کند.^{۱۴}

نخستین شماره‌ی دوگانه‌ی مجله (که بعداً مشخص شد آخرین شماره‌ی آن نیز بوده است) در فوریه‌ی ۱۸۴۴ با «طرح» روگه و نامه‌های ویرایش شده‌ی وی در «مکاتبات ۱۸۴۳» که در [فصل ۲](#) بدان پرداختیم، منتشر شد. روگه در مقدمه‌ی مجله، خواهان یک «قرارداد اجتماعی آلمانی» و «اتحاد مردم آلمان و فرانسه تحت یک اصل انسان‌گرایانه‌ی واحد» شد.^{۱۵} این انسان‌گرایی مبهم، تفاوت‌های ایدئولوژیک قابل توجهی میان مشارکت‌کنندگان را در بر می‌گرفت. این تفاوت‌ها از لیبرالیسم اپوزیسیون یوهان یاکوبی^۱ تا جمهوری‌خواهی روگه و کمونیسم آشکار موزس هس و فریدریش انگلس را شامل می‌شد؛ انگلس دو مقاله از منچستر فرستاده بود، از جمله مقاله‌ی مهم‌اش «طرح‌واره‌هایی برای نقد اقتصاد ملی» (که بعدها به «طرح‌واره‌های نقد اقتصاد سیاسی» معروف شد).

شخص مارکس دو مقاله در مجله داشت که محصول اندیشه‌ی به‌سرعت در حال تکامل او از زمان ورود به پاریس بود: «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» و «گامی در نقد فلسفه‌ی حق هگل: مقدمه» (که از این پس «نقد: مقدمه» نامیده می‌شود). عنوان هر دو مقاله

^۱ یوهان یاکوبی (Johann Jacoby) پزشک، سیاست‌مدار رادیکال دموکرات پروسی و از چهره‌های مهم جنبش‌های آزادی‌خواهانه‌ی آلمان در نیمه‌ی قرن نوزدهم بود. او به‌ویژه به‌خاطر دفاع سرسختانه‌اش از برابری یهودیان، آزادی‌های مدنی، و مشارکت مردمی در حکومت شناخته می‌شود.

گمراه‌کننده است. «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» در درجه‌ی اول درباره‌ی مسئله‌ی رهایی یهودیان نیست،^{۱۶} و مقدمه‌ی نقدِ هگل نیز تنها یک‌بار از هگل نام می‌برد (هرچند احتمالاً نقد کامل بعدی که مارکس هرگز آن را نوشت، به شکل گسترده‌تری با هگل درگیر می‌شد).^{۱۷} در واقع، درون‌مایه‌ی مشترک این مقالات، تمایز میان رهایی سیاسی و آنچه مارکس رهایی انسانی می‌نامید، و نیز جست‌وجوی مؤلفه‌هایی است که بتواند دومی را محقق سازد.

مقاله‌ی «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» مارکس در ظاهر پاسخی بود به کتاب مسئله‌ی یهود (۱۸۴۳) اثر برنوبائو و مقاله‌ی تکمیلی او با عنوان «ظرفیت یهودیان و مسیحیان امروزی برای آزادشدن» که در آن‌ها بائو علیه رهایی یهودیان استدلال کرده بود. بائو در خطابه‌ی طولانی، ملال‌آور و توهین‌آمیز خود مدعی بود که برای این‌که یهودیان به‌طور کامل به‌عنوان شهروند پذیرفته شوند، باید هویت خاص خود را به‌عنوان یهودی رها کنند. بائو ادعا می‌کرد که رهایی سیاسی در دولت مدرن، مستلزم دست‌کشیدن از تمام ادیان است.^{۱۸} مارکس دیدگاه بائو را قاطعانه رد کرد و استدلال نمود که دولت مدرن در واقع کاملاً با شهروندانی که ایمان مذهبی خود را از جمله ایمان یهودی حفظ می‌کنند، سازگار است.^{۱۹}

مارکس استدلال کرد که مطالعه‌ی بائو نقص دارد؛ زیرا او رهایی یهودیان را فقط در رابطه با دولت‌های مطلقه‌ی مسیحی (پروس) و دولت‌های مشروطه‌ی لیبرال (فرانسه و ایالت‌های جنوبی آلمان) بررسی کرده و جمهوری آمریکا را نادیده گرفته است، یعنی جایی «که در آن دولت سیاسی در تکامل کامل خود وجود دارد.»^{۲۰} مارکس با تکیه بر مطالعات گوستاو دو بومون، الکسی دو توکویل و توماس همیلتون، استدلال کرد که اگر بائو مورد آمریکا را بررسی کرده بود، می‌دید که در سیاسی‌ترین کشور پیشرفته، جایی که هیچ دین رسمی و هیچ پیش‌شرط مذهبی برای حقوق سیاسی وجود ندارد، «دین نه‌تنها وجود دارد، بلکه سرزندگی تازه و نیرومندی از خود نشان می‌دهد.»^{۲۱} تجربه‌ی جمهوری آمریکا نشان داد که یک دولت می‌تواند خود را از مذهب رها کند (دین را از ساحت رسمی حذف کند) بدون آن‌که خود مردم از مذهب رها شده باشند.

در نتیجه، تمرکز واقعی مقاله «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» این بود که رهایی سیاسی در دولت مدرن منجر به رهایی انسانی نمی‌شود. مارکس این بینش را به یک نقد

اجتماعی گسترده‌تر از مالکیت و جامعه‌ی مدنی در دولت مدرن تبدیل کرد. او با بازگشت به نکته‌ای که علیه روایت هگل از دولت عقلانی مطرح کرده بود، استدلال کرد که یکی از ویژگی‌های تعیین‌کننده و ستودنی دولت مدرن، حذف صلاحیت‌های مبتنی بر مالکیت (شرط دارایی) برای حق رأی و نامزدی در انتخابات است. او معتقد بود که همیلتون «از نگاه سیاسی کاملاً بر حق بود» وقتی دریافت که این تحول در بسیاری از ایالت‌های آمریکا نشان می‌دهد که «توده‌ها بر مالکان و ثروت مالی پیروز شده‌اند.»^{۲۲} اما مارکس در ادامه افزود که «ابطال سیاسی مالکیت خصوصی» در دولت مدرن به معنای «الغای (aufgehoben) مالکیت خصوصی نیست. در واقع دولت مدرن بر این «پیش‌فرض» استوار است که مالکیت ملغی نشده است.^{۲۳} دولت مدرن تمایزات ناشی از «تولد، رتبه‌ی اجتماعی، تحصیلات و شغل» را تنها تا آن حد برمی‌چیند که مزاحم «مشارکت برابر هر یک از اعضای ملت در حاکمیت مردمی» نباشند؛ اما همان تمایزات را «خارج از حوزه‌ی دولت، در جامعه‌ی مدنی» ابقا می‌کند.^{۲۴}

بنابراین، مالکیت دیگر مبنای نابرابری سیاسی نیست، ولی همچنان مبنای تمایزات اجتماعی باقی می‌ماند. مارکس استدلال می‌کرد که این پیامد طبیعی شکاف ذاتی دولت مدرن بین حوزه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی است؛ شکافی که دولت مدرن واقعاً مردم را از موانع آزادی‌شان رها نمی‌کند، بلکه فقط آن موانع را به جامعه‌ی مدنی منتقل می‌کند. او مشاهده کرد که در دولت مدرن «انسان از مذهب رها نشد، بلکه آزادی مذهبی دریافت کرد. او از مالکیت رها نشد، بلکه آزادی مالکیت یافت. او از خودخواهی کسب‌وکار رها نشد، بلکه آزادی پرداختن به کسب‌وکار را به دست آورد.»^{۲۵} به‌زعم مارکس، این شکست اصلی رهایی‌بخشی در دولت مدرن بود: «محدودیت‌های رهایی سیاسی بلافاصله از این واقعیت آشکار می‌شود که دولت می‌تواند خود را از یک محدودیت رها کند بدون این‌که انسان واقعاً از آن محدودیت آزاد شده باشد، و این‌که دولت می‌تواند یک دولت آزاد (Freistaat) باشد بدون این‌که انسان انسانی آزاد باشد.»^{۲۶}

این نقد بدون شک از اهمیتی محوری برای درک رابطه‌ی در حال تغییر مارکس با جمهوری‌خواهی، برخوردار است. مارکس به‌صراحت به این ایده حمله می‌کند که

Freistaat (مترادفی برای جمهوری) برای رهایی کافی است. این امر به منزله‌ی اصلاحی جدی بر دیدگاه جمهوری خواهانه‌ی قدیمی است که توسط انسان‌گرایان اولیه‌ی مدرن بیان شده بود دال بر آن که «فقط در یک دولت آزاد می‌توان آزاد بود».^{۲۷} این دیدگاه در ایده‌ی جمهوری خواهانه از آزادی، ریشه داشت؛ این که یک فرد نمی‌تواند در یک دولت استبدادی آزاد باشد، زیرا حاکم آن‌ها می‌تواند به میل خود در زندگی‌شان مداخله کند. تحقق آزادی در گرو دولتی است که در آن قدرت سیاسی به درستی از طریق قانون و مشارکت نسبتاً گسترده‌ی شهروندان در حکومت مهار شده باشد. نقد مارکس این بود که اگر فرد در جامعه‌ی مدنی غیرآزاد باقی بماند، این برای آزاد بودن او کافی نیست. برای آزاد بودن، فرد باید نه تنها در یک دولت آزاد، بلکه در یک جامعه‌ی آزاد زندگی کند.

اما در حالی که این امر بدون شک بخش مرکزی علت گذار مارکس از جمهوری خواهی به سوسیالیسم است، بسیار عجولانه خواهد بود اگر که بگوییم «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» آن گونه که ریچارد هانت استدلال می‌کند، «اعلان آشکار تغییر مسلک مارکس، انکار قطعی دیدگاه‌های جمهوری خواهانه‌ی سابق و رهایی صرفاً سیاسی» است.^{۲۸} جستار مارکس مسلماً نقدی بر نوعی از جمهوری خواهی (و در واقع لیبرالیسم) است که کاملاً به حوزه‌ی سیاسی محدود می‌شود و اجازه می‌دهد عدم آزادی و نابرابری در جامعه‌ی مدنی رشد نماید. اما این گونه جمهوری خواهی صرفاً «سیاسی» محدود به بخش کوچکی از جنبش گسترده‌تر جمهوری خواهی بود.^{۲۹} جریان اصلی جمهوری خواهی در آن زمان کاملاً از ابعاد اجتماعی آزادی و محدودیت‌های رهایی صرفاً سیاسی آگاه بود.^{۳۰} گئورگ ویرت پیش از این در سال ۱۸۳۳ استدلال کرده بود که «حتی خالص‌ترین حاکمیت مردمی و گسترده‌ترین جمهوری دموکراتیک» به خودی خود برای پایان دادن به وابستگی طبقه‌ی نوظهور کارگران روزمزد کافی نیست؛ و ژولیوس فروبل (ناشر *Deutsch-Französische Jahrbücher*) تابستان قبل از انتشار نقد مارکس تأکید کرده بود که جمهوری خواهان باید به «موانع اقتصادی در راه توسعه‌ی دموکراسی» توجه کنند.^{۳۱} تعداد اندکی از جمهوری خواهان فکر می‌کردند که مبارزه تنها با اصلاحات سیاسی پایان می‌یابد. همان طور که برونتر اوبرایان

بیان کرد، «کجا یا چه زمانی اعلام کردیم که این‌ها [اصلاحات سیاسی] کافی هستند؟ هرگز؛ هیچ‌جا»؛ آن‌ها در عوض «وسیله‌ای برای رسیدن به هدف» رهایی عموم مردم بودند.^{۳۲} آن‌چه در واقع جمهوری‌خواهان را از سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها متمایز می‌کرد، این نبود که جمهوری‌خواهان صرفاً متعهد به رهایی سیاسی بودند، بلکه این بود که آن‌ها تصور متفاوتی از اقدامات اجتماعی داشتند که باید همراه با رهایی سیاسی باشد. جمهوری‌خواهان فکر می‌کردند وابستگی اجتماعی باید از طریق اقداماتی که استقلال کارگران صنعتگر و کشاورزان خرده‌پا را مجدداً به رسمیت می‌شناسد، مانند آموزش رایگان و اعتبار دولتی رایگان، مالیات بر درآمد و ارث تصاعدی، مورد توجه قرار گیرند و در عین حال «قاطعانه علیه الغای (*Abschaffung*) مالکیت» که سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها خواستار آن بودند، اصرار داشتند.^{۳۳}

از این‌رو، نقد مارکس بر محدودیت‌های رهایی سیاسی، به خودی‌خود، برای توجیه این ادعا که او از جمهوری‌خواهی به سوسیالیسم گرایش یافته است، کافی نیست؛ ما باید تحلیل کنیم که او چه جایگزین اجتماعی را برای رهایی انسان لازم می‌داند. مسلماً، انتقاد مارکس مبنی بر این که رهایی سیاسی نه «انسان» را از مالکیت رها می‌کند و نه منجر به «نفی و ارتقای (*aufgehoben*)» آن شده است، نشان‌دهنده‌ی تغییر نگرش او نسبت به نقد پیشین‌اش از این مطالبه‌ی سوسیالیستی است.^{۳۴} (این‌جا باید یادآوری کرد که *Aufhebung* ممکن است با اصطلاح بازتر یعنی «فراروی» نیز ترجمه شود.) شواهد بیشتری از موضع انتقادی‌تر او نسبت به اقتصاد سیاسی جمهوری‌خواه را می‌توان در تردید او مبنی بر این که «فراروی از (*Aufhebung*) مالکیت خصوصی» می‌تواند از طریق اقدامات انقلابی ژاکوبین‌ها یعنی «حداکثر [کنترل قیمت‌ها]، ... مصادره [اموال خائنان]، و... [و] مالیات تصاعدی» محقق شود، یافت؛ اقداماتی که او استدلال می‌کرد در نهایت به «برقراری مجدد... مالکیت خصوصی» ختم می‌شود.^{۳۵} اما مهم‌ترین تحول در تفکر مارکس در این زمینه نه در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، بلکه در «مقدمه‌ی نقد» یافت می‌شود. در آن‌جا، در یکی از دو ویژگی به‌یادماندنی آن جستار، مارکس برای اولین بار پرولتاریا را به‌عنوان عامل انقلاب‌شناسایی کرد.^{۳۶} مارکس استدلال کرد که انقلاب‌های موفق، یک تئوری یا فلسفه را با طبقه‌ای

از مردم که در تحقق آن نفع دارند، پیوند می‌دهند.^{۳۷} در انقلاب فرانسه، بورژوازی موفق شد منافع طبقاتی خاص خود را به‌عنوان منافع عمومی جامعه جلوه دهد، درحالی‌که در واقع تنها کسانی را رها کرده بود که «دارای پول و تحصیلات» بودند. انقلاب قریب‌الوقوع آلمان که مارکس تأکید داشت نمی‌تواند یک «انقلاب جزئی و صرفاً سیاسی» باشد؛ بلکه باید یک «انقلاب رادیکال» باشد، مستلزم رهبری طبقه‌ای است که واقعاً «رهایی جهانی و انسانی» را به سرانجام برساند.^{۳۸} مارکس اعلام کرد که این طبقه همان پرولتاریاست؛ طبقه‌ای که رهایی آن به «انحلال تمام طبقات (اصناف)» می‌انجامد، نه به برتری جویی یا حاکمیت یافتن یک طبقه‌ی معین بر سایرین. او مدعی بود که موقعیت ویژه‌ی پرولتاریا به‌عنوان طبقه‌ای فاقد مالکیت در جامعه‌ای مبتنی بر مالکیت خصوصی («طبقه‌ای از جامعه‌ی مدنی که طبقه‌ای از جامعه‌ی مدنی نیست»)، به آن نقشی منحصربه‌فرد در سرنگونی جامعه و رهایی همگان از مالکیت خصوصی می‌بخشد.^{۳۹} از این‌رو، نفی و فراروی از مالکیت خصوصی در حکم جهانی‌سازیِ موقعیت طبقاتی خودِ پرولتاریاست:

هنگامی که پرولتاریا انحلال نظم جهانی تاکنون موجود را اعلام می‌کند، صرفاً راز هستی خود را بیان می‌دارد، زیرا او خود انحلال آن نظم جهانی است. وقتی پرولتاریا خواستار نفی مالکیت خصوصی می‌شود، تنها همان اصلی را که جامعه پیش‌تر بر آن بنا شده است، به جایگاه اصل عام جامعه ارتقا می‌دهد...^{۴۰}

این برخورد برای گذار مارکس از جمهوری‌خواهی به کمونیسم بسیار حیاتی بود، نه به این دلیل که او اکنون فکر می‌کرد طبقه‌ی کارگر انقلاب را رهبری خواهد کرد، بلکه به دلیل «نوع» طبقه‌ی کارگری که او به آن روی می‌آورد. جمهوری‌خواهی به‌طور سنتی قدرت خود را از طبقه‌ی کارگر می‌گرفت، اما عمدتاً از طبقه‌ی کارگر «صنعتگر» (پیشه‌ور) که در آن صنعتگران به‌صورت فردی یا در گروه‌های کوچک با استفاده از ابزارهای خود در کارگاه‌های خود تولید می‌کردند. مارکس در عوض، طبقه‌ی کارگر «پرولتر» را به‌عنوان کنشگر اجتماعی انقلابی که رهایی انسانی را رقم خواهد زد، شناسایی کرد؛ کسانی که به دلیل فقدان مالکیت، ناچار بودند نیروی کار خود را به کارفرمایان سرمایه‌دار در صنایع بزرگ بفروشند. بدین ترتیب مارکس در حال تغییر

پایگاه اجتماعی حمایت از سیاست رادیکال بود. این امر منجر به مبارزه‌ای مادام‌العمر هم با جمهوری خواهی و هم با اشکال پیشه‌وری سوسیالیسم شد، اما مارکس در «مقدمه‌ی نقد» از مسیر برخورداردی که در آن قرار گرفته بود کاملاً بی‌اطلاع بود.^{۴۱} آنچه از آن به‌عنوان «کشف» پرولتاریا توسط مارکس در پاریس یاد می‌شود، ممکن است پیامدی طبیعی قرار گرفتن او در معرض شرایط صنعتی به‌اصطلاح پیشرفته‌تر پایتخت، در قیاس با ایالت‌های آلمان، تلقی شود.^{۴۲} اما طبقه‌ی کارگر پاریس (مانند بسیاری از نقاط اروپا به‌جز بریتانیا و چند نوار توسعه‌ی صنعتی در قاره) در واقع هنوز به طور گسترده‌ای از پیشه‌وران تشکیل شده بود. یک نظرسنجی در سال ۱۸۴۸ نشان داد که در نیمی از تمام کارگاه‌های پاریس، مالک به‌تنهایی یا فقط با یک کارمند کار می‌کرد و تنها در یکی از هر ده کارگاه، بیش از ده کارگر استخدام شده بودند؛^{۴۳} بنابراین، پرولتاریای موجودی در پاریس برای مارکس چندان وجود نداشت تا او آن را کشف کند.

دست گذاشتن مارکس بر روی پرولتاریا، ترکیبی بود از یک گشایش تئوریک انتزاعی درباره پیش‌شرط‌های اجتماعی رهایی انسان و مطالعه‌ی گزارش‌های تجربی درباره سرعت تحولات صنعتی و اجتماعی در بریتانیا و آمریکا که او در آثار انگلس و همیلتون یافته بود. انگلس در *Deutsch-Französische Jahrbücher* از قدرت دگرگون‌کننده‌ی صنعت بخار و نتیجه‌ی آن در «تقسیم بشریت به سرمایه‌داران و کارگران» گزارش داده بود، «تقسیمی که هر روز حادث می‌شود و... ناگزیر است که عمیق‌تر شود» (اگرچه مشخص نیست که مارکس پیش از نوشتن «مقدمه‌ی نقد» آثار انگلس را خوانده بود یا خیر).^{۴۴} مارکس در مواجهه با آثار همیلتون خوانده بود که: «در نیویورک، جامعه‌ی مدنی پیش‌ازاین در عمل به دو بخش تقسیم شده است: مردم کارگر و کسانی که می‌توانند با آسایش زندگی کنند، بدون این که مجبور باشند معیشت خود را از طریق کار بدنی به دست آورند.»^{۴۵} همیلتون فراتر از این پیش‌بینی کرده بود که «اکثریت بزرگ مردم فاقد هرگونه مالکیتی خواهند بود» که با مسیر «مقدر» آمریکا برای تبدیل شدن به یک «ملت صنعتی بزرگ» همخوانی داشت.^{۴۶} چنین پیش‌بینی‌هایی از راه دور (به‌جای بازتاب شرایط واقعی در محیط بلافصل پارسی یا بافتر پیشین آلمانی‌اش) آن‌قدر مارکس را تحت تأثیر قرار داد تا انتظارات خود را بر یک

طبقه‌ی اجتماعی نوظهور متمرکز کند که هنوز به‌سختی در واقعیت عینی وجود داشت، و تمام مبارزات سیاسی ناشی از آن علیه رادیکالیسم پیشه‌وری را که این امر در پی داشت، پذیرا شود.

نقد مارکس بر مالکیت خصوصی و کشف پرولتاریا مسلماً نقاط عطف مهمی در گذار او از جمهوری خواهی به کمونیسم بودند. این‌ها دلایل محکمی به دست می‌دهند تا فکر کنیم که او، دست‌کم از نظر مواضع محتوایی، به کمونیسم گرویده بود. اما باید توجه کنیم که مقالات او در *Deutsch-Französische Jahrbücher* را صرفاً با عنوان «برافراشتن پرچم کمونیسم» توصیف نکنیم.^{۴۷} او در هیچ‌کدام از این دو جستار، خود را با سوسیالیسم یا کمونیسم یکی نمی‌داند (و حتی از آن‌ها نام نمی‌برد). با توجه به این‌که سایر همکاران (انگلس و هس) مایل به انجام این کار بودند، باید تصمیم مارکس مبنی بر عدم‌انجام آن را جدی بگیریم. بخشی از توضیح احتمالاً در سردرگمی سیاسی یا عدم‌اطمینان خود مارکس در مورد چگونگی تعیین موقعیتش نهفته است. همان‌طور که میشل لووی به‌درستی بیان می‌کند، این برای مارکس «مرحله‌ای از فقدان جهت‌گیری ایدئولوژیک» بود.^{۴۸} احتمال دارد که او با وجود نگرش انتقادی‌ترش نسبت به مالکیت خصوصی، همچنان به بسیاری از انتقادات دیگر نسبت به سوسیالیسم‌ها و کمونیسم‌های موجود که در «مکاتبات ۱۸۴۳» مطرح کرده بود (که علی‌رغم تقدم زمانی بر مطالب «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» و «مقدمه‌ی نقد»، هم‌زمان در همان نشریه منتشر شد)، پایبند بوده باشد. دغدغه‌ای که مارکس در آن تبادل نامه‌ها درباره‌ی حفظ یک ائتلاف سیاسی گسترده مطرح کرد، ممکن است باعث شده باشد که او هدف فراگیرتر «رهایی انسانی» را به کمونیسم صریح ترجیح دهد.

در واقع، درحالی‌که پیامدهای سوسیالیستی «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» برای برخی از خوانندگان هم‌عصر وی آشکار بود،^{۴۹} اما این موضوع مسلماً برای همه بدیهی نبود. ماکس اشتیرنر این جستار را نمونه‌ای از تفکر رادیکال فوئرباخ می‌دانست تا سوسیالیسم یا کمونیسم؛ و روگه هیچ دشواری در این نمی‌دید که خود را به‌طور مثبت با فراخوان پایانی مارکس هم‌صدا کند که می‌گفت رهایی انسانی تنها زمانی محقق خواهد شد که «انسان، شهروند انتزاعی را در خود جذب کند و... در زندگی روزمره خود به یک موجود نوعی تبدیل شود.»^{۵۰} در دورانی از تحولات و شکل‌گیری‌های ایدئولوژیک

مانند دهه‌ی ۱۸۴۰، تعجب‌آور نیست که ناظران تفاسیر متفاوتی درباره‌ی مفاهیم مورد مناقشه مانند رهایی انسانی یا نفی و فراروی (*Aufhebung*) از مالکیت خصوصی داشته باشند.^{۵۱}

امتناع مارکس از هم‌ذات‌پنداری با سوسیالیسم و کمونیسم نیز احتمالاً ناشی از تداوم اعتراض او به نگرش بی‌تفاوت آن‌ها نسبت به سیاست بود. مارکس در سراسر جستار خود «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، با زحمت بر این نکته تأکید می‌کرد که اگرچه رهایی سیاسی برای رهایی انسانی ناکافی است، اما برای آن «ضروری» است. او پافشاری می‌کرد که رهایی سیاسی همچنان «گامی بزرگ به جلو» است و اگرچه ممکن است «شکل نهایی رهایی انسانی» نباشد، اما «شکل نهایی رهایی انسانی در چارچوب نظم جهانی موجود تا به امروز» است.^{۵۲} او در میانه‌ی توصیف رهایی سیاسی به‌عنوان رهایی از طریق یک «مسیر انحرافی (*Umweg*)، از طریق یک واسطه»، تأکید می‌کرد و درعین حال تأکید داشت که این رهایی «یک واسطه‌ی ضروری» نیز هست.^{۵۳} علاوه بر این، او دستاوردهای سیاسی انقلاب فرانسه را می‌ستود که به گفته‌ی وی «امور دولتی را به امور مردم» تبدیل کرد و دولت را به «موضوعی با اهمیت عمومی» بدل ساخت. آن ستایش، در چارچوب تحلیل مارکس دستخوش تعدیل شد که می‌گفت: «افکندن یوغ سیاسی، هم‌زمان به معنای گسستن پیوندهایی بود که روح خودخواه جامعه‌ی مدنی را مهار می‌کرد.» باین‌حال، این امر نباید مانع توجه به این واقعیت شود که از نظر مارکس «آزادسازی روح سیاسی» در انقلاب فرانسه، تحولی مثبت و ضروری بوده است.^{۵۴}

در واقع، مارکس از سطح دفاع صرف از رهایی سیاسی فراتر رفت و به نقد سازوکاری پرداخت که در آن، حقوق سیاسی تضمین‌کننده‌ی مشارکت جمعی، زیر فشار خودخواهی (ایگوئیسم) جامعه‌ی مدنی تضعیف می‌شد. این امر هنگامی به‌روشنی آشکار می‌شود که نقد به‌طور گسترده بد فهمیده‌شده‌ی مارکس از مقوله‌ی حقوق در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» را با دقت مورد بررسی قرار دهیم. جان‌سخت‌ترین افسانه در مورد «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» این است که مارکس ارزش حقوق بشر را به‌طور کلی رد کرده است.^{۵۵} مارکس در واقع تنها بر زیرمجموعه‌ای از حقوق نقد داشت. همان‌طور که

جرمی والدرون به دقت خاطر نشان می‌کند، مارکس تمایز تلویحی در عنوان «اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروند» (۱۷۸۹) را «بسیار جدی می‌گرفت».^{۵۶} مارکس استدلال می‌کرد که حقوق بشر به «حقوق بشر» (*droits de l'homme*) و «حقوق شهروند» (*droits du citoyen*) تقسیم شده‌اند.^{۵۷} مارکس برای اثبات این تمایز، به مطالعه‌ی دقیق اعلامیه‌ی ۱۷۸۹، نسخه‌های بعدی آن در ۱۷۹۳ و ۱۷۹۵، و قانون‌های اساسی متناظر فرانسوی در سال‌های ۱۷۹۱، ۱۷۹۳ و ۱۷۹۵، و همچنین قانون‌های اساسی ایالتی پنسیلوانیا و نیوهامپشایر پرداخت. (کم‌تر به این واقعیت پرداخته شده است که بخش عمده‌ای از «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» بر تحلیل دقیق و انتقادی مارکس از قانون اساسی و کارکردهای آن در جامعه‌ی مدنی بنا شده است). او این انتخاب را با این ادعا توجیه کرد که انقلابیون آمریکایی و فرانسوی «کاشفان» حقوق بشر بودند.^{۵۸}

مارکس بر اساس این اسناد، حقوق بشر را به‌عنوان «حقوق انسان خودخواه، انسان جدا شده از سایر انسان‌ها و از جامعه» تعریف کرد و آزادی مذهبی و به‌ویژه حق مالکیت خصوصی را به‌عنوان نمونه‌های بارز ذکر نمود.^{۵۹} از سوی دیگر، مارکس حقوق شهروند را به‌عنوان «حقوق سیاسی، حقوقی که تنها از طریق اجماع با دیگران قابل استیفا هستند» تعریف کرد که «محتوای آن‌ها مشارکت در اجتماع، و به‌طور خاص در اجتماع سیاسی (*politischen Gemeinwesen*)، یعنی در زندگی دولت است».^{۶۰} مارکس نمونه‌های خاصی از حقوق شهروندی را ارائه نمی‌دهد، اما احتمالاً به موادی مانند مواد ۳ و ۶ اعلامیه‌ی ۱۷۸۹ اشاره داشت که حق مردم برای مشارکت در حاکمیت و در شکل‌گیری اراده‌ی عمومی را تثبیت می‌کرد. نقد مارکس بر حقوق، صراحتاً محدود به حقوق بشر بود و به حقوق شهروند تسری نمی‌یافت. عدم‌درک قدرت این تمایز منجر به این تفسیر نادرست می‌شود که «تقلیل حقوق لیبرال مربوط به آزادی» توسط مارکس، شامل رد «حق سیاسی تعیین سرنوشت» نیز بوده است.^{۶۱}

تمایز مارکس میان حقوق بشر و حقوق شهروندی با تمایز پیشین او میان شکاف بنیادین دولت مدرن بین جامعه‌ی مدنی و حوزه‌ی سیاسی مطابقت دارد. آن تمایز، هسته‌ی مرکزی محتوایی «نقد» (*Kritik*) مارکس بوده و همچنان شکل‌دهنده‌ی تفکر او در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» بوده است. مارکس در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» همانند

«نقد»، استدلال کرد که در حوزه‌ی سیاسی دولت مدرن، مردم توانایی رسمی اما محدودی برای عمل در جهت منافع عمومی و تحقق ذات خود به‌عنوان یک «موجود اجتماعی» دارند، درحالی‌که در جامعه‌ی مدنی مجبورند منافع خصوصی و خودخواهانه‌ی خود را دنبال کنند.^{۶۲} به همین ترتیب، مارکس استدلال می‌کرد که حقوق شهروندی، توانایی مردم برای عمل مشترک با یکدیگر برای منافع عمومی در حوزه‌ی سیاسی را تثبیت می‌کند، درحالی‌که حقوق بشر از «فردی که به خود، به محدوده‌ی منافع خصوصی و هوس‌های شخصی‌اش پناه برده» در جامعه‌ی مدنی محافظت می‌نماید.^{۶۳}

علاوه بر این، انتقاد مارکس مبنی بر این‌که حوزه‌ی جامعه‌ی مدنی بر حوزه‌ی سیاسی تسلط یافته است، با انتقاد او مبنی بر این‌که در دولت مدرن، حقوق بشر بر حقوق شهروندی اولویت دارد، همسو است. مارکس به‌عنوان شاهد به ماده‌ی ۲ اعلامیه‌ی ۱۷۸۹ اشاره دارد که بیان می‌داشت «هدف هر تشکل سیاسی، حفظ حقوق طبیعی و زوال‌ناپذیر بشر است.» مارکس تأکید می‌کرد که این توجیه حتی در اعلامیه‌ی به‌اصطلاح رادیکال‌تر ژاکوبین‌ها در سال ۱۷۹۳ نیز تکرار شد.^{۶۴} مارکس با این تصور به مخالفت برخاست که بنیاد حقوق شهروندی را باید در نقشی دید که این حقوق در پاسداری از حقوق خودخواهانه‌ی انسان بر عهده دارند. به‌این ترتیب، نزد انقلابیون فرانسوی:

شهروندی و جامعه‌ی سیاسی به ابزاری صرف برای حفظ آنچه «حقوق بشر» نامیده می‌شود تقلیل می‌یابند؛ به‌گونه‌ای که شهروند (citoyen) در خدمت انسان خودخواه (homme) قرار داده می‌شود. در نتیجه، حوزه‌ای که انسان در آن به‌مثابه موجودی اجتماعی عمل می‌کند، به مرتبه‌ای فروتر از حوزه‌ای تنزل می‌یابد که در آن به‌عنوان فردی جزئی فعالیت می‌کند؛ و سرانجام، این نه انسان شهروند، بلکه انسان بورژواست که به‌مثابه انسان واقعی و اصیل تلقی می‌شود.^{۶۵}

به گفته‌ی مارکس، حقوقی که اجماع جمعی را تضمین می‌کنند، نمی‌توانند به‌عنوان «وسيله‌ای صرف» برای دنبال کردن منافع شخصی در جامعه‌ی مدنی در نظر گرفته

شوند، چون که (به‌طور ضمنی) دارای ارزش ذاتی خود هستند. برای مارکس، تنزل حقوق شهروندی به سطحی پایین‌تر از حقوق بشر، نمادی بود از این‌که چگونه انقلابیون فرانسوی علی‌رغم سخن‌گفتن از آزادی سیاسی، در واقع آزادی بورژوازی را تثبیت کرده بودند. او برای اثبات این مدعا دوباره به اعلامیه‌های ۱۷۸۹ و ۱۷۹۳ رجوع می‌کند و تعریف تقریباً یکسان آن‌ها از «آزادی» (*liberté*) را در مواد ۴ و ۶ بدین صورت خلاصه می‌کند: «آزادی عبارت است از حق انجام و اجرای هر آن چیزی که به دیگران آسیب نرساند.»^{۶۶} مارکس این مفهوم از آزادی را محکوم کرد و مدعی شد که این «آزادی» انسان به‌مثابه یک مונاد (جوهر بسیط) منزوی و پناه برده به خود است که در آن هر شخصی مختص حوزه‌ای است تا «بدون آسیب‌رساندن به دیگران در آن حرکت کند»، جایی که قانون مانند «پرچینی که مرز بین دو مزرعه را مشخص می‌کند»، مردم را از هم مجزا می‌کند.^{۶۷} به این‌سان، مارکس در حال نقد آن مفهومی بود که امروزه از آن با عنوان «آزادی منفی» یاد می‌کنیم؛ یعنی آزادی به‌مثابه عدم مداخله و پیوند ساختاری آن با حوزه‌ی خصوصی‌ای که مصون از مداخله فرض می‌شود.^{۶۸} در برابر این تلقی، مارکس استدلال می‌کرد که فهم آزادی باید رابطه‌ی فرد با دیگران را نه به‌مثابه مانعی بر سر راه آزادی، بلکه به‌منزله‌ی بستری تحقق آن در نظر گیرد.^{۶۹} تنها بدیلی از آزادی که در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» مطرح می‌شود و این معیار را برآورده می‌سازد، همان «مقوله‌ی آزادی سیاسی» است؛ مفهومی که مارکس آن را متناظر با حقوق شهروندی می‌دانست، حقوقی که «مشارکت... در اجتماع سیاسی» را تضمین می‌کنند.^{۷۰}

بنابراین، مارکس، همانند روزنامه‌نگاری‌های اولیه‌اش، همچنان به دفاع از مفهوم گسترده‌تری از آزادی که مستلزم مشارکت سیاسی دموکراتیک در برابر مفهوم محدودتر آزادی به‌مثابه عدم‌مداخله، ادامه می‌دهد. موضع سیاسی مارکس در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» و «مقدمه‌ی نقد» - که بر این باور استوار بود که پرولتاریا از طریق الغای مالکیت خصوصی رهایی انسانی را ممکن می‌سازد، بی‌آن‌که ضرورت و ارزش رهایی سیاسی را نفی کند - او را در موقعیت ایدئولوژیکی کم‌وبیش تنهایی قرار داد. از این‌رو جای شگفتی نیست که او با هیچ‌یک از دو جریان جمهوری‌خواهی یا سوسیالیسم و کمونیسم موجود هم‌ذات‌پنداری نمی‌کرد.^{۷۱}

نشانه‌های روشن از این گسستِ ایدئولوژیک را می‌توان در تغییرِ کاربردِ او از واژه‌ی «دموکراسی» دید. در نقد، او دموکراسی را به‌عنوان صورت‌بندیِ سیاسیِ آینده معرفی کرده بود؛ صورت‌بندی‌ای که جمهوری را - که خود، به گفته‌ی او، پیشرفته‌ترین شکلِ دولتِ مدرن در قیاس با سلطنت‌های مشروطه و مطلقه بود - با غلبه بر گسستِ بیگانگی‌آفرین میان حوزه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی پشت سر خواهد گذاشت. مارکس در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» همچنان به همان صورت‌بندی سه‌گانه‌ی دولتِ مدرن پایبند ماند و جمهوری را پیشرفته‌ترین شکل آن تلقی کرد. باین‌حال، در حرکتی مهم اما مغفول، او این بار «دموکراسی» و «جمهوری» را به‌صورت مترادف به کار برد. او نوشت که «دولت دموکراتیک... مذهب را به جایگاهی در میان سایر عناصر در جامعه‌ی مدنی تنزل می‌دهد»، یک «ثنویت... میان زندگی جامعه‌ی مدنی و زندگی سیاسی» ایجاد می‌کند، و بنابراین در «دموکراسی سیاسی... انسان هنوز یک موجودِ نوعیِ واقعی نیست». ^{۷۲} بدین ترتیب «دموکراسی» در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» با آنچه مارکس در «نقد» ترجیح می‌داد «جمهوری» بنامد یکی می‌شود و دیگر واژه‌ی مرجح او برای جایگزینی که بر ثنویت بیگانه‌کننده‌ی دولت مدرن غلبه کند، نیست. این امر مارکس را بدون واژگان جایگزین یا برچسب رضایت‌بخشی برای توصیف سیاست خود، رها می‌کند.

آن تردید ایدئولوژیک خیلی زود پس از انتشار *Deutsch-Französische Jahrbücher* در فوریه‌ی ۱۸۴۴ به پایان رسید. ژولیوس فروبل به مارکس و روگه خبر داد که مشکلات مالی انتشارات سوئیسی که هزینه‌ی انتشار نخستین شماره‌ی دو فصلنامه را تأمین کرده بود، ادامه‌ی حمایت از شماره‌های بعدی را ناممکن ساخته است. جست‌وجو برای ناشران جایگزین بی‌ثمر ماند. پایان قطعی مجله زمانی فرارسید که مارکس در اواخر ماه مارس با روگه دچار اختلاف شد. طبق روایت روگه، این دو شی‌ی را با هم در آپارتمان مارکس گذرانده بودند که روگه شروع به شکایت از سبک زندگی لاقیدانه‌ی گئورگ هروگ کرد. مارکس ابتدا تردید می‌کند، اما صبح روز بعد (۲۶ مارس ۱۸۴۴) نامه‌ای به روگه نوشته و از هروگ دفاع کرده و رابطه‌ی خود را با وی قطع می‌کند. ^{۷۳} تصمیم مارکس برای نشستن و نوشتن یک نامه‌ی رسمی قابل توجه

است، زیرا آن دو در یک خانه زندگی می‌کردند (آدم تعجب می‌کند که نامه چگونه تحویل داده شده است) و این نشان می‌دهد که این یک کنش سیاسی حساب شده بود که فراتر از اختلاف شخصی آنی آن‌ها می‌بود.^{۷۴} به نظر می‌رسد مارکس در آن نامه نه تنها از هروگ دفاع کرده، بلکه توضیح داده است که تفاوت‌های سیاسی او و روگه، همکاری بیشتر را غیرممکن ساخته است. همان‌طور که روگه متعاقباً گزارش داد، مارکس گفته بود «او دیگر نمی‌تواند با من همکاری کند، زیرا من صرفاً یک سیاستمدار هستم، در حالی که او یک کمونیست است.»^{۷۵}

روگه از رفتار مارکس کاملاً مبہوت شده بود. او نمی‌توانست درک کند که چگونه «[از] سپتامبر ۱۸۴۳ تا مارس ۱۸۴۴ او [مارکس] به "سوسیالیسم ناپخته‌ای" رسیده است» که مارکس خود در آخرین نامه «مکاتبات ۱۸۴۳» آن را نقد کرده بود.^{۷۶} روگه این را «غیرممکن» می‌دانست که مارکس «فعالیت‌های اسفبار [کمونیست‌های آلمانی] را از نظر سیاسی مهم بداند».^{۷۷} روگه اعلام کرد که «یک کمونیسم غیرسیاسی»، محصولی «ناکام از آغاز» است، و (با پیش‌گویی در مورد تحول فکری آینده‌ی مارکس) پیش‌بینی کرد که «اگر قرار است کمونیسم به چیزی دست یابد، باید در پیوند با یک جنبش سیاسی ظاهر شود».^{۷۸} روگه کوشید رابطه را محترمانه حفظ کند، به این امید که خشم مارکس فروکش کند، و حتی در تدوین اصول تازه‌یافته‌ی وی برای او آرزوی موفقیت کرد. اما زمانی که مارکس به‌طور علنی و تهاجمی موضع روگه در قبال شورش بافندگان سیلیزی را نقد کرد، روگه نیز به همان اندازه سازش‌ناپذیر شد.^{۷۹} او مارکس را با عباراتی یهودستیزانه محکوم کرد و سعی نمود مانع از انتشار آثار آینده‌ی مارکس شود.^{۸۰} چون بسیاری از موارد گسست روابط، دوستان مشترک - از جمله باکونین - در میانه‌ی این مناقشه گرفتار آمدند؛ و این وضعیت به‌ویژه از آن‌رو پیچیده‌تر شد که مارکس و روگه برای چندین ماه همچنان در همسایگی یکدیگر زندگی می‌کردند.^{۸۱}

چه چیزی باعث شد مارکس در نهایت قدم نهایی را برای معرفی خود به‌عنوان یک کمونیست بردارد و چنین قاطعانه با سیاست‌های جمهوری خواهانه‌ی روگه قطع رابطه کند؟ پاسخ لزوماً باید حدس و گمان باشد؛ زیرا نامه‌ی مکتوب به روگه در ۲۶ مارس باقی نمانده است (و هیچ نامه‌ی دیگری هم از مارکس در این دوره وجود ندارد).^{۸۲} این احتمال هست که مارکس دریافته باشد ترکیب دگرگونی‌های مختلف در مواضع اش -

از ناامیدی‌اش نسبت به جمهوری‌های آمریکا و فرانسه گرفته تا نقد مالکیت خصوصی و پذیرش نقش پرولتاریا - دیگر به‌طور منطقی در چارچوب جمهوری‌خواهی و دموکراسی نمی‌گنجد و در واقع به معنای نوعی تغییر کیش همه‌جانبه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی به‌سوی کمونیسم است. به احتمال، این تحول او را نسبت به موضع غیرسیاسی کمونیست‌های موجود - موضعی که پیش‌تر با آن مخالفت داشت - همدلانه‌تر کرده است؛ امری که می‌توان آن را از موضع آشکارا غیرسیاسی‌ای استنباط کرد که او متعاقباً در نقد علنی روگه اتخاذ نمود.

به‌طور کلی‌تر، احتمالاً تغییر موضع او از طریق دیدارهایی در پاریس با سوسیالیست‌ها و منتقدان اجتماعی برجسته (از جمله لویی بلان، ویکتور کونسیدران، پیر لرو و احتمالاً ژرژ ساند، فلورا تریستان و اتین کابه) تسهیل شده است،^{۸۳} که تصویری واقع‌بینانه‌تر از سوسیالیسم نسبت به آنچه در آلمان ممکن بود، به او ارائه می‌داد (باین همه، هیچ‌یک از این چهره‌ها - برخلاف هس درباره‌ی انگلس - ادعای افتخار تغییر عقیده‌ی مارکس را مطرح نکرده بودند). ما همچنین می‌دانیم که در مقطعی از اقامت مارکس در پاریس، او در جلسات کارگران فرانسوی و آلمانی شرکت می‌کرد و با انجمن‌های مخفی مختلف کارگران کمونیست، از جمله «اتحادیه‌ی دادگران» (*Bund der Gerechten*)^۱ در تماس بود؛ اتحادیه‌ای که بعداً تحت تأثیر مارکس و انگلس به «اتحادیه‌ی کمونیست‌ها» تبدیل شد. به گفته‌ی خود او، این جلسات کارگری تأثیر شگرفی بر او داشت.^{۸۴} اما شواهدی که وجود دارد نشان می‌دهد این جلسات احتمالاً اواخر آن سال، یعنی پس از تغییر عقیده‌ی او، رخ داده است.^{۸۵} آخرین عامل محتمل

^۱ *Bund der Gerechten* the Bund der Gerechten یک سازمان مخفی، رادیکال و کارگری بود که در سال ۱۸۳۶ از دل *Bund der Geächteten* («اتحادیه‌ی مطرودان») شکل گرفت و عمدتاً از کارگران و پیشه‌وران آلمانی مهاجر در پاریس تشکیل می‌شد. هدف آنان «رهایی آلمان از ستم» و «آزادی انسانیت» بود. در ۱۸۴۷ با ورود مارکس و انگلس، سازمان به *Bund der Kommunisten* اتحادیه‌ی کمونیستی تبدیل شد. مارکس و انگلس «مانیفست کمونیست» را در فوریه‌ی ۱۸۴۸ برای همین سازمان نوشتند.

در تغییر مسلک مارکس را باید نخستین مواجهه‌ی او با وزن و اهمیت اقتصاد سیاسی دانست؛ مواجهه‌ای که با مطالعه‌ی مقاله‌ی انگلس در Deutsch-Französische Jahrbücher آغاز شد. با آن که پژوهش شخصی مارکس در اقتصاد سیاسی هنوز آغاز نشده بود، مقاله‌ی انگلس احتمالاً این نکته را برای او برجسته‌تر کرد که مسائل اجتماعی جایگاهی محوری دارند و موضع سیاسی کنونی‌اش مستلزم گسستی بنیادین است.

ترکیبی از این عوامل، مارکس را به سمت کمونیسم سوق داد و او را متقاعد کرد که نیاز به جدایی قاطعی از روگه دارد. فروپاشی رابطه‌ی شخصی آن‌ها، یکی از تلفات شکاف سیاسی گسترده‌تری بود که در دهه‌ی ۱۸۴۰ میان جمهوری خواهی و کمونیسم پدیدار گشت. برای درک بهتر آنچه مارکس خود را از آن جدا می‌کرد، اکنون به شرح اندیشه‌ی جمهوری خواهانه و فعالیت‌های سیاسی روگه می‌پردازم. اندیشه‌ی روگه معیاری است برای سنجش فاصله‌ی کمونیسم مارکس از جمهوری خواهی پیشین او. علاوه بر این، زندگی‌نامه‌ی سیاسی روگه چشم‌اندازی گذرا از مسیر بدیلی را پیش رو می‌گذارد؛ مسیری که اگر مارکس تصمیم نمی‌گرفت سرنوشت خود را با کمونیسم گره بزند، می‌توانست در آن مسیر ادامه‌ی راه دهد. شکاف نسلی (روگه شانزده سال از مارکس بزرگ‌تر بود) همواره این احتمال را بیشتر می‌کرد که مارکس، همانند دیگر چهره‌های جوان‌تر چون انگلس، نسبتاً بیشتر پذیرای یک ایدئولوژی جدید باشد. اما چنین فرجامی از پیش تعیین شده نبود، و تصور این امر ممکن است که تحت شرایطی متفاوت، مارکس می‌توانست در اردوگاه جمهوری خواه روگه باقی بماند.^{۸۶}

جمهوری خواهی آرنولد روگه

یکی از نقل‌قول‌هایی که بسیاری به اشتباه به ناپلئون نسبت می‌دهند، این است که اگر می‌خواهید مردی را بشناسید، باید بدانید زمانی که او بیست‌ساله بود در جهان چه می‌گذشت.^{۸۷} با کنار گذاشتن بحث اصالت این سخن، کم‌تر چهره‌ای به اندازه‌ی ناپلئون در شکل‌دهی به جهانی که آرنولد روگه در بیست‌سالگی آن را به ارث برد، نقش داشته است. روگه در سال ۱۸۰۲ در خانواده‌ای مستأجر-کشاورز در جزیره‌ی روگن متولد شد؛

زمانی که آن‌جا هنوز بخشی از پادشاهی سوئد بود و تنها پس از شکست ناپلئون و همایش وین بود که این جزیره به پروس واگذار گشت.^{۸۸} در دوران کودکی روگه، جزیره‌ی روگن دو بار توسط نیروهای ناپلئون اشغال شد. سال‌های دوران مدرسه‌ی او به شدت تحت تأثیر «جنگ‌های میهن‌پرستانه‌ی آزادی» (*Freiheitskriege*) سال‌های ۱۸۱۳-۱۸۱۵ قرار گرفت و ایالت‌های آلمانی را از کنترل فرانسه آزاد کرد. روگه درحالی‌که به شدت از این جنگ‌های آزادی‌بخش حمایت می‌کرد، در سیزده‌سالگی سوگند یاد کرد که اگر «دیکتاتور به سرزمین آزاد ما بازگردد» او را «با دست خود با ضربات کارد به قتل برساند». او همچنان از انگیزه‌ی اصلاح‌طلبانه‌ی ناپلئون و نیروهایش استقبال می‌کرد و این جنگ‌ها را نه مخالفت با آرمان‌های انقلاب فرانسه، بلکه جنبشی برای آزادی و استقلال آلمان درک می‌نمود.^{۸۹}

او و هم‌کلاسی‌هایش در دبیرستان (ژیمنازیوم) از آنچه خیانتِ پروس و اتریش به وعده‌های رهایی‌بخش می‌پنداشتند - یعنی تصویب «فرمان‌های سرکوبگرانه‌ی کارلسباد» در ۱۸۱۹ - به شدت خشمگین بودند. روگه در دانشگاه هاله به تحصیل فلسفه پرداخت و به سازمان زیرزمینی «اتحادیه‌ی جوانان» پیوست که یکی از بسیار انجمن‌های دانشجویی (*Burschenschaften*) بود که هدف‌شان نوسازی فرهنگی و سیاسی آلمان بود. در این جنبش، روگه برای یک جمهوری متحد آلمان و علیه گرایش‌های عرفانی و رمانتیکی که مشخصه‌ی بخش بزرگی از جنبش بود، تلاش کرد.^{۹۰} روگه که توسط یکی از اعضا به مقامات لو رفته بود، در ژانویه‌ی ۱۸۲۴ بازداشت و یک سال بعد به اتهام خیانت بزرگ به پانزده سال حبس محکوم شد که بعدها به پنج سال کاهش یافت. او از زمان زندان خود به‌خوبی استفاده کرد و به مطالعه‌ی گسترده آثار کلاسیک یونان باستان پرداخت. مدل آتن دموکراتیک برای او به الهامی مادام‌العمر تبدیل شد و یک الگوی سیاسی از خودگردانی، آزادی و شهروندیِ فعال برایش فراهم کرد.^{۹۱} او بعدها نوشت: «ما هر آنچه را که هنوز در جهان خوب و انسانی است، مدیون جمهوری آتن هستیم.»^{۹۲}

آزادیِ روگه در زمانی مناسب صورت گرفت و به او امکان داد تا به واکنش‌های پرشور آلمانی‌ها در قبال انقلاب ژوئیه‌ی ۱۸۳۰ بپیوندد؛ زیرا زندان به‌وضوح تأثیر

چندانی در فرونشاندن اشتیاق او به ایده‌های رادیکال نگذاشته بود.^{۹۳} با این همه، عامل ایجادِ درجه‌ای از اعتدال در او، مواجهه‌ی دگرگون‌کننده‌اش با فلسفه‌ی هگل بود؛ مواجهه‌ای که اندکی بعد صورت گرفت.^{۹۴} روگه تا آن زمان سرسختانه در برابر جذابیت‌های هگل مقاومت کرده بود (پس از اولین مطالعه‌ی کتاب *فلسفه‌ی حق*، روگه اظهار داشت که این اثر به‌سختی «یک الگوی الهام‌بخش برای دولتی جدید» ارائه می‌دهد).^{۹۵} اما با مرگ هگل در سال ۱۸۳۱ و موج انتشار مجدد آثار او که در پی آمد، روگه به بازنگری عمیقی در مورد کسی دست زد که او را «آزادترین آلمانی» نامید.^{۹۶} روگه با مطالعه‌ی کتاب‌های پدیدارشناسی روح (۱۸۰۷)، *علم منطق* (۱۶-۱۸۱۲) و *دائرة‌المعارف علوم فلسفی* (۱۸۱۷)، شیفته‌ی چیزی شد که آن را تولد دوباره‌ی فلسفه‌ی یونان می‌دید که اکنون در قالب یک کلِ قدرتمند و فراگیر، سیستماتیک شده بود. او روایت کرد: «در این‌جا، تمامی جهانِ طبیعت و روح در شرحی عظیم پیش روی‌ام گشوده شده بود... مفهومی از دل مفهومی دیگر بی‌وقفه زاده می‌شد و در قالب اثری هنری و والا - یعنی نظام اندیشه، طبیعت و روح - «ایده» در کمال خویش پدیدار می‌گشت.»^{۹۷}

گرویدن روگه به هگلیسم، با وجود تمام فراگیری‌اش، خالی از نقد نبود. او بلافاصله دریافت که عناصری در سیستم هگل وجود دارد که در آن‌ها «رهایی‌بخش بزرگ» با «اصل توسعه و آزادی» در تناقض قرار گرفته است؛ امری که توسعه‌ی فلسفه‌ی هگل فراتر از مقاصد خود او را ضروری می‌ساخت.^{۹۸} برای انجام این وظیفه، روگه و تئودور اشترومایر در سال ۱۸۳۸ نشریه‌ی *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* (سالنامه‌ی هاله برای علم و هنر آلمانی) را بنیان نهادند که به ارگان عمومی اصلی جنبش هگلی‌های جوان تبدیل شد. تلاش‌های تحریری پرنرزی روگه نه تنها چهره‌های فکری پیشرو هگلیسم جوان، از دیوید فریدریش اشتراوس گرفته تا لودویگ فوئرباخ و برونو بائر را به صفحات این مجله کشاند، بلکه ده‌ها و ده‌ها چهره‌ی کم‌تر شناخته‌شده را که جنبش فکری گسترده‌تر را تشکیل می‌دادند، جذب کرد.^{۹۹} روگه که از نظر فلسفی کم‌تر از چهره‌های پیشرو جنبش نوآور بود، نقش عمده در توانمندی سازماندهی و بسط پیامدهای سیاسی تفکر هگلی‌های

جوان داشت.^{۱۰۰} او در توصیفِ خودخواستگی بسیار بامسمایی، خود را «ژنرال سواره‌نظام هگلیسم» می‌نامید.^{۱۰۱}

در سال‌های اولیه‌ی انتشار سالنامه‌ی هاله، روگه واقعاً معتقد بود که این یک مجله‌ی وفادار «پروسی ارتدوکس» است که به نقش تاریخی رژیم و پتانسیل آن برای توسعه به‌عنوان یک سلطنت مشروطه‌ی پروتستان متعهد است.^{۱۰۲} با به‌قدرت رسیدن فریدریش ویلهلم چهارم محافظه‌کار و مطالبه‌ی بعدی رژیم در بهار ۱۸۴۱ مبنی بر تسلیم شدن مجله به سانسور، آن امید به‌طور قطعی از بین رفت؛ امری که روگه را مجبور کرد به درسدن در زاکسن همسایه نقل‌مکان کرده و نام آن را به *Deutsche Jahrbücher* (سالنامه‌ی آلمانی) تغییر دهد. مجله اکنون لحنی به‌شدت تقابلی و جهتی رادیکال به خود گرفته بود. کارل روزنکرانتس، یکی از هگلی‌های میانه‌روی برجسته، همکار سابق مجله و دوست روگه، با افسوس به او گفت که سالنامه «نظریه‌ی سلطنت مشروطه را رها کرده و به‌سوی جمهوری‌خواهی رفته است.»^{۱۰۳} روگه بدون هیچ عذرخواهی در پاسخ گفت که «قانون اساسی دولت، اگر واقعی باشد، همیشه یک جمهوری است، و جمهوری هرگز واقعی نیست مگر آن‌که یک دموکراسی باشد.»^{۱۰۴}

ما در [فصل اول](#) دیدیم که مقاله‌ی ژانویه‌ی ۱۸۴۳ روگه با عنوان «نقد درونی لیبرالیسم»، بیانیه‌ی قاطع عمومی از رادیکال شدن بخشی از جنبش هگلی‌های جوان را ارائه داد (اگرچه برای روگه، این در واقع یک رادیکال شدن مجدد بود، زیرا نشان‌دهنده‌ی بازگشت او به جمهوری‌خواهی پیشاهگلی بود). او در آن مقاله، برداشت لیبرالی از آزادی را محکوم کرد؛ زیرا این برداشت نمی‌توانست دریابد که فرد، مادامی که زیر سلطه‌ی قدرت خودسرانه‌ی یک پادشاه یا نیرویی خارجی باشد، آزاد نیست، و این که «قوانین موجودات آزاد باید محصول خود آن‌ها باشد.»^{۱۰۵} این درک جمهوری‌خواهانه از آزادی که در آن فرد زمانی از قدرت خودسرانه آزاد است که تنها تابع قوانینی باشد که خود به شکلی دموکراتیک وضع کرده، مضمونی ثابت در آثار روگه بود.^{۱۰۶} او در بحث‌های اولیه‌ی خود درباره‌ی آزادی مطبوعات، اعلام کرد که سانسور «همه‌ی مردان آزاد را وابسته به لذت ذهنی (امیال) یک فرد می‌کند که این همان جوهر بردگی است.»^{۱۰۷} او از همین مفهوم آزادی برای درهم‌شکستن ادعاهای سلطنت پروس استفاده

کرد و استدلال نمود که سلطنت «انسان‌های سیاسی یا شهروندان را در فقدان آزادی تحت "بینش برتر و اراده‌ی خودسرانه‌ی پادشاه" محبوس می‌کند؛ عقلی بیگانه و اراده‌ای بیگانه قانون او، و سرنوشت اوست.»^{۱۰۸} روگه (در سنت کلاسیک جمهوری خواهی) استدلال می‌کرد که رهایی از قدرتِ خودسرانه‌ی اهمیتی بنیادین دارد، زیرا صرف‌نظر از میزان خوش‌نیتی یک فرمانروا، فردی که «به حسن‌نیتِ قدرتی بیگانه وابسته است، ناگزیر به سوءنیتِ آن نیز وابسته خواهد بود.»^{۱۰۹}

روگه بعدها در زندگی خود، ظهور این مفهوم از آزادی را به یونانیان و به‌ویژه آتنی‌ها نسبت داد. او (در موردی به همان اندازه کلاسیک از شرق‌شناسی جمهوری خواهانه) ادعا کرد که آتنی‌ها برخلاف همسایگان آسیایی به اصطلاح بنده-صفت، «تنها از قوانین خود و مقامات منتخب خود اطاعت می‌کنند... آن‌ها هیچ ارباب و حاکمی جز خودشان، یعنی جامعه‌ی آزادگان، ندارند. تنها کسی که اربابِ خود است، آزاد است؛ هیچ شکل دیگری از آزادی سیاسی و اجتماعی وجود ندارد.»^{۱۱۰}

انتشار مقاله‌ی «نقد درونی لیبرالیسم» روگه، ناقوس مرگ *Deutsche Jahrbücher* را به صدا درآورد که روز بعد توقیف شد و پلیس با خشونت چاپخانه‌ی مجله را اشغال کرد.^{۱۱۱} روگه به استدلال‌های رسمی این توقیف را با رد بنده‌بند اتهامات پاسخ داد. برای درک جمهوری خواهی او، پاسخ وی به این اتهام که سالنامه «هرگونه قدرت حکومتی سلطنتی، حتی سلطنت مشروطه را رد کرده است»، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (همان اتهامی که چند هفته بعد علیه *Rheinische Zeitung* مارکس مطرح شد). روگه استدلال کرد که اتهام «ضدیت با سلطنت» از سوی دولت زاکسن، نشان‌دهنده‌ی ناتوانی در درک منظوری است که *Deutsche Jahrbücher* از «مفهوم دولت آزاد، یعنی جمهوری» دارد. سردرگمی آن‌ها ناشی از تکیه بر «تثلیث قدیمی و زمخت» قانون‌های اساسی به «سلطنت، آریستوکراسی و دموکراسی یا جمهوری» بود؛ براین اساس که آیا بالاترین قدرت حکومتی در دست یک نفر است، یا در اختیار گروهی معدود، یا - که البته به‌عنوان خیالی واهی عرضه می‌شود - در دست اکثریت.^{۱۱۲}

روگه پذیرفت که بر اساس این تصور، جمهوری مستقیماً در تضاد با سلطنت قرار می‌گیرد. اما او تأکید داشت که طبقه‌بندی قدیمی، پرسش نسبتاً بی‌اهمیت «موروثی بودن پادشاه یا انتخاب محدود به زمان رئیس‌جمهور» را با پرسش بسیار مهم‌تر «قدرت [آن مقام] از چه کسی ناشی می‌شود، چگونه منتقل می‌شود و با چه اصلی اداره می‌گردد؛ به‌طور خلاصه، آیا دولت غایت خود است یا به‌عنوان دارایی خصوصی منافع فردی عمل می‌کند» خلط مبحث نموده است.^{۱۱۳} در واقع، آنچه طبق نظر روگه اهمیت دارد این است که آیا ساختار دولت در خدمت منافع عمومی است یا خیر، نه این که چه کسی به‌طور نمادین در رأس آن نشسته است. بدین ترتیب روگه تا حدی در حال احیای درک قدیمی از جمهوری به‌مثابه *res publica* بود؛ جایی که این واژه به هر دولتی اشاره دارد که برای خیر عمومی اداره می‌شود و نه منحصرأ به رژیم بدون پادشاه.^{۱۱۴} همان‌طور که او خلاصه کرد، هدف سیاسی *Deutsche Jahrbücher* در حقیقت این بود: «دولت آزاد، جمهوری، یعنی دولت به‌مثابه اجتماع سیاسی (*res publica*)، به‌مثابه دارایی همگانی و به‌مثابه ارگانیسم زنده و در حال شکوفایی [و] محصول تمام کسانی است که می‌خواهند خود را به‌عنوان اعضای دولت ببینند.»^{۱۱۵} این همان استراتژی‌ای بود که مارکس در دفاع از *Rheinische Zeitung* در برابر اتهام ضدیت با سلطنت از سوی دولت پروس به کار گرفت؛ مارکس مدعی شد که روزنامه هیچ «شکل خاصی از دولت» را ترجیح نداده و تنها هدفش یک «اجتماع سیاسی اخلاقی و عقلانی» است که ممکن است در «هر شکلی از دولت» محقق شود.^{۱۱۶} چنین استراتژی‌ای در مانور دادن برای دوری از تقابل مستقیم با اقتدار سلطنتی محاسنی داشت، اما بعید به نظر می‌رسید که کسی را که متعهد به حفظ سلطنت به‌عنوان تنها شکل مشروع دولت بود، راضی کند. در واقع، به‌محض این که روگه به درک خود از جمهوری شاخ‌وبرگ داد، تضاد آن با ساختارهای دولت سلطنتی، چه استبداد پروس و چه مشروطه‌ی زاکسنی، آشکار شد. او تصریح کرد که شهروندان *res publica* و شامل «پرولتراهایی (عوام؛ *der Pöbble*) که هنوز از نظر روحی آموزش ندیده‌اند و از نظر مادی مورد غفلت واقع شده‌اند» نیز می‌شوند؛ کسانی که از طریق آموزش دولتی همگانی، توانایی مشارکت «غیرمستقیم و مستقیم» در «عالی‌ترین

مقامات دولت، در قانون‌گذاری، عدالت و اداره امور» را به دست می‌آورند. این امر مانع از آن می‌شود که دولت به «دو نیمه‌ی نابرابر، و به‌شدت و خصمانه در مقابل یکدیگر، یعنی حاکمان و محکومان» تقسیم شود؛ در عوض، با اشاره‌ای به ارسطو، «همه در آن واحد، هم حاکم و هم محکوم هستند.»^{۱۱۷}

بنابراین، هرچند درک روگه از جمهوری معنای قدیمی‌تر *res publica* به‌مثابه خیر عمومی را احیا کرده باشد، از جهات دیگر کاملاً مدرن بود، زیرا از ابتدا تا انتها دموکراتیک باقی ماند. «جمهوری... [یعنی] دموکراسی» که به گفته‌ی روگه، *Deutsche Jahrbücher* از آن دفاع کرده بود، همچنان تهدیدی اساسی برای نظم مستقر محسوب می‌شد؛ هرچند او حاضر بود بپذیرد که در برخی شرایط و کشورها، یک پادشاه می‌تواند به منزله‌ی «تجسم عینی حاکمیت مردمی» باقی بماند.^{۱۱۸} آنچه پتانسیل بیشتری برای جلب نظر لیبرال‌های محتاط را داشت، تأکید روگه بر این نکته بود که تصور او از جمهوری دموکراتیک، به معنای تأیید تدریجی‌های انقلاب فرانسه نیست. او بار دیگر با تکیه بر مفهوم جمهوری خواهانه‌ی آزادی، استدلال کرد که دموکراسی نمی‌تواند به معنای قدرت مہارنشده‌ی برخی شهروندان بر دیگران باشد. او نوشت: «آزادی عبارت است از نفی هرگونه خودسری شخصی، خواه استبداد هوس‌بازانه پادشاه مطلق‌العنان باشد و خواه وحشی‌گری خونین توده‌های عوام (*Pöbels*) مہارنشده.»^{۱۱۹} با توقیف *Deutsche Jahrbücher*، روگه به دنبال پروژه‌ی بعدی خود رفت و تصمیم گرفت مجله را به آخرین (و چنان‌که معلوم شد، نهایی‌ترین) کالبدش، یعنی *Deutsch-Französische Jahrbücher* تبدیل کند که در آن زمان با همراهی مارکس در پاریس ویرایش می‌شد روگه نیز مانند مارکس از فرصت نقل‌مکان به آن «دیگ جادو (*Zauberkesel*)» که در آن «تاریخ جهان می‌جوشد»، هیجان‌زده بود.^{۱۲۰} او خود را در زندگی فکری رادیکال شهر غرق کرده و با چهره‌های برجسته‌ی سوسیالیسم پاریسی دهه‌ی ۱۸۴۰، از فلورا تریستان و اتین کابیه گرفته تا ویکتور کونسیدران، تئودور دزامی و لوئی بلان دیدار کرده بود. او رفاقتی خاص با ویکتور شولسرِ الغاگرا (مخالف برده‌داری) برقرار کرد که تنگ‌نظری جمهوری خواهی روگه را به چالش می‌کشید روگه از طریق او به تحسین «جمهوری‌های آزاد سیاه‌پوستان

فراری» در کارائیب و همچنین بردگان خود-رهاشده‌ی هایتی پرداخت که «آزادی را در معنای دقیق و واقعی‌اش» درک کرده بودند و انقلاب و پیروزی‌شان بر فرانسه و بریتانیا، بیش از هر واقعه‌ی دیگری، «قدرتِ تسخیرناپذیرِ حس آزادی» را ثابت کرده بود.^{۱۲۱} باوجود جدایی‌اش از مارکس و کمونیست‌های آلمانی در پاریس، روگه نیز گرفتار همان درخواست اخراجِ پروس در ژانویه‌ی ۱۸۴۵ شد که دولت فرانسه به‌راحتی با آن موافقت کرد؛ گفته می‌شود پادشاه اعلام کرده بود: «باید پاریس را از شر فیلسوفان آلمانی پاک کرد.^{۱۲۲} *Il faut purifier Paris des philosophes allemands!* اگرچه روگه موفق شد حکم را لغو کند، اما دیگر کارش با آن شهر تمام شده بود و کمی بعد با خانواده‌اش به زوریخ نقل مکان کرد.

در زوریخ، روگه با دیگر جمهوری‌خواهان تبعیدی، ژولیوس فروبل و کارل هاینتسن همکاری کرد، و درعین حال به ویرایش مجموعه‌آثارش و کنارآمدن با رودرویی دردناکش با کمونیسم در پاریس پرداخت.^{۱۲۳} کنجکاوی و همدلی اولیه او نسبت به سوسیالیسم فرانسوی، بر اثر تعاملات شخصی‌اش با کمونیست‌های آلمانی تلخ شده بود. روگه هنوز حاضر بود بپذیرد که کمونیسم در خواست اصلی‌اش، یعنی این که پرولتاریا باید «از نظر روحی و جسمی از فقر رها شود»، بر حق است؛ ولو به آنجا ختم شود که «صاحبان امتیاز الزاماً باید رنج بکشند».^{۱۲۴} او اعلام نمود که از این منظر او یک «کمونیست» است که در واقع «هر شخص جمهوری‌خواه و رادیکال آزاده‌ای باید باشد، یعنی او واقعاً خواهان رهایی واقعی همگان است».^{۱۲۵} اما او به‌شدت مخالف این ایده بود که رهایی همگان می‌تواند از طریق اقدامات کمونیستی تحقق یابد.

از نوشته‌های روگه در آن دوره می‌توان سه نقدِ محوری بر کمونیسم استخراج کرد؛ نقدهایی که همگی به‌طور جدی با ناتوانی کمونیسم در تحقق و صیانت از آزادی پیوند دارند. نخست، روگه کمونیسم را به سبب ناتوانی‌اش در فراهم کردن فضای بی‌استه برای فردیت، و نیز به دلیل اولویت‌دادن جمع بر فرد، مورد انتقاد قرار داد. او هشدار داد که «قربانی کردن فرد [در پیشگاه جامعه] هرگز نمی‌تواند به رهایی فرد منجر شود».^{۱۲۶} او مدعی بود که کمونیست‌ها درست برعکس می‌اندیشند: جامعه نه به‌خاطر خود جامعه، بلکه به‌خاطر «انسان آزاد و نجیبی که پدید می‌آورد» اهمیت دارد.^{۱۲۷} دوم، او از باور

کمونیستی الغای مالکیت خصوصی انتقاد می‌کرد؛ در عوض، او معتقد بود که مالکیت باید برای همه تضمین شود. روگه استدلال می‌کند که فردی که می‌خواهد مالکیت را در خدمت غایت حقیقی آن، به منزله‌ی «پایه‌ی آزادی»، قرار دهد، در واقع «مالکیت را لغو نمی‌کند، بلکه به آن تحقق می‌بخشد».^{۱۲۸} سوم، و از همه مهم‌تر برای روگه، او از رد سیاست و اصلاحات سیاسی توسط کمونیست‌ها انتقاد می‌کرد. او بحث خود با موزس هس را در طول سفرشان به پاریس بازگو می‌کند، جایی که هس ظاهراً ادعا کرده بود (روگه ممکن است در بیان هس اغراق کرده باشد) که برای کمونیست‌ها «انقلاب... یک ابزار سیاسی فرسوده است»، زیرا «ما یک روز صبح زیبا اعلامیه‌ای صادر خواهیم کرد» که به‌طور مسالمت‌آمیز مردم را نسبت به برتری اشتراک اموال بیدار می‌کند.^{۱۲۹} طبق گفته‌ی روگه، هس در ادامه مدعی شده بود که:

تمام این صحبت‌ها درباره‌ی آزادی و اصلاحات سیاسی از مدافعه‌اند. با وجود جمهوری، هیئت‌منصفه و مطبوعات آزاد، هرگز نمی‌توان از استبداد مالکان و بردگی اکثریت فراتر رفت. تمام اصلاحات، حتی رادیکال‌ترین اصلاحات سیاسی، در برابر شرارت‌های بنیادین جامعه ناتوان هستند و دیگر برای هیچ‌کس جالب نیستند. محتوای هر نفع و علاقه‌ای، اصلاحات اجتماعی است.^{۱۳۰}

روگه نسبت به این کناره‌گیری از مبارزه‌ی سیاسی واکنشی شدید نشان می‌داد. او این تصور کمونیستی را - احتمالاً با اشاره به هس - به تمسخر می‌گرفت که «دین اقتصادی آنان، یعنی نوید سعادت دنیوی، می‌تواند از مسیر محدود "نیاز و بیانیه"، بی‌آن‌که به عرصه‌ی گسترده‌ی سیاست متکی باشد، محقق شود.»^{۱۳۱} او مدعی بود که کمونیست‌ها درک نمی‌کنند که «مبارزه‌ی سیاسی چقدر برای دستیابی به هرگونه اصلاح اجتماعی حیاتی است.»^{۱۳۲} افزون بر این، آنان در تلاش قابل‌ستایش‌شان برای «تعمیم‌دادن قلمرو آزادی» و گسترش آن به «آزادی‌ایجابی و اقتصادی»، «پیوند خود با آزادی سیاسی را قطع می‌کنند».^{۱۳۳} روگه نتیجه می‌گرفت که «آزادی» نمی‌تواند از طریق «تقسیم مساوی فقر و رفاه توسط دولت» به دست آید، چرا که این کار تنها به یک «دولت پلیسی یا برده‌دار» منجر می‌شود.^{۱۳۴}

وقوع انقلاب ۱۸۴۸، روگه را به لایپزیگ در زاکسن بازگرداند و او در طول سال بعد، با انرژی تمام خود را وقف هر مرحله از وقایع انقلابی کرد. او بلافاصله از شرایط آزادی‌تر جدید برای تأسیس یک روزنامه‌ی روزانه به نام *Die Reform* (اصلاحات) استفاده کرد که قرار بود به ارگان اصلی حزب دموکرات‌های برلین تبدیل شود (تصویر شماره ۷ را ملاحظه بکنید). هنگامی که فراخوان انتخابات مجمع ملی فرانکفورت صادر شد، دسیسه‌های سیاسی مانع از انتخاب او در لایپزیگ گشت. اما در نهایت او با کمک دوست قدیمی‌اش، باکونین، موفق شد در رقابت با نامزد مشروطه‌خواه لیبرال، کرسی برسلانو را به دست آورد.^{۱۳۵}

روگه در مانیفست انتخاباتی خود از مردم آلمان خواست تا «حاکمیت مردمی را... به‌عنوان حق دائمی و سلب‌ناپذیر خود اعلام کنند.»^{۱۳۶} برنامه‌ی اصلاحات سیاسی او خواستار لغو تمام امتیازات ویژه برای اشراف و ثروتمندان (از جمله حق رأی مبتنی بر دارایی)، جدایی دولت و کلیسا، آزادی مطبوعات، آموزش رایگان، محاکمه با حضور هیئت منصفه و حق تجمع و تشکل بود. فراتر از این، او نه تنها خواستار جایگزینی ارتش دائمی با شبه‌نظامیان مردمی شد، بلکه «الغای ارتش دائمی کارمندان دولت» و جایگزینی آن با یک «دولت کم‌هزینه متشکل از مردمان منتخب و آزاد مردم» را مطالبه کرد. با این حال، اصلاحات اجتماعی پیشنهادی او محدود به مالیات بر درآمد و ارث و فراخوانی مبهم برای «کاهش نابرابری میان کار و سرمایه» از طریق یک وزارت کار بود.^{۱۳۷} با این حال، با پیشرفت انقلاب، روگه توجه بیشتری به مسائل اجتماعی نشان داد و این مسائل به هسته‌ی مرکزی اثر سال ۱۸۴۹ او یعنی *بنیان دموکراسی در آلمان*، یا *دولت مردم و دولت آزاد سوسیال دموکرات* تبدیل شد؛ اثری که شاید منسجم‌ترین اثر او در نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی باشد. همان‌طور که در فصل ۵ بیشتر بحث خواهد شد، روگه در این جا توضیح می‌دهد که یک دموکراسی، برای آن‌که واقعاً دموکراسی باشد، باید دموکراسی‌ای اجتماعی باشد؛ دموکراسی‌ای که در آن «بردگی اقتصادی و صنعتی... [یعنی] همه‌ی اشکال خدمتکاری و کار مزدی برچیده شده باشد».^{۱۳۸} تولید باید در قالب «انجمن‌های شراکتی» (Societäten) و بدون کارفرمایان سرمایه‌دار

گذار مارکس به کمونیسم

سازمان یابد؛ سازوکاری که سهم هر فرد را تضمین می‌کند و بدین ترتیب مالکیت خصوصی را لغو نمی‌ساخت، بلکه آن را در دسترس همگان قرار می‌داد.^{۱۳۹}



تصویر ۷. پاول بورده، نمایندگان مجمع ملی در کلیسای پاول فرانکفورت (۱۸۴۸). با سپاس از ویکی مدیا. آرنولد روگه در این تصویر در مرکز و در ردیف جلو، درحالی‌که پشت میز به عقب تکیه داده، ترسیم شده است.

روگه پس از انتخاب شدن در مجمع ملی فرانکفورت، در کنار «جناح دونرسبرگ» (*Donnersberg Fraktion*) متعلق به چپ افراطی نشست و برای آن‌ها متنی معادل یک برنامه حزبی بر اساس مانیفست خود نوشت. این برنامه از مجمع می‌خواست که به جای یک سلطنت مشروطه‌ی آلمانی (که موضع اکثریت در مجمع بود)، یک جمهوری دموکراتیک فدرال آلمانی تشکیل دهد.^{۱۴۰} نفوذ روگه در مجمع محدود بود، اما او مداخلات قابل توجهی در حمایت از استقلال لهستان و ایتالیا در برابر ادعاهای شووینیسم ملی‌گرایانه‌ی آلمانی انجام داد. او که به‌طور فزاینده‌ای از انفعال مجمع ملی ناامید شده بود، از کرسی خود استعفا داد و به برلین رفت؛ جایی که متقاعد شده بود

اقدام انقلابی آینده در آنجا نهفته است. او نقشی فعال در جنبش فرایپارلمانی ایفا کرد و چندین تظاهرات توده‌ای را برای فشار بر مجمع ملی پروس رهبری نمود. پس از چرخش ارتجاعی در پروس و ممنوعیت فعالیت نشریه‌ی اصلاح (Die Reform)، او به زاکسن بازگشت و در قیام مه ۱۸۴۹ شرکت کرد. او که پس از سرکوب قیام توسط نیروهای پروس مجبور به فرار شده بود، به محلی رفت که قرار بود آخرین صحنه از انقلاب در آلمان باشد، یعنی قیام در «بادن» و «پالاتینات»^۱ او به‌عنوان بخشی از هیئت اعزامی این جنبش به پاریس فرستاده شد تا (به طور ناموفق) از جمهوری فرانسه درخواست حمایت کند. روگه در بررسی گذشته، انقلاب را یک شکست ارزیابی کرد، زیرا دگرگونی سیاسی بنیادین و لازم را انجام نداده بود: «مردم نه‌تنها در برابر تخت سلطنت، بلکه در برابر دستگاه کهنه‌ی دولت نیز از پیشروی بازماندند.»^{۱۴۱} روگه نیز مانند بسیاری دیگر از انقلابیون ۱۸۴۸، ابتدا در لندن و سپس در برایتون انگلستان پناه گرفت. او در سال‌های نخست تبعید، نقشی فعال در جنبش دموکراتیک بین‌المللی ایفا کرد. در سال ۱۸۵۰، او در کنار جوزپه مازینی، الکساندر لدر-ورلن و آبرت داراش، یکی از چهار امضاکننده‌ی بنیان‌گذار «کمیته‌ی مرکزی دموکراتیک اروپا» بود که سعی داشت از جنبش انقلابی در قاره حمایت و آن را احیا کند. اما او در طول دوران ارتجاعی دهه‌ی ۱۸۵۰ (همانند بسیاری دیگر از تبعیدیان) به‌طور فزاینده‌ای از زندگی سیاسی فعال منزوی شد و بر کسب درآمد از طریق سخنرانی، ترجمه و آموزش زبان آلمانی

^۱ در سال ۱۸۴۹، مجلس فرانکفورت قانون اساسی جدیدی برای آلمان تصویب کرد. اما پادشاه پروس و دولت‌های محافظه‌کار از پذیرش آن سر باز زدند. در بایرن نیز پادشاه ماکسیمیلیان دوم و دادگاه عالی، قانون اساسی را رد کردند. این رد، در چشم نیروهای دموکراتیک، کودتایی علیه نظم نوین بود. در اول مه ۱۸۴۹، حدود ۱۲ هزار نفر در کایزرسلاوترن گرد آمدند و اعلام کردند: اگر دولت یاغی شود، مردم پالاتینات مجری قانون خواهند شد. این لحظه، آغاز سازمان‌یابی انقلابیون برای دفاع از قانون اساسی بود. در ۱۱ مه ۱۸۴۹، سربازان بادن در دژ فدرال راستات شورش کردند و به مردم پیوستند. این رویداد، جرقه‌ی سومین قیام بادن بود که به‌سرعت، شهرهای دیگر نیز به انقلاب پیوستند و **دوستاناران جمهوری** قدرت را به دست گرفتند.

تمرکز کرد.^{۱۴۲} روگه در دهه‌ی ۱۸۶۰، در آخرین کنش سیاسی غافلگیرکننده‌ی خود، به مدافع پرشور و صریح اتحاد آلمان به رهبری بیسمارک بدل شد. علی‌رغم تفاوت‌های سیاسی اصولی، روگه بیسمارک را ابزاری مفید برای ایجاد یک آلمان متحد تحت رهبری پروس می‌دید و معتقد بود که این اتحاد ناگزیر به یک جمهوری دموکراتیک تبدیل خواهد شد.^{۱۴۳} گرچه بیسمارک در سال ۱۸۷۷ به پاس مساعی روگه مستمری‌ای افتخاری بدو بخشید، اما روگه همچنان چنان رادیکال می‌نمود که نه به خدمت دولت پروس فراخوانده شد و نه از عفو بهره‌مند گشت. او در ۳۱ دسامبر ۱۸۸۰ در برایتون درگذشت.

میراث سیاسی و فکری بنیادین آرنولد روگه را باید در نقش محوری او به‌عنوان سازمان‌دهنده‌ی جنبش هگلی‌های جوان جست، و همچنین در پای‌بندی مادام‌العمرش به مبارزه برای آزادی مطبوعات و استقرار دموکراسی در آلمان. اشتفان والتر در مطالعه‌ی ارزشمند خود درباره‌ی فلسفه سیاسی روگه، او را به‌درستی یک «حیوان سیاسی»^۱ (*zoon politikon*) توصیف می‌کند که بی‌وقفه برای «مشارکت، جنبش و تغییر پافشاری می‌کرد.»^{۱۴۴} اندیشه‌ی سیاسی روگه، با وجود عدم انسجام، فضای ایدئولوژیکی را ترسیم می‌کرد که نمی‌توان آن را به سوسیالیسم یا لیبرالیسم تقلیل داد.^{۱۴۵} جمهوری‌خواهی دموکراتیک او بر ایده‌ای از آزادی متمرکز بود که در آن هیچ شخصی تابع اراده‌ی مستبدانه‌ی دیگری نباشد؛ امری که نیازمند حکومتی بود که در آن هر شهروند نقشی فعال و برابر در خودگردانی ایفا کند و جامعه‌ای که در آن هیچ‌کس مجبور به بندگی برای دیگری نباشد. به گفته‌ی خود روگه، «اصل دموکراتیک آن است که تعیین سرنوشت آگاهانه در سراسر جامعه نفوذ کند و آن را به حرکت درآورد؛» به‌گونه‌ای که «رکن بنیادین ایالت آزاد سوسیال-دموکراتیک، فهمی باشد که هر شکل از بردگی - حتی اقتصادی - را در منشأ خود آشکار کند و بی‌درنگ اراده و توان برانداختن آن را پدید آورد... و این فرایند پالایش... هرگز پایان نپذیرد.»^{۱۴۶}

۱ "zoon politiko" «حیوان سیاسی» این همان اصطلاح مشهور ارسطوست که می‌گوید انسان ذاتاً موجودی است که زندگی‌اش در جامعه و سیاست معنا پیدا می‌کند.

شورش بافندگان شلیزی و نقد سیاست

در ۳ ژوئن ۱۸۴۴، در روستای کارخانه‌ای پترسوالداو در شلیزیا، بیست بافنده که کاهش قیمت پنبه‌ی خانگی و تاریخچه‌ی سوءرفتار بازرگانان نساجی آنان را به ستوه آورده بود، در برابر ویلای یکی از منفورترین بازرگانان محل دست به اعتراض زدند. بافندگان با خشونت رانده شدند؛ اما صبح روز بعد بازگشتند، درحالی‌که جمعیت اکنون به چند صد نفر افزایش یافته بود. هیئتی از بافندگان قصد داشتند به‌طور مسالمت‌آمیز با بازرگان مذاکره کنند، اما از پنجره‌های ویلا به سمت آن‌ها سنگ‌پرانی شد؛ امری که جمعیت را برافروخته کرد و آن‌ها به ویلا و دفاتر ضمیمه‌ی آن هجوم بردند و اسناد، موجودی منسوجات و اثاثیه را نابود کرده یا به سرقت بردند.

بزرگان محلی توانستند تا حدی آرامش ایجاد کنند، اما صبح روز بعد جمعیت که اکنون به حدود ۱۷۰۰ نفر رسیده بود، به سمت یک تولیدکننده‌ی محلی حرکت کردند که او تنها با پرداخت پول و غذا توانست خود را از سرنوشت شبیه آن بازرگان، نجات دهد. شاخه‌ی کوچک‌تری از بافندگان به روستای مجاور، «لانگن‌بیلو»، رفتند و در آنجا یک کارخانه‌ی نساجی را به‌طور کامل نابود کردند (اما به سایر تولیدکنندگانی که دستمزد و قیمت منصفانه پرداخت می‌کردند، امان دادند). بافندگان در نهایت با کارگران داخلی یکی از تولیدکنندگان و ۱۵۰ سرباز که باعجله اعزام شده بودند، روبرو شدند. در پیامد شلوغی، نیروها به سمت جمعیت شلیک کردند که منجر به کشته‌شدن ۱۱ نفر و زخمی‌شدن ۲۶ نفر شد (که یکی از آن‌ها متعاقباً جان باخت). اما بافندگان به‌جای فرار، به سمت سربازان یورش بردند و آن‌ها را زیر بارانی از سنگ‌های پیاپی مجبور به عقب‌نشینی نامنظم کردند. تخریب و غارت تا زمانی که ۶۰۰ سرباز در ۶ ژوئن برای اشغال این دو روستا فرستاده شدند، پایان نیافت.^{۱۴۷}

شورش چهارروزه، اگرچه محدود به منطقه‌ای کوچک بود، اما لوله‌ای در مطبوعات به‌پا کرد و باعث تأمل و بازنگری‌های بسیاری در میان مقامات پروس شد، تا جایی که منجر به «نخستین بحث عمومی گسترده درباره‌ی "مسئله‌ی اجتماعی" در آلمان»^{۱۴۸} گشت. روشنفکران متعلق به طیف‌های گوناگون، با وجود دسترسی محدود به جزئیات واقعی رویدادها، درباره‌ی این شورش موضع‌گیری کردند و آن را در معرض

مجموعه‌ای از تفسیرهای متعارض قرار دادند؛ تفسیرهایی که غالباً کارکردی فراتر از خود واقعه یافته و به بازتاب‌دهنده‌ی تعهدات سیاسی کلان ایشان تبدیل می‌شد.^{۱۴۹}

این امر در مورد جامعه‌ی تبعیدیان آلمانی در پاریس و صفحات نشریه به‌پیش/!*(Vorwärts)* نیز صادق بود؛ جایی که ابتدا روگه و سپس مارکس دیدگاه‌های به‌شدت متضادی درباره‌ی این شورش ارائه دادند. نشریه‌ی به‌پیش/! حیات خود را در ژانویه ۱۸۴۴ به‌عنوان یک روزنامه‌ی لیبرال آغاز کرده بود، اما اندکی پس از شورش شلیزیه، تحت تأثیر جمعی از همکاران رادیکال قرار گرفت که سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی را پیش می‌بردند؛ نشریه‌ای به سردبیری کارل لودویگ برنایس و با هیئت تحریریه‌ای گسترده که مارکس، انگلس، هاینه، هروگ، باکونین و در ابتدا روگه را نیز شامل می‌شد. نزاع علنی مارکس و روگه درباره‌ی معنای این شورش، بخشی از فرایندی بود که طی آن مارکس و متحدان کمونیست او موفق شدند کنترل به‌پیش/! را از چنگ جمهوری‌خواهی روگه درآورند؛ روگه نیز اندکی بعد از روزنامه کناره‌گیری کرد.^{۱۵۰}

روگه در مقاله‌ی «پادشاه پروس و اصلاحات اجتماعی» (*Der König von Preussen und die Socialreform*)، تلاش کرد اهمیت گسترده‌ی این شورش را ناچیز جلوه دهد. او در پاسخ به گزارش‌های پرشور در مطبوعات فرانسه، استدلال کرد که پادشاه پروس و مقامات او هرگز از بافندگان ضعیفی که به‌سادگی با تعداد کمی از نیروها شکست خوردند، واهمه‌ای نداشته است. روگه بخشی از آتش نقد خود را متوجه پادشاه فردریک ویلیام چهارم کرد که علناً فقدان حس نوع‌دوستی مسیحی در میان اتباع و مقامات خود را علت زیربنایی شورش دانسته بود. روگه اتهام زد که پادشاه ناتوان از دیدن علت واقعی در «دولت و سازماندهی جامعه» است. روگه همچنین مشتاق بود آنچه را که به نظر او محدودیت‌های سیاسی شورش بافندگان بود، افشا کند. او مدعی بود که قیامی برآمده از «مشکلات محدود نواحی کارخانه‌ای» نمی‌تواند در نظر آلمانی‌ها به منزله‌ی «مسئله‌ای عمومی» فهمیده شود و از همین رو، سرنوشتی مشابه «خشکسالی یا قحطی‌ای محلی» خواهد یافت. روگه بر این نکته انگشت می‌گذاشت که لغزش فقرای آلمان - و به‌واقع همه‌ی آلمانی‌ها - در آن بود که مبارزه‌شان را تنها در حصار «اجاق خانه، کارخانه یا منطقه‌ی خود» می‌دیدند و نه بخشی از یک نبرد سیاسی

فراگیر. باین‌حال، او پیش‌بینی کرد که به‌محض این‌که «فهم سیاسی آلمانی‌ها ریشه‌ی فلاکت اجتماعی را کشف کند»، رویدادهایی مانند شورش بافندگان به‌عنوان مبنایی برای انقلاب درک خواهند شد. او چنین نتیجه‌گیری کرد که: «یک انقلاب اجتماعی بدون روح سیاسی (بدون بینش سازمان‌دهنده از منظر کلی) غیرممکن است.»^{۱۵۱}

مارکس بی‌درنگ از این فرصت بهره گرفت تا با کالبدشکافی بی‌امان تک‌تک ادعاهای روگه در مقاله‌ای که شتاب‌زده با عنوان «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» (Kritische Randglossen) نوشت، موضع کمونیستی تازه‌ی خود را آشکارا از موضع روگه جدا کند؛ مقاله‌ای که علی‌رغم عنوان‌اش، تقریباً هشت برابر طولانی‌تر از متن اصلی بود (عادت‌ی که در مارکس تکرار می‌شد).^{۱۵۲} مارکس در گام نخست، برداشت واقع‌گرایانه‌ی روگه از شورش بافندگان را که آن را صرفاً امری محلی و رویدادی با دامنه‌ی تأثیر محدود بر پادشاه یا جامعه‌ی آلمان تلقی می‌کرد، به چالش کشید. او به پیروزی اولیه‌ی بافندگان در برابر موج نخست سربازان پروسی و پوشش گسترده‌ی خبری در مطبوعات لیبرال آلمان به‌عنوان سندی بر قدرت و تأثیر اجتماعی این خیزش اشاره کرد.^{۱۵۳} او روگه را به دلیل تمرکز بر عدم هراس مفروض پادشاه مورد نقد قرار داد، چرا که این شورش نه «علیه پادشاه پروسی، بلکه علیه بورژوازی» بود.^{۱۵۴} مارکس فراتر از این، ادعا کرد که بافندگان به‌هیچ‌وجه خود را به دغدغه‌های محلی «اجاق‌خانه، کارخانه و منطقه» محدود نکرده بودند، چرا که سرود جنگی آن‌ها «مخالفت با جامعه‌ی مالکیت خصوصی را به شکلی خیره‌کننده، تند، بی‌پروا و قدرتمند» اعلام کرده بود. از نگاه مارکس، بافندگان پرولتاریای آگاه طبقاتی بودند که قیام‌شان دارای «خصیصه‌ای نظری و آگاهانه» بود و از شورش‌های کارگری پیشین در فرانسه یا آلمان فراتر می‌رفت. او مدعی شد که بافندگان «نسبت به ماهیت پرولتاریا آگاه بودند» و درک پیشرو خود را نه تنها با حمله به ماشین‌آلات «اربابان صنعتی، یعنی دشمن مرئی»، بلکه با نابودکردن «دفاتر حسابرسی بازرگانان»، یعنی «بانکداران، آن دشمن پنهان»، نشان داده بودند.^{۱۵۵}

شاید حق با مارکس بود که آشوب ایجاد شده توسط بافندگان (ابتدا در میان سربازان و سپس در جامعه‌ی وسیع‌تر آلمان) را پراهمیت می‌دانست، و او را کاملاً محق دانست که روگه را به دلیل اتخاذ نگرش «معلم‌آبانه» و درس‌دادن به بافندگان، نقد کند.^{۱۵۶} اما پژوهش‌های مدرن درباره‌ی قیام شلیزیا با بقیه‌ی روایت مارکس هم‌خوان

نیستند. شواهد اندکی وجود دارد که نشان دهد بافندگان اهداف اجتماعی گسترده‌تری در زمینه‌ی لغو مالکیت خصوصی داشته‌اند؛^{۱۵۷} آن‌ها در واقع در مقابل صاحبان قدرت، بازرگانان و صاحبان کارخانه‌ای منصف، با احترام رفتار می‌کردند. بافندگان نه از سرِ آگاهی طبقاتی بالیده، بلکه از آن‌رو به بازرگانان یورش بردند که کارگرانی خانگی و نیمه‌مستقل بودند و روزگارشان به آنان گره خورده بود؛ نه پرولتاریایی کارخانه‌ای و مزدبگیرِ مدرن (و شگفت آن‌که همان کارگران داخلی مشارکت‌کننده نیز در نهایت پشت کارفرمای خویش ایستادند). بنابراین، شورش بافندگان شلیزیا را می‌توان به شکلی دقیق‌تر به‌عنوان یک «ناآرامی کارگری پیشاصنعتی نمونه با افق محلی، خودجوش، بدون انگیزه‌ی سیاسی و عمدتاً باهدف تنبیه بازرگانان انفرادی که دستمزدها را کاهش می‌دادند» توصیف کرد.^{۱۵۸} از این‌رو، روگه در اشاره به افق محدود این قیام در اشتباه نبود.

آنچه از جذابیت و اهمیت ماندگار بیشتری برخوردار است، نقدهای نظری مارکس به روگه درباره‌ی (بی)اهمیت بودن سیاست برای تحول اجتماعی است. مارکس در پی آن بود که با استدلال بر این‌که ساختار دولت مدرن به‌گونه‌ای است که هیچ شکلی از آن، اعم از مطلق‌گرا، مشروطه یا جمهوری‌خواه، قادر به رفع مسئله‌ی اجتماعی فقر (پارپیسیم) نیست، به روگه در باب «رابطه‌ی عام سیاست با رنج‌های اجتماعی» آموزه‌ای نظری بدهد.^{۱۵۹} طبیعی بود که از پادشاه پروس امید چندان نمی‌رفت؛ مارکس نیز بر این گمان بود که او درد فقر را فقط با عینک خیریه و وصله‌پینه‌های اداری می‌نگرد. اما مارکس استدلال می‌کرد که حتی در بریتانیای از نظر سیاسی پیشرفته‌تر و مشروطه‌خواه نیز «گسترش فزاینده فقر» نه به «پیامد اجتناب‌ناپذیر صنعت مدرن»، بلکه به سوءمدیریت قوانین تنبیهی مستمندان^۱ نسبت داده می‌شد.^{۱۶۰}

^۱ Poor Laws در بریتانیا از قرن شانزدهم وجود داشتند و در قانون اصلاح فقرای (Poor Law Amendment Act) به‌طور رسمی و بسیار سخت‌گیرانه مدون و بازنویسی شد و عملاً ماهیتی انضباطی و تنبیهی داشت. هدف اصلی این بود که فقر را «نامطلوب» کند تا فقرا به دولت مراجعه نکنند. کمک گرفتن باید آن‌قدر سخت و تحقیرآمیز باشد که فقط «مستحق‌ترین» افراد به سراغش بروند. کمک فقط در صورتی داده می‌شد که فرد وارد خانه‌ی کار (workhouse) شود؛ جایی با

مارکس تأکید می‌کرد که آنچه موضع روگه را بیش‌ازپیش تضعیف می‌کرد، این واقعیت بود که سابقه‌ی تاریخی ماجرا حتی در رادیکال‌ترین دوره‌ی انقلاب فرانسه، یعنی دوران کنوانسیون، نیز بهتر از این نبود. مارکس استدلال می‌کرد که با وجود برخورداری آنان از «حداکثر انرژی، قدرت و فهم سیاسی»، تلاش‌شان در سال ۱۷۹۴ برای استفاده از دارایی‌های مظنونین یعنی دشمنان اعلام‌شده‌ی جمهوری به‌منظور تأمین هزینه‌های رفاهی فقرای روستایی، به شکستی فاجعه‌بار انجامید.^{۱۶۱} او چنین نتیجه گرفت که «انگلستان فقرا را تنبیه می‌کند، پادشاه پروس ثروتمندان را نصیحت می‌کند و کنوانسیون سر مالکان را از تن جدا می‌کند»، اما هیچ‌یک از این‌ها در پایان دادن به فقر کارساز نبود.^{۱۶۲}

به نظر مارکس، مشکل مشترک همه‌ی این بازیگران آن بود که هر یک «ریشه‌ی هر شری را در این می‌دیدند که رقیب‌شان و نه خودشان، بر سکان دولت (Staatsrunder) نشسته است». حتی سیاستمداران رادیکال و انقلابی نیز سرچشمه‌ی شرارت را نه در ماهیت دولت، بلکه در شکل خاصی از دولت جست‌وجو می‌کردند که می‌خواستند آن را با شکل دیگری جایگزین کنند.^{۱۶۳} مارکس بر آن بود که دولت با دو مشکل بنیادین روبه‌روست. نخستین مشکل به خودپنداره‌ی دولت مربوط می‌شود. او استدلال می‌کرد که برخلاف انتظار روگه، «دولت هرگز منشأ دردهای اجتماعی را در خود دولت و در سازمان‌یافتگی جامعه تشخیص نخواهد داد»، بلکه آن‌ها را صرفاً به ناکامی‌های مدیریتی خویش نسبت می‌دهد؛ چراکه «مدیریت، فعالیت سازمان‌دهنده‌ی دولت است.^{۱۶۴} دوم، ساختار دولت مدرن بود. مارکس با بازگشت به یکی از مضامین اصلی «نقد» (Kritik) و «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، استدلال می‌کرد که تقسیم‌بندی سخت‌گیرانه‌ی دولت مدرن بین جامعه‌ی مدنی و حوزه‌ی عمومی، دولت را برای مداخله در جامعه‌ی مدنی ناتوان ساخته است. او مدعی شد که «آن‌جا که زندگی مدنی و کار آن آغاز می‌شود، قدرت [دولت] پایان می‌یابد» و «بردگی

شرایط بسیار سخت خانواده‌ها از هم جدا شده و با کارهای طاقت‌فرسا و غذا و پوشاک حداقلی نظارت شدید اداری بر آنان اجرا می‌شد. هدف این بود که زندگی در خانه‌ی کار از زندگی فقیرانه‌ی بیرون هم سخت‌تر باشد.

جامعه‌ی مدنی، شالوده‌ی طبیعی است که دولت مدرن بر آن استوار است... وجود دولت و وجود بردگی جدایی‌ناپذیرند.» مارکس سعی داشت استدلال کند که اگر دولت بخواهد در جامعه‌ی مدنی مداخله کند (فراتر از اقدامات اداری محدود)، این به معنای لغو استقلال جامعه‌ی مدنی خواهد بود که به نوبه‌ی خود مستلزم آن است که دولت «خودش را لغو کند، زیرا دولت تنها در [تضاد] میان این دو حوزه وجود دارد.» چنین اقدامی را نمی‌توان از دولت انتظار داشت، چرا که «خودکشی خلاف طبیعت است.»^{۱۶۵} بر پایه‌ی این استدلال، مارکس بر آن بود که کاستی نهفته در انتظار روگه را آشکار کرده است؛ انتظاری که بر این فرض استوار بود که شرایط از نظر سیاسی پیشرفته‌تر، به‌طور خودکار به درکی پیشرفته‌تر از مسائل اجتماعی می‌انجامد. مارکس مدعی بود که هرچه سطح پیشرفت سیاسی یک کشور بالاتر باشد، به همان نسبت کم‌تر تمایل دارد منشأ مشکلات اجتماعی را در «اصل دولت، یعنی در سازماندهی موجود جامعه» جست‌وجو کند؛ سازماندهی‌ای مبتنی بر تفکیک حوزه‌های متخاصم و ناتوانی حوزه‌ی عمومی در مهار جامعه‌ی مدنی. در نتیجه، چنین کشوری صرفاً «در چارچوب سیاست می‌اندیشد» و گمان می‌برد که مداخلات اداری و رفاهی دولت، قادر است فقر را از میان بردارد. مارکس بار دیگر به نمونه‌ی انقلاب فرانسه به‌عنوان «دوران کلاسیک فهم سیاسی» اشاره می‌کند و استدلال می‌کند که شخصیت‌های برجسته‌ی آن در درک ماهیت دولت مدرن ناتوان بودند و تنها «در نقایص اجتماعی، منشأ شرارت سیاسی را می‌دیدند»، به‌طوری که «روبسییر فقر مفرط و ثروت کلان را تنها مانعی در برابر دموکراسی ناب می‌دانست.»^{۱۶۶}

مارکس از این تحلیل، مجموعه‌ای از پیامدهای استراتژیک کاملاً تند و جدی را برای چگونگی پیشبرد مبارزه‌ی رهایی‌بخش پرولتاریا استخراج کرد. این قسمت ارزش آن را دارد که به‌طور کامل نقل شود:

هرچه سطح آگاهی سیاسی یک ملت بالاتر و فراگیرتر باشد، پرولتاریا - دست‌کم در مراحل آغازین جنبش - نیروهای خود را بیشتر در شورش‌هایی بی‌ثمر و خونین تلف می‌کند. زیرا تا زمانی که پرولتاریا در سپهر سیاست می‌اندیشد، سرچشمه‌ی شر را در «اراده» و ابزار رفع آن‌ها را در «خشونت» و «سرنوشتی یک صورت‌بندی معین از دولت» جست‌وجو

می‌کند. نخستین قیام‌های پرولتاریای فرانسه شاهدهی بر این مدعاست: کارگران لیون خود را صرفاً پیگیر اهداف سیاسی و سربازان جمهوری می‌پنداشتند، درحالی‌که در واقع سربازان سوسیالیسم بودند. از این رو، سپهر سیاسی‌شان ریشه‌های واقعی فلاکت اجتماعی را از نظرشان پنهان ساخت، تشخیص هدف حقیقی‌شان را مختل کرد و درک سیاسی‌شان غریزه‌ی اجتماعی‌شان را منحرف نمود.^{۱۶۷}

مارکس در این‌جا به دو قیام شکست‌خورده‌ی بافندگان ابریشم لیون (کانوها) در سال‌های ۱۸۳۱ و ۱۸۳۴ (*les révoltes des canuts*) اشاره می‌کند. او در این‌جا از تفسیر رسمی مقامات وحشت‌زده پیروی می‌کند که این قیام‌ها را بخشی از یک توطئه‌ی شورش‌طلبانه جمهوری‌خواهانه می‌دیدند (در واقع، در آن زمان آرمان‌های جمهوری‌خواهانه در مقایسه با پاریس، نفوذ اندکی در طبقه‌ی کارگر لیون داشت و انگیزه‌ی کارگران بیشتر ناشی از ممنوعیت تشکیل‌یابی و همانند بافندگان شلیزی، اختلافات محلی بر سر قیمت‌ها بود.^{۱۶۸}

مارکس از این درک پرسش‌برانگیز درباره‌ی قیام‌های لیون استفاده کرد تا استدلال کند که طرز فکر سیاسی در میان کارگران، منجر به شورش‌های بی‌معنا برای برپایی جمهوری می‌شود؛ شورش‌هایی که بر پایه‌ی این باور اشتباه استوارند که «سرنگونی یک شکل خاص از دولت» به ستم اجتماعی آن‌ها پایان می‌دهد؛ بنابراین، کارگران باید از این‌که خود را «سربازان جمهوری» ببینند فراتر رفته و به «سربازان سوسیالیسم» تبدیل شوند.

نقد تند و به‌ظاهر مطلق مارکس نسبت به سیاست در «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»، در پژوهش‌های مربوط به دوران گذار فکری او، مورد توجه کافی قرار نگرفته است. تعداد کمی از مفسران به‌درستی این پرسش را مطرح کرده‌اند که آیا مارکس برای دوره‌ای کوتاه به مواضع ضد سیاست‌ورزانه‌ی مرسوم در بسیاری از سوسیالیسم‌ها و کمونیسم‌های آن زمان، به‌ویژه آنچه «سوسیالیسم واقعی» نامیده می‌شد، گرویده بود یا خیر.^{۱۶۹} «سوسیالیسم واقعی» نامی بود که مارکس و انگلس بعدها به جریانی از اندیشه‌ی سوسیالیستی آلمانی دادند که مبلغ کناره‌گیری از مبارزه‌ی سیاسی و بی‌تفاوتی نسبت به نهادهای جمهوری دموکراتیک بود. مارکس و انگلس بعدها در

مانیفست حزب کمونیست (۱۸۴۸) و در مناظرات پیش از آن، سوسیالیسم واقعی را به همین دلایل به شدت نقد می‌کردند (این مطالب در فصل ۴ به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است).

اگر مارکس واقعاً برای مدتی کوتاه برخی مواضع سوسیالیست‌های واقعی را پذیرفته باشد، آن‌گاه نقد بعدی او به سوسیالیسم واقعی در حقیقت نوعی انتقاد از خواهد بود که طی آن سعی داشته از تعهدات پیشین خود فاصله بگیرد (که این امر می‌تواند شدت و خشونت حملات بعدی او را توضیح دهد).^{۱۷۰} این مسئله همچنین به این معناست که گذار اولیه‌ی مارکس به کمونیسم، مستلزم رهاکردن جمهوری‌خواهی قبلی‌اش، پیش از ادغام مجدد تعهد به مبارزه‌ی سیاسی و ساختارهای دموکراتیک در اندیشه‌اش بوده است. تردید چندانی نیست که مارکس در «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» احساسات ضد سیاست‌ورزانه‌ی تندی ابراز می‌کند؛ احساساتی که یادآور مواضع سوسیالیست‌های واقعی است. اما برای قضاوتی قاطع‌تر، نیاز داریم درک بهتری از ماهیت دقیق و گستره موضع ضد سیاست‌ورزانه‌ی مارکس پیدا کنیم و مشخص کنیم که او چه مدت بر این موضع، پیش از آن‌که آن را رها کند پافشاری کرد.

برای روشن کردن هر دو پرسش، رجوع به «تکامل فکری سریع و پیچیده‌ی» انگلس در همان مقطع زمانی، چشم‌انداز گویایی فراهم می‌کند.^{۱۷۱} همان‌طور که در مقدمه‌ی فصل دیدیم، مارکس و انگلس نخستین بار در پاییز ۱۸۴۲ دیداری کوتاه داشتند، اما ملاقات سرنوشت‌ساز آن‌ها سفر ده‌روزه‌ی انگلس به پاریس برای دیدار با مارکس از ۲۳ یا ۲۴ اوت تا ۱ یا ۲ سپتامبر ۱۸۴۴ بود (یعنی دو هفته بعد از انتشار «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»)^{۱۷۲}. انگلس بعدها روایت کرد که در این ملاقات بود که «توافق کامل ما در تمام زمینه‌های نظری آشکار شد و همکاری مشترک ما از آن زمان آغاز گشت».^{۱۷۳} با این حال، در واقعیت آن‌ها با دیدگاه‌های متفاوتی درباره‌ی سوسیالیسم و گذار به آن وارد این دیدار شدند و تا مدتی نیز این تفاوت‌ها را حفظ کردند. انگلس حدود شش ماه تا یک سال پیش از مارکس، در دوران اقامتش در منچستر (نوامبر ۱۸۴۲ - اوت ۱۸۴۴)، به سوسیالیسم گرویده بود و سوگیری اولیه‌ی او، مستلزم رهاکردن بسیار آشکارتر تعهد جمهوری‌خواهانه‌اش به دموکراسی و انقلاب بود. در

خلاصه‌نگاری گریگوری کلیز، او «به راهبرد تکاملی و بی‌خشونتِ اوونیست‌ها^۱ گرایش یافته بود؛ راهبردی که بر ساختن جوامع اشتراکی نمونه و نشر گسترده‌ی تبلیغات تکیه داشت.»^{۱۷۴}

هنگامی که انگلس تازه به انگلستان رسیده بود، همچنان با عباراتی تحسین‌آمیز خطاب به مخاطبان آلمانی خود در *راینیشه سایتونگ* (*Rheinische Zeitung*) از چگونگی گسترش «اصول رادیکال-دموکراتیک چارتریس» در میان طبقه‌ی کارگر می‌نوشت.^{۱۷۵} او تا تابستان ۱۸۴۳، با اوونیست‌های انگلیسی ابراز همبستگی می‌کرد که «به جمهوری‌خواهان صرف می‌خندند، چرا که جمهوری نیز در قوانین خود به اندازه‌ی یک سلطنت، ریاکارانه، الهیاتی و ناعادلانه خواهد بود.»^{۱۷۶} ولی از پاییز همان سال، او صراحتاً به نفع کمونیسم موضع گرفت؛ کمونیسمی که طبق روایت او، باید به شدت از دموکراسی متمایز و در واقع با آن مخالف باشد. انگلس با ابراز این که کمونیسم «آزادی واقعی و برابری واقعی» است، اعلام نمود:

دموکراسی، همان‌گونه که من در تمام شکل‌های حکومت مشاهده می‌کنم، در ذات خود یک تناقض، یک ناخالصی و در لایه‌ی زیرینش چیزی جز ریاکاری (یا آن‌گونه که ما آلمانی‌ها می‌گوییم، الهیات) چیز دیگری را در بر ندارد. آزادی سیاسی، آزادی دروغین و بدترین نوع بندگی ممکن است؛ یعنی ظاهراً آزاد و ولی در واقعیت بردگی. برابری سیاسی نیز به همین منوال است؛ از این‌رو، دموکراسی و همچنین هر شکل دیگری از حکومت، در نهایت باید در هم بشکنند...^{۱۷۷}

او علاوه بر این، پرودون را ستایش می‌کرد که ثابت کرده است:

به‌زعم او، همه‌ی اشکال حکومت به یک اندازه ناموجه‌اند؛ خواه دموکراسی باشد، خواه اریستوکراسی یا سلطنت. [او استدلال کرد] که

^۱ اوونیست‌ها (Owenite socialists) پیروان رابرت اوون، سوسیالیست و اصلاح‌گر اجتماعی بریتانیایی اوایل قرن نوزدهم بودند. آن‌ها یکی از مهم‌ترین جنبش‌های سوسیالیسم اولیه و اتوپایی در بریتانیا و آمریکا به شمار می‌رفتند و بر ایجاد جوامع تعاونی، آموزش اخلاقی و اصلاح اجتماعی تأکید داشتند. این جنبش در دهه‌ی ۱۸۲۰-۱۸۴۰ بسیار تأثیرگذار بود

تمامی این صورت‌ها نهایتاً بر زور تکیه دارند و در بهترین حالت، سلطه‌ی اکثریت به سرکوب و ضعف اقلیت می‌انجامد. مطلوب ما، آتارشی است: وضعیتی فارغ از هرگونه حکومت که در آن هر فرد تنها در برابر خویشتن مسئولیت دارد.^{۱۷۸}

انگلس اینک انقلاب خشونت‌آمیز را نیز مردود می‌شمرد و جریان‌هایی از کمونیسم فرانسوی را که در پی «واژگونی دولت موجود» بودند، به نقد می‌کشید. او یادآور می‌شد که حتی پیروان به‌ظاهر آرامش‌طلب اتین کابه (ایکارایی‌ها^۱) نیز «هر فرصتی را برای برپاکردن جمهوری‌ای با اتکای به‌زور، غنیمت خواهند می‌شمردند.»^{۱۷۹}

انگلس نه‌تنها انقلاب به نفع یک جمهوری دموکراتیک را رد کرد، بلکه صراحتاً با اداره‌ی جامعه‌ی سوسیالیستی آینده بر اساس اصول دموکراتیک مخالفت می‌کرد. انگلس ساختارهای اداری تکنوکراتیک ویلهلم وایتلینگ (که پیش‌تر در انتهای [فصل ۲](#) بحث شد) را با دیدی مثبت نسبت با ساختارهای کابه مقایسه می‌کرد؛ کابه تصریح کرده بود که در جامعه‌ی اشتراکی آرمانی‌اش، «ایکاری»، «سازماندهی سیاسی، یک جمهوری دموکراتیک است» که در آن «مردم بر قوانین، نمایندگان و مقامات اجرایی خود حاکم خواهند بود.»^{۱۸۰}

انگلس با اشتیاق تأکید می‌کرد که «برتری اصلی وایتلینگ بر کابه» در این بود که وایتلینگ به «لغو همه‌ی حکومت‌های مبتنی بر زور و حاکمیت اکثریت و جایگزینی آن‌ها با نوعی اداره‌ی صرف» باورداشت؛ اداره‌ای که در آن «کارگزاران نه از سوی اکثریت جامعه، بلکه تنها از جانب کسانی برگزیده می‌شوند که از دانش کارویژه‌ای برخوردارند که آن کارگزار باید انجام دهد.» انگلس به خوانندگان خود اطمینان می‌داد که این اداره‌ی غیرسیاسی و ضددموکراتیک در قبال فساد «کلیه‌ی انگیزه‌های شخصی» ایمن

^۱ ایکارایی‌ها (Icarians) پیروان اتین کابه (Étienne Cabet)، سوسیالیست اتوپایی فرانسوی قرن نوزدهم بودند. آن‌ها یکی از مهم‌ترین جنبش‌های کمونیسیم تخیلی در فرانسه و آمریکا به شمار می‌آیند. ایده‌های آنان عبارت بود از لغو مالکیت خصوصی، ایجاد جامعه‌ی برابر و تغییر اجتماعی از راه اقتناع، آموزش و نمونه‌سازی، نه انقلاب خشونت‌آمیز.

است، زیرا «یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این طرح» این است که «شایسته‌ترین فرد» از طریق «نوعی مقالات مسابقه‌ای» و بدون ذکر نام، انتخاب می‌شود.^{۱۸۱}

انگلس در مجموعه‌مقالات سه‌بخشی متعاقب خود تحت عنوان «وضعیت انگلستان» (*Die Lage Englands*) که ابتدا در *سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی* و سپس از اوت تا اکتبر ۱۸۴۴ در نشریه‌ی *به‌پیش!* منتشر شد، لحن خود را نسبت به دموکراسی کمی تعدیل کرد.^{۱۸۲} او همچنان کسانی را مورد تمسخر قرار می‌داد که بر این باور بودند «غیراخلاقی بودن صرفاً به شکل‌های معین دولت» - از «سلطنت ناب» گرفته تا «آریستوکراسی ناب» و «دموکراسی» - «اختصاص دارد»، بی‌آن که بفهمند مسئله در «ذات دولت» و در «غیرانسانی بودن تمامی صورت‌های حکومتی» ریشه دارد.^{۱۸۳}

علی‌رغم این‌ها، او اکنون پیش‌بینی می‌کرد که عناصر دموکراتیک قانون اساسی بریتانیا بر بخش‌های آریستوکراتیک و سلطنتی آن پیروز خواهند شد و به نظر می‌رسید که از این تحول استقبال می‌کرد. ولی او این کار را در درجه‌ی اول به این دلیل انجام می‌داد که فکر می‌کرد دموکراسی یک «مرحله‌ی انتقالی» در راه رسیدن به «آزادی واقعی و انسانی» است.^{۱۸۴} آنچه چارلیست‌ها و دیگر دموکرات‌ها درک نمی‌کردند این بود که «دردهای اجتماعی را نمی‌توان با منشورهای مردمی درمان کرد.»^{۱۸۵} دموکراسی «تنها یک مرحله‌ی انتقالی» است؛ زیرا او مدعی بود «دموکراسی صرف قادر به درمان دردهای اجتماعی نیست» و بنابراین «جنگ فقر علیه ثروتمندان را اصلاً نمی‌توان در زمین دموکراسی و/یا سیاست پیش برد.» بنابراین، دموکراسی آخرین مرحله‌ی سیاسی بود که «از آن بلافاصله عنصر جدیدی پدید خواهد آمد که از هر چیزی با ماهیت سیاسی فراتر می‌رود. این اصل، همان سوسیالیسم است.»^{۱۸۶}

با مقایسه‌ی تمایل اولیه‌ی مارکس و انگلس به کمونیزم، آشکار می‌شود که هر دو به این ایده متعهد بودند که «سیاست» به معنایی خاص، نمی‌تواند مسئله‌ی اجتماعی را حل کند. آن‌ها اظهارات بسیار مشابهی درباره‌ی محدودیت‌های تغییر شکل دولت (حتی به یک جمهوری دموکراتیک) دارند و هر دو بر این باورند که پاسخ در درک این نکته نهفته است که مشکل از خود دولت است و بنابراین باید از آن فراتر رفت. با این حال، دلایل آن‌ها برای این امر متفاوت است؛ انگلس (با الهام از پرودون و وایتلینگ) مخالفت

خود با اشکال مختلف دولت را بر ماهیت قهرآمیز مشترک آن‌ها استوار می‌کند (بدون این که توضیح دهد چرا این امر دولت را در رسیدن به مسائل اجتماعی ناتوان می‌سازد)، در حالی که مارکس استدلال خود را بر شکاف میان جامعه‌ی مدنی و حوزه‌ی سیاسی و ناتوانی متعاقبِ دومی بنا می‌کند؛ امری که او آن را در مورد تمام اشکال دولت مدرن صادق می‌داند. تضاد حتی شدیدتر در این جاست که در حالی که هر دو طرف‌دار پایان‌دادن به دولت هستند، در «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» مارکس هیچ پیشنهادی مبنی بر عبور از دموکراسی ارائه نمی‌کند، در حالی که این موضوع در نوشته‌های انگلس صریح است.^{۱۸۷} مارکس در هیچ کجا تمایلات ضد اکثریت انگلس را نشان نمی‌دهد و طرح‌های اداری غیرسیاسی وایتلینگ را تأیید نمی‌کند (در واقع مارکس و سواس دولت نسبت به «مدیریت» را یکی از دردهای اصلی آن معرفی می‌کند).^{۱۸۸}

باین حال، شاید روشن‌ترین تفاوت سیاسی میان مارکس و انگلس در این مقطع، دیدگاه آن‌ها درباره‌ی گذار به سوسیالیسم باشد. در حالی که انگلس صراحتاً انقلاب خشونت‌آمیز را رد می‌کند، مارکس علی‌رغم تمام نقدهای ضد سیاست‌ورزانه‌اش، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» را با یک چرخش ناگهانی و دراماتیک به پایان می‌برد که در آن ضرورت انقلاب، و حتی انقلاب سیاسی را برای گذار به سوسیالیسم تأیید می‌کند. مارکس با معکوس کردن فراخوان روگه برای یک «انقلاب اجتماعی» با «روح سیاسی»، استدلال خود را برای یک «انقلاب سیاسی با روح اجتماعی» مطرح نموده و توضیح می‌دهد که:

انقلاب به‌طور کلی و سرنگونی قدرت موجود و انحلال روابط قدیمی، یک کنش سیاسی است. اما سوسیالیسم بدون انقلاب نمی‌تواند محقق شود. سوسیالیسم تا آن‌جا که نیازمند ویرانی و انحلال است، به این کنش سیاسی نیاز دارد. اما آن‌جا که فعالیت سازمان‌بخش آن آغاز می‌شود، آن‌جا که غایت آن به‌مثابه خود، یعنی روح آن، گام به‌پیش می‌گذارد، سوسیالیسم پوشش سیاسی را به‌دور می‌افکند.^{۱۸۹}

بنابراین، هر چند مارکس آینده‌ی سوسیالیسم را با عباراتی بسیار نزدیک به انگلس توصیف می‌کند - یعنی سوسیالیسم را در معنایی مبهم و فراتر از سیاست می‌فهمد (به

یاد آورید که انگلس می‌گوید سوسیالیسم «از هر چیز دارای ماهیت سیاسی فراتر می‌رود» - اما در این مقطع، آن دو درباره‌ی اهمیت یک انقلاب سیاسی برای تحقق سوسیالیسم دیدگاه‌های متفاوتی دارند.

بدین‌سان، گذار اولیه‌ی مارکس به کمونیسم - در مقایسه با انگلس - با رهاکردن ملایم‌تر آرمان‌های جمهوری خواهانه‌ی پیشین او، به‌ویژه درباره‌ی دموکراسی و انقلاب، همراه است. در عین حال، تردید چندانی نیست که گرایش نخستین مارکس، در قیاس با تبیین‌های سنجیده و متأخر او از «سیاست کمونیسم»، به‌مراتب حاوی رنگ‌وبویی ضدسیاست‌ورزانه‌تر است. با آن‌که مارکس در دوره‌های بعدی استدلال گسترده‌تری را عرضه می‌کند که چرا نهادهای سیاسی یک جمهوری دموکراتیک - از جمله حق رأی همگانی و حقوق مدنی - انقلاب سیاسی را به شرط مقدم گذار به سوسیالیسم تبدیل می‌کنند، در این مقطع ضرورت انقلاب را صرفاً به تأیید مبهم «ویرانی و انحلالی» که انقلاب به همراه دارد، تقلیل می‌دهد. علاوه بر این، مشخص نیست که چگونه تأیید نهایی انقلاب در پایان مقاله‌ی «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» با نقد پیشین همان مقاله درباره‌ی «بی‌معنا بودن شورش‌های جمهوری خواهانه» یا با ادعای پرسش‌برانگیز مارکس مبنی بر این‌که «درکِ چگونگی پرداختن به مسائل اجتماعی در کشورهای از نظر سیاسی پیشرفته‌تر (مانند نخستین جمهوری فرانسه) حتی ضعیف‌تر است»، قابل جمع است. در واقع، مارکس با رد کردن هرگونه تلاش دولت برای پرداختن به مسئله‌ی اجتماعی به‌عنوان «اقدامات صرفاً اداری» و با اعلام این‌که دولت مدرن در برابر جامعه‌ی مدنی ناتوان است، هیچ نقشی برای دولت در تحول اجتماعی باقی نمی‌گذارد. این موضع با تأکیدهای بعدی او بر اهمیت تسخیر قدرت دولتی و استفاده از آن برای پیشبرد مجموعه‌ای از اقدامات اجتماعی (مانند آموزش رایگان، مالیات بر درآمد تصاعدی، لغو حق ارث، و متمرکز کردن اعتبار و وسایل حمل‌ونقل «در دستان دولت») در تضاد شدید است.^{۱۹۰} در واقع، مارکس هیچ سرنخی ارائه نمی‌دهد که سوسیالیسم چگونه قرار است بدون چنین کنش‌های دولتی محقق شود؛ امری که این احتمال را

بازمی‌گذارد که او نیز بخشی از امیدهای سوسیالیست‌های حقیقی^۱ را در سر می‌پروراند است: یعنی گذار به کمونیسم از مسیری صرفاً «اجتماعی» از طریق آگاهی‌بخشی و گسترش انجمن‌های کارگری. اما این یک گمانه‌زنی است، زیرا مارکس هیچ جزئیاتی از این‌که یک مسیر غیرسیاسی چگونه به سوسیالیسم گذر می‌کند، ارائه نمی‌دهد. علاوه بر این، خود این متن را می‌توان مصداق همان انتقادی دانست که مارکس و انگلس در دوره‌ی بعدی علیه سوسیالیسم حقیقی مطرح کردند: پرداختن به نقدهای اجتماعی‌ای که شاید برای جوامع سیاسی پیشرفته‌تری چون فرانسه مناسب بود، اما در بستر آلمان از نظر سیاسی عقب‌مانده، ماهیتی واکنشی و ارتجاعی پیدا می‌کرد.^{۱۹۱}

در مجموع، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» مارکس قطعاً حاوی چندین عنصر ضدسیاست‌ورزانه‌ی مشترک با سوسیالیسم حقیقی است که او بعدها آن‌ها را به باد استهزا گرفت. شدت موضع ضدسیاست‌ورزانه‌ی اولیه‌ی مارکس را می‌توان تا حدودی با پدیده‌ی نه‌چندان غیرمعمول رادیکالیسم افراطی در نوکیشان توضیح داد. با توجه به مواضع آشفته و متناقضی که مارکس درباره‌ی رابطه‌ی سیاست یا تحول اجتماعی مطرح می‌کرد، جای تعجب نیست که روگه لازم ندید پاسخی مفصل به آن‌ها بدهد و تنها به پاسخی کوتاه در اعتراض به برخی از نقدهای شخصی مارکس بسنده کرد.^{۱۹۲}

اکنون که مشخص شده مارکس دوره‌ای از «سوسیالیسم حقیقی ضدسیاست‌ورزانه» را پشت سر نهاده است - هرچند این دوره در او به‌مراتب کم‌رنگ‌تر از انگلس و برخی دیگر از هم‌عصرانش بود - می‌توان به پرسش زمان گسست او از این موضع پرداخت. باین‌حال، فوراً با یک دشواری مواجه می‌شویم؛ زیرا دوره‌ی پس از «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» بنا بر معیارهای مارکس (حداقل از منظر انتشار آثار) دوره‌ای

^۱ سوسیالیست‌های حقیقی **True Socialists** / نام یک جریان فکری مشخص در آلمان دهه‌ی ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ بود؛ جریانی که مارکس جوان با آن‌ها درگیر شد و نقدهای تندی علیه‌شان نوشت. این گروه را نباید با «سوسیالیست‌های واقعی» (Owenites, Icarians, Fourierists) اشتباه گرفت. «سوسیالیست‌های حقیقی» یک پدیده‌ی کاملاً آلمانی بودند. آن‌ها ایده‌های سوسیالیست‌های فرانسوی (سن‌سیمون، فوریه، کابه و...) را گرفتند و آن‌ها را با اخلاق مسیحی، فلسفه‌ی ایده‌آلیستی آلمان و انسان‌گرایی هگلی در آمیختند.

به‌غایت کم‌تحرک است. او پاییز ۱۸۴۴ را صرف بسط چند صفحه‌ای کرد که انگلس بر جای گذاشته بود و آن را به اثری دویست‌صفحه‌ای با عنوان *خانواده‌ی مقدس*، یا *نقد نقد/انتقادی* تبدیل نمود؛ حمله‌ای به برونو باوئر و همفکرانش که در فوریه‌ی ۱۸۴۵ انتشار یافت.^{۱۹۳} پس از آن، مارکس در سال ۱۸۴۵ تنها یک مقاله منتشر کرد و در سال ۱۸۴۶ تقریباً هیچ اثری از او به چاپ نرسید. این سکوت تا حدی از آن‌جا برمی‌خاست که پس از اخراجش از فرانسه و کوچ به بروکسل، دولت بلژیک او را ناگزیر کرد تعهد دهد «هیچ نوشته‌ای درباره‌ی سیاست روز بلژیک منتشر نکند»؛^{۱۹۴} تا حدی نیز از آن‌رو که او در آغاز سرگرم فراهم‌آوردن مواد برای کتاب دو جلدی *قراردادی‌اش بود - نقدی بر سیاست و اقتصاد ملی*^{۱۹۵} که هرگز به انجام نرسید؛ و نیز از آن‌سو که در پاییز ۱۸۴۵، همراه با انگلس و دیگران، کار بر روی دست‌نوشته‌های پراکنده‌ای را آغاز کرد که برای یک مجله‌ی فصلی طرح شده بود (پروژه‌ای که در ژوئیه‌ی ۱۸۴۶ فروپاشید) و ویراستاران قرن بیستم بعدها آن‌ها را به‌گونه‌ای گمراه‌کننده در قالب «کتابی» با عنوان *ایدئولوژی آلمانی*^{۱۹۶} گرد آوردند. مارکس در نوامبر ۱۸۴۴ فهرستی اغواکننده از موضوعات سیاسی را نوشت که قرار بود در اثری درباره‌ی دولت مدرن به آن‌ها بپردازد (از جمله «آزادی فردی و اقتدار عمومی»، «حاکمیت مردمی»، «دولت نمایندگی مشروطه و دولت نمایندگی دموکراتیک» و «تفکیک قوا»^{۱۹۷}). اما او دست‌کم در انتظار عمومی، جزئیات اندکی از دیدگاه‌های سیاسی خود را تا زمان انتشار نقدهایش بر سوسیالیسم حقیقی و جمهوری‌خواهی در سال ۱۸۴۷ فاش کرد (که در فصل ۴ بحث شده است). با این حال، ما می‌دانیم که دست‌کم تا ژوئیه ۱۸۴۶، او و انگلس علناً خود را «کمونیست‌های دموکرات آلمانی» معرفی می‌کردند و چارتریست‌ها را به‌خاطر مبارزه‌شان در راه «بازسازی دموکراتیک قانون اساسی بر پایه‌ی منشور خلقی» که از طریق آن «طبقه‌ی کارگر به طبقه‌ی حاکم انگلستان تبدیل خواهد شد»، می‌ستودند.^{۱۹۸}

خوشبختانه، ما برای پی بردن به دیدگاه‌های مارکس در فاصله‌ی انتشار «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» در اوت ۱۸۴۴ و تمایل علنی او به کمونیسم دموکراتیک در ژوئیه‌ی ۱۸۴۶، یک واسطه‌ی کمک‌کننده در اختیار داریم یعنی نوشته‌های انگلس؛ چراکه او در این دوره به‌طور گسترده به انتشار آثار خود ادامه می‌داد.

البته انگلس را نمی‌توان راهنمای قطعی برای دیدگاه‌های مارکس دانست. همچنین نباید فرض کنیم که به محض ملاقات سرنوشت‌سازشان در پاریس، دیدگاه‌های آن‌ها به شکلی خطی و ساده به هم نزدیک شدند. نکته‌ی مهم این است که هیچ شواهدی وجود ندارد که نشان دهد مارکس دچار چیزی شبیه به «لحظه‌های جامعه‌گرایانه» (communitarian moment^۱) کوتاه‌مدتی شده باشد که انگلس از پایان تابستان ۱۸۴۴ تا بهار ۱۸۴۵ (زمانی که برای کار در کارخانه‌ی پنبه‌ی پدرش در بارمن بازگشت) از سر گذراند.^{۱۹۹} انگلس در مجموعه‌ای از مقالات و سخنرانی‌های در سایه‌مانده (و بسیار جذاب) در این دوره، با اشتیاق از موفقیت‌ظاهری چندین جامعه‌ی کوچک سوسیالیست مسیحی، فوریه‌ئیست و اوونیست در آمریکا و انگلستان گزارش می‌دهد. او این تجربیات (به‌ویژه نمونه‌های اوونیستی) را به‌عنوان الگویی برای سوسیالیسم آینده و از طریق گسترش مداوم آن‌ها، به عنوان یک مسیر انتقالی بالقوه برای رسیدن به آن ستایش می‌کند.^{۲۰۰} مارکس، در مقام مقایسه، هرگز زمانی را صرف چنین تجربیات کوچکی نکرد. انگلس بعدها، تا حدودی تحت تأثیر مارکس، این شور و شوق‌های اولیه را رها کرد.

با این حال، انگلس در کنار جامعه‌گرایی‌اش، مستقل از مارکس به تعدیل نقدهای ضدسیاست‌ورزانه‌ی خود روی آورده بود. او، در همان حال که از گذار اشتراکی به سوسیالیسم دفاع می‌کرد - گذاری که آن را محتمل‌ترین مسیر برای انگلستان می‌پنداشت - این فرض را نیز پیش می‌کشید که فرانسوی‌ها «احتمالاً سوسیالیسم را بر پایه‌ای ملی آماده و محقق خواهند ساخت». او همچنین با نگاهی مثبت، از آماده‌سازی پیش‌زمینه‌های کمونیسم از طریق سه اقدام آموزش رایگان، سازماندهی مجدد کمک به فقرا و مالیات تصاعدی بر سرمایه سخن گفته بود (امری که باعث شد روگه، انگلس را به‌عنوان تنها کمونیست آلمانی که مطالبات خود را «از ابتدا خطاب به دولت» مطرح کرده است، معرفی کند).^{۲۰۱}

^۱ این اصطلاح معمولاً به لحظه، دوره یا گرایشی اشاره می‌کند که در آن ارزش‌های جمع‌گرایانه، جامعه‌محور یا اشتراکی برجسته می‌شوند

نکته‌ی قابل توجه این است که انگلس در خلال نگارش کتاب وضعیت طبقه‌ی کارگر در انگلستان (*Die Lage der arbeitenden Klasse in England*)، که آن را درست پیش از پیوستن به مارکس در بروکسل در آوریل ۱۸۴۵ به پایان رسانده بود، به دیدگاه مثبت‌تری نسبت به چارتیسم و ناگزیر بودن انقلاب دست یافته بود.^{۲۰۲}

احتمال دارد که پس از اقامت در بروکسل، دیدگاه‌های سیاسی آن دو به‌طور فزاینده‌ای به هم نزدیک شده و به موازات هم رشد کرده باشد (هرچند این به معنای توافق کامل آن‌ها در آن زمان یا پس از آن نیز نیست). به نظر می‌رسد سفر مشترک آن‌ها به منچستر و لندن در ژوئیه و اوت ۱۸۴۵ در بازنگری‌شان نسبت به دموکراسی اهمیت ویژه‌ای داشته است.^{۲۰۳} آن‌ها در لندن با چندین تن از اعضای شاخه‌ی لندن «اتحادیه‌ی دادگران^۱» و رهبران جناح چپ چارتیست‌ها، از جمله کارل شاپر و جورج جولیان هارنی، ملاقات کردند؛ دیداری که در آن احتمالاً مارکس و انگلس در معرفی آن‌ها به یکدیگر نقشی ایفا کردند.^{۲۰۴} ما می‌دانیم که در لندن، «شهروند انگلس» به سازماندهی «نشست دموکرات‌های تمامی ملل» برای بررسی ایجاد یک انجمن برادری بین‌المللی کمک کرد که احتمالاً شاپر، هارنی و مارکس نیز در آن حضور داشتند.^{۲۰۵}

پس از بازگشت مارکس و انگلس به بروکسل، در ۲۲ سپتامبر ۱۸۴۵ مراسمی به مناسبت سالگرد تأسیس نخستین جمهوری فرانسه در سال ۱۷۹۵، برگزار شد که خود بیانگر پیدایش «دموکرات‌های برادر» (*Fraternal Democrats*) بود؛ سازمانی منعطف که انترناسیونالیسم دموکراتیک را با تمایلات قوی سوسیالیستی ترکیب می‌کرد و در آن شاپر، هارنی و بعدها ارنست جونز، «تثلیث» سازمان خود را شکل دادند و مارکس و انگلس در سال‌های بعد به همکاری با آن‌ها ادامه دادند.^{۲۰۶}

انگلس در گزارشی ستایش‌آمیز از جشنواره‌ی تأسیس «دموکرات‌های برادر»، بر اهمیت انترناسیونالیسم و جمهوری فرانسه برای کمونیست‌ها تأکید کرد و این تأکید را در تقابل با بی‌اعتنایی جریانی قرار داد که آن را «نظریات آلمانی درباره‌ی سوسیالیسم حقیقی» می‌خواند؛ عبارتی که برای نخستین بار در آثار او یا مارکس به‌کار می‌رفت.^{۲۰۷}

انگلس کمونیسم را به‌عنوان وارث طبیعی و پیامد جنبش دموکراتیک انقلاب معرفی

کرد و مدعی شد که این جنبش برخلاف برخی تصویرسازی‌های سوسیالیستی، پیش از این نیز از موضع «صرفاً سازماندهی سیاسی» فراتر رفته و «از ابتدا تا انتها یک جنبش اجتماعی» شده است.^{۲۰۸}

انگلس استدلال می‌کرد که در روزگار کنونی، دموکراسی چنان با مسائل اجتماعی درهم تنیده شده است که یک «دموکراسی صرفاً سیاسی» دیگر غیرممکن است و در واقع «دموکراسی امروزه همان کمونیسم است». او تأکید داشت که همزمان با تغییر در دموکراسی، جنبش کمونیستی امروز کاملاً به دموکراسی متعهد است («دموکراسی به یک اصل پرولتاریایی تبدیل شده است») و بنابراین احزاب پرولتاریایی به‌طور مشروع «واژه‌ی "دموکراسی" را بر درفش‌های خود حک می‌کنند.»^{۲۰۹} او اظهار داشت که پیشروترین احزاب سیاسی به‌درستی درک کرده‌اند که «نه‌تنها جمهوری‌خواه، بلکه کمونیست» هستند و «پرولتاریای تمامی ملل» اکنون فعالیت خود را تحت «درفش دموکراسی کمونیستی» آغاز کرده‌اند.^{۲۱۰} انگلس همچنین گزارش کرد که نطقی در ستایش پیروزی قریب‌الوقوع «کمونیسم جمهوری‌خواه» با تشویق‌های بلند و ممتد، مورد استقبال قرار گرفت.^{۲۱۱}

این مقاله با تعهد صریح به دموکراسی به‌عنوان عنصری ضروری برای کمونیسم و هدف قرار دادن مستقیم «سوسیالیسم واقعی»، بیان جدی در تکامل نظریه‌ی مارکس و انگلس و فاصله گرفتن آن‌ها از تمایلات ضدسیاست‌ورزانه‌ی اولیه‌شان است. در همین مقطع و هم‌چنین تا یک سال بعد، آن‌ها در ستیزی پرحرارت با سوسیالیست‌های حقیقی درگیر شدند تا اثبات کنند که «اهداف کمونیسم» فقط از رهگذر «انقلاب قهرآمیز و دموکراتیک» ممکن می‌شود.^{۲۱۲} اگر مقاله‌ی پاییز ۱۸۴۵ انگلس درباره‌ی انقلاب فرانسه را رمز نهایی فاصله‌گیری مارکس و انگلس از دیدگاه‌های ناهمگون سوسیالیستی حقیقی بدانیم، می‌توان تخمین زد که فاز ضدسیاست‌ورزانه‌ی مارکس از مارس یا اوت ۱۸۴۴ (جدایی شخصی و سپس علنی او از روگه) آغاز شده و حداکثر تا اواخر تابستان ۱۸۴۵ ادامه یافته است. بنابراین، این دوره ممکن است بین چند ماه تا بیش از یک سال طول کشیده باشد و در این مورد مبنای متنی دقت بیشتری اجازه نمی‌دهد.^{۲۱۳} کنار گذاشتن اولیه‌ی برخی تعهدات سیاسی جمهوری‌خواهانه از سوی مارکس در بدو گرایش او به کمونیسم - با وجود کوتاهی این دوره و حدت کم آن در

مقایسه با بسیاری از نوکیشان کمونیست - بُعدی مهم از تحول فکری او را تشکیل می‌دهد؛ بُعدی که بازگشت دوباره وی، آن تعهدات را به مراتب برجسته‌تر می‌کند. با این حال، یک عنصر که مارکس هرگز آن را دوباره مخدوش نکرد (حتی در زمان شور و شوق دموکراتیکِ رادیکال و بسیار متأخرش برای کمون پاریس)، ارزش بنیانی بود که او در نوشته‌های سیاسی جمهوری خواهانه‌ی اولیه‌اش و حتی تا حدی در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» برای مشارکت سیاسی قائل بود. مارکس در آن نوشته‌های اولیه، مشارکت سیاسی را به عنوان مؤلفه‌ای مهم برای شکوفایی انسان معرفی می‌کرد. اما پس از گرویدن به کمونیسم، دفاع او از مشارکت سیاسی صرفاً بر اساس ارزش ابزاری آن در ایجاد تحول اجتماعی بود. این تغییر دیدگاه پیش از این در «یادداشت‌های حاشیه‌ای/انتقادی» مشهود است؛ جایی که مارکس می‌گوید هر ارزشی که یک انقلاب سیاسی ممکن است داشته باشد، در نهایت در «غایت فی‌نفسه»ی (*Selbstzweck*) خود، به ایجاد سوسیالیسم تقلیل می‌یابد.^{۲۱۴}

تحقیر اهمیت ذاتی مشارکت سیاسی توسط مارکس، در جنبه‌ای از نقد او به روگه که به راحتی نادیده گرفته می‌شود، حتی صریح‌تر است: اختلاف نظر آن‌ها درباره‌ی معنا و ارزش *Gemeinwesen*؛ اصطلاحی پیچیده در آلمانی که می‌توان آن را به صورت‌های مختلف به «هیئت سیاسی»، «جامعه»، «ثروت مشترک»، «جامعه‌ی سیاسی»، «نظام سیاسی» یا «جمهوری» (*res publica*) ترجمه کرد. برای درک اختلاف مارکس و روگه، این اصطلاح را در بحث زیر ترجمه نشده باقی گذاشته‌ام. در حالی که روگه ادعا می‌کرد قیام بافندگان شلیزی از «انزوای ناامیدانه‌ی مردم از *Gemeinwesen*» سرچشمه گرفته است، مارکس پاسخ می‌داد که روگه از این اصطلاح فقط مفهوم «*Gemeinwesen* سیاسی، یعنی بدنه‌ی سیاسی (*Staatswesen*)» را می‌فهمد.^{۲۱۵} مارکس این تفسیر سیاسی از *Gemeinwesen* را رد نموده و استدلال می‌کرد که:

آن *Gemeinwesen* که کارگر از آن منزوی شده است، *Gemeinwesen*‌ای با واقعیت و گستره‌ای کاملاً متفاوت از *Gemeinwesen* سیاسی است. این *Gemeinwesen* که کار خود

کارگر او را از آن جدا می‌کند، خودِ زندگی است؛ زندگی جسمانی و ذهنی، اخلاق انسانی، فعالیت انسانی، لذت انسانی، طبیعت انسانی. طبیعت انسانی، *Gemeinwesen* واقعی انسان است.^{۲۱۶}

خوانندگان معاصر «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی» احتمالاً برای درک دقیق آنچه مارکس با این درک جایگزین از *Gemeinwesen* (که ظاهراً «کارِ خود» کارگر او را از آن جدا می‌کرد) ارائه می‌داد، با دشواری روبرو بوده‌اند. در واقع، مارکس در حال ارائه‌ی نگاهی گذرا به نوشته‌های خصوصی (و منتشر نشده‌ی) اقتصادی و فلسفی خود درباره‌ی «کار بیگانه» بود که در چندین ماه گذشته او را به خود مشغول کرده بود. مارکس در آن جا روایتی را بسط داده بود که اکنون بسیار مشهور است؛ روایتی درباره‌ی این‌که چگونه کارگران در نظام سرمایه‌داری از آن نوع تولید اشتراکی که طبیعت انسانی‌شان را محقق می‌سازد، بیگانه می‌شوند. بنابراین، مارکس دیدگاه روگه درباره‌ی بیگانگی از *Gemeinwesen* (به معنای محرومیت از مشارکت سیاسی) را در تقابل با محرومیت از کاری قرار می‌داد که نیازهای انسانی را برآورده می‌سازد. مارکس مدعی بود که جدا افتادن از دومی، «به‌مراتب جهانی‌تر، غیرقابل تحمل‌تر و متناقض‌تر از انزوا از *Gemeinwesen* سیاسی است.»^{۲۱۷} این نشان‌دهنده‌ی تضادی قابل توجه با نوشته‌های سیاسی اولیه‌ی او بود؛ چرا که مارکس اکنون کار را برای شکوفایی انسان، بسیار مهم‌تر از سیاست می‌دانست. مارکس به جای شکایات ارسطویی پیشین خود مبنی بر این‌که مردم از طبیعت خود به عنوان «حیوان سیاسی» (*zoon politikon*) محروم شده‌اند، اکنون بر این باور بود که «انسان فراتر از شهروند، و زندگی انسانی فراتر از زندگی سیاسی است.»^{۲۱۸}

در نتیجه، مارکس استدلال می‌کرد که حتی اگر شورش‌هایی چون قیام بافندگان شلیزی در نگاه ناظرانی مانند روگه «جزئی» به نظر برسند، کوشش آنان برای تحقق نیاز انسانی ما به «کارِ غیربیگانه» نشان می‌دهد که مبارزات‌شان «در درون خود روحی جهانی» را حمل می‌کنند.^{۲۱۹}

در بخش پایانی این فصل، به نوشته‌های مارکس درباره‌ی کار بیگانه می‌پردازم که زیربنای تغییر در این قضاوت بودند. این نوشته‌ها ممکن است در اتخاذ نگرشی نقادانه‌تر

نسبت به پیوند کلاسیک جمهوری خواهانه میان سیاست و طبیعت انسانی نقش داشته باشند؛ اما در عین حال نشان می‌دهند که مارکس چگونه همچنان از دغدغه‌ی جمهوری خواهانه نسبت به «قدرت مستبدانه» که به روزنامه‌نگاری سیاسی اولیه‌ی او جهت داده بود، برای نقد روابط اجتماعی وابستگی استفاده می‌کند.

بیگانگی و سلطه

تقریباً بین ماه‌های مه و اوت ۱۸۴۴، مارکس نخستین مطالعات خود را بر روی پروژه‌ای آغاز کرد که سرانجام ۲۳ سال بعد به جلد اول کتاب سرمایه (*Das Kapital*) ختم شد، یعنی نقد او بر اقتصاد سیاسی. در طول آن ماه‌ها در سال ۱۸۴۴، مارکس در چیزی شبیه به یک «دوره‌ی شیدایی»،^{۲۲۰} که با دوران حضورش در کروناخ قابل مقایسه بود، با ولع به مطالعه‌ی آثار برجسته‌ی اقتصاد سیاسی، از جمله نوشته‌های آدم اسمیت، دیوید ریکاردو، ژان باتیست سه، جیمز میل و جان رمزی مک‌کالک پرداخت. مارکس در کنار و در فواصل یادداشت‌برداری از این نوشته‌ها، شروع به نگارش نقد ماهوی خود بر اقتصاد سیاسی کرد. از میان این حجم انبوه نوشته‌ها و گزیده‌هایی که مارکس بدون انتشار باقی گذاشته بود، ویراستاران بعدی به‌طور مصنوعی سه دست‌نوشته‌ی ناقص را استخراج کردند و با ارائه و چیدمان مجدد آن‌ها، اثری کم‌وبیش منسجم پدید آوردند که امروزه معمولاً با نام *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی (Ökonomisch-philosophische Manuskripte)* یا گاهی *دست‌نوشته‌های پاریس* شناخته می‌شود.^{۲۲۱} انتشار این دست‌نوشته‌ها در سال ۱۹۳۲ منجر به یک مناظره‌ی فکری و حتی سیاسی طولانی‌مدت بر سر اهمیت آن‌ها و رابطه‌شان با نقد متأخر مارکس بر اقتصاد سیاسی، به‌ویژه در کتاب سرمایه شد.^{۲۲۲} تمرکز من در این‌جا بر آن است که چگونه واژگان اخلاقی و سیاسی جمهوری خواهانه درباره‌ی آزادی، بندگی، وابستگی و سلطه که در سراسر نقد مارکس بر اقتصاد سیاسی حضور دارد، از همان نخستین نوشته‌های اقتصادی او آشکار است. همان‌طور که در فصل ۶ بحث خواهیم کرد، آن نقد بدون شک در آثار بعدی او از نظر نظری پیچیده‌تر و

از نظر تجربی مستدل تر است. در عین حال، پیوند جالبی که مارکس میان «بیگانگی» و «سلطه» برقرار می‌کند، به شکلی برجسته در نوشته‌های اولیه‌ی او یافت می‌شود. موضوعی که در سراسر نوشته‌های اقتصادی اولیه مارکس جاری است، بیزاری او از روابط وابستگی است. در عباراتی انتزاعی، مارکس استدلال می‌کند که اشخاص تنها زمانی به‌درستی مستقل هستند که از زیستن تحت اراده‌ی مستبدانه‌ی دیگران آزاد باشند، به‌ویژه در رابطه با قدرتی که بر ابزار معاش یک فرد اعمال می‌شود. او نوشت: «یک موجود تنها زمانی خود را مستقل می‌داند که بر پای خود بایستد، و او زمانی بر پای خود می‌ایستد که وجودش مدیون خودش باشد. انسانی که به لطف دیگری زندگی می‌کند، خود را موجودی وابسته می‌بیند.»^{۲۲۳} مارکس این نکته را که انسان نباید وسایل معاش خود را مرهون رضایت دیگری باشد، به رابطه‌ی میان بدهکاران فقیر و طلبکاران ثروتمند گسترش داد. او به قدرت ثروتمندان برای تصمیم‌گیری درباره‌ی این‌که کدام‌یک از فقرا شایسته‌ی دریافت اعتبار هستند حمله کرد و استدلال نمود که «از آن‌جا که رضایت و قضاوت مستبدانه‌ی مرد ثروتمند بر مرد فقیر، کلیت وجود او را تأیید یا انکار می‌کند، او کاملاً به این امر احتمالی وابسته است.» مارکس خشم ویژه‌ای نسبت به این داشت که یک بدهکار فقیر در موقعیتی وابسته قرار می‌گرفت که ناچار بود «التماسی تحقیق‌آمیز برای دریافت اعتبار از مرد ثروتمند» بکند. این تحلیل از وابستگی فردی، به طرز جالب توسط مارکس به قدرتی که بانک‌ها از طریق وام‌دادن اعتبار دولتی بر دولت اعمال می‌کنند، تعمیم داده شد. مارکس می‌گوید «عیناً همان» رابطه‌ی وابستگی بین طلبکاران و بدهکاران در «بازی اوراق قرضه‌ی دولتی» نیز دیده می‌شود، جایی که دولت به «بازبچه‌ی دست بازرگانان» تبدیل شده است. او متعاقباً با عباراتی کنایه‌آمیز به «سلطه‌ی دولتی» (*Staatsherrschaft*) بانک اشاره می‌کند که ناشی از «تمرکز ثروت در این دست‌ها» است؛ امری که آن‌ها را به «آرئوپاژ مدرن ملت» تبدیل کرده است (آرئوپاژ شورای اشرافی در آتن کلاسیک بود).^{۲۲۴} ما در این‌جا شاهد بازگشت کوتاه و نامعلوم و مبهم همان دغدغه‌ی هستیم

^۱ آرئوپاژ یکی از کهن‌ترین و مهم‌ترین نهادهای سیاسی-قضایی آتن باستان بود؛ شورایی اشرافی که بر فراز «تپه‌ی آرس» تشکیل می‌شد و قرن‌ها نقش محوری در قانون‌گذاری، داور قتل و پاسداری از نظم

که مارکس در نقدهای روزنامه‌نگاری اولیه خود درباره‌ی نحوه‌ی تبدیل ثروت اقتصادی به قدرت سیاسی فاسدکننده (در مورد کنترل مالکان جنگل بر مجلس استانی) ابراز کرده بود.

در بخش‌های دیگر دست‌نوشته، مارکس مقایسه‌ای صریح میان وابستگی اقتصادی مدرن و اشکال قدیمی‌تر وابستگی سیاسی انجام می‌دهد. او نظام مالکیت خصوصی را نظامی مبتنی بر «تخیل، هوس و دمدمی‌مزاجی» توصیف می‌کند که در آن:

هیچ خواجه‌سرای با چنان فرومایگی به چاپلوسی مستبد خود نمی‌پردازد و از ابزارهایی چنین حقیر برای تحریک لذتِ کرخت شده‌ی او بهره نمی‌گیرد تا لطفی برای خود برآید، آن‌گونه که «خواجه‌سرای صنعتی» یعنی تولیدکننده، برای ربودن چند سکه‌ی نقره و بیرون کشیدن پرنندگان زرّین^۱ از جیب همسایگان محبوب خویشتن در مسیحیت، عمل می‌کند.^{۲۲۵}

مقایسه‌ی نیش‌دار مارکس میان یک «خواجه‌سرای صنعتی» وابسته به بازار با خواجه‌سرای که به یک مستبد خدمت می‌کند، ارجاعی است به اعتراض قدیمی جمهوری خواهانه به نقش درباریان در یک سلطنت مطلقه.^{۲۲۶} یکی از ویژگی‌های مکرر در نقدهای جمهوری خواهانه‌ی کلاسیک و اوایل دوران مدرن به نظام پادشاهی، اعتراض به این بود که چگونه قدرت مستبدانه‌ی پادشاه، اطرافیان او را در وضعیت وابستگی قرار می‌دهد و منجر به ظهور مشاورانی چاپلوس و بادمجان‌دورقاب‌چین می‌شود.^{۲۲۷} آن‌ها شکایت داشتند که درباریان و «خواجه‌سرایانی که پادشاهان به کار می‌گیرند» هرگز نمی‌توانند «در برابر قدرت، زبان به حقیقت بکشایند؛ چرا که هرکس ناچار است هنرهای تملق را بیاموزد تا دل حاکمی را که لطفش مایه‌ی دوام زندگی همه است، نرم نگاه دارد».^{۲۲۸} با این حال، مارکس از این شکایت دیرینه‌ی جمهوری خواهان بهره گرفت تا

سیاسی داشت. آرنو پاز نماد قدرت اشراف در برابر دموکراسی آنتنی بود و نقش آن در گذار آتن از نظام اشرافی به دموکراسی بسیار مهم است. حتی پس از کاهش قدرت سیاسی، همچنان معتبرترین دادگاه رسیدگی به قتل در آتن باقی ماند.

^۱ در سنت مسیحی، پرنده‌ی زرّین نمادِ نعمت‌های خداوند، برکت‌های معنوی و مادی و دارایی‌های پاک و مشروع مؤمنان است که در موعظه‌ها و رساله‌های اخلاقی، واعظان می‌گفتند که برخی افراد با «حیله» این «پرنندگان زرّین» را از جیب مؤمنان بیرون می‌کشند؛ یعنی ثروت و برکت مردم را با فریب می‌ربایند.

نشان دهد که وابستگی اقتصادی مدرن تا چه اندازه از وابستگی سیاسی درباریان شدیدتر و فاسدکننده‌تر است («هیچ خواجه‌سرای با چنان فرومایگی به چاپلوسی مستبد خود نمی‌پردازد... آن‌گونه که خواجه‌سرای صنعتی چنین می‌کند»). اگرچه مقایسه‌ی او عمدتاً برای تأکید بر شدتِ وابستگی اقتصادی است، اما ارجاع تحقیرآمیز او به خواجه‌سرایان، تکرار همان تفسیر به‌شدت مردانه‌ای است که در بسیاری از بیان‌های اعتراض سیاسی اصیل جمهوری خواهانه نسبت به نمونه‌ی کامل عدم‌وابستگی، وجود داشت.^{۲۲۹}

علاوه بر این ملاحظات پراکنده درباره‌ی وابستگی، نوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس آغازگر روایت او از این موضوع است که چگونه سلطه‌ی کارفرمایان بر کارگران به آن‌ها اجازه می‌دهد دستمزدها و شرایط کاری را به نفع خود تعیین کنند. مارکس در بحث خود درباره‌ی دستمزدها در نخستین دست‌نوشته، سه عامل متمایز را ارائه می‌دهد که به کارفرمایان در مبارزه بر سر دستمزد برتری می‌بخشد:

۱. کارفرمایان می‌توانند از رانت و بهره‌ی حاصل از سرمایه‌ی خود زندگی کنند، درحالی‌که کارگران هیچ درآمد مستقل یا وسیله‌ای برای معاش ندارند؛
۲. کارفرمایان با موانع اندکی برای اتحاد با سایر سرمایه‌داران جهت حمایت متقابل روبرو هستند، درحالی‌که اقدام جمعی کارگران اغلب غیرقانونی و پرهزینه است؛
۳. کارفرمایان همیشه گزینه‌ی انتقال سرمایه‌ی خود به رشته دیگر را دارند، درحالی‌که تقسیم کار به این معناست که مهارت‌های کارگران تخصصی‌تر شده و آن‌ها نمی‌توانند به راحتی از یک صنعت به صنعت دیگر بروند.^{۲۳۰} مارکس تأکید ویژه‌ای بر تضاد نهایی دارد و استدلال می‌کند که رشد تقسیم کار، کارگر را «بیش از پیش به کارفرما وابسته می‌کند» و این «دقیقاً ظرفیت کارفرما برای هدایت سرمایه‌اش به مجاری دیگر» است که کارگری را که «محدود به شاخه‌ی خاصی از کار است، درمانده رها کرده یا او را مجبور به تسلیم در برابر هر خواسته‌ی این کارفرما می‌کند.»^{۲۳۱} بنابراین، مزایای ساختاری کارفرمایان به آن‌ها قدرت چانه‌زنی می‌دهد تا کارگران را مجبور به پذیرش خواسته‌های خود و دستمزدهایی کنند که مارکس آن را با بیزاری، یک «زیستِ دام‌گونه» نامید.^{۲۳۲}

مارکس قدرت نسبی دو طرف درگیر در این مبارزه را با عباراتی کاملاً متضاد ترسیم می‌کند. درحالی‌که سرمایه‌دار «ظرفیت» آن را دارد که با سرمایه‌اش هرگونه که می‌خواهد رفتار کند، توانایی کارگر برای بقا خارج از کنترل اوست. مارکس استدلال می‌کند که یافتن سرمایه‌داری که کارگری را استخدام نکند، برای کارگر امری مبتنی بر «شانس» است و می‌افزاید که «تقاضایی که زندگی کارگر به آن وابسته است، به هوس‌های ثروتمندان و سرمایه‌داران بستگی دارد.»^{۲۳۳} به نظر می‌رسد منظور مارکس در عین حال این است که الگوهای مصرفی که مشوق تقاضا هستند به‌ویژه تحت تأثیر مدهای متغیر ثروتمندان قرار دارند^{۲۳۴} و هم این‌که این سرمایه‌دار است که تصمیم می‌گیرد چگونه به تغییر تقاضا پاسخ دهد و آیا کارگر خاصی را استخدام کند یا خیر. همان‌طور که مارکس بیان می‌کند، موقعیت اجتماعی سرمایه‌دار بودن به این معناست که سرمایه‌دار «اقتدار حکومتی (*Regierungsgewalt*) بر کار و محصولات آن دارد.»^{۲۳۵} بدین‌سان، روایت اولیه‌ی مارکس از مبارزه بر سر دستمزدها و شرایط کار، این رویارویی را چنان ترسیم می‌کند که گویی سرمایه‌داران قدرتی استبدادی بر کارگران اعمال می‌کنند و از این قدرت برای پایین نگه‌داشتن هرچه بیشتر دستمزدها بهره می‌گیرند. با وجود این، آن دستاوردهای نظری مارکس که در دوره‌های بعدی به‌واسطه‌ی تبیین رابطه‌ی میان سلطه‌ی سرمایه‌داران و استثمار ارزش‌افزایی شکل می‌گیرد، در این بخش عمدتاً حضور ندارد.^{۲۳۶}

در حالی که تحلیل اقتصادی در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس تا حدودی موردتوجه قرار گرفته است،^{۲۳۷} اما تا به امروز پربحث‌ترین جنبه‌ی این دست‌نوشته‌ها، بحث «فلسفی» او درباره‌ی کار بیگانه است. بااین‌همه، با توجه به حجم قابل‌توجه پژوهش‌هایی که به این حوزه اختصاص یافته، جای شگفتی است که اهمیت «سلطه» در تبیین مارکس از بیگانگی تا این اندازه کم موردتوجه قرار گرفته است.^{۲۳۸} مارکس در پایان نخستین دست‌نوشته، چهار صورت بیگانگی را - که در معنایی کلی به‌نوعی جدایی یا نسبت نامناسب میان موجودیت‌ها دلالت دارد^{۲۳۹} - در حوزه‌ی کار برمی‌شمارد: (۱) بیگانگی از محصول، (۲) بیگانگی از فرایند تولید، (۳) بیگانگی از نوع انسانی (ذات‌گونه‌ای)، و (۴) بیگانگی از سایر انسان‌ها. از میان این ابعاد، مارکس پیوندی صریح میان «سلطه» با بیگانگی از محصول و بیگانگی از فرایند تولید برقرار می‌کند.

او سه عاملی را برمی‌شمارد که کارگران مدرن را از فرایند تولید بیگانه می‌کند (و منظور مارکس به‌ویژه تجربه‌ی روزمره‌ی کار در کارخانه است). نخست، این کار اقتناع‌کننده نیست؛ مارکس استدلال می‌کند که کارگر در حین کار «خود را اثبات نمی‌کند، بلکه نفی می‌کند؛ احساس رضایت نمی‌کند؛ بلکه ناراحت است؛ انرژی جسمانی و ذهنی خود را آزادانه رشد نمی‌دهد.^{۲۴۰} دوم، این کار تحت اجبار انجام می‌گیرد؛ مارکس می‌گوید این «کار اجباری» است که صرفاً برای بقا صورت می‌گیرد و لذا وقتی الزامی در کار نباشد «همچون طاعون از آن پرهیز می‌شود». سوم، این کار تحت کنترل کارگر نیست؛ مارکس استدلال می‌کند که کار برای کارگر بیگانه است زیرا «از آن خودش نیست، بلکه متعلق به دیگری است؛ کارگر در آن متعلق به خودش نیست، بلکه به دیگری تعلق دارد.» مارکس این واقعیت را که «فعالیت کارگر فعالیتی برخاسته از خود او نیست» با سازوکار دین مقایسه می‌کند؛ سازوکاری که در آن، اندیشه‌ها و خواسته‌های انسانی چنان جلوه می‌کنند که گویی از منبعی بیرونی سرچشمه گرفته‌اند، و بنابراین همچون «فعالیتی بیگانه، الهی یا شیطانی» بر فرد عمل می‌کنند، نه چیزی که از درون خود او برخاسته باشد.^{۲۴۱} مارکس همچنین ادعا می‌کند که کارگر فرایند تولید را «به‌مثابه فعالیت بیگانه و عدم‌تعلق به خود» تجربه می‌کند؛ «زایش او همچون اخته‌سازی» جلوه می‌کند؛ و کار را «فعالیتی می‌بیند که علیه او برگشته، مستقل از اوست و به او تعلق ندارد.»^{۲۴۲} (توجه کنید که مارکس چگونه بار دیگر عدم وابستگی را به مردانگی پیوند می‌زند).

مارکس بدین ترتیب، فعالیت مولد بیگانه را به کار اقتناع‌ناپذیر، کار تحت اجبار و کاری که متعلق به کارگر نیست، پیوند داد. دو جنبه‌ی نخست بیگانگی در فرایند تولید - یعنی کسل‌کننده بودن کار و انجام آن از روی ناچاری - به کرات در متون پژوهشی مورد بحث قرار گرفته‌اند؛ اما شایان توجه است که مارکس تا چه حد بر «عدم‌کنترل کارگران بر کارشان» نیز تأکید ورزیده است.^{۲۴۳} مارکس بارها استدلال کرد که چون کارگر ناچار است فعالیت کار خود را برای دیگری و تحت آمریت او انجام دهد، عمل تولید برای کارگر عملی بیگانه است؛ بنابراین، از نظر مارکس، کار تحت سلطه، همان کار بیگانه است. این امر نشان می‌دهد که برای غلبه بر بیگانگی، صرفاً رفع اجبار در کارکردن یا خلاقانه‌تر و اقتناع‌کننده کردن کار کافی نیست؛ بلکه ساختار کنترل در

محیط کار نیز باید تغییر کند. درعین حال، این موضوع القا می‌کند که کار بدون سلطه نیز اگر همچنان اقلیت‌ناپذیر باقی بماند، ممکن است کماکان بیگانه باشد.

پیوندی که مارکس میان سلطه و بیگانگی فرایند تولید برقرار می‌کند، نسبتاً صریح است. اما درک شیوه‌ای که مارکس سلطه را به «بیگانگی از محصول» گره می‌زند، دشوارتر است. منظور کلی مارکس از بیگانگی از محصول این بود که کارگران به جای تولید محصولاتی که مالک آن‌ها باشند و برای نیاز خودشان تولید شده باشند، کالاهایی برای مبادله تولید می‌کنند که مالکیت آن‌ها در اختیار سرمایه‌داران است.^{۲۴۴} مارکس بارها تأکید کرده است که این وضعیت موجب می‌شود محصول کار به نیرویی مستقل و خصمانه در برابر همان کارگری بدل شود که آن را تولید کرده است. برای مثال، او می‌گوید بیگانگی از محصول به این معناست که محصول «خارج از او [کارگر]، مستقل از او و بیگانه با او وجود دارد و تبدیل به قدرتی خودمختار می‌شود که در برابر او قد علم می‌کند؛ زندگی‌ای که او به شیء بخشیده است، به مثابه چیزی خصمانه و بیگانه در برابر او قرار می‌گیرد.»^{۲۴۵}

مارکس این واقعیت را که محصول کارگر بر او سلطه می‌یابد، طنزی تلخ می‌دانست. مارکس با ارجاع به روایت فرانکنشتاین و مخلوقش، کارگر را همچون آفریننده‌ای ترسیم می‌کند که به موجودی جان می‌بخشد و آن موجود سپس در مقام نیرویی معارض در برابر خالق خود قد علم می‌کند؛ به بیان او، «محصول خودمان بر پاهای عقبی‌اش علیه ما برخاسته است.»^{۲۴۶} فارغ از این استعاره‌ی حیوانی، مارکس عموماً سلطه‌ی محصولات بیگانه را به مثابه سلطه‌ی اشیا ترسیم می‌کرد و می‌گفت که این فرایند منجر به «بندگی کارگر تحت شیء» (*Knechtschaft unter dem Gegenstand*) می‌شود و او «خدمتکار شیء خود می‌گردد.»^{۲۴۷} مارکس مدعی بود که این تحولی جدید در نظام سرمایه‌داری است: «آنچه زمانی سلطه‌ی انسان بر انسان بود، اکنون به سلطه‌ی عمومی شیء بر انسان و محصول بر تولیدکننده تبدیل شده است.»^{۲۴۸}

تصویری که مارکس از کارگرانی ترسیم می‌کند که زیر سلطه‌ی اشیایی قرار گرفته‌اند که خود به آن‌ها زندگی بخشیده‌اند، تأمل‌برانگیز است، اما معنای آن در نگاه نخست چندان روشن نیست. مسلماً منظور او معنای لفظی و تحت‌اللفظی نیست؛ محصولات یک کارگر واقعاً مانند پینوکیو یا جاروی جادوگر که دست‌وپا در می‌آورد و

خودش نظافت می‌کند، زنده نمی‌شوند. اما مارکس آشکارا اهمیتی برای این شکل از سلطه قائل بود که از ظواهر استعاره‌ای فراتر می‌رفت. با این حال، بحث او فاقد یک روایت واحد و بدون ابهام است که بیگانگی از محصول را به سلطه‌ی اشیا پیوند دهد که البته در دست‌نوشته‌های منتشر نشده و پیش‌نویس‌های خام، جای تعجب ندارد.

مهم‌ترین پیوندی که به نظر می‌رسد مارکس ترسیم می‌کند، شاید از جایگاه محوری‌ای ناشی شود که او در این مقطع - برخلاف اندیشه‌ی متأخرش - برای «بیگانگی از محصول» در تبیین کارکرد کل نظام سرمایه‌داری قائل است.^{۲۴۹} مارکس می‌گوید «تمامی این پیامدهای [منفی]» که او به سرمایه‌داری نسبت داده است، ریشه در جدایی کارگر از محصول دارد، از جمله این واقعیت که کارگر «تحت سلطه‌ی محصول خود، یعنی سرمایه، قرار می‌گیرد.»^{۲۵۰} بدین ترتیب، کارگر نه یک شیء معمولی، بلکه «سرمایه» را در قالب کالاهای قابل مبادله‌ای تولید می‌کند که سرمایه‌دار در بازار به فروش می‌رساند.

این تولید برای مبادله، در نزد مارکس واجد اهمیت فوق‌العاده‌ای است. او استدلال می‌کند که این ویژگی سرمایه‌داری به این معناست که کارگران دیگر برای ارضای نیازهای مستقیم خود (مانند طبقات مولد پیشین) تولید نمی‌کنند، بلکه برای نیازهای «بیگانه»ی تولید می‌کنند که خود «برده»ی آن‌ها هستند.^{۲۵۱} مارکس می‌افزاید که این امر همچنین مستلزم آن است که کارگران محصولات را در ازای پول تولید کنند؛ تغییری که او آن را در چیدن صحنه برای «سلطه‌ی اشیا» بسیار حیاتی می‌داند. او می‌گوید که «سلطه‌ی کامل شیء بیگانه بر انسان در پول عیان شده است» و به دلیل این «میانجی بیگانه... انسان اراده‌ی خویش، کنش خود و نسبتش با دیگر انسان‌ها را همچون نیرویی مستقل از خود و بقیه ادراک می‌کند؛ و بدین‌سان، بندگی او به اوج خود می‌رسد.»^{۲۵۲}

سلطه‌ی اشیا بدین‌سان پیوندی نزدیک با این واقعیت دارد که کارگران در معرض نوسانات و دمدمی مزاجی تولید کالاهایی قرار دارند که باید در بازار در ازای پول مبادله شوند. از این‌رو «بیگانگی از محصول» و «سلطه‌ی اشیا» به منزله‌ی صورت‌بندی فشرده‌ای از حاکمیت نیروهای مهارناپذیر بازار عمل می‌کنند؛ همان چیزی که مارکس از آن با عنوان «حاکمیت کورکورانه‌ی قوانین اقتصادی بر جهان» یاد می‌کند.^{۲۵۳} این

پیوند به‌ویژه زمانی روشن می‌شود که مارکس درباره‌ی نحوه دگرگونی مدیریت اشرافی زمین توسط الزامات سرمایه‌داری بحث می‌کند و استدلال می‌نماید که:

ضروری است که در این رقابت، مالکیت زمین در قالب سرمایه، سلطه‌ی خود را هم بر طبقه‌ی کارگر و هم بر خود مالکان نشان دهد؛ مالکانی که توسط قوانین حرکت سرمایه، نابود گشته یا ارتقا می‌یابند. ضرب‌المثل قرون وسطایی «هیچ زمینی بدون ارباب نیست» (*nulle terre sans seigneur*) بدین ترتیب با ضرب‌المثل مدرن «پول ارباب ندارد» (*l'argent n'a pas de maître*) جایگزین می‌شود که در آن سلطه‌ی کامل «ماده‌ی بی‌جان» (*totdgeschlagenen Materie*) بر انسان بیان شده است.^{۲۵۴}

بدین‌سان، سلطه‌ی اشیا همان «قوانین حرکت سرمایه» است؛ قوانینی که بر اساس آن همه‌ی کنشگران در معرض الزام بازار برای رقابت با یکدیگر قرار می‌گیرند. بدین ترتیب، مارکس به‌طور چشمگیر گستره‌ی سلطه‌ی اشیا را نه‌تنها به کارگران، بلکه به سرمایه‌دارانی که خود نیز توسط نیروهای بازار «نابود گشته یا ارتقا می‌یابند» یعنی نیروهایی که خود هیچ «ارباب» یا صاحبی (*maître*) ندارند، بسط می‌دهد. مارکس در چندین جا بر این ایده تأکید کرده و استدلال می‌کند که «بر همه چیز قدرتی غیرانسانی حاکم است که شامل حال سرمایه‌دار نیز می‌شود.»^{۲۵۵} این امر بدین معناست که درحالی که کارگر تحت سلطه‌ی شخصی سرمایه‌دار است، هر دو تحت سلطه‌ی غیرشخصی اشیا قرار دارند. از این‌رو، مارکس بر توصیف پیشین خود مبنی بر این که سرمایه‌دار دارای «قدرت اجرایی» بر کارگر است، این روشنگری مهم را می‌افزاید که «ابتدا سرمایه‌دار، به واسطه‌ی سرمایه، قدرت اجرایی خود را بر کار اعمال می‌کند، اما سپس، سرمایه قدرت اجرایی خود را بر خود سرمایه‌دار اعمال می‌نماید.»^{۲۵۶}

مارکس معتقد بود سلطه‌ای که از بیگانگی نشئت می‌گیرد، کارگر را محروم از آزادی می‌کند. او در پایان بحث خود درباره‌ی کار بیگانه، به‌طعنه می‌پرسد چرا بیگانگی از محصول و از فعالیت مولد، به معنای فعالیت بیگانه و تحت حاکمیت یک قدرت بیگانه بودن است. او به‌شوخی در این‌باره تأمل می‌کند که آیا این قدرت بیگانه ممکن است

«خدایان» باشند، اما پاسخ می‌دهد که اگرچه معابد ممکن است تحت فرامین مفروض آن‌ها ساخته شده باشند، «آن‌ها هرگز اربابان واقعی کار (Arbeitsherrn) نبوده‌اند.»^{۲۵۷} او توضیح می‌دهد که:

در واقع، اگر برای انسان محصولِ کارش و کارِ عینیت‌یافته‌اش به شیئی بیگانه، خصمانه، قدرتمند و مستقل از او بدل شود، آن‌گاه او ناگزیر با آن چنان نسبتی برقرار می‌کند که گویی انسانی دیگر - بیگانه، خصمانه، قدرتمند و مستقل از او - مالک و فرمانروای آن است و اگر او فعالیتِ خود را همچون فعالیتِ غیرآزاد تجربه کند، ناچار آن را به منزله‌ی فعالیتِ در خدمت، تحت سلطه، تحت اجبار و زیر یوغِ انسانی دیگر تلقی خواهد کرد.^{۲۵۸}

بنابراین، به گفته‌ی مارکس، کارگران به «فعالیت غیرآزاد» مشغول‌اند زیرا «تحت سلطه»ی یک ارباب سرمایه‌دار کار می‌کنند. آن‌ها از فعالیت مولد خود بیگانه هستند؛ زیرا تحت «یوغ انسانی دیگر» قرار گرفته‌اند. فعالیت مولدِ آزاد مستلزم کارکردن به‌دور از سلطه‌ی یک ارباب است.^{۲۵۹} این ایده که کارکردن برای یک سرمایه‌دار، کارگر را غیرآزاد می‌کند، بارها در دست‌نوشته‌های وی تکرار شده است. مارکس می‌گوید مجبور بودن به کار برای یک سرمایه‌دار به این معناست که کارگران «به کار برده‌وار شاغل بوده و تمام آزادی خود را کاملاً از دست بدهند.»^{۲۶۰} این که آیا مارکس معتقد است بیگانگی از محصول نیز آزادیِ همگان را (از آن جهت که همگی تحت فرامین مستبدانه‌ی بازار هستند) تضعیف می‌کند یا خیر، چندان روشن نیست. قطعه‌ی بالا ممکن است چنین معنایی را القا کند، اما صراحتاً آزادی را به بیگانگی از محصول پیوند نمی‌دهد. مارکس بیشتر در تلاش است تأکید کند که در ریشه‌ی بیگانگی از محصول، یک «ارباب» سرمایه‌دار نهفته است که مالک محصولی است که کارگر تولید می‌کند؛ بنابراین به نظر می‌رسد مارکس می‌خواهد تأکید ورزد که هر چقدر هم که نیروهای بیگانه‌ی بازار، نیروهایی کاملاً غیرشخصی و حتی ماوراءالطبیعی به نظر برسند، همچنان بر اربابان انسانی واقعی متکی هستند که سلطه‌ی خود را بر دیگران اعمال می‌کنند. همان‌طور که او بیان کرد: «نه خدایان، نه طبیعت، بلکه تنها خود انسان می‌تواند این قدرت بیگانه بر انسان باشد.»^{۲۶۱} در نتیجه، سلطه‌ی اشیا نزد مارکس هم صورتی

غیرشخصی و فاقدِ ارباب دارد و هم بر مناسباتی استوار است که در آن برخی بر برخی دیگر سلطه می‌یابند. او چنین نتیجه می‌گیرد که در قلب سلطه‌ی ناشی از بیگانگی، «سرمایه‌دار، یا هر نامی که کسی بخواهد بر ارباب کار بگذارد» ایستاده است.^{۲۶۲}

تأمل نهایی

نخستین نوشته‌های مارکس در پاریس نشان‌دهنده‌ی نگرانی فزاینده‌ی او نسبت به محدودیت‌های رهایی‌بخش یک جمهوری و باوری نویافته به لغو مالکیت خصوصی و نقش انقلابی پرولتاریا است. این‌ها عوامل محوری در گرویدن او به کمونیسم بودند. اما او همچنان بر اهمیت رهایی سیاسی و حقوق سیاسی پای می‌فشرد؛ امری که شاید بتواند تردید او را در هم‌سوئی علنی با کمونیسم و نیز بیزاری همراه آن نسبت به سیاست توضیح دهد. هنگامی که او سرانجام مایل به برداشتن آن گام شد، گذار اولیه‌اش با آمیزه‌ای پیچیده از پذیرش و طرد جمهوری خواهی پیشین او همراه بود.

از یک سو، دغدغه‌ی او در مورد آزادی و قدرت مستبدانه در قلمرو سیاسی، به نقد اجتماعی‌اش از سلطه‌ی سرمایه‌داری منتقل شد (نکته‌ای که اغلب در پژوهش‌های مربوط به نوشته‌های اولیه‌ی او درباره‌ی بیگانگی نادیده گرفته می‌شود). اما در همان آغاز رادیکال شدن، وفاداری او به امر سیاسی در مهی از ابهام ناپدید شد. از نقدهای نخستین او بر «ضد سیاست‌ورزی» نهفته در کمونیسم آن روزگار تنها نشانه‌هایی کم‌رنگ برجای مانده بود؛ و همین امر موجب حیرت همکار جمهوری خواه دیرینش، آرنولد روگه، شد. پرداختن گسترده به افق فکری روگه در این فصل نیز از آن روست که مسیر احتمالی را برجسته کند که مارکس می‌توانست در پیش گیرد، یا اگر به کمونیسم نمی‌گرایید، در همان مسیر می‌ماند.

دوره‌ی ضد سیاست‌ورزانه‌ی مارکس کوتاه بود و به‌اندازه‌ی دیگر سوسیالیست‌های اولیه (به‌ویژه انگلس) پرتنگ نبود، اما همچنان در روایت‌های مربوط به دوران گذار او، به‌اندازه‌ی کافی مورد توجه قرار نگرفته است. این‌که حتی مارکس و به‌ویژه انگلس توانستند (علی‌رغم جمهوری خواهی پیشین خود) تا این حد مشتاقانه، ولو برای مدتی کوتاه، مجذوب «ضد سیاست‌ورزی» شوند، گویای آن است که این رویکرد تا چه حد

تسلط قدرتمندی بر سوسیالیسم اولیه داشت. همان‌طور که در فصل ۴ خواهیم دید، تلاش‌های بعدی آن‌ها برای بناکردن یک «کمونیسم جمهوری خواه»، مستلزم مبارزه‌ای طولانی و طاقت‌فرسا بود تا جنبش سوسیالیستی در حال ظهور را به‌سوی تعهد سنتی رادیکال به دموکراسی و سیاست سوق دهند.

یادداشت‌ها

^۱ جی. آر. مک‌کالک، گفتاری در باب ظهور، پیشرفت، اهداف خاص و اهمیت اقتصاد سیاسی (ادینبورگ: آرچیبالد کانستبل، ۱۸۲۴)، ص ۷۴-۷۵؛ مارکس، «گزیده‌هایی از مک‌کالک»، MEGA IV.2: 476. مارکس یک ترجمه‌ی فرانسوی چاپ ۱۸۲۵ از مک‌کالک را مطالعه کرد و بخش‌هایی از متن، از جمله موارد فوق را به آلمانی ترجمه کرد.

^۲ ترجمه‌ی انگلیسی توسط انگلس برای نشریه‌ی *The New Moral World* در دسامبر ۱۸۴۴؛ رک: انگلس، «پیشرفت سریع کمونیسم در آلمان ۱»، MEGA I.4: 508 / MECW 4: 232

^۳ در مقالات انگلس برای نشریه‌ی *Schweizerischer Republikaner* متعلق به ژولیوس فروبل در چند ماه قبل، او تأثیر مثبت خود از سوسیالیسم انگلیسی را گزارش کرده بود، بدون این‌که لزوماً آن را تأیید کند؛ رک: «نامه‌هایی از لندن. ۳»، MEGA I.3: 463 / MECW 3: 389.

^۴ انگلس، «پیشرفت اصلاحات اجتماعی در قاره»، MEGA I.3: 508-9 / MECW 3: 405-6
^۵ رجوع کنید: بحث تحریریه در MEGA I.3: 702

^۶ موزس هس به برتولد آوریخ، ۱۹ ژوئن ۱۸۴۳، مکاتبات موزس هس، به کوشش ادmond سیلبرنر (لاسه: موتون، ۱۹۵۹)، ص ۱۰۳

^۷ انگلس به فرانتس مهرینگ، اواخر آوریل ۱۸۹۵، MEW 39: 473; MECW 50: 503. مارکس انگلس را با اولترا-رادیکالیسم گروه «آزادگان» (*Freien*) مرتبط می‌دانست؛ گروهی که مارکس تلاش می‌کرد آن‌ها را از روزنامه‌ی *Rheinische Zeitung* تصفیه کند

^۸ دیوید گزگوری، «دانش کارل مارکس و فریدریش انگلس از سوسیالیسم فرانسوی در ۴۳-۱۸۴۲»، *تأملات تاریخی* ۱۰، شماره ۱ (۱۹۸۳): ۱۴۷. درباره‌ی جمهوری خواهی اولیه انگلس، رک: بحث تحریریه در 23-24، MEGA I.3: 13-15، 23-24، و ریچارد ان. هانت، *ایده‌های سیاسی مارکس و انگلس*، جلد ۱ (پیتسبورگ: انتشارات دانشگاه پیتسبورگ، ۱۹۷۴)، ص ۹۳-۱۰۴

^۹ در فوریه ۱۸۴۵، انگلس ادعای مشابهی از سر امیدواری اما به اشتباه مطرح کرد که «دکتر فوئرباخ... خود را کمونیست اعلام کرده است»؛ رک: «پیشرفت سریع کمونیسم در آلمان ۲»، MEGA I.4: 540 / MECW 4: 235

^{۱۰} این موارد در روزنامه‌ی آلمانی-پاریسی *Vorwärts!* (به پیش!) منتشر شد؛ همان نشریه‌ای که ادای احترام معروف هاینه به باندگان و نفرین سه‌گانه‌ی آن‌ها علیه خدا، پادشاه و میهن را منتشر کرد. رک: هاینه، «باندگان فقیر»، *Vorwärts!*، شماره ۵۵ (۱۰ ژوئیه ۱۸۴۴): ۱. هاینه بعدها عنوان شناخته‌شده‌تر «باندگان شیلزی» را برای این شعر انتخاب کرد.

^{۱۱} مارکس، «حاشیه‌نویسی‌های انتقادی»، MEGA I.2: 461 / MECW 3: 204

^{۱۲} مارکس به روگه، سپتامبر ۱۸۴۳، «یک مکاتبه از ۱۸۴۳»، MEGA I.2: 486 / MECW 3: 142

^{۱۳} مارکس به لودویگ فوئرباخ، ۳ اکتبر ۱۸۴۳، MEGA III.1: 58 / MECW 3: 349. برای این طرح، رک: بثاتریکس مسمر-اشتروپ، *طرح آرنولد روگه برای یک اتحاد فکری بین آلمانی‌ها و فرانسوی‌ها* (برن: دلبیو. دورنمات، ۱۹۶۳)، فصل‌های ۳-۴.

^{۱۴} دانیل اشترن (اماری داگو)، «ژرژ هروگ و هگلی‌های سیاسی»، *La Presse* (۱۷ نوامبر ۱۸۴۳): ۱؛ ماری داگو به گئورگ هروگ، بین ۲۵ تا ۲۷ فوریه ۱۸۴۴، در *بهار خدایان: مکاتبات منتشرنشده کنتس ماری داگو و شاعر، گئورگ هروگ*، به کوشش مارسل هروگ (پاریس: گالیمار، ۱۹۲۹)، ص ۴۲. همچنین رک: جاناتان بیچر، *نویسندگان و انقلاب: روشنفکران و انقلاب ۱۸۴۸ فرانسه* (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۲۱)، ص ۱۳۵-۱۳۶

^{۱۵} آرنولد روگه، «طرح سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی»، در *Deutsch-Französische*

Jahrbücher، به کوشش آرنولد روگه و کارل مارکس (پاریس: دفتر سالنامه، ۱۸۴۴)، ص ۶، ۱۲

^{۱۶} درحالی‌که گاهی تصور می‌شود «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» در کرویتسناخ نوشته شده است، من از استدلال ویراستاران MEGA پیروی می‌کنم که هر دو اثر «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» و «مقدمه‌ی نقد»

را مربوط به اواسط اکتبر تا اواسط دسامبر ۱۸۴۳ می‌دانند؛ رک: MEGA, I.2: 650-51

^{۱۷} اثر «مقدمه‌ی نقد» مقدمه‌ای بر «نقد» سال ۱۸۴۳ نبود، بلکه مقدمه‌ای بر نقد جدیدی از هگل بود که قرار بود در شماره‌های آینده *Deutsch-Französische Jahrbücher* منتشر شود.

^{۱۸} داگلاس مگاک، *فلسفه و سیاست برونو بائر* (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۰۳)، ص ۱۴۵-۱۴۹. بائر علاوه بر این، از موضع یهودستیزانه حمایت می‌کرد که یهودیت در مقایسه با مسیحیت که ظاهراً جهان‌شمول‌تر است، مذهبی خاص‌گرا است؛ رک: دیوید لئوپولد، «یهودستیزی هگلی برونو بائر»، *تاریخ ایده‌های اروپایی* ۲۵، شماره ۴ (۱۹۹۹): ۱۸۲، ۱۸۵.

^{۱۹} برای اهمیت این اختلاف سیاسی بین مارکس و بائر، بافتار گسترده‌تر رهایی یهودیان در آن زمان، و پرسش درباره‌ی یهودستیزی مفروض خود مارکس، رک: دیوید لئوپولد، *کارل مارکس جوان: فلسفه آلمانی، سیاست مدرن و شکوفایی انسانی* (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۰۷)، فصل ۲.

^{۲۰} مارکس، «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، MEGA I.2: 145 / MECW 3: 150؛ همچنین رک: مارکس و انگلس، *خانواده‌ی مقدس*، MEGA I.4: 116-18 / MECW 4: 114-16. این در واقع یک غفلت عجیب در آثار بائر است، با توجه به تعهدات جمهوری خواهانه او و شرح خودش از محدودیت‌های

سیاسی رژیم *juste-milieu* (اعتدالی) فرانسه؛ رک: برونو بائر، مسئله‌ی یهود (براونشوايگ: فردریش اتو، ۱۸۴۳)، ص ۷۲ / *The Jewish Problem*، ترجمه‌ی هلن لدرر (اوهایو: کالج عبری، ۱۹۵۸)، ص ۷۵-۷۶

^{۲۱} مارکس، «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، MEGA I.2: 146 / MECW 3: 151
^{۲۲} مارکس، «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، MEGA 1.2: 148 / MECW 3: 153
^{۲۳} مارکس، «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، MEGA 1.2: 148 / MECW 3: 153

^{۲۴} همان‌جا

^{۲۵} همان‌جا، ص ۱۶۱ / ۱۶۷

^{۲۶} همان‌جا، ص ۱۴۷ / ۱۵۲

^{۲۷} کوئنتین اسکینر، آزادی پیش از لیبرالیسم (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۸)، ص ۶۰.

^{۲۸} هانت، ایده‌های سیاسی مارکس و انگلس، جلد ۱، ص ۶۸

^{۲۹} رک: بحث درباره‌ی جمهوری‌خواهان بورژوا در فصل‌های ۴ و ۵.

^{۳۰} برای یادآوری ارزشمند دال بر این‌که جمهوری‌خواهان اولیه نیز صرفاً نگران آزادی سیاسی نبودند، رک: آنلین دِ دین، «جمهوری‌خواهی و برابری‌خواهی: یک منظر تاریخی»، نسخه‌ی منتشر نشده.

^{۳۱} جی. جی. ای. ویرت، *حقوق ملت آلمان: یک دفاعیه در برابر دادگاه لاندائو* (نانسی، ۱۸۳۳)، ص ۳۵؛ [ژولیوس فروبل]، «برنامه‌ی جمهوری‌خواه»، *Schweizerischer Republikaner*، شماره ۴۷ (۱۳) ژوئن ۱۸۴۳: ۲۲۲

^{۳۲} برونتر اوبرایان، «پاسخ به آقای اوون»، *The Poor Man's Guardian*، شماره ۱۹۸ (۲۱) مارس ۱۸۳۵: ۴۶۸.

^{۳۳} فروبل، «برنامه‌ی جمهوری‌خواه»، *جمهوری‌خواه سوئیسی (Schweizerischer Republikaner)*، شماره ۴۷ (۱۳) ژوئن ۱۸۴۳: ۲۲۲، و شماره ۴۸ (۱۶) ژوئن ۱۸۴۳: ۲۲۹؛ همچنین ببینید: ویرت، *حقوق ملت آلمان (Die Rechte des deutschen Volkes)*، ۳۶-۳۸، ۶۶، و اوبراین، «پاسخ به آقای اوون»، شماره ۱۹۹ (۲۸) مارس ۱۸۳۵: ۴۷۳-۷۴. موزس هس در طبقه‌بندی خود از فضای سیاسی سال ۱۸۴۴ فرانسه، چنین استدلال می‌کند که لیبرال‌ها تنها به «اصلاحاتی به نفع آزادی سیاسی» علاقه‌مند هستند، در حالی که دموکرات‌ها «برای برابری اجتماعی تلاش می‌کنند». او سپس دموکرات‌ها را به «دموکرات‌های ناب، یعنی سوسیالیست‌ها... یا کمونیست‌ها» که خواهان لغو مالکیت خصوصی بودند، و «دموکرات‌های ضدکمونیست» که خواهان حفظ آن و تنها «سازماندهی کار» بودند، تقسیم کرد؛ موزس هس، «نامه‌هایی از پاریس»، *سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی (Deutsch-Französische Jahrbücher)*، ۱۱۶، ۱۱۹

^{۳۴} مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*» (*Zur Judenfrage*)، MEGA I.2: 148, 161 /

MECW 3: 153, 167

^{۳۵} همانجا، ۱۵۱ / ۱۵۶. در این مقطع، مارکس هنوز بر لزوم تفکیک در بحث لغو مالکیت خصوصی، از طریق تمایزگذاری میان اشکال خاص آن - همچون مالکیت خصوصی بورژوازی یا خرده‌بورژوازی - اصرار نمی‌ورزد.

^{۳۶} مورد دیگر، ملاحظه‌ی بسیار نقل شده و بسیار بدفهمیده شده مارکس درباره‌ی دین و افیون در «نقد: مقدمه»، ۱۷۱ / ۱۷۵ است. ببینید: جی. ای. کوهن، *اگر برابری خواه هستید، چطور این قدر ثروتمندید؟* (*If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich*) (کمبریج:

انتشارات دانشگاه هاروارد، ۲۰۰۰)، ۷۹-۸۱

^{۳۷} مارکس، «نقد: مقدمه»، MEGA I.2: 177-78 / MECW 3: 182-83

^{۳۸} همانجا، ۱۷۹ / ۱۸۴

^{۳۹} همانجا، ۱۸۱ / ۱۸۶

^{۴۰} همانجا، ۱۸۲/۱۸۷

^{۴۱} نخستین نشانه از این تضاد چند ماه بعد پدیدار می‌شود، زمانی که او پرولتاریای فرانسه و انگلیس و همچنین «مشارکت‌های تئوریک صنعت‌گران (Handwerker) آلمانی» را می‌ستاید، اما گله می‌کند که «صنعت‌گر آلمانی هنوز بیش از حد یک صنعت‌گر است»؛ نامه مارکس به فوئرباخ، ۱۱ اوت، MEGA

III.1: 63-64 / MECW 3: 355

^{۴۲} ر.ک. به *حال در پیر، نظریه‌ی انقلاب کارل مارکس* (*Karl Marx's Theory of Revolution*)، جلد ۱ (نیویورک: انتشارات مانتلی ریویو، ۱۹۷۷)، ۱۳۶-

^{۴۳} مارک تراگات، *ارتش‌های فقر: عوامل تعیین‌کننده‌ی مشارکت طبقه‌ی کارگر در قیام ژوئن ۱۸۴۸ پاریس* (*Armies of the Poor*) (پرینستون: انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۸۵)، ۵-۱۰؛ درباره‌ی این مطالعه، ببینید: جوآن دلبیو. اسکات، «بازنمایی‌های آماری کار»، در *کار در فرانسه: بازنمایی‌ها، معنا، سازماندهی و عمل* (*Work in France*)، ویراسته‌ی استیون لورنس کاپلان و سینتیا جی. کوپ (ایتاکا: انتشارات دانشگاه کورنل، ۱۹۸۶)، ۳۳۵-۶۳.

^{۴۴} انگلس، «*طرح‌واره‌هایی برای نقد اقتصاد ملی*» (*Umriss einer Kritik der Nationalökonomie*)، MEGA I.3: 479, 481 / MECW 3: 428, 430. مارکس مقاله‌ی

انگلس را در نوامبر ۱۸۴۳ دریافت کرد، اما به شکلی به شدت آسیب‌دیده (به دلیل مداخله پلیس).

^{۴۵} همیلتون، *انسان‌ها و آداب و رسوم* (*Die Menschen und die Sitten*)، ۱: ۱۵۱ (مقایسه کنید با همیلتون، *انسان‌ها و آداب* (*Men and Manners*)، ۱: ۲۹۹)؛ مارکس، «برداشت‌هایی از همیلتون»، MEGA IV.2: 271.

^{۴۶} همیلتون، *انسان‌ها و آداب (Men and Manners)*، ۱: ۳۰۵-۶. همچنین ببینید: شان اف. موناхан، «حزب کارگری آمریکا، حق رأی عمومی و کمونیسم دموکراتیک مارکس»، *تاریخ فکری مدرن*، دوره ۱۸، شماره ۲ (۲۰۲۱): ۳۹۱-۹۵.

^{۴۷} یواخیم هونپر، «مقدمه»، *سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی (لایپزیگ: فیلیپ رکلام، ۱۹۷۳)*، ۲۹. در عین حال، این ادعا که مارکس هنوز یک «ژاکوبن آلمانی» بود که پرولتاریا برایش اساساً به عنوان ابزار انقلاب وجود داشت، «زیاده‌روی در جهت عکس است؛ جورج لیختهاپم، *مارکسیسم: یک مطالعه تاریخی و انتقادی* (لندن: روتلیج و کگان پل، ۱۹۶۱)، ۱۳۸n. به ویژه از آن رو که مارکس همواره نسبت به ژاکوبن‌ها منتقد بود، نه تنها در «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 151, 157 / MECW 3: 156, 162 بلکه حتی در نوشته‌های جمهوری‌خواهانه‌ی اولیه‌اش؛ ببینید: «ملاحظاتی درباره جدیدترین دستورالعمل سانسور پروس»، MEGA I.1: 107 / MECW 1: 119.

^{۴۸} . میشل لویی، *نظریه‌ی انقلاب در مارکس جوان (The Theory of Revolution in the Young Marx)* (شیکاگو: های‌مارکت بوکز، ۲۰۰۵)، ۴۰.

^{۴۹} کارل گرون، *سنگ‌بنای ساختمان (Bausteine)* (دارمشتات: سی. دبلیو. لسکه، ۱۸۴۴)، xxviii.
^{۵۰} دیوید لئوپولد، «کمال‌گرایی غیر-ذات‌گرایانه ماکس اشتیرنر»، در *کمال‌گرایی خودمختاری (Perfektionismus der Autonomie)*، ویراسته‌ی داگلاس ماگچ و دیگران (لایدن: ویلهلم فینک، ۲۰۱۹)، ۲۷۳. آرنولد روگه، «پاسخ سرگشاده به آقای هاینریش بورنستاین»، *پیشرو! (Vorwärts!)* شماره ۵۴ (۶ ژوئیه ۱۸۴۴)، ۳؛ مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 162-63 / MECW 3: 168.

^{۵۱} ایرنه فاننو، *کارل مارکس و مخالف دموکرات او آرنولد روگه* (وین: رساله دکتری، ۱۹۳۷)، ۹۲.

^{۵۲} مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 150 / MECW 3: 155.

^{۵۳} همان‌جا، ۱۴۷ / ۱۵۲.

^{۵۴} همان‌جا، ۱۶۰-۱۶۱ / ۱۶۶. یان کاندیالی این احتمال را نزد من مطرح کرده است که مارکس ممکن است رهایی سیاسی را گامی ضروری برای رسیدن به رهایی انسانی دانسته باشد، اما نه لزوماً جزئی از خود رهایی انسانی.

^{۵۵} برای نقد این افسانه، ببینید: لئوپولد، *کارل مارکس جوان (Young Karl Marx)*، ۱۵۰-۶۳؛ ایگور شویکدبرود، *بازبینی نقد مارکس بر لیبرالیسم: بازاندیشی عدالت، قانون‌مندی و حقوق (Revisiting Marx's Critique of Liberalism)* (چام: پالگریو مک‌میلان، ۲۰۱۹)، ۵۸-۶۷.

^{۵۶} جرمی والدرون، «مهملات بر روی چوب‌پا»: بنتام، برک و مارکس درباره حقوق بشر (Nonsense upon Stilts) (لندن: متیوئن، ۱۹۸۷)، ۱۲۹.

^{۵۷} مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 156 / MECW: 160-1.

^{۵۸} همان‌جا

^{۵۹} همان‌جا، ۱۶۲/۱۵۷

^{۶۰} همان‌جا، ۱۵۶ / ۱۶۰-۶۱.

^{۶۱} اکسل هونت، *ایده‌ی سوسیالیسم: به سوی نوسازی (The Idea of Socialism)*، ترجمه جوزف گانال (کمبریج: پولیتی، ۲۰۱۷)، ۳۵.

^{۶۲} مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 149 / MECW 3: 154.

^{۶۳} همان‌جا، ۱۵۸-۵۹ / ۱۶۴

^{۶۴} همان‌جا

^{۶۵} همان‌جا. مارکس شکایت مشابهی را درباره‌ی تحقیر آزادی مطبوعات با مرتبط ساختن آن به آزادی تجارت در «بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات»، MEGA I.1: 157, 159-63 / MECW 1: 169, 171-75 مطرح کرده بود.

^{۶۶} مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 157 / MECW 3: 162. آنلین دو دین استدلال می‌کند که علی‌رغم تعریف صریحی که از آزادی در اعلامیه ۱۷۸۹ ارائه شده است، اگر این سند همراه با مواد ۳ و ۶ در نظر گرفته شود، در واقع از مفهومی از آزادی نه صرفاً آزادی از مداخله‌ی دولت، بلکه به مثابه خودگردانی دموکراتیک دفاع می‌کند؛ نگاه کنید به: آزادی: یک تاریخ سرکش (کمبریج: انتشارات دانشگاه هاروارد، ۲۰۲۰)، ۲۲-۲۲۵.

^{۶۷} مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 157 / MECW 3: 162.

^{۶۸} آیزابا برلین، دو مفهوم آزادی: سخنرانی افتتاحیه ایراد شده در پیشگاه دانشگاه آکسفورد در ۳۱ اکتبر ۱۹۵۸ (آکسفورد: انتشارات کلردون، ۱۹۵۸)، ۷-۹.

^{۶۹} مارکس، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*»، MEGA I.2: 158 / MECW 3: 163.

^{۷۰} همان‌جا، ۱۵۶ / ۱۶۱. مارکس ممکن است فکر کرده باشد که مفاهیم دیگری از آزادی این خواسته را برآورده می‌کنند، اما در متن به هیچ‌کدام اشاره نشده است.

^{۷۱} منحصربه‌فرد بودن موضع مارکس از این‌جا مشهود است که او چقدر به سادگی توسط کمونیست‌های معاصرش متهم به کج‌فهمی واقع می‌شد. یک نویسنده‌ی ناشناس در نشریه‌ی به پیش! (Vorwärts) (شاید هاینریش بورگرز یا هرمان اوربک) از مارکس در برابر این اتهام که او تمام حقوق بشر را در «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*» رد کرده است، دفاع کرد. او استدلال کرد که مارکس تنها حقوق بورژوازی انسان را نقد کرده است و نه حقوق اجتماعی (مانند «*حق حیات برای کار، و غیره*»); در حالی که همزمان استدلال می‌کرد که «*حقوق اجتماعی تنها حقوق بشر هستند*» زیرا «*حقوق سیاسی شکم من یا شما را سیر نخواهند کرد*»؛ نگاه کنید به: [ناشناس]، «*یک پاسخ*»، به پیش!، شماره ۵۳ (۳ ژوئیه ۱۸۴۴): ۲. آن تلاش برای دفاع نتوانست درک کند که مارکس از حقوق سیاسی دفاع کرده بود و حتی به حقوق اجتماعی اشاره‌ای نکرده بود.

- ^{۷۲} مارکس، «درباره‌ی مسئله‌ی یهود»، MEGA I.2: 151, 154 / MECW 3: 156, 159. صفت دموکراسی «سیاسی» ممکن است نشان‌دهنده این باشد که دموکراسی «اجتماعی» می‌تواند به آشتی میان حوزه‌ها منجر شود، اما این اصطلاحی نیست که مارکس در اینجا به آن روی آورد
- ^{۷۳} آرنولد روگه به کاتارینا سوفیا روگه، ۱۹ مه ۱۸۴۴، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۳۵۰-۵۱؛ مکاتبات هیئت تحریریه، ۱۳۶۰-۶۱
- ^{۷۴} مسمر-اشترپ، طرح آرنولد روگه برای یک اتحاد فکری، ۱۳۲. همچنین نگاه کنید به انگلس به مارکس، ۱۹ نوامبر ۱۸۴۴، MEGA III.1: 250 / MECW 38: 9-10
- ^{۷۵} آرنولد روگه، دو سال در پاریس: مطالعات و خاطرات، جلد ۱ (لایپزیگ: ویلهلم جورانی، ۱۸۴۶)، ۱۴۰. همچنین به نظر می‌رسد مارکس شکایت کرده است که روگه نتوانسته از منابع شخصی خود برای تأمین مالی ادامگی مجله استفاده کند.
- ^{۷۶} همان‌جا
- ^{۷۷} آرنولد روگه به کارل موریتس فلایشر، ۹ ژوئیه ۱۸۴۴، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۳۵۹
- ^{۷۸} همان‌جا
- ^{۷۹} نگاه کنید به تغییر لحن در نامه‌های پیرامون مقاله‌ی مارکس، روگه به هرمان کوشلی، ۲۵ ژوئیه و ۱۲ اوت ۱۸۴۴، در آرنولد روگه، آثار و نامه‌ها، ۱۲: ۴۸۶-۸۸
- ^{۸۰} روگه به کاتارینا سوفیا روگه، ۶ اکتبر ۱۸۴۴؛ روگه به ژولیوس فروبل، نوامبر و ۶ دسامبر ۱۸۴۴، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۳۶۷، ۳۷۹-۸۱
- ^{۸۱} روگه به هرمان کوشلی، ۱۵ اکتبر ۱۸۴۴، آثار و نامه‌ها، ۱۲: ۴۹۰-۹۱. دشمنی مارکس و روگه نسبتاً دیرینه بود. اما بسیار بعدتر، روگه کتاب سرمایه را خواند و آن را با عباراتی ستایش‌آمیز به‌عنوان یک «اثر دوران‌ساز» توصیف کرد که «دانش وسیع و استعداد دیالکتیکی درخشانی» را نشان می‌داد؛ آرنولد روگه به اچ. اشتاین‌تال، ۲۵ ژانویه ۱۸۶۹، MEGA 32: 696 / MECW 43: 542. مارکس متعاقباً به‌طعنه ادعا کرد که روگه بالاخره «به کمونیسم گرویده است»؛ مارکس به انگلس، ۲۷ ژانویه ۱۸۷۰، MEW 32: 432 / MECW 43: 417
- ^{۸۲} وجود این نامه (اما نه محتوای آن) در اثر موزس هس با عنوان «آثار دوتوره گرازبانو: دو سال در پاریس، مطالعات و خاطرات اثر آ. روگه»، در روزنامه‌ی آلمانی-بروکسلی، شماره ۶۲ (۵ اوت ۱۸۴۷): ۲، که مقاله‌ای نوشته شده با همکاری مارکس است نیز تأیید شده؛ نگاه کنید به MEGA I.5: 1737-39. احتمال دارد کارل هاینتسن زمانی که می‌نوشت روگه و مارکس زمانی با هم اختلاف پیدا کردند که مارکس «کشف کرد کمونیسم "پیشروترین دیدگاه" است»، به این نامه استناد کرده باشد؛ نگاه کنید به: کارل هاینتسن، تجربیات: بخش دوم؛ پس از تبعید من، جلد ۴ از مجموعه آثار (بوستون: انتشارات شخصی، ۱۸۷۴)، ۴۳۲. به صورت گمانه‌زنی، ممکن است روگه نامه را به هاینتسن نشان داده باشد یا محتوای آن را برایش خلاصه کرده باشد. هاینتسن در آن زمان تا حدودی با این گسست آشنایی داشت؛

نگاه کنید به: ک. هاینتنس، «[نقد]: دو سال در پاریس... اثر آرنولد روگه»، در اپوزیسیون، به کوشش ک.

هاینتسن (مانهایم: هاینریش هوف، ۱۸۴۶)، ۳۲۹

^{۸۳} ژاک گرانژونک، «درباره‌ی اقامت مارکس در پاریس: ۱۲ اکتبر ۱۸۴۳ - ۱ فوریه ۱۸۴۵»، در مطالعاتی درباره‌ی اولین اقامت مارکس در پاریس و شکل‌گیری ایدئولوژی آلمانی (ترتیب: انتشارات خانه کارل مارکس، ۱۹۹۰)، ۱۸۰. شواهد مربوط به ملاقات مارکس با برخی از این شخصیت‌ها توسط نامه‌ای که به تازگی از جنی مارکس کشف شده، تأیید شده است؛ نگاه کنید به: رولف هکر و آنجلیکا لیمروث، «یک نامه‌ی تاکنون منتشر نشده از جنی مارکس از پاریس به تاریخ ۲۶ دسامبر ۱۸۴۳»، پژوهش‌های مارکس-انگلس سری جدید ۲۰۲۰ / ۲۱ (هامبورگ: آرگومننت، ۲۰۲۲)، ۱۴۰-۴۲

^{۸۴} مارکس به لودویگ فوئرباخ، ۱۱ اوت ۱۸۴۴، MEGA III.1: 63-64 / MECW 3: 355، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، MEGA I.2: 425 / MECW 3: 313

^{۸۵} گرانژونک، «درباره‌ی اقامت مارکس در پاریس»، ۱۸۴ به بعد؛ لویی، نظریه‌ی انقلاب در مارکس جوان، ۴۹-۵۱.

^{۸۶} سایر هگلی‌های جوان جمهوری‌خواه که از نظر سنی به مارکس نزدیک‌تر بودند، به‌عنوان مثال، هرگز به کمونیسم نگراییدند؛ نگاه کنید به: اینگرید پیرله، فلسفه‌ی تاریخ و تئوری هنر هگلی‌های جوان (برلین: آکادمی، ۱۹۷۸)، ۱۰۴-۵.

^{۸۷} نگاه کنید به گارسون اوتول، «برای درک یک شخص، باید بدانید زمانی که آن شخص بیست ساله بود، در جهان چه می‌گذشت: ناپلئون بناپارت؟ جی. ام. یانگ؟ ناشناس؟»، وبلاگ جویاگر نقل قول، ۷ نوامبر ۲۰۲۲، <https://quoteinvestigator.com/2022/11/07/age-twenty>

^{۸۸} جزئیات بیوگرافی از اثر هلمت راینالتر، آرنولد روگه (۱۸۰۲-۱۸۸۰): هگلی جوان، فیلسوف سیاسی و دموکرات بورژوا (وورتسبورگ: کونیگزهاوزن و نویمان، ۲۰۲۰) و خود زندگی‌نامه روگه، از دوران گذشته، ۴ جلد (برلین: فرانکس دانکر، ۱۸۶۲-۶۷) استخراج شده است. همچنین نگاه کنید به والتر نهر، آرنولد روگه به‌عنوان سیاستمدار و نویسنده سیاسی (هایدلبرگ: کارل وینتر، ۱۹۳۳)؛ ولفگانگ روگه، آرنولد روگه، ۱۸۰۲-۱۸۸۰: قطعاتی از یک تصویر زندگی، ویراسته‌ی فردریش-مارتین بالزر (بن: پال-روگنشتاین، ۲۰۰۴). کتاب‌شناسی مفیدی از نوشته‌های روگه تا سال ۱۸۴۹ را می‌توان در این اثر یافت: آلدو زاناردو، «آرنولد روگه، هگلی جوان، ۱۸۲۴-۱۸۴۹»، سالنامه‌ی بنیاد جیان‌جاکومو فلتزینلی ۱۲ (۱۹۷۰): ۲۰۱-۶۴.

^{۸۹} روگه، از دوران گذشته، ۱: ۵۵-۵۶، ۲۰۸-۱۰

^{۹۰} راینالتر، آرنولد روگه، ۳۶.

^{۹۱} اشتفان والتر، اندیشه دموکراتیک میان هگل و مارکس: فلسفه‌ی سیاسی آرنولد روگه؛ پژوهشی در تاریخ دموکراسی در آلمان (دوسلدورف: ۱۹۹۵)، ۷۵-۷۷.

^{۹۲} روگه، از دوران گذشته، ۳: ۱۶۱. همچنین نگاه کنید به ستایش و ترجمه‌ی او از خطابه‌ی تدفین پریکلس، همان‌جا، ۳: ۱۴۴-۱۵۹.

^{۹۳} نگاه کنید به دفاع او از حاکمیت مردمی در [آرنولد روگه]، «درباره‌ی اصل جنبش در سیاست»، برگه‌هایی برای سرگرمی‌های ادبی، شماره ۱۴۳ (۲۳ مه ۱۸۳۱): ۶۲۲. همچنین نگاه کنید به روگه، از دوران گذشته، ۳: ۱۴۳-۱۴۴.

^{۹۴} وارن برکمن، «آرنولد روگه و لحظه‌ی ماکیاولیستی»، در هگلی‌های چپ: پژوهش‌هایی در باب رابطه‌ی دین و سیاست در دوران پیش از انقلاب مارس، به کوشش میثائیل کوانته و امیر محسنی (پادربورن): ۲۰۱۵، ۱۳۳.

^{۹۵} روگه، از دوران گذشته، ۳: ۳۴۱؛ همچنین نگاه کنید به ۳: ۱۷۱، ۲۸۹.

^{۹۶} همان‌جا، ۳: ۲۸۹.

^{۹۷} همان‌جا ۴: ۸-۹.

^{۹۸} همان‌جا، ۴: ۱۰-۹، ۴۳۴.

^{۹۹} حدود ۱۴۰ نویسنده‌ی مجزا در این ژورنال شناسایی شده‌اند؛ نگاه کنید به آندره اسپیز، «به سوی یک تبارشناسی گروهی از هگلی‌های جوان»، بررسی مطالعات آلمانی، دوره ۱۹، شماره ۲ (۱۹۹۶): ۳۲۱-۳۳۹.

^{۱۰۰} والتر، اندیشه‌ی دموکراتیک میان هگل و مارکس، ۱۶.

^{۱۰۱} آرنولد روگه به آگنس روگه، ۲۷ نوامبر ۱۸۳۸، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۱۵۴؛ مکاتبات هیئت تحریریه، ۲۴۲.

^{۱۰۲} روگه، از دوران گذشته، ۴: ۴۸۴، ۴۹۸.

^{۱۰۳} کارل روزنکراتس به آرنولد روگه، ۸ آوریل ۱۸۴۲، مکاتبات هیئت تحریریه، ۱۰۲۷.

^{۱۰۴} آرنولد روگه به کارل روزنکراتس، اواسط آوریل ۱۸۴۲، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۲۷۲؛ مکاتبات هیئت تحریریه، ۱۰۳۳.

^{۱۰۵} آرنولد روگه، «پیش‌گفتار: خودنقدگری لیبرالیسم»، سالنامه‌ی آلمانی، شماره ۱ (۲ ژانویه ۱۸۴۳): ۴ / «خودنقدگری لیبرالیسم»، هگلی‌های جوان: یک آنتولوژی، به کوشش لارنس اس. استپلوویچ (آمهرست: ۱۹۸۳)، ۲۴۴-۲۴۵.

^{۱۰۶} هلموت راینلتر به درستی استدلال می‌کند که «آزادی در کانون اندیشه سیاسی روگه جای دارد»، اما میان این موضوع و درک مشخصاً جمهوری‌خواهانه‌ی روگه از این ایده ارتباطی برقرار نمی‌کند و در عوض آن را صرفاً به داشتن «معنایی یکسان با هگل» تقلیل می‌دهد؛ راینلتر، آرنولد روگه، ۱۰۲. روگه در واقع استدلال می‌کرد که فلسفه‌ی هگلی محدود به «آزادی نظری» است و باید توسط «آزادی عملی» حاصل از «جمهوری سوسیال-دموکراتیک» جایگزین شود؛ نگاه کنید به آرنولد روگه، لژ اومانیسیم (برمن: ۱۸۵۲)، ۱۸-۱۹. روگه به همین ترتیب استدلال می‌کرد که «منظور ما از آزادی، آزادی واقعی، انسانی، یعنی آزادی سیاسی است، نه برخی یاهه‌گویی‌های متافیزیکی»؛ روگه، «طرح سالنامه‌های آلمانی-فرانسوی»، ۵. از این‌رو، مفهوم آزادی او کم‌تر مدیون هگل و بیشتر مدیون روسو است که روگه کتاب

قرارداد اجتماعی او را «انجیل آزادی» می‌نامید؛ نگاه کنید به آرنولد روگه به آدولف اشتاهر، ۷ نوامبر ۱۸۴۱، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۲۴۷؛ مکاتبات هیئت تحریریه، ۸۶۴.

^{۱۰۷} [آرنولد روگه]، «آزادی کامل و تمام‌عیار مطبوعات... اثر سی. تی. ولکر»، برگه‌هایی برای سرگرمی‌های ادبی، شماره ۱۰۳ (۱۳ آوریل ۱۸۳۱): ۴۵۰.

^{۱۰۸} آرنولد روگه، «استبداد پروتستانی و توسعه‌ی آن»، سالنامه آلمانی، شماره ۱۲۹ (۲۹ نوامبر ۱۸۴۱): ۵۱۳.

^{۱۰۹} [آرنولد روگه]، «پیش‌گفتاری برای تفاهم میان آلمانی‌ها و فرانسوی‌ها»، در لوئی بلان، تاریخ ده سال از ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۰، ترجمه‌ی گوتلوب فینک (زوریخ و وینترتور: ۱۸۴۳)، صفحه xxiv.

^{۱۱۰} روگه، از دوران گذشته، ۳: ۱۶۰؛ برای مقایسه‌های شرق‌شناسانه بیشتر، نگاه کنید به جلد ۴ صفحات ۲۰ و ۲۵.

^{۱۱۱} مارتین هوندت، «هگلیسم جوان در آینده‌ی نامه‌ها»، مکاتبات هیئت تحریریه، بخش ضمیمه، ۳۳.

^{۱۱۲} [آرنولد روگه]، «توجیه سالنامه‌های آلمانی در برابر دلایل سرکوب آن‌ها»، بررسی کشورهای خارجی: ماهنامه ادبیات، دولت‌شناسی و قوم‌شناسی، به کوشش ال. مایر و اتو ویگان (لاپزیگ: ۱۸۴۳)، سال دوم، ۲: ۱۹؛ همچنین بازنشر شده در مکاتبات هیئت تحریریه، ۱۱۹۶.

^{۱۱۳} طبقه‌بندی شش‌گانه ارسطو از قانون اساسی با اشاره به هر دو مورد تعدد حاکمان (یک نفر، اندک، بسیار) و منافعی که به آن‌ها خدمت می‌کنند (منافع عمومی در مقابل منافع بخشی)، از این مشکل اجتناب می‌کند؛ نگاه کنید به فصل ۲، نمودار ۵.

^{۱۱۴} دیدگاه مدرن «انحصارگرا» در رنسانس ایتالیا ریشه گرفت و از آن زمان به بعد به‌طور فزاینده‌ای جایگزین معنای قدیمی‌تر شد؛ نگاه کنید به جیمز هنکینز، «جمهوری‌خواهی انحصارگرا و جمهوری غیرپادشاهی»، نظریه‌ی سیاسی، دوره ۳۸، شماره ۴ (۲۰۱۰): ۴۵۲-۸۲. همچنین نگاه کنید به ولفگانگ میگر، «جمهوری»، در مفاهیم اساسی تاریخی: لغت‌نامه تاریخی زبان سیاسی-اجتماعی در آلمان، به کوشش اتو برنر، ورنر کونتسه و راینهارت کوزلک، جلد ۵ (اشتوتگارت: ۱۹۸۴)، ۶۱۸-۲۰.

^{۱۱۵} روگه، «توجیه سالنامه‌های آلمانی»، ۱۹؛ مکاتبات هیئت تحریریه، ۱۱۹۶-۹۷.

^{۱۱۶} مارکس، حاشیه‌نویسی بر اتهامات حکم وزارتی، MEGA I.1: 351 / MECW 1: 363.

^{۱۱۷} روگه، «توجیه سالنامه‌های آلمانی»، ۱۹-۲۰؛ مکاتبات هیئت تحریریه، ۱۱۹۷.

^{۱۱۸} همان‌جا

^{۱۱۹} روگه، دو سال در پاریس، ۱: ۴.

^{۱۲۰} «پاریس باید از فلاسفه‌ی آلمانی پاکسازی شود!»، همان‌جا، ۱: ۳۹۸-۹۹. مارکس علی‌رغم دشمنی‌شان، به روگه درباره‌ی حکم اخراج قریب‌الوقوع هشدار داد؛ مارکس به آرنولد روگه، ۱۵ ژانویه ۱۸۴۵، MEGA III.1: 258 / MECW 38: 15.

^{۱۲۱} همان‌جا، ۱: ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۸.

- ^{۱۲۲} «پاریس باید از فلاسفه آلمانی پاکسازی شود!»، همان، ۱: ۳۹۸-۹۹. مارکس علی‌رغم دشمنی‌شان، به روگه درباره حکم اخراج قریب‌الوقوع هشدار داد؛ مارکس به آرنولد روگه، ۱۵ ژانویه ۱۸۴۵، MEGA III.1: 258 / MECW 38: 15
- ^{۱۲۳} نگاه کنید به آرنولد روگه، مجموعه نوشته‌ها، ۱۰ جلد (مانهایم: ۱۸۴۶-۴۸)؛ مجموعه آثار، ۱۰ جلد، ویرایش دوم (مانهایم: ۱۸۴۷-۴۸).
- ^{۱۲۴} آرنولد روگه به لودویگ فوئرباخ، ۱۵ مه ۱۸۴۴، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۳۴۵-۴۶
- ^{۱۲۵} آرنولد روگه به کارل موریتس فلاشر، ۱۵ اوت ۱۸۴۵، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۳۹۸.
- ^{۱۲۶} همانجا
- ^{۱۲۷} آرنولد روگه، «کمونیسم آلمانی»، در اپوزیسیون، به کوشش کارل هاینتسن (مانهایم: ۱۸۴۶)، ۱۰۳.
- ^{۱۲۸} روگه، «سه نامه درباره‌ی کمونیسم»، مجموعه نوشته‌ها (۱۸۴۷)، ۹: ۴۰۲.
- ^{۱۲۹} روگه، دو سال در پاریس، ۱: ۳۴.
- ^{۱۳۰} همان‌جا، ۱: ۳۹.
- ^{۱۳۱} روگه، «کمونیسم آلمانی»، ۱۲۰.
- ^{۱۳۲} همان‌جا، ۱۱۹.
- ^{۱۳۳} همان‌جا، ۱۱۴-۱۱۵.
- ^{۱۳۴} آرنولد روگه به لودویگ فوئرباخ، ۱۵ مه ۱۸۴۴، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۱: ۳۴۵-۴۶.
- ^{۱۳۵} آرنولد روگه، «خاطراتی از میخائیل باکونین»، نشریه‌ی آزاد نو (Neue Freie Presse)، شماره ۴۳۴۵ (۲۹ سپتامبر ۱۸۷۶): ۱؛ روگه، «فرازهایی از سال چهل و هشت»، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۲: ۴۶-۴۹.
- ^{۱۳۶} آرنولد روگه، «مانیفست انتخاباتی حزب اصلاح‌طلب رادیکال برای آلمان»، اصلاح (Die Reform)، شماره ۱۶ (۱۶ آوریل ۱۸۴۸): ۱۲۳.
- ^{۱۳۷} همان‌جا، ۱۲۴
- ^{۱۳۸} آرنولد روگه، بنیان‌گذاری دموکراسی در آلمان یا دولت خلقی و ایالت آزاد سوسیال-دموکراتیک (لایپزیگ: ۱۸۴۹)، ۵.
- ^{۱۳۹} همان‌جا، ۳۵-۶۶. برای بحث بیشتر، نگاه کنید به والتر، اندیشه دموکراتیک میان هگل و مارکس، ۲۵۷-۶۴. متن روگه بخش مرکزی نظری اثر بعدی او را تشکیل می‌دهد: سیستم ما: یا حکمت جهانی و جنبش جهانی زمانه‌ی ما؛ برای آموزش همگان، ۳ جلد (لایپزیگ: ۱۸۵۰)، بازنشر شده در آثار و نامه‌ها، ۸: ۱۲۷-۳۱۴.
- ^{۱۴۰} آرنولد روگه، «مانیفست مستدل حزب رادیکال-دموکرات...»، آثار و نامه‌ها، ۷: ۱۸۳-۱۸۸. مارکس و انگلس معتقد بودند که این برنامه نقش انقلابی مجلس فرانکفورت را به‌درستی درک کرده است و همچنین نسبت به برنامه جناح دموکرات دیگر (میانه‌روتر) یعنی «دوچرخ هوف» بهبود یافته است، اما

همچنین از آن به دلیل عدم تأیید یک جمهوری واحد نقد کردند؛ نگاه کنید به مارکس و انگلس، «برنامه‌های حزب رادیکال-دموکرات و جناح چپ در فرانکفورت»، ۷۴-۷۸ / ۴۸-

^{۱۴۱} روگه، «فرازهایی از سال چهل و هشت»، مکاتبات و یادداشت‌های روزانه، ۲: ۲۴. همچنین نگاه کنید به روگه، بنیان‌گذاری دموکراسی در آلمان، ۷-۸. مارکس تحلیل مشابهی داشت و استدلال می‌کرد که انقلاب شکست خورده است زیرا تنها «بالاترین قله سیاسی را اصلاح کرده و بنیان‌ها را دست‌نخورده باقی گذاشته است: بوروکراسی قدیمی، ارتش قدیمی، هیئت‌های دادستانی قدیمی و قاضیان قدیمی»؛ نگاه کنید به «دفاعیه در اولین دادگاه مطبوعاتی علیه "نشریه‌ی جدید راین"»، MEGA I.8: 420 / MECW 8: 317

^{۱۴۲} راینالتر، آرنولد روگه، ۱۶۰، ۱۶۵-۱۶۶

^{۱۴۳} نگاه کنید به کریستین یانسن، «آرنولد روگه پس از ۱۸۴۹: یک بنیان‌گذار سیاسی در حاشیه‌ی تبعید»، در هگلی‌های جوان: روشنگری، ادبیات، نقد دینی و اندیشه سیاسی، به کوشش هلمت راینالتر (فرانکفورت: ۲۰۱۰)، ۱۸۱-۱۸۹

^{۱۴۴} والتر، اندیشه‌ی دموکراتیک میان هگل و مارکس، ۷۰

^{۱۴۵} همان‌جا، ۱۹؛ وارن برکمن، مارکس، هگلی‌های جوان و خاستگاه‌های نظریه‌ی اجتماعی رادیکال: خلع سلطنت از خود (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۹)، ۲۲۱-۲۲۲

^{۱۴۶} روگه، بنیان‌گذاری دموکراسی در آلمان، ۳۵

^{۱۴۷} برای وقایع شورش، نگاه کنید به کریستینا فون هودنبرگ، شورش بافندگان: خیزش ۱۸۴۴ و تبدیل شدن آن به یک اسطوره (بن: ۱۹۹۷)، ۱۹-۴۷.

^{۱۴۸} همان‌جا، ص ۷۰.

^{۱۴۹} همان‌جا، ص ۱۰.

^{۱۵۰} ژاک گرانڈژونک، «به‌پیش!» ۱۸۴۴: مارکس و کمونیست‌های آلمانی در پاریس (برلین/بن، ۱۹۷۴)، ص ۲۳-۳۹؛ والتر اشمیت، «درباره‌ی تاریخ نشریه‌ی به‌پیش پاریس در ۱۸۴۴»، در نسخه‌ی تجدید چاپ نشریه‌ی به‌پیش! (لایپزیگ، ۱۹۷۵)، ص ۱۰-۱۷.

^{۱۵۱} یک پروسی [آرنولد روگه]، «پادشاه پروس و اصلاحات اجتماعی»، نشریه‌ی به‌پیش! شماره ۶۰ (۲۷ ژوئیه ۱۸۴۴)، ص ۴.

^{۱۵۲} مقاله‌ی مارکس با عنوان «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی بر مقاله‌ی "پادشاه پروس و اصلاحات اجتماعی: به قلم یک پروسی"» در تاریخ ۷ و ۱۰ اوت در نشریه‌ی به‌پیش! منتشر شد، اما تاریخ نگارش آن ۳۱ ژوئیه بود؛ یعنی تنها چهار روز پس از مقاله‌ی روگه.

^{۱۵۳} مارکس، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»، مجموعه آثار مارکس و انگلس (MEGA)، ج ۱.۲، ص ۴۴۶.

^{۱۵۴} همان‌جا، ص ۴۴۶.

^{۱۵۵} همان‌جا، ص ۴۵۹.

- ۱۵۶ همان جا، ص ۴۶۰
- ۱۵۷ کریستینا فون هودنبرگ با ظرافت خاطر نشان می‌کند که ادعای مارکس بر مبنای سرود بافندگان («دادگاه خون») تنها با «بی‌اطلاعی از متن اصلی» قابل توضیح است؛ نوار شورش بافندگان، ص ۲۲۶
- ۱۵۸ مارکس، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»، ص ۴۴۶.
- ۱۵۹ مارکس، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»، ص ۴۴۶.
- ۱۶۰ همان جا، ص ۴۵۳.
- ۱۶۱ همان جا، ص ۴۵۵. برای ارزیابی اقدامات سال ۱۷۹۴، بنگرید به: آلن فارست، انقلاب فرانسه و فقرا (آکسفورد، ۱۹۸۱)، ص ۸۲-۸۴.
- ۱۶۲ مارکس، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»، ص ۴۵۵
- ۱۶۳ همان جا، ص ۴۵۵.
- ۱۶۴ همان جا، ص ۴۵۵-۴۵۶.
- ۱۶۵ همان جا، ص ۴۵۶.
- ۱۶۶ همان جا، ص ۴۵۷.
- ۱۶۷ همان جا، ص ۴۶۱
- ۱۶۸ پاملا پبلیسم، جمهوری‌خواهی در فرانسه‌ی قرن نوزدهم (۱۹۹۵)، ص ۱۲۰-۱۲۴؛ ویلیام سیول، کار و انقلاب در فرانسه (کمبریج، ۱۹۸۰)، ص ۲۰۶-۲۱۰.
- ۱۶۹ گوپال بالاکریشنن، «لغوگرا - ۱»، نیو لفت ریویو (۲۰۱۴)، ص ۱۲۳-۱۲۴.
- ۱۷۰ دیوید لئوپولد، «مارکس، انگلس و سوسیالیسم‌های دیگر»، در راهنمای کمبریج برای مانیفست کمونیست (۲۰۱۵)، ص ۴۰.
- ۱۷۱ دیوید لئوپولد، «همه یک داستان را می‌گویند: انگلس جوان و سکونت‌گاه‌های اشتراکی در آمریکا و انگلستان» (۲۰۰۹)، ص ۸.
- ۱۷۲ تاریخ‌های تخمینی در گراندژونک، ص ۲۰۰
- ۱۷۳ انگلس، «درباره‌ی تاریخ اتحادیه‌ی کمونیست‌ها»، MEGA، ج ۱، ۳۰، ص ۹۶.
- ۱۷۴ گرگوری کلیر، «ایده‌های سیاسی انگلس جوان ۱۸۴۲-۱۸۴۵: اوونیسم، چارتریسیم و مسئله‌ی انقلاب خوشونت‌آمیز»، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی (۱۹۸۵)، ص ۴۵۶.
- ۱۷۵ انگلس، «موضع احزاب سیاسی»، MEGA، ج ۱، ۳، ص ۴۴۴.
- ۱۷۶ انگلس، «نامه‌هایی از لندن ۳»، ص ۴۶۳.
- ۱۷۷ انگلس، «نامه‌هایی از لندن ۳»، ص ۴۶۳.
- ۱۷۸ همان جا، ص ۵۰۳.
- ۱۷۹ همان جا، ص ۵۰۲.
- ۱۸۰ اتین کابه، سفر به ایکاری (پاریس، ۱۸۴۲)، ص ۳۷-۳۹.
- ۱۸۱ انگلس، «تایمز درباره‌ی کمونیسم آلمانی»، ص ۵۶۰.

- ^{۱۸۲} مقالات دوم و سوم احتمالاً در ژانویه-مارس ۱۸۴۴ نوشته شده بودند. آن‌ها ممکن است توسط انگلس در زمان حضورش در پاریس (اوت) بازنگری شده باشند.
- ^{۱۸۳} انگلس، «وضعیت انگلستان ۳: قانون اساسی انگلستان»، ص ۵۶۹.
- ^{۱۸۴} انگلس، «وضعیت انگلستان ۱: گذشته و حال اثر توماس کارلایل»، ص ۵۳۴.
- ^{۱۸۵} همان‌جا، ص ۵۱۷.
- ^{۱۸۶} انگلس، «وضعیت انگلستان ۳»، ص ۵۸۹.
- ^{۱۸۷} همان‌طور که در فصل ۷ بحث می‌کنم، پایان دولت را نباید با پایان سیاست یا دموکراسی یکی دانست. نزدیک‌ترین موردی که مارکس به معنای غلبه بر دموکراسی در کمونیسم اشاره می‌کند، دسته‌بندی رمزآلود سوسیالیسم در دست‌نوشته‌های منتشر نشده‌اش است. او دو فرم کمونیسم را توصیف می‌کند: اول، آنچه «همچنان ماهیت سیاسی دارد - دموکراتیک یا مستبدانه»؛ و دوم، آنچه به «لغو دولت» باور دارد اما همچنان تحت تأثیر مالکیت خصوصی است. او می‌گوید هر دو با فرم سومی جایگزین می‌شوند: «کمونیسم به مثابه الغای مثبت مالکیت خصوصی و خودبیگانگی انسانی».
- ^{۱۸۸} با این حال، مارکس کتاب «تضمین‌های هماهنگی و آزادی» وایتلینگ (۱۸۴۲) را به عنوان «نخستین اثر ادبی درخشان و پرشور کارگران آلمانی» ستایش می‌کند. هرچند با توجه به بیزاری مارکس از مدیریت‌گرایی، پذیرش تمام نظرات وایتلینگ توسط او بعید جلوه می‌کند.
- ^{۱۸۹} مارکس، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»، ص ۴۶۳.
- ^{۱۹۰} مارکس و انگلس، مانیفست حزب کمونیست، ص ۴۸۱-۴۸۲؛ همچنین مطالبات حزب کمونیست در آلمان.
- ^{۱۹۱} مارکس و انگلس، مانیفست حزب کمونیست، ص ۴۷۸-۴۸۸.
- ^{۱۹۲} یک پروسی [آرنولد روگه]، «به‌اصطلاح بررسی درباره‌ی یادداشت‌های حاشیه‌ای و غیره»، نشریه‌ی به‌پیش! شماره ۶۶ (۱۷ اوت ۱۸۴۴)، ص ۳.
- ^{۱۹۳} این کتاب برخی از نقدهای مارکس به باوئر در «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» را تکرار می‌کند اما مستقیماً درباره‌ی سیاست سوسیالیستی سخن چندان نمی‌گوید.
- ^{۱۹۴} بنگرید به MEGA، ج ۱، ص ۱۰۴، ۷۳۰. (اشاره به تعهد مارکس به دولت بلژیک).
- ^{۱۹۵} زوی روزن بدون مدرک قانع‌کننده ادعا می‌کند که مارکس در این کتاب قصد داشته نشان دهد «جمهوری دموکراتیک، شکل سیاسی مناسب برای انقلاب اجتماعی یا کمونیستی است».
- ^{۱۹۶} درباره‌ی تاریخچه‌ی ویراستاری جالب این اثر، بنگرید به تریل کارور: «کتاب ایدئولوژی آلمانی هرگز وجود نداشته است» (۲۰۱۰). ویراستاران قرن بیستم این دست‌نوشته‌ها را به شکل یک «کتاب» منسجم درآوردند که از ابتدا چنین نبوده است.
- ^{۱۹۷} مارکس، «طرح اثری درباره‌ی دولت مدرن»، MEGA IV.3: 11 / MECW 4: 666.
- ^{۱۹۸} مارکس و انگلس، «خطابیه‌ی کمونیست‌های دموکرات آلمانی بروکسل به آقای فرگوس اوکانر»، MEW 4: 24-26 / MECW 6: 58-60

^{۱۹۹} لئوپولد، «همه یک داستان را می‌گویند»: انگلس جوان و سکونت‌گاه‌های اشتراکی در آمریکا و انگلستان»، ص ۸؛ دیوید لئوپولد، «شلغم‌های سوسیالیستی»: فریدریش انگلس جوان و امکان‌سنجی کمونیسم»، *Political Theory* ۴۰، شماره ۳ (۲۰۱۲): ۳۴۷-۷۸.

^{۲۰۰} جالب این‌جاست که برخلاف تایید پیشین طرح‌های ضد اکثریت وایتلینگ توسط انگلس، او در این‌جا به نظر می‌رسد تمایلی به جوامعی نشان می‌دهد که در آن‌جا «مدیریت خود را، خودشان انتخاب می‌کنند»؛ بنگرید به انگلس، «توصیف سکونت‌گاه‌های کمونیستی که در زمان‌های اخیر پدید آمده و هنوز موجودند»، *MEGA I.4: 226, 228-29 / MECW 4: 224, 227*، ۲۰۱ انگلس، «سخنرانی‌های البرفولد»، *MEGA I.4: 529-30 / MECW 4: 253-54*؛ روگه، «کمونیسم آلمانی»، ص ۱۱۸.

^{۲۰۲} کلیز، «ایده‌های سیاسی انگلس جوان»، ص ۴۶۷-۷۱. بنگرید به انگلس، وضعیت طبقه‌ی کارگر در انگلستان، *MEGA I.4: 440-49, 467-68 / MECW 4: 517-27, 547*.

^{۲۰۳} مارکس در منچستر به مطالعه‌ی فهرست کتاب‌های حجیم دیگری پرداخت، از جمله استخراج یادداشت‌های مفصل از استدلال‌های ضدسیاسی در کتاب مصایب کار و درمان کار اثر جان فرانسیس برای اوونیست (لیدز، ۱۸۳۹)؛ به‌ویژه بنگرید به مارکس، «گزیده‌هایی از برای»، *MEGA 59-58, 32-28, IV.5*. ما نمی‌توانیم بگوییم که مارکس در آن زمان چه برداشتی از این استدلال‌ها داشت، اما او بعدها کتاب برای را به‌عنوان نمونه‌ی بارزی از «بی‌تفاوتی در مسائل سیاسی» که بسیاری از اشکال سوسیالیسم را به تاهی کشانده بود، برجسته کرد؛ بنگرید به مارکس، «بی‌تفاوتی در مسائل سیاسی»، *MEGA I.24: 107 / MECW 23: 394*. برای سفر پژوهشی مارکس به منچستر (و مطالعه‌ی او درباره‌ی برای)، بنگرید به فصول لوسیا پرادلا و ماتیاس بولندر در کتاب سرمایه مارکس: پروژه‌های ناتمام‌شدنی؟ (لیدن، ۲۰۱۸)، ص ۲۴۳-۴۸ و ۲۵۷-۶۰؛ همچنین دیوید لئوپولد، «کارل مارکس و "سوسیالیسم انگلیسی"»، *Nineteenth-Century Prose* ۴۹، شماره ۱ (۲۰۲۲): ۲۳-۲۷.

^{۲۰۴} کریستین لاتک، پناهندگان انقلابی: سوسیالیسم آلمانی در بریتانیا، ۱۸۴۰-۱۸۶۰ (لندن، ۲۰۰۶)، ص ۳۴-۳۶.

^{۲۰۵} «جنبش دموکراتیک»، *The Northern Star*، شماره ۴۰۶ (۲۳ اوت ۱۸۴۵): ۸؛ برت آندریاس و دیگران، انجمن دموکراتیک، با هدف اتحاد و برادری تمامی ملت‌ها: یک انجمن دموکراتیک بین‌المللی اولیه در بروکسل، ۱۸۴۷-۱۸۴۸ (تریر، ۲۰۰۴)، ص ۵۵-۵۶.

^{۲۰۶} درباره‌ی «دموکرات‌های برادر»، بنگرید به هنری وایزر، جنبش‌های طبقه کارگر بریتانیا و اروپا، ۱۸۱۵-۴۸ (منچستر، ۱۹۷۵)، فصل ۴.

^{۲۰۷} انگلس، «جشن ملل در لندن (به مناسبت جشن برپایی جمهوری فرانسه، ۲۲ سپتامبر ۱۷۹۲)»، *MEGA I.4: 692 / MECW 6: 3*. چند ماه قبل، انگلس آنچه را که «کمونیسم و سوسیالیسم نظری، آلمانی، ناب و حقیقی» می‌نامید، نقد کرده بود. او افزود که «من در این‌جا هیچ استثنایی برای

نوشته‌های خودم قائل نمی‌شوم»، که این نشان می‌دهد خود انگلس نیز متوجه تغییری مهم در تفکرش در این دوره شده بود. بنگرید به انگلس، «پاره‌نوشته‌ای از فوریه درباره تجارت»، MEGA I.4: 593 / MECW 4: 614

انگلس، «جشن ملل در لندن»، 5: 693-94 / MECW 6: 5، MEGA I.4:

همان‌جا^{۲۰۹}

همان‌جا، ۶۹۵-۹۶ / ۶-۷.^{۲۱۰}

همان‌جا، ۷۰۵ / ۱۳.^{۲۱۱}

نام‌های انگلس به کمیته‌ی مکاتبات کمونیستی، ۲۳ اکتبر ۱۸۴۶، MEGA III.2: 54 / MECW 38: 82

بنابراین تخمین بالا‌کریشنان مبنی بر دوره‌ای بیش از دو سال که تا ۱۸۴۷ ادامه داشت، بسیار طولانی است؛ بنگرید به بالا‌کریشنان، «لغوگرا - ۱»، ص ۱۲۳؛ و گوپال بالا‌کریشنان، «لغوگرا - ۲»،

New Left Review ۹۱(۲۰۱۴): ۸۰

مارکس، «یادداشت‌های حاشیه‌ای انتقادی»، 206 / MECW 3: 463 / MEGA I.2: 463. او به‌طور مشابه «اهداف سیاسی» را در تقابل با «هدف واقعی» سوسیالیسم قرار می‌دهد؛ همان، ۴۶۱ / ۲۰۴.

همان‌جا، ۴۶۲ / ۲۰۴.^{۲۱۵}

همان‌جا^{۲۱۶}

همان‌جا، ۴۶۲ / ۲۰۵.^{۲۱۷}

همان‌جا^{۲۱۸}

همان‌جا. بنگرید به ادعای مشابه در دست‌نوشته‌های مارکس که وقتی نوبت به رهایی کارگران می‌رسد، نه فقط آزادی آن‌ها، بلکه «در رهایی آن‌ها، رهایی عام انسانی نهفته است»؛ دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، MEGA I.2: 373 / MECW 3: 280.

کیث ترایب، «نقد اقتصاد سیاسی» کارل مارکس: یک نقد، در اقتصاد واژه: زبان، تاریخ و اقتصاد (آکسفورد، ۲۰۱۵)، ص ۲۱۹.

یادداشت‌های مارکس بر *عناصر اقتصاد سیاسی* (۱۸۲۱) جیمز میل، نمونه‌ای گویاست از انحراف‌های ماهوی و مفصل که با دست‌نوشته‌ی نخست هم‌پوشانی دارند؛ و بخش‌های قابل‌توجهی از این دست‌نوشته‌ها چیزی جز نقل‌قول‌های تکراری از مطالعات او نیستند. افزون بر آن، هیچ مبنای فیلولوژیک قانع‌کننده‌ای برای تمایزگذاری میان این سه دست‌نوشته به‌عنوان مجموعه‌ای مستقل در برابر گزیده‌ها وجود ندارد. بنگرید به یورگن روزان، «مارکسیسم-مارکس-تاریخ‌نگاری: مورد به‌اصطلاح "دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی سال ۱۸۴۴"»، *International Review of Social History*، شماره ۱ (۱۹۸۳): ۱۹-۲۰. برای تقسیم‌بندی نامتعارف و اغلب نادیده گرفته شده‌ی دست‌نوشته‌ی اول به سه ستون توسط مارکس و اهمیت تفسیری آن، بنگرید به مارگارت فی، «تأثیر آدام اسمیت بر

نظریه‌ی بیگانگی مارکس»، *Society & Science*، شماره ۲ (۱۹۸۳): ۱۲۹-۵۱.

- ۲۲۲ مایکل میدان، «تاریخچه‌ی دریافت دست‌نوشته‌های پاریس»، 12 History of European Ideas، شماره ۶ (۱۹۹۰): ۷۶۷-۸۱.
- ۲۲۳ مارکس، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، MEGA I.2: 397 / MECW 3: 304.
- ۲۲۴ مارکس، «گزیده‌هایی از جیمز میل»، MEGA IV.2: 451-52 / MECW 3: 216.
- ۲۲۵ مارکس، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، MEGA I.2: 419 / MECW 3: 307.
- ۲۲۶ من پیش‌تر این قطعه را به‌عنوان ارجاعی به وابستگی کارگران به کارفرمایان سرمایه‌دار تفسیر کرده بودم؛ بنگرید به برونو لئوپولد، «زنجیرها و رشته‌های نامرئی: آزادی و سلطه در روایت مارکس از بندگی مزدی»، در *بازاندیشی در آزادی پیش از لیبرالیسم* (۲۰۲۲)، ص ۲۰۸-۲۰۹. اما ویلیام کالر رابرتز مرا متقاعد کرد که مارکس در واقع در حال بحث درباره‌ی **وابستگی به بازار** است.
- ۲۲۷ دنیل جی. کاپوست، تملق و تاریخ اندیشه سیاسی: آن هنر چرب‌وزبان و تملق‌آمیز (کمبریج، ۲۰۱۸)، ص ۱۸-۲۰.
- ۲۲۸ اسکینر، *آزادی پیش از لیبرالیسم*، ص ۹۰، ۹۴. همچنین بنگرید به فیلیپ پتیت، *جمهوری‌خواهی: نظریه‌ای درباره آزادی و حکومت* (آکسفورد، ۱۹۹۷)، ص ۶۱.
- ۲۲۹ برای بحث بیشتر درباره‌ی این جنبه از ایدئال جمهوری‌خواهانه‌ی «استقلال»، بنگرید به مرلین فریدمن، «جمهوری‌خواهی مدنی پتیت و سلطه‌ی مردانه» (۲۰۰۸)، ص ۲۵۲-۲۵۵؛ و لنا هالدنیوس، *مری ولستون‌کرافت و جمهوری‌خواهی فمینیستی* (۲۰۱۵)، ص ۲۷-۳۰.
- ۲۳۰ مارکس، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، MEGA I.2: 327-28 / MECW 3: 235-36.
- ۲۳۱ همان‌جا، ۳۲۸، ۳۳۲ / ۲۳۶، ۲۴۰.
- ۲۳۲ همان‌جا، ۳۲۷ / ۲۳۵.
- ۲۳۳ همان‌جا.
- ۲۳۴ همچنین بنگرید به همان‌جا، ۳۳۰، ۴۲۲ / ۲۳۸، ۳۱۰.
- ۲۳۵ همان‌جا، ۳۳۹ / ۲۴۷. در سازماندهی اولیه سه ستونی دست‌نوشته‌ها، این توصیف در کنار بحث فوق درباره‌ی دستمزدها ظاهر می‌شود؛ بنگرید به MEGA I.2: 190-91.
- ۲۳۶ ساموئل هولاندر، *اقتصاد کارل مارکس: تحلیل و کاربرد* (کمبریج، ۲۰۰۸)، ص ۱۹۱-۱۹۳.
- ۲۳۷ همان‌جا، فصل ۶.
- ۲۳۸ برای برخی مباحث، بنگرید به راینر فورست، «بیگانگی اسمی: روسو، کانت و مارکس در باب دیالکتیک خودفرمانی»، *Kantian Review* ۲۲، شماره ۴ (۲۰۱۷): ۵۳۹-۴۴؛ پابلو گیلبرت، *کرامت انسانی و عدالت اجتماعی* (آکسفورد، ۲۰۲۳)، ص ۷۹-۸۱.
- ۲۳۹ لئوپولد، *کارل مارکس جوان*، ص ۶۷-۶۸.
- ۲۴۰ مارکس، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، MEGA I.2: 367 / MECW 3: 274.
- ۲۴۱ همان‌جا.
- ۲۴۲ همان‌جا، ۳۶۸ / ۲۷۵.

- ۲۴۳ برای نمونه، نقش **سلطه** در دو مورد از پیشرفته‌ترین روایت‌های اخیر از ایده‌های مارکس درباره‌ی کار بیگانه غایب است؛ بنگرید به جان کاندیالی، «اهمیت دیگران: مارکس در باب تولید غیربیگانه»، *Ethics* ۱۳۰ (۲۰۲۰): ۵۵۵-۸۷، و لئوپولد، *کارل مارکس جوان*، ص ۲۲۹-۲۳۴
- ۲۴۴ مارکس، «گزیده‌هایی از جیمز میل»، MEGA IV.2: 455 / MECW 3: 219-20.
- ۲۴۵ مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی*، MEGA I.2: 365 / MECW 3: 272.
- ۲۴۶ مارکس، «گزیده‌هایی از جیمز میل»، MEGA IV.2: 464 / MECW 3: 226. همچنین ص ۲۱۷ / ۴۵۲.
- ۲۴۷ مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی*، MEGA I.2: 365-66 / MECW 3: 272-73.
- ۲۴۸ مارکس، «گزیده‌هایی از جیمز میل»، MEGA IV.2: 456 / MECW 3: 221. روایت مارکس از سلطه‌ی اشیا احتمالاً تحت تأثیر مطالعه همزمان او از آثار اوژن بوره و تحلیل او از «استبداد اشیا» در کتاب *درباره‌ی فقر طبقات کارگر در انگلستان و فرانسه* (۱۸۴۰) بوده است.
- ۲۴۹ آلن وود، *کارل مارکس*، ویرایش دوم (۲۰۰۴)، ص ۳-۷.
- ۲۵۰ مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی*، MEGA I.2: 356 / MECW 3: 272.
- ۲۵۱ مارکس، «گزیده‌هایی از جیمز میل»، MEGA IV.2: 455 / MECW 3: 220.
- ۲۵۲ همان‌جا، ۲۲۱ / ۴۵۶.
- ۲۵۳ مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی*، MEGA I.2: 348 / MECW 3: 256.
- ۲۵۴ همان‌جا، ۲۶۷ / ۳۶۰.
- ۲۵۵ همان‌جا، ۳۱۴ / ۴۲۶.
- ۲۵۶ همان‌جا، ۳۳۹ / ۲۴۷. شباهت‌هایی میان اینجا و بحث کوتاه مارکس درباره‌ی بیگانگی تجربه‌شده توسط سرمایه‌داران در *خانواده مقدس* وجود دارد. بنگرید به جی. ای. کوهن، «بورژواها و پرولترها» (۱۹۶۸).
- ۲۵۷ مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی*، MEGA I.2: 371 / MECW 3: 278.
- ۲۵۸ همان‌جا، ۳۷۱-۷۲ / ۲۷۸-۷۹.
- ۲۵۹ علاوه بر نبود سلطه، مارکس معتقد است که «تولید واقعاً آزادانه» مستلزم آن است که کارگران «فارغ از نیاز فیزیکی» تولید کنند؛ همان‌جا، ۳۶۹ / ۲۷۶. بنابراین، آزادی به‌مثابه **عدم سلطه** بخش مهمی از درک مارکس از کار آزاد است اما مشمول تمام آن نمی‌شود. درباره‌ی رابطه‌ی آزادی و ضرورت در مارکس، بنگرید به جان کاندیالی (۲۰۱۴) و دیوید جیمز (۲۰۱۷).
- ۲۶۰ مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی*، MEGA I.2: 329 / MECW 3: 237.
- ۲۶۱ همان‌جا، ۳۷۱ / ۲۷۸.
- ۲۶۲ همان‌جا، ۳۷۲ / ۲۷۹.