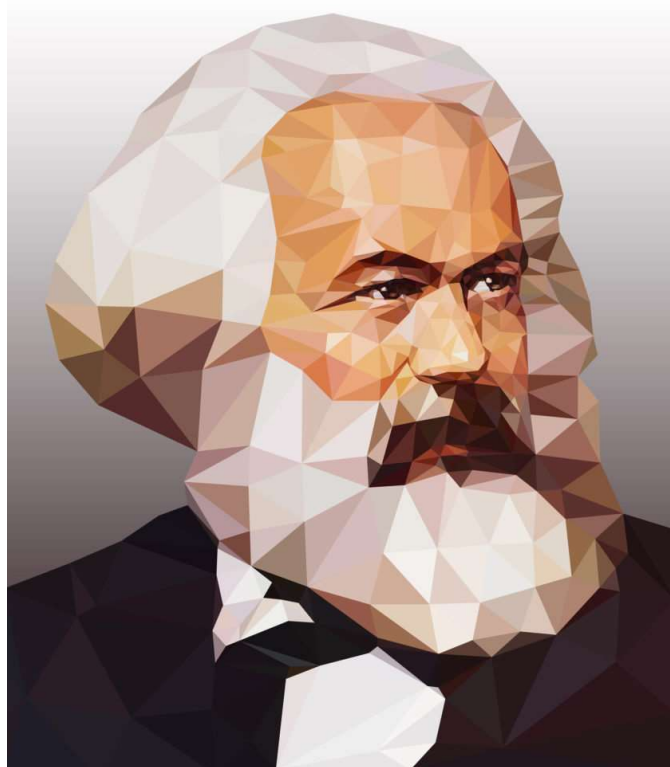


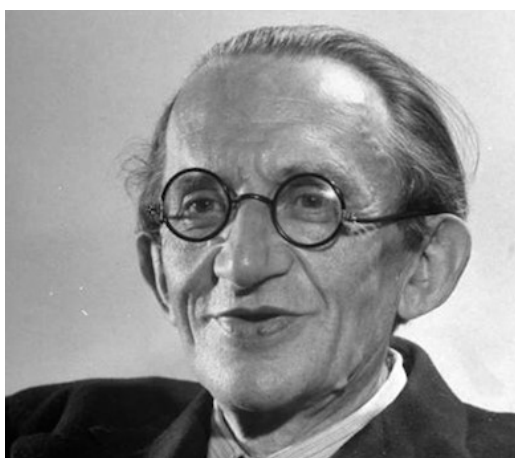
دیا لکتیک کار و فراغت در مارکس، لوکاچ و لوفور

پل بکسج



برگردان: پویندگان تجارب تاریخی-طبقاتی-جهانی کارگران

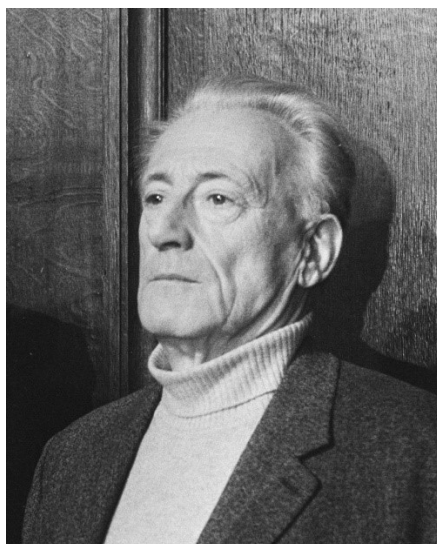
به جز چند پاراگراف پرمغز، نه مارکس و نه انگلس اثر مکتوب جامعی در خصوص مفهوم فراغت ارائه نکرده‌اند. بااین‌حال، آثار آنها به‌هیچ‌روی بی‌ارتباط با این موضوع نیست. برعکس، مارکس که علاقه داشت جمله‌ی ترنس (Terence)^۱ را که «هیچ چیز انسانی برای من بیگانه نیست» نقل کند، سهمی قابل اعتنا در مطالعه‌ی روابط اجتماعی داشت که هنوز هم برای درک فراغت به‌مثابه مفهومی مشخص — که از نظر تاریخی و جامعه‌شناختی تعیین کننده است — از اهمیت ذاتی برخوردار است. مشخصاً، وی مبانی روش‌شناختی‌ای را ترسیم کرد که براساس آن، فراغت نه صرفاً به‌مثابه نقطه‌ی مقابل کار، بلکه شکلی اجتماعی که ذاتاً با روابط اجتماعی گسترده‌تر و متحول مرتبط است، فهم می‌شود هرچند به آنها تقلیل نمی‌یابد. این رویکرد، دربرگیرنده‌ی درک عرفی از فراغت به‌مثابه شکل معکوس و ساده‌ی کار، اما بسیار گسترده‌تر و عمیق‌تر از آن و عمدتاً به این دلیل است که مارکس مفهوم کار را نیز تاریخی کرد. مارکس درشرایطی که حتتا زنده‌ترین نویسندگان تاریخ‌مند پیشامارکسی تمایل داشتند کار را با شکل تاریخی خاصی که می‌شناختند — یعنی میانجیگر نخستین بین نیازهای انسانی و محیط طبیعی که در آن تولید، جهت برآورده کردن آن نیازهاست — یکی بگیرند، اولین اندیشمندی بود که به‌طور کامل تمایز بین کار به‌مثابه واقعیت جهانشمول زندگی انسان و اشکال تاریخی خاصی که از طریق آنها نیازهایمان را در طول تاریخ برآورده و بازسازی کرده‌ایم، تشخیص داد و با درک کار به‌مثابه شکلی تاریخی که ابزارهای فکری را فراهم می‌کند تا بتوانیم فراغت را نیز به‌مثابه شکل تاریخی مشابه خاص بفهمیم، بررسی کرد.



جورج لوکاچ

^۱- جمله معروف ترنس (Terence)، نمایشنامه‌نویس رومی (قرن دوم پیش از میلاد)، در کمدی خودآزار (Heauton Timorumenos): «انسان هستم، هیچ چیز انسانی از آن من بیگانه نیست»
(Homo sum, humani nihil a me alienum puto)

روش تحلیل مارکس، آنگونه که جورج لوکاک (Georg Lukács)^۲ و هانری لوفور (Henri Lefebvre)^۳ بسط داده‌اند، از تقابل ساده‌انگارانه بین کار و فراغت فراتر می‌رود تا این دو را به صورت اشکال نوینی بررسی کند که با تضادهای خاص تاریخی مشخص می‌شوند. به‌ویژه، مدل مارکس — که لوفور به‌طور مشخص آن را آشکار می‌سازد — نشان می‌دهد که فراغت در شرایط ازخودبیگانگی سرمایه‌داری را نباید صرفاً به‌عنوان گزینه‌ای آزاد در مقابل ضرورت کار فهمید، بلکه باید آن را بخشی از روابط گسترده‌تر ازخودبیگانه دانست: اوقات فراغت عموماً به‌عنوان وقفه‌ای از کار تجربه می‌شود که بازتولید روزانه نیروی کار را ممکن می‌سازد. این به آن معنا نیست که مارکس فراغت را صرفاً به‌عنوان ازخودبیگانگی نادیده می‌گرفت، چرا که در فعال‌ترین و انتقادی‌ترین شکل خود، فعالیت‌های فراغتی می‌توانند از فراغت به‌مثابه صرفاً استراحت تا از کار فراتر رفته و به نقدی گسترده‌تر از روابط اجتماعی موجود به‌مثابه یک کلیت اشاره کنند. همان‌گونه که لوفور اشاره می‌کند، برخی از اشکال فراغت می‌توانند به نقدی فراتر از روابط کار ازخودبیگانه بینجامند و به تجربه‌ای اصیل‌تر از دیالکتیک ضرورت و آزادی در زندگی انسانی اشاره کنند.



هانری لوفور

^۲ - گئورگ لوکاک: Georg Lukács ۱۸۸۵-۱۹۷۱ فیلسوف، منتقد ادبی و نظریه‌پرداز مجارستانی که از چهره‌های کلیدی مکتب فرانکفورت و مارکسیسم غربی محسوب می‌شود. آثار او تأثیر عمیقی بر فلسفه انتقادی، زیبایی‌شناسی مارکسی و نظریه ادبی گذاشت.

^۳ - هانری لوفور: Henri Lefebvre ۱۹۰۱-۱۹۹۱ فیلسوف، جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز فرانسوی که از پیشگامان تحلیل فضای شهری و نظریه زندگی روزمره محسوب می‌شود. آثار او تأثیر عمیقی بر جغرافیای انتقادی، مطالعات شهری و فلسفه اجتماعی گذاشت.

به گفته‌ی مارکس، سزاوار این است که کنش متقابل پیچیده‌ی جنبه‌های گوناگون هر شکل‌بندی اجتماعی خاص را به‌مثابه یک کلیت؛ مشخصاً، به‌عنوان «تمرکز تعین‌های چندگانه، و بنابراین وحدت کثرت‌ها» فهمید. و روش بازسازی این کلیت در ذهن مستلزم «فراروی از انتزاعی به عینی» است. مارکس با اشاره به اقتصاددانان قرن هفدهم می‌نویسد که «روش علمی صحیح» با «کل زنده» آغاز می‌شود، اما «همواره با کشف، از طریق تحلیل تعداد معدودی از روابط تعیین‌کننده، انتزاعی و عام—مانند تقسیم کار، پول، ارزش و غیره—به پایان می‌رسد. به‌محض آن که این لحظه‌های منفرد کم‌وبیش تثبیت و منتزع شدند، نظام‌های اقتصادی آغاز گردیدند که از روابط ساده—مانند کار، تقسیم کار، نیاز، ارزش مبادله—به سطح دولت، مبادله میان ملت‌ها و بازار جهانی صعود کردند.» مارکس ایضاً در «کاپیتال»، حرکتی فکری (البته به‌مراتب پیچیده‌تر) از مجرد به مشخص را آغاز می‌کند تا واقعیت را در تمامی پیچیدگی غنی‌اش—که از روابط درونی اجزای متعدد آن تشکیل شده—درک کند (اولمن، ۱۹۷۶). او تأکید می‌کند که این روش «فقط شیوه‌ای است که در آن ذهن، عین را به‌تصرف خود درمی‌آورد و آن را به‌مثابه امری عینی در ذهن بازتولید می‌کند» (مجموعه آثار، جلد ۲۸، صص ۳۷-۳۸).



برتراند اولمن

مارکس و انگلس نخستین بار در «ایدئولوژی آلمانی» رویکرد خود به مطالعه‌ی تاریخ را ترسیم کردند، جایی که اصرار داشتند تولید اجتماعی به‌مثابه نقطه‌ی آغاز انسان‌شناختی تحلیل آن‌ها عمل می‌کند، زیرا زنان و مردان «به‌محض آن که شروع به تولید وسایل معیشت خود می‌کنند، از حیوانات متمایز می‌شوند» و در جریان این تولید برای برآوردن نیازهایشان، این «افراد معین... وارد روابط اجتماعی و سیاسی معینی می‌شوند» که شکل عینی آن‌ها را نمی‌توان استنتاج پیشینی کرد، بلکه باید از طریق «مشاهده‌ی تجربی» مشخص نمود (مجموعه آثار، جلد ۵، صص ۳۱ و ۸۲). مارکس در «گروندریسه» به تمایز بین تولید به‌طور کلی و تولید به‌مثابه شکل تاریخی خاص پرداخت و اشاره کرد که اگرچه «همه‌ی دوره‌های تولید دارای ویژگی‌های مشترکی هستند»، اما کیفیت‌های خاصی وجود دارند که «عناصرشان... عام و مشترک نیستند، بلکه باید به‌طور کلی از تعین‌های معتبر برای تولید تفکیک شوند، تا... تفاوت بنیادین‌شان فراموش نشود» (مجموعه آثار، جلد ۲۸، ص ۲۳). اشکال تحوّل‌یابنده تولید، زیربنای دگرگونی تاریخی هستند، زیرا مصرف نمی‌تواند بدون وجود شکلی از

۴ - برتراند اولمن: Bertell Ollman: ۱۹۳۵-۲۰۲۲ فیلسوف و نظریه‌پرداز آمریکایی که به‌ویژه برای کارهایش درباره دیالکتیک، از خودبیگانگی (alienation) و نقد سیستم سرمایه‌داری شناخته می‌شود.

تولید اتفاق بیفتد: «تولید و مصرف... لحظه‌های یک فرآیند هستند، که در آن تولید، نقطه‌ی عزیمت واقعی و بنابراین لحظه‌ی مسلط است». به‌طور عینی، تولید، توزیع، مبادله و مصرف بخش‌هایی از یک «کلیت» را تشکیل می‌دهند که در آن «تولید نقش مسلط را دارد» (مجموعه آثار، جلد ۲۸، ص ۳۶) .

برای درک فراغت از این منظر، ضروری است که نخست ماهیت کار را در عینیت مشخص آن فهمید. این مسئله صرفاً به این دلیل نیست که - همان‌گونه که کریس روجک (Chris Rojek) می‌نویسد - کار و فراغت از نظر مارکس اشکالی «وابسته به یکدیگر» هستند (روجک ۱۹۸۴، ۱۶۵). بلکه، همان‌طور که هانری لوفور اشاره می‌کند، مارکس کار و فراغت را کلیتی پیچیده و تکامل‌یابنده می‌داند که اجزای آن به‌صورت درونی با یکدیگر مرتبط هستند (لوفور ۲۰۱۴، ۶۴) . در مورد ماهیت خود کار، ادعای روجک مبنی بر اینکه از نظر مارکس «بدیهی بود که افراد آزاد نیستند... زیرا در چارچوب مشروط «قلمرو ضرورت» زندگی می‌کنند» (روجک ۱۹۸۴، ۱۶۴)، بطور اقلی به رابطه‌ی آزادی و ضرورت در نظریه‌ی مارکسیستی نمی‌پردازد. برای مارکس و انگلس، اینها مفاهیمی متقابلاً انحصاری و جدا از هم نیستند، بلکه به‌صورت دیالکتیکی به هم مرتبطند. این رابطه به‌خوبی در بیان انگلس - که با الهام از هگل استدلال می‌کند - نمود یافته است: «آزادی، درک ضرورت است... [و] در تسلط بر خود و طبیعت بیرونی، که مبتنی بر درک ضرورت طبیعی است، معنا می‌یابد» (مجموعه آثار، جلد ۲۵، ص ۱۰۵). تفسیر انگلس از این مسئله، جنبه‌ی مهمی از آزادی انسان را برجسته می‌کند که پیش از مارکس، به‌صورت تلویحی نادیده گرفته شده بود: کار فرآیندی است که از طریق آن (به‌صورت بالقوه) تحقق آزادانه‌ی قابلیت‌های خود به‌مثابه موجوداتی انسانی را می‌آغازیم. لوفور اشاره می‌کند که از آنجا که منتقدان پیشامارکسی زندگی روزمره، عمدتاً از اقشار مرفه و دارای فراغت برخاسته بودند، نوشته‌های آن‌ها به سمت «نقد سایر طبقات گرایش داشت و عمدتاً در قالب تحقیر کار مولد بیان می‌شد» (لوفور ۲۰۱۴، ۵۱). این تحقیر فعالیت مولد - که به‌صورت کلاسیک در مفهوم ارسطویی از شهروند آرمانی به‌عنوان مردی اهل فراغت تجلی یافته (کین ۱۹۸۲، ۱۵۳) - حتا در میان کسانی که به‌ظاهر همدلی بیشتری با پیشرفت صنعت دارند نیز دیده می‌شود. بنابراین، مارکس این سوگیری را در آثار جیمز میل^۷

^۵ - کریس روجک (Chris Rojek) جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز فرهنگی بریتانیایی (متولد ۱۹۵۲) که به‌ویژه برای پژوهش‌هایش درباره‌ی فرهنگ سلبریتی (Celebrity Culture)، اوقات فراغت و نظریه‌ی فرهنگی معاصر شناخته می‌شود. کارهای او ترکیبی از مارکسیسم، نظریه‌ی انتقادی و مطالعات فرهنگی است.

^۶ - فیلیپ جی. کین (Philip J. Kain) فیلسوف معاصر آمریکایی و استاد بازنشسته‌ی دانشگاه سانتا کلارا، که تخصص اصلی‌اش در تفسیر و بازخوانی فلسفه‌ی مارکس، هگل و نظریه‌ی انتقادی است. آثار او تمرکز ویژه‌ای بر مسئله‌ی ازخودبیگانگی (alienation)، اخلاق مارکسی و نقد سرمایه‌داری دارد.

^۷ - جیمز میل (James Mill: 1773-1836) فیلسوف، تاریخ‌دان و نظریه‌پرداز سیاسی اسکاتلندی که از چهره‌های کلیدی فایده‌گرایی (Utilitarianism) و لیبرالیسم کلاسیک محسوب می‌شود. او پدرجان استوارت میل (فیلسوف مشهور) و از نزدیکان جرمی بنتام بود.

تشخیص می‌دهد: «وقتی جیمز میل مثلاً می‌گوید: "برای اینکه بخش قابل‌توجهی از جامعه از مزایای فراغت بهره‌مند شوند، بازده سرمایه باید آشکارا زیاد باشد"... منظورش چیزی جز این نیست: کارگر مزدی باید به‌شدت کار کند تا بسیاری از مردم بتوانند از فراغت برخوردار باشند، یا زمان آزاد یک بخش از جامعه به نسبت زمان کار اضافی کارگر به "زمان کار ضروری او" وابسته است» (مجموعه آثار، جلد ۳۰، ص ۲۱۰).



جیمز میل

این تحقیر ریشه‌دار نسبت به کسانی که درگیر فعالیت‌های مولّد هستند، هم در روابط اجتماعی سرمایه‌داری ریشه دارد – همان‌گونه که مارکس در «کاپیتال» نوشت: «در جامعه سرمایه‌داری، زمان فراغت برای یک طبقه، با تبدیل تمام عمر توده‌ها به زمان کار به دست می‌آید» (مارکس ۱۹۷۶، ۶۶۷) – و هم منجر به شکلی پایدار از ناتوانی در درک هم‌زمان نقش مثبت کار در تحقق خودانگاره‌ی انسانی و نیز اشکال تاریخی تکامل‌یابنده‌ی کار و فراغت می‌شود. در مقابل، مارکس با تشخیص این که «ذات انسان» از طریق تعامل مولّد ما با طبیعت شکل می‌گیرد، توانست درک کند که تغییر تاریخی بر پایه‌ی دگرگونی اشکال این تعامل استوار است. همان‌گونه که انگلس در اثر ناتمام اما درخشان خود، «نقش کار در گذار از میمون به انسان» نوشت، تولید اجتماعی بسیار فراتر از منبع ثروت و واسطه‌ای است که از طریق آن، خود را می‌آفرینیم و بازآفرینی می‌کنیم: «اقتصاددانان سیاسی ادعا می‌کنند که کار منبع تمام ثروت‌هاست. و واقعاً هم چنین است – البته در کنار طبیعت که ماده‌ای را فراهم می‌کند که کار آن را به ثروت تبدیل می‌کند. اما کار حتّی بی‌نهایت فراتر از این است. کار شرط بنیادی اولیه برای تمام وجود انسانی است، آن‌قدر که به یک معنا باید بگوییم کار خود انسان را آفرید» (مجموعه آثار، جلد ۲۵، ص ۴۵۲). بدان سان، مارکس در استدلالی مشهور بیان کرد که «این در کار بر روی جهان عینی است... که انسان واقعاً خود را به‌مثابه یک هستی گونه‌ای [گونه‌ی انسانی] اثبات می‌کند. این تولید، زندگی گونه‌ای فعال اوست. از طریق این تولید، طبیعت به‌مثابه کار و واقعیت وی پدیدار می‌شود. بنابراین، موضوع کار، عینیت‌یافتن زندگی گونه‌ای انسان است: چرا که او خود را نه فقط در آگاهی (به‌صورت فکری)، بلکه فعالانه در واقعیت نیز تکثیر می‌کند، و در نتیجه خود را در جهانی که آفریده می‌بیند» (مجموعه آثار، جلد ۳، ص ۲۷۶).

مارکس از طریق مفهوم «هستی گونه‌ای» (species-being) «برداشت خود از ماهیت انسان را از اقتصاددانان سیاسی متمایز می‌کند. در حالی که آن‌ها کار را به‌صورتی یک‌بعدی به‌عنوان مانعی منفی در برابر آزادی می‌دیدند، او بر جنبه‌ی مثبت آن تأکید داشت: اگرچه کار فعالیت ضروری و گاه خسته‌کننده است، اما در

عین حال واسطه‌ای است که از طریق آن شروع به تحقق قابلیت‌های خود می‌کنیم. بنابراین، او در «گروندریسه» می‌نویسد که از نظر آدام اسمیت^۸، کار صرفاً «نفرین» است. «آرامش» به‌مثابه حالت مطلوب و مترادف با «آزادی» و «خوشبختی» ظاهر می‌شود. به نظر می‌رسد این اندیشه که فرد «در حالت عادی سلامت، قدرت، فعالیت، مهارت و چالاکی» به میزان متعارفی از کار و تعلیق آرامش نیاز دارد، از ذهن اسمیت بسیار دور است. البته کار معیار خود را از بیرون می‌گیرد، از طریق هدفی که باید به آن دست یافت و موانعی که باید بر آن‌ها غلبه کرد. اما اسمیت هیچ‌گونه درکی از این ندارد که خود این غلبه بر موانع، فعالیت‌های بخش‌های خود است - و علاوه بر این، اهداف بیرونی از ظاهر صرفاً فوریت‌های طبیعی خارجی عاری می‌شوند و به‌عنوان اهدافی تعیین می‌شوند که خود فرد آن‌ها را وضع می‌کند - بنابراین به‌عنوان تحقق خود، عینیت‌یافتن سوژه، و در نتیجه آزادی واقعی که کنش آن دقیقاً کار است. البته او درست می‌گوید که کار در اشکال تاریخی خود به‌عنوان کار بردگی، کار سرف‌ها و کار مزدی، همواره به‌عنوان کاری منفور و به‌عنوان کار اجباری بیرونی ظاهر می‌شود؛ و در مقابل، «عدم کار» به‌عنوان «آزادی و خوشبختی» تصور می‌شود. این موضوع دوچندان صادق است: هم برای این کار متناقض و هم برای کاری که هنوز شرایط ذهنی و عینی خود را ایجاد نکرده است یا (در مقابل وضعیت ساده و طبیعی و غیره که از دست داده است)، شرایطی که در آن کار به فعالیت‌های جذاب، به تحقق خود فرد تبدیل می‌شود - که به هیچ‌وجه به این معنا نیست که کار صرفاً به سرگرمی یا تفریح تبدیل می‌شود، همان‌گونه که فوریه با ساده‌لوحی زنده‌ای آن را تصور می‌کند. کار واقعاً آزاد، مانند آهنگسازی، در عین حال دقیقاً جدی‌ترین و پرتنش‌ترین فعالیت است. کار تولید مادی تنها زمانی می‌تواند این ویژگی را به دست آورد که (۱) ماهیت اجتماعی آن مشخص شده باشد، و (۲) دارای ویژگی علمی و در عین حال عام باشد، نه صرفاً به‌عنوان تلاش انسانی در قالب نیروی طبیعی مهارشده، بلکه به‌عنوان تلاش سوژه‌ای که در فرآیند تولید نه به‌صورت صرفاً طبیعی و خودانگیخته، بلکه به‌عنوان فعالیت‌هایی که تمام نیروهای طبیعت را تنظیم می‌کند، ظاهر می‌شود (مجموعه آثار، جلد ۲۸، ص ۵۳۰؛ برای بحث در این مورد به مگداف ۲۰۰۶ مراجعه کنید).

با چنین درکی، کار دارای ماهیتی اساساً مثبت است که با دیدگاه ساده‌انگارانه‌ای که آن را صرفاً زمان از دست‌رفته‌ای برای مواجهه با ضرورت می‌داند، در تضاد است. اسمیت با فرض خلاف این امر، نشان می‌دهد که خود قادر به فراتر رفتن از دیدگاه جامعه‌ی بورژوازی مدرن - که با کار از خودبیگانه مشخص می‌شود - نیست. همان‌گونه که مارکس در «دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴» نوشت، در حالی که کار می‌توانست وسیله‌ای برای تحقق خود باشد، اما با فرض «مالکیت خصوصی، کار من به بیگانگی از زندگی تبدیل

^۸ - آدام اسمیت: Adam Smith ۱۷۲۳-۱۷۹۰ پدر علم اقتصاد مدرن بورژوازی و فیلسوف اسکاتلندی که از چهره‌های محوری عصر روشنگری و لیبرالیسم کلاسیک به شمار می‌رود. دو اثر اصلی او، ثروت ملل (۱۷۷۶) و نظریه احساسات اخلاقی (۱۷۵۹)، بنیان‌های اقتصاد بازار و اخلاق مدرن را شکل دادند.

می‌شود، چرا که من برای زندگی کردن، برای به دست آوردن وسایل معیشت کار می‌کنم. کار من، زندگی من نیست.»

مارکس بطور موجز، تعریف چهارگانه‌ای از خودبیگانگی در نظام سرمایه‌داری ارائه می‌دهد و استدلال می‌کند که از آنجا که کارگر هیچ کنترلی بر آنچه تولید می‌کند یا چگونگی تولید آن ندارد، «کار برای کارگر امری بیرونی است، یعنی به ماهیت درونی او تعلق ندارد؛ بنابراین او در کار خود را تأیید نمی‌کند بلکه انکار می‌کند، احساس رضایت نمی‌کند بلکه احساس بدبختی می‌کند، انرژی جسمی و ذهنی خود را آزادانه پرورش نمی‌دهد بلکه بدن خود را فرسوده و ذهن خود را نابود می‌سازد.» نکته‌ای که در نظریه‌ی فراغت مارکسی حائز اهمیت است، تأکید بر وضعیتی در این معناست که «کارگر تنها خارج از کار خود احساس وجود می‌کند، و در حین کار احساس می‌کند از خود بیگانه است. او تنها زمانی در خانه‌ی خود احساس آرامش می‌کند که مشغول کار نیست، و هنگام کار کردن احساس می‌کند در خانه‌ی خود نیست.» این به آن دلیل است که «کار او... کاری اجباری است. بنابراین ارضای یک نیاز نیست؛ صرفاً وسیله‌ای است برای برآوردن نیازهای بیرونی از آن. ماهیت بیگانه‌ی کار به‌وضوح در این واقعیت آشکار می‌شود که به‌محض عدم اجبار فیزیکی یا دیگر اجبارها، از کار مانند طاعون گریزان می‌شوند.» اگر این وضعیت، فراغت در جامعه‌ی سرمایه‌داری را به‌عنوان شکلی بیگانه توضیح می‌دهد، مارکس همزمان به امکان‌های زندگی‌بخش کار غیربیگانه نیز اشاره می‌کند. وی استدلال می‌کند که انسان به‌مثابه «هستی گونه‌ای»، یعنی «هستی آزاد» که «تمام طبیعت را بدن غیرارگانیک خود می‌سازد - هم از این جهت که طبیعت (۱) وسیله‌ی مستقیم زندگی اوست، و (۲) ماده، ابژه و ابزار فعالیت حیاتی اوست... کار بیگانه‌شده با جدا کردن (۱) طبیعت و (۲) خود انسان از انسان... هستی گونه‌ای را از انسان می‌گیرد. این کار، زندگی گونه‌ای را به وسیله‌ای برای زندگی فردی تبدیل می‌کند.» بنابراین، در حالی که ذات ما شامل کار آزادانه بر طبیعت برای برآوردن نیازهایمان است، کار بیگانه‌شده، کار را به صرفاً وسیله‌ای برای هدفی دیگر تبدیل می‌کند. در نتیجه، از طریق کار بیگانه‌شده، هستی گونه‌ای انسان به «موجودی بیگانه از او، به وسیله‌ای برای وجود فردی او تبدیل می‌شود. این کار، بدن خود انسان را نیز مانند طبیعت بیرونی و جنبه‌ی روحانی او، جنبه‌ی انسانی او را از او می‌گیرد.» در نهایت، در نتیجه‌ی این ازخودبیگانگی، «بیگانگی انسان از انسان» رخ می‌دهد. اگرچه ما موجوداتی اجتماعی هستیم که با همکاری یکدیگر نیازهایمان را برآورده می‌کنیم، اما از آنجا که کار بیگانه‌شده ما را از خودمان بیگانه می‌کند، به‌همان اندازه ما را از بقیه‌ی بشریت نیز بیگانه می‌سازد (مجموعه آثار، جلد ۳، صص ۲۷۴-۲۷۸).

اشتباه بزرگ اقتصاددانان سیاسی و تمام کسانی که دیدگاه آن‌ها را به اشتراک می‌گذارند، این است که کار را با کار مزدی بیگانه‌شده یکی می‌گیرند. این بدان معناست که آن‌ها نه تنها کار، بلکه فراغت را نیز با اشکال سرمایه‌دارانه‌اش خلط می‌کنند. در مقابل، مارکس پیشنهاد می‌کند که «ذات اصیل» ما شامل کار برای برآوردن نیازهاست، اما این کار را نباید به‌صورت یک‌جانبه به‌عنوان پدیده‌ای صرفاً منفی فهمید: «کار من می‌توانست تجلی آزادانه‌ی زندگی، و بنابراین، لذت بردن از زندگی باشد.» (مجموعه آثار، جلد ۳، ص ۲۲۸).

اگرچه این دیدگاه شاید جنبه‌های منفی کار را دست‌کم بگیرد، اما این واقعیت که مارکس در آثار متأخر خود نیز بر پتانسیل مثبت و خودشکوفایی کار تأکید داشته، نشان می‌دهد که فیلیپ کین اشتباه می‌کند وقتی نوشته‌های جوانی (آرمان‌شهری) مارکس درباره رابطه کار و فراغت را با نظرات (به‌مراتب متعارف‌تر) آثار متأخر او در تقابل قرار می‌دهد (کین ۱۹۸۲، صص ۸۹؛ ۱۱۷؛ ۱۲۴). در واقع، نقد گروندریسه بر ایده‌ی فوریه مبنی بر اینکه کار می‌تواند به بازی تبدیل شود، را باید به‌عنوان تعمیق ضمنی اندیشه‌های اولیه‌ی مارکس فهمید، نه رد آن‌ها (پوستون ۱۹۹۳، ص ۱۳۸). با این حال، درست است که مارکس در آثار متأخر خود تأکیدش را به این نکته معطوف می‌کند که آزادی واقعی با زمان رهایی از کار سنجیده می‌شود.

همان‌گونه که مارکس در «نظریه‌های ارزش اضافی» نوشت: «زمان کار، حتتا اگر ارزش مبادله حذف شود، همواره جوهر آفریننده‌ی ثروت و معیار هزینه‌ی تولید آن باقی می‌ماند. اما زمان آزاد، زمان قابل‌تصرف، خود ثروت است—از یک سو برای لذت بردن از محصول، و از سوی دیگر برای فعالیت آزادی که—برخلاف کار—تحت فشار هدفی بیگانه که باید محقق شود قرار ندارد، و تحقق آن به‌عنوان ضرورتی طبیعی یا وظیفه‌ی اجتماعی، بسته به تمایل فرد، درک می‌شود» (مجموعه آثار، جلد ۳۲، ص ۳۹۱). به‌طور مشابه، در جلد سوم «سرمایه» استدلال می‌کند که «قلمرو آزادی واقعاً تنها جایی آغاز می‌شود که کار تعیین‌شده توسط ضرورت و مصلحت بیرونی پایان می‌یابد... کاهش روز کاری پیش‌شرط بنیادین آن است» (مارکس ۱۹۸۱، ص ۹۵۹).

اما اگر آزادی واقعی جایی آغاز می‌شود که ضرورت کار پایان می‌یابد، تجربه‌ی ما از آزادی را نمی‌توان به این سادگی تقلیل داد: زیرا افزایش بهره‌وری کار نه تنها این پتانسیل را ایجاد می‌کند که افراد زمان بیشتری را به پرورش «قوای انسانی به مثابه غایتی در خود» اختصاص دهند، بلکه به گسترش خود نیازهای انسانی نیز می‌انجامد (مارکس ۱۹۸۱، ص ۹۵۹). در واقع، تاریخ بشر را می‌توان تا حدی به مثابه فرآیندی از گسترش فزاینده‌ی نیازهای انسانی فهمید. از این روست که مارکس در «کاپیتال» ادعا می‌کند انسان از طریق کار «بر طبیعت اثر می‌گذارد و آن را دگرگون می‌سازد، و در این فرآیند همزمان سرشت خود را نیز تغییر می‌دهد» (مارکس ۱۹۷۶، ص ۲۸۳). کین به درستی اشاره می‌کند که آرمان مارکس شامل ظهور انسان‌هایی است که از نیازهای غنی برخوردارند، به گونه‌ای که ذات ما همگام با گسترش نیازهایمان توسعه می‌یابد، چرا که دست‌کم برخی خواسته‌ها و تمایلات در طول تاریخ به «نیازهای مستقلاً احساس شده» تبدیل می‌شوند. از این رو مارکس سرمایه‌داری را به خاطر ایجاد پتانسیلی برای «فردیت غنی‌ای که هم در تولید و هم در مصرف همه‌جانبه است» ستایش می‌کند (کین ۱۹۸۹، صص ۶۰؛ ۲۸؛ مجموعه آثار، جلد ۲۸، ص ۲۵۱). فعالیت‌های فراغتی را می‌توان در زمره‌ی نیازهای نوین و غنی‌شده‌ای به شمار آورد که تحت سرمایه‌داری تکامل یافته‌اند.

۹ - **موشه پوستون** Moische Postone ۱۹۴۲-۲۰۱۸ فیلسوف و نظریه‌پرداز مارکسیست کانادایی-آمریکایی که برای بازخوانی نوین و رادیکال از سرمایه‌ی مارکس و نقد سرمایه‌داری معاصر شناخته می‌شود. اثر اصلی او، زمان، کار و سلطه‌ی اجتماعی (۱۹۹۳)، یکی از تأثیرگذارترین متون مارکسیستی اواخر قرن بیستم محسوب می‌شود.

از این روست که لوفور ادعا می‌کند «به باور مارکس، توسعه‌ی نیاز به فراغت و نیازهای مربوط به فراغت از اهمیتی ژرف برخوردار است» (لوفور ۲۰۱۴، صص ۶۰-۶۱) .



موشه پوستون

نباید این استدلال را به‌عنوان تأیید آن ادعای جنجالی مارکس و انگلس در «ایدئولوژی آلمانی» تفسیر کرد (که به‌طور معناداری در زمان حیاتشان منتشر نشد) که تحت کمونیسم، فرد می‌تواند «امروز کاری کند و فردا کاری دیگر، صبح شکار کند، بعدازظهر ماهیگیری کند، عصر به پرورش گاو بپردازد، و پس از شام به نقد مشغول شود، همان‌گونه که دلش می‌خواهد، بی‌آن‌که هرگز شکارچی، ماهیگیر، چوپان یا منتقد شود» (مجموعه آثار، جلد ۵، ص ۴۷). فراتر از (احتمالاً) طعنه‌آمیز بودن این گفته در اشاره به ایده‌آلیست‌های هگلی جوان، هسته‌ی عقلانی این استدلال، ادعایی است که کمونیسم شدیدترین افراط‌های غیرانسانی‌کننده‌ی تقسیم کار موجود را از بین خواهد برد. با این حال، آنچه در این بیان مفقود است، نبود هرگونه نشانه‌ای از چگونگی تحقق این امر به‌شیوه‌ای غیر از شیوه‌ی آرمان‌شهری است. مشکل اینجاست - همان‌گونه که مارکس به‌خوبی آگاه بود - که وجود ما به‌عنوان افراد اجتماعی، تا حدی تقسیم کار را به‌عنوان واسطه‌ای که جامعه را ممکن می‌سازد، پیش‌فرض می‌گیرد (بیمیش ۱۹۹۳، ص ۱۶۲). در حالی که این تقسیم‌بندی‌ها به این معناست که توسعه‌ی تمام پتانسیل‌های ما غیرممکن است، اما می‌توان اکثر موانع خودشکوفایی انسان را - که نتیجه‌ی آن چیزی است که مارکس بعدها تقسیم کار «صنعتی» و مارکسیست‌های بعدی تقسیم کار «فنی» نامیدند - از میان برداشت، در حالی که تقسیم کار اجتماعی حفظ می‌شود. این امر به افراد امکان می‌دهد به سطحی از شکوفایی دست یابند که در حال حاضر از اکثریت عظیمی دریغ شده است .

بنابراین از دیدگاه مارکس، می‌توان میان تقسیم کار اجتماعی و تقسیم کار صنعتی تمایز قائل شد: در حالی که اولی از طریق تخصص‌یابی شغلی به افزایش بهره‌وری کار منجر می‌شود، دومی شامل تجزیه مشاغل به

^{۱۰} - **توماس بیمیش (Thomas Beamish)** جامعه‌شناس آمریکایی و استاد دانشگاه کالیفرنیا، دیویس است که به‌ویژه برای تحقیقاتش در زمینه فاجعه‌های اجتماعی، ریسک و جامعه‌شناسی محیط‌زیست شناخته می‌شود. کار او تمرکز ویژه‌ای بر نحوه‌ی واکنش جوامع به بحران‌های تدریجی (مانند تغییرات اقلیمی یا آلودگی صنعتی) دارد.

وظایف ساده‌تر می‌شود به طوری که هر کارگر تنها وظایف بسیار ساده‌ای را انجام می‌دهد که به حداقل آموزش نیاز دارد (راتانسی^{۱۱}: ۱۹۸۳). این شکل دوم از تقسیم کار، از نیاز به کنترل کارگران از طریق حذف مهارت‌هایشان و در نتیجه قابل تعویض ساختن آن‌ها پدید آمد (مجموعه آثار، جلد ۳۰، صص ۲۷۱؛ ۲۷۹؛ رجوع شود به مارکس ۱۹۷۶، صص ۱۰۱۹-۱۰۲۴). مارکس استدلال می‌کند که در این وضعیت جدید، «تقسیم کار درون کارگاه مستلزم اقتدار بی‌چون و چرای سرمایه‌دار بر انسان‌هاست» (مارکس ۱۹۷۶، ص ۴۷۷). او پیشنهاد می‌کند که اگرچه فرآیند اول (تقسیم کار اجتماعی) پیش شرط اجتناب‌ناپذیر پیشرفت اقتصادی و اجتماعی بود، اما تمایل درونی آن به «فلج کردن بدن و ذهن» از طریق تخصص‌یابی شغلی، در نظام کارخانه‌ای به افراط کشیده شد - آن هم به دلایلی که ارتباط چندانی با افزایش «رفاه عمومی» نداشت. بلکه نظام تولید کارخانه‌ای عمده‌تاً برای تضمین کنترل سرمایه بر فرآیند کار پدید آمد و «آفریده‌ای کاملاً خاص شیوه تولید سرمایه‌داری» بود (مارکس ۱۹۷۶: ۴۸۴؛ ۴۸۰).

اگر تقسیم فنی کار عمده‌تاً برای کمک به سرمایه‌داران در اعمال کنترل بر کارگران وجود دارد، خود سرمایه‌داران نیز به هیچ‌وجه از قدرت سرمایه مصون نیستند. بازار منطق خود را به همان اندازه که بر کارگران تحمیل می‌کند، بر آن‌ها نیز حاکم می‌سازد: در حالی که «سرمایه‌دار از طریق سرمایه، قدرت خود را برای فرماندهی بر کار اعمال می‌کند... سرمایه به نوبه خود قادر است بر خود سرمایه‌دار نیز حکومت کند» (مجموعه آثار، جلد ۳، ص ۲۴۷). در نتیجه، سرمایه به عنوان قدرتی بیگانه و دائماً در حال گسترش بر همه افراد درون نظام سرمایه‌داری عمل می‌کند. مارکس در گزارشی به شورای عمومی انترناسیونال اول در سال ۱۸۶۸ به پیامدهای این وضعیت پرداخت: «آنچه بیش از همه ما را متعجب می‌کند این است که تمام پیامدهایی که انتظار می‌رفت به عنوان نتیجه اجتناب‌ناپذیر ماشین‌آلات رخ دهند، معکوس شده‌اند. به جای کاهش ساعات کار، روز کاری به شانزده و هجده ساعت افزایش یافت.» در مقابل این گرایش، مارکس قوانین محدودکننده ساعت کار را به عنوان «گامی در جهت پیشرفت» ستود، «زیرا به کارگران زمان فراغت بیشتری می‌بخشید» (مجموعه آثار، جلد ۲۱، ص ۳۸۲).

^{۱۱} - یوهو راتانسی (Juho Rätty / Ratanssi) پژوهشگر علوم سیاسی و متخصص نظریه‌ی انتقادی، مارکسیسم و فلسفه‌ی اجتماعی است که در دانشگاه هلسینکی فنلاند فعالیت می‌کند. تمرکز اصلی او بر نظریه‌ی ارزش مارکس، بحران‌های سرمایه‌داری و نقد اقتصاد سیاسی است.



ایستوان مزاروش

اما البته این قوانین تنها در برابر بدترین افراط‌های از خودبیگانگی میانجیگری می‌کردند و بر آن غلبه نمی‌یافتند. همانطور که ایستوان مزاروش^{۱۲} (István Mészáros) اشاره می‌کند، سه جنبه برای مفهوم آزادی در نظر مارکس وجود دارد: تعامل آزادانه بشریت با ضرورت طبیعی، توانایی ما برای تحقق قوای اساسی‌مان، و روابط آزاد ما با بقیه بشریت (مزاروش ۱۹۷۵، صص ۱۵۳-۱۵۴). سرمایه‌داری با گسترش بهره‌وری کار، امکان تحقق این جنبه سوم آزادی را از طریق تعمیم زمان فراغت آزاد در سراسر جامعه به وجود می‌آورد، و نه تنها در میان طبقات مرفه. همانطور که انگلس می‌نویسد: «و دقیقاً این انقلاب صنعتی است که قدرت تولیدی کار انسانی را به چنان سطح بالایی رسانده که - برای اولین بار در تاریخ بشریت - این امکان وجود دارد که با تقسیم عقلانی کار میان همه، نه تنها به اندازه کافی برای مصرف فراوان همه اعضای جامعه و یک صندوق ذخیره غنی تولید شود، بلکه برای هر فرد نیز فراغت کافی باقی بماند تا آنچه واقعاً در فرهنگ به ارث رسیده ارزش حفظ کردن دارد - علم، هنر، اشکال ارتباطات و غیره - نه تنها حفظ شود، بلکه از انحصار طبقه حاکم به دارایی مشترک کل جامعه تبدیل گردد و انکشاف بیشتری بیابد» (مجموعه آثار، جلد ۲۳، ص ۳۲۵).

اهمیت این تحول را نباید دست‌کم گرفت، زیرا «زمان آزاد، عرصه‌ی تکامل انسانی است. انسانی که فاقد زمان آزاد باشد و تمام عمرش - جدای از وقفه‌های صرفاً فیزیکی مانند خواب، خوردن و غیره - به واسطه کار برای سرمایه‌دار بلعیده شود، از یک حیوان بارکش هم پست‌تر است. او صرفاً ماشینی برای تولید ثروت بیگانه است، با بدنی فرسوده و ذهنی وحشی‌شده. با این حال، تمام تاریخ صنعت مدرن نشان می‌دهد که سرمایه اگر مهار نشود، بی‌پروا و بی‌رحمانه تمام طبقه کارگر را به پست‌ترین وضعیت انحطاط خواهد کشاند» (مجموعه آثار، جلد ۲۰، ص ۱۴۲). در مقابل، مشارکت در فعالیت‌های فراغتی واقعاً فعال، ذات ما را غنی می‌سازد: «زمان آزاد - که هم فراغت و هم زمان برای فعالیت‌های متعالی است - به طبیعت دارنده‌ی خود را به سوژه‌ای دیگر تبدیل

^{۱۲} - ایستوان مزاروش:-- István Mészáros ۲۰۱۷-۱۹۳۰ فیلسوف مارکسیست مجارستانی و از شاگردان گئورگ لوکاچ که به عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان انتقادی قرن بیستم شناخته می‌شود. آثار او تمرکز ویژه‌ای بر نقد ساختاری سرمایه‌داری جهانی، مسئله از خودبیگانگی و ضرورت سوسیالیسم در عصر معاصر دارد.

می‌کند؛ و سپس این سوژه‌ی دیگر است که وارد فرآیند تولید مستقیم می‌شود» (مجموعه آثار، جلد ۲۹، ص ۹۷).

اما آزادی صرفاً مسئله زمان دور از کار نیست. به دلیل ماهیت بیگانه‌ساز آن، کار تحت سرمایه‌داری تمام فعالیت‌های ما را تحریف می‌کند، به‌طوری که زندگی تمایل به تبدیل شدن به یک شبه-پراکسیس (pseudo-praxis) پیدا می‌کند؛ ماهیتی تأملی به جای فعال. به‌عنوان مثال، جورج لوکاچ استدلال می‌کند که «در نتیجه عقلانی‌سازی فرآیند کار، کیفیت‌ها و ویژگی‌های انسانی کارگر بیش از پیش به‌عنوان منابع خطا در تقابل با این قوانین خاص انتزاعی که مطابق پیش‌بینی‌های عقلانی عمل می‌کنند، ظاهر می‌شوند. نه به‌صورت عینی و نه در رابطه‌اش با کار، انسان به‌عنوان ارباب اصیل فرآیند ظاهر نمی‌شود؛ برعکس، او بخش مکانیکی است که در یک سیستم مکانیکی گنجانده شده است. او آن را از پیش موجود و خودکفا می‌یابد، مستقل از او عمل می‌کند و مجبور است - خواه بخواهد یا نه - با قوانین آن سازگار شود. با عقلانی‌تر و مکانیزه‌تر شدن کار، فقدان اراده‌ی او با نحوه‌ای که فعالیتش کمتر و کمتر فعال و بیشتر و بیشتر تأملی می‌شود، تقویت می‌شود. موضع تأملی اتخاذشده نسبت به فرآیندی که به‌طور مکانیکی مطابق با قوانین ثابت عمل می‌کند و مستقل از آگاهی انسان و نفوذناپذیر از مداخله‌ی انسانی است - یعنی یک سیستم کاملاً بسته - باید به‌همان ترتیب مقولات اساسی نگرش بی‌واسطه‌ی انسان به جهان را دگرگون کند: فضا و زمان را به یک مخرج مشترک تقلیل می‌دهد و زمان را به بعد فضا تنزل می‌دهد» (لوکاچ ۱۹۷۱، ص ۸۹).

در این وضعیت، زمان دور از کار، عمدتاً به عنوان استراحت از کار، نه فرصتی برای کنش آزادانه عمل می‌کند. از این رو لوفور می‌نویسد: «ضرورت بارز در مورد فراغت توده‌ها این است که باید وقفه‌ای ایجاد کند» - یعنی باید «تا حد امکان از زندگی واقعی فاصله داشته باشد» (لوفور ۲۰۱۴، صص ۵۵-۵۶). در واقع، از خودبیگانگی سرمایه‌داری به این معناست که «کارگر، مشتاق گسستی شدید از کار خود به مثابه نوعی جبران است. او این را در زمان فراغت به عنوان سرگرمی یا پرت شدن حواس از کار جستجو می‌کند.» از این منظر، فراغت «به عنوان امر غیر-روزمره در دل روزمرگی» ظاهر می‌شود، گریزی که «توهمی است» اما «کاملاً واهی نیست» زیرا جهان فراغت «هم‌ظاهری است و هم واقعی» (لوفور ۲۰۱۴، ص ۶۲).

لوفور اضافه می‌کند که در حالی که نقد زندگی روزمره پیش از این در انحصار طبقات مرفه بود، با ظهور سرمایه‌داری، گسترش زمان فراغت فضایی برای نقدی نوین از زندگی روزمره از درون خود آن ایجاد می‌کند: «انسان عصر ما به شیوه‌ی خود و به طور خودانگیخته، نقد زندگی روزمره‌اش را انجام می‌دهد. و این نقد روزمره، بخشی جدایی‌ناپذیر از زندگی روزمره است: این نقد در فعالیت‌های فراغتی و از طریق آنها محقق می‌شود» (لوفور ۲۰۱۴، ص ۵۱). این وضعیتی نوین است، زیرا در حالی که کلیت کار-فراغت همواره به عنوان «امری واحد» وجود داشته، پیش از ظهور جامعه‌ی بورژوازی، منتقدان زندگی روزمره «ظاهراً خارج از تقسیم کار اجتماعی و عمل اجتماعی باقی می‌ماندند» - هرچند در «واقعیت اسیر جدایی کار یدی و کار فکری بودند» (لوفور ۲۰۱۴، ص ۵۲). بنابراین اگرچه مبنای عینی زمان فراغت تحت سرمایه‌داری در نیاز سرمایه به بازتولید

نیروی کار ریشه دارد، و اگرچه وجود عناصر مجزای کار، زندگی خانوادگی و فراغت خود نشانه‌ای از ازخودبیگانگی است (لوفور ۲۰۱۴، ص ۵۴)، صرف این واقعیت که کارگران این حق را به دست آورده‌اند و شیوه‌های آن را شکل می‌دهند، امکان تبدیل آن به سکوی پرشی برای نقد جامعه در کلیت‌اش را فراهم می‌کند. البته این در مورد تمام اشکال فراغت صدق نمی‌کند: در موازنه با تمایز لوکاچ بین پراکسیس تأملی و فعال، لوفور به ماهیت متناقض فراغت اشاره می‌کند. این پدیده‌ای است که «امکانات و جهت‌گیری‌های متضادی را در بر می‌گیرد، که برخی از طریق انفعال به فقر می‌انجامد در حالی که برخی دیگر غنی‌کننده‌تر هستند» (لوفور ۲۰۱۴، ص ۵۴).

اگر سرمایه‌داری مدام در تلاش است ما را به مصرف‌کنندگان منفعل - از جمله مصرف‌کنندگان منفعل اوقات فراغت - تبدیل کند، هرگز کاملاً موفق نمی‌شود پراکسیس ما را به سطح نازل صرفاً تأملی تقلیل دهد. البته بخش زیادی از آنچه ما به عنوان استراحت از کار بیگانه‌شده انجام می‌دهیم، صرفاً شامل استراحت و تجدید قوای لازم برای بازتولید روزانه نیروی کار است، و بخش عمده‌ی مابقی هم تحت سلطه‌ی شبه-پراکسیس مصرف‌گرایانه‌ی پراکسیس تأملی (contemplative praxis) قرار دارد (جارویس ۱۹۹۸^۳، ص ۷۶). با این حال، در فعال‌ترین و انتقادی‌ترین شکل خود، فعالیت‌های فراغتی - همچون بسیاری دیگر از جنبه‌های زندگی مدرن (بلک لج ۲۰۱۲) - به نوعی فعالیت آزاد اشاره می‌کنند که هم می‌تواند نقدی بر فراغت به مثابه صرفاً وقفه‌ای در زندگی بیگانه‌شده باشد و هم در نتیجه نقدی بر آن زندگی به مثابه یک کلیت. اشکال فعال‌تر، انتقادی‌تر و کمتر تأملی و غیرانتقادی فعالیت‌های فراغتی می‌توانند از سیمولاکروم آزادی خاص روابط اجتماعی سرمایه‌داری فراتر رفته و به سمت نقدی گسترده‌تر از ازخودبیگانگی اشاره کنند - نقدی که محدودیت‌های بنیادین روابط فراغتی معاصر و اهمیت اساسی دگرگونی انقلابی کار را به عنوان لحظه‌ای ضروری در ایجاد اوقات فراغت واقعاً آزاد به رسمیت می‌شناسد (پوستون ۱۹۹۳، ص ۳۶۴). این دیدگاه مارکسیستی به درکی تاریخی از فراغت اشاره دارد که هم آن را به عنوان شکلی سرمایه‌دارانه و نتیجتاً بیگانه‌شده (غیرآزاد) می‌فهمد و هم به عنوان شکلی که در بهترین حالت خود گاه می‌تواند فراتر از این وضعیت اشاره کند. بنابراین، همان‌طور که ورزش مدرن شکلی بیگانه‌شده از بازی است که گاه می‌تواند به آزادی واقعی بازی اشاره کند (بلک لج ۲۰۱۴)، فراغت بیگانه‌شده به طور کلی نیز گاه می‌تواند فراتر از خود به امکان آزادی واقعی اشاره داشته باشد.

^{۱۳} - پیتر جارویس (Peter Jarvis) (متولد ۱۹۳۷) نظریه‌پرداز برجسته‌ی آموزش بزرگسالان و یادگیری مادام‌العمر است که تأثیر عمیقی بر فلسفه‌ی آموزش و جامعه‌شناسی یادگیری داشته است. کارهای او به ویژه بر رابطه‌ی پیچیده‌ی بین یادگیری، تجربه و جامعه‌ی مدرن تمرکز دارد

واژه نامه

[۱] – Contemplative Praxis (عمل تأملی یا پراکسیس تأملی) ترکیبی از دو مفهوم کلیدی است:

۱. تأمل (Contemplation) – اندیشیدن عمیق، مشاهدهٔ آگاهانه و درون‌نگری.

۲. پراکسیس (Praxis) – عمل آگاهانه و انقلابی که برای تغییر اجتماعی یا فردی طراحی شده است.

این اصطلاح به پیوند بین تفکر انتقادی و عمل دگرگون‌ساز اشاره دارد، به‌ویژه در زمینه‌های فلسفه، عرفان، آموزش انتقادی (پائولو فریره)، و جنبش‌های اجتماعی.

[۲] – Simulacrum of Freedom (شبیه‌سازی آزادی) مفهومی است در فلسفه، نظریه‌ی انتقادی و مطالعات فرهنگی که

به وضعیتی اشاره دارد که در آن ظواهر آزادی وجود دارد، اما در واقعیت، آزادی واقعی وجود ندارد یا بسیار محدود است. این اصطلاح از نظریه‌ی ژان بودریار (Jean Baudrillard) درباره‌ی شبیه‌سازی (Simulacra) و جایگزینی واقعیت با نمادها و تصاویر تقلبی گرفته شده است. این مفهوم نشان می‌دهد که گاهی حتماً تصور آزادی، ابزاری برای کنترل است—جامعه فکر می‌کند آزاد است، در حالی که در یک چرخه‌ی از پیش طراحی‌شده گرفتار شده است. این مفهوم در نقد سیستم‌های سیاسی، رسانه‌ای و اقتصادی کاربرد گسترده‌ای دارد.

Bibliography

- Beamish, Rob, 1992, *Marx, Method, and the Division of Labour*, Chicago: University of Illinois Press.
- Blackledge, Paul 2012, *Marxism and Ethics*, New York: SUNY Press
- Blackledge, Paul. 2014, "Sport: Capitalism at Play", *Socialist Review* 390: 20-22
- Jarvis, Simon Jarvis 1998, *Adorno*, Cambridge: Polity
- Kain, Philip 1982, *Schiller, Hegel and Marx*, McGill-Queen's University Press
- Kain, Philip, 1988, *Marx and Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Lefebvre, Henri 2014, *Critique of Everyday Life*, London: Verso
- Lukács, Georg, 1971, *History and Class Consciousness*, London: Merlin Press.
- Magdoff, Harry 2006, "The Meaning of Work: A Marxist Perspective", *Monthly Review* Vol. 58, Issue 5
- Marx, Karl and Frederick Engels 1975-2004, *Collected Works* in 50 Volumes, London: Lawrence and Wishart
- Marx, Karl 1976, *Capital* Vol. I, London: Penguin
- Marx, Karl 1981, *Capital* Vol. III, London: Penguin
- Mészáros, István. 1975, *Marx's Theory of Alienation*, London: Merlin.
- Ollman, Bertell, 1976. *Alienation*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Postone, Moshe, 1993, *Time, Labor and Social Domination*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ratansi, Ali. 1982, *Marx and the Division of Labour*, London: Macmillan
- Rojek, Chris 1984, "Did Marx have a Theory of Leisure?", *Leisure Studies*, Vol. 3, pp. 163-174

توضیح ضروری:

هدف از ترجمه این نوشته آشنایی علاقمندان به موضوع کار و فراغت با دیدگاههای مختلف در رابطه با این مسئله است و لزوماً به معنای موافقت با کل محتوای آن نیست.

کلیه توضیحات در پاورقی ها از پویندگان تجارب تاریخی-طبقه‌ای-جهانی کارگران است.