

I

ما در سال‌های اخیر شاهد رواج چشمگیر علاقه به فلسفه‌ی هگل بوده‌ایم. به طور کلی، کانت و روشنگری به مثابه پیشگامان فلسفه‌ی هگل در نظر گرفته شده است^۱ و کار او در تفسیرهای نوین پذیرفته، و بر ماهیت پویای تاملات نظری اش تاکید می‌شود. جدای از وجود جایگاه تاریخی محض آن، این تفاسیر اهمیت هگل را برای مباحثات معاصر، نظیر جمهوری خواهی^۲ یا ساخت بین‌الذهانی خود و جامعه مشخص می‌کند.^۳ هگل به برداشتن نخستین گام در جهت برون رفت از تصورات ذهنی همچون کیفیت مجزا و یا موند خود بسنده که عموماً از زمان دکارت به بعد رایج بود کمک کرد. این دگرگونی مهم و تاریخی به هیچ وجه تنها در قرن بیستم رخ نداد، یا آنگونه که برخی از مفسران مدعی اند به واسطه‌ی دستاوردهای تحلیل‌های زبان‌شناختی به وجود نیامد. در این راستا سوپژکتیویته به مثابه‌ی شبکه‌ای متشکل از روابط توصیف می‌شود که خود در حال تغییر و تحول اند، هگل بر این باور بود که قرارداد اجتماعی امکان درک متقابل و گسترش (تقویت) آزادی و نه صرفاً

¹ Among the voluminous literature on this subject, see H. S. Harris, *Hegel's Ladder*, 2 vols. (Indianapolis: Hackett, 1997); Dieter Henrich, *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003); Robert Pippin, *Hegel's Idealism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989); Terry Pinkard, *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); and, also by Pinkard, *German Philosophy 1760–1860. The Legacy of Idealism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002). See also Luca Fonnesu and Barbara Henry, eds., *Diritto naturale e filosofia classica tedesca* (Pisa: Paccini, 2000).

² Alan Patten, *Hegel's Idea of Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

³ The seminal work in this field is Ludwig Siep, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie* (Freiburg/München: Karl Alber, 1979). See also Ludwig Siep, "Intersubjektivität, Recht und Staat in Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts," in D. Henrich and R.-P. Horstmann, eds., *Hegels Philosophie des Rechts* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1982), 255–76. On intersubjective recognition as fundamental to Hegel's conception of spirit, see H. S. Harris, "The Concept of Recognition in Hegel's Jena Manuscripts," in John O'Neill, ed., *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition* (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1996), 233–52. See also Robert R. Williams, *Recognition. Fichte and Hegel on the Other* (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1992). For a contrasting assessment, stressing the failure of Hegel's attempts to devise a theory of intersubjectivity, see Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985); in English, *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. Frederick Lawrence (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987), esp. ch. 1–3, and 11; Vittorio Hösle, *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität* (Hamburg: Meiner, 1987), vol. II, 471 ff.

محدودیت اش را به دست می دهد. او به یک چالش بنیادی با مفاهیم متعارف لیبرال از جامعه در شکل ابزاری، و رابطه اقتصادی آن وارد می شود و سرسختانه با فروکاستن کارکرد دولت به سرپرستی بازار یا کاربست درونی و بیرونی زور و اجبار مخالفت می کند. هگل به طور کلی دولت را جایگاه خود تعیین یافتگی و خود آگاهی آزادی می دانست. این دیدگاه اصولاً دست کم، نزدیک به الگو و نمونه ی جمهوری خواهی قرار می گیرد، که در ملاحظات اخیر گرایش قابل توجهی به این امر وجود دارد که آن را همچون جایگزینی در برابر الگوی لیبرال، اجتماع باور، و تفسیرهای معاصر دیگر مطرح کند.

پژوهش اخیر درباب هگل، در واقع فراخوان به بررسی نوین و جامعی از مکتب او به ویژه گروهی از شاگردانش موسوم به هگلیان جوان یا هگلیان چپ است که به لحاظ سیاسی موضعی مترقی و پیشرو داشتند. در آلمان سال های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ میلادی دوره ای پرتلاطم از تغییرات سیاسی و اجتماعی شکل گرفت و در اثر منازعه ی شدید ایدئولوژیکی، مسائلی نظیر آزادی مبتنی بر حکومت جمهوری و زندگی اجتماعی آزاد بیش از پیش مطرح شد، مسائلی که به طرز قابل توجهی منشا اثر شدند. ما این گروه را به سبب تاکید رایج و ارتباط اندیشه های آنها نسبت به فهم و طرح مجادلات موجود درباره ی آزادی، فردیت، و قرارداد اجتماعی نو هگلیان می نامیم. نویسندگانی که ما بررسی کرده ایم، در پی آن بودند که چه در هگل و چه در نقادی از هگل منابعی را در جهت فهمیدن موضوعات نظری محوری مدرنیته بیابند، و بدین سان با به کار بستن مقولات نوین در تحلیل هایشان، و با قرار گرفتن در میان بحرانی که از یکسو با پایان نظم اجتماعی و سیاسی کهن و از سوی دیگر با زایش سوپژکتیویته ی مدرن از سوی دیگر توأم بود، پاسخی در خور به این موضوعات بدهند. هگل گرایی که ما در اینجا مورد مطالعه قرار داده ایم تفکری درباره ی بحران، و نیز ترسیم چشم اندازی برای غلبه بر آن است.

این "نو هگل گرایی" قرن نوزدهم در میان جریان احیای هگل، همچون راهی از میان راه های گوناگون بود. هرچند به دست آوردن تایید یکپارچه بعید به نظر می رسد، با این حال پژوهش حاضر گرایش به تفسیری دارد که هگل را به کانت نزدیک تر می داند، و بیشتر قاطعانه آن را در حوزه ی موجه پروژه ی استعلایی کانتی قرار می دهد. هگل قویاً منتقد کانت است، اما نگرش های متداول جایگاه این نقادی را جایی در میان همان افق فلسفی می دانند. در این خوانش ها، نظام هگلی کوششی در راستای کاربست، نقادی و اجرای بقدر کفایت مطالبات برنامه ی کانتی است، در واقع تکمیل انقلاب نظرورزانة ای که کانت آغاز گر آن بود. هگل پیوند های نظام مندی با مقولات تفکر کانتی ایجاد می کند و به باز اندیشی در خصوص کارکرد غایت فهم و ادراک تفهیمی در تجزیه و شناخت مبادرت می ورزد و ایده ی سوژه ی استعلایی را در درون نظریه ی ساخت بین الازدهانی

عینیت بسط می دهد.^۴ ایده ی هگلی وحدت تفکر و وجود، از لحاظ تعین مفهومی و فرایند عینی، دلالت بر تحقق تاریخی عقل در جهان، در اشکال گوناگون زندگی اجتماعی دارد. این نگرش به نحو آشکاری توجیه کننده ی وضعیت خود هگل است، عناصری که هگلیان چپ ما در مختصات تاملاتشان بر اندیشه های او(هگل) بسیار بر آن تاکید می کردند: ماهیت ذاتی، تاریخی و اجتماعی روح، و مفهوم مدرنیته و آزادی سیاسی به مثابه امری ناتمام و نامحدود.^۵ با بیان روابط اجتماعی متقابل، تشریک مساعی، و بازشناسی متقابل به عنوان جوهر روح، در خوانش های تجدیدنظر شده از هگل چشم انداز گفتگوی گسترده با دیگر جریان های فلسفی معاصر را نشان داده می شود.^۶ هرچند آنها تصور خود را از هگلیان چپ دارند با این حال نسبت شان با هگل را نیز حفظ می کنند.

جنبه ی مهم دیگری که در جریان ترویج دوباره ی آراء هگل وجود دارد آثار جدیدی است که برای نخستین بار در دسترس ما قرار گرفته است و شامل اطلاعات و مطالبی در مورد فعالیت آموزشی هگل در هایدلبرگ و برلین می باشد؛ برخی از هگلیان چپ ما شخصا در این درس گفتارها حضور داشتند و این کلاس ها متشکل از آنها بوده است. انتشار این یادداشت ها از مجموعه ی درس گفتارهای گوناگون نشان دهنده ی روشی در این مکتب است که به دلیل اهمیت و تاثیر آشکار تغییر و تحول ناشی از آن با مخالفان متعددی (مانند مکتب رمانتیسیسم، پیتیسیسم و محافظه کاری سنت گرا) روبرو بوده است. این یافته ها اهمیت ویژه ای در مورد آثاری که برای نخستین بار پس از مرگ هگل توسط شاگردانش منتشر شده است، مانند درس گفتارهایی درباره ی فلسفه دین،^۷ یا درباره ی زیبا شناسی^۸ دارند. حتی آنجا که می توانیم به متنی که توسط خود هگل منتشر شده است، مانند فلسفه حق،^۹ ارجاع دهیم، اخیرا درباره ی این درس گفتار هم مطالبی ارائه شده است که از چشم

⁴ Thomas Wartenberg, "Hegel's Idealism: The Logic of Conceptuality," in F. C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 120–6, distinguishes nonmetaphysical, category-theoretic, and transcendental-idealist interpretations among recent interpretations.

⁵ Douglas Moggach, "Bruno Bauer's Political Critique, 1840–1841," *Owl of Minerva* 27/2 (1996), 137–54.

⁶ See, for example, Thomas McCarthy, ed., *Hegel and His Legacy*, *European Journal of Philosophy*, 7/2 (1999).

⁷ See the new edition of G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, ed. Walter Jaeschke, 3 vols. (Hamburg: Meiner, 1983–5). See also David Kolb, *New Perspectives on Hegel's Philosophy of Religion* (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1992).

⁸ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst* ("1823), ed. Anna-Marie Gethmann-Siefert (Hamburg: Meiner, 1998). Compare the standard posthumous compilation, G.

W. F. Hegel, *Vorlesungen über die "Ästhetik"*, *Samtliche Werke. Jubiläumsausgabe*, ed. H. Glockner, Band 12 (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1964). See also A.M. Gethmann-Siefert, ed., *Phänomen versus System. Zum Verhältnis von philosophischer Systematik und Kunsturteil in Hegels Berliner Vorlesungen über "Ästhetik oder Philosophie der Kunst"* (Bonn: Bouvier, 1992).

⁹ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ed. Johannes Hoffmeister (Hamburg:

انداز انتقادی در مورد نسخه رسمی موجود، بسیار با ارزش و گران بها است. کشف یادداشت هایی از دوره ی آموزشی پیش و پس از متن منتشر شده، تردیدهایی را پیرامون وضعیت و جایگاه فلسفه حق یه عنوان بیان قطعی و نهایی سیاست هگلی مطرح می کند.^{۱۰} پیشگام این حوزه، کارل هاینتس ایلتینگ بر این باور است که دیگر نسخه های فلسفه حق نسبت به متن منتشر شده با صراحت بیشتری به جمهوری خواهی گرایش دارند؛ نسخه های جایگزین می پذیرند که دولت بر مبنای حق حاکمیت ملی مستقر شود، امری که هگل در اثرش در سال ۱۸۲۱ میلادی آن را رد کرده بود.^{۱۱} ایلتینگ واگذاری این موضع مترقی از سوی هگل (یا دست کم عدم تمایل به آشکارا بیان کردن آن را) نشان می دهد و علت اش را در صدور فرمان کارلسبات می داند، که به موجب آن قوانین سانسور برقرار می شوند و هرگونه اظهار نظر مخالفی در پروس با خطر توقیف و سرکوب مواجه می شود.^{۱۲} این حوزه کماکان بحث انگیز باقی می ماند، اما یافته های جدید فهم متفاوت و متنوع نظریه سیاست هگل و پذیرش آن در میان مستمعین او را ممکن می سازد.

همزمان، اثر دیگری درباره ی تاریخ جمهوری خواهی^{۱۳} نیز به بازاندیشی و بازنگری سیاسی در مکتب هگلی، مباحثات درونی و مجادله های آن علیه دیگر جریان های نظری فرا می خواند. آثار موجود درباره ی جمهوری خواهی بیشتر متمرکز بر منابع آلمانی نیستند، و به همین دلیل بسیار دشوار است که فصل مشترکی با آثار هگل و مکتب او داشته باشند به نحوی که مورد تایید قرار بگیرند. کتاب حاضر تمایل به اصلاح و برطرف کردن این

Meiner, 1955); English translation, based on the 1970 Suhrkamp edition, G. W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, ed. Allen W. Wood, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

¹⁰G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818–1831* , ed. K.-H. Ilting, vols. I–IV (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1973–4). Some of this material, from 1817–18 and 1818–19, is available in English: G. W. F. Hegel, *Lectures on Natural Right and Political Science. The First Philosophy of Right*, trans. J. Michael Stewart and Peter C. Hodgson (Berkeley: University of California Press, 1995).

¹¹This text was published in 1820, though dated 1821.

¹²K.-H. Ilting, "Die 'Rechtsphilosophie' von 1820 und Hegels Vorlesungen "über Rechtsphilosophie," in Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*," vol. I, 25–126. Denise SoucheDagues, *Logique et politique heg' eliennes'* (Paris: Vrin, 1983), 79, disputes Ilting's conclusion that the recently published lectures offer a more markedly republican solution. Another critique of the Ilting hypothesis can be found in Domenico Losurdo, *Hegel et les liberaux, 'Liberte-Egalit' e-Etat'* , trad. de l'italien par Francois Mortier (Paris: Presses universitaires de France, 1992).

¹³J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975); Quentin Skinner, *Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1978); *Liberty Before Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); *Visions of Politics*, 3 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Istvan Hont and Michael Ignatieff, eds., *Wealth and Virtue*(Cambridge: Cambridge University Press, 1983); Martin van Gelderen and Quentin Skinner, eds., *Republicanism. A Shared European Heritage*, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Philip Pettit, *Republicanism* (Oxford: Clarendon Press, 1997).

نقص و کمبود دارد. در تمایز با نگرش های فایده انگارانه ی لیبرال به جامعه و اجتماع باوران که هر یک به سنت های فرهنگی خاصی متوسل می شوند،^{۱۴} جمهوری خواهی آن گونه که در این کتاب مورد بحث قرار گرفته است، کنش ها و نهاد های شهروندی را به مثابه تکامل تجربه ی آزادی درک میکند. آزادی در نمونه ی حکومت جمهوری نه تنها برخورداری از حقوق خصوصی است که همچنین شامل شهروندی فعال و پر جنب و جوش، زندگی خارج از زیر سلطه یا انقیاد دیگری، به واسطه ی فضیلت کنش های عمومی خود شهروندان نیز می باشد. از لحاظ تاریخی، وجود اختلافات مهم میان جمهوری خواهان در مورد خود تعیین یافتگی جمعی، به طور کلی یا مدافع آزادی فردی در حوزه خصوصی (ماکیاولی)، یا قابل تغییر برای افراد ویژه ای (ارسطو) است.^{۱۵} قضیه ی دوم از شهرت بیشتری برخوردار است: به نحوی که قابلیت تغییر و دگرگونی در واقع تحقق غایت ها و اهداف طبیعی است، به گونه ای که در اندیشه ی کلاسیک وجود دارد؛ یا اینکه پس از کانت، بدون اینکه پای این غایت ها در میان باشد نوعی تعیین آمرانه در امر طبیعی وجود دارد، هرچند که تنها به صورت خود_قانون گذاری عقل نمود پیدا می کند. این وضعیت همواره تمایزات دیگری را مد نظر قرار می دهد، چرا که نام بردن از خود_دگرذیسی می تواند شامل ترکیبات متغیر خود آیینی درونی و بیرونی باشد و همچنین شامل آزادی مشروع (یا آزادی از سلطه و استیلای اراده ی دیگری در رابطه با اعمال بیرونی ما) و خود_استعلایی اخلاقی (یا راهبری وجود به واسطه ی معیارها و ضوابط کلی در گزینش های اخلاقی و سیاسی فرد) باشد. این حوزه بی نهایت پیچیده است و نمی تواند به اندازه ی کافی در اینجا مورد بررسی قرار بگیرد، جز اینکه این مقولات در آثار نویسندگان گوناگون مطرح شده و مورد اصلاح قرار گرفته است.

کتاب پیش رو نشان می دهد که جمهوری خواهی یکی از کلید های فهم آثار نو هگلیان یا هگلیان چپ است. مادامی که این متفکرین بسیار نا همگون هستند، نقطه ی آغاز مشترک مسیره های متفاوت آنها رد لیبرالیسم، محافظه کاری و سنت، همچنین سازش هگلیان راست با نظم سیاسی، اجتماعی، و مذهبی موجود است؛^{۱۶} به نظر می رسد این نیاز به اندیشیدن در باب قرارداد اجتماعی به نوعی وضعیت آزادی و نه ذلت و سرسپردگی باشد. نظریه های مشخص آنها درباره ی دولت، و رابطه ی سیاست و اقتصاد به تازگی از توجه رو به رشدی برخوردار شده است، افزون بر آن بر اهمیت علمی نقادی مذهبی آنها تمرکز بیشتری شده است و کمبودهای

¹⁴See the critique of communitarianism in Ronald Beiner, *Liberalism, Nationalism, and Citizenship. Essays in the Problem of Political Community* (Vancouver: UBC Press, 2003).

¹⁵These and other distinctions are worked out in the literature cited at note 13.

¹⁶ For a history of the school, see J. E. Toews, *Hegelianism. The Path Toward Dialectical Humanism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); "Transformations of Hegelianism," in Beiser, ed., *The Cambridge Companion to Hegel*, 391–403.

موجود در این حوزه در حال برطرف شدن است.^{۱۷} چهره هایی مانند ادوارد گانز^{۱۸} که اثر او در سال ۱۸۳۰ میلادی مستقیماً نشان از مکتب چپ هگلی دارد،

لودویگ فوئرباخ،^{۱۹} برونو باوئر^{۲۰} و مارکس متقدم^{۲۱} که به نظر می رسد چشم انداز جمهوری خواهانه تری را مجسم می کند. به طور مشخص شکل هگلی اندیشه ی جمهوری خواهی در ایالت های آلمانی، به ویژه پروس، در سال های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ میلادی در دوره ی موسوم به ورمارتس (vormalz) که مانند پیش درآمدی به انقلاب های مارس ۱۸۴۸ میلادی است پدیدار می شود. این سیر تکاملی به هیچ روی تصادفی نیست، بلکه ریشه در ساختارهای مفهومی تکامل یافته در خود هگل دارد. عوامل مهم عینی مشروط به تجسد این تفکر می باشند (بحران تجدید حیات امر سیاسی، و آشکار شدن پرسش اجتماعی، یا اشکال جدید فقر شهری، به مثابه معضل قطعی همگانی^{۲۲}) که متأسفانه نمی توان در اینجا به شکلی نظام مند این موارد را مورد بررسی قرار داد، اما پیامدهای این بحران تماماً در متونی که ما مورد مطالعه قرار داده ایم تقسیم بندی شده است. در اینجا تمرکز ترجیحاً بر مشخصه ها و نقد های هگل می باشد، و نیز نقدهای روابط سیاسی و اجتماعی مدرن که توسط نو هگلیان در خصوص چپ فلسفی_سیاسی در آلمان سال های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ میلادی به کار گرفته شد. در بررسی و کندوکاو پیرامون این دوره ی فوق العاده پربار تاریخ اندیشه سیاسی، ما در مسیر شناخته شده ی از هگل تا مارکس گام برداشتیم.^{۲۳} در عوض، نویسندگان ما نو هگلیان را (در اینجا گانز به عنوان آغاز کننده در نظر گرفته شده است) نه تنها همچون شخصیت های انتقالی صرف بلکه عمدتاً اندیشمندانی محسوب کرده اند که نسبت به پروژه ی مدرن سوبژکتیویته و آزادی بسیار پر دغدغه و در پی اصلاح آن بودند. تاملات آنها

¹⁷Typical of earlier approaches is W. J. Brazill, *The Young Hegelians* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1970).

¹⁸ Michael H. Hoffheimer, *Eduard Gans and the Hegelian Philosophy of Law* (Dordrecht: Kluwer, 1995); and the extensive writings of Norbert Waszek, listed in the bibliography to this volume.

¹⁹ Warren Breckman, "Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration," *History of Political Thought*, 13/3, 1992, 437–62; and by the same author, *Marx, The Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory. Dethroning the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

²⁰Massimiliano Tomba, *Crisi e critica in Bruno Bauer. Il principio di esclusione come fondamento del politico* (Napoli: Bibliopolis, 2002); Douglas Moggach, *The Philosophy and Politics of Bruno Bauer* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

²¹Daniel Brudney, *Marx's Attempt to Leave Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998); Etienne Balibar et G' erard Raulet, *Marx democrat* (Paris: Presses universitaires de France, 2001).

²² Dieter Langewiesche, "Republik, konstitutionelle Monarchie und 'soziale Frage': Grundprobleme der deutschen Revolution von 1848/49," *Historische Zeitschrift*, vol. 230, no. 3 (1980), 529–47.

²³Sydney Hook, *From Hegel to Marx* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962); alternatively, Karl L'owith, *From Hegel to Nietzsche. The Revolution in Nineteenth Century Thought*, trans. David E. Green (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964).

سرچشمه‌ی پاره‌ای از مسائل و معضلات معاصر ما است و در بازشناسی مسائلی نظیر آزادی، همبستگی اجتماعی و محدودیت‌های تعریف آنها از پیش ملاحظاتی داشته‌اند. در همان زمان، مارکس، خود را از زیر بار سنگین ایدئولوژیک "سوسیالیسم موجود" رها کرد، و از این رو بهتر توانست تا با مخاطبین اش نسبت برقرار کند. نقد او از دولت و جامعه‌ی مدنی به بهترین وجه ترسیم شده بود و صورت تکامل یافته‌ی آن تمایزی بود که او در رابطه اش با هگل و هگلیان چپ می‌گذاشت. در این زمینه درک مارکس از ماهیت پویای قرارداد اجتماعی، تقابل امر اخلاقی با وضعیت‌های متعین انضمامی کنش خودآیین، و نظریه کار به مثابه نمود بالقوه آزادی خودانگیخته روشن می‌شود.

به باور هگل، اندیشه روشنگری هستی‌اشیاء را به واسطه‌ی سوژه در می‌یابد،²⁴ بنابراین زمینه برای انقلاب کوپرنیکی کانت مهیا می‌شود، چرخشی به سوی محوریت یافتن سوژه در راستای تامل اخلاقی و علمی؛ اما روشنگری درباب آنچه یافته است سوءتعبیر دارد، هنگامی که سوژه‌ی مدرن را تنها به مثابه‌ی هم نهاد منافع مادی محدود در نظر می‌گیرد، و بدین ترتیب از ظرفیت و موقعیتی برای تجربه و نه عقل عملی محض برخوردار می‌شود: تنها به منظور سعادت و رضایت خاطر مادی، و نه خودآیینی. نظریه‌های فایده‌گرای روشنگری نوعاً ظرفیت نقادی و گرایشات تجربی مستقیم ما را همچون مرحله‌ی بالاتر قانون عقلانی اکتسابی کم‌اهمیت نشان می‌دهند. در پرتو تمایز میان دو نوع عقل عملی، کانت نقطه نظر اندیشه روشنگری را اصلاح و تکمیل می‌کند، هرچند او نمی‌تواند بر دوگانه‌انگاری بنیادین موقعیت خودش غلبه کند. بر مبنای نقد هگل، نسبت سوژه با جهان اجتماعی و طبیعی در فلسفه کانت ناسازگار باقی می‌ماند، به نحوی که خودآیینی به نگرشی ذهنی که می‌بایست در عینیت نمود یابد، بدون آنکه این امر محقق گردد، منحصر می‌شود؛ تحقق عقل به طور مستمر به تعویق می‌افتد، یا در درون سوژه‌ی مفرد محصور می‌شود. اکنون مساله بر سر تامل به واسطه‌ی وحدت بدون تناقض تفکر و وجود است، فرایندی که بر اساس آن عقل تاثیر علی خود را در جهان نمایان می‌سازد، و وجود عینی فی‌نفسه را با شکل دادن به جهان در تصورش معین می‌کند. برای هگل این قدرت تعیین بخش، پویایی تکامل تاریخی است و کلید فهم اکنونیت به مثابه تجسم روح و پیامد مجموع دستاوردها و منازعات پیشین را به دست می‌دهد. تمایز عقل تجربی و عملی محض کانت، در هگل در پیوستگی جامعه و فضیلت با آزادی خود را وفق می‌دهد، و بدین ترتیب چرخش به بیرون مدرن از ایده‌ی غایت‌های معین و طبیعی، آن گونه که غایت‌شناسی ارسطویی و نتایج آن مد نظر داشت، پی‌گرفته می‌شود؛ اما او نسبت به کانت خودآیینی را بیشتر انضمامی می‌داند، به نحوی که مشارکت‌ایجابی در نهادهای سیاسی که قلمرو آزادی را وسعت می‌بخشد و با

²⁴G. W. F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, vol. 3, trans. E. S. Haldane and F. H. Simpson (London: Routledge and Kegan Paul, 1955), 426–7.

بازشناسی متقابل، استقلال افراد را به مثابه شهروند، و نه همچون مصرف کننده یا صاحبان حقوق خصوصی تایید می کند. هگل نتیجه می گیرد که جامعه ی غیر ابزاری خود اساس تحقق آزادی است. نظریه دولت او بازگشت به وضعیت پیشا_مدرن و یکدست شکل زندگی اجتماعی مانند پولیس (دولت_شهرهای) باستان نیست، آن گونه که پاره ای از مفسران ادعا می کنند،²⁵ هرچند که آشکارا مدرن است، و ریشه در پویایی جامعه ی مدنی دارد، و ضرورت مهار و نه حذف کردن منافع متضاد را می پذیرد. اما برای نوهگلیان، شاید، در واکنش به خواست خود هگل در درس گفتارهایش، راه حلی که در فلسفه حق ارائه می دهد کمتر قاطع و کمتر جمهوری خواهانه بود.

پیامد این بینش ها، دفاع هگلیان چپ از مفهوم جهان شمول آزادی بود. آنها هم فرد گرایی انحصارگرایی لیبرال که آزادی را مساوی با حقوق خصوصی می داند و هم سرسپردگی و وابستگی های قومی، نژادی و مذهبی سنتی را نقد کردند. هگلیان چپ به در نظر گرفتن جامعه ی سیاسی همچون فضای رشد و شکوفایی امکانات جمعی و فردی گرایش داشتند؛ استثنا مهم در این میان اشتیرنر است (دست کم در ۱۸۴۴ میلادی، هر چند نخستین نوشته ی ژورنالیستی او به مطالعه ی بیشتر در این باره نیاز دارد). با این حال به واسطه ی فرایندهای استدلالی و جدلی که اصول آن در اینجا مورد مذاقه قرار گرفته است، تجسم این اندیشه به سرعت نمایش باشکوهی از ظرفیت هایی را که در آن وحدت تفکر و وجود به نحو قابل ملاحظه ای باز پیکربندی شده نمایان ساخت، و یا تمایز حذف ناشدنی میان امر طبیعی و اجتماعی را رد کرد. پیامدهای سیاسی گوناگونی از این تاملات فلسفی پدید آمد.

هگلیان چپ، همچون بسیاری جمهوری خواهان اروپایی قرن هجدهم عقیده داشتند که مناسبت های تجاری مدرن با فضیلت سیاسی در تعارض است. به هر حال، برخلاف اسلاف شان، آنها همچنین متوجه تغییراتی که در حوزه تولید به وجود آمده است، تقسیم کار جدید، و پیامد تقلیل ناپذیر تنوع و تکثر در جامعه ی مدنی مدرن هستند. شهروندان همگون، در الگوی روسو، دیگر تحقق پذیر یا حتی ایدئالی مطلوب نبود. جمهوری خواهان دیدگاه های نوینی درباب امکان منافع سیاسی مشترک و وضعیتی که این امر را شکوفا کند بسط دادند.

هگلیان چپ پاسخ های متنوعی به این چالش دادند. برخی، مانند برونو بائر، نظریه ی آزادی مثبت را تعمیم داد، آنجا که منافع خصوصی نه جوهر سیاست مبتنی بر جمهوری خواهی، که تنها نقطه ی آغاز آن است. این منافع خاص باید آگاهانه توسط نقد و داوری، تغییر شکل دهند، تا متناسب با آزادی همگانی شوند. بائر از نوعی

²⁵ Michael Theunissen, "The Repressed Intersubjectivity in Hegel's Philosophy of Right," in Drucilla Cornell et al., eds., *Hegel and Legal Theory* (London: Routledge, 1991), 3-63.

جمهوری خواهی که دربردارنده ی کنش گری بیشتر است دفاع می کند و از تردید هگل پیش از مساله ی قطعی زمانه، که حق مردم در تعیین مستقیم تدوین قانون اساسی مورد نظر خودشان است انتقاد می کند. او دولت هگلی را به مثابه سازش غیر قابل دفاع میان اصول کاملا متضاد حاکمیت سلطنتی و مردمی تفسیر می کند.^{۲۶} دیگران، مانند اشتیرنر و ادگار بائر، جمهوری خواهی را به دلیل ماهیت کمتر افراطی و رادیکال آن رد می کنند و بیشتر طرفدار راه حل های تروریستی و آنارشیزم در مساله ی آزادی هستند. سیاست مداخله گری مارکس نیز در این زمینه قرار دارد: در ابتدا، آنها صورت بندی نوین رابطه ی عمومیت و فردیت در جامعه ی مدنی را جستجو کردند و در این راه از تحلیل های هگل بهره بردند. این مارکس است که بیش از همه و به صراحت پیامدهای اجتماعی و سیاسی تفسیر هگل از کار را به عنوان عنصر شکل دهنده ی طبیعت در پرتو غایت های ذهنی استخراج می کند. مارکس نشان می دهد که خودانگیختگی می تواند به مثابه خود کنش گری درک شود، که به معنای به کار گرفتن پیوندهای مشترک در کار است، مناسبات بین الادهانی ای که موقعیت دگرگونی و تصرف جهان عینی را ایجاد می کند.^{۲۷} الگویی برای نظریه ی کار مارکس که در دست نوشته های ۱۸۴۴ به واسطه ی ایده ی غایت شناسی خارجیت یافته ی منطق هگل ارائه شد، که بر مبنای آن مراحل گوناگون معنای ذهنی، ابزار، و محصول یا غایت تحقق یافته هستند.^{۲۸} مارکس این ایده ی غایت شناختی کار را با مفاهیم خودآیینی و دگرآیینی کانتی درهم می آمیزد. کار هنگامی که غایت آن تحت سیطره و استیلای دیگری معین و به افراد فعالی به وسیله غیر کارگران، صاحبان ابزار تولید، تحمیل شود، از خود بیگانگی است؛ مادامی که کارگران از کنترل بر ابزار کار خود محروم اند، بر مبنای خواست خودشان عمل نمی کنند، بلکه ابزار اراده ی دیگری قرار می گیرند؛ و بدین ترتیب از تولیدات و محصولات کار خلاقه ی خودشان محروم می شوند. خودآیینی کار به معنای غلبه کردن بر این صورت های از خود بیگانگی است، تا آنجایی که کارگران کنترل روابط و مقاصد مبادله ی مادی که وسیله ی اداره و تسط بر طبیعت است را به دست آورند. همان گونه که سایر در این کتاب مطرح می کند، ایده ی کار مارکس جنبه های غایت شناسی هگلی اش را حتی در آثار متاخر خود حفظ می کند؛ و دو سوزا تحلیل مارکس از روابط اجتماعی را به منطق جوهرباور هگلی در برابر نسخه های رایج تجربه گرایی و حس گرایی ربط می دهد.

²⁶ Moggach, *Philosophy and Politics of Bruno Bauer*, 151.

²⁷ William James Booth, "The Limits of Autonomy. Karl Marx's Kant Critique," in Ronald Beiner and W. J. Booth, eds., *Kant and Political Philosophy. The Contemporary Legacy* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1993), 245–75.

²⁸ Karl Marx, "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844," *Collected Works*, vol. 3 (New York: International Publishers, 1975), 270–82.

آنجا که به نظر می‌رسد مارکس به وضوح از هگل دور می‌شود در ارزیابی اش از موقعیت‌هایی برای تحقق منافع همگانی، و در رابطه‌ی دولت و جامعه‌ی مدنی است. مارکس حق انتزاعی، حق مالکیتی که برای هگل (و گانز) عنصر تشکیل‌دهنده‌ی شخصیت است را به مثابه بیان ایدئولوژیک روابط مالکیت بورژوازی تفسیر می‌کند. برای مارکس، که پیشتر و در سال ۱۸۴۳ میلادی به نتایج سوسیالیستی دست یافته بود، جامعه‌ی مدنی، تکامل و توسعه‌ی حق انتزاعی است، که به هیچ‌عنوان درون دولتی که صرفاً مدعی نمایندگی آزادی خودآگاه و منافع همگانی است محفوظ نیست؛ این امر نشان‌دهنده‌ی تفسیر و نقادی او از جمهوری خواهی است که پیشتر با باوئر و دیگران در آن سهیم بود. بر خلاف آن، کلیت، ترکیب و ادغام در روابطی است که زندگی اجتماعی مادی را بازسازی می‌کند. در تفسیر مارکس از سوسیالیسم، این امر دلالت دارد که کلی در درون جزئیات حل می‌شود: آزادی‌هنگامی که حوزه تولید تابع (تحت) کنترل اجتماعی است تحقق می‌یابد. از اینجا به بعد، هیچ‌شکل ویژه‌ای برای کنش آزادی‌ضروری نیست؛ و دولت فراتر (aufgehoben، در زبان هگلی) است. استعاره‌ی زیست‌شناختی 'withering away' که بعداً توسط انگلس به کار برده شد، دلالت بر این امر دارد. هرچند منطق‌نهایی هگلی، با این نتیجه‌گیری مخالف بود. هنگامی که کلی باید امری درون بود باشد، اینجا صرفاً درونی نیست: علاوه بر این وجود در جزئیات تحقق می‌یابد، کلیت باید همچنین به صورت مستقل فرض شود و وجود به مثابه حوزه متمایز خود تعیین‌یافتگی آزادی در نظر گرفته شود. همان‌گونه که هگل بیان می‌کند، کلی " هستی متمایزی است به مثابه این همانی واضح و مشخصی از عینیت مطلق آن، و بدین‌سان در خارج تحقق دارد، با این حال در این کلیت بیرونی این همانی خود متعین کلی وجود دارد."^{۲۹} این شکل منطقی دولت هگلی باید اصولاً مفروض باشد و این چیزی است که جمهوری خواهان هگلی در پی آن بودند: قلمرو سیاسی در آگاهی ذهنی و کنش افراد حاضر در این قلمرو ریشه دارد اما علاوه بر این خود را در فرم آشکار و بی‌واسطه ساختارها و نهاد‌های سیاسی نمایان می‌سازد. همان‌گونه که برخی از نویسندگان این کتاب عنوان می‌کنند، دولت هگلی در فلسفه حق ممکن است کاملاً به ترکیبی که در نظر داشت و تصور می‌کرد دست نیافته باشد، به این دلیل که در نشان دادن ماهیت متناقض جامعه‌ی مدنی به قدر کفایت موفق نبوده است، چنان‌که ادوارد گانز به شکلی واضح و مشخص آن را نشان داد. نقد مارکس از دولت هگلی، مانند نقد دیگر هگلیان چپ، ممکن است در این بررسی و ملاحظه توجیه شده باشد. اما راه حل خود مارکس نیز یک طرفه است، ادراک و فهم دولت همچون ابزار تهدید و اجبار، نه به مثابه ظرفیت بالقوه‌ی آزادی آگاهانه، یا مانند پیکر بندی کلیت.

²⁹ G. W. F. Hegel, *Science of Logic*, trans. A. V. Miller (London: Allen and Unwin, 1969), 754.

I have proposed this argument elsewhere: "New Goals and New Ways. Republicanism and Socialism in 1848," in Douglas Moggach and Paul Leduc Browne, eds., *The Social Question and the Democratic Revolution. Marx and the Legacy of 1848* (Ottawa: University of Ottawa Press, 2000), 49–69.

این تفسیر به مکمل نیاز دارد، دست کم، با آرمان های جمهوری خواهی جامعه ی مدنی سیاسی، مشارکت، و شهروندان، که در فرم هگلی موجود هستند، و به شکل ضمنی در آثار اولیه ی مارکس بدان اشاره می شود، به نحوی که مقالات این مجموعه نیز به آنها اشاره می کند.

II

نوربت واژک شرح می دهد که رگبار نقد اجتماعی نوین و نو هگل گرایی با شلیک ادوارد گانز آغاز می شود. واژک توجه خود را به معضل اجتماعی معطوف می کند، اینکه چگونه گانز به فراسوی درک خود هگل از پیدایش و تکوین مفهوم سیاسی فقر گام بر می دارد. این مضمون توسط گرت استدمن جونز، درباره ی نوشته ی انگلس جوان نیز به کار گرفته می شود. واژک بر این باور است که برای گانز، شناخت هگل از فقر در فهم پدیده ی نوظهور فقر شهری کافی نیست، امری که به سرعت آشکار می شود، و به همین دلیل او به سمت اندیشه ی فرانسوی چرخش می کند، به ویژه به سوی پاره ای از ایده هایی که در مکتب سن سیمون در جهت یافتن راه حل های جدید بسط یافته اند. در میان این ایده ها برجسته ترین شان انجمن های کارگری هستند، نشانه ی زودرس اتحادیه های تجاری مدرن، که از توانایی متوازن کردن و تعدیل انحصار قدرت معامله و چانه زنی مرسوم میان صاحبان سرمایه برخوردارند. گانز در عین حال که نظر هگل در باب عقلانیت مالکیت خصوصی و اهمیت آن برای تاسیس فردیت مدرن را می پذیرد، مطالبه ی حداکثری انجمن گرایی برخی از سن سیمونی های هم عصرش مبنی بر مالکیت اشتراکی را رد می کند. گانز همچنین در نظریه دولت هگل دست به نوآوری می زند و بر بایستگی تضاد نهادینه شده در درون دولت عقلانی مدرن تاکید می کند، و بنابراین جایی برای کشمکش بر سر منافع، و نیز مصالحه ی آنها در نظر می گیرد. هر چند گانز در سال ۱۸۳۹ میلادی به طور ناگهانی در گذشت، و گرایش سیاسی اش میانه روی ارسطویی بود، اما سهم عمده ای در تشکیل نو هگل گرایی رادیکال داشت، تا این زمان تا ۱۸۴۰ میلادی، نظریه ی تضاد برای هگلیان چپ در باب پذیرش دولت مبتنی بر حکومت جمهوری در آینده محوریت داشت، بعلاوه نقش سیاسی خود آنها در بار دادن این محصول؛ و همچنین باقی ماندن معضل اجتماعی به عنوان مضمون غالب پژوهش آنها درباره ی وضعیت مدرن. هر چند که اهمیت این تضاد، کشمکش و محرومیت اجتماعی در مارکس جوان بدیهی به نظر می رسد، این ایده ها در برونو باوئر نیز تاثیر گذاشتند. باوئر ایده ی هگلی موجودیت نامحدود و آزاد را در دولت، پیش از آن که آن را در مورد سوژه ی

فردی لحاظ کند به کار گرفت،³⁰ و در تبیین مفهوم جمهوری آزاد آینده استفاده کرد. این همان دولتی خواهد بود که با تمایز و تضاد درونی سازگار است، و نیازی به همسانی و یکپارچگی میان شهروندان آن وجود ندارد. این وظیفه ای است که همراه با تکلیف تاریخی کمک به فقرا ("رعایای جامعه ی مدنی"،³¹ در تعبیری که بعدها انگلس به کار می برد) در پیروزی رهایی آنها و تجدیدنظر مستمر قوانین و موسسات خودشان به مثابه ی شناخت و تکامل کنش آزادی است. هر چند خود گانز به این نتایج نمی رسد، اما کار او انگیزه و محرک مهم در قاعده سازی آنها را میسر می سازد.

در میان مسائل نظری مطرح شده در سهم هگلیمان چپ از هگل روابط و نسبت های تفکر و وجود، خودآیینی و خودانگیختگی، و خودآگاهی و جوهر وجود دارند، که ما را به پیش زمینه ی فلسفی نو هگل گرای، به ویژه کانت و رمانتیک های آلمانی ارجاع می دهد. نوشته هایی که توسط هاوارد ویلیامز، وارن برکمن، و خوزه کریستومو دو سوزا به رشته ی تحریر در آمده اند این مسائل را در نسبت شان با فوئر باخ نشان می دهند. ویلیامز بر این باور است که نقد انسان گرایانه ی فوئر باخ از مذهب ریشه در تقلیل مسیحیت به هسته ی اخلاقی آن توسط کانت دارد، اما به نظر می رسد که فوئر باخ علی رغم غوطه ور شدن اولیه اش در تاریخ فلسفه به وام داری فکری اش به پیشرو و پیشگام خود بی توجه است. فوئر باخ در پی آن است که تمامیت و وحدت شخصیت انسانی را به جای خود بازگرداند، و قرارداد اجتماعی را به عنوان لازمه ی هستی ما در واقعیت فروپاشی و ناهماهنگی فرهنگ مدرن مورد بازاندیشی قرار دهد. هگل مدرنیته را (دست کم، برخی از جنبه های آن) همچون فرهنگ دوگانگی و منافع متضاد توصیف می کند، و دوگانه انگاری خود کانت را به مثابه بازتاب این چشم انداز توضیح می دهد، که به موجب آن سوژه و ابژه به کلی در تضاد با یکدیگر قرار دارند (هرچند برای هگل مدرنیته همچنین دارای منابعی است که امکان حل این تناقضات را ایجاد می کند). فوئر باخ نیز معضلات و مشکلات جامعه ی مدرن را همچون برآیند دوگانه انگاری دائمی میان ذهن و جسم، خود و طبیعت، شخص و شخص فهم می کند. او نخست سعی می کند تا بر این دوگانگی ها به واسطه ی ایده ی روح هگل غلبه کند، اما این راه حل بزودی بسیار انتزاعی و ترکیبی مطلقا ذهنی به نظر می رسد. سپس او ماتریالیسم حس گرایانه را، با حکم اخلاقی در جهت محدود کردن سهم خود مداری طبیعت بسط می دهد، و موضوعات دیگر را از طریق عشق، همچون اثبات هستی_انواع ما و بیان وحدت حیات فکری و احساسی ما شرح می دهد. نقد فوئر باخ از مذهب، صفات الهی را چون گونه های بشری توصیف می کند، تصویری که در فراسوی آنها ترسیم شده است، و شخصیت بخشی و شی

³⁰ Douglas Moggach, "Bruno Bauer's Political Critique, 1840-1841," Owl of Minerva, 27/2 (Spring 1996), 137-54.

³¹ Bruno Bauer, "Der christliche Staat und unsere Zeit," in Feldzuge der reinen Kritik," ed. H. M. Sass (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968), 33.

وارگی که در ایزه ی پرستش قدسی گشته است. ویلیامز ضعف و ناتوانی فوئرباخ را در تصدیق ریشه های کانتی این ایده یا دریافت نسبت می دهد تا برآیند نقد هگل از کانت، که فوئرباخ حتی هنگامی که نظام هگلی را تشریح می کند نیز از آن برخوردار است. به عقیده ی هگل، کانت بیش از حد در فرهنگ دوگانگی غرق شده است تا اینکه توانایی نشان دادن هر نوع جایگزینی را برای آن داشته باشد. نتیجه ی انکار کامل و بی درنگ کانت از سوی فوئرباخ، به هر حال، دیدگاه خود او را محدود می کند. فوئرباخ به نقد منفی هگل از کانت پاسخ می دهد، اما نه با ویژگی اثبات گرایانه ی آن. همان طور که دو سوزا در نوشته اش بیان می کند، فوئرباخ تاثیر متقابل کانتی شهود و مفهوم را به حواس و اندیشه تقلیل می دهد، تا برتری مطلق و مستدل، عنصر حسی در تجربه را نشان دهد. این دلایل فاقد منطق مفهومی رابطه^{۳۲} و کنش متقابل (که کانت پیش تر آن را مطرح و هگل آن را حفظ می کند)، به سود دیدگاه ذره ای و منفعل از خود، علی رغم تاکید زبانی فوئرباخ در باب جوهر مشترک است. دو سوزا بر این باور است که مارکس بار دیگر منطق رابطه و جوهر را در پویایی آنها باز می یابد و بدین ترتیب آن را راه دسترسی به تاریخ همچون یک فرآیند در نظر می گیرد، که در فوئرباخ بیشتر ایده و تصویری ایستا و غیر متحرک بود. در فوئرباخ، همچنین، ایده های کانتی عقل عملی محض و خودآینی از پاسخی تجربی دور می شود و آزادی دربردارنده ی یکپارچگی و وحدت در نظم طبیعی است به جای آن که آزادی خود تعیین یافته باشد.

وارن برکمن چشم انداز تطبیقی مهمی درباره ی جنبش هگلیان چپ را بسط می دهد، و روابط پیچیده ی آن با رمانتیسیسم، و نیز هگل را نشان می دهد. در انجام این کار، او از اندیشه ی بالقوه رهایی بخش فوئرباخ دفاع می کند. همان گونه که برکمن بیان می کند، تمایز فوئرباخ از برونو بائر در تابع قرار دادن خودآگاهی نسبت به جوهر است که این یکی مقدم بر و تعیین بخش آن دیگری است؛ اینجا لایه ای طبیعی وجود دارد، که غیر قابل تقلیل به اندیشه است، و وضعیت و روابط ما نسبت به دیگری را مانند هستنده های دارای ادراک حسی نشان می دهد. فوئرباخ ایده ی هگلی وحدت تفکر و وجود را رد می کند، امری که برای جمهوری خواهی بائر کماکان محوریت داشت، و همچنین (هرچند با تردید، به زعم نویسندگان ما) برای فردیت اشتیرنر. برکمن تضاد میان فوئرباخ و برونو بائر را از طریق مجادله های زیبایی شناسانه با رمانتیسیسم نشان می دهد و دیدگاه های متناقض نماد، نشانه، و تمثیل را به مثابه تجسم سوپرتکیویته ی مدرن و جایگاه آن در جهان طبیعی و اجتماعی بررسی می کند. اما هنگامی که برکمن در طبیعت گرای فوئرباخ امکان قابل توجه دموکراتیکی را مشاهده می کند،

³² Douglas Moggach, "The Construction of Juridical Space. Kant's Analogy of Relation in The Metaphysics of Morals," in Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy, vol. 7, Modern Philosophy, ed. Mark Gedney (Bowling Green, Ohio: Philosophy Documentation Center, 2000), 201-9.

برای دو سوزا همین مساله موجب محدود شدن کنش سیاسی اش، یا درک اش از جوهر انسانی همچون ساخت عملی و آزادانه می شود. دو سوزا مارکس متقدم را نسبت به فوئرباخ در ادراک اش از این فرآیندهای پویای خود شکل دهی و خود بیان گری برتر می یابد، هرچند نسبت به هگل گرایی معتبر نیز نزدیک تر می داند. یادداشت برکمن بر جنبه های بلاغی و استدلالی چپ هگلی تاکید دارد. او در مجادله های تعیین کننده میان طرفداران آن ندای مضامین مربوط به اندیشه سیاسی رایج را می شنود. اندیشه ی اجتماعی اخیر فرانسه گویای مضامین و موضوعات مشابه است: زمینه ی مجادله آمیز سیاست، و مفاهیم لادری آزادی و جامعه.

ماسیمیلیانو تومبا، در مقاله اش، ریشه های نظریه ی انتقادی برونو بائر در تامل درباره ی فرآیندهای سکولاریزاسیون و فروپاشی جامعه ی پیشا_انقلابی و سنتی و نیز تقسیم شدن به طبقات و گروه های اجتماعی را معلوم می کند. بائر مدافع نظریه ی آزادی به مثابه ستیز و نبرد مداوم علیه همه ی آثار و نتایج غیر عقلانی و امتیازات طبقاتی _ اجتماعی، سیاسی، مذهبی، و اقتصادی است. این نبرد به نام کلیت جدید، بازشناسی برابری و حق فردی آزادی اراده را می پذیرد. بائر بر نیاز افراد به عمل کردن بر مبنای فهم نوین و عمیق تر از آزادی، نه تنها به واسطه ی سازگاری و منافع شخصی مستقیم تاکید می کند. در غیر این صورت نوعی رکود و انسداد رخ خواهد داد. استدلال های بائر علیه سازش و تبعیت بدون تفکر، و دفاع اش از ژرف اندیشی، فردگرایی انتقادی همچون ابزاری در جهت پیشرفت تاریخی، بر جان استوارت میل پیشی می گیرد، هرچند آنها ماهیتا بر چشم اندازی متفاوت یعنی، جمهوری خواه به جای لیبرال نمایان می شوند؛ این امر رقابت آزاد منافع و ویژه که در شرایطی برای پیشرفت به وجود آمده اند نیست، هرچند که نشان دهنده ی خود_استعلایی مستمر و همیشگی شان است. تصور جامعه ی توده ای، به هر حال دوگانگی نوین در اندیشه ی بائر را نشان می دهد. هنگامی که او اصولا به گستردگی کل چشم انداز مسحورکننده ی آزادی خودش باور دارد، او به تمایز عملی میان اثبات توانایی و ناتوانی خود_رهاسازی، و بی اعتنا ماندن نسبت به سرنوشت نهایی اشاره می کند: آنها در بهره بردن از ظرفیت و توانایی خودشان برای خود_تعیین یافتگی ای که تاریخ اکنون پیش رویشان گشوده بود ناکام ماندند. بدین ترتیب بائر پیشگام بی واسطه ی نیچه است. تومبا نتیجه می گیرد که ایده ی مجادله آمیز بائر از آزادی (که، مانند دیگر نوشته هایی که در این کتاب اثبات کرده اند، او در این باره با ادگار بائر و اشتیرنر سهیم است) و از جامعه (مانند مارکس) سهمی اساسی در اندیشه ی سیاسی و در فهم مدرنیته دارد. این نگره بر بسیاری از دریافت های تفکر معاصر در باب آزادی به عنوان یک دستاورد و یک فرآیند، به جای نوعی خصلت و ماهیت طبیعی پیشی می گیرد. تفسیر تومبا بر پرثمر بودن جمهوری خواهی از لحاظ ایده ی سیاسی اینهمانی سوژه با تغییر و گفتگوی مکرر تاکید می کند. این معنای پویا از اینهمانی به نبرد علیه همه ی محدودیت های عینی و

ذهنی اشاره دارد که نمی تواند از بررسی انتقادی برخوردار باشد. همان طور که یادداشت خود من نیز بر مضمون مبارزه برای آزادی که برای بائر محوری است تاکید دارد، که بسی بیشتر و مکررا نسبت به مارکس به نیاز به آگاهی فردی و ویژگی اخلاقی منافع جمعی می پردازد. در تاکید کردن بر عنصر خود_شکل دهی به مثابه بنیاد آزادی، بائر به ماکس اشتیرنر شباهت دارد، هرچند با بائر این فرآیند نمی تواند بدون ایدئال کلیت فهم شود، که اشتیرنر همچون "روح" با آن مخالف بود.

یادداشت من، جمهوری خواهی حقوقی را از خشونت گرای جمهوری خواه متمایز می کند و موقعیت بائر در ورمارتس (vormarz) را همچون تفسیری نو شرح می دهد. این موقعیت دربردارنده ی تغییر جهت دادن از مرزهایی است که کانت میان حق، یا حوزه ی حقوقی (که تنها با کنش بیرونی ارتباط دارد، نه انگیزش های ذهنی آن)، و اخلاقیات (گرایش درونی) برقرار می سازد. در نمونه ی خشونت گرا، انگیزش ها و تعلقات ذهنی موضوعات حقوقی امکان رهایی بخش دعاوی سیاسی شان را مناسب و بجا تعیین می کنند، هر چند کاربست این معیار درجات متغیر جدیت را موجب می شود، که در کار خود بائر مورد تصدیق قرار می گیرند. هنگامی که با تفسیر متداول کانت از {مسائل} حقوقی و اخلاقی مخالف است، نظریه ی بائر پاسخی به دیگر موضوعات کانتی است. این خوانشی_سیاسی از ایده ی خودآیینی کانتی است، در تمایز با تعمیم خود هگل از این ایده چرا که بر فرآیندهای دگرگونی پیدار و دائمی، به جای تکیه زدن بر ساختارهای ثابت تقابل و بازشناسی متمرکز است. خشونت گرای بائر مستلزم پاک سازی منافع ویژه و تکیه کردن بر کنش رهایی بخش سیاسی است که انجام دادن آن در پرتو هنجارها و قواعد کلی است. همان گونه که از کانت اخذ شده، ادعای محوری این ایدئالیسم آزادی اراده است، خودانگیخته بودن گزینش های آن، مستقل از هر موردی که امکان معین کردن، بدون پذیرش خود آن از بیرون باشد. متعاقب کانت، بائر مدعی است که علاوه بر جنبه ی خودانگیختگی آن، اراده همچنین عقل عملی است. بدین معنی که خودانگیخته بودن اراده، توانایی آن در واگذاری خودش به عنوان پایه و اساس خود آن برای کنش گری، باید به واسطه ی خود_قانون گذاری، در پیوستگی با قانون یا معیار عمومی معتبر تنظیم شود. برای اینکه عملی اخلاقی پنداشته شود، غایت {آن} عمل مستلزم ضمانتی کلی است، که هیچ ارتباطی با نفع خصوصی یا میل ندارد. در خوانش بائر، نفع خصوصی یا ویژه تجربه ای بی واسطه بدون خود_اندیشی انتقادی است؛ پس این تعیین یافتگی مبتنی بر دگرآیینی است (توسط هر چیز دیگری جز اراده ی عقلانی {تحقق می یابد}) و بنابراین از لحاظ سیاسی غیر قابل قبول است، جایی که امر سیاسی قلمرو خود_رها سازی از همه ی منافع غیر عقلانی است. این کاربست مهم و بسط ایده های کانتی خودآیینی و خودانگیختگی است. با این وجود، هنگام نقادی جزئیت(امر جزئی) {particularity}، بائر قاطعانه فردیت(امر

فردی) {individuality} را محفوظ نگه می دارد. او تمایز گذاشتن هگل میان این دو مرحله از خود را حفظ می کند، تمایز میان تجربه ها و امیال تصادفی فرد، و داوری ها و خودآگاهی انتقادی اش؛ هر چند او کشمکش و بحران میان آنها را رادیکالیزه می کند. این مرحله از فردیت، آن گونه که اشتیرنر بر آن تاکید داشت، عنصر خود_قانون گذاری صوری است، شکل گیری شخصیت به میانجی گزینش فکری، که برای بائر این امر در آگاهی انتقادی از غایت های کلی تحقق می یابد. برای او، غایت ها باید هم کلی {universal} (معتبر برای همه) و هم درون ماندگار {immanent} در اراده ی عقلانی خود ما باشد؛ آنها نباید فراتجربی {transcendent} باشند، به واسطه ی طبیعت عینیت یافته، یا به وسیله ی هر نوعی از مرجعیت بیرونی و ماورایی معین شده باشند. این تفسیر از امر کلی پاسخی به این نیازها است که درون ماندگاری کلی در ایده ی تاریخ، به مثابه ثبت نبردهایی برای رهایی از نیروهای بیرونی و از اموری که زیر تیغ نقادی نرفته اند فهم می شوند، و بنابراین تنها امر جزئی عینیت دارد. بائر خودآگاهی کلی را همچون ظرفیتی برای بازشناسی خود و سهم رهایی بخش فرد در جریان و در سپیده دم تاریخ، و در مشارکت عملی در راستای حصول نتیجه ی این نبردهای هزارساله به واسطه ی به چالش کشیدن نهاد های سلطه گر و ایده های زمانه تعریف می کند. اهمیت امر کلی نه در تحمیل کردن که در اراده ی آزاد است. بنابر این تنها عقل دارای تعیین یافتگی است. این وضعیت بیشتر ممکن است مرتبط با منازعات متداول درباره ی عقل عرفی باشد، یا در استدلال های حوزه ی سیاسی برگرفته شده از عقاید اخلاقی یا مذهب خصوصی پذیرفته شود. در این زمینه، من مداخله ی پیچیده ی بائر درباره ی مساله ی رهایی قوم یهود را بررسی کرده و نشان داده ام که آنها به طور کامل با دیگر اظهار نظرهای او در باب آزادی سیاسی منطبق نیستند.

ماهیت و سرشت سهم ماکس اشتیرنر از فلسفه هگل موضوعی است که در نوشته های دیوید لئوپلد و لارنس استپلوویچ به آن پرداخته شده است. برای دومی، اشتیرنر نسبت به یکی از دریافت های محوری هگلی وفادار است. مفهوم "یگانگی" یا یکتایی که یکی از جزئیات ایده ی هگلی خودانگیختگی به مثابه خود_بستگی است. غایت هر عملی می بایست به واسطه ی رضایت شخصی اعتبار داشته باشد؛ یا همان گونه که آردیس کولینس در اینجا مطرح می کند، در مدرنیته، "هر چیزی اعتبارش را از باور شخصی افراد می گیرد." به عقیده ی استپلوویچ، اشتیرنر دنباله رو هگل در توصیف شخصیت همچون شکلی از آگاهی است که در دل بستگی های خاص و امیال در یک صورت، رابطه، و کلیت شکل گرفته است؛ شخصیت توانایی تحقق ویژگی های معین خود فرد است، بسوی دگرگونی ممکن یا ویژگی ها و امیال خاص خود را در درون فردیت آگاه به واسطه ی گزینش فکری تعیین کردن است. در تفکر اشتیرنر، واقعیت تجربی فرد می تواند تجسم وحدت هگلی مفهوم و عینیت

باشد، که در چشم انداز خود_شکل دهی ماندگار برگزیده می شود. افراد برای اشتیرنر انسان های خود_ساخته هستند، که به خصوصیات شخصی شان از طریق فرایندهای گزینش و نقد شکل داده اند. در نوشته اش در پایان کتاب، کولینس ادعا می کند که شخصیت شامل ویژگی ای صوری، مانند خود شخص، از جوهری مشترک است، جوهر مشترک معناها و ارزش ها. این مرحله، که اشتیرنر آن را به صورت گزیده ارائه می کند، در واقع برای درک هگل از آزادی اساسی است، هرچند کولینس بر این باور است که این امر فی نفسه کافی نیست. با این حال، راه بسوی سهیم شدن در زندگی اخلاقی (ethical life) می برد؛ و این نه تنها هیچ گونه مغایرتی ندارد، آن گونه که اشتیرنر خواهان آن است، بلکه همچنین تکمیل کننده ی آن است. برای کولینس، جوهر مشترک تعیین حدود اشتیرنر برای ذاتی غیر قابل قبول نیست، بلکه درون مایه ی اخلاقی جوهری فردیت واقعی است.

در تاسیس کردن نوع شناسی تفکر آنارشیست، دیوید لئوپلد جایگاه سیاسی اشتیرنر را به مثابه نوعی آنارشیسم ابتدایی کم مایه ترسیم می کند. در این دیدگاه، همه ی دولت ها اصولا به این علت که مانعی در برابر آزادی فردی اند غیر قابل قبول هستند؛ مخالفت فرد با آنها، به هر حال، نیازی نه انعطاف ناپذیر، که مشروط به منفعت و آسودگی خصوصی است. این تفسیر اشتیرنر را در نقطه ی مقابل ایده ی هگلی دولت به مثابه جامعه ی اخلاقی قرار می دهد. همچنین بر فاصله اش از نمونه ی جمهوری خواهی مشارکت سیاسی، دست کم در ۱۸۴۴ میلادی تاکید می کند. لئوپلد برخی کشمکش های مهم در تصویر اشتیرنر از تقابل اجتماعی در میان خود گرایان آزاد را بررسی می کند. فروکاست افراطی قرارداد اجتماعی به قلمرو و منافع خصوصی زود گذر اشتیرنر را، در خوانش لئوپلد، در تعارض روشن و صریح با هگل قرار می دهد.

اریک وی.دی. لوفت در آثار ادگار بائر شکل به مراتب انعطاف ناپذیر تری از مخالفت با اقتدار نهادی کلیسایی و سیاسی را در می یابد. لوفت ادگار بائر را به مثابه یکی از مولفین نظریه ی مدرن تروریسم توصیف می کند، که مرتبط با اعمالی است که افراد یا گروه های خارج از دولت، به جای اتخاذ سیاست های نظام مند خود آن را ترسیم می کنند. لوفت نشان می دهد که چگونه، با وجود برخی شباهت های صوری با هگل، این نظریه از دریافت هگلی *sittlichkeit* یا زندگی اخلاقی منحرف می شود. به طور منطقی، تروریسم ادگار بائر جایگزین میانجی گری یا تغییر شکل توام با نابودی تضادها می شود، هنگامی که به طور تجربی، این امر بازسازی شود جنبش نظری آزادی مطلق و ترور که هگل در پدیدارشناسی آن را ترسیم کرده بود، در ویرانی و تباهی قراردادهای زندگی اجتماعی به اوج خود می رسد. لوفت رابطه ی دیالکتیک روشنگری سودمندی، آنگونه که هگل آن را شرح می دهد، با ترور ژاکوبینی و انقلاب فرانسه، که ادگار بائر در پی پیشی جستن بر آن بود را

بررسی می‌کند. او ارتباط پایدار نقادی هگل از شکل انتزاعی رهایی از روابط موجود را، نه تنها همچون فرایندی که در ادگار بائر نمایان شده است، بلکه در نمادهای معاصرش نشان می‌دهد. آزادی از راه حل انقلابی وضعیت سنتی جامعه نشأت گرفته است که بی شکل باقی می‌ماند مگر اینکه بتواند از طریق ساختارهای نوین زندگی اخلاقی خود را بیان کند، که در این خوانش عبارت از ایمان در مقام مرحله ای ضروری است. تروریسم، برعکس، آزادی اراده را منحصر در معنای منفی آن، به مثابه توانایی انتزاع کردن یا استخراج کردن هر نوع محتوای عینی، در می‌یابد، که به درون ذهنیت بی محتوای خودش بر می‌گردد. در توافق با این برداشت از آزادی انتزاعی، تصور هگل از آزادی و عدم محدودیت، شخصیت مدرن رد می‌شود، که این خود تایید تکامل جزئیات و تمایز (در مرحله تحلیل)، و بازگشت به وحدت یا سنتز بین الادهانی بودن نهادهای سیاسی معتبر است.^{۳۳} در مقابل ادگار بائر همه ی ادیان را به مثابه انقیاد و بردگی انکار می‌کند، یادداشت لوفت از موضوع هم_بودی عقل و ایمان در زندگی اخلاقی مدرن، و گفتمان صور کنش متقابل فراتر می‌رود.

به عقیده ی گرت استدمن جونز، فصل مشترک تحلیل اجتماعی و مذهبی با پروژه ی چپ هگلی بنیادی است. شکل گیری معضل اجتماعی، یا اشکال بی سابقه ی فقر شهری و مقاومت، با نوشته ی انگلس با عنوان وضعیت طبقه ی کارگر در انگلستان پیوند دارد که درباره ی پیدایش سرمایه داری و صنعتی شدن است، اما تصویر که انگلس از آن ترسیم می‌کند دربردارنده ی اهمیت دائمی مضمون بنیاد مذهبی است. استدمن جونز ریشه های دیدگاه مصیبت بار انقلاب صنعتی در کار انگلس جوان را بررسی می‌کند. او بر این باور است که این برداشت ناشی از ترکیب اصیل چشم اندازهای متفاوت است. زمینه ی تفسیر انگلس از فلاکت شهرهای صنعتی مدرن روایت فوئرباخی از خودبیگانگی و رستگاری است، {که} خود لوترگرایی سکولار شده ای است که عناصر آن تصلیب و رستاخیز است، که در عید پنجاهه (یکشنبه سفید) در روح از جمله جامعه با ایمان جدید سکنی می‌گزیند تحقق می‌یابد. فلاکت و نکبت عصر حاضر و تهی شدن طبقه ی کارگر از صفات انسانی نتیجه ی خودخواهی (خود گرایی)، و فقدان و سرکوب آگاهی _ نوعی یا منافع عمومی است. فارغ از تفسیر وی از جامعه ی صنعتی و امراض آن، انگلس پیشتر دو گفتمان جداگانه ی فقر و صنعتی شدن را مطرح می‌کند، و دومی را به مثابه علت اولی در نظر می‌گیرد. گسترش فقر شهری که قبل از این بیان شد تا حد زیادی مشروط به لحاظ سیاسی، با رواج برافتادن اصناف صنعتگر رخ داد، و به واسطه ی تغییرات قانونی تحریم زمین داری، به ویژه حصارکشی مزارع و اخراج مستاجران کشاورز، که در پی یافتن پناه گاهی روانه ی شهرها می‌شدند. در {اندیشه ی} آدم اسمیت، ژان باپتیست سی، و دیگران، صنعتی شدن و تقسیم کار، راه حل و نه ریشه ی معضل تصور

³³Hegel, *Philosophy of Right*, § 260, pp. 282–3.

شده بود.^{۳۴} هنگامی که او به شیوع فقر و بیکاری در جامعه ی مدنی مدرن اذعان کرد، هگل نیز خود تشخیص متفاوتی از انگلس را ارائه داده بود (آنگونه که واژگ نشان می دهد). سیسموندی، که ممکن است احتمالاً هگل او را مطالعه کرده باشد، بر اثرات منفی مکانیزاسیون و رقابت افسارگسیخته، بر پایین نگه داشته شدن دستمزد نسبت به سطح امرار معاش تاکید می کند، و اما کمتر؛ آنچه که هگل از سیسموندی وام می گیرد نیاز به تنظیم بازار، و نه دیدگاه منفی نسبت به صنعتی شدن است. او بر این باور است که نابودی اصناف و بنگاه ها ریشه ی (immiseration) {فلاکت} و برآیند جامعه ی توده ای بود. تحلیل تومبا از بائر در این کتاب نتیجه ی مشابهی را تایید می کند، که پیامدهای فروپاشی نظم اجتماعی سنتی طبقات در برخاستن انقلاب فرانسه شرح می دهد. زمینه ی این فرایندها برای هگل گذار از مالکیت فئودالی به مالکیت مدرن بود. استدمن جونز نشان می دهد که چگونه اثر انگلس وضعیت دراماتیک و افراطی این گذار را آشکار می کند، و در حالی که انسانیت به انحطاط کشیده شده است خواهان آن است که جوهر آن از رخدادهای غلط و گمراه کننده باز یافته شود.

اندرو چیتی و خوزه کریستمو دو سوزا مارکس متقدم را نزدیک تر به روح هگل گرایبی مشاهده می کنند. دوسوزا بر تقابل میان مارکس (دست کم در ۱۸۴۵) و فوئر باخ تاکید می کند. نوشته ی او درباره ی بهره گیری مارکس از ایده ی جوهر در ایدئولوژی آلمانی تقبل میان مارکس و فوئر باخ را همچون منازعه ای در درون هگل گرایبی، علی رغم توجهات ضد_نظری هر دو جناح قلمداد می کند. مارکس در تشریح جوهر بشری از آنچه ما می توانیم در ادبیات کانتی تقدم مفهوم عقلانی بر شهود بی واسطه یا ادراک بنامیم، دفاع می کند. در اینجا تمرکز بر مقوله ی نسبت، و درباره ی جوهر، یا قرارداد اجتماعی، به مثابه ساخت پویای تعاملی است. حمله ی مارکس به فوئر باخ این است که ماتریالیسم منفعل او اجازه می دهد رابطه ی بیرونی و ساده ی صرف در میان اشخاص، و نه روابط معین شان به عنوان عوامل فرایندهای اجتماعی و اقتصادی را تجسم کند. بنابراین وضعیت مارکس هنوز قویا به واسطه ی منطق جوهر هگل و مفهوم کانتی نسبت مشخص می شود. تنها می توان تحلیلی را برای بررسی دیالکتیک شکل گیری طبقه بسط داد که مارکس در ایدئولوژی آلمانی ارائه می کند: پیدایش صریح و واضح صورت های منطقی هگلی، بورژوازی به نظر می رسد در مقام انبوه افراد، منافع فردی را در برابر اعضای دیگر همان طبقه حفظ می کند، در حالی که پرولتاریا برای یکپارچه شدن همچون یک پیکر ایستادگی می کند، آنجا که منافع مشترک اهمیت بیشتری (آشکارا) از کالاهای خصوصی دارد.^{۳۵} در ادامه این خط فکری، کولینس در یادداشت خود هر دو خوانش تولید گرا و ابزار گرای لیبرال را از قرداد اجتماعی که مارکس آن را در اینجا

³⁴Cf. Hont and Ignatieff, eds., "Introduction," *Wealth and Virtue*.

³⁵ Karl Marx and Frederick Engels, "The German Ideology," *Collected Works*, vol. 5 (New York: International Publishers, 1976), 74–83; cf. G. W. F. Hegel, *Science of Logic*, 163–78.

تیین می کند زیر سوال می برد. کولینس ریشه های این نگرش جایگزین را در خود هگل در می یابد، اما شون سایر، مفهوم کار در مارکس را با مضامین کانتی خودانگیختگی و خود تعین_ یافتگی پیوند می زند، و استدلال می کند که خوانش تولیدگرا عدالتی را موجب غنای تفسیر خود مارکس هست را تحقق نمی بخشد.

تحلیل چیتی از مارکس در ۱۸۴۲ به بازشناسی دو سوزا از لایه ی مشترک پویای ارزش ها و کنش ها که در قلمرو سیاسی بایستی بیان خود را داشته باشد شباهت دارد. مارکس این را نه در بی واسطگی طبیعت، مانند کاری که فوئر باخ انجام می دهد، بلکه در فهم مشترک آزادی در می یابد. چیتی پس از آن اشاره می کند که این ایده ی (هگلی) چگونه در بنیاد تفسیر متاخر مارکس از روابط اجتماعی تولید، مانند مبنایی برای ظهور دولت قرار می گیرد. استدلال چیتی تحلیل کلاسیک فلسفه حق توسط کلاوس هارتمان را به خاطر می آورد. در این خوانش، متن هگل باریک اندیشی منطقی خود او را نقض می کند؛ منطق هگلی دربردارنده ی قید و شرطی است که در فلسفه حق ناتمام می ماند. همچون حاشیه ای بر این استدلال، ما می توانیم اضافه کنیم که اگر مارکس متاخر علی الظاهر امر کلی را در امر جزئی حل می کند، هگل می تواند به منفرد کردن و منجمد کردن امر کلی متهم شود. برای هارتمان، الزامی منطقی است که پیش از فرض گرفتن شکل معین و معلوم، قلمرو امر کلی باید همچون امر عینی پدیدار شود، هرچند نه کاملاً آگاهانه یا تفکیک شده {در قالب} منافع مشترک. این {امر} صرفاً مانند مجموعه ای از منافع خصوصی دریافت نمی شود، آنگونه که در {آموزه ی} لیبرالیسم {چنین است}، بلکه به مثابه بازشناسی مطلق ارزش های مشترک، {و} ساختار منافع عمومی که می تواند، و باید، در خدمت بنیادی برای نظریه ی حق حاکمیت عمومی در اثر هگل {در نظر گرفته شود}. در شکل نخستین آن، در این زمینه اراده ی حاکم به طور کامل در درون مجموعه ی جامعی از نهادهای سیاسی تعین دارد، که در شکل معینی اعطا شده است، هنگامی که هستی در وحدت جوهری با آن است.^{۳۶} تنها پس از آن کلیت آگاه می تواند پدیدار شود، مانند دولتی که ارتباطی درونی با اعضایش دارد، و نه صرفاً عضوی اجباری؛ با این حال در فلسفه حق، آنگونه که هارتمان ادعا می کند، هگل در ارائه ی این کلیت مطلق شکست می خورد. در بیان گذار از جامعه ی مدنی به دولت، او دچار اشتباه می شود و با دلالت ها ی جمهوری خواهی اندیشه ی خودش مخالفت می کند. چیتی استدلال مشابهی را مبنی بر، در نظر گرفتن مارکس در مقام اصلاح کننده ی روش منطقی ناقص خود هگل مطرح می کند. مارکس در ابتدا زمینه ی جوهر لاینفک به مثابه فهم مشترک از آزادی را در می یابد و سپس آن را همچون جوهر دولت در نظر می گیرد، که مستلزم نهادهای معین و رسمی در نظام

³⁶ Klaus Hartmann, "Towards a New Systematic Reading of Hegel's Philosophy of Right," in Z. A. Pelczynski, ed., *State and Civil Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 114–36.

جمهوری است. متعاقباً، مارکس این زمینه‌ی جوهر ایدئال را با ایده‌ی کلیت روابط اجتماعی تولید جایگزین می‌کند، ایده‌اش درباره‌ی شیوه‌ی تولید که پیشتر در اثرش در سال ۱۸۴۰ میلادی ترسیم کرده بود. بنیاد دولت، در مارکس ۱۸۴۲، دربردارنده‌ی روح جمعی است که در افراد از طریق ائتلاف متقابل خلق می‌کنند. با مشارکت در این جامعه‌ی فعال، آنها آزادی را امری ذاتی در سرشت‌شان است را تحقق می‌بخشند. که این خود عمیقاً برداشتی هگلی است.

شان سایر در تحلیل خود از مفهوم کار، بر این باور است که تاثیر و نفوذ هگلی همچنان در اندیشه‌ی بالغ مارکس مشخص است. او با این ایده مخالف است که مارکس بعدها از امکان رهایی بخش کار به نفع تفسیری پوزیتیویستی چشم می‌پوشد، در جایی که آزادی فراسوی قلمرو ضروری کار و نه در درون آن وضع می‌شود. سایر از مارکس متقدم در برابر منتقدانی مانند هانا آرنت دفاع می‌کند و مدعی است که تفسیر مارکس از زندگی اجتماعی نمی‌تواند به تصور محدود نیازها و منفعت مادی تقلیل یابد. کار به طور بالقوه بیانگر آزادی و خلاقیت است، و نه تنها واقعیت نیاز یا ضرورت؛ این الگویی از عقل عملی تجربی و نیز عقل محض می‌باشد. ایده‌ی کار مارکس در سرمایه و نقد برنامه‌ی گوتا این چشم انداز را نه تنها رها نمی‌کند بلکه آن را غنا می‌بخشد. سایر معتقد است که تصور مارکس از آزادی پیش از آنکه در جامعه‌ی کمونیستی قابل دسترسی باشد، چنانچه پیشتر در آثار متأخرش مشخص شده بود، پروژه‌ی ایدئال‌های فلسفه‌ی پسا-کانتی، خود کنش‌گری خودانگیخته و خودآیینی است.

کلام آخر در این کتاب دفاع از هگل در برابر منتقدان و مقلدانش است. آردیس کولینس به شماری از انتقادات به مدرنیته‌ی هگلی که در صفحاتی از این مجموعه مطرح شده بود پاسخ می‌دهد، هرچند یادداشت او یک پاسخ نظام مند به آنها را در نظر ندارد. در طرح ریزی ویژه‌ای درباره‌ی پدیدارشناسی، او از برتری تفسیر هگل بر یکسویه بودن و حمایت پیروان جمهوری خواهش دفاع می‌کند. از طریق خوانش انتقادی آرنت، مارکوزه، و دیگر متفکران مهم قرن بیستم، او بر اهمیت پایدار هگل برای فهم مسائل سرنوشت ساز امروز تاکید می‌کند، آشتی آزادی ذهنی با زندگی در جامعه‌ی اخلاقی: بسط و تقسیم امر جزئی، و چرخش غیر ارادی آن به سوی وحدت با ذهنیت‌های آزاد دیگر، به گونه‌ای که قرارداد اجتماعی به مثابه رابطه‌ی ای درونی، و نه مانند رابطه‌ی ای مبتنی بر سود و اجبار تجربه شود. این پروژه برای تفسیر هگل از جهان مدرن محوری، و درک صحیح از آن برای ارزیابی رابطه‌ی هگل با عصر ما بنیادی است. علاوه بر این در مواجهه شدن با چپ هگلی، کولینس، در رابطه با تفسیرهایی، مانند تفسیر هربرت مارکوزه، که بر مبنای آن هگل دولت مقتدر را در مسیر هابزی آن

تصور می کرد، دست به جدال دیگری می زد. ³⁷ دولت به قدرت جدای از انگیزه ی ذهنی سوژه هایش نیاز دارد {که} اگر تحقق یابد کارکردش دربردارنده ی نیروهای مرکز گریز امر جزئی مدرن است. مارکوزه در بسیاری از موارد نقد چپ هگلی از فلسفه حق، همراه با جمهوری خواهی نابسندۀ آن را به طور خلاصه بیان می کند، اگر چه او این امر را با رنگ و لعابی مارکسی نشان می دهد. در جامعه ی مدنی، ظاهراً معاملات فردی مبادله ی تجاری مانند یک نظام سازمان یافته است، هر چند که در آن کلیت {امر کلی} تنها در ناخودآگاه، {و} در قوانین الزام آور بازار رقابتی آشکار می شوند. در این صورت است که هگل بازار را هنگامی که او دولت را برای محدود کردن و جهت بخشیدن به آن (و، شاید، دگرگون کردن آن) می بیند تصور می کند، ³⁸ با این همه او می تواند دیگر نشان دهد که چگونه سوژه ی مدرن عزم آن دارد تا به سوی وحدت بازگردد. وحدت بیش از هر چیز می تواند عینیت امر شخصی نا محدود و آزاد مدرنیته را سلب کند. نتیجه این خواهد بود که خودانگیختگی سوژه و عقلانیت امر سیاسی کاملاً شکل نگیرد، چرا که هگل بر این باور است که این خودانگیختگی در معرض خطر تاثیر دگرآیینی (انقیاد) مالکیت و فردگرایی انحصار طلب قرار دارد. این {مساله} ممکن است پایه و اساسی برای ضعف منطقی که هارتمان (و چیتی در این مجموعه) بازشناخته اند باشد. کولینس در پاسخ به این خوانش، منابعی را در اثر خود هگل نشان می دهد که این تفسیر و بیگانگی راه حل مطرح شده اش را به چالش می کشد، و امر سیاسی را در مقام قلمرو کلی حقیقی باز می اندیشد. کولینس اهمیت تاملات هگل درباره ی زبان را، که گرایشی به چشم پوشی از آن توسط دیگر مفسرین وجود دارد، تشریح می کند، {امری که} به طور مستقیم با مباحثات رایج در سنت های نظری گوناگون ارتباط دارد.

مسئله ملاحظه کردن این تجربه که {چگونه} قرن بیستم، و من می خواهم قرن بیست و یکم را هم اضافه کنم، ترقی خواهی روشنگری و اخلاف اش را تضعیف کردند، و ایمان هگلی به سودمندی عقل را تباه نمودند، پیش پا افتاده و مبتذل است. ایدئالیسم و ماتریالیسم تاریخی در دهه های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ شکل گرفتند، آنگونه که اینجا بیان شد، خوشبینی تسکین دهنده و آسوده خیال را عیان ساختند، اگرچه منتقدان اغلب به دور از انصاف کاریکاتوری از این اصطلاحات اندیشه ی روشنگری و رخدادهای پس از آن ساختند. یادداشت های این کتاب

³⁷ For anti-Hobbesian readings of Hegel, see Ludwig Siep, "Der Kampf um Anerkennung. Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften," *Hegel-Studien* 9 (1974), 155–207; and Adriaan Peperzak, "Hegel and Hobbes Revisited," in Ardis B. Collins, *Hegel on the Modern World* (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1995), 199–217.

³⁸ Remo Bodei, "Hegel e l'economia politica," in R. Bodei et al., *Hegel e l'economia politica* (Milan: Mazzotto, 1975), 29–77, esp. 59; Gillian Rose, *Hegel Contra Sociology* (London: Athlone, 1981), 48ff., 80; H. S. Harris, "The Social Ideal of Hegel's Economic Theory," in L. S. Stepelevich and David Lamb, eds., *Hegel's Philosophy of Action* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1983), 49–74.

نشان می دهد که طرح ریزی نظریه های آزادی هگلیان چپ برای غلبه بر بحران و نبردهای بهت آور است، بهت آور از آن رو که امر عینی دور از دسترس به نظر می رسد، و دسترسی به آن سخت و دشوار است. مادامی که فرمول بندی قاطع برای بسیاری از مضامین امر ذهنی مدرن ارائه می شود، آنها این امر را نیز به چالش می کشند، {و} این رضایت از خود ساده لوحانه و ظفر مند بازار و اندیشه ی پایان تاریخ، و دعاوی که اخیرا به شکل بی سابقه ای با بوق و کرنا توسط پیشگامان وضعیت پست مدرن مطرح می شود را ویران می کنند. آنها " سکولاریزاسیون رازآمیزی و ایهام"، همانگونه که برکمن آن را بیان کرد، و چشم انداز دشوار خودآیینی، بازشناسی متقابل، و جامعه ی تحت به ویژه وضعیت مدرن را نظریه پردازی کردند. سهم آنان در کار ایجاد فهم نیرومند از خود مدرن و تعاملات آن، که می تواند از آزادی و همبستگی اجتماعی حمایت کند، مضمون مجموعه ی پیش رو است.

امطلب حاضر ترجمه ای از مقدمه ی داگلاس موکاچ به کتابش با عنوان "نو هگلیان: سیاست و فلسفه در مکتب هگلی" است. فصول بعدی کتاب نیز به مرور در سایت حلقه به چاپ خواهد رسید .