

# مسئله آزادی از نظر مارکس

## استفانو پتروچیانی

### برگردان از م. ت. توانا

تأمل‌های من در این بحث تکیه روی مجموع مسایل مربوط به آزادی از نظر مارکس است. من این بررسی‌های تا اندازه‌ای عام را که به شکل تزهایی ارائه شده و ریشه در پژوهش‌های مفصل دارد، به تفسیر اندیشه مارکس اختصاص داده‌ام. (۱) در این مقاله برخی نکته‌های اساسی آن را از نظر می‌گذرانم.

۱- بعقیده من تئوری مارکس می‌تواند در برخی جنبه‌های اساسی خود بعنوان تئوری انتقادی و هنجاری (نورماتیف) جامعه نگریسته شود. دید انتقادی که آزادی انسانها را بمشابه ارزش اساسی اخلاقی و سیاسی می‌نگرد، دیدی است که بر اساس آن تکیه کردن داورها روی سازمانهای موجود اجتماعی ممکن می‌گردد. بنابراین، تئوری مارکس بعنوان تئوری انتقادی و هنجاری جامعه می‌تواند به ترتیبی مشابه تئوری‌ای که می‌توان آن را شامل تئوری انتقادی نسل اول مکتب فرانکفورت، یعنی تئوری انتقادی آدورنو و هورکهایمر دانست، درک گردد. مارکس طبق اسلوبی عمل می‌کند که گاه خود او آن را روش تئوریک تعریف می‌کند: اسلوبی که بعدها نویسندگان فرانکفورت به ترتیبی آن را در مرکز تامل خاص خود قرار دادند. در واقع، او از مفهوم لیبرالی مدرن آزادی بعنوان یک ارزش آغاز می‌کند تا نشان دهد که چگونه در واقعیت مسلم جامعه بورژوازی سرمایه‌داری این ارزش نفی و به آن خیانت شده است. همچنین او نشان می‌دهد که تحقق پربار و کامل آزادی افراد مستلزم دگرگونی بنیادی ساختارهای اساسی اقتصادی و سیاسی جامعه یعنی تقسیم مالکیت و دستگاه‌های دولتی است. این تفسیر فکر مارکس بعنوان تئوری انتقادی و هنجاری جامعه با تحلیل‌های هنجاری‌ای که توسط پیروان «مارکسیسم تحلیلی» بعمل آمده و من آن را به تفصیل بررسی کرده‌ام، پیوند دارد. (۲) درست این است که در جنبه‌های معینی مفهوم هنجاریت نزد این یا آن نویسنده که تحت تاثیر هگل یا مارکس قرار دارند، لزوما روشن شود. با اینهمه، بنظر نمی‌رسد که به این دلیل بتوان از جنبه‌های هنجاری فکر مارکس «شانه خالی کرد». وانگهی، از درک این مطلب همواره باز می‌مانم که انتقاد عاری از هنجاریت چگونه ممکن خواهد بود. بنظر من انکار این خصلت انتقادی در آثار مارکس ناممکن است. بعقیده من تقلیل هنجاریت به خودآگاه ضرورت تاریخی مفروض در نزد مارکس خطرناک و اشتباه است. زیرا در این حالت با انتقادهای آسان اما موجهی روبرو می‌شویم که پوپر و بسیاری دیگر نسبت به تاریخ‌گرایی غایت‌شناسانه فرمول‌بندی کرده‌اند. در عوض، قرائت مارکس در سطح هنجاریت که تضادها و تناقض‌هایش را نمودار می‌کند، بنظر من امری کاملا موجه جلوه می‌کند. منطق تامل انتقادی مارکس او را وامی‌دارد که به ناخواه در یک بعد هنجاری قرار گیرد، حتی اگر او این نتیجه به عقیده من ناگزیر را هنگامی که درباره فعالیت خاص تئوری‌پردازانه‌اش می‌اندیشد، رد کند. از سوی دیگر، باید یادآور شد که مارکس در مقیاسی که کاربرد انتقادی آزادی را بعنوان ارزش در نظر می‌گیرد، نیاز به اساسمند کردن آن و پاسخ به سؤال «چرا انسانها باید آزاد باشند؟» را احساس نمی‌کند. برای او توجه به ارزش آزادی آنطور که در فکر و در نهادهای اجتماعی نمودار می‌گردد و انتقاد او بر آنها تکیه دارد، کافی است تا نشان دهد که در واقعیتها به ارزش آزادی خیانت می‌کنند، اما در لفظ به آن احترام می‌گذارند.

وانگهی قرائت چند صفحه از آثار مارکس برای پی بردن به این نکته کافی است که او بوضوح تا چه حد برای مفهوم سیاسی هنجاری آزادی نسبت به دیگر مفهوما چون برابری، عدالت یا دمکراسی برتری قابل بود. مارکس به این نمی‌اندیشید که می‌توان روابط موجود را بر اساس مفهومی چون مفهوماهای برابری و عدالت مورد انتقاد قرار داد. در عوض او مدام از روابط موجود در مقیاسی که از نظر او باعث محدودیت آزادی افراد و بنابراین شکلی از انقیاد می‌گردد، انتقاد می‌کرد. (۳)

۲- مارکس نظریه پرداز آزادی مثبت است. او برای رسیدن به هدف تئوریک خود به کاربرد مفهومی ابتدایی مبادرت می‌کند که هدف از آن اثبات این امر است که یگانه مفهوم دقیق آزادی، مفهوم آزادی مثبت است. امروز پس از قرائت تحلیل‌های دقیقی که اندیشمندان معاصر چون ایژایا برلین و نوربرتو بویو به دو مفهوم آزادی مثبت و منفی اختصاص داده‌اند، بهتر از گذشته می‌توانیم این جنبه

اندیشه مارکس را بشناسیم و ارزیابی کنیم. البته، این نکته شایسته اندکی دقت است: فرق میان آزادی مثبت و آزادی منفی می‌تواند به شیوه‌های متفاوت تفسیر شود. این چیزی است که از آن دید تاریخ اندیشه سیاسی یک معیار می‌سازد و نشان می‌دهد که برخی نویسندگان در این یا آن جناح قرار دارند. برخی موضع بسیار مبهمی دارند، بی‌آنکه در این اندیشه باشند که کدام طرف برحق با برخطا است. این غیر از آن است که از دید تاریخی آن را بعنوان تئوری آزادی درک می‌کنیم. پس با این تأکید آزادی انسان در جامعه از دو بعد کم و بیش آسان در تشخیص دادن ترکیب می‌شود که دقیقا عبارتند از بعد آزادی منفی و بعد آزادی مثبت. آزادی واقعی هیچیک از این دو به تنهایی نیست، بلکه در این چشم‌انداز مسلم می‌سازد که آزادی یک مفهوم دوگانه و دویعدی است. پس آزادی تنها با وجود هر دو بعد که کل مفهوم را دربر می‌گیرد، وجود دارد. در مورد ایزلایا برلین، نویسنده‌ای که قسمت مهمی از شهرتش را مدیون همین مفهوم دو بخشی دانستن آزادی است، درک این نکته که موضع تئوریک او چیست، آسان نیست. در حقیقت گاه بنظر می‌آید که او آزادی مثبت را یک روش تقریباً «انحرافی» از فهم آزادی درک می‌کند؛ حال آنکه گاه بنظر می‌آید که آن را بعنوان جزء ضرور تحقق آزادی ارزشیابی می‌کند. (۲) در عوض، در خصوص آنچه که به مارکس مربوط است، چنین تردیدهایی وجود ندارد. زیرا این موضعگیری در متن‌های او صریح و آشکار دیده می‌شود که یگانه مفهوم دقیق آزادی مفهوم آزادی مثبت است. دیگر اینکه، مفهوم آزادی منفی نادرست و سفسطه آمیز است. در واقع، دو آزادی وجود ندارد، بلکه فقط یک آزادی وجود دارد. به کوتاه سخن، هر چیزی بغیر از آن اغلب پوششی ایدئولوژیک برای سلب آزادی است. مارکس در یادداشتی که بعدها از دست‌نوشته‌های ایدئولوژی آلمانی حذف شد، نوشت: «تا کنون آزادی از جانب فیلسوفان به دو ترتیب تعریف شده است: از یکسو بعنوان اختیار و بعنوان فرمانروایی موقعیتها و شرایطی که فرد در آن زندگی می‌کند (عقیده ماتریالیستها) و از سوی دیگر، خودرایی، رهایی از جهان واقعی و آزادی صرفا خیالی روح (بعقیده ایده‌آلیست‌ها، بویژه در آلمان)». او در خانواده مقدس نوشت که انسان آزاد است، نه بنابر قدرت منفی پرهیز کردن از این یا آن (چیز)، بلکه بنابر قدرت مثبت ارزش نهادن به فردیت خاص خود». (۵) این قطعه‌ها شکی باقی نمی‌گذارد که مارکس مفهوم مثبت آزادی را قبول دارد. در این خصوص گمان من این است که موضع او هنوز برای امروز معتبر است؛ چونکه بعقیده من مفهوم آزادی منفی (یعنی در کار نبودن سد و مانع) مفهوم دقیقی نیست، بلکه یک نوع اسطوره مفهومی است که انتقاد از آن آسان است. برای وقوف به این مسئله کافی است که از یک دلیل ساده منطقی کمک بگیریم که کلسن یکی از فیلسوفان حقوق معاصر برایمان فراهم آورده که از دید منطقی بسیار دقیق است: طبق آن هر حق حقوقی و هر اجازه برابر با یک تکلیف و یا مانع برای برخی دیگر است. «مقررات در صورتی اجازه و حتی [به کسی] می‌دهد که وظیفه و تکلیفی را به برخی دیگر تحمیل کند». (۶) هر نظم هنجاری یا قانونی برای کنش آزاد فرد سدها و مانع‌هایی ایجاد می‌کند. البته، هرچند حق با مارکس است، وقتی تأکید می‌کند فقط یک آزادی وجود دارد و در نخستین برآورد، این آزادی بنابر شرایط موجودیت خاص خود بمشابه اختیار تعریف می‌شود، اما این یادآوری نیز لازم است که این موضع یک حقیقت واضح و یک خطر نمایان در پی دارد: حقیقتی که از آن مایه می‌گیرد اینست که هر آزادی چنانچه شرایط اجرایش موجود نباشد، تهی می‌ماند. خطر مورد بحث عبارتست از برگرداندن مفهوم مثبت آزادی به انتقاد نهیلیستی از شکل‌های حقوقی مثلا تأکید بر این نکته که حق در صورتی که اجرای مشخص آن ممکن نباشد، فاقد اهمیت است. در اینجا مسئله عبارت از انحراف از آزادی مثبت است که باید از آن اجتناب کرد. این انحراف از یک استدلال نادرست سرچشمه می‌گیرد. در واقع بدیهی است که در ارتباط با آنچه که به اختیار فرد بنابر شرایط خاص زندگی اش یعنی آزادی مثبت مربوط است، حقوق کم اهمیت‌تر از وسیله‌های مادی نیست و در هر حال جنبه غیر اساسی ندارد. پس این یک اشتباه جدی است که از مفهوم مثبت آزادی، نفی ارزشهای حقوقی به منزله یک چیز صرفا «صوری» استنباط گردد. با اینهمه، این اشتباه اغلب در تاریخ مارکسیسم رخ داده است. در این مورد کافی است که انتقاد از دمکراسی بورژوایی و صوری را بیاد بیاوریم که در جزوه لنین علیه کائوتسکی منعکس گردیده است.

یک مسئله مهم دیگر در زمینه تامل درباره دو نوع آزادی که مخصوصا توسط نوربرتو بوئیو مطرح شد، مسئله‌ای است که روی اختلاف میان دو روش درک آزادی عمل تکیه می‌کند. این آزادی عمل ممکن است بصورت آزادی عملی که بطور جمعی یا فردی اجرا می‌شود، درک گردد. من گمان دارم که در حالت دوم صحبت از آزادی منفی نامناسب است (در این حالت نیز ما با آزادی مثبت سروکار داریم). اما فکر می‌کنم مسئله‌ای که از تمایز سربر می‌آورد، اهمیتی چشمگیر دارد. درواقع دو قلمرو را باید متمایز کرد: یکی قلمرویی که در آن افراد بطور جمعی و دمکراتیک زندگی اجتماعی‌شان را سازمان می‌دهند و دیگری قلمرویی که در آن فرد مجزا و خصوصی حق هدایت زندگی خاص خود را دارد و آزاد است از اندیشه‌های خاص خود برخوردار باشد و گزینش‌های ویژه و غیره خود را به اجرا درآورد. از این دیدگاه خطر ضمنی مفهوم آزادی همانا یکسان گرفتن این آزادی با خود تصمیم‌گیری جمعی و رسیدن به دریافت جمعی آزادی و نفی آزادی عمل فرد بنفع آزادی عمل جمع یا کلیت افراد است. در این مفهوم، مسئله‌ای که بطور موجه توسط منتقدان لیبرال مارکسیسم مطرح می‌گردد از این قرار است: آیا قلمروهایی از زندگی فرد وجود ندارد که باید خصوصی بماند و بنابراین نباید بنابر تصمیم‌های جمع تنظیم شود؟ فکر می‌کنم که ما در اینجا با یکی از نکته‌های مهم انتقاد لیبرالی روبرویم. بعقیده من این مسئله در خور آنست که با دقت بررسی شود و در چشم‌اندازی درست مطرح گردد. وانگهی مرزبندی و تعریف امر خصوصی نمی‌تواند به خودرایی فرد واگذار شود، بلکه ضرورتا باید جمعی باشد. اما از سوی دیگر چنانچه اراده عمومی قانونی در سودای آن باشد که به توتالیتراریسم بیانجامد، ضرورتا باید محدود گردد؛ یعنی نتواند بعد خصوصی را از بین ببرد، بعدی که فرد حق دارد گزینش‌های خاص خود را جامعه عمل بپوشاند.

اگر بپذیریم که آزادی اجازه نمی‌دهد که تمام قلمرو خصوصی از بین برود، آنگاه ممکن است این سؤال بسیار ظریف مطرح گردد: برقرار کردن حد و مرز برای آزادی عمل خصوصی فرد تا کجا جایز است و مرز میان تصمیم‌گیری جمعی و آزادی عمل فردی در کجا

قرار دارد؟

۳- براحتی می‌توان انتقاد مارکس از جامعه سرمایه‌داری را بر پایه مفهوم آزادی مثبت درک کرد. به بیان درست، انتقاد از رابطه‌های مسلط اجتماعی که مارکس به بسط آن پرداخت، در نهایت، بر این نکته درنگ دارد که فرارفت از دو شکل نبود آزادی خاص جامعه کالایی سرمایه‌داری ضرورت دارد: یکی نبود آزادی تنظیم اجتماعی ناآگاهانه است؛ چون این تنظیم به بازار سپرده شده و بنابراین در غیاب برنامه عقلانی انجام می‌گیرد. و دیگری نبود آزادی ناشی از وضع کسانی است که فاقد وسایل تولید (و بنابراین فاقد وسایل بازتولید موجودیت خاص خود) هستند و بر این اساس نمی‌توانند اربابان زندگی خود باشند.

نخستین شکل نبود آزادی نشان می‌دهد که در جامعه کالایی سرمایه‌داری بطور کلی افراد (بنابراین نه فقط کسانی که به پرولتاریا تعلق دارند) آزاد نیستند. این آزاد نبودن در حدودی است که نیروهای ناشی از همکاری آنها که زیر کنترل «طبیعی» غیرآگاهانه قرار دارند، نسبت به افراد خودمختار می‌شوند و به شکل یک قدرت بیگانه درمی‌آیند، بطوری که افراد نسبت به این نیروها خود را فرمانبردار احساس می‌کنند. پس در این وضعیت نبود آزادی ناشی از این واقعیت است که افراد زیر سلطه نیروهای محصول همکاری‌شان قرار دارند. این نیروها معقولانه کنترل نمی‌شوند و سازمان نمی‌یابند. این کار را بازار انجام می‌دهد و از این رو، بقول معروف در حالت «شبه طبیعی» باقی می‌مانند.

دومین شکل نبود آزادی عبارت از نبود آزادی پرولترهایی است که در جامعه سرمایه‌داری بزور از وسایل تولید و بنابراین از بازتولید موجودیت خود محروم‌اند و از اینرو ناچارند نیروی کار خود را به کسانی بفروشند که مالک وسایل تولید هستند (این نکته یادآور تحلیل‌های مارکس در تکیه روی انباشت آغازین است). مارکس در یک جدال قلمی این وضعیت را با بردگی مقایسه می‌کند. زیرا پرولترها در آنجا از آزادی و مالکیت خویشتن خویش محروم هستند. در این باره بجاست که این قطعه از کتاب سوم کاپیتال را یادآور شویم که در آن مارکس نوشت: از منظر یک شکل بندی اقتصادی و اجتماعی بسیار پیشرفته، مالکیت خصوصی زمین (البته می‌توانیم وسایل تولید بطور کلی را نیز بر آن بیفزاییم) در قیاس با این واقعیت که انسان در مالکیت خصوصی انسان دیگر یعنی برده باشد، امری پوچ بنظر می‌رسد. (۸) از اینرو، بعقیده مارکس چنانچه وسایل لازم برای بازتولید زندگی خاص فرد، خصوصی باشد، بطور بنیادی آزادی فرد را نفی می‌کند و او را در مقیاس وسیعی به مالکیت دیگری درمی‌آورد.

این دو شکل نبود آزادی در عین حال متفاوت و بهم مربوط‌اند. متفاوت از این حیث که نبود آزادی در قالب تبعیت از «طبیعت ثانوی» وضعیت همه چهره‌های اجتماعی اعم از چهره سرمایه‌دار و کارگر را ترسیم می‌کند؛ حال آنکه شکل دوم نبود آزادی فقط وضعیت ویژه پرولتاریا را توصیف می‌کند. با اینهمه، آنها نسبت بهم بستگی متقابل دارند؛ چونکه تعمیم رابطه‌های بازار (نخستین شکل نبود آزادی) موجب تقلیل نیروی کار به کالا می‌شود و بنوبه خود محرومیت کم و بیش اجباری پرولتاریا از وسایل معیشت و بنابراین محرومیت از شکل دوم نبود آزادی را باعث می‌گردد.

درست با فرارفت از این دو شکل نبود آزادی است که باید دگرگونی اجتماعی را بنابر آنچه مارکس خط‌های مهم آن را در قطعه معروف کتاب سوم کاپیتال ترسیم کرد، هدایت نمود: «تولیدکنندگان همکار، مبادله ارگانیک خود با طبیعت را بطور معقولانه تنظیم می‌کنند و بجای فرمانبری کور از آن، آن را زیر کنترل مشترک خود درمی‌آورند». (۹) افراد، شرایط تولید و بازتولید زندگی خود را بطور جمعی تصاحب می‌کنند. زدودن نبود آزادی پرولترها (بعبارت دیگر نبود آزادی‌ای که همچون سلطه طبقاتی درک می‌شود) با تملک جمعی دوباره وسایل تولید، در عین حال به معنی زدودن نبود آزادی به منزله از خود بیگانگی است، زیرا همکاری میان افراد از این پس بنابر برنامه‌ای عقلانی تنظیم و سازمان داده می‌شود و بنابراین از **Naturwüchsigkeit** و خصلت نیروی کور و بیگانه آن فراتر رفته است. با اینهمه مارکس می‌افزاید، چنانکه می‌دانیم تا اینجا ما کاملاً با آزادی سر و کار داشته‌ایم، اما این آزادی است که هنوز در لوای فرمانروایی ضرورت درک می‌شود. فرمانروایی واقعی آزادی تنها در جایی که کار برخاسته از ضرورت و غایت خارجی پایان می‌یابد، شروع می‌شود.

در این باره، مسئله بفرنج رابطه میان آزادی در کار و آزادی فراسوی کار را به کناری می‌نهیم تا به نکته قطعی دیگر درک مارکسی از آزادی بپردازیم. تملک اجتماعی دوباره وسایل تولید و رهبری جمعی آگاهانه و برنامه‌ریزی شده، دگرگونی رابطه‌ها میان افراد را ایجاب می‌کند. همانطور که ژاک تکیسه می‌نویسد: بعقیده مارکس «فردیت ویژه کمونیسم بطور بنیادی جدید است. این فردیت اجتماعی به مفهوم قوی اصطلاح است که در آن اجتماعی، جامعه‌پذیر معنی می‌دهد و اجتماعی بودن دیگر اجتماعیت جامعه‌ناپذیر، آنطور که نزد کانت مطرح است، نیست. زدودن هرگونه رشد طبیعی زندگی اجتماعی مصادف با ظهور فردیت آزاد و عمومی است. (۱۰)

با رسیدن به این نقطه لازم می‌آید از خود پرسیم ارزش و همچنین محدودیت‌های برخورد مارکس با مسئله آزادی چیست؟ آیا در بینش تئوریک او دشواری‌ها یا تناقض‌های حل‌نشده وجود ندارد؟

۹- میراث تئوریک مارکس درباره آزادی بطور اساسی باید از دیدگاه قابلیت انتقادی آن نگریسته شود. میراث تخطی‌ناپذیری که مارکس برای ما باقی گذاشت، دقیقاً مبتنی بر انتقاد از دو شکل نبود آزادی یکی بعنوان سلطه طبقاتی (مالکان بر کسانی که هیچ چیز ندارند) و دیگری بعنوان از خود بیگانگی است. بدون تردید در این باب می‌توان تصدیق کرد که انتقاد مارکس از دریافت لیبرالی آزادی سهم چشم‌پوشی‌ناپذیری را تشکیل می‌دهد و از سوی دیگر فکر لیبرالی معاصر در شکل‌های بسیار مدرن و پیشرفته وسیعاً پذیرفته شده است. مارکس یکبار برای همیشه به شایستگی نشان داد که حقوق آزادی در صورتی کاملاً نارساست که بوسیله رابطه‌های مالکیت که شرایط ضرور مادی آزادی را نفی می‌کند، محدود شود.

از سوی دیگر، باید این شایستگی مارکس را باز شناخت که نشان داد تنظیم همکاری - از این پس سیاره‌ای - میان افراد براساس

بازار، مکان تضادهای فاجعه باری است که دخول عناصر مدیریت آگاهانه و تنظیم سیاسی و دولتی دینامیسم های اقتصادی را کاملاً ضروری می سازد.

صحت انتقادهای مارکس درمقیاس وسیعی بنابر دگرگونی هایی که جامعه های ما طی قرن ۲۰ از سر گذرانده اند، تایید شده است. از یکسو، دستکم از زمان کینز ملاحظه می شود که تنظیم فعالیت اقتصادی نمی تواند به بازار واگذار شود و بر این اساس نمی توان از دخالت آگاهانه معاف بود. از سوی دیگر، این دریافت وسیعاً رواج دارد که حقوق ضامن آزادی چنانچه با حقوق اقتصادی و اجتماعی که برای تضمین مالکیت بر خویشتن غیرمالکان اختصاص می یابد و با ضمانت هایی که (به بیان درست در تئوری بیش از پراتیک) بوسیله جمع به آنها در زمینه حق کار، بهداشت، مسکن، توزیع عادلانه و غیره اعطا می شود، تکمیل نگردد، کاملاً نارساست. بنابراین، می توان گفت که دگرگونی های تاریخی که در فکر مارکس خطور کرد و جنبش هایی که آن را اعلام می دارند، در موردهای زیادی مرتبط با دو شکل نبود آزادی است که از یکسو به درستی بینش انتقادی مارکس را تایید می کند و از سوی دیگر، دگرگونی هایی بوجود می آورد که با دگرگونی هایی که مارکس مطرح کرد بسیار متفاوت است. انتقاد مارکس از جامعه سرمایه داری بدون کمترین تردید عامل موثر دگرگونی و انسانی کردن سرمایه داری است. اما درباره بخش اتوپیایی فکر مارکس، یعنی درباره اندیشه یک جامعه آزاد که او در ذهن داشت و مبتنی بر شیوه جدید مالکیت و رابطه های جدید اجتماعی بین افراد می باشد و بنابراین قادر است بر روابط طبقاتی و از خودبیگانگی اجتماعی غلبه کند چه داوری باید کرد؟ بنظر من ارزشیابی درست قابلیت انتقادی آثار مارکس در صورتی امکان پذیر است که نقطه های ضعف آنها را با دقت معینی مشخص کنیم. از اینرو، مایلیم به برخی تامل ها درباره این موضوع بپردازم.

۵- نخستین مسئله ای که باید مطرح کرد مسئله فرارفت از بازار است. انتقاد مارکس از بازار بعنوان ساختار نبود آزادی باید حتی در جنبه های ضعیف و مسئله برانگیز (پروپلماتیک) آن موضوع تحلیل قرار گیرد. اگر درست است که بازار می تواند نقش پارادایم تنظیم اجتماعی ناخودآگاه و پسینی (A. posteriori) را ایفاء کند (پس خود بخود بوسیله جمع غیر آزاد تنظیم نمی شود)، بنابر آنچه علم های اجتماعی معاصر بارها ثابت کرده اند، اینهم درست است که به تئوری سیستم ها چون تئوری سیستم لومان (Luhman) یا به تئوری های بغرنجی (Complexité) بیندیشیم و به این نیز بیندیشیم که برتری روندهای اجتماعی نسبت به رویکردها و خواسته های افراد و بنابراین استقلال و حالت بیرونی «طبیعت ثانوی» پدیده ای است که اهمیت آن بسی فراتر از بازار است. واقعیت اجتماعی بنابر طبیعت خاص خود به گریز از برنامه ریزی گرایش دارد. پس هرگز بین هدفهای آگاهانه بازیگران و آنچه نتیجه ترکیب پیش بینی نشده فعالیت های فردی است، رابطه دقیق وجود ندارد. از آن این نتیجه بدست می آید که ازخود بیگانگی، برخورد افراد با واقعیت اجتماعی بمشابه قدرت خارجی به یقین به شدت به بازار وابسته است. البته این ازخود بیگانگی از بغرنجی هم مایه می گیرد و بنابراین مسئله ای است که هر جامعه موجود معاصر با آن سر و کار دارد. پس نمی توان تصدیق کرد که بین ازخود بیگانگی و رابطه های بازار و میان حذف بازار و حذف ازخود بیگانگی رابطه مطلق وجود دارد. از سوی دیگر، این نیز درست است که هنگامی که بازار را مرادف با تنظیم ناخودآگاه و پسینی تعریف می کنیم، خودبخود این نتیجه از آن بدست می آید که بازار همیشه تنظیم شده است. و براین اساس، به ترتیب معینی آن را مطلق کرده و از دولت یا حقوق دولتی که فعالیت آن را ممکن می سازند، جدا می کنیم. (۱۱) بازار که همواره بوسیله سیاست مشخص شده، محتملاً وضع آن هنوز بیشتر به آینده وابسته است. پس به یقین یک چیز «طبیعی» آنطور که لیبرالها فکر می کنند، نیست. بعقیده من دو نتیجه از آن بدست می آید: نخست اینکه پیروی از قانونهای خارج (Heteronomie) تنها از بازار پدید نمی آید و بازار به تمامی پیروی از قانونهای خارج نیست. دوم اینکه محدودیت کاپیتال در مقیاسی که می خواهیم از آن پایه ای برای تحلیل اجتماعی بسازیم، در این است که دولت و سیاست نقش واقعی در آن ایفا نمی کنند. از آن این نتیجه بدست می آید که نمی توان تصدیق کرد که وجود بازار در یک اندام اجتماعی بسیار بغرنج در نفس خود مرادف با ازخود بیگانگی و پیروی از قانونهای خارج است.

۶- در بخش دیگر بحث مارکس درباره نبود آزادی با مشکل جدیدی برخورد می کنیم. این بخش به رابطه های مالکیت مربوط می گردد. بعقیده مارکس کسی که فاقد وسایل تولید است، آزاد و مالک خویشتن خویش نیست. از اینرو در چنین وضعی ناچار است نیروی کارش را بفروشد و بر این اساس استثمار شود. پس سلب مالکیت از سلب مالکیت کنندگان و جمعی کردن تولید که از شرایط ضرور نخست آزادی است، در صورتی موثر خواهد بود که آزادی قربانی استثمار و رهایی وی از اجبار در فروش نیروی کارش را دربر گیرد. بنابراین اجرای آزادی نمی تواند آنچه را که بعقیده مارکس شرط ضرور آزادی یعنی مالکیت جمعی و تولید برنامه ریزی شده است، مورد سوال قرار دهد. بعقیده من این موضوع می تواند بمشابه یک چیز متضاد یا متناقض (یعنی همچون دشواری اصلی رابطه میان دمکراسی و سوسیالیسم) جلوه کند. خصلت ایجابی موثر آزادی در امر تابع استثمار نبودن، مستلزم نفی آزادی انتخاب قاعده ها بطور دمکراتیک است که در شکل های مالکیت و تنظیم اجتماعی (مالکیت خصوصی یا عمومی، بازار یا دولت، انجمن های داوطلبانه یا جماعتی) نقش اساسی دارد. بعبارت دیگر، این اشکال را می توان بدین ترتیب بیان کرد: جمع گرایی اقتصادی با کثرت گرایی واقعی سیاسی ناسازگار است. زیرا این کثرت گرایی تنها در انتخاب این یا آن شکل تنظیم اجتماعی توجیه می شود. حال آنکه در چشم انداز جمع گرایانه تنها یک انتخاب مشروع همساز با آزادی اساسی که همانا آزادی رهایی از استثمار است، وجود دارد. همانطور که ژاک بیده در کتاب «تئوری مدرنیته» تصریح کرده: مارکسیسم ارتدکس شکل - برنامه را به همان ترتیب می پذیرد که لیبرالها شکل - بازار را می پذیرند. البته خصلت ایجابی آزادی وارستن از استثمار بمشابه انتخاب جمعی که به شکل های مالکیت، برنامه و بازار، بخش عمومی و خصوصی مربوط می گردد، باعث نفی دمکراسی سیاسی می شود. می توان ایراد گرفت که چرا این امر تناقض آمیز است؟ چرا حفظ آزادی انتخاب بین شکل های مختلف تنظیم اجتماعی ضرورت دارد؟ چرا کثرت گرایی سیاسی نباید قربانی جمع گرایی اقتصادی شود؟ تناقض ناشی از این واقعیت است که انتخاب مبنی بر برتری دادن به آزادی برای استثمار نشدن - که بنابر خواست آزادی موثر افراد

برانگیخته می‌شود - آنها را از پیروی قانونهای خارج می‌رهاند، اما در مقابل شکل جدید پیروی از قانونهای خارج را می‌آفریند و امکان انتخاب دمکراتیک در زمینه شکل‌های تنظیم اجتماعی را حذف می‌کند.

۷- علاوه بر آنچه تا اینجا گفته شد، باز می‌توان ایراد دیگری گرفت. (۱۲) یک دمکراسی تام که در آن همه چیز تابع تصمیم‌گیری دمکراتیک است، نه ممکن و نه خواستنی است. این دمکراسی در مقیاسی که هر گفتمان دمکراتیک مستلزم قاعده‌های پذیرفته‌ای است که پیش فرض دمکراسی و بنابراین رها از تصمیم‌گیری دمکراتیک اند، ممکن نیست. اگر دمکراسی تام خواستنی نیست، بر عکس، این خواستنی است که برخی تضمین‌های اساسی مثل حقوق بشر، بطور قطعی و بنابراین، رها از اراده دمکراتیک ممکن مورد تأکید قرار گیرد. پس چرا آنچه در چشم‌انداز مارکسیستی مثل تصاحب جمعی منابع عمده تولید، ضامن اساسی آزادی است، نباید رها از تصمیم‌گیری دمکراتیک باشد؟ این ایراد در صورتی پرهیز ناپذیر است که مسلم باشد جمع‌گرایی و اقتصاد طبق نقشه یگانه ابزاری است که رهایی فرد از اجبار اقتصادی - یعنی رهایی آنها از سلطه طبقاتی و نبود آزادی - را ممکن می‌سازد. البته دو دلیل ما را به رد این اندیشه سوق می‌دهد. در جای نخست، شکل‌های دیگر سازماندهی اقتصادی در اصل امکان‌پذیر است و آزاد کردن فرد از قید و بند طبقاتی و بنابراین تدارک پایه حاکمیت برابر و واقعی شهروندان را ممکن می‌سازد (مثلا می‌توان به دمکراسی درون موسسه، به سرمایه‌داری توده‌ای مبتنی بر مالکیت گسترده و غیره اندیشید). بنا به دلیل دوم تحمیل مدل از پیش معین (مدل جمع‌گرایانه) مستلزم بازگشت به شکل‌های سلطه ناپذیرفتنی است، چون موجب حذف همه‌گزینه‌های سیاسی و اجتماعی مغایر و مقابل با جمع‌گرایی می‌شود و بدین سان به نفی آزادی سیاسی می‌انجامد.

۸- اما چرا چنین اهمیتی برای موضوع آزادی سیاسی قائلیم؟ مسئله برای من کاملاً روشن است. آزادی سیاسی - در صورتیکه فکر کنیم با حذف مالکیت خصوصی و بنابر تملک جمعی آنچه سرچشمه اساسی خودمحموری فردی و بنابراین تضادهای آشتی ناپذیر میان افراد و همچنین میان افراد و جامعه است، از میان برمی‌خیزد - دیگر مسئله‌ای ایجاد نمی‌کند. زمانیکه دلیل‌های تاریخی تضادهای آشتی ناپذیر میان افراد محو گردد، در مجموع شرایط اجتماعیت کاملاً اجتماعی و همبسته‌ای ایجاد می‌گردد که در آن رابطه‌های متقابل می‌تواند به شکل کاملاً مشترک تنظیم شود و دیگر نشانه‌ای از «اجتماع ناپذیری اجتماعیت» کانت موجود نباشد. بدیهی است که اگر وضع از این قرار باشد، مسئله کشمکش میان‌گزینه‌های مختلف و متعارض مربوط به شکل‌ها و ساختارهای تنظیم اجتماعی و بنابراین مسئله آزادی سیاسی قویا از بحران بیرون می‌آید. بعقیده من در این صورت ما خود را در جامعه‌ای فراسوی کشمکش و فراسوی سیاست می‌یابیم که در آن مسئله‌هایی که بیشتر به آن اشاره کردیم، دیگر معنی نخواهند داشت. با اینهمه بنظر می‌رسد که این اندیشه مارکس نتیجه یک پیش‌فرض قابل قبول دگماتیک است. این دگماتیسم نظری نقطه مقابل دگماتیسمی است که نفع شخصی، آنتاگونیسم و میل سلطه‌جویی را بعنوان مشخصه‌های اجتناب ناپذیر موجود انسان مطلق می‌کند. برعکس پیش‌فرض پروبلماتیک مارکس تأیید می‌کند که حذف نوع معینی از رابطه‌های مالکیت لزوماً به شکل جدید رابطه‌های اجتماعی و همبستگی بین افراد می‌انجامد. اگر این «خیالیافی انسان‌گرایانه» را که دلیل‌های قانع‌کننده نقص آن را نشان می‌دهد، به کناری نهیم، مسئله بوضوح بغرنج‌تر می‌شود و در پی آن این سؤال مطرح می‌گردد که در برابر غلیان‌های نابرابرانه و ضد اجتماعی، میل به قدرت و ثروت خصوصی، کشمکش بین فردیت و همبستگی، کشمکش میان شایستگی و نیازها چه باید کرد؟ اگر پنهان کردن این مجموعه مسئله‌ها به این دلیل که ریشه ژرف در تاریخ انسان‌گرایانه دارند، ناممکن است، مسئله‌های مربوط به کشمکش‌ها، تصمیم‌گیری‌های جمعی و قاعده‌هایی که باید آنها را سازمان دهند، در صدر قرار می‌گیرند. و در این صورت دشواری‌هایی که در بخش پیش برشمرديم همچنان حدت خود را حفظ می‌کنند.

۹- اگر تامل‌های پیشین درست باشند، ما به تضاد منطقی زیر می‌رسیم: از یکسو (دقیقاً بنابر جنبه‌های معینی از تحلیل‌های مارکس) می‌دانیم که اجرای آزادی اقتصادی در دنیای مدرن (آزادی اقدام، سود جستن و غیره) نابرابری‌هایی بوجود می‌آورد که آزادی برابر افراد را بمشابه دمکراسی به مفهوم حاکمیت برابر شهروندان بشدت محدود می‌کند. این نکته بقدری واضح است که نیاز به پافشاری و تأکید روی آن ندارد. اما از سوی دیگر می‌دانیم که حذف جمع‌گرایانه این آزادی‌های اقتصادی، هرچند رهایی‌کار «استثمار شونده» (یعنی اجبار فروش نیروی کارش) را تضمین می‌کند، اما بنوبه خود کثرت‌گرایی سیاسی را (هرگاه بعنوان تقابل و حتی تعارض میان شکل‌های متفاوت تنظیم اجتماعی درک کنیم) از میان برمی‌دارد و بنابراین، به همان اندازه حاکمیت شهروندان را محدود می‌کند. به بیان دیگر، اگر تزی را بپذیریم که طبق آن جمعی شدن اقتصاد شرط مقدماتی وجود اراده واقعی عام است، با این تناقض روبرو می‌شویم که این اراده عام محکوم به خاموشی شده است. زیرا در زمینه مسئله اساسی چیزی برای گفتن ندارد. البته خلاف آن نیز درست است: یعنی اگر شرایط واقعی حاکمیت برابر شهروندان ایجاد نشود، اگر قدرت‌های متفاوت (در جای نخست قدرتهای اقتصادی - مالی و رسانه‌ای) که می‌توانند در اراده عام شان اثر بگذارند، خنثی نگردد، پس کی می‌تواند اراده واقعی دمکراتیک شهروندان تبلور یابد؟

۱۰- آیا این دشواری چنان است که هر راه حلی را مانع می‌گردد؟ البته نه در این مورد. فکر می‌کنم بخاطر سپردن این نکته ضروری است. چون به ما امکان می‌دهد که پروبلماتیک آزادی نزد جامعه‌های مدرن را در تنوع و خصلت برهان دو وجهی آن درک کنیم. بنظر می‌رسد که هر دو دیدگاه مخالف از بعدهای مهم آزادی که نمی‌توان هیچیک از آنها را قربانی کرد، دفاع می‌کنند. اما اگر در نظر بگیریم که آزادی در جامعه مدرن نیازمند یک دستگاه بغرنج، متغیر و بسیار بهم پیوسته است، شاید بتوان این مشکل را حل کرد، یا دستکم از حدت تناقض کاست. آزادی قبل از هر چیز آزادی حقوقی است که بنابر مقررات اساسی توسط دولت حقوقی تضمین می‌شود. آزادی عبارت از آزادی سیاسی، مشارکت شهروندان در تصمیم‌گیریها و گزینه‌ها بوسیله ابزار دمکراسی است. با اینهمه، این چیزی است که ما را بیدرنگ به این آزادی‌های اساسی - حداقل شرایط اساسی دمکراتیک - که اغلب مورد غفلت واقع می‌شود،

بازمی‌گرداند و چیزی است که در حقوق اجتماعی اساسی چون حق کار، آموزش و در استفاده از ساختها و نهادهای همبستگی اجتماعی (که دیروز ناموجود و امروز اغلب در معرض خطر است) تبلور می‌یابد. با وجود این فکر می‌کنم که باید در شمار بُعدهای آزادی فرد مدرن که خود را آزاد، مالک خودش و استعدادهایش احساس می‌کند، آزادی‌ای را به حساب آورد که ژاک پیده آن را «اصل قرارداد بین فردی» و بنابراین در مقیاس معینی آزادی بازار می‌نامد.

بنابراین روشن است که نه تنها بین جنبه‌های گوناگون آزادی، هماهنگی از پیش تعیین شده‌ای برقرار نیست، بلکه در واقع، اغلب اوقات بین آنها ناسازگاری وجود دارد. سؤالی که فیلیپ وان پاریژ در یک بررسی جالب تحت عنوان «آیا عدالت و دموکراسی ناسازگارند؟» می‌پرسد: آیا فرارفت از شکل‌های نبود آزادی که مارکس از آن بطور موثر انتقاد کرد ممکن است؟ بی‌آنکه آزادی در بعد «اصل قرارداد بین فردی»، آزادی بازار از بین برود.

فکر می‌کنم که بعنوان فرض می‌توان به این صورت استدلال کرد: مسئله عبارت از حذف آزادی‌های بازار نیست، بلکه بیشتر توجه به این است که آنها تنها در صورتی آزادی‌های واقعی را تشکیل می‌دهند که تعمیم‌پذیر و فراگیر باشند، در این مقیاس پیش فرض نباشند و رابطه سلطه یا طرد و رابطه طبقاتی ایجاد نکنند.

بنابراین، این نتیجه بدست می‌آید که اگر بتوان در مقیاس معینی آزادی‌های بازار را پذیرفت، در مقابل نمی‌توان طرد و سلطه و محدودیت حاکمیت برابر شهروندان را پذیرفت. این بدان معناست که مسئله عبارت از تامین حق همگان (از راه‌های مختلف جمعی شدن مانند حقوق اجتماعی، حقوق وسیع شهروندی و راه حل‌های دیگر در این راستا) در بهره‌مندی از ثروت اجتماعی است که از کار همه نسل‌های گذشته فراهم آمده. پس از اینرو، می‌توان گفت که آزادی‌های بازار تنها در صورتی آزادی‌های واقعی محسوب می‌شوند که فرصت‌های باز، نه بصورت اجباری، برای همه افراد فراهم آورند. یعنی در یک جامعه بسیار آزاد، اصل قرارداد بین فردی و حتی قدرت اقدام باید شانس باز برای همه را - که یکی از شیوه‌های ممکن ابراز استعدادهای شخصی است - فراهم سازد و از سوی دیگر، دقیقاً باید مانع همه گرایش‌های تام‌گرا و استثمار کننده باشد. زیرا این مسئله نیز بسیار اهمیت دارد که آزادی بازار (که آزادی در جنبه‌های معین است)، رهایی از بازار، رهایی از ضرورت رقابت و آزادی ساختن رابطه‌ها و نهادهای غیر سوداگرانه و توسعه همه فعالیت‌های انسانی را که هدفهای فی‌نفسه‌اند، ممکن سازد. دقیقاً مارکس در کتاب سوم کاپیتال تجسم فرمانروایی حقیقی آزادی را تمیز داده است. با توجه به همه این موردهاست که حکومت مدل‌ها پایان یافته و آزادی افراد بمثابة ایده‌آل در دنیای سرشار از نابرابری‌ها و کشمکش‌ها دور از دسترس است و تنها با کارکرد پویای بعدهای مختلف دموکراسی، عدالت و حقوق و بنابراین در یک روند متغیر و چند بعدی و نیز در جنبه‌های مختلف کاملاً مهم که بین آنها هیچ هماهنگی از پیش معینی وجود ندارد و نمی‌توان هیچیک از آنها را قربانی کرد، تحقق یافتنی است.

از این دیدگاه، دریافت مارکس دیگر بعنوان تئوری در خور پاسخ گفتن به سؤالی‌های ما جلوه نمی‌کند. اما کسانی که می‌خواهند درباره مجموع مسایل آزادی در مدرنیته بحث کنند باید آن را بعنوان یک پشتوانه و سهم در ذهن داشته باشند و به تکمیل آن پردازند. بنابراین باید از آن فراتر رفت، اما بازگشت به عقب و غافل ماندن از انتقادی که مارکس فرمولبندی کرد، ناممکن است.

منبع: فلسفه و سیاست PuF, Paris 1996

بی‌نوشت‌ها:

1. Voir S. Petrucciani, Marx al tramonto del secolo, Teoria critica tra passato e futuro, Maniestolibri, Roma, 1995
2. Voir S. Petrucciani - F. S. Trincia, Marx in America. Individui, etica, scelte rayionali, Editori riuniti, Roma 1992, et en particulier mon essai, Marx, guistizia e libertà, pp. 5-40. je vois plaisirque Y von Quiniou insiste également sur le thème de la normativité chez Marx dans son étude la question morale dans le marxisme
3. A ce propos, voir dans le volume cité à la note précédente l' essai de G.G. Brenkert, Libertà e proprietà privata in Marx, pp. 41-67.
4. Sur ce problème, voir l' important essai de Jaques Texier, "Le concepts de liberté négative et de liberté positive chez ĩsaiah Berlin", in Les paradigmes de la

démocratie, sous la direction de J. Bidet, PUF, Paris, 1994, pp. 149-78.

5. Le premier passage se trouve dans Marx, Œuvres complètes, vol. V, Rome, 1972, le second dans de vol. IV, p. 145.

6. H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello stato*, trad. italienne, Milan, 1996, p. 77.

7. Voir à ce propos le très utile essai de J. Texier, "le concept de *Naturwüchsigkeit* dans l' Idéologie allemande", in *Actuel Marx*, n°9, 1991, pp. 97-122.

8. Voir K. Marx, *Le Capital*, livre III.

9. *Ibidem*.

10. Voir J. Texier, article cité, pp. 113 et 116.

11. Ce point a été clarifié par Jaques Bidet, en particulier dans son livre *Théorie de la modernité*.

12. Ce point a fait l'objet d'une discussion avec min ami Alberto Burgio, que j'en profite pour remercier.

13. Voir le livre de van Parijs, *Sauver la solidarité*, Editions du Cerf, Paris, 1995