

ملاحظات در باب رابطه‌ی سرمایه و منطق ذاتِ هگل

نویسنده: هانس-یورگن کرال

مترجم: حسن معارفی‌پور

ویراستار: سیما صراف

ترجمه‌ی این مقاله را به «حسن مرتضوی»، استاد ترجمه و رفیق گرامی‌ام، تقدیم می‌کنم.

توضیح مترجم:

این مقاله نخستین بار توسط «آسکار نگت»، رفیق دیرینه و وفادار «هانس یورگن کرال»، ویرایش شد و در مجموعه مقالاتی با عنوان «روزآمدبودن و پیامدهای فلسفه‌ی هگل»، در سال ۱۹۷۰ از سوی انتشارات «زورکامپ» فرانکفورت انتشار یافت. (صفحات ۱۳۷ تا ۱۵۰).

هانس-یورگن کرال، آگاه‌ترین و باسوادترین شاگرد آدورنو، این مقاله را به‌عنوان بخشی از تز دکترای خود در یکی از کلاس‌های درس آدورنو ارائه داد و همچنان یکی از آثار مهم در تأکید پیوندهای هگلی اندیشه‌ی مارکس به‌شمار می‌رود.

مرگ ناگهانی کرال در یک تصادف رانندگی در بیست و هفت سالگی، آثار، اندیشه‌ها و پراکسیس انقلابی او را که از نگاه دشمنان‌اش هم بسیار قابل تأمل و غیرقابل انکار بودند، نیمه‌تمام گذاشت. چنان‌که هورکهایمر، پس از مرگ کرال در نامه‌ای به خانواده‌اش نوشت: «اگر پسر شما زنده می‌ماند، یک متفکر برجسته می‌شد». نکته‌ی دیگر آن‌که، تاکنون مطلب زیادی از کرال به فارسی ترجمه نشده و تنها مطالب موجود، دو مقاله است که توسط «امین حصوری» و «امید مهرگان» به فارسی ترجمه شده و در اینترنت موجود است. کرال در واقع کتابی از خود به‌جا نگذاشت و پایان‌نامه‌ی دکتریش نیز که قرار بود با عنوان «قوانین طبیعی توسعه‌ی سرمایه‌داری در آموزه‌های مارکس»، درباره محتوای تاریخی-فلسفی ماتریالیسم تاریخی نزد آدورنو ارائه شود، به‌دلیل مرگ زودهنگام این متفکر برجسته و انقلابی، به پایان نرسید.

در حال حاضر، تنها بخش‌هایی از نوشته‌های او که در قالب مقاله و سخنرانی ارائه شده بود و توسط رفقای جمع‌آوری شده، در کتابی به نام «قانون اساسی و مبارزه‌ی طبقاتی» منتشر شده است. مقاله‌ی پیش‌رو نیز در واقع بخشی از رساله‌ی دکترای کرال است و همه‌ی آن نیست.

به‌عنوان کسی که تا حدود زیادی تحت تأثیر اندیشه‌های کرال قرار گرفته‌ام و در سال‌های اخیر در مورد این شخصیت برجسته‌ی انقلابی و مارکسیست سخنرانی‌هایی داشته‌ام، باید اشاره کنم که کرال در این مقاله (و در نوشته‌های دیگرش)، همچون مارکس جوان، برخی مسائل کلیشه‌ای در مورد هگل را تکرار می‌کند که مارکس نیز در آثار جوانی خود بیان کرده بود؛ موضوعات و مسائلی که در طول زمان به تدریج کنار گذاشته شدند. یکی از این مسائل، قرارداد ماتریالیسم و ایده‌آلیسم در مقابل هم است. به باور من، این مسئله یک اشتباه معرفت‌شناختی است که در دوره‌ای از سوی مارکس رخ داده، اما مدعیان مارکسیسم عامیانه بدون تأمل در دیگر آثار او و بدون توجه به منتفی‌شدن ضمنی و صریح این موضوع نزد مارکس، آن را چنان تکرار کرده‌اند که حتا متفکران برجسته، انقلابی و مارکسیست مانند کرال را نیز تحت تأثیر قرار دادند. حال آن‌که ماتریالیسم نه تنها نقطه‌ی مقابل ایده‌آلیسم نیست، بلکه در مقابل

معنویت‌گرایی یا «شپیروالیسم» قرار دارد. با این حال، مقاله‌ی درخشان کرال مسائل بسیار پیچیده‌ی فلسفی را با جمله‌هایی کوتاه و روان، به بهترین شکل بیان می‌کند. موضوع حیاتی و مهمی که کرال بر آن تأکید می‌ورزد، بازتاب علم منطقِ هگل، روش هگلی و به‌ویژه منطقِ ذات و پدیدار هگلی در سرتاسر نقد اقتصاد سیاسی مارکس و نیز انتقال مفاهیم مربوط به منطقِ ذات و پدیدار هگلی به حوزه‌ی نقد اقتصاد سیاسی مارکس است؛ همان مسئله‌ای که مارکسیسم عامیانه و ساختارگرا و دیگر جریانات ضدفلسفی و ضد دیالکتیکی همواره آن را انکار می‌کنند.

(واژه‌های داخل کروشه از مترجم‌اند.)

ملاحظات در باب رابطه‌ی سرمایه و منطقِ ذاتِ هگل

مفهوم بنیادی نقد اقتصاد سیاسی مارکس یا همان نقد خصلت کالایی محصول، در کلی‌ترین حالت خود در فرمایشیون اجتماعی سرمایه‌داری، بدون درک دیالکتیکِ ذات و فرمِ هگل غیرقابل توضیح است. لنین به‌درستی بیان کرده است که مفهوم کالا نه‌تنها نقطه‌ی آغاز نقد مارکس از سیستم -به‌عنوان انتزاعی‌ترین مفهوم- را تشکیل می‌دهد، بلکه شکل کالایی محصول، به یک معنا شامل همه‌ی عناصر منطقِ ذاتِ هگل است.

نقد اقتصاد سیاسی مارکس در مرحله‌ی اول بر بنیاد انتقال مقوله‌های منطقِ هگل، به حوزه‌ی نقد اقتصاد سیاسی، پس از گسست آنها از زمینه‌ی متافیزیکی‌شان، صورت گرفته است. منطقِ هگلی پوشش متافیزیکی حرکت خود سرمایه است. مارکس ضمن آن‌که تفاوت بین ذات و فرم را مبنای تجسم نقد خود قرار می‌دهد، در دسته‌بندی ارزش، میان ارزش [به شکل عام] و ارزش مبادله‌ای تفاوت قائل شده و می‌گوید: «ارزش مبادله، تبلور ارزش است».

از منظر مارکس، اقتصاددانان کلاسیک از آن‌جا که این مسئله را دریافتند، نتوانستند پدیده‌ی شی‌ءوارگی را درک کنند و به فهم و درک مناسباتِ آگاهی کاذب، بُت‌وارگی و رازورزی دست یابند. در ارتباط با دیالکتیکِ ذات و فرم به‌عنوان تجسم علمی نقد، به باور مارکس، البته این علم است که ظهور می‌یابد. بی‌تردید، این طرح در چارچوبی آنتی‌پوزیتیویستی قرار می‌گیرد که نقد خود را متوجه سنتی از «سن‌سیمون» تا «کنت» می‌کند و همچنان بر پوزیتیویست‌های معاصر تأثیر می‌نهد. در این بافتار، مطالعه‌ی منطقِ هگلی پیش‌شرطی منطقی و نه زمانی، برای ورود به نقد اقتصاد سیاسی نزد مارکس محسوب می‌شود.

هستی همان چیزی است که هست. از این‌رو، هستی تنها نمود و جلوه است. طبیعتِ انضمامی نیز غیریت ایده یا بیرونی‌شدنِ مفهوم است. آنچه هست، روح یا روح زمان و مکان (گایست) است که خود را گایست نمی‌داند، نمود و نمایشی‌ست که خود را در قامت نمود نمی‌شناسد. هستی، ظاهری‌ست که خود را ظاهر نمی‌داند. اما ذات، همچون بازتابی از وجود است که خود را بُروز می‌دهد. بازتاب، تبلورِ خودآگاهِ هستی است. از این منظر، هستی خودش را مُلغا کرده و درواقع وزنِ مادی خود را از دست داده است. [در نتیجه] هستی به فکر ناب تبدیل می‌شود.

نزد مارکس، دو جنبه از نقد ایده‌آلیسم وجود دارد که اساس نظریه‌ی انقلابی او از آن منتج می‌شود: نقد معرفت‌شناختی ایده‌آلیسم، پذیرش مفهوم انتزاع.

مارکس در آثار اولیه‌اش، نقد بنیادی از ایده‌آلیسم را بسط می‌دهد، همان‌طور که بیش از همه در تزه‌ای فوئرباخ ارائه شده است. او می‌گوید: «ماتریالیسم فوئرباخ در نقایص ماتریالیسم سنتی نیز شریک است. یعنی واقعیت را از دیدگاه پراتیک انقلابی ذهنی و فعالیت انسانی نمی‌بیند، بلکه از منظر واقعیت شهودی و حسی صرف می‌نگرد». منظور مارکس این است که ماتریالیسم سنتی -چنانکه از زمان دموکریتوس ارائه شده- برخلاف ایده‌آلیسم، تنها واقعیت مادی را به‌عنوان واقعیت [اکتیو] به‌رسمیت می‌شناسد و ایده‌ها را در حکم واقعیت واقعی فرض نمی‌گیرد. با این‌حال، همچنان در چارچوب سنت ایده‌آلیستی گیر کرده است، چراکه واقعیت مادی را تنها از منظر شهود حسی نظرورزانه در نظر می‌گیرد. ماتریالیسم سنتی، رویکردی متفکرانه به واقعیت مادی دارد. واقعیت از نظر فوئرباخ تغییرناپذیر به‌نظر می‌آید، زیرا نمی‌تواند آن را محصول کار دست انسان ببیند. از دیدگاه ایدئولوژیک می‌توان گفت که خاستگاه این نگرش، جامعه‌ی برده‌داری یا ارباب‌رعی است، زیرا تولیدکنندگان در چنین جوامعی نمی‌توانند خود را به‌عنوان تولیدکننده ببینند. دو دلیل برای این امر وجود دارد. نخست: ابزار تولید عمدتاً بخشی از منابع طبیعی خودکار است. به تعبیر دیگر، آن‌ها به‌عنوان محصولات [کار] انسانی قابل مشاهده نیستند. دوم: در جوامع مبتنی بر مالکیت بر زمین، برده‌گان و رعایا برخلاف کارگران مزدبگیر آزاد شده [از زمین]، جسم و روح‌شان به مالکان برده‌گان یا اربابان فئودال تعلق دارد. آنها تنها می‌توانند خود را به‌عنوان ابزار و شیء درک کنند. این [مسائل] خود را در آگاهی آقایان فیلسوف منعکس می‌کند، زیرا واقعیت مادی به‌مثابه یک محصول [کار] انسانی شناخته نمی‌شود.

همین امر در مورد ایده‌آلیسم سنتی نیز صدق می‌کند، چراکه ایده را جایگزین ادراک حسی کرده است. مارکس در نخستین تر فوئرباخ می‌گوید: «برخلاف ماتریالیسم سنتی، ایده‌آلیسم بورژوایی عصر جدید، جنبه‌ی فعال یا همان پراکسیس را توسعه داده است، اما نه مانند یک فعالیت انسانی-احساسی».

برخلاف اربابان فئودال کلاسیک، بورژوازی در پروسه‌ی تولید؛ از طریق پروسه‌ی گردش درگیر است. بورژوازی، کار را نه همچون یک سوخت‌وساز انضمامی میان انسان و طبیعت، که به‌عنوان کار فکری صرف، کار انتزاعی و کاری که از این سوخت‌وساز تجرید می‌شود، تعریف می‌کند. به این ترتیب، کار بدنی انضمامی کارگران مزدبگیر را بی‌اعتبار و کار فکری را به‌عنوان کار واقعی معرفی کرده است. در اینجا [سرمایه‌داری] اصل تولید به‌رسمیت شناخته می‌شود، زیرا برخلاف مناسبات فئودالی، وسایل تولید خود به محصول تبدیل شده‌اند. در سرمایه‌داری، رابطه میان کارگر آزاد و سرمایه‌دار، دیگر یک رابطه‌ی شخصی برده یا رعیت نیست، بلکه رابطه‌ای مبتنی بر قرارداد آزادانه است.

با جدایی‌سازی میان ابزار تولید و نیروی کار آزاد شده، چنین برداشت می‌شود که سوژگی محض در انتزاع از ماده و کار خالص، در جدایی از طبیعت و به‌عنوان نیروی مولد در نظر گرفته می‌شود. مفهوم کار فکری (جنبه‌ی فعالانه‌ی مفهوم کار در ایده‌آلیسم آلمانی)، هم ایده‌آل‌سازی کارگر آزاد است و هم صاحب‌کار مستقل.

ماتریالیسم سنتی، که واقعیت مادی را به‌عنوان تنها واقعیت موجود به‌رسمیت می‌شناسد، یک تصور منفعل از واقعیت عینی را به نمایش می‌گذارد. به عبارتی، واقعیت را به‌مثابه محصول در نظر نمی‌گیرد؛ چنانکه نزد مارکس این برداشت با مفهوم کار فکری در هم آمیخته می‌شود. در واقع، عینیت اجتماعی [نزد مارکس] مانند محصول کار در نظر گرفته می‌شود.

مارکس از درون این مباحث -نه فقط از محتوای فلسفه‌ی سنتز مادی‌گرایی و آرمان‌گرایی- و از مجموعه بحث‌های مبتنی بر مفهوم پراکسیس نزد فوئرباخ و نیز بر مبنای تجربیات مبارزه‌ی طبقاتی واقعی از درون کار ذهنی و نه ابزار تولید، بلکه یکی از مهم‌ترین مفاهیم، یعنی ماتریالیسم تاریخی را دقیقاً از بطن مفهوم "کار مشخص" بسط می‌دهد.

از نظر هگل، انسان‌ها عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی آگاهی و الاثر از خودشان هستند. این درحالی‌ست که از دیدگاه مارکس، آگاهی محصول و ویژگی انسان متناهی و فانی است. همین تقابل و واژگونی‌ست که مبنای مارکس در نوشته‌های اولیه خود به‌عنوان نقد نظام‌مند به هگل قرار می‌گیرد. از همین نقطه است او دوباره به منطق ذات هگل بازمی‌گردد. وجود یک آگاهی متافیزیکی بالاتر از انسان توهمی بیش نیست، اما یک توهم واقعی؛ توهمی به نام "سرمایه". سرمایه وجود پدیدارشناختی روح است، یک متافیزیک واقعی‌ست. سرمایه یک توهم است، زیرا ساختار مادی واقعی ندارد؛ با این وجود او انسان‌ها را به سلطه‌ی خود در می‌آورد.

ادامه‌ی ایده‌آلیسم یا نقد آن؟

با گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری، این پرسش مطرح شد که آیا مفهوم خدا که محصول تفکر بشری بود، اصلاً یک واقعیت است؟ اسپینوزا می‌گوید: «اگر همه‌ی مفاهیم کلی تنها بیانگر برخی انتزاعیات ذهنی باشند، پس خدا در تعالی والای خود در آسمان وجود ندارد. پس مطلق (*DAS ABSOLUTE*) چیزی‌ست که در خود جهان وجود دارد. بنابراین خداوند تنها در مقام خالق، در مخلوق خود نقش دارد و خودش تبدیل به یک امر مطلق شده است.

به عقیده‌ی کانت، مطلق یک چیز مثبت بی‌نهایت نیست، بلکه چیزی‌ست که از همه‌ی چیزهای متناهی فراتر می‌رود و در عین حال مانند زمان، نامتناهی نیست. زمان مفهومی‌ست که در آن همه‌چیز از بین خواهد رفت، اما خود آن تغییرناپذیر خواهد ماند.

تصور تاریخ‌زدایی‌شده از زمان، تصور سرمایه‌داری است. زمان مذهبی در قرون وسطی، زمان کیفی بود؛ فقط زمان است که خود را غیرقابل تغییر و تاریخ‌زدایی می‌کند. سرمایه مفهومی کالایی‌ست که در طول زمان شکوفا شده، [پس] زمان تبدیل به مفهوم مطلق می‌شود؛ زمان به پول تبدیل می‌شود.

این شی‌ء‌وارگی که در سرتاسر تاریخ اندیشه‌ی دوران مدرن بورژوازی حضور دارد، برای تحلیل مارکس از سرمایه‌داری، بنیادی است. شی‌ء‌وارگی در یک حرکت عظیم فکری، از توماس فون آکوپن تا هگل، تحقق پیدا می‌کند و "تحلیل کالایی" ترجمه می‌شود.

سرمایه یک مفهوم/یجابی از ذات نیست، بلکه ذات همان چیزی‌ست که هیچ‌جا به شکل پوزیتو حضور ندارد. ذات یک انتزاع ذهنی‌ست، اما همین امر ذهنی واقعیت دارد. به همین دلیل است که هگل می‌گوید: «ذات سوبرژکتیویته است، اما این سوبرژکتیویته واقعیت دارد، زیرا همه‌ی اُبژه‌ها (اشیاء) خود را به‌عنوان سوژه‌های متفکر معرفی می‌کنند». ذات، انعکاس هستی در خود است. مارکس این انعکاس را شی‌ء‌وارگی می‌نامد؛ [یعنی] پول به عنوان هک‌کننده‌ی پول.

آگاهی متافیزیکی‌ایی، که فردیت ما را سرکوب می‌کند، سرمایه است. ارزش مبادله‌ای است و یک انتزاع صرف بیش نیست. هگل متفکر متافیزیکی سرمایه است. او نخستین کسی‌ست که در جایگاه منطق سرمایه قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، فلسفه‌ی او شکل ایده‌آلیستی و تغییرداده‌شده‌ی متافیزیکی تولید است.

فلسفه‌ی هگل فرض را بر این می‌گیرد که مفهوم ناب، از درون خود، ماده را می‌آفریند؛ که هر شی‌ء چیزی جز یک مفهوم بیگانه نیست. مارکس ضمن موافقت با این تعریف، این ایده را به سرعت معکوس می‌کند. به اعتقاد او، ارزش مصرفی‌ای که روزانه تولید می‌شود، همچون مفهوم ناب محصول کار، نیست و نابود می‌شود. این انقیاد ماده تحت مفهوم ناب، بیانگر واقعیت از خودبیگانه است. آنچه هگل به عنوان تحقق و به حقیقت پیوستن برداشت می‌کند، در حقیقت چیزی جز غیرحقیقی شدن [عدم تحقق] انسان‌ها نیست.

ذاتی که هگل از آن صحبت می‌کند، ذات منفی است. آدورنو هم به درستی بر این موضوع پافشاری کرد. تفاوت قائل شدن میان ذات و پدیدار، به این معناست که من حقیقت را آن‌طور که هست برداشت نمی‌کنم،

بلکه آن را براساس آنچه بر آن بنا شده، درک می‌کنم. در چنین بازتاب و انعکاس قابل تأملی، حقایق - دست‌کم از نظر امکان اندیشه- تغییر می‌کنند و جامعه‌ی بهتر در کالبد محصول اندیشه، پدیدار می‌شود. بازتابی که جوهر است، تنها چیزی‌ست که می‌تواند از ظاهر واقعیات اجتماعی طبیعی فراتر رود. نقد ذات و پدیدار هگل، تنها زمانی به نقد جامعه و وضع موجود تبدیل می‌شود که جوهر به‌شکل ماتریالیستی- تاریخی درک شود و مانند هگل به برداشت استعلایی منجر نشود. این شیوه‌ی نقد، در منطق هگل به‌کارگرفته شده و به‌همین دلیل است که به‌درستی می‌گوید: «هستی بی‌واسطه‌گی‌ست و آن نیز یک توهم است». به معنای دیگر، چیزی که بی‌واسطه نیست، همان توهم است. وقتی هستی به‌عنوان واسطه برداشت شود، درحکم یک محصول دیده می‌شود. بنابراین، هگل نخستین رویکرد را برای انحلال واقعیت بُت‌واره‌شده، صورت‌بندی می‌کند. مفهوم ذات نزد هگل، انحلال یک واقعیت اجتماعی‌ست، که به شکل قانون طبیعی بروز می‌یابد.

سرمایه خودتحرکی مفهوم کالا، همچون تضاد پیش‌رونده، بین ارزش مصرف و ارزش مبادله است. این مفهوم واقعیت دارد. سرمایه مانند "درخت" در آسمان ایده‌ی افلاطونی و "خدا" در بهشت آتش‌فون آکوین وجود ندارد، بلکه به‌شکل پدیدار منفی وجود دارد. این پدیدار منفی که تنها در مبادله آشکار می‌شود، ارزش‌های مادی و شی‌ء‌واره‌ی مصرفی را در بر می‌گیرد.

مارکس دو فرآیند سیستماتیک قابل تأمل را به نقد اقتصاد سیاسی منتقل می‌کند:

اول: امر مطلق و ارزش مطلق است. مفهوم ارزش ابتدا از سوژه‌ی انضمامی در حال کار و اُبژه‌ی عینی پردازش‌شده، انتزاع و به‌شکل سرمایه آشکار می‌شود، سپس خود را درمقام هویت ناب معرفی می‌کند. بنابراین سود هویت سرمایه، در خودش نهفته است.

دوم: آن‌سوی جلوه‌های بی‌واسطه و فرم پدیداری پول و محصولات دیگر، یک جوهر وجود دارد. این جوهر ارزش است؛ یک هستی انتزاعی. اگرچه من نمی‌توانم ارزش را در جایی ببینم، بشنوم، احساس یا مزه کنم و هیچ‌گونه ادراک تجربی از آن وجود ندارد، اما ارزش‌های مصرف را در ذیل خود قرار می‌دهد. در تعامل اجتماعی، ارزش، چیزهای عینی را به انتزاع صرف ارزش تقلیل می‌دهد. ارزش عبارت است از: انتزاع ارزش‌های کاربری مشخص، افراد، نیازها و علایق. پس ارزش، سرکوب است.

منطق هگل در عین حال مدلی از رابطه‌ی بین‌الذهانی و رهایی‌بخش ارائه می‌دهد، زیرا براساس آن، سوژه و اُبژه باید با یکدیگر آشتی یابند. این مدل از کنش متقابل، یعنی میانجی‌گری اجتماعی رها از سلطه، در منطق هگل به‌طور متافیزیکی بنا نهاده شده‌است.

مارکس از یک‌سو می‌تواند از هگل چنین برداشت کند که روابط اجتماعی به‌نوعی از روابط ازخودبیگانه تبدیل شده‌است، زیرا سوژه‌ها خود را نه به‌عنوان سوژه که در حکم اُبژه دریافت می‌کنند. از سوی دیگر، او می‌تواند منطقی ذاتی بیگانه‌شده‌ی سرمایه را از منطق هگلی بیرون بکشد. آنجا که هگل می‌گوید: «هستی یک امر بی‌واسطه است، و این [هستی بی‌واسطه] یک توهم است»، مارکس از این طریق می‌تواند خصلت واقعی محصول را توضیح دهد. این مسئله اما نزد هگل به‌شکلی بیگانه متجلی می‌شود، آن‌گاه که استدلال می‌کند:

«هستی عینی‌ترین چیز در فلسفه تلقی می‌شود، اما هستی، تنها مفهوم کلی هر چیزی‌ست که هست». هستی درمورد هر چیزی آن‌گونه که هست، چیزی جز آن‌چه هست، نمی‌گوید. درواقع، امر کلی هستی، در میان تمام چیزها مشترک است. بنابراین، او امر خاص را که دقیقاً عینی‌ست، انتزاع می‌کند. هستی عام‌ترین چیز است، زیرا از شرایط خاص چیزها منتزع می‌شود. درنتیجه، اگر هستی نامشخص‌ترین

چیز در میان چیزها باشد، از نظر هگل هیچ چیز نیست، زیرا اشیاء نامعین که بر نبودن بنا نهاده شده‌اند، هیچ‌اند. از این‌رو، هگل ناگزیر است اشیاء نامعین را به مقوله‌ی عدم تعین منتقل کند. این همان مفهوم ذوب کردن دیالکتیکی است که مارکس آن را وارونه می‌کند. مارکس اگرچه در زمین فلسفه‌ی هگل ایستاده است، اما نقدی سیستماتیک بر فرض ایده‌آلیستی هگل وارد می‌کند؛ این‌که انسان‌ها محصول آگاهی انسان هستند و آگاهی، محصول انسان آگاه نیست. این تنها اصلاحی‌ست که مارکس انجام می‌دهد.

واقعیت یک پدیده‌ی معین است. هر پدیده‌ی معین یک امر ویژه است و امر ویژه، چیزی‌ست که با هر چیز دیگری متفاوت است. برای این اساس، هستی باید چیزی باشد که تفاوت خود را با هر چیز دیگری نشان دهد. هستی اما تنها مفهومی‌ست که همه‌چیز را در بر می‌گیرد. برای مثال، وجه اشتراک یک صندلی با یک میز در این است که هر دو وجود دارند. اما این وجه مشترک آن‌هاست، نه وجه تمایزشان. بنابراین، هستی دقیقاً غیرقابل تشخیص و نوعی هویت ناب و نامعین است. چیزی که در مورد میز مشخص است این نیست که وجود دارد، چراکه صندلی هم وجود دارد. چیزی که در مورد میز مشخص است، این است که یک هستی متعین دارد که آن را تبدیل به میز می‌کند؛ انتزاع "بودن" از همه‌ی تفاوت‌ها و تعین‌ها. در نتیجه، هستی امری نامتعین است. نامتعین، عدم تعین‌یافتگی است؛ همان یکسان‌انگاری موردنظر هگل. هستی چون امری نامتعین است، [پس] نیستی است. بنابراین، نیستی یک هستی کاملاً نامتعین است. از آنجاکه که تعین خودش نامتعین است، این نامتعین‌بودن، خودش تعین‌یافتگی است. تعین همین نامتعین‌بودن است که سرنوشت آن است. لذا یک امر نامتعین، خودش متعین است. برای این اساس، یک پدیده‌ی نامتعین، یک امر متعین، متناهی و یک هستنده است، پس موجودیت تعین‌یافته‌ای دارد.

این به هیچ وجه منطقی‌صوری نیست که سیستمی از عبارات را نشان دهد که بتوان در آن همه‌ی اجزای جملات متغیر را با یک‌سری نمادها جایگزین کرد. استدلال فوق بر یک بنیاد معین [به نوعی] فرمال قرار گرفته‌است، زیرا هگل باید لزوماً تمام مفاهیم را به فرمول تهی خودآگاهی هستی تقلیل دهد. مارکس می‌گفت: «این فرمالیزه کردن (صوری‌سازی) سرمایه است؛ انتزاع ارزش مبادله‌ای فرمال، از ارزش‌های مصرفی مادی. کاری که هگل در اینجا انجام می‌دهد، متافیزیک است که جامه‌ی عملی بر تن کرده. سرمایه‌ی عام، جوهر هستی هگل است.»

دیالکتیک ذات و پدیدار هگل، با تمایز کانت بین شیء فی نفسه و پدیدار تطابق دارد، با این تفاوت که کانت ادعا می‌کرد شیء در خود پدیدار نمی‌شود. هگل اما می‌گوید: «ذات باید پدیدار شود. ما آن چیزی را که در خود است، زمانی تشخیص می‌دهیم که از آن ما شود.»

در خودبودن همیشه به این معناست که چیزی مستقل از رابطه‌اش با آگاهی وجود دارد؛ [یعنی] چیزی در یک رابطه‌ی سوژه-أبژه قرار ندارد. چیزی که در رلاسیون و رابطه نیست، مطلق است؛ شیء در خود مطلق است. هگل اما می‌گوید: «آگاهی همیشه چیزی را می‌داند. برای مثال، من می‌دانم که این یک صندلی است و من آن را مستقل از آگاهی خود می‌دانم. آگاهی به من می‌گوید که من فقط این صندلی را می‌شناسم، چون من خودم را در یک رابطه با این صندلی قرار داده‌ام. چیزی که فکر می‌کنم در خود است، بدون ارتباط با من، اساساً فقط برای من است. بنابراین اگر تشخیص بدهم که آنچه در خود است، برای من است، پس این در خود برای من، یک در خود جدید است. این به‌درستی مسیر انعکاس است. آنچه در خود است، مستقل از آگاهی‌ست؛ این یک ایدئولوژی است. از این‌رو، وقتی در مورد چیزی می‌گویم که آن چیز در خود است، آن چیز همیشه در رابطه با یک آگاهی قرار می‌گیرد؛ [به تعبیری] در رابطه با یک بازتاب. "در خود" تنها چیزی‌ست که در خود و برای خودش است، زیرا "برای خودش" مقوله‌ای از آگاهی‌ست. هستی در خود، تنها زمانی مستقل از آگاهی‌ست که برای خودش باشد، زمانی که به آگاهی تبدیل شده باشد. بنابراین آگاهی، هستی است. آنچه در خود است، در خود و برای خودش است. کار اندیشه، حرکت خود هستی است.»

آن‌گاه که هگل می‌گوید هستی به در خود و برای خود ختم می‌شود، هستی به ذات تبدیل می‌شود. بدین سبب، این یک فرآیند زمانی نیست، یک فرآیند منطقی است. هگل می‌گوید: «منطق اندیشه‌های خدا مربوط به پیش از خلقت جهان هستند، به معنای منطقی، نه زمانی. همچنین یادآوری این هستی، زمانی نیست». به همین دلیل است که هگل از «هستی گذشته‌ی بی‌زمان و به لحاظ زمانی گذشته» صحبت می‌کند.

حرکت، مفهوم خود تاریخ است. تاریخ آنجاکه فهمیده می‌شود، به منطق محض تبدیل شده است، به حرکت اندیشه، نه پویایی در زمان. از زمان پارمنیدس این مسئله صادق است که اندیشیدن و هستی منطبق بر هم هستند، اما آن‌چه حرکت می‌کند، می‌گذرد و برمی‌خیزد و آن‌چه می‌میرد و زنده می‌شود، شامل کرامت و واقعیت نمی‌شود. هگل به واقعیت شأن حرکت می‌بخشد، اما به قیمتی که برای او تحرک حرکت نمی‌کند. هگل در واقع به وجود، شأن تحرک می‌بخشد، اما تحرکی ایستا. این حرکت غیرمتحرک، در اصل سرمایه است؛ شکل پدیداری و تاریخ‌دایی شده‌ی جامعه‌ی معاصر. منطق هگل، به واقع مبارزه‌ی طبقاتی خدا با خودش است.

هگل تاریخ انضمامی را به منطق تبدیل می‌کند؛ تاریخ درک‌شده را به تاریخ ابطال‌شده. این همان تاریخی‌ست که به حرکت ناب اندیشه تبدیل شده؛ چنانکه در آغاز اندیشه نیز همان چیزی که در پایان آن می‌آید ایستاده است؛ همان مطلق.

مارکس سرمایه و فرآیند آن را در مقوله‌های منطق هگلی توصیف می‌کند. سرمایه، همان ارزش ارزش‌افزایی شده است؛ همان ارزش انباشت اضافی. به بیان دیگر، ارزش چیزی بیش از یک مقوله‌ی انتزاعی نیست که از منطق ذات هگل منتزع شده و به عنوان یک مقوله، از منطق ذات و از انتزاع حاصل می‌شود. سرمایه انتزاعی‌ست که در زمان تجلی می‌یابد، تاریخ‌دایی ظاهری خود زمان است به خودی خود، زیرا خود را در حکم یک ضرورت ابدی طبیعی نشان می‌دهد؛ «هستی بی‌زمان و به لحاظ زمانی گذشته» است.

هگل قادر است، حرکت مفهوم را به صورت زبانی در توالی زمانی و با بیان تناقضات عینی آن بیان کند، هرچند منظور او نتیجه‌ی منطقی‌ست. اما این تناقضی‌ست که همچنان در خود فلسفه‌ی هگل نیز –بهرغم فهم آن- وجود دارد، زیرا قرار بر این است که منطق جایگزین الغای تاریخی شود. به عقیده‌ی مارکس، این امر در مورد سرمایه نیز صدق می‌کند، با این تفاوت که این واقعیت توهمی‌ست که باید در هم شکسته شود. سرمایه فرآیند متوالی بازتولید ارزش است، اما [بازتولیدی که] به دلیل منتزع‌شدن از ارزش‌های مصرفی و نیازها، خود را به گونه‌ای نشان می‌دهد که گویی در زمان اتفاق نمی‌افتد. انگار که سرمایه از ابدیت و جاودانگی نشأت گرفته است. این تعریفی‌ست که مارکس براساس برداشت خود از اقتصاد بورژوایی ایده‌آلیستی مطرح می‌کند که گویا سرمایه، نتیجه‌ی قوانین طبیعی است. حرکت سرمایه اما در طول زمان صورت می‌گیرد؛ حرکتی که همواره ارزش مبادله و ارزش اضافی را همچون مقوله‌های همسان تولید می‌کند. در واقع، این حرکت تاریخ بدون تاریخ است. این موضوع در اصل موضع دفاعیه (توجیه) هگل است. او می‌خواهد تمام تاریخ را به تاریخ بی‌تاریخ تبدیل کند؛ به تاریخ در مقام یک مفهوم از خودبیگانه.

هگل در مقدمه‌ی [دانش] منطق اشاره می‌کند که پدیدارشناسی روح را از منظر اُبژه بازتولید می‌کند. پدیدارشناسی، تئوری آگاهی و به معنای دانش پدیدار شده است. این در حالی‌ست که منطق از جایی آغاز می‌شود که پدیدارشناسی به پایان می‌رسد، یعنی دانش مطلق. منطق خود را از دایره‌ی پدیدارها رها کرده است؛ همان دایره‌ی (محدوده) پدیدارها که پیش از این مفهومی محض و خالص، در خود و برای خود بود. در سطح معینی، هگل در واقع به تاریخ انضمامی در پدیدارشناسی روح نزدیک‌تر می‌شود، زیرا همان‌طور که خودش می‌گوید: «در سپهر دانش پدیداری سکنا گزیده است».

تفاوت بین دیدگاه تاریخی و منطقی و تمایز میان پیدایش و اعتبار، واقعیت اجتماعی را بازتاب می‌دهد. از نظر منطقی، ارزش مبادله در حوزه تولید و از نظر شکل‌گیری در حوزه‌ی گردش، از طریق تماس بین جوامع با محدودیت‌هایش تمرکز می‌یابد. پیدایش، آن‌طور که هست، نقطه‌ی مقابل اعتبار منطقی است. هگل در دانش منطق شبیه پدیدارشناسی روح رفتار می‌کند. او در پدیدارشناسی، پیدایش را توصیف می‌کند، [پیدایشی] که در منطق آن را به تابع منطقی-اعتباری ارتقا می‌دهد. چنان‌که مارکس می‌گوید: «همان‌طور که مالکیت بر زمین از نظر تاریخی بر سرمایه مقدم است، ارزش نیز از نظر اعتبار سیستمی بر آن مقدم است».

از نظر هگل، هویت اعتبار و پیدایش با این واقعیت تثبیت می‌شود که پدیدارشناسی روح، به عنوان پیدایش علم پدیداری و معرفت مطلق، به‌طور سیستماتیک مطلق را پیش‌فرض می‌گیرد. در مقابل، مطلق که مارکس تنها با شکل‌بندی اجتماعی سرمایه‌داری پیش‌فرض می‌گیرد، یعنی ارزش، از نظر هگل به عنوان نوع تاریخ پیش‌فرض می‌شود. از نظر هگل، ماندگاری نظام مربوط به نظام محدود تاریخی سرمایه نیست، بلکه نوع تاریخ را به‌طور کلی دربرمی‌گیرد. آنچه پیش از تاریخ درون‌مایه و ژانر است، چیزیست که پیش از پیدایش پنج کتاب موسی پدیدار شد. تمام این‌ها، افکار خدا پیش از خلقت جهان به معنای منطقی است. آنچه هگل در منطق ارائه می‌دهد، در نهایت توجیه منطقی پیدایش است؛ ابطال خدا. هگل نظام سرمایه را به سرتاسر تاریخ تعمیم می‌دهد. مارکس نیز ارزش را به‌طور منطقی در تمام نظام‌های مختلف پیش‌فرض می‌گیرد، زیرا او تاریخ را از منظر شکل‌گیری اجتماعی سرمایه‌داری تعیین می‌کند.

در مورد پول، اعتبار و پیدایش برهم منطبق می‌شوند. پول از یک سو از ارتباط جوامع در مرزهای‌شان سرچشمه می‌گیرد، و از سوی دیگر از کالا. پول یک مفهوم همان‌جاستنده است.

نزد هگل، پیدایش با اعتبار لغو می‌شود. مارکس هم میان پیدایش و اعتبار تفاوت قائل می‌شود، اما می‌گوید: «پیدایش برای اعتبار بنیادی است، زیرا پیدایش توسعه‌ی مالکیت زمین، طبقات سازنده‌ی سرمایه را تشکیل می‌دهد».

مقوله‌ی «شدن» [دگرگونی] مستلزم این نیست که وقتی هست، معتبر است. اعتبار لازمه‌ی به رسمیت شناختن تاریخی در روابط اجتماعیست که به آن قانون اساسی نیز می‌گویند. همان‌طور که قانون اساسی یک سیستم حقوقی است - به این معنا که ما از سلطنت مشروطه یا قانون اساسی صحبت می‌کنیم - به رسمیت شناختن چیزی که به وجود آمده نیز مستلزم توافق اجتماعیست و تنها در این صورت معتبر است. صرف شدن به خودی خود، اعتبار ندارد. بنابراین، هگل به درستی می‌گوید که سلطنت مطلقه‌ی لویی شانزدهم در سال 1789 غیر واقعی بود، اما انقلاب واقعی بود. اعتبار، یک مفهوم سازمانی اجتماعیست. اگر چیزی به رسمیت شناخته نشود، واقعیت به حساب نمی‌آید.

هستی آن‌گاه که خود را به مثابه در خود درک می‌کند، به خودی خود واقعیت ندارد، زیرا تشخیص نمی‌دهد که خودش توسط آگاهی وضع شده است. هستی تنها زمانی مستقل از آگاهیست که خود را وابسته به آگاهی دریافت کند، هنگامی که خود را در مقامی که توسط آگاهی مطرح شده است، درک کند. هستی تنها زمانی در خود و برای خود در خود است که به خودش تبدیل شده باشد. وقتی برای خودش شده باشد، آن‌گاه با خودش ارتباط برقرار می‌کند و خودش را بازتاب می‌دهد. اینک هستی به آگاهی تبدیل شده است. شعور آن چیزیست که در خود است. تنها چیزی که مستقل از آگاهیست، خود آگاهیست.

بی‌تردید این نیز یک واقعیت است، زیرا به باور مارکس، سرمایه چیزی جز آگاهی ناخودآگاه نمی‌تواند باشد. بی‌بصیرتی هگل از مفهوم آگاهی، بازتابی از قانون اساسی، ساختار دولتی بازسازی شده و تشکیل‌دهنده‌ی انباشت اولیه‌ی سرمایه در آلمان است.

وقتی چیزی خود را با چیز دیگری در ارتباط می‌بیند، تا آنجاکه دیگری را به‌عنوان خود می‌شناسد، خود را در دیگری باز می‌یابد. شیء دیگر، همواره همان سوژه است. بدین‌سان، دوگانگی میان سوژه و اُبژه ابطال می‌شود. شخص چیزی را به‌مثابه فردی با تفکر تجربی نمی‌شناسد، بلکه همچون تجسم انتزاع فلسفی باز می‌شناسد. چیزی که به‌عنوان آگاهی محض شناخته می‌شود، شناخت آن چیز به آگاهی را لغو می‌کند، طوری که آن چیز برای خودش می‌شود. این چیز در آگاهی ذوب و باطل نمی‌شود. آگاهی اصلاً متعلق به شما نیست. این شما هستید که به آگاهی تعلق دارید.

ما همیشه در مورد واقعیت تجربه‌شده با استفاده از مفاهیم عام و کلی صحبت می‌کنیم، مفاهیمی که احتمالاً خاص‌بودگی این واقعیت را در نظر نمی‌گیرد. ایده‌آلیست‌ها سعی نکردند ثابت کنند که جهان خارج واقعیت مادی ندارد. آن‌ها می‌خواستند واقعیت جهان خارج را درک کنند. می‌خواستند روشن کنند که ما تنها در مورد مقولاتی صحبت می‌کنیم که ویژگی‌های تجربی ما را در بر می‌گیرند. یک فرد فقط درباره‌ی مقوله‌های کلی صحبت می‌کند، مقولاتی که فردیت خاص او را بیان نمی‌کنند. ما هم کل واقعیت اجتماعی را در ذیل این مقولات قرار می‌دهیم. ایده‌آلیست‌ها سپس می‌پرسند: آیا اصلاً دسترسی به این واقعیت امکان دارد؟ و به این نتیجه می‌رسند: اگر دنیای بیرون واقعی‌ست، اما ما فقط می‌توانیم با استفاده از این مقوله‌ها با جهان خارج ارتباط برقرار کنیم، پس این دنیای بیرونی به‌صورت طبقه‌بندی‌شده، ساختاریافته است.

مارکس این واقعیت را به‌عنوان یک واقعیت منفی می‌پذیرد. او می‌گوید: «این بودن (Dasein) نادرست است. انتزاعات، تصورات، تخیلات، نهادها، مذاهب، فتیش‌سازی‌ها و رمز و رازهایی وجود دارند که جلوی رشد و نمو مشخص انسان را می‌گیرند و تنها نوعی از تکامل بیگانه‌شده را محقق می‌کنند».

هگل تنها در صورتی می‌توانست واقعیت جهان بیرون را نجات دهد که این جهان بیرونی به‌گونه‌ای که در خود ساختاری طبقه‌بندی‌شده دارد، یعنی منطقی ارائه شود. فیثته و هگل ادامه‌دهندگان ثابت‌قدم "نظریه‌ی ظاهر" کانت هستند، زیرا از نظر کانت پدیدارها توهم نبوده و فرض بر این است که واقعی هستند. فیثته و هگل اما پا را فراتر می‌گذارند و می‌گویند: «پدیدار نیز غیرواقعی‌ست و تنها پدیداری که خود را بروز می‌دهد، واقعی است». ساختار طبقه‌بندی‌شده‌ی ما بازتاب‌دهنده‌ی ساختار خاص بودن واقعیت اجتماعی نیست. این مفهوم [اگرچه] از آن واقعیت اجتماعی فاصله می‌گیرد، اما ما تنها در ساختار طبقه‌بندی‌شده‌ی مفهومی‌ست که می‌اندیشیم و تعامل می‌کنیم و این یک واقعیت است. بر این اساس، تنها ساختار طبقه‌بندی‌ست که واقعی‌ست.

اگر ما فقط می‌توانیم در فضای مقوله‌ها ارتباط برقرار کنیم، در واقع تمام واقعیت ما مقوله‌ای‌ست، پس واقعیت خود یک مقوله است. به اعتقاد مارکس: «تنها در صورتی می‌توان از این ماندگاری آگاهی فرار کرد که شرایط اجتماعی به‌گونه‌ای تغییر یابد که در آن مقولاتی مانند ارزش دیگر حاکم نباشند؛ شرایطی که در آن ساختار انتزاعی اندیشه تغییر کرده باشد».