

دانشگاه پاریس - سپتامبر ۱۹۹۰

کنگرهء بین المللی

مارکس

(جلد اول)



مارکسیسم پس از صد سال
کارنامهء انتقادی و دورنمای آینده

Actual
Marx Confrontation

لژیست و پیکار

مقالات جلد اول (۱۹۹۵)

پیشگفتار و سپاسگزاری، برنامه کنگره بین المللی مارکس، فهرست سخنرانی ها و سخنرانان، مصاحبه لوموند با ژاک بیده [به مناسبت برگزاری کنگره]
* مارکسیسم از قرن گذشته تا کنون: انقلاب و دموکراسی در اندیشه سیاسی مارکس و انگلس، ژاک تکسیه، ترجمه تراب حق شناس

جهانی شدن سرمایه داری

جهانی شدن سرمایه داری در بوته آزمایش: دیوید هاروی، ترجمه تقی مقدم
* در مصاف با جهانی شدن: سمیر امین، ترجمه پرویز شاهین فر
* پنج تز در باره مارکسیسم واقعاً موجود: فردریک جیمسون، ترجمه کورش کاویانی
* فقر ملت ها، ارزش اضافی نسبی، تغییرات فنی و انباشت در حال حاضر: آلن فریمن، ترجمه تقی مقدم

سرمایه داری، طبیعت و فرهنگ

اکولوژی سیاسی و آینده مارکسیسم: آلن لی پی یتز، ترجمه لادن قائم مقام
* دیالکتیک مارکسیستی پیشرفت و داو کنونی جنبش های اجتماعی: میکائل لویی، ترجمه تراب حق شناس
* مبارزات جدید طبقاتی: ملاحظاتی در باره مبارزه طبقاتی: ژاک کرگوات، ترجمه بهزاد مشیری

چه بدیلی برای سرمایه داری؟

سرمایه داری پس از کمونیسم: پری آندرسون، ترجمه حبیب ساعی
* سوسیالیسمی برای فردا: تونی آندره آنی، ترجمه فرزاد سرمدی
* پشت سر گذاردن سرمایه داری و مسأله کمونیسم: لوسین سو، ترجمه ویدا حاجبی تبریزی
* سوسیالیسم: ژاک بیده، ترجمه کورش کاویانی

و دو مقاله زیر از دیگر مجموعه اسناد کنگره

* مسأله اخلاق در مارکسیسم: ایون کی نیو، ترجمه کورش کاویانی
نقد مفهوم «انقلاب بورژوازی»: فلورانس گوتیه، ترجمه حبیب ساعی.
* واژه نامه
* توضیحات

پیشگفتار و سپاسگزاری

کنگره بین‌المللی مارکس، تحت عنوان **مارکسیسم پس از صد سال: کارنامه و چشم‌اندازها** در تاریخ ۲۷ تا ۳۰ سپتامبر ۱۹۹۵، به ابتکار نشریه آکتوئل مارکس (که مدیریت آن را ژاک بیده و ژاک تکسیه به عهده دارند) در دانشگاه های پاریس - ۱ و پاریس - ۱۰، برگزار گردید.

کمیته ای متشکل از ۱۰ نشریه زیر، برنامه این کنگره را طرح ریزی کرد: *Alternatives économiques* (بدیل های اقتصادی)، *Raison présente* (عقل حاضر)، *La Pensée* (اندیشه)، *Futur Antérieur* (آینده در گذشته)، *Nouvelles questions féministes* (پرسش های نوین فمینیستی)، *L'Homme et la Société* (انسان و جامعه)، *Critique communiste* (نقد کمونیستی)، *Ecologie politique* (اکولوژی سیاسی)، *Revue M* (نشریه M)، *Politis la Revue* (مجله پولیتیس). حدود ۱۰۰ نشریه و مؤسسه آکادمیک (علمی و فرهنگی) که فهرست نام آن ها در متن اصلی آمده است از برگزاری این کنگره پشتیبانی کردند.

ژاک بیده عهده دار سازماندهی و هماهنگی در انتشار **اسنادکنگره** بوده و این اسناد در ۶ جلد توسط انتشارات دانشگاهی فرانسه (PUF) با عنوان های زیر منتشر شده است. جلد اول: *Cent ans de marxisme: Bilan critique et prospectives* (مارکسیسم پس از صد سال، کارنامه انتقادی و دورنماهای آینده)؛ جلد های دیگر با عناوین زیر: *”Actualiser l’économie de Marx”* (تطبیق اقتصاد مارکس با شرایط امروز)، *”L’Ordre capitaliste”* (نظم سرمایه داری)، *”Utopie”* (اوتوپي)، *”philosophie et politique”* (فلسفه و سیاست)، و چند مقاله دیگر پیرامون مسائل «جنوب» مندرج در نشریه *Alternatives Sud* (انتشارات L’Harmattan - پاریس و کانون سه قاره - در بروکسل). مجلات مختلفی نیز به ابتکار خود، به انتشار این یا آن متن دست زده اند. ترجمه برخی از مقالات نیز به ویژه به زبان های اسپانیایی، ایتالیایی، پرتغالی، چینی، آلمانی و انگلیسی در جریان است.

برگزار کنندگان کنگره، در پایان از میشل ایمبرتی، رئیس دانشگاه پاریس - ۱۰ و فرانسیس دمیه، معاون بخش تحقیقاتی به خاطر حمایت و توجهی که نسبت به کنگره ابراز داشته بودند سپاسگزاری کردند و همچنین از مؤسساتی که به کنگره کمک کرده بودند یعنی مرکز ملی تحقیقات علمی (CNRS)، مؤسسه ایتالیایی مطالعات فلسفی (ناپل)، دانشگاه پاریس - ۱۰، دانشگاه پاریس - ۱، وزارت امور خارجه، شهرداری نانتر، URA 1394 در مرکز ملی تحقیقات علمی، «فلسفه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی»، مدرسه دکترای فلسفه در دانشگاه پاریس - ۱۰، بخش فلسفه در دانشگاه پاریس - ۱۰، آزمایشگاه تحقیقات فلسفی در باره منطق های عمل (l’agir) (دانشگاه بزانشون).

اما در باره ترجمه فارسی: از مقالاتی که برگزیده ایم ۱۱ عنوان در جلد اول آمده و بقیه در جلد ها و اسناد دیگر. کار ترجمه فارسی در اکتبر ۹۵ و بر اساس نسخه های اولیه ای از سخنرانی ها که در روزهای برگزاری کنگره در اختیار شرکت کنندگان قرار می گرفت آغاز شد. دوستانی که همکاری کرده اند پس از اطلاع از طرح ما برای ترجمه و انتشار اسناد کنگره، خود برای ترجمه پیشقدم شدند و آنچه را تعهد کرده بودند به فرجام رسانده با برخوردی صمیمانه به ما سپردند که مایه دلگرمی و شایان سپاسگزاری فراوان ماست. در اینجا همچنین از همکاری بیدریغ ویدا حاجبی تبریزی در ویراستاری باید یاد کرد که اکثر مقاله ها را با دقت و شکیبایی با متن تطبیق داد و اصلاحات متعددی مدیون اوست. از تقی مقدم نیز که به ویراستاری کمک داد ممنونیم.

کار ویراستاری بر پایه متن های تنقیح شده ای صورت گرفت که به تدریج به فرانسه آماده می شد و نشریه آکتوئل مارکس و شخص ژاک بیده با همکاری و محبتی شایسته سپاس آن ها را قبل از انتشار در اختیار ما قرار می دادند. این متن ها گاه با تغییرها و اضافاتی همراه بود که ضمن ویراستاری، به طور کامل ترجمه شد.

هر کدام از ترجمه ها دست کم دو بار و برخی سه بار با متن تطبیق داده شده است. سبکی که مترجم برای خود برگزیده بود اگر به درستی ترجمه لطمه ای نمی زد حفظ گردید و گر نه تغییر داده شد. دشواری فهم موارد تخصصی گاه ایجاب می کرد که به یکی دو متن جداگانه از مؤلف و یا به شخص وی مراجعه شود تا موارد مبهم در حد امکان روشن گردد. برای یافتن معادل ها و یکدست کردن اصطلاحات، دقت هرچه بیشتر ضروری بود، آنهم در متن هایی که نه موضوع واحدی داشتند و نه در بیان آن ها زبان و سبک واحدی به کار رفته بود. آنچه برای ما اهمیت درجه اول داشته

رساندن منظور نویسنده به فارسی ست همراه با دقت در انتخاب کلمات و توجه به تفاوت های ظریف بین دو کلمهء ظاهراً «مترادف». در این ترجمه ها کوشیده ایم از هر افراط یا تفریطی که گاه در نثر برخی از مؤلفان و مترجمان دیده می شود خودداری ورزیم و مطالب حتی الامکان هرچه درست تر و ساده تر و با رعایت امانت بیشتر به نگارش در آید. با وجود این، چون مطالب غالباً تخصصی ست، مثل هر موضوع علمی و تخصصی دیگر، بدون آشنایی کافی از مقدمات لازم و همچنین بدون تأمل و غور در آن ها قابل فهم نخواهد بود. این امر بدین معنا نیست که دشواری ها همه ناشی از خود مطلب است، بلکه می تواند از ما باشد. در مواردی که دشواری ناشی از اشتباه یا خطایی در ترجمه باشد بخش ویراستاری بار مسؤلیت را بر عهده می گیرد.

توضیحاتی در بارهء برخی واژه ها را مفید و گاه لازم تشخیص دادیم که به نقل از يك مأخذ یا فرهنگ قابل اتکاء در پایان کتاب آورده ایم. همچنین با اینکه در متن، در کنار اصطلاحات خاص، واژهء اصلی فرانسو و... آمده بود، واژه نامه ای کوچک به کتاب افزودیم.

بجاست که در همین مقدمه از همکاری و کمک های مادی دوستانی یاد کنیم که بدون یاریشان تهیهء این مجموعه امکان پذیر نبود. یعنی دوستانی که به ادامه انتشارات اندیشه و پیکار علاقه مند بوده و هستند، دوستانی از سوئد، آلمان، آمریکا، کانادا، فرانسه و جاهای دیگر... با سپاس از همهء آنان و همچنین از دوستانی که ما را با برخی راهنمایی ها و تشویق معنوی و تأیید خود دلگرمی بخشیدند. ما با آغوش باز منتظر ارزیابی، انتقاد و راهنمایی آنان هستیم.

امیدواریم این گام ضروری، آغازی باشد برای تقویت و بسط کارگاه بین المللی اندیشه در راه آزادی-برابری، در راه کمونیسم.

تراب حق شناس و حبیب ساعی

مهر ۱۳۷۵- اکتبر ۱۹۹۶

برنامهء کنگرهء بین المللی مارکس

انگلس در سال ۱۸۹۵ یعنی تقریباً ۱۲ سال پس از مارکس و در حالی که همچنان به بررسی آثار او ادامه می داد، درگذشت. از این تاریخ به بعد است که می توان حقیقتاً از «مارکسیسم» سخن گفت. اگر این صدمین سال شایستهء آن است که به عنوان شاخصی در نظر گرفته شود، به نظر ما، به دو دلیل زیر است. دلیل اول، کارنامه است. با فروپختن اتحاد شوروی و تکان سختی که چین در یک جهتگیری نوین به خود داده، یک مرحله تاریخی به وضوح به پایان رسیده است. دلیل دوم کنونی بودن پرسش هایی است که مارکس طرح کرده است. زیرا هنوز صفحه به درستی ورق نخورده بود که معلوم شد بشریت در اکثریت قاطع خویش، بیش از هر زمان دیگر، گرفتار همان ستم هاست. با گسترش نوین منطق های سرمایه داری، اندیشهء مارکس طراوت جدیدی به خود می گیرد.

کارنامه، هم به تاریخ آراء و افکار خواهد پرداخت و هم به تاریخ جنبش ها و جوامعی که ادعای مارکسیسم داشتند. کارنامه به بازخوانی نقادانهء آثار مارکس و

انگلس متکی است و مارکسیسم را در تنوع جریان هایش و در گوناگونی اندیشمندانی که در تحول و تکامل آن سهم داشته اند و به ویژه در آراء و الگوهای سوسیالیسم که مارکسیسم پیشنهاد کرده است در مد نظر قرار خواهد داد. تاریخ سوسیالیسم و کمونیسم در مجموعهء تاریخ این قرن جای خواهد گرفت. نقشی که جنبش کارگری در هر یک از جنبش های بزرگ (مبارزه علیه جنگ، علیه فاشیسم و

در حمایت از دموکراسی اجتماعی و سیاسی) ایفا کرده و همچنین تاریخ جوامع به اصطلاح «سوسیالیسم واقعاً موجود» مورد بررسی قرار خواهد گرفت. مسأله امروزین بودنِ مارکسیسم موضوع عمده کنگره خواهد بود و هدف این است که روشن شود صرف نظر از توان انتقادی مارکسیسم که در سطحی گسترده مورد قبول است، آیا مارکسیسم وسیله ای برای تحلیل و شناخت اختصاصی عصری که در آن به سر می بریم هست و آیا همچنان می تواند در ارائه يك بدیل سهمی ایفا کند؟

در باره بررسی های مربوط به اوضاع آینده، پژوهش های اخیر را مورد گفتگو قرار خواهیم داد که پارادایم مورد نظر را در تلاقی با دیگر پروپلماتیک ها از نو مطرح می کنند، یعنی با پروپلماتیک های زیست محیطی (اکولوژی) سیاسی، فمینیسم، نظریه انتقادی، علم اخلاق گفتار (éthique du discours)، نظریه های نظام جهان، نظریه های عدالت، فلسفه تحلیلی، جامعه شناسی کردار، نهادگرایی و نظریه تنظیم، شناخت شناسی و فلسفه های علوم و غیره. همچنین با روحیه ای قطعاً تعددگرا، این نکته را مورد بررسی قرار خواهیم داد که در عرصه جهانی جایگاه سنت مارکسیستی در تحقیقات علمی (جامعه شناسی، اقتصاد، تاریخ، حقوق و غیره) چیست و با دیگر عوامل مهمی که فرهنگ مدرن را می سازند چگونه برخورد و پیوندی دارد. مضمون های مورد نظر عبارتند از:

کارنامه: * تحلیل مارکسی از جامعه سرمایه داری، امروزین بودن تحلیل، گسترش ها و محدودیت های آن * مارکس، انگلس، انقلاب و دموکراسی * جنبش کارگری و جوامع به اصطلاح «سوسیالیسم واقعی» * مارکسیسم در فرهنگ این قرن (فلسفه، علوم اجتماعی، اقتصاد، نظریه فرهنگ و غیره) * تغییر بزرگ سال ۱۹۸۹ و آینده جوامع بلوک سوسیالیستی سابق.

مسائل کنونی: * استثمار کاپیتالیستی و طبقات اجتماعی امروز، بیکاری و «بحران کار» * ملت ها و خلق ها، امپریالیسم، جهانی شدن (mondialisation) سرمایه داری و نظام جهان، نهادهای فوق ملی (supranationales)، * شمال/ جنوب، مهاجرت، اسارت بخشی از بشریت در چنگال گرسنگی و فقر * مبارزه طبقات، مبارزه خلق ها و مبارزات دموکراتیک، جنبش های نوین اجتماعی * بحران

و تنظیم سرمایه داری، نئولیبرالیسم، استقرار سرمایه داری در فضا/مکان های (spatialisations) نوین سرمایه داری، اشکال و منطق های بازار * دولت و دیوانسالاری، اشکال معاصر سلطه، «نژادها» و «اقوام» * روابط اجتماعی جنس، سلطه مذکر، جنبش فمینیستی * منطق های فرهنگی سرمایه داری معاصر.

بررسی مربوط به اوضاع آینده: جنبش کارگری و عامل های تغییر تاریخی * زیست محیطی سیاسی * فمینیسم * حقوق بشر، شهروندی نوین، ایده (اندیشه) عدالت * مفاهیم سوسیالیسم و کمونیسم * مدرنیته، پسا-مدرنیته * فرهنگ و اوتوپیی * مسأله علم اخلاق * مکاتب نئو مارکسیستی.

شورای علمی:

خوان مارتینز آلیه، المار التواتر، سمیر امین، اتی ین بالیبار، برنار بورژوا، ژان ایو کال وه، ژرژ دویی، رنه گالیسو، موریس گودلیه، دیوید هاروی، فردریک جیمسون، ژرژ لابیگا، ایو لاکوست، دومینیکو لوسوردو، میکائل لووی، میلوس نیکولیک، لوسیان سو، نیکولاس ترتولیان، آندره توزل، ژان ماری ونسان، میشل وول، امانوئل والرشتاین.

فهرست سخنرانی ها

Liste des communications

Adolfo ABASCAL, *Coeli, Bruxelles*, Marxisme, christianisme, utopie et projet viable. (مارکسیسم، مسیحیت، اوتوپیی و پروژه قابل اجرا)

Juan MARTINEZ-ALIER, *Université de Barcelone*, De l'économie politique à l'écologie politique.

(از اقتصاد سیاسی به زیست - محیطی سیاسی)

Cesar ALTAMIRA, *Université de Buenos Aires*, Marxismo critico o marxismo productivista. (مارکسیسم انتقادی و مارکسیسم مولدگرا)

Guillermo ALTAMEYA, *La democracia autogestionaria : subversiva y base*

de una alternativa anticapitalista, El caso de la rebelion zapatista.

(دموکراسی خودگردان واژگونگر است و استوار بر بدیلی ضد سرمایه داری، همانند شورش زاپاتیست ها)

Samir AMIN, *Forum du Tiers-Monde, Dakar*, Le défi de la mondialisation.)

جهانی شدن و مصاف آن

Perry ANDERSON, *University of California*, Le capitalisme après le communisme. (سرمایه داری پس از کمونیسم)

Tony ANDREANI, *Université de Paris-X*, Un socialisme pour demain. (سوسیالیسمی برای فردا)

Wladimir ANDREFF, *Université de Paris-I*, L'évolution récente en Europe de l'Est. (تحولات اخیر در اروپای شرقی)

Ricardo ANTUNES, *Université Campinas, Brésil*, Qual Crise de «Sociedade do trabalho» ?

(«جامعه‌کار» با چه بحرانی رو به روست؟)

Ayoub JOSIANE, *UQAM, Québec*, Vingt ans de marxisme au Canada.

(بیست سال مارکسیسم در کانادا)

Etienne BALIBAR, *Université de Paris-X*, Enjeux des nouvelles luttes sociales. (داوهای مبارزات نوین اجتماعی)

Solange BARBEROUSSE, *Université de Paris-XIII*, Citoyenneté-sujet. (شهروندی-سوژه)

Christian BARRERE, *Université de Reims*, Analyses de la société capitaliste contemporaine. (تحلیل‌هایی در باره جامعه سرمایه داری معاصر)

M. L. BENHASSINE, *Université d'Alger*, Engels et les pays dominés, hier et aujourd'hui. (انگلس و کشورهای تحت سلطه، در گذشته و حال)

Daniel BENSAÏD, *Université de Paris-VIII*, Misère écologique de l'économie politique. (فلاکت زیست - محیطی اقتصاد سیاسی)

Francisco BERDICHEVSKY, *Thesis 11*, Autoritarisme, subjectivité sociale, macropouvoir. (اقتدار گرایی، ذهنی انگاری اجتماعی، قدرت کلان)

Jean-Louis BERTOCCHI, *APST, CNRS 1084*, Actualité de l'analyse marxienne du travail. (امروزین بودن تحلیل مارکسی از کار)

Chris BERTRAM, *Université de Bristol*, Individualisme et rationalité dans le marxisme analytique. (فردگرایی و عقلانیت در مارکسیسم تحلیلی)

Joël BIARD, *La Pensée*, Communisme et utopie.

(کمونیسم و اتوپی)

Jacques BIDET, *Université de Paris-X*, Le socialisme.(سوسیالیسم)

Luis BILBAO, *Critica de Nuestro Tiempo*, America Latina y la recomposicion de la teoria e de la organizacion marxistas.

(آمریکای لاتین و تدوین مجدد تئوری و سازماندهی مارکسیستی)

Eftichios BISTAKIS, *Utopia, Athènes*, Nature humaine et perspective socialiste.(طبیعت انسانی و چشم انداز سوسیالیستی)

Natalia BOCADOROVA, *Académie des Sciences de Russie*, Le marxisme-léninisme dans la linguistique soviétique des années 30.

(مارکسیسم - لنینیسم در زبان شناسی شوروی در دهه سوم این قرن)

Paul BOCCARA, *Université d'Amiens*, Pour une régulation systémique.(در)

دفاع از تنظیم سیستمی)

Rudolf BOEHM, *Vlams Marxistisch Tijdschrift*, L'apologie marxiste du capitalisme.(ستایش مارکسیستی از سرمایه داری)

Nordin BOUMAZA, *Université de Grenoble*, Appartenance de classe et appartenance ethnique.(تعلق طبقاتی و تعلق قومی)

Alberto BURGIO, *Université de Bologne*, Vers un nouveau concept de théorie.(کوشش برای نیل به مفهوم تازه ای از تئوری)

Emilio CAFASSI, *Université de Buenos Aires*, Sur le concept de force de travail.(در باره مفهوم نیروی کار)

Juan Roman CAPELLA, *Université de Barcelone*, Sur le Manifeste Communiste.(در باره مانیفست حزب کمونیست)

Jérôme CECCALDI, Debord, lecteur de Marx.

(دوبور و نفوذ آثار مارکس در اندیشه او)

Daniel CEFAL, *Université de Paris-X*, Merleau-Ponty et le marxisme.(مرلوپونتی و مارکسیسم)

Pareh CHATTOOPADHYAY, *EHESS*, The Marxian Concept of Capital and the Soviet Experience.(مفهوم مارکسی سرمایه و تجربه شوروی)

Bernard CHAVANCE, *Université de Paris-VII*, La métépsychose de l'égalité (تناسخ برابری در دیالکتیک

اوتوپیک مارکس)

- Jean-Pierre COTTEN, *Université de Besançon*, Les représentations de l'agir
(نمونه های تحرك طبقات فرودست) des classes subalternes.
- Pierre COURTS-SALIES, *Université de Paris-VIII*, Formes de travail et
liberté. (اشکال کار و آزادی).
- Suzanne DE BRUNHOFF, *CNRS, Paris*, Mondialisation du
capitalisme. (جهانی شدن سرمایه داری).
- Véronique DE RUDDER, *Université de Paris-VII*, Ethnicité et
racisme. (قومیت و نژاد پرستی).
- Jean-Paul DELEAGE, *Université d'Orléans, ORSTOM*, Critique de l'écologie
politique. (نقد زیست - محیطی سیاسی).
- Christine DELPHY, *CNRS, Paris*, Féminisme et marxisme, et enjeux actuels
des luttes en France. (فمینیسم و مارکسیسم و داوهای کنونی مبارزات در
فرانسه)
- Jean-Paul DEPRETTO, *Université de Toulouse*, La vision officielle de
classe ouvrière en URSS. (بینش رسمی طبقه کارگر در اتحاد شوروی)
- Hélène DESBROUSSES, *CNRS, Paris*, Enquête sur l'idée qu'on se fait du
marxisme. (تحقیق در باره تصویری که از مارکسیسم داریم)
- Ana DIENERSTEIN, Irene MUNEZ, *Doxa*, Actualité du marxisme en
Amérique Latine. (امروزین بودن مارکسیسم در آمریکای لاتین)
- Patrick DIEUAIDE, *Université de Paris-I*, Les rapports de distribution comme
forme et logique sociale de marché.
(مناسبات توزیع همچون شکل و منطق اجتماعی بازار)
- Ruben DRI, *CEREST*, Reconstrucion de la rationalidad. (بازسازی عقلانیت)
- Gérard DUMENIL, *Université de Paris-X*, Mutation du capitalisme?
Révision du marxisme? (تغییر کیفی در سرمایه داری؟ تجدید نظر در
مارکسیسم؟)
- Jean-Pierre DURAND, *Université d'Evry*, Quelle lutte des classes dans
l'entreprise actuelle? (چه نوع مبارزه طبقات در مؤسسات کنونی؟)
- Enrique DUSSEL, *Université de Mexico*, Marx, L'éthique matérielle et
l'éthique formelle. (مارکس، علم اخلاق مادی، علم اخلاق صوری).
- Alicia FARINATI, *Université de Buenos Aires*, Société civile chez Hegel et
Marx, le citoyen et le marché. (جامعه مدنی از نظر هگل و مارکس، شهروند و

(بازار)

Geneviève FRAISSE, *CNRS, Paris*, Le travail, c'est la liberté. (کار یعنی)

(آزادی)

Bernard FREDERICK, *Journaliste*, Evolutions à l'Est. (تحولات در شرق)

Alan FREEMAN, *Capital and Class*, La plus value relative et la reproduction élargie. (ارزش اضافی نسبی و بازتولید گسترده)

Jean-Paul GALIBERT, *Paris*, L'hypercapitalisme. (سرمایه داری افراطی)

René GALLISSOT, *Université de Paris-VIII*, Marx vaincu (provisoirement)

par les populismes. Réaction ou fin des nationalismes? – موقتاً –

مغلوب انواع پوپولیسم شده است. آیا این ارتجاع است یا پایان انواع ناسیونالیسم؟)

Florence GAUTHIER, *Université de Paris-VII*, Révolutions des droits de

l'homme et du citoyen. (انقلاب های میتنی بر حقوق بشر و شهروندان)

Bernard GERBIER, *Université de Grenoble*, Analyse du capitalisme

contemporain. (تحلیلی در باره سرمایه داری معاصر)

Maurice GODELIER, *CNRS, Paris*, Marx survivra-t-il à la disparition du

socialisme réel? (آیا مارکس با از میان رفتن سوسیالیسم [به اصطلاح واقعی]،

باز هم زنده خواهد ماند؟)

Keath GRAHAM, *Université de Bristol*, Marxisme analytique.

(مارکسیسم تحلیلی)

Jacques GRANDJONC, *Université d'Aix*, La nouvelle MEGA. Etat de

l'édition. (مجموعه جدید آثار مارکس و انگلس و وضع انتشار آن)

Richard GROULX, *UQAM, Montréal*, Foucault, lecteur de Marx. (میشل فوکو

و تأثیر آثار مارکس در او)

Celia GUEVARA, *Université de Buenos Aires*, La postmodernidad y la

ciudad latinoamericana. (پسامدرنیته و شهر در آمریکای لاتین)

Jacques GUIGOU, *Temps critiques*, Quelques précisions sur le système de

reproduction. (نکاتی چند در باب نظام بازتولید)

Jacques GUILHAUMOU, *CNRS, Paris*, Marx et la Révolution

Française. (مارکس و انقلاب فرانسه)

Wolf et Frigga HAUG, *Frei Universität, Berlin*, Présentation du Dictionnaire

Historique et Critique du Marxisme (en 12 volumes). و (معرفی فرهنگ تاریخی و)

انتقادی مارکسیسم (در دوازده جلد)

Josef HAVAS, Eszmeleth, *Budapest*, La langue comme conscience pratique, Observation sur une idée de Marx. نکتہ ای در بابِ (زبان همچون وجدان عملی،

ایده ای از مارکس)

David HARVEY, John Hopkins University of Baltimore, La globalisation en question. (جهانی شدن در بوتهٔ آزمایش)

Francisco HIDALGO, *CINDES*, La construction des nations et la reconnaissance des droits pluri-ethniques. (ساختِ ملت ها و به رسمیت شناختن حقوق چندقومی)

Hélène HIRATA, *CNRS, Paris*, Les rapports sociaux de sexe. (مناسبات اجتماعی مبتنی بر جنس)

Jacques HOARAU, *Revue M*, Réinterprétations du marxisme. (تفسیرهای مجدد از مارکسیسم)

François HOUTART, *Université de Louvain-la-Neuve*, L'analyse marxiste de la religion. (تحلیل مارکسیستی از دین)

Michel HUSSON, *IRES*, Quels modes de régulation depuis l'entrée en crise? (پس از ورود به بحران، چه شیوه ای از تنظیم؟)

Ines IZAGUIRRE, *Université de Buenos Aires*, El lugar del cuerpo en la teoría marxista. (جایگاه جسم (تن) در تئوری مارکسیستی)

Fredric JAMESON, *Duke University*, Cinq thèses sur le marxisme réellement existant. (پنج تز در بارهٔ مارکسیسم واقعاً موجود)

Domenico JERVOLINO, *Université de Naples*, Théorie de la praxis. (نظریهٔ پراکسیس)

Boris KAGARLITSKY, *Université de Moscou*, La troisième gauche. (چپ سوم)

Michel KAHEN, *Université de Bordeaux*, Nations, ethnies. (ملت ها، اقوام)

Michel KAÏL, *Temps Modernes*, Marx et la politique (مارکس و سیاست)

Agnès et Gabor KAPITANY, Eszmeleth, *Budapest*, Le mode de production intellectuel. (شیوهٔ تولید فکری)

Claudio KATZ, *Université de Buenos Aires*, Marx y la tecnología.

(مارکس و تکنولوژی)

Jacques KERGOAT, *CNRS, Paris, Remarques sur la lutte de classes.*

(ملاحظات در باره مبارزه طبقاتی)

Danièle KERGOAT, *CNRS, Paris, Rapports sociaux de sexe.*

(مناسبات اجتماعی مبتنی بر جنس)

Nestor KOHAN, *Dialektica, La périphérie du système mondial.*

(مناطق پیرامونی نظام جهانی)

Alberto KOHEN, *Actuel Marx Argentine, Marxismo y socialismo in América*

Latina. (مارکسیسم و سوسیالیسم در آمریکای لاتین)

Yves KOUNOUGOUS, *Université de Brazzaville, Marxismes africains,*

quel avenir ? (انواع مارکسیسم آفریقائی و آینده آنها)

Eustache KOUVELAKIS, *CNRS, Paris, Y a-t-il une politique du travail*

chez Marx? (آیا مارکس سیاست ویژه ای برای کار دارد؟)

Jean-Marc LACHAUD, *Université de Bordeaux-III, Art, réalité et utopie.*

(هنر، واقعیت و اوتوپیی)

Jean-Louis LASCASSE, *CSU, CNRS, Paris, Théorie de la contradiction,*

contradictions de la théorie. (تئوری تضاد، تضادهای تئوری)

Byung Chun LEE, *Seoul, Est-ce que la radicalisation de la contractualité*

suffit ? A propos de la théorie de la modernité de J. Bidet.

(آیا رادیکالیزه کردن قراردادیت کافی ست؟ در باره نظریه مدرنیته اثر ژاک بیده)

Sergio LESSA, *Université de Alagoas, Brésil, Lukacs et l'ontologie.*

(لوکاچ و هستی شناسی)

HervéLETHIERRY, *Jaurès continuateur de Marx.*

(ژان ژورس ادامه دهنده راه کارل مارکس)

Alain LIPIETZ, *L'écologie politique et l'avenir du marxisme.*

(زیست-محیطی سیاسی و آینده مارکسیسم)

Domenico LOSURDO, *Université d'Urbino, Bilan historique du marxisme*

au XIX^e siècle. (کارنامه تاریخی مارکسیسم در قرن نوزدهم)

Dominique LEVY, *CEPREMAP, Mutation du capitalisme? Révision du*

marxisme? (تغییر کیفی در سرمایه داری؟ تجدید نظر در مارکسیسم؟)

Myriam LEVY, Michel LEQUENNE, *Utopie critique, Autour de «Classe et*

genre». (پیرامون «طبقه و نوع»)

- Roland LEW, *Université Libre de Bruxelles, URSS et Chine, Pertinence et*
(صحت و سقم مقایسه) impertinence de la comparaison.
- Edgardo LOGIUDICE, *Université de Buenos Aires, Viejas y nuevas formas*
de lucha de los pobres. (اشکال قدیم و جدید مبارزه فقرا)
- Jean LOJKINE, *CNRS, Paris, Le marxisme face à révolution informationnelle.*
(مارکسیسم در برابر انقلاب اطلاعاتی)
- Michaël LÖWY, *CNRS, Paris, La dialectique marxiste du progrès, et l'enjeu*
actuel des mouvements sociaux.
- (دیالکتیک مارکسیستی پیشرفت و داو کنونی جنبش های اجتماعی)
- Henri MALER, *Futur Antérieur, L'Utopie avant et après Marx.*
(اوتوپیی، قبل از مارکس و بعد از او)
- Juan Carlos MARIN, *Université de Buenos Aires, Los sin trabajo, ciudadanía*
sin nacion. (بی کاران، شهروندی بدون ملت-کشور)
- Gus MASSIAH, *CEDETIM, AITEC, Un nouvel internationalisme en*
réponse à la mondialisation.
- (انترناسیونالیسمی نوین در پاسخ به جهانی شدن سرمایه)
- Claude MAZAURIC, *Université de Rouen, Quel communisme rencontre*
Marx à Paris en 1840 ?
- (مارکس در ۱۸۴۰ با چه نوع کمونیسمی در پاریس مواجه شد؟)
- Solange MERCIER-JOSA, *CNRS, Paris, Etat et société civile : Hegel,*
Marx, Carl Schmitt.
- (دولت و جامعه مدنی، از نظر هگل، مارکس و کارل اشمیت)
- Marc MESCHAEEL, *Centre tricontinental, Bruxelles, L'analyse marxiste des*
faits culturels et de la religion. (تحلیل مارکسیستی در باره دین و رویدادهای فرهنگی)
- Jean MILIOS, *Université Nationale Technique d'Athènes, Contemporary*
capitalist societies and theory of social classes.
- (جوامع سرمایه داری معاصر و نظریه طبقات اجتماعی)
- Jean-Paul MOLINARI, *Université de Nantes, La classe ouvrière, acteur*
politique. (طبقه کارگر، بازیگر سیاسی)
- Virgina Garcia MONTECORAL, *Alfaguara, Uruguay, Marxismo vs.*
marxismo.
- Sara MORACE, *Socialismo o Barbarie, Féminisme : genre, préhistoire et*

- limites du marxisme. (فمینیسم: نوع، ماقبل تاریخ و محدودیت های مارکسیسم)
 Fernando MOYANO, *Alfaguara, Uruguay*, Marxismo vs. marxismo.
 Irene Inés MUNOZ, *Université de Buenos Aires*, Tendances actuelles de la pensée politique socialiste. Le cas argentin.
 (گرایش های کنونی اندیشه سیاسی سوسیالیستی. نمونه آرژانتین)
 Numa MURARD, *Université de Paris-VII*, Autour de la citoyenneté.
 (پیرامون شهروندی)
 Milos NIKOLIC, *Ancien Directeur du Centre Cavtat*, Evolution des sociétés d'Europe Centrale et d'Europe de l'Est : quelques perspectives.
 (تحول جوامع اروپای مرکزی و اروپای شرقی: چند چشم انداز)
 Leslek NOWAK, *Poznan Studies*, The Myth of Marxist Roots of «real socialism».
 (اسطوره ریشه های مارکسیستی «سوسیالیسم [به اصطلاح] واقعی»)
 Guido OLDRINI, *Université de Bologne*, Marxisme et théorie de l'individualité. (مارکسیسم و نظریه فردیت)
 Sylvia OSTROWETSKY, *Université de Picardie*, Parcours spatial, parcours social de l'immigration. (مسیر فضا/مکانی و مسیر اجتماعی مهاجرت)
 Alberto PEDROCINI, *Université de Buenos Aires*, Marx et les droits de l'homme. (مارکس و حقوق بشر)
 Nia PERIVOLAROPOULOU, *L'Homme et la Société*, Média et citoyenneté.
 (رسانه های گروهی و شهروندی)
 Stefano PETRUCCIANI, *Université de Rome*, Marx et le nihilisme, La polémique Marx/Stirner. (مارکس و نیهیلیسم، جدل بین مارکس و اشتراک)
 Germain PINALIE, *La théorie de l'action politique chez Debord*.
 (تئوری عمل سیاسی از نظر دبور)
 Jean-Yves POTEL, *Le travailleur citoyen*. (کارگر شهروند)
 Yvon QUINIOU, *Actuel Marx*, La question morale dans le marxisme.
 (مسئله اخلاق در مارکسیسم)
 Georg POLIKEIT, *Marx-Engels Stiftung*, Sozialismus als Alternative zum Kapitalismus im kommenden Jahrhundert.
 (سوسیالیسم به عنوان آلترناتیو سرمایه داری در صد سال آینده)
 Henri PROVISOIR, *L'intercompréhension et le changement social*.

(تفاهم متقابل و تغییر اجتماعی)

Henri RADU-FLORIAN, *Université de Bucarest*, Pour un renouvellement

(در راه نوسازی ایدهء سوسیالیسم)

Beatriz RAJLAND, *Université de Buenos Aires*, La démocratie, l'inégalité

et l'Etat. (دموکراسی، نابرابری و دولت)

Helmut REICHEL, *Brème*, Kritik der politischen Ökonomie als Konstitutionstheorie des Wertes.

(نقد اقتصاد سیاسی به عنوان نظریهء ساخت ارزش)

Jean ROBELIN, *Université de Besançon*, Les représentations de l'agir des

classes subalternes. (نمونه های تحرك طبقات فرودست)

Pierre ROUSSET, *Université de Paris-VIII*, Ecologie, Marxistes, écologistes

questionnements croisés. (اکولوژی، مارکسیست ها، اکولوژیست ها: پرسش

هایی در تقاطع با یکدیگر)

Pierre RUSCASSIE, *Démocratie et socialisme*, Quand le nationalisme est

ouverture sur l'internationalisme. (وقتی ناسیونالیسم راهی ست به سوی

انترناسیونالیسم)

Marc SAINT-UPERY, *Ecologie politique*, Nouveaux internationalismes.

(انواع نوین انترناسیونالیسم)

Pierre SALAMA, *Université de Paris-VIII*, La nouvelle dépendance financière dans les pays sous-développés.

(وابستگی جدید مالی در کشورهای توسعه نیافته)

Danielle SALLENAVE, *Université de Paris-X*, Le marxisme ordinaire.

(مارکسیسم عادی)

Catherine SAMARY, *Université de Paris-XI*, La crise des pays dits

socialistes est-elle un échec du marxisme? (بحران کشورهای به اصطلاح

سوسیالیستی، آیا به معنای شکست مارکسیسم است؟)

Hans-Jörg SANDKÜHLER, *Université de Brème*, Le statut de la théorie

marxiste. (وضع نظریهء مارکسیستی)

Ariovaldo de Oliveira SANTOS, *Université de Londrina, Brésil*, Marx,

Engels et la I^e Internationale. (مارکس و انگلس و انترناسیونال اول)

Niko SCHVARZ, *Montevideo*, L'Amérique latine et l'utopie renouvelée.

(آمریکای لاتین و اوتوپیی نو سازی شده)

- Lucien SÈVE, La question du communisme. (مسألهء کمونیسم)
- Constantin STAMATIS, *Université de Thessalonique*, Théorie critique de la justice sociale. (تئوری انتقادی عدالت اجتماعی)
- Jean-Paul TERRENOIRE, *CNRS, Paris*, Régulation éthique et de la subjectivité morale. (تنظیم اتیکی و شمه ای در ذهنیت اخلاقی)
- Nicolas TERTULIAN, *EHESS*, Pour une théorie marxiste de la subjectivité. (کوشش برای طرح یک تئوری مارکسیستی در بارهء ذهنی انگاری)
- Jacques TEXIER, *CNRS, Paris*, Révolution et démocratie dans la pensée politique de Marx et Engels. Les aspects problématiques de la théorie. (انقلاب و دموکراسی در اندیشهء سیاسی مارکس و انگلس. جنبه های پروبلماتیک این تئوری)
- Jean-Paul THOMAS, *Raison Présente*, Socialisme et utopie. (سوسیالیسم و اوتوپیی)
- Ivo TONET, *Université de Alagoas, Brésil*, Marxisme et théologie de la libération. Raison et foi. (مارکسیسم و الهیات رهایی بخش. عقل و ایمان)
- Angela TUDE de SOUZA, *Université de Campesinas, Brésil*, Crise du nouvel ordre mondial. (بحران نظم نوین جهانی)
- Ferenz TÖKEI, *Académie des Sciences de Hongrie*, Utopie du socialisme d'Etat. (اوتوپیی سوسیالیسم دولتی)
- André TOSEL, *Université de Paris-I*, Les représentations de l'agir des classes subalternes. (نمونه های تحرك طبقات فرودست)
- Pierre TURPIN, *CNRS, Paris*, le marxisme et la nouvelle génération. (مارکسیسم و نسل جدید)
- Michel VAKALOULIS, *Université de Paris-VIII*, Capitalisme postmoderne et nouvelle politisation. (سرمایه داری پسامدرن و سیاسی کردن های جدید)
- Jacques VALIER, *Université de Paris-X*, Les politiques sociales dans les pays sous-développés. (سیاست های اجتماعی در کشورهای توسعه نیافته)
- Marc VANDEPITTE, *Vlams Marxistisch Tijdschrift*, Marxisme et postmodernisme. (مارکسیسم و پسامدرنیسم)
- Jose Gabriel VAZEILLES, *Université de Buenos Aires*, La adolescencia de la dialectica. (نوجوانی دیالکتیک)
- Michel VERRET, *CNRS, Paris*, Qu'est devenue la classe ouvrière depuis

Marx? (از زمان مارکس تا کنون، طبقهء کارگر چه تحولی یافته است؟)
Jean-Marie VINCENT, *Université de Paris-VIII*, Comment se débarrasser du
marxisme. (چطور می توان از دست مارکسیسم نجات یافت؟)
Franck-Dominique VIVIEN, *Université de Reims*, Marxisme et écologie
politique, La tentative de Sergueï Pololinsky. (مارکسیسم و اکولوژی سیاسی،
نگاهی به اقدام سرگئی پولولینسکی)
Joachim WILKE, *URA 1394*, La Raison au bouquet interculturel.
(عقلی آمیختهء چند فرهنگ)
Michel BUENZOD, *Lausanne*, Sept jours dans la vie du jeune Karl Marx,
pièce en sept journées.
(هفت روز در زندگی مارکس جوان، نمایشنامه ای در هفت روز)

به مناسبت برگزاری کنگره بین‌المللی مارکس:

مصاحبهء لوموند با ژاک بیده

مارکسیسم در انتقاد از خود، باید تا مارکس پیش رود

ژاک بیده دانشیار دانشگاه پاریس ۱۰، نانتر، همراه با ژاک تکسیه نشریهء اکتوئل مارکس را اداره می‌کند. این نشریه از ۲۷ تا ۳۰ سپتامبر (۱۹۹۵) کنگره ای بین‌المللی برگزار کرد که به کارنامه و چشم‌انداز مارکسیسم اختصاص داشت. ژاک بیده که زمانی در باره الهیات به پژوهش می‌پرداخت و در سال‌های ۱۹۷۰ عضو فعال حزب کمونیست فرانسه بود و در آغاز سال‌های ۸۰ از آن فاصله گرفت، هم اکنون خود را نه به عنوان یک «فیلسوف مارکسیست»، بلکه به عنوان «فیلسوفی که در باره گفتار مارکس کار می‌کند» معرفی می‌نماید. او می‌کوشد «تئوری عمومی» ای را تدوین کند که حلقهء ارتباط بین «سنت‌های تحلیلی مارکسیسم و سنت‌های هنجارمند قراردادی» (les traditions normatives du contractualisme) باشد. ژاک بیده از اولی [سنت‌های مارکسیستی]، تحلیل «علمی» نظام سرمایه‌داری را می‌گیرد که به نظر او هنوز در قرن بیستم تا حد زیادی اعتبار خود را حفظ کرده است. اما از دومی [سنت‌های قراردادی]، که بر تئوری «قرارداد اجتماعی» متکی است و امروزه جان رولز (John Rawls) [فیلسوف آمریکایی] بدان ارزش و اعتبار بخشیده است، پروژهء «اخلاقی-سیاسی» (éthico-politique) برای جامعه ای مبتنی بر حق و عدالت را به وام می‌گیرد.

س- پس از فروپاشی رژیم‌های کمونیستی در اروپای شرقی، از نظریه مارکسیستی که شالوده‌سازماندهی سیاسی و اقتصادی آنان بود، چه باقی مانده است؟ از این پس، به چه معنا می‌توان از مارکسیسم به عنوان موضوعی امروزی سخن گفت؟

- اصطلاح مارکسیسم بدون ابهام نیست. هم به معنی اندیشهء مارکس به کار می رود، هم به معنی مجموعهء آراء و نظراتی که توسط جریان های سیاسی و روشنفکری که خود را منتسب به مارکس معرفی کرده اند و هم بالاخره به معنای «مارکسیسم-لنینیسم» که ایدئولوژی رسمی جنبش کمونیستی از استالین به بعد بود. زبان فرانسه تنها زبانی است که بین آنچه مارکسیستی و آنچه به طور خاص مارکسی (marxien) است تمایزی قایل نیست. نمی توان همه چیز را با هم درآمیخت، اما نمی توان به تمایزها نیز بسنده کرد، چون مسلم است که همهء این ها کمابیش با هم در رابطه اند.

« جست و جو در آثار مارکس برای یافتن ایده ای از حزب واحد یا طرح اولیه ای از اقتصاد با برنامه کار عبثی است. حال آنکه بر عکس، سوسیالیسمی که در سال ۱۹۱۷ بر صحنهء تاریخ ظاهر شد ادامهء «جمع گرایی» (کلکتیویسم) ای بود که از پایان قرن نوزدهم بر جنبش کارگری اروپا حکمفرما بود، ایدئولوژی ای که هرچند شدیداً دموکراتیک بود، اما از يك سو در قبال نهادهای پارلمانی بدبینی زیادی از خود نشان می داد و از سوی دیگر به يك اقتصاد کاملاً اداره شده امید بسته بود. طرح بلشویکی برپایهء این فرهنگ جمع گرایانه و در شرایط عقب ماندهء روسیه قوام گرفته بود. آنچه در چنین شرایطی خود را به نام مارکسیسم نامید، واضح است که تا حد زیادی، امروزی بودن خود را از دست داده است.

- آیا باید جنبه های منفی کمونیسم، به ویژه حذف آزادی ها را به حساب مارکسیسم گذاشت، یا اینکه باید گناه را به گردن تفسیرهایی انداخت که لنین و سپس استالین از آن کرده اند؟

- بدیهی است که تعیین نقش ایده ها در ظهور پدیده های تاریخی تا این حد وسیع، دشوار است. این، شرایط و اوضاع است که تا حد زیادی انتخاب و استفاده از مرجع را تعیین می کند.

« هر چند نقد مارکس از سرمایه داری از روحیه ای که به طور ریشه ای دموکراتیک است نشأت می گیرد، اما باید به نحوی، از نقد اتحاد شوروی فراتر رفت و به مارکس رسید. مارکس، قبل از هر چیز، يك تئوریسین و تحلیلگر جامعهء سرمایه داری بود. او از هرگونه خیال پردازی نسبت به آینده، خودداری کرد. با وجود این، تحلیل او از جامعهء سرمایه داری، به طور معکوس، نشان می دهد که

بدیل سرمایه داری در نظر او چه می توانسته باشد. کتاب «سرمایه» می کوشد نشان دهد که سرمایه داری را بدون حذف بازار نمی توان ملغی کرد. حال آنکه اگر هرگونه رابطه مبتنی بر بازار را حذف کنیم، در سطح جامعه چیزی جز اصل بزرگ دیگر سازماندهی عقلانی، یعنی همان برنامه ریزی اداری باقی نمی ماند.

« همین که چنین راهی را اتخاذ کردیم حتی اگر با اراده ای پرشور - چنانکه لنین داشت - بخواهیم زندگی عمومی و اقتصادی را تحت کنترل شرکت کنندگان [در حیات اجتماعی] قرار دهیم، با نوعی منطق سازماندهی برنامه ریزی شده سر و کار خواهیم داشت. این سازماندهی به کنترل متمرکز جامعه منجر می شود که حزب واحد تواناترین وسیله برای تأمین آن است و راه را باز می گذارد تا هیأتی که رهبری جامعه را در دست دارد اهرم های قدرت را تقریباً همچون ارث پدری از آن خود کند. بنا بر این، این سازماندهی هر نظمی را که بر حق مبتنی باشد تهدید می کند و دیگر برای آزادی بیان و اجتماعات که بنیانگذاران و مبارزان جنبش کمونیستی آنقدر بدان دلبسته بودند جایی باقی نمی گذارد.

بدین معنا، مارکسیسم در انتقاد از خود، به نظرم باید تا مارکس پیش رود.

- آثار مارکس، به عنوان تحلیل سرمایه داری قرن نوزدهم، آیا بر سرمایه داری قرن بیستم هم قابل انطباق است؟ چه مفاهیمی از آن را می توان همچنان «نجات داد»؟ آیا ممکن است در باره مبارزه طبقات، نقش پرولتاریا یا تصاحب وسائل تولید مانند ۱۵۰ سال پیش استدلال کرد؟

- تحلیل مارکس، نویسنده «سرمایه» مربوط به ساختارهای ژرف و زمان طولانی ست. آنچه مارکس به عنوان گرایش های نیرومند نظام سرمایه داری تشخیص داد، در این پایان قرن بیستم بسیار آشکارتر از قرن نوزدهم است و آن ها را می توان نه تنها در استثمار از کار، بلکه به همان اندازه، در طرد از جامعه، در بیکار کردن «ارتش های بیشمار کار» (به تعبیر خود مارکس)، در سلطه گری بر کشورهای پیرامونی و غارتگری استعماری دید. تنها امروز است که همه جهان به صورت یک بازار درآمده و مالکیت سرمایه داری در مقیاس جهانی در دست اقلیتی ناچیز متمرکز و فقر اکثریت انبوه گسترده شده است. صدها میلیون نفر از زن و مرد در جست و جوی آن اند تا بلکه کسی از سر لطف، نیروی کارشان را استثمار کند. و به نظر نمی رسد که مسیر کنونی به این زودی ها دگرگون شود.

« البته آنچه باقی می ماند این است که بدانیم آیا مراجعه به ابزارهای مارکسی برای تحلیل این پدیده ها ضروری ست و آیا کلاً آنچه حاصل می شود بر «سرمایه داری» ترجیح دارد؟

« به يك معنا راست است که سرمایه داری عقب نشینی کرده و دست کم در جاهایی که يك جنبش اجتماعی کهن سال توانسته است نوعی انسانی شدن را به آن تحمیل کند، برخی از عیوبش تخفیف یافته است. اکنون بورژوازی هژمونی خود را با این قیمت تأمین می کند.

« صورتبندی اجتماعی سرمایه داری تغییر کرده است. طبقه کارگر صنعتی، دیگر بدون شك، همان اهمیت استراتژیک قرن نوزدهم را ندارد. این بدین معنا نیست که طبقات اجتماعی از بین رفته اند، بلکه صرفاً ساختار جامعه توسط نهادهای آموزشی به طور وسیعی پیچیده تر شده است. سرمایه اقتصادی با سرمایه فرهنگی ترکیب شده است؛ اما ساختارهای نابرابری بازتولید می شود. در دنیای مدرن، مبارزه طبقات، از طریق تضاد بین آنچه این دنیا وعده می دهد یعنی آزادی و برابری، و آنچه واقعاً می دهد، یعنی تبعیت اقتصادی اکثریت انبوه، دائماً تشدید می شود.

- مارکسیست ها یا باید اقتصاد بازار را انتخاب کنند یا برنامه ریزی آمرانه. با توجه به شکست راه حل دوم، آیا راه سومی وجود دارد؟ آیا مارکسیسم می تواند به اندیشیدن در این باره یاری رساند؟

- امروز همه قبول دارند که هیچ اقتصاد عقلانی بدون نوعی ترکیب میان بازار و سازماندهی (که همواره به يك معنا برنامه ریزی شده است) و نیز تعاون مستقیم وجود ندارد. وارثان مارکسیسم باید از «خط بطلان کشیدن» بر توانایی های دنیای مدرن چشم پيوشند. تا زمانی که کار فکری، که خود را بلاواسطه در ارتباطات گفتاری (discursive) جاری می کند، به شکل مسلط تولید در نیاید، این دو شکل بزرگ از هماهنگی یعنی بازار و سازماندهی اداری همچنان خود را در سطح جامعه تحمیل خواهند کرد و آمادگی آن را دارند که شکاف های طبقاتی جامعه را بازتولید کنند.

« برنامه سوسیالیسم نه الغاء روابط کالایی یا سازماندهی شده، بلکه الغاء روابط طبقاتی ای ست که آن ها بر می انگیزند. امروزه در باره «مدل های نوین

سوسیالیسم» تحقیقات گسترده ای به ویژه در کشورهای انگلو-ساکسون، انجام می گیرد. این مدل ها می کوشند دنیایی را تعریف کنند که در آن واحد، کارآمد و عادلانه باشد. نه همچون آخرین منزلگه مقصود، بلکه افق متحرکی باشد که بتواند همهء مبارزات جاری را به يك نقطهء همگرایی هدایت کند. زیرا به محض اینکه پای عدالت به میان آید، چه مبارزه ها که اقتضا می کند، چون آن ها که مسلط اند از موضع خود دفاع می کنند. مبارزهء طبقاتی فقط يك واقعیت نیست. روحیه مبارزاتی فضیلت سیاسی ست.

- آیا مارکسیسم می تواند به پرسش های مهمی که امروزه جنبش طرفداری از محیط زیست مطرح می کند پاسخ دهد؟

- حساسیتی که از دیرباز «سبزها» و «سرخ ها» از خود نشان داده اند، چندان تعجب آور نیست. مگر مارکس نگفته بود که سرمایه داری از این پس «مانعی ست در راه رشد نیروهای مولد»؟

« توجه کنیم که ماتریالیسم تاریخی چیزی نیست جز بررسی جوامع در روابطشان با طبیعت. انتقاد مارکس از سرمایه داری عبارت از این است که غایت آن نه تولید «ارزش های مصرف»، بلکه سود، در تجریدی ترین مفهوم آن است، حال هر پیامدی که می خواهد برای انسانیت و طبیعت همراه داشته باشد. در این زمینه، آشکار شده است که منطق برنامه ریزی همانقدر کور عمل می کند که منطق بازار. حال آنکه مارکس نخستین فیلسوف طرفدار محیط زیست بوده و اولین کسی که رابطه با طبیعت را همپای منطق اجتماعی تولید در نظر گرفته و این نکته را دریافته است که سرمایه داری اگر به خودش واگذار شود طبیعت را ویران می کند.

- از سال های ۱۹۶۰ به بعد و پس از تحقیقات آلتوسر، آیا در برداشت از آثار مارکس، تغییری رخ داده است؟

- هر نسلی آثار نویسندگان پیشین را بر پایهء مسائل مربوط به خودش و فرهنگ خاص خویش مجدداً مورد بررسی قرار می دهد. امروزه در دنیای انگلوساکسون، گنچینهء آثار مارکسیستی دوباره به کار گرفته می شود. مارکسیسم «تحلیلی» (analytique) ای که از سنت هگلی مارکسیسم قاره ای [اروپایی] گسست کرده است. پیشقراولان این تلاش کسانی هستند چون جری

کوهن (Gerry Cohen)، اریک رومر (Eric Roemer)، رابرت برنر (Robert Brenner) که تا کنون نفوذ زیادی کسب کرده اند.

« با مطالعه آثار آلتوسر، من نخستین بار با مارکسیستی رو به رو شدم که برای برخورد به مارکس، فاصله خود را با او حفظ می کرد و روی متن کتاب «سرمایه» مانند هر متن تئوریک دیگر کار می کرد و هرگز يك «اندیشه مارکس» را به عنوان اندیشه ای ثابت، پیشفرض نمی گرفت، بلکه آن ها را مجموعه ای از مضامین می دانست که انسجام بین آن ها همواره مسأله برانگیز (پروبلماتیک) است. آلتوسر به ما آموخت که «سرمایه» را نه همچون يك تئوری حقیقی [که حقیقت است]، بلکه يك تئوری راستین [به راستی تئوری] (pas comme une théorie) (vraie, mais comme une vraie théorie) در نظر بگیریم که وقتی در باره مفاد علمی آن بحث کنیم جالب توجه می شود و در این صورت است که کارگاه باشکوهی از مفاهیم را کشف می کنیم؛ مفاهیمی که با کار کردن روی آن ها به تئوری دیگری بتوان رسید که دنیای مدرن را در مجموعه خود در نظر گیرد.

– کوشش شما بر این است که يك «تئوری مدرنیته» را تدوین کنید. جایگاه

مارکسیسم در این کار کجاست؟

– من می کوشم سنتزی از مارکسیسم و سنت های قراردادگرا (contractualistes) ارائه دهم. من از ملاحظه ای گسترده تر از مارکس آغاز می کنم. به گمان من، او به اشتباه، بازار را به عنوان شکلی مستقل از برنامه تلقی می کرد. اگر بازار يك قانون طبیعی نیست به این دلیل است که تنها يك قاعده است، قاعده قراردادی آزاد بین افراد. اما این قاعده، تنها زمانی به عنوان قاعده آزادی (règle de liberté) وجود دارد که توسط اراده جمعی آزاد مقرر گردد، آزاد بدین معنا که بتواند قواعد دیگری را از آن خود کند. مثلاً هدف ها و وسیله های مناسبی را برای خود تعیین نماید و خلاصه اینکه بتواند برنامه ریزی و سازماندهی کند. این رابطه متناقض بین قراردادی مرکزی و قراردادی بین افراد، به گمان من، محور هر تئوری سیاسی (قراردادی) است، اما همچنین محور هر تئوری اقتصادی (عقلانی) قابل تصور مدرنیته نیز هست.

« محور ساختارهای طبقات جامعه مدرن نیز در همین جاست؛ ساختارهایی

که نه تنها با حرکت از بازار، آنطور که مارکس فکر می کرد، بلکه به همان اندازه با حرکت از شکل دیگر هماهنگی اجتماعی، برنامه و تقاطع آن ها شکل می گیرند.

- شما می کوشید اندیشه مارکس را با اندیشه جان رولز (John Rowls) و فرنارد برودل (Fernard Braudel) تکمیل کنید. مفصل بنویسید. ممکن بین آن ها را لطفاً توضیح دهید.

- رولز طرح قرارداد، یعنی طرح عدالت را در مرکز فلسفه سیاسی قرار می دهد. او با سنت بزرگ کلاسیک پیوند تازه ای برقرار می کند و آن را با پیاده کردن در حوزه اقتصادی بسط می دهد. تز وی موسوم به «اصل اختلاف» که خواستار لغو هر نابرابری ای است که سودمندی خود را برای آنان که کمتر دارند ثابت نکند، تعبیر بسیار دقیقی است از آن امر جهانشمول که هر ذهن بی طرف آن را می پذیرد. معیار این امر جهانشمول، نقطه نظر استثمار شدگان و ستمدیدگان است. رولز از این معیار تعبیری تسکین دهنده ارائه می دهد. با وجود این، به حق می توان گفت برای اندیشیدن به فعالیت سیاسی، در اینجا اصل نیرومندی در اختیار داریم.

« رهیافت برودل راه را برای بررسی مجدد تحلیل مارکسیستی در باره يك نکته اصلی یعنی مسأله ملی می گشاید. اقتصاد-جهان که جایگزین شکل پیشین امپراطوری است، به یکباره تکه-تکه شده و می رود که به صورت شبکه دولت-ملت ها شکل بگیرد. این امر بدین خاطر است که قانون بازار که قانون طبیعت نیست بلکه صرفاً يك قاعده است، همواره مشروط به وجود مرکز قدرتی است که تضمین کننده آن باشد و بنا بر این بتواند به اشکال مختلف نظم داخلی را تعیین کرده تحت قاعده درآورد. مرکز قدرت باید مبادلات کالایی را با دیگر واحدهای جهان-بازار کنترل کند. در این مجموعه از ابتدا مرکزی وجود دارد و نیز مناطق پیرامونی و روابط سلطه گرانه مربوط به آن. ساختارهای سرمایه دارانه در يك سیستم فضا/ مکانی، جغرافیای سیاسی (ژئوپلیتیکی) است که تحقق می یابند. اما با حرکت از ساختار است که سیستم تعریف می شود. بدون مارکس برودلی وجود نداشت.»

* (مصاحبه کننده: توماس فرنزی، لوموند ۲ اکتبر ۱۹۹۵ - این ترجمه پیش از این در مجله آرش، شماره ۵۵ منتشر شده است.)

مارکسیسم پس از يك قرن

انقلاب و دموکراسی در اندیشهء سیاسی

مارکس و انگلس

جنبه های پروپلماتیک تئوری*

ژاک تکسیه (**)

۱- دموکراسی از نظر مارکس و انگلس

هنگامی که این سؤال مطرح می شود که نظر مارکس و انگلس در باره دموکراسی چیست؛ در پاسخ، با نظراتی رو به رو می شویم که صریحاً در نقطه مقابل یکدیگر قرار می گیرند. برای شروع مطلب، دو نظر افراطی را در اینجا می آورم: نظر اول بر این است که اندیشه سیاسی مارکس و انگلس از پایه، ضد دموکراتیک است، به طوری که نباید از نتایجی که کمونیسم در زمینهء اجرای اصول دموکراتیک به بار آورده و از آن خبر داریم، تعجب کنیم. فرنک فِهر (Ferenc Feher)، برای مثال، از این نظر جانبداری می کند (۱). من این نظر را از بن نادرست می دانم، اما باید اذعان کرد که این نظر استدلال های صحیحی هم ارائه می دهد. مثلاً فرنک فِهرچنین ارزیابی میکند که اصل انقلاب مداوم که در آراء مارکس حضور دارد، جایی برای اصل دموکراتیک باز نمی گذارد. فِهر همچنین بر آن است که مارکس و انگلس طرفدار ژاکوبین ها هستند که به نظرم حق با اوست، هرچند با نتیجه گیری او مبنی بر اینکه ژاکوبنیسم و دموکراسی یکی دیگری را طرد می کند، موافق نباشیم.

بر عکس، در نظر پژوهشگران دیگر، اندیشهء مارکس و انگلس اندیشه ای است از دموکراسی. همین و بس. این نظر طرفداران زیادی دارد که معروف ترین آنان بدون شک آوینری ست (۲). این نظر را فرناندو کلودین (۳) ژاک گرانژون (۴) و اخیراً موریس برَبیه (۵) نیز تأیید می کنند.

مایلم موضع خود را در قبال این دو نظر افراطی بلافاصله روشن کنم. به عقیده من، اندیشه مارکس و انگلس در اصل و اساس خود دموکراتیک است. تصریح من به این خاطر نیست که به طرفداران نظر دوم بپیوندم. وقتی در باره مارکس و انگلس می گویم که نظرشان در اصل و اساس دموکراتیک است، می خواهم بگویم که برخی از جنبه های اندیشه آنان در رابطه با دموکراسی مسأله برانگیز می نماید؛ ولی اگر خوب دقت کنیم، اندیشه آنان علیرغم این جنبه ها ذاتاً دموکراتیک است.

برای فهم بهتر مطلب، ملاحظه زیر را فرض می گیریم: برای مارکس و انگلس، مسأله دموکراسی به طور مستقیم یا مجزا از امور دیگر مطرح نیست، بلکه در پیوند با مسأله انقلاب یا دقیق تر بگوییم در رابطه با مسأله انقلاب ها مطرح می گردد. در واقع، نظر مارکس و انگلس، درست یا غلط، بر این است که قرن نوزدهم از يك سو قرن انقلاب های دموکراتیک و از سوی دیگر قرن انقلاب «اجتماعی» ست. بنا بر این مسأله این است که بدانیم روابط این انقلاب یا انقلاب ها با اصل دموکراتیک چیست.

پیش از آنکه جلو تر برویم، بگذارید روی معناهای ممکنِ واژه انقلاب توافق کنیم. به نظر من این واژه دو معنی عمده دارد. در معنای اول، انقلاب هنگامی ست که يك نظم موجود (يك سیستم سیاسی یا يك سیستم اجتماعی-اقتصادی یا ترکیبی از هر دو) عمیقاً واژگون شود. فعلاً مسأله و سائلی که برای تحقق این واژگونی به کار رفته کنار بگذاریم. برای مثال، براندازی يك نظم بورژوایی-سرمایه دارانه و استقرار يك جامعه کمونیستی، انقلاب است. در قرن نوزدهم، غالباً چنین انقلابی را انقلاب «اجتماعی» می نامند. ولی می توان تصور کرد که این واژگونی از طریق قانونی و مسالمت آمیز رخ دهد. خواهیم دید که مارکس و انگلس همواره چنین امکانی را در باره برخی از کشورها در مد نظر قرار می دادند. در معنای دوم منظور از انقلاب، شیوه خاصی از این واژگونی ست و دقیقاً به معنای اعمال قهر، مبارزه مسلحانه و قیام است. این معنای دوم است که در قرن نوزدهم غلبه دارد.

وانگهی این انقلاب های قهرآمیز انواع مختلفی دارند و اگر انقلاب هایی را که هدف اصلی آن ها کسب استقلال ملی بوده کنار بگذاریم، می توان از یکسو انقلاب هایی را ملاحظه کرد که «بورژوایی» نامیده می شوند و هدف از آن ها واژگونی رژیم کهنه و نهادهای استبدادی ست به منظور آنکه نظم اجتماعی و سیاسی نوینی

را جایگزین آن نمایند (نظم سیاسی هم بر حسب اینکه رژیم لیبرال یا دمکراتیک باشد، می تواند اشکال بسیار گوناگونی به خود گیرد)، و از سوی دیگر با انقلاب ها یا تلاش هایی انقلابی رو به روشد که هدفشان این است که به جای نظم بورژوایی نظم اجتماعی نوینی را مستقر کنند که رهایی طبقه کارگر را متحقق کند.

در واقعیت، این «انواع ایدآل» به اشکال متعددی با یکدیگر ترکیب می شوند. مارکس و انگلس کاملاً به این ترکیب های مشخص واقف اند. آن ها به عنوان انقلابیون آلمانی بر آن اند که در کشورشان باید انقلابی چند بعدی صورت گیرد که با انقلاب دمکراتیک (که تحقق وظایف وحدت ملی را نیز باید بر عهده بگیرد) و انقلاب کمونیستی ترکیب شده باشد. آن ها منظور خود را از ترکیب انقلاب دمکراتیک و انقلاب اجتماعی با مفهوم «انقلاب مداوم» بیان می کنند.

روی همین نکته در باره ترکیب این دو انقلاب در فرایند تاریخی واحد است که می توان جنبه های مسأله برانگیز را در اندیشهء مارکس و انگلس حول موضوع دموکراسی کشف کرد.

در بارهء انقلاب هایی که به عقیدهء مارکس و انگلس در قرن نوزدهم در دستور روز قرار داشته، نخستین پرسشی که مطرح می شود این است که ماهیت تاریخی آن ها دقیقاً چه بوده است؟ آیا به راستی، قرن نوزدهم، آنطور که آن ها تصور می کردند قرن انقلاب های پرولتاریایی با هدف برقراری کمونیسم بوده؟ آیا در ۱۸۴۸ یا حتی در ۱۸۷۱، کمونیسم در دستور روز قرار داشته است؟ پاسخ، قاعداً یکپارچه و قطعی نیست. انگلس در ۱۸۹۵، در دیباچهء کتاب «مبارزات طبقاتی در فرانسه» اثر مارکس، گویی به همین سؤال است که به روشن ترین وجه، پاسخ می دهد. مضمون پاسخ او در مجموع، این است که: ما با این تصور که پیروزی انقلاب اجتماعی در ۱۸۴۸ یا در ۱۸۷۱ امکانپذیر است در توهم بسر می بردیم. با وجود این، همین انگلس معتقد است آنچه در آن زمان ممکن نبوده، به همان میزان که انقلاب صنعتی رشد می کند و پرولتاریا در حزب مستقل خویش سازمان می یابد، به چشم اندازی بسیار جدی تبدیل می شود (۶). علاوه بر این، اگر پیروزی يك انقلاب اجتماعی، چه در ۱۸۴۸ و چه در ۱۸۷۱ کاملاً غیر ممکن بوده، اینقدر هست که پرولتاریای پاریس، دو بار، خواست های مبهم اما ویژه ای را در دستور روز

انقلاب های این قرن ثبت کرده است.

باید پذیرفت که روابط بین اصل انقلابی و اصل دموکراتیک پیچیده است، بی آنکه لزوماً منسجم باشد، ولی به نظر می رسد می توان گفت: در درجه اول، واضح است که انقلاب (قهرآمیز) پایه گذار دموکراسی ست. هیچ دموکراسی ای بدون انقلاب میسر نیست. این است درس قرن نوزدهم. هرچند درست است که انقلاب به نحوی ساده و تک خطی دموکراسی را پی ریزی نمی کند (کافی ست به تاریخ فرانسه نگاه کنیم). اگر به تاریخ انگلستان توجه کنیم، می توانیم همین نکته را در باره اصل پارلمانی بگوییم که البته هنوز نمی توان آن را دموکراسی نامید، اما بدون آن، دموکراسی قابل فهم نخواهد بود. باید سر یک شاه را قطع می کردند تا قدرت پارلمان مستقر شود. در باره توسل به ارباب و بالاخره دیکتاتوری هم می توان گفت که انگلستان نیز مانند فرانسه به ما نشان می دهد که تاریخ معاصر نهادهای دموکراتیکش را با چنین دردهایی به دنیا می آورد.

اعمال قهر بخشی ست از لحظه تأسیس، اما ممکن است به اشکال سیاسی ای بینجامد که به هیچوجه دموکراتیک نیستند. دموکرات های سرسخت ممکن است به اشکالی از دیکتاتوری موقت رضایت دهند. ظاهراً ایده دیکتاتوری موقت بخشی از توشه تئوریک هر فرد انقلابی ست. به نظر می رسد که مارکس و انگلس در این باره، با نمونه عامی همسازی نشان می دهند که به گذشته های دور بر می گردد. با وجود این، باید خاطر نشان کرد که خصلت موقتی بودن دیکتاتوری، چه در اشکال قانونی باشد یا غیر قانونی، ظاهراً بسیار اساسی ست. به طوری که می توان چنین نتیجه گیری کرد که مسأله این است که بدانیم انقلاب، سرانجام، چه نهادهای سیاسی ای را برپا خواهد کرد. تأکید کنیم که مسأله تعیین کننده مسأله اشکال سیاسی ست.

یکی از پرسش هایی که در باره پیوستگی دو انقلاب - که طی یک فرایند انقلاب مداوم باید ابتدا نهادهای دموکراسی و سپس نهادهای کمونیسم را برپا دارند- مطرح می شود این است که وقتی نهادهای دموکراسی به تسخیر درآمده آیا روی آوردن به قهر انقلابی مشروعیت دارد یا نه. ایده مشروعیت دموکراتیک در «وجدان تاریخی کنونی» به امری کاملاً مسلط تبدیل شده است. اما در وجدان یک انقلابی قرن نوزدهم چنین نبود. بالاترین اصل مشروعیت از آن انقلاب بود و این

نکته ای ست قابل فهم، زیرا دموکراسی نوزادی بیش نبود. این تنها در پایان قرن است که اصل دموکراسی در رقابت با اصل انقلابی قرار می گیرد و مسألهء رابطهء متقابل آنان مطرح می شود. طی سه ربع اول قرن [۱۹] حضور اصل دموکراتیک را در کنار اصل انقلاب می توان بسیار مثبت ارزیابی کرد، هرچند کمابیش تحت الشعاع آن قرار داشته است. فرض را بر این می گیریم که مارکس و انگلس، زمانی که مفهوم «انقلاب مداوم» را در ۵۰-۱۸۴۸ پیش کشیدند، چنین سؤالی برایشان مطرح نشد. اما شکی نیست که ما امروز چنین سؤالی را از خود می کنیم.

استالینیسیم ما را مجبور می کند که به انقلاب روسیه برگردیم که بنا بر طرح «انقلاب مداوم» طی سال ۱۹۱۷ رخ داد و تروتسکی آن را از سال ۱۹۰۵ تئوریزه کرده بود و لنین هم به محض بازگشت به روسیه در آوریل ۱۹۱۷ آن را در عمل پذیرفت. با وجود این، قطعی نیست که روی آوردن دوباره به قهر (در جریان یک مرحلهء انقلابی و به منظور واژگون کردن نظم سرمایه داری) در اوضاع و احوالی که نهادهای دموکراتیک وجود دارد، سرچشمهء مشکلاتی باشد که از آن ها صحبت می کنیم. امکان دارد که تسخیر نهادهای دموکراتیک به معنای آن نباشد که روی آوردن به قهر انقلابی به منظور برقراری نظم اقتصادی و اجتماعی که از استثمار انسان از انسان خلاصی یافته باشد، قطعاً محکوم گردد. در اینجا نیز به نظر می رسد پرسش تعیین کننده همان اشکال سیاسی ست چه دموکراتیک و چه غیر از آن، که در پایان فرآیند انقلابی بر پا می گردد. اشکالی که به طور ریشه ای، دموکراتیک تر از اشکالی باشد که احتمالاً پیش از آن وجود داشته، و از نظر دموکراسی سیاسی با مشارکت بیشتری [از طرف مردم] همراه باشد و بیش از پیش زمینه های گسترده تری را شامل گردد ولی در مقایسه با اشکال دموکراتیک پیشین هیچ نوع عقبگردی به همراه نداشته باشد.

تا آنجا که به نظرم می رسد، می توان دو جهتگیری ممکن را در بارهء مفهوم مارکسی انقلاب مداوم از یکدیگر تمیز داد. در جهتگیری اول، انقلاب اجتماعی به مثابهء رادیکالیزه کردن دموکراسی فهمیده می شود و به نظرم همین حالت است که در انقلاب ۱۸۴۸ فرانسه و کمون پاریس رخ می دهد. در ۱۸۴۸، نهادهای دموکراسی سیاسی یعنی مراجعه به آراء عمومی و اصل حاکمیت ملی برقرار می

گردد و طی چند ماه در نظر می گیرند که به ویژه از طریق مسألهء حق کار، دموکراسی را از نظر اجتماعی رادیکالیزه کنند. در کمون پاریس، قبل از هرچیز، با جست و جوی اشکالی از مشارکت بیشتر، با جست و جوی اشکالی از کنترل نمایندگان منتخب مردم است که دموکراسی سیاسی را رادیکالیزه کنند، امری که فرصت تجربه آن به درستی فراهم نیامد. واضح است که طرح نوعی رادیکالیزه کردن اجتماعی و اقتصادی هم مبهم و نارسا باقی ماند.

جهتگیری دوم همان است که در انقلاب ۱۹۱۷ غلبه یافت. انقلاب پرولتری به مثابهء گسستی ریشه ای از اشکال سیاسی پیشین دموکراسی فهمیده می شود. مسألهء اصولی عبارت است از یک دموکراسی شورایی که باید پیشرفت چشمگیری نسبت به جمهوری دموکراتیک باشد؛ ولی در واقعیت امر، جمهوری دموکراتیک ملغی می شود و مسأله جست و جوی اشکال سیاسی کنار گذارده می شود و جای آن را مفهومی رادیکال از نوعی دیکتاتوری می گیرد که می توان آن را خشونت بی قانون تعریف کرد. دموکراسی شوراها که فرض بر این بود جایگزین جمهوری دموکراتیک شود راه را برای استقرار دیکتاتوری بی حد و مرز دولتی-حزبی گشود که هر نوع تعدد گرایی (پلورالیسم) را نابود کرد. دولت لنین و تروتسکی دولت استالینی نیست ولی شرایط پیدایش دولت استالینی در آن فراهم شده است.

اگر آنطور که به نظر می رسد، تمام پرسش ها به اشکال سیاسی باز گردد، می توان گفت که انگلس چشم اندازی را گشود که با جهتگیری نخست مطابقت دارد، آنجا که در ۱۸۹۱، در کتاب نقد طرح برنامهء رفورت، با اشاره به نمونهء جمهوری اول فرانسه، می گوید: جمهوری دموکراتیک غیر بوروکراتیک شکل ویژهء دیکتاتوری پرولتاریا بوده است.

۲- در بارهء برخی از نوشته های مارکس و انگلس، قبل از انقلاب ۱۸۴۸ که می تواند ما را به این نتیجه برساند که اندیشهء آنان در اساس، دموکراتیک بوده است. (این بحث در اینجا باز نشده است.)

۳- پس از طوفان: سال ۱۸۵۰

در فرانسه، آلمان و سراسر اروپا، انقلاب ۱۸۴۸ مسیری اسفناک طی می کند (کافی ست به روزهای ژوئن ۱۸۴۸ در فرانسه بیندیشیم) و با فاجعه پایان می یابد، با کودتای لوئی بوناپارت.

مارکس و انگلس که تا آخرین لحظه در مبارزات انقلابی در آلمان شرکت کرده بودند، در پایان سال ۱۸۴۹ هر دو در تبعید، در لندن بسر می بردند. ما دو مجموعه از نوشته های آنان در دست داریم که به ما امکان می دهد فراز و نشیب اندیشه آنان را در جریان انقلاب و پس از آن پی گیری کنیم. این دو مجموعه یکی مقالاتی ست که روز به روز برای روزنامه «نوول گازت رنان» که در کلن (آلمان) منتشر می شد (۷) نوشته اند و سپس مقالاتی که برای مجله «نوول گازت رنان» که در ۱۸۵۰، پس از شکست انقلاب منتشر می شد.

مطالعه این دو مجموعه از نوشته ها ما را به این نتیجه نمی رساند که نظر ف. ف. هر را بپذیریم که مارکسیسم را ذاتاً اندیشه ای ضد دموکراتیک می داند، اما ما را به قبول ایده مرید وار کسانی (مثل آوینری) نیز مجاز نمی کند که مارکس را صرفاً اندیشه پرداز دموکراسی معرفی می کنند. مارکس قبل از هر چیز اندیشه پرداز انقلاب است و این به هیچ رو بدین معنا نیست که در اندیشه او دموکراسی جایی ندارد. اما اصل انقلاب و اصل دموکراسی رابطه ای ساده ندارند. این رابطه پیچیده و مسأله برانگیز است. این نکته را می توان با بررسی موضعگیری سیاسی-تئوریک مارکس و انگلس در بهار ۱۸۵۰ به نحوی بسیار روشن نشان داد: در بهار ۱۸۵۰، مارکس سه مقاله پیاپی نوشت تحت عنوان: «از ۱۸۴۸ تا ۱۸۴۹» که بعدها انگلس در ۱۸۹۵ آن ها را به صورت سه فصل اول از کتابی که قبلاً وجود نداشت و از آن پس تحت عنوان «مبارزات طبقاتی در فرانسه ۱۸۵۰-۱۸۴۸» معروف شد، درآورد. مارکس در آنجا از آنچه خود نخستین مرحله انقلاب می نامد کارنامه ای موقت ارائه می دهد. آنچه این سه مقاله را به صورتی واحد درمی آورد مشخصاً این اعتقاد است که انقلاب از نو در خواهد گرفت. در سومین مقاله از این مجموعه، وی به سادگی، کلیه اشکال جزمی سوسیالیسم را که به نظر

او نشانه‌نارس بودن طبقه‌کارگر اندر می‌کند و به سوسیالیسم انقلابی بلانکی می‌پیوندد:

«سوسیالیسم جزئی (...) فقط تا زمانی بیان تئوریک پرولتاریا بود که او هنوز به حرکت قائم بذات مستقل تاریخی خود نرسیده بود. (...) پرولتاریا هرچه بیشتر به گردِ سوسیالیسم انقلابی، به گردِ کمونیسم که بورژوازی خود برای آن نام بلانکی را اختراع کرده است مجتمع می‌شود. این سوسیالیسم، اعلام تداوم انقلاب است، دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا به مثابه نقطه‌گذار ضروری جهت الغاء اختلافات طبقاتی به طور کلی ست، جهت الغاء همه‌مناسبات تولیدی ست که این اختلافات بر آن‌ها مبتنی هستند...» (۸)

باید توجه کرد که سوسیالیسم انقلابی یا کمونیسم با دو مفهوم که به نحوی تنگاتنگ به یکدیگر پیوسته اند تعریف می‌شود: یکی دیکتاتوری پرولتاریا و دیگری انقلاب مداوم. در رابطه با مسأله دموکراسی، این دو مفهوم و به ویژه ترکیب آن‌ها می‌توانند مشکل ایجاد کنند.

در همان دوره، یعنی در همان بهار ۱۸۵۰ و در حالی که برآمد مجدد جنبش انقلابی همچنان در چشم انداز بود، مارکس و انگلس در «بخشنامه مارس ۱۸۵۰» تاکتیکی را که کلیه اعضای اتحادیه کمونیست‌ها در مرحله آینده انقلاب باید به اجرا بگذارند شرح می‌دهند (۹). این متن به ما امکان می‌دهد ببینیم چقدر از روابط مبتنی بر اتحاد و همکاری با بورژوازی لیبرال از یک سو و با خرده بورژوازی از سوی دیگر که مارکس و انگلس پیش از انقلاب در نظر داشتند، فاصله داریم. مورد بورژوازی لیبرال حتی مطرح نمی‌گردد زیرا این بورژوازی در جریان انقلاب با ارتجاع متحد می‌شود؛ اما خرده بورژوازی دموکرات متحدی موقتی ست که به محض اینکه مسأله قدرت پیش آید، او نیز خیانت می‌کند (۱۰). این یکی از سرسختانه ترین متن‌هایی ست که مارکس و انگلس طی عمر طولانی انقلابی خود نوشته‌اند. در چنین وضعی، تنها امکانی که باقی می‌ماند اتحاد با بلانکیست‌هاست. این اتحاد حتی در «انجمن جهانی کمونیست‌های انقلابی» که دیری نمی‌پاید شکل نهادین به خود می‌گیرد. در پاییز ۱۸۵۰، تحلیل مارکس و انگلس در باره برآمد مجدد جنبش انقلابی به کلی تغییر کرده است. بحران اقتصادی به پایان رسیده و بنا بر این انقلاب نیز همینطور. باید منتظر یک بحران اقتصادی بود

تا چشم انداز انقلابی مجدداً گشوده شود. این تحلیل مورد پذیرش دیگر اعضای اتحادیه قرار نمی گیرد. مارکس و انگلس شدیداً با گروه شاپر ویلیچ به مخالفت بر می خیزند. بلانکیست های تبعیدی در لندن از این «فراکسیون» حمایت می کنند. بنا بر این مارکس و انگلس «انجمن جهانی کمونیست های انقلابی» را منحل می کنند.

۴- اصل دموکراتیک در مقالات سال ۱۸۵۰ چه جایی دارد؟ (این بحث در اینجا باز نشده است)

۵- آنچه در اندیشه مارکس و انگلس ثابت است عبارت است از مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا و مسأله ژاکوینسم:

من فقط می خواهم به طرح این پرسش بسنده کنم و به بسط آن نمی پردازم. درک این نکته که مفاهیم دیکتاتوری و دیکتاتوری پرولتاریا از امور (نسبتاً) ثابت در اندیشه مارکس و انگلس هستند ساده است. آنچه مشکل است اگر نه تشریح این ایده، دست کم مشخص کردن دقیق ظهور آن در آثار دوره جوانی آنان است. چنین بر می آید که مارکس و انگلس همیشه انقلابی بوده اند و می توان پذیرفت که چنین امری پذیرش ایده دیکتاتوری را به همراه می آورد. برای مثال، می دانیم که در مقاله ای مندرج در شماره اول روزنامه رنانی در ۱۸۴۲، انگلس قانونگرایی جنبش چارتیستی را مورد انتقاد قرار می دهد. (۱۱) ایده گذار مسالمت آمیز به سوسیالیسم در برخی از کشورها تنها در ۱۸۴۷ مطرح شد.

در باره مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا، می توان گفت که این مفهوم، هرچند نه در قالب لغوی آن، در مانیفست حزب کمونیست آمده است. (۱۲) چنانکه دیدیم این مفهوم در سلسله مقالاتی به عیان آشکار می شود که مارکس تحت عنوان «از ۱۸۴۸ تا ۱۸۴۹» نوشت و انگلس آن را در ۱۸۹۵ زیر عنوان «مبارزه طبقاتی در فرانسه» انتشار داد. در صورتی که در کتاب جنگ داخلی در فرانسه، اثر مارکس، به دلایلی که می توان بر سر آن بحث کرد، یافت نمی شود. اما در ۱۸۷۵ در

تفسیرهای انتقادی طرح برنامه گوتا و در متون مختلفی که انگلس در همین دوره نوشته این مفهوم دوباره آمده است (۱۳).

طی قرن نوزدهم، در این مفهوم، تغییرات مهمی از نظر معنا پدید آمد. برای مثال، انگلس در ۱۸۹۱، در نقد طرح برنامهء ارفورت، اظهار می دارد که جمهوری دموکراتیک شکل ویژهء دیکتاتوری پرولتاریا ست. (۱۴) بدین ترتیب می توان گفت که یکی از دو تفسیر راجع به دیکتاتوری پرولتاریا از انگلس منشأ گرفته است.

در تفسیری که انگلس منشأ آن است، دیکتاتوری پرولتاریا مفهومی «جوهرگرا» ست که بر اساس آن، هر دولتی که انحصار اعمال قهر را در دست دارد (به نحوی که بیش رادیکال) دولتی طبقاتی ست که قانون خود را بر دیگر طبقات تحمیل می کند. (۱۵) دیکتاتوری پرولتاریا از نظر اقتصادی و سیاسی از بورژوازی سلب مالکیت می کند: محتوای سیاست آن که برقرار کنندهء یک نظم نوین اجتماعی ست، عبارت است از پایان دادن به انحصار سیاسی و اقتصادی بورژوازی. این سلب مالکیت در چه شکل سیاسی انجام خواهد شد؟ این سؤالی ست که می توان به بعد موکول کرد یا در باره اش به بحث پرداخت، چنانکه می توان بر سر راه ها و وسائلی که برای این سلب مالکیت به کار می آید گفت و گو کرد. در کتاب جنگ داخلی در فرانسه، مارکس به ما می گوید که «جمهوری کمونی» یا «قانون اساسی کمونی» شکل سیاسی ای ست که بالاخره برای رهایی پرولتاریا پیدا شده است. انگلس در نقد طرح برنامهء ارفورت به ما می گوید که جمهوری دموکراتیک (غیر بوروکراتیک) شکل ویژهء دیکتاتوری پرولتاریا ست. پس، در تحول سوسیالیستی باید بین شکل و محتوا فرق گذاشت. مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا مستقل از شکل، به محتوا بر می گردد. (۱۶) به خوبی می توان بر این عقیده بود که دیکتاتوری پرولتاریا هم با یک یا چند شکل دموکراتیک [که از انقلاب قهری می گذرد] تناسب دارد و هم با یک راه قانونی و مسالمت آمیز.

تفسیر دیگری نیز از دیکتاتوری پرولتاریا می توان داشت و آن اینکه برای واژگون کردن قدرت اقتصادی و سیاسی بورژوازی، چه به طور کلی و چه در محدوده چند کشور، اعمال قهر مسلحانه لازم است. پس این مفهوم به طور تنگاتنگی با مفهوم جنگ داخلی و قیام مسلحانه پیوند دارد و با مرحله ای انقلابی قابل تطبیق است که در آن اشکال سیاسی گذشته دیگر حضوری حقیقی ندارند و

اشکال سیاسی نوین نیز هنوز به وجود نیامده اند و تنها قهر است که اشکال سیاسی و غیره را که برقرار خواهد شد تعیین خواهد کرد.

به گمان من، این همان تفسیر است که طی تمام دوره انقلاب ۱۸۴۸ حاکم است. واژه دیکتاتوری باگسترش همه غنای چند جانبه اش در مقالات روزنامه رنانی نو در ۴۹-۱۸۴۸ آشکار می شود. اما حتی در این مرحله، کاربردهای این واژه گوناگون است. برای مثال، در سال ۱۸۵۰ در کتابی که هم اکنون مبارزه طبقاتی در فرانسه نام دارد، مارکس از دیکتاتوری کاونیاک (Cavaignac) در روزهای ژوئن و پس از آن یاد می کند. منظور او البته، اعمال قهر نظامی علیه طبقه کارگر و سرکوب آن در پاریس است. اما فراموش نکنیم که مجلس ملی که به طور دموکراتیک انتخاب شده به برقراری حکومت نظامی رأی داده و کاونیاک به نحوی کاملاً قانونی عمل می کند. بنابراین، دیکتاتوری و شکل قانونی در اینجا کاملاً با یکدیگر سازگاری دارند. ژاک گرانجون در کتابی که چندی پیش منتشر کرده ثابت می کند که واژه دیکتاتوری در آثار مکتوب این دوره، استعمالی رایج و معمولی دارد. هر قدرتی که شدت عمل از خود نشان می دهد دیکتاتوری نامیده می شود، حتی اگر کاملاً مبتنی بر قانون اساسی باشد. (۱۷)

در اینجا مایلم نکته ای را مطرح کنم که در آن باید تعمق کرد و عبارت است از ضرورت یا عدم ضرورت ارتباط بین مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا و مفهوم انقلاب مداوم. در نوشته یاد شده مارکس (یعنی سلسله مقالات «از ۱۸۴۸ تا ۱۸۴۹»)، دیدیم که هر دو مفهوم به عنوان جفت مکمل یکدیگر به کار رفته اند. همین طور است در چند مجموعه دیگر از اسناد مربوط به سال ۱۸۵۰، از جمله «بخشنامه مارس ۱۸۵۰» متعلق به اتحادیه کمونیست ها (Ligue des communistes) یا در متن تأسیسی «انجمن بین المللی کمونیست های انقلابی» (Association...). بعدها در دو مقاله انگلس متعلق به ۱۸۸۴ و ۱۸۸۵ که وی به دوره اتحادیه کمونیست ها و روزنامه رنانی نو اشاره می کند مجدداً مفهوم انقلاب مداوم مطرح می شود و انگلس تا آنجا پیش می رود که می گوید «بخشنامه مارس ۱۸۵۰» همچنان در دستور روز است. (۱۸) اما در بسیاری از موارد، این دو مفهوم با یکدیگر جفت نیستند. در ۱۸۵۲ یا در ۱۸۷۵ مارکس از دیکتاتوری پرولتاریا سخن

به میان می آورد، بدون آنکه از انقلاب مداوم چیزی بگوید. (۱۹) علاوه بر این، این مفهوم تا حدی ناروشن است. مثلاً گرامشی این مفهوم را اصلی استراتژیک تعریف می کند که یک دوره کامل را در خود خلاصه کرده و مترادف با تهاجم انقلابی مسلحانه است. در تعریف محدودتری که آن را نزد مارکس و انگلس می یابیم، این مفهوم شامل کشورهایمانند آلمان می شود که در آن ها انقلاب دموکراتیک هنوز رخ نداده است، اما نیروهای کارگری از پیش، انقلاب پرولتری را فراتر از مرحله دموکراتیک، مطرح می کنند. یادآوری کنیم که پس از کودتای ۲ دسامبر ۱۸۵۱، وضعیت فرانسه با آلمان بیسمارک شبیه است یعنی در هر دو کشور رژیم های بوناپارتنی حکمفرما هستند و مسأله ای که در گام اول مطرح است عبارت است از برقراری یا برقراری مجدد یک رژیم دموکراتیک.

بدون شك مفید است که بین این دو ایده که علیرغم نزدیک به هم بودن، از یکدیگر متفاوت اند، تمایز قائل شویم. منظور از یک سو ایده انقلاب مداوم است و از سوی دیگر ایده انقلاب دو مرحله ای یعنی دموکراتیک و سوسیالیستی. آن ها علیرغم نزدیک بودن، نه تنها می توانند متفاوت باشند، بلکه در نقطه مقابل یکدیگر قرار گیرند. زمانی که انگلس، پس از مرگ مارکس، به چشم اندازهای انقلاب سوسیالیستی در کشورهای عمده اروپایی می نگرد، همواره دو مرحله متمایز را در نظر می گیرد که کمابیش به هم نزدیک اند. نکته اصولی مهمی که مارکس آن را در سال ۱۸۷۵ شرح و بسط داده و از آن پس دائماً بازگو شده این است که پیشفرض انقلاب سوسیالیستی، وجود جمهوری دموکراتیک است به مثابه عرصه ای برای مبارزه بین بورژوازی و پرولتاریا. چنین چشم اندازی اساساً «مرحله گرا» ست. ایده انقلاب مداوم ظاهراً به درستی، این ایده را که باید مرحله ای را یکی پس از دیگری پشت سر گذارد رد می کند. این دو انقلاب به هم گره خورده اند. در تاریخ انقلاب روسیه، به نظر می رسد که لنین و تروتسکی بر سر همین نکته زمانی دراز در مقابل یکدیگر قرار داشته اند. تروتسکی مفهوم انقلاب مداوم را از سال ۱۹۰۵ به کار گرفت، ولی لنین تنها در آوریل ۱۹۱۷ و بدون آنکه از چنین مفهومی نام ببرد، آن را پذیرفت.

در ارتباط با مفاهیم دیکتاتوری و انقلاب مداوم، مسأله رابطه مارکس و انگلس با ژاکوبینسم نیز مطرح می شود. این پرسش تعیین کننده ای است که نمی

توان از آن طفره رفت. در این باره دو تز رو در روی یکدیگر قرار می گیرند: یکی مارکس ژاکوبن و دیگری مارکس ضد ژاکوبن.

می توان این موضع گیری ها را با نام فرنک فهر و آوینری مشخص کرد. این دو نویسنده با وجود آنکه کاملاً در نقطه مقابل یکدیگرند در يك نقطه توافق دارند و آن اینکه موضع در قبال ژاکوبنیسم، تأثیر تعیین کننده ای در داوری ما در باره دموکراتیسم مارکس و انگلس دارد. از نظر آوینری، مارکس اندیشه پرداز دموکراسی ست زیرا ضد ژاکوبن است. برعکس، از نظر فرنک فهر، اگر در نظام سیاسی مارکس و انگلس جایی برای دموکراسی وجود ندارد، به این دلیل است که آن ها ژاکوبن هستند.

شخصاً فکر می کنم که مارکس و انگلس به شدت از ژاکوبنیسم تأثیر پذیرفته اند. برای مثال، ژاک گرانجون (J. Grandjonc) اهمیت نئوژاکوبنیسم و نئوبابوفیسم را در آستانه انقلاب ۱۸۴۸ نشان داده است. نفوذ تعیین کننده ژاکوبنیسم را در هر صفحه از روزنامه رنانه نو ۴۹-۱۸۴۸ می توان دید. در این مورد، گواهی انگلس غیر قابل انکار است. وی در مقدمه ای که در سال ۱۸۹۵ بر مبارزه طبقاتی در فرانسه نوشته به تفصیل شرح می دهد که مارکس و او سرمشق انقلاب کبیر فرانسه را پیش چشم داشتند و فکر می کردند که می توان این سرمشق را در انقلاب «اجتماعی» قرن نوزدهم قابل اجرا دانست. البته، زمانی که او این مقدمه را می نویسد به نامتناسب بودن این سرمشق واقف است و بدین معنا، این مقدمه ۱۸۹۵ نوعی انتقاد از خود به شمار می رود. پیش از این ها، در آثار انگلس نشانه های دیگری می یابیم که از تحولی کامل در نظر او در باره سرمشق ژاکوبنی انقلاب حکایت می کند. مثلاً در ۱۸۹۱، زمانی که بر چاپ جدید آلمانی جنگ داخلی در فرانسه اثر مارکس مقدمه ای می نویسد. آنچه انگلس در این مقدمه در باره دیکتاتوری نوع بلانکیستی می گوید به معنی فاصله گرفتن قطعی از سرمشق ژاکوبنی و نئوژاکوبنی ست. اما مسأله پیچیده تر از این است، زیرا در ۱۸۸۵ انگلس در می یابد که نظر مارکس و خودش در باره نخستین جمهوری فرانسه کاملاً اشتباه بوده است. آنچه تمرکز اداری کذایی فرانسه را مستقر می کند امپراتوری ست نه جمهوری اول. بر عکس، انقلاب فرانسه يك نظام خودمختاری محلی را مستقر کرد که به خودمختاری (self-government) های

انگلساکسون هیچ رشکی نمی ورزد. بنا بر این، ژاکوبین ها آن نبودند که تصور می شد. این تصحیح که در ۱۸۹۵ صورت گرفته نقش تعیین کننده ای در تحول نظرات سیاسی انگلس بازی می کند. وقتی او در ۱۸۹۱ می گوید که جمهوری دموکراتیک شکل سیاسی خاصی «برای» دیکتاتوری پرولتاریاست، صریحاً به جمهوری اول فرانسه می اندیشد، یعنی یک جمهوری غیر بوروکراتیزه.

همچنین قبل از انقلاب ۱۸۴۸ مرحله کوتاهی، مشخصاً در ۱۸۴۵، وجود داشت که می توان لحن ضد ژاکوبینی و ضد ترور و ارباب را در آثار مارکس و انگلس مشاهده کرد. خانواده مقدس در این باره نمونه خوبی ست. اما چنین گرایشی با آغاز مبارزه انقلابی واقعی در آلمان ناپدید می شود. همانند گرامشی که [فقط] در دوره ای از جوانی خود ضد ژاکوبین بود، مارکس و انگلس نیز در آن زمان، از هواخواهان سرسخت ژاکوبین ها شدند. در مجموع، استدلال اوینری در باره وجود گرایش ضد ژاکوبینی دائمی در مارکس و انگلس از بوته آزمایش درست در نمی آید. با برخی قید و شرط ها و تفاوت های ظریف، حق را در این باره باید بیشتر به فرنک فهد داد.

بر عکس، من فکر نمی کنم که ژاکوبین بودن، یعنی در جریان انقلاب ها انقلابی پیگیر بودن، لزوماً به معنای پشت کردن به دموکراسی باشد. من بر عکس، فکر می کنم که برای به ثمر رساندن انقلاب های دموکراتیک یعنی ریشه کن کردن کامل نهادهای کهن و مغلوب کردن تمام نیروهای اجتماعی که از «رژیم سابق» حمایت می کنند ژاکوبین ها لازم اند. این بدین معنا نیست که دیکتاتوری، ارباب و انقلاب مداوم در رابطه با دموکراسی مسأله ساز نباشند. مسأله همواره این است که بدانیم کی انقلاب خاتمه یافته و چه زمان می توان گفت که دموکراسی مستقر گردیده است. در نتیجه گیری، به این نکته باز خواهم گشت.

من این بخش در باره دیکتاتوری را با نقل نامه ای مشهور از مارکس خطاب به ژوزف ویده می یر (Joseph Weydemeyer) در تاریخ ۵ مارس ۱۸۵۲ به پایان می برم. مارکس این نامه را دو سال پس از پایان انقلاب ۱۸۴۸ و خیلی پس از نگارش مقالات سال ۱۸۵۰ که در کتاب «مبارزات طبقاتی در فرانسه» گردآوری شده و نیز پس از نگارش «هیجدهم برومر لویی بوناپارت» که به نوعی یک دوره تاریخی را به پایان می رساند، به رشته تحریر درآورده است. بنا بر این، می توان

این نامه را همچون متنی تئوریک تلقی کرد که در آن تمام تجربه تاریخی سال‌های انقلاب متمرکز شده است. در این نامه می‌خوانیم:

«اکنون و تا آنجا که به من مربوط است [باید بگویم که] نه افتخار کشف وجود طبقات در جامعه مدرن و نه مبارزه‌ای که آن‌ها به پیش می‌برند، به من بر نمی‌گردد. تاریخ‌نگاران بورژوا، بسیار پیش از من تحول تاریخی این طبقات را بیان کرده بودند و اقتصاددانان بورژوا به تشریح اقتصادی این تحول پرداخته بودند. نوآوری من عبارت است از اینکه ثابت کرده‌ام:

اولاً وجود طبقات صرفاً مربوط به مراحل تاریخی معینی از رشد تولید می‌باشد؛

ثانیاً مبارزه طبقات الزاماً به دیکتاتوری پرولتاریا می‌انجامد؛

ثالثاً این دیکتاتوری چیزی نیست جز مرحله‌ای انتقالی به سوی الغای همهء

طبقات و به سوی جامعه‌ای بی طبقه» (۲۰)

بدون شك، این نخستین بار است که پس از انقلاب ۱۸۴۸، مفهوم دیکتاتوری

پرولتاریا با مفهوم انقلاب مداوم همراه نیست. بعدها هم از جمله در تفسیرهای

انتقادی برنامه‌گوتا به چنین مواردی بر می‌خوریم. مفهوم انقلاب مداوم، پس از

تجربه ۱۸۴۸، به تدریج ناپدید می‌شود مگر در برخی از نوشته‌های انگلس که به

همین دوره می‌پردازد. با وجود این، پیوند بین انقلاب دموکراتیک و انقلاب اجتماعی

همچنان در تأملات سیاسی انگلس مطرح است، هرچند در راه‌های پذیرفته

شده نوسان‌هایی به چشم می‌خورد. ایده‌ای که تقریباً همه جا حاکم است این

است که قبل از مرحلهء انقلاب اجتماعی يك مرحلهء انقلاب دموکراتیک ضروری

ست. (۲۱)

۶- امکان‌گذار مسالمت‌آمیز در کشورهای

آنگلوساکسون: بخش پنهان ماندهء اندیشهء سیاسی مارکس-

انگلس. (این بحث در اینجا باز نشده است.)

۷- مفهوم انقلاب مداوم

این مفهوم که در آثار مارکس و انگلس و بعدها در آثار تروتسکی و گرامشی

بدان برخورد می‌کنیم از انقلاب فرانسه نشأت می‌گیرد: در آن زمان از «انقلاب به طور دائمی» (en permanence) و نیز از «اعلام انقلاب مداوم» سخن در میان است و درست همزمان با آن، حقوق بشر و شهروندان را نیز اعلام می‌کنند و از اینجا به تعبیر ساده شده «انقلاب مداوم» می‌رسیم.

در آثار مارکس و انگلس می‌توان کاربردهای مختلف این مفهوم را تشخیص داد: یکی کاربرد تاریخ نگارانه است که مربوط می‌شود به گذشته را اندیشیدن، و دیگری کاربرد سیاسی است که عبارت است از تعیین وظایف کنونی و آینده. اما اختلاف اساسی نه در اینجا، بلکه مربوط است به دو کاربرد سیاسی از این مفهوم.

کاربرد اول مربوط است به انقلاب دموکراتیک (ضد استبدادی) و عبارت است از اینکه تا زمانی که دشمن را مغلوب نکرده ایم از هرگونه سازش با او امتناع ورزیم. بنا بر این، تا زمانی که او را کاملاً نابود نکرده ایم و تا آنگاه که کلیه نهادهایی که در راه حاکمیت خلق مانع ایجاد می‌کنند ویران نکرده ایم، خود را متعهد به ادامه مبارزه می‌دانیم. برخلاف گروه‌های رادیکالی که از تداوم انقلاب سخن می‌گویند، کوتاه نفسانی هم هستند که همگی اعلام می‌کنند انقلاب به پایان رسیده یا آن را باید هرچه زودتر پایان داد. این کاربرد را که محدود به انقلاب دموکراتیک است می‌توان در آثار مارکس و انگلس به ویژه در مقالات بسیار زیبای روزنامه رنانی‌نو، طی مبارزات سال‌های ۱۸۴۹-۱۸۴۸ در آلمان، یافت.

کاربرد دوم این مفهوم مربوط است نه به یک بلکه به دو انقلاب: منظور ترکیب انقلاب دموکراتیک و انقلاب «اجتماعی» قرن نوزدهم است در یک فرایند - که ممکن است کما بیش درازمدت باشد. مسأله به طور خاص در آلمان مطرح می‌شود. مارکس و انگلس در جریان تدارک و انجام انقلاب ۱۸۴۸ نظرشان بر این بود که رژیم استبدادی و سیستم اجتماعی پشتوانه آن در هم کوبیده شود و سپس نوبت به انقلاب کمونیستی برسد.

این مفاهیم و دریافت‌ها در متن‌ها مسجل شده است.

مفهوم «انقلاب مداوم» در مسأله یهود بروز می‌کند که در آن با کاربردی تاریخ نگارانه سروکار داریم:

«زندگی سیاسی در لحظات ویژه آگاهی از ارزش خویش در جست و جوی آن

است که وضعی را که از پیش برایش تعیین شده، یعنی جامعه بورژوازی و عناصر برپادارنده آن را نابود کند و خود را به مثابه زندگی نوعی، حقیقی و غیر متناقض انسان متشکل سازد. اما زندگی سیاسی این را صرفاً از طریق تقابل قهرآمیز علیه شرایط موجودیت خویش و صرفاً در صورتی که انقلاب را مداوم اعلام کند می تواند تحقق بخشد...» (۲۲).

مسئله یهود به وضوح فراوان انتقادی ست به استقلال بخشیدن به زندگی نوعی انسان در حوزه ای جداگانه. زندگی سیاسی که این چنین در تقابل با جامعه مدنی که در آن نفع خصوصی حاکم است شکل گیرد، می تواند از برتری خود مغرور شود و بکوشد تا قانون خویش را با به کارگرفتن کلیه وسایل، از جمله وسایل ارباب، تحمیل نماید. آشکارا می بینیم که این انتقادی ست بسیار عمیق از ارباب سیاسی که در تلاش برای به دست آوردن جوهر خویش، بر دیگر مظاهر همین پدیده قابل انطباق است. راه حلی که مارکس از آن دفاع می کند در جذب «آنچه نوعی ست» به درون زندگی اجتماعی مشخص و تحول یافته نهفته است. امری که به سهولت رخ نمی دهد.

خانواده مقدس مضامین خود را در باره روبسپیر و ناپلئون اول از سر می گیرد و در باره ناپلئون می نویسد:

«او با جایگزینی جنگ مداوم به جای انقلاب مداوم، دوره ارباب را به اتمام می رساند.» (۲۳)

فرناندو کلودین (Fernando Claudin) در کتابی که در باره مارکس و انگلس و انقلاب ۱۸۴۸ نوشته، به درستی تأکید می کند که ایده انقلاب مداوم، به معنای عبور (بدون راه حل تداوم) از انقلاب بورژوازی به انقلاب پرولتری، در مقدمه ای در نقد فلسفه حقوق هگل، به طور ضمنی و بدون اینکه فرموله شود، مطرح گردیده است. (۲۴) بنا بر این، می توان گفت که ملاحظات انتقادی مسئله یهود، علیه ارباب ژاکوبینی، به هیچ رو مانع از آن نیست که مارکس در همان حال، در اندیشیدن به آینده دموکراتیک و کمونیستی کشور خویش، مفهوم انقلاب مداوم را به اجرا بگذارد. (۲۵)

در مقدمه ای بر نقد فلسفه حقوق هگل، هرچه آمده باشد، یک نکته روشن است و آن اینکه مانیفست، همچنان، در باره آلمان این مفهوم را در معنای دومش

به کار می‌گیرد که دو انقلاب را بدون وقفه در پیوند با هم قرار می‌دهد. مارکس در چهارمین قسمت مانیفست که به «مناسبات کمونیست‌ها با احزاب مختلف اپوزیسیون» پرداخته، می‌نویسد:

«کمونیست‌ها توجه اساسی خود را به آلمان معطوف می‌دارند زیرا آلمان در آستانه‌ی یک انقلاب بورژوازی قرار دارد و این تحول را در شرایط یک مدنیت اروپایی به طور کلی مترقی تر و یک پرولتاریای به مراتب رشد یافته تری نسبت به انگلستان قرن هفدهم و فرانسه قرن هیجدهم انجام خواهد داد. لذا انقلاب بورژوازی آلمان می‌تواند فقط پیش در آمد بلاواسطه‌ی یک انقلاب پرولتاریایی باشد.» (۲۶)

کمی پیشتر گفته شده بود:

«در آلمان، حزب کمونیست تا زمانی که بورژوازی روش انقلابی دارد، همراه بورژوازی بر ضد سلطنت مستبده و مالکیت ارضی فنوئدال و جنبه‌ی ارتجاعی خرده بورژوازی گام بر می‌دارد.

ولی حزب کمونیست حتی لحظه‌ای هم از این غافل نیست که حتی المقدور، در مورد تضاد خصمانه بین بورژوازی و پرولتاریا، شعور و آگاهی روشن تری در کارگران ایجاد کند تا کارگران آلمانی بتوانند بلافاصله از آن شرایط اجتماعی و سیاسی که سیادت بورژوازی بایستی به بار آورد مانند حربه‌ی بر ضد خود او استفاده کنند و فوراً پس از برانداختن طبقات ارتجاعی در آلمان، مبارزه بر ضد خود بورژوازی را شروع نمایند.»

همچنین می‌توان به متنی دیگر، اصول کمونیسم، نیز مراجعه کرد که در آن انگلس در باره انقلاب می‌نویسد:

«این انقلاب قبل از هر چیز یک سیستم حکومت [قانون اساسی] دموکراسی و به وسیله آن - به طور مستقیم یا غیر مستقیم - فرمانروایی پرولتاریا را به وجود خواهد آورد. ایجاد این فرمانروایی در انگلستان که هم اکنون پرولتاریا اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهد، به طور مستقیم خواهد بود و در فرانسه و آلمان، که اکثریت ملت نه تنها از پرولتاریا، بلکه همچنین از کشاورزان کوچک و خرده بورژوازی تشکیل شده است و این‌ها تازه امروز در حال پیوستن به طبقه پرولتاریا هستند و در کلیه تمایلات سیاسی خود بیش از پیش از پرولتاریا تبعیت می‌کنند و از این رو مجبورند به خواست‌های پرولتاریا بپیوندند، به طور غیر مستقیم خواهد

بود. شاید هم این پیدایش غیر مستقیم فرمانروایی پرولتاریا، به قیمت يك مبارزه ثانوی که قطعاً به پیروزی پرولتاریا خاتمه خواهد یافت، تمام شود.» (۲۷)

چنانکه ملاحظه می شود، در مورد انگلستان که طبقه کارگر در اکثریت قرار دارد و مسلماً به کمونیست ها رأی خواهد داد، مسأله کاملاً روشن است. ولی در فرانسه یا آلمان که طبقه کارگر در اقلیت قرار دارد، چه خواهد شد؟ این راه غیر مستقیم است با دو مرحله در مبارزه. اما مارکس و انگلس به ما نمی گویند که پرولتاریا با چه روش هایی پیروزی را به دست خواهد آورد. اگر منظور انقلاب مداوم است، می توان پرسید که آیا در این صورت، اجرای سیستم حکومتی [قانون اساسی] دموکراتیک معلق نمی شود و آیا بدین معنا نیست که پرولتاریا به یمن اعمال قهر انقلابی در مرحله دوم مبارزه پیروز می شود؟ وقتی «بخشنامه» مارس ۱۸۵۰ را می خوانیم و می بینیم که پرسش اساسی تا زمان برآمد مجدد انقلاب، این است که با خرده بورژوازی دموکرات چه مناسباتی باید داشت، می توان از این هراسید که پرولتاریای انقلابی دیکتاتوری خود را بر همپیمانان دیروز خویش نیز اعمال خواهد کرد.

مایلم که این بخش را با نقل یکی از آخرین نوشته های انگلس به پایان آورم که در آن، مسأله انقلاب مداوم مطرح است و ریشه این مفهوم به نحوی بسیار روشن در آن پیداست. در ۱۳ مارس ۱۸۸۴ انگلس در نشریه سوسیال دموکرات (Sozial Demokrat) مقاله ای نوشت تحت عنوان: «مارکس و روزنامه رنانی نو ۴۹-۱۸۴۸». انگلس در جست و جوی نیاکانی برای ژورنالیسم انقلابی ای ست که مارکس و خود او در جریان انقلاب آلمان، در شهر کلن بدان می پرداختند. وی در باره «مارا» (Marat) می نویسد: «او هم درست مثل ما انقلاب را پایان یافته تلقی نمی کرد و می خواست که آن را مداوم اعلام کنیم.» (۲۸)

تقریباً در همان زمان، انگلس «بخشنامه» مارس ۱۸۵۰ را دوباره منتشر کرده تدقیق می کند که از جوانب متعدد، این بخشنامه هنوز مسأله روز است. همین قدر کافی ست بگوییم که استراتژی انقلاب مداوم که از انقلاب فرانسه اقتباس شده بود و مارکس و انگلس آن را در پیوند (à l'enchaînement) دو انقلاب به اجرا گذاردند، فرمولی سیاسی ست که همچنان سخت جانی می کند.

نتیجه گیری من در این باره چنین است: ایده انقلاب مداوم، آنجا که در مورد

انقلاب دموکراتیک پیاده می شود، به نظر کاملاً پربار می رسد و عبارت است از برقراری کامل حاکمیت مردم و نهادهای آن، و برای تحقق این امر، باید نهادهای کهنه را که با این اصل در تقابل قرار دارند از بن و به طور کامل ویران کرد و با اعمال زور، آن نیروهای اجتماعی ای را که از این نهادها پشتیبانی می کنند مغلوب نمود. ایده انقلاب مداوم همچنین متضمن تعمیق و رادیکالیزه کردن دموکراسی از طریق کسب حقوق اقتصادی و اجتماعی نوین است. (۲۹)

برعکس، ایده انقلاب مداوم، زمانی که از پیوند دو انقلاب سخن در میان باشد، امری کاملاً مسأله برانگیز جلوه می کند. از یک طرف، انقلاب کمونیستی ۱۸۴۸ تا آنجا که به شرایط امکان وقوع آن بر می گردد، امروز کاملاً اوتوپیک به نظر می رسد و از طرف دیگر، هیچ پاسخ روشنی به این پرسش داده نشده است که در جریان مرحله دوم انقلاب، نهادهای دموکراتیک چه سرنوشتی پیدا خواهند کرد. این نتیجه گیری در مجموع منفی، نباید مانع از آن شود که بگوییم انقلابیونی مانند مارکس یا بلانکی، به نحوی کاملاً طبیعی، از این برداشت از انقلاب مداوم به برداشت دیگر گذر می کنند. این گذر را به راحتی می توان با توجه به درکی که یک لا قبایان (les sans-cullottes) و ژاکوبین ها طی انقلاب فرانسه، از رادیکالیزه کردن اجتماعی دموکراسی داشتند درک کرد. در دوره بلافاصله قبل از انقلاب ۱۸۴۸، ایده دموکراسی به صورتی بسیار طبیعی با ایده سوسیالیستی (و نیز با ایده انقلاب) در می آمیزد. (۳۰)

۹- جدل (پلمیک) در باره بلانکیسم مارکس

نخستین بار در یکی از فصول کتاب برنشتاین، تحت عنوان پیشفرض های سوسیالیسم و وظایف سوسیال دموکراسی (۳۱) بود که از «بلانکیسم» مارکس سخن به میان آمد. این کتاب که در ابتدا به صورت سلسله مقالاتی در نوبه تسایت (Neue Zeit) چاپ شده بود، در ۱۸۹۹ منتشر گردید. می دانیم که این کتاب سرآغاز بحث مهمی بود که در پایان قرن بین دو دسته، یکی طرفداران رفرم و «تجدید نظر» در مارکسیسم و دیگری طرفداران درک «سنتی» (ارتدکسی) که عمدتاً

کائوتسکی آنان را نمایندگی می کرد، جریان داشت.

این فصل، علیرغم زمینه جدلی حوادث، خواندنی ست و در آن اطلاعات تاریخی ای هست که می توان به آن ها استناد کرد و نیز نکات دیگری از جمله آنچه همانند تحلیل تاریخی جلوه می کند، که محصول جدل های رفرمیستی ست. این جدل در باره ماهیت خود بلانکیسم نیز تردید های بیشتری برمی انگیزد. برنشتاین ابتدا تعریف های رایج از بلانکیسم را ذکر می کند که عقیده ای ست مبتنی بر اقدام اقلیتی پرتحرک که به توطئه، قیام و دیکتاتوری انقلابی روی می آورد؛ و سپس خود، تعریف بسیار گسترده ای از آن ارائه می دهد که همه کسانی که خود را انقلابی تعریف می کنند و برای موفقیت انقلاب اجتماعی، اعمال قهر را ضروری می دانند، در بر می گیرد. این مواضع رفرمیستی خاص برنشتاین است که حتی داده های یک مسأله کاملاً واقعی را دچار ابهام می کند. برای مثال، مسأله «بلانکیسم» با مسأله روابط بین اقتصاد و سیاست البته بدون ارتباط اساسی نیست و وقتی سخن از عقیده ای به میان آمده است که برای قهر، قدرتی مطلق قایل است، با لب مطلب رو بروییم. برعکس، اگر هر نظریه ای را که در یک دوره تاریخی معین، بر ضرورت اعمال قهر انقلابی پای فشارد بلانکیستی بدانیم، سرانجام، مواردی را که باید از یکدیگر تمیز داد - یعنی ضرورت قهر انقلابی از یک سو، و اعتقاد به قدرت مطلق قهر، مستقل از شرایط اقتصادی از سوی دیگر - تحت یک مفهوم با یکدیگر درهم آمیخته، به اشتباه خواهیم افتاد. برهانی که برنشتاین در اختیار دارد با موضع گیری سیاسی اش که متضمن تشویش در مفاهیم است، ضایع می شود. ولی همانطور که می دانیم مورخ نیز به مفاهیم روشن نیاز دارد.

آثار لنین به نوبه خود، غالباً مسأله بلانکیسم و رابطه آن را با مارکسیسم از زوایای زیر می نگرد: چه با استناد به نظرات انتقادی برنشتاین به منظور رد کردن آن ها و چه با نشان دادن اینکه اتهام بلانکیسم (و نیز ژاکوبینیسم و حتی آنارشیزم) که دشمنان بلشویک ها به آنان می زنند، خیلی ساده بدین منظور است که نظر مبتنی بر ضرورت اعمال قهر را رد کنند و اینکه در نتیجه این یک مفهوم کاملاً آزارگونه است و چه سرانجام با تکیه بر ملاحظات انتقادی انگلس علیه بلانکیست ها، تا ظاهراً و به نحوی که جای تردیدی باقی نماند، به این نتیجه برسد

که مارکسیسم در نقطهء مقابل بلانکیسم قرار دارد. متن انگلس که لنین همواره بدان رجوع می دهد به سال ۱۸۷۴ نوشته شده و مربوط است به انتقاد از برنامهء مهاجران بلانکیست کمون(۳۲). روشن است که تعریف لنین از بلانکیسم شامل هر موضع گیری انقلابی (که بر لزوم قهر تأکید کند) نمی شود. چنانکه به طریق اولی بین بلانکیسم و هر نظری که نوعی دیکتاتوری را لازم شمارد، اشتباه نمی کند. البته این ها نظرات بلانکی ست، اما در عین حال، نظرات مارکس و لنین هم هست و چون روشن است که مارکسیسم و بلانکیسم از یکدیگر متمایزند، مفهوم بلانکیسم لزوماً محدود خواهد بود به اعتقاد به دسیسه چینی، عمل مبتنی بر تصمیم اقلیت، نوعی سکتاریسم و چسبیدن به یک سلسله اصول عقاید که مبارزه ضد دینی یا رد هرگونه سازش را به دگم تبدیل می کند. با مطالعهء آثار لنین، این نظر به دست می آید که لنینیسم به مثابهء شکل مدرن مارکسیسم در روسیه، شاید بتوان گفت ماهیتاً در نقطهء مقابل بلانکیسم قرار دارد. همگی، سلسله ای از مداخلات لنین را به یاد داریم که وی به عنوان سیاستمدار واقعگرا از آنان که اصل سازش را رد می کنند انتقاد می کند؛ از افراطی گری، از چپ روی و از این نظر ساده انگارانه که می گوید برای آنکه در سیاست حق با ما باشد کافی ست همیشه در چپ باقیمانده فاصله می گیرد. فرهنگ کمونیستی انترناسیونال سوم، در عین خصومت با رفرمیسم و سازشکاری سوسیال دموکرات ها، به همان شدت، از بلانکیسم به مثابهء شکلی از چپ روی جزمگرایانه انتقاد می کند، این ها داده هایی ست که به ویژه اگر می خواهیم چیزی از فرهنگ کمونیستی و تحولات تاریخی آن بفهمیم، باید به آن ها بها داد.

اما آنچه تا کنون گفتیم حق مطلب را در مورد مناسبات بین مارکسیسم و بلانکیسم ادا نمی کند و همینطور است در مورد مناسبات بین لنینیسم و بلانکیسم. حقیقت این است که تصویری که لنین از مناسبات بین مارکس و بلانکیسم به ما می دهد کاملاً ناکافی ست. این تصور از یک طرف تأکیدی ست بر انتقادی که مارکس از بلانکیسم کرده و آن را در آثار نسبتاً متأخر مارکس و انگلس می توان یافت و از طرف دیگر، نادیده گرفتن یک دادهء اساسی تاریخی و آن اینکه سالیان دراز بین مواضع مارکس و بلانکی تلاقی حقیقی ای وجود داشته است. لنین همچنین این نکته را به فراموشی سپرد که انگلس در سال های پایان زندگیش (۱۸۹۱، ۱۸۹۵)

انتقاد از بلانکی را تعمیق بخشیده بود، که می توان دلیل آن را فهمید. این انتقاد پایانی، تاکتیک ها و اوهام سال های انقلاب ۱۸۴۸ را زیر سؤال می برد و این ظاهراً همان چیزی است که لنین حاضر نیست بپذیرد. از نظر وی، تاکتیک ۱۸۴۸ عالی بوده و از همان سال است که مارکس و انگلس در مقابل بلانکیسم ایستاده اند. بنا بر این، لازم است برخی از نکات اطلاعاتی تاریخی در باره روابط واقعی بین مارکس و بلانکی را مجدداً به مبحث خود وارد کنیم.

کمونیسم بلانکی از یک سنت انقلابی فرانسه یعنی نئوژاکوبنی و نئو بابوفیستی سرچشمه می گیرد. خصلت کارگری کمونیسم در مقابل خصلت خرده بورژوایی یا بورژوایی آنچه سوسیالیسم خوانده می شد، همواره مورد تأکید مارکس و انگلس بود و تا آستانه مرگ انگلس هم در این موضع تغییری پدید نیامد (۳۳). مانیفست حزب کمونیست، چند ماه پیش از انقلاب ۱۸۴۸، با کمونیسم بابوف برخورد ویژه ای می کند. این بدان معنا نیست که بابوفیسم با نظریه بسیار پیچیده ای که مارکس در کار تدوین آن بود یکسان است ولی به وضوح احساس می کنیم که آن ها به یک اردوی سیاسی تعلق دارند، یعنی اردویی که پرولتاریا به مثابه یک طبقه بیان آن است. استدلال در باره بابوف و نئو بابوفیسم را برنشتاین به کار برده است، اما او در این مورد صرفاً چیزی را بیان می کند که بسیاری از مورخان پس از او خواهند گفت. (۳۴)

مقالات روزانه روزنامه رنانی نو، چاپ کلن را کنار بگذاریم و به تفسیرهایی که در مجله رنانی نو در سال ۱۸۵۰ آمده است بپردازیم. قبل از هر چیز در سومین مقاله از سلسله مقالاتی که تحت عنوان «از ۱۸۴۸ تا ۱۸۴۹» نوشته شده، مارکس با وضوح هرچه تمام تر به مواضع بلانکی می پیوندد و قاطعانه جزم گرایی سوسیالیستی را رد کرده آن را نشانه ای از خامی طبقه کارگر می داند. طبقه کارگر فرانسه پیشاهنگ جنبش رهایی بخش «اجتماعی» ست. شعارهای مارکس و بلانکی یکسان اند: دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا و انقلاب مداوم. در بهار ۱۸۵۰، زمانی که مارکس و انگلس، هنوز به برآمد مجدد انقلاب باور داشتند، همراه با بلانکیست های فرانسه و چارتیست های انقلابی انگلیسی «انجمن بین المللی کمونیست های انقلابی» را تأسیس کردند که شعار آن مشخصاً دیکتاتوری پرولتاریا و انقلاب مداوم بود. (۳۵) اگر اسناد اتحادیه کمونیست ها، به تاریخ

۱۸۵۰ را مطالعه کنیم به «بخشنامهء مارس ۱۸۵۰» که معروف است، بر می‌خوریم که تاکتیک کمونیست‌های آلمانی را در بحران انقلابی آینده تعریف می‌کند. در اینجا با شعار انقلاب دائمی رو به روییم که پای مبارزه‌ای سرسختانه علیه دموکراسی خرده‌بورژوایی را به میان می‌کشد که به محض آغاز مرحله‌آتی انقلاب، به قدرت خواهد رسید. بنا بر این، نکته اینجاست که هرآنچه ضروری است باید انجام داد تا این همپیمانان لحظه‌ای را شکست داده هرچه زودتر به مرحله‌ء کمونیستی رسید. در پایان انقلاب ۱۸۴۸، در می‌یابیم که اگر مارکس و انگلس قادرند، آنطور که در دوره انتشار روزنامه رنای نودر کلن عمل کردند، نرمش عظیم تاکتیکی و هوشمندی فراوان سیاسی از خود نشان دهند، در عین حال، می‌توانند انقلابیونی آشتی‌ناپذیر نیز باشند. مگر نه این است که آنچه آن‌ها طی اقامت خود در آلمان می‌نوشتند چنین بود؟ و مگر نه این است که مقالات آنان خواستار اعمال دیکتاتوری و ارباب علیه نیروهای ارتجاعی بود؟ جواب مثبت است. اما هدف سیاسی‌ای که آنان دنبال می‌کرده‌اند کاملاً واقع‌بینانه بوده است. موضوع این بود که در یک انقلاب دموکراتیک که آنان نمایندگی جناح رادیکال کمونیستی آن را بر عهده داشتند، در عین حال که قبل از هرچیز منافع انقلاب دموکراتیک را در مد نظر می‌گرفتند، گاه بر منافع ویژه طبقه‌ای که آن را نمایندگی می‌کردند پای می‌فشردند. در بهار ۱۸۵۰، سازش‌ناپذیری انقلابی مارکس و انگلس در عرصه‌ای کاملاً توهم‌آمیز، یعنی انتقال به کمونیسم در کشوری مانند آلمان، بسط می‌یابد. در چنین حالی باید گفت که قهر انقلابی دارای کارکردی معجزه‌آسا است، امری که با غیرواقع‌گرایی چشم‌اندازها تطابق دارد. چه کسی می‌تواند بین این مواضع و قهری که فرقه‌های بلانکیستی اعمال می‌کنند فرقی قایل شود؟ در بخشنامهء بعدی اتحادیهء کمونیست‌ها، به تاریخ ژوئن ۱۸۵۰، چشم‌اندازها فرقی نکرده و آن‌ها همچنان در انتظار برآمد مجدد انقلاب هستند. متن بخشنامه نشان‌دهنده همکاری تنگاتنگی است که بین اتحادیه از یک سو، و «حزب اصیل پرولتری» به رهبری بلانکی از سوی دیگر، وجود داشته است. (۳۶)

حقیقتی است که در پاییز همان سال، تحلیل‌های مارکس و انگلس عمیقاً تغییر می‌یابند. بحران اقتصادی به پایان رسیده و از نظر مارکس و انگلس دیگر برآمد

مجدد انقلابی در کار نخواهد بود. معیار روش شناسانه ای که این دو دوست به کار می‌گیرند، البته بسیار مکانیستی است زیرا بحران اقتصادی و انقلاب را به نحوی تنگاتنگ به یکدیگر مربوط می‌دانند. با وجود این، می‌توانند تأکید می‌کنند که دست زدن به يك مخاطره انقلابی کاملاً غیر واقع بینانه اقدامی است بسیار عبث، و نتیجه می‌گیرند که باید صبر کرد. بخش مهم رهبری اتحادیه چنین نظری ندارد. به همین دلیل، پاییز ۱۸۵۰ شاهد درگیری بسیار سخت بین گروه ویلیک شاپر (Willich-Schapper) از يك سو، و مارکس و انگلس از سوی دیگر است که به سرعت منجر به گسست می‌شود. این برهه برای مسأله مورد نظر ما، یعنی مناسبات بین مارکسیسم و بلانکیسم، از اهمیت زیادی برخوردار است. هم اکنون متنی در دست ماست که در آن، مارکس انگیزه‌های عمیق آن اختلاف را بیان می‌کند و مسلم است که می‌توان آن را بازتاب لحظاتی از تمرکز فکری و تعمیق ایده‌های آنان از انقلاب دانست. در یکی از جلسات کمیته مرکزی اتحادیه، به تاریخ ۱۵ سپتامبر ۱۸۵۰ بود که توضیح اختلافات و نیز جدایی صورت گرفت. صورت جلسه کاملی از آن نشست در دست است (۳۷)، علاوه بر این، متن خطابه مارکس، کمی بعد، در جزوه ای که او تحت عنوان *افشاگری‌هایی درباره محاکمه کمونیست‌ها در کلن* (۳۸) نوشت آمده است (۳۸):

«اقلیت [کمیته مرکزی] به جای بینش انتقادی، بینش جزمی (دگماتیک) می‌گذارد و به جای بینش ماتریالیستی، بینش ایده‌آلیستی را. آنچه نیروی محرک انقلاب را تشکیل می‌دهد، از نظر آنان نه شرایط واقعی، بلکه صرفاً اراده است. در حالی که ما به کارگران می‌گوییم: «شما باید ۱۵، ۲۰، ۵۰ سال جنگ داخلی و مبارزه ملی را از سر بگذرانید تا نه تنها شرایط اجتماعی، بلکه خودتان را نیز تغییر دهید و خود را شایسته اعمال حاکمیت سیاسی کنید». اما شما، به آن‌ها خلاف این را می‌گویید: «ما باید فوراً به قدرت برسیم یا اینکه دیگر کاری جز خوابیدن بر ایمن باقی نمی‌ماند.» در حالی که ما، به ویژه به کارگران آلمان اعلام می‌کنیم که وضع آنان تغییر چندانی نیافته است، شما به زشت‌ترین نحو، به تملق‌گویی در برابر احساسات ملی و علائق صنفی پیشه‌وران آلمان مشغول هستید که البته شما را نزد آنان محبوب‌تر می‌سازد. همانطور که دموکرات‌ها از واژه خلق يك هويت مقدس می‌سازند، شما نیز همان کار را با واژه *پرولتاریا* می‌کنید. باز

مثل دموکرات ها، شما به جای رشد و تحول انقلابی، به لفاظی انقلابی مشغولید». این متن بسیار مهم باید توجه ما را به خود جلب نماید. نکته اصلی بدون شک تأکید بر خامی پرولتاریای آلمان و پرولتاریا به طور کلی است و نیز تأکید بر مفهوم انقلاب «اجتماعی» به عنوان فرایندی که «۱۵، ۲۰، ۵۰ سال» طول خواهد کشید. اما بدین معنا نیز هست که مفهوم انقلاب مداوم همیشه حضور دارد، چرا که مسأله بر سر ۲۰ یا ۵۰ سال «جنگ داخلی و مبارزه ملی است»؛ امری که بر اساس همان طرحی که در ایدئولوژی آلمانی آمده، هم اوضاع اجتماعی و هم موضوع انقلاب را تغییر خواهد داد. انتقاد از «بلانکیسم» زمانی به وضوح آشکار می شود که مارکس، بت سازی از «پرولتاریا» را مانند بت سازی از «خلق» و نیز کیش جمله پردازی انقلابی را که به نظر می رسد خیلی زود باعث نفرت او شده، افشا می کند. و از همه این ها روشن تر، تقابل بین مشی انتقادی و ماتریالیستی ست که «اکثریت» به رهبری مارکس و انگلس آن را نمایندگی می کند و مشی ایده آلیستی و اراده گرایانه ماجراجویان سیاست که به نظر آنان «صرفاً اراده است که به عنوان... نیروی محرک انقلاب عمل می کند.»

شاید با توجه به اینکه که مارکس و انگلس به حیات انجمن جهانی کمونیست های انقلابی سریعاً پایان دادند، بتوان نتیجه گرفت که این متن مشخص کننده گسست مارکس از دوره بلانکیستی ست؛ دوره ای که محدوده بسیار کوچکی از زندگی او یعنی فاصله یک بهار را در بر می گیرد. در واقع، بلانکیست های مهاجر در لندن به پشتیبانی از گروه ویلیک-شاپر - که تحلیل مارکس و انگلس را رد می کنند - می پردازند و بنا بر این، انجمن جهانی به نحوی کاملاً رسمی منحل می گردد. (۳۹)

با وجود این، نادرست است اگر در نتیجه گیری، شتابزدگی از خود نشان دهیم. گسست از این گروه مهاجران بلانکیست در لندن، به هیچ رو فاصله گرفتن از خود بلانکی و دریافت های او نیست. قضیه نطق بلانکی در ۱۰ فوریه ۱۸۵۱، در این باره روشنگر است. برای رقبای سیاسی گوناگون مارکس و انگلس، از اعضای اتحادیه کمونیست ها و بلانکیست ها گرفته تا دموکرات های اروپایی و سوسیال دموکرات های فرانسوی، خوشایند بود که بلانکی در همبستگی با آنان بیانیه ای سیاسی صادر کند. آن ها از محتوای بیانیه ای که وی به مناسبت میتینگ

شان برای آنان فرستاده بود آزرده شدند و ترجیح دادند که از آن سخنی به میان نیاورند. بیانیهٔ بلانکی تحت عنوان *خطاب به خلق (L'Avis au peuple)*، در واقع، افشای قاطعانهٔ «خائنان» به انقلاب ۱۸۴۸ بود و همهٔ طیف دموکرات و سوسیال دموکرات را شامل می‌شد. قضاوت بلانکی بسیار مورد رضایت مارکس و انگلس قرار گرفت و لذا آن‌ها بلافاصله، ترجمهٔ آلمانی آن بیانیه را با مقدمه ای از خودشان منتشر کردند. (۴۰)

همچنین، مکاتبات مارکس و انگلس در فاصلهٔ ۱۸۵۱ تا زمان کمون پاریس، هیچ شکی در بارهٔ احساساتی که این دو دوست در قبال «آن گرفتار در بند» [بلانکی] داشته‌اند، باقی نمی‌گذارد. مسأله فقط همبستگی با یک زندانی سیاسی نیست، بلکه از توافقی بس ژرف مایه می‌گیرد. بدین ترتیب است که مارکس طی نامه ای به لویی واتو (Louis Watteau) در تاریخ ۱۰ نوامبر ۱۸۶۱ از بلانکی چنین سخن می‌گوید: «انسانی که همواره او را به مثابهٔ سر و قلب حزب پرولتری فرانسه به شمار آورده‌ام.» (۴۱) در ماه ژوئن همان سال، مارکس به مناسبت تشکری که از بلانکی دریافت کرده بود، خطاب به انگلس چنین می‌نویسد: «به نظرم خیلی خوب شده است که با حزب [پرولتری] فرانسه که به طور قاطع انقلابی ست، روابط مستقیم ما برقرار شده است.» (۴۲)

بنابراین، به هیچ رو موجه نیست فکر کنیم که مارکس بین سال‌های ۱۸۵۰ تا ۱۸۷۱ بلانکی را به دیدهٔ انتقادی نگریسته و از او فاصله گرفته باشد و بدین ترتیب، نوشتهٔ سال ۱۸۵۰ خود را که در آن نام بلانکی به عنوان نماد سوسیالیسم انقلابی و کمونیسم آمده پس گرفته باشد. قضیهٔ انحلال انجمن جهانی که در آن چند تن از مهاجرین بلانکیست شرکت داشتند کافی نیست تا این نکتهٔ اساسی را که عبارت است از توافق ژرفی که مارکس و انگلس، در جریان انقلاب ۱۸۴۸ و پس از آن، با بلانکی داشته‌اند، محو کند.

بدیهی ست که به ویژه باید مناسبات بین مارکسیست‌ها و بلانکیست‌ها را در درون بین الملل مطالعه کرد. در این مورد، ما به این بسنده می‌کنیم که بگوییم آنان در بارهٔ ضرورت عمل سیاسی مستقل طبقهٔ کارگر جهت مقابله با امتناع‌گرایی سیاسی آنارشیست‌ها مواضع مشترک داشتند. آنچه انگلس در بارهٔ بلانکیست‌ها نوشت (طی مقالاتی که تحت عنوان مسألهٔ مسکن در نشریهٔ فولکس شتاد

(Volksstaat)، از مه ۱۸۷۲ تا ژانویه ۱۸۷۳)، باید در چارچوب کلی مبارزه علیه باکونین در درون بین الملل، مورد بررسی قرار گیرد. وی به نحوی گذرا ولی مثبت، به برنامه بلانکیست های تبعیدی در لندن اشاره می کند و طولی نمی کشد که با آن برخوردی انتقادی می نماید. تنها در باره فعالیت کمون پاریس و پس از اشاره تمسخرآمیز به پرودونیسیت ها که به فکر اجرای برنامه اقتصادی رئیس خود نبودند هست که انگلس از بلانکیست ها سخن می گوید:

«هنگامی که سعی کردند از انقلابیون ساده سیاسی به یک جناح کارگری سوسیالیستی با برنامه ای معین، بدل شوند - چیزی که بلانکیست های مهاجر در لندن در بیانیه خودشان، تحت عنوان «بین الملل و انقلاب» انجام داده بودند - «اصول» طرح پرویدن برای نجات جامعه را اعلام نکردند، بلکه برعکس، مفاهیم سوسیالیسم علمی آلمان را تقریباً کلمه به کلمه مطرح نموده از ضرورت عمل سیاسی پرولتاریا و دیکتاتوری آن به مثابه گذار به امحاء طبقات و همراه با آن، دولت، سخن گفتند - همانگونه که قبلاً در مانیفست حزب کمونیست و از آن پس، بارهای بی شمار تکرار شده بود» (۴۳).

گمان نمی کنم قابل انکار باشد که قدرت و دقت اندیشه مارکس-انگلس روی برخی از مبارزان بلانکیست نفوذ زیادی داشته است، اما در باره اینکه آیا قضایا درست همان است که انگلس گفته، مسأله دیگری ست. آنچه مسلم است این است که در مقالاتی [از مارکس] که انگلس آن ها را تحت عنوان مبارزه طبقاتی در فرانسه گرد آورده، مناسبات دوجانبه بین مارکسیسم و بلانکیسم، در سال ۱۸۵۰، به نحوی تقریباً متفاوت روایت شده است. مارکس نه تنها حزب بلانکیست را با عنوانی تبعی در نظر نمی گیرد، بلکه بر عکس، خویش را شاگرد مکتب اصیل حزب انقلابی فرانسه می داند. شعارهای دیکتاتوری پرولتاریا و انقلاب مداوم، بدون شك، متعلق به جریان های متعدد بوده است.

توافقی که در کتاب «مسأله مسکن» با نکات اساسی برنامه «بین الملل و انقلاب» متعلق به مهاجران بلانکیست کمون ابراز شده، به ما امکان می دهد انتقادات هرچند سختی را که انگلس در مقاله ۱۸۷۴ خود علیه آن مطرح می کند نسبی ارزیابی کنیم. (۴۴) من به هیچ رو قصدم این نیست به نکاتی که توسط انگلس مطرح شده کم بها دهم. انگلس در آنجا علیه کودتای فرقه های کوچک، علیه

خَلط بین دیکتاتوری یک گروه و دیکتاتوری طبقه و علیه دگماتیسمی که بلانکیست ها را به آنجا می کشاند که خدا را ممنوع کنند یا اعلام نمایند که با هرگونه سازشی مخالف اند، موضع می گیرد. همه این نکات مجموعهء جالب توجهی می سازد و این مسلماً نشانهء تحول بسیار ژرفی است که آثار زیادی به دنبال خواهد داشت. اما این همه مانع از آن نیست که انگلس در مسألهء مسکن، که در ۱۸۷۲ تا ۱۸۷۳ نوشته، تصریح کند که هنگامی بلانکیست ها به منبعی تئوریک نیازمندند آن را در مانیفست می یابند و این خود نشانهء رابطهء موجود بین دو «حزب» است. در واقع، طی نخستین و دومین دهه پس از سرکوب کمون پاریس، تاکتیک انقلاب مداوم، بنا به اصطلاح گرامشی، زیر سؤال برده نمی شود، اما جرح و تعدیل های متعددی در آن انجام می گیرد که نشان دهندهء حساسیت مارکس و انگلس به تغییرات تدریجی ای است که در اوضاع اروپا و جهان رخ می داده است. با وجود این، باید تا سال ۱۸۹۱ صبر کرد تا تغییرات مهم انجام گیرد. (ن.ک. به تزه های انگلس در باره جمهوری دموکراتیک، به مثابهء شکلی خاص از دیکتاتوری پرولتاریا، در نقد طرح برنامهء ارفورت). همان سال (۱۸۹۱)، انگلس عملکرد پرودونیست ها و بلانکیست ها را در جریان وقایع کمون پاریس مجدداً مورد بررسی قرار می دهد. چیزی که او در اینجا راجع به بلانکیست ها می گوید، به نظرم از اهمیت قاطعی برخوردار است که کمتر بدان توجه شده. منظور من نخستین گسست ریشه ای از مفهوم بلانکیستی دیکتاتوری است. این است آنچه انگلس می گوید:

«آن ها که در مکتب توطئه تربیت شده و با نظم و ترتیب خشکی که ویژهء این مکتب است گره خورده اند، نقطهء عزیمتشان این نظر است که شمار نسبتاً اندکی از انسان های مصمم و خوب سازماندهی شده قادرند، در لحظهء مناسب، نه فقط قدرت را به چنگ آورند، بلکه با صرف نیرو و شهامت بسیار، آن را آنقدر حفظ کنند که موفق شوند توده های خلق را به انقلاب بکشانند و آنان را حول گروه کوچک رهبری گرد آورند. برای این کار قبل از هر چیز لازم است که قدرت در متمرکزترین شکل دیکتاتوری خود در دست دولت جدید انقلابی قرار گیرد.» (۴۵)

به خوبی می توان به خاطر آورد همان سالی که این فکر مطرح می شود که جمهوری دموکراتیک غیر متمرکز، شکل سیاسی ویژهء دیکتاتوری پرولتاریاست، انگلس اصول بلانکیستی را قاطعانه محکوم می کند. این همان اصولی است که

مارکس و انگلس در سال ۱۸۵۰ داشتند و خواستار «تمرکز دیکتاتوروار کل قدرت در دست های دولت انقلابی جدید بودند.» سر انجام، در سال ۱۸۹۵، انگلس در مقدمه ای که بر مبارزه طبقاتی در فرانسه نوشت، تاکتیک انقلاب مداوم را که خود او و مارکس در ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ داشتند، مورد تجدید نظر کامل قرار می دهد. وی نه تنها می گوید که این تاکتیک، دیگر در این پایان قرن معتبر نیست، بلکه از این هم فراتر، اضافه می کند که برای سال ۱۸۴۸ نیز معتبر نبوده است. و آنگاه که می خواهد مشخصات آن را باز گوید، همان اصطلاحاتی را به کار می گیرد که سابقاً مختص بلانکیسم می دانست؛ تاکتیکی بود ضربتی، به تقلید از انقلاب فرانسه که در آن روزها بر اذهان حاکم بود.

بنا بر این می توانیم در باره بلانکیسم مارکس، اینطور نتیجه گیری کنیم که بدون شک، مارکس غیر از بلانکی ست، اما آنچه لنین برای ما نقل می کند که همواره بین مارکسیسم و بلانکیسم تمایزی ریشه ای وجود داشته، افسانه است. سالیان دراز، مارکس بلانکی را همپیمان درجه اول خود می شمرد. پس از انقلاب ۱۸۴۸ هم، هنگامی که کلیه متحدان خویش را از دموکرات و سوسیال دموکرات، دشمن ارزیابی می کند، بلانکی تنها همپیمان شایسته اعتماد وی باقی می ماند. تحلیلی هم که بلانکی از مسؤولیت های شکست انقلاب ۱۸۴۸ ارائه کرده و در اثر مشهور وی تحت عنوان خطاب به خلق آمده بود، مورد تأیید مارکس و انگلس قرار داشته است. لنین اشاره ای به این اتفاق نظر عمیق که سال ها ادامه داشت نمی کند، چنانکه از انتقادات هرچه جدی تر انگلس به مفهوم بلانکیستی انقلاب و دیکتاتوری (مربوط به سال های ۱۸۹۱ و ۱۸۹۵) نیز چندان سخنی به میان نمی آورد. این نکته می تواند ما را به بحث در باره بلانکیسم خود لنین رهنمون شود، با وجود آنکه می دانیم وی در آثارش که از آن ها سخن گفتیم، همواره از بلانکیسم انتقاد می کند. اما اینجا مجال چنین بحثی نیست.

نتیجه گیری

در این ملاحظات پایانی، مایلم از نظرات گرامشی در باره قرن نوزدهم و

انقلاب فرانسه حرکت کنم. گرامشی در یادداشت هایی که در بارهء ماکیاوول در دفترهای زندان نوشته، چنین ارزیابی می کند که ضروری ست مجموعهء حوادثی که از ۱۷۸۹ تا ۱۸۷۱ در فرانسه رخ داده، همچون کل واحدی در نظر گرفته شود. «در واقع، تنها در ۱۸۷۱-۱۸۷۰ با قیام کمون پاریس است که تمام آنچه در ۱۷۸۹ نطفه بسته بود، به طور تاریخی به تحلیل می رود، بدین معنا که طبقهء نوین که برای کسب قدرت مبارزه می کند، نه تنها بر نمایندگان جامعهء کهنه که نمی خواهد اعتراف کند زمانه اش به سر آمده است، چیره می شود، بلکه گروه های کاملاً جدیدی را نیز که معتقدند ساختار ناشی از زیر و زبر شدن های پس از ۱۷۸۹، دیگر به گذشته تعلق دارد، زیر پا لگد مال می کند و بدین ترتیب، نیروی حیاتی خود را چه در مقابله با کهنه و چه با پدیدهء نو، به اثبات می رساند. علاوه بر این، در ۱۸۷۱-۱۸۷۰ مجموعهء اصول استراتژی و تاکتیک سیاسی که عملاً در ۱۷۸۹ پدید آمده و در حدود ۱۸۴۸ از نظر ایدئولوژیک بسط یافته بود، کارآیی خود را از دست می دهد (این اصول، در فرمول «انقلاب مداوم» خلاصه می شود...)» (۴۶).

وانگهی مورخان در این باره که آنچه انقلاب فرانسه نامیده می شود دقیقاً در چه زمانی به پایان رسیده متفق القول نیستند. برخی آن را در والمی (Valmy) تمام شده تلقی می کنند، بعضی دیگر سقوط روبسپیر را نقطهء پایان می گیرند و دیگرانی امپراتوری اول و جنگ های ناپلئون را نیز جزء دورهء انقلاب می دانند و بالاخره برای عده ای دیگر همان [فرایند] تاریخ است که در ۱۸۳۰، ۱۸۴۸، ۱۸۷۰-۱۸۷۱ و حتی ۱۹۱۴ ادامه دارد.

تفسیر گرامشی این است که «در کلیهء این انواع نگرش ها، بخشی از حقیقت وجود دارد. واقعیت این است که تضادهای درونی ساختار اجتماعی فرانسه که پس از ۱۷۸۹ رشد می کنند، تنها با جمهوری سوم است که توازن نسبی می یابند و در این دوره است که فرانسه پس از ۸۰ سال که تحت تأثیر امواج آشوب هایی که یکی از دیگری پر دامنه تر بودند: ۱۷۸۹-۱۷۹۴-۱۷۹۹-۱۸۰۴-۱۸۱۵-۱۸۳۰-۱۸۴۸-۱۸۷۰ و زیر و رو شدن ها به مدت ۶۰ سال زیر پرچم جمهوری سوم از زندگی سیاسی متوازنی برخوردار بود.» (۴۷)

بدین ترتیب، از نظر گرامشی، انقلاب فرانسه تنها با جمهوری سوم است که

پایان می یابد. آنچه به ویژه در این تز گرانبهاست این نظر است که «انقلاب مداوم» زمانی به پایان می رسد که نه تنها طبقات کهنه، به طور قطع، مغلوب شده اند، بلکه بورژوازی نیز نیروی حیاتی تاریخی رژیم خود را علیه طبقه نوینی که وارد تاریخ شده به اثبات می رساند. می توانیم گفت که ایده کمونیستی در قرن نوزدهم «توهم آمیز» بوده است. اما بدین معنا که اگر درست باشد بگوییم که در ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ هنگامی که مارکس و انگلس تصور می کردند انقلاب پرولتاریایی آغاز شده و بورژوازی به آخر خط رسیده است، در اوج «توهم» خویش بودند، این هم درست خواهد بود که بگوییم چنین «توهمی» نسبی است: این نکته ای است کاملاً صحیح که طبقه کارگر در اواسط قرن نوزدهم است که برای رهایی خویش دست به کار می شود. (۴۸)

یک نکته را تدقیق کنیم که وقتی گرامشی از اصطلاح «انقلاب مداوم» سخن می گوید، آنچه اساساً منظور اوست استراتژی حملهء رو در رو یا استراتژی جنگ متحرکی است که آخرین نمود (پیروزمندانه) آن اکتبر ۱۹۱۷ خواهد بود. از نظر مارکس و انگلس در ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ و پس از آن، «انقلاب مداوم» نه تنها همین «جنگ متحرک» و تاکتیک تهاجمی است بلکه این ایده نیز هست که این حملهء رو در رو در جریان یک فرایند انقلابی که دو انقلاب را به هم پیوند می دهد به اجرا گذارده می شود.

اگر تز گرامشی، آنطور که ما تصور می کنیم، بر پایهء درستی استوار باشد، ما را به این اندیشه رهنمون می گردد که چشم انداز «انقلاب مداوم» چیزی نیست که مارکس و انگلس از پیش خود ساخته باشند. «انقلاب مداوم» با مکمل ضروری اش دورهء «استقرار مجدد» که حقیقتاً چیزی را مستقر نمی کند و با مکمل «انقلاب-استقرار» یا «انقلاب انفعالی» (révolution passive) به معنای مورد نظر گرامشی، فرمول سیاسی ای است که جنبش تاریخی سه ربع اول قرن نوزدهم را بیان می کند. (۴۹)

اما نکتهء دیگری که باید مورد تأکید قرار داد، همانطور که انگلس در ۱۸۹۵ انجام داده، این است که در ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ و نیز پس از آن، مارکس و انگلس تصور می کردند که انقلاب مداوم نه تنها دموکراسی سیاسی، بلکه کمونیسم را نیز پی ریزی خواهد کرد. انگلس در پایان حیات صریحاً اظهار می دارد که ما در توهم

بودیم؛ البته نه هر توهمی. بدیهی ست که توهم با اشتباه در ارزیابی همراه است. اما مترادف با «هیچ» هم نیست. در ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ پرولتاریا واقعاً برای «رهایی خویش» دست به کار می‌شود. توهم تاریخی با تمایلات حقیر فردی فرق دارد. توهم تاریخی توده‌ها را بسیج می‌کند و این نشان می‌دهد که یا با یک «امکان» تاریخی یا دست کم با نیازهای عمیقی که چنین بیان می‌شوند تناسب دارد.

چنین است که انقلاب فرانسه یک انقلاب مداوم است که سه ربع اول قرن را در بر می‌گیرد؛ اما این اساساً نه پیوند دو انقلاب، بلکه یک انقلاب بود که دموکراسی مدرن را پی ریزی کرد و به سرکردگی (هژمونی) بورژوازی نیز منجر شد.

طی این فرایند، مبارزات «توهم آمیز» پرولتاریا برای تصرف قدرت و برقراری کمونیسم وجود داشته است. شك نیست که مبارزات مزبور به هیچ یک از آن دو نینجامید، اما مانع از این نبود که در پیدایش دموکراسی مدرن و بسیاری از خطوطی که مشخصات آن را تعیین می‌کند، نقش قاطعی ایفا نماید. از جمله، وجود احزاب سیاسی و اتحادیه‌ها که گرامشی، در نقل قولی که از او پیش از پایان بحث خواهیم کرد، بر آن تأکید می‌کند. در یادداشت دیگری از همان دفتر ۱۳ در باره ماکیاول، گرامشی بار دیگر، مضمون «انقلاب مداوم» را بسط می‌دهد:

«مفهوم سیاسی آنچه «انقلاب مداوم» می‌نامند، پیش از ۱۸۴۸، به عنوان بیان تجارب ژاکوبینی ۱۷۸۹ در ماه ترمیدور، که به طور علمی تدوین شده باشد، بروز کرد. این اصطلاح متعلق به زمانی ست که احزاب بزرگ سیاسی توده‌ای و اتحادیه‌های بزرگ اقتصادی هنوز وجود نداشتند و جامعه هنوز به نحوی از جنبه‌های فراوان سیال بود. (...) طی دوره پس از ۱۸۷۰، با گسترش مستعمراتی اروپا، همه این عوامل تغییر می‌کنند و اصطلاح «انقلاب مداوم» متعلق به ۱۸۴۸، به تدوین سپرده می‌شود و در عرصه علوم سیاسی، اصطلاح «هژمونی مدنی» از آن پیشی می‌گیرد. (...) ساختار به هم فشرده دموکراسی‌های مدرن، چه به عنوان سازماندهی دولتی و چه به عنوان مجموعه انجمن‌ها در زندگی مدنی، برای هنر سیاسی حکم سنگرها و دژهای دائمی جبهه در جنگ مواضع [ثابت] دارد. بدین ترتیب در حالی که قبلاً تحرك «کل» جنگ و غیره بود، هم اکنون سنگرها و دژها تحرك را صرفاً به یک «جزء» تنزل می‌دهند.

مسئله برای دولت های مدرن مطرح است، نه برای کشورهای عقب مانده و مستعمره که در آن ها هنوز اشکالی [از زندگی اجتماعی] وجود دارد که در جاهای دیگر پشت سر قرار گرفته و نابهنگام شده است.» (۵۰)

آخرین پاراگراف این متن تمایز بین شرق و غرب را پیش می کشد که به نظر گرامشی از تقابل بین جنگ مواضع و جنگ متحرک جدایی ناپذیر است. وی این یادداشت ها را در آغاز دهه ۳۰ نوشته، زمانی که از برخی امور در باره آنچه بعدها استالینیسیم نامیده شد، خبر داشت. استراتژی «هژمونی مدنی» که می تواند عناصر جنگ متحرک را به عنوان مرحله ای تبعی در خود داشته باشد، در غرب چیره می شود. این استراتژی مشروعیت انقلاب اکتبر را زیر سؤال نمی برد و در کشورهای عقب مانده هم که «جامعه مدنی» کم رشد کرده است پیاده نمی شود. بنا بر این، استراتژی «انقلاب مداوم» از دید گرامشی يك حوزه اجرایی برای خود حفظ می کند.

حتی در ۱۹۹۵، ما فکر نمی کنیم مجاز باشیم به جای خلق ها فرمان صادر کنیم که به انقلاب قهر آمیز و به خصوص به «انقلاب مداوم» روی بیاورند یا نه. بر عکس، در مورد انقلاب روسیه، عامل جدیدی بروز کرده است که گرامشی نیز مانند بسیاری دیگر، هرگز وجود آن را در نظر نمی گرفت و آن عبارت است از فروپاشی کل سیستم سوسیالیستی [واقعاً موجود]. حادثه آنقدر عظیم است که ما را مجبور می کند پرسش هایی را دوباره پیش بکشیم که از دیر زمان به نظر می رسید بدان ها پاسخ داده شده است. برای مثال، پرسش در باره عقلانیت انقلاب اکتبر به مثابه يك انقلاب سوسیالیستی. اینجا مجال بحث در باره این موضوع نیست، اما فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود با استالینیسیم پیوند دارد و همین که امکان ظهور استالینیسیم وجود داشته ما را وامی دارد که تا اکتبر ۱۹۱۷ به عقب برگردیم. بدون آنکه بخواهم از چارچوب موضوع سخن خود خارج شوم (که به مارکس و انگلس اختصاص دارد، نه به لنین و تروتسکی)، می خواستم روی نکته ای در اندیشه سیاسی مارکس و انگلس تأکید کنیم که به نظر ما مسئله ساز (پروبلماتیک) است، منظورم روابط بین مرحله دموکراتیک و مرحله سوسیالیستی در «انقلاب مداوم» است. علت این است که به عقیده ما بدون گسترش دموکراسی در کلیه زمینه های زندگی اجتماعی، سوسیالیسم بی معناست.

اما بحث ما در باره پیوندهای مارکس و انگلس با اصل دموکراتیک به همینجا خاتمه نمی‌یابد. پرسش این است که این دو انقلابی آیا دموکراسی سیاسی، نهادها و ارزش‌های آن را، از همان لحظه‌ای که در افق تاریخ ظاهر شده پذیرا بوده‌اند یا نه؟ و آیا درست است که در مورد توانایی آنان برای درک ارزش دموکراسی سیاسی، زمانی که در قرن نوزدهم رخ نمود، تردید روا داریم؟ به عقیده ما نه. چه پیش از انقلاب ۱۸۴۸، چه طی آن و چه بعد از آن، زمان کودتای لویی بوناپارت، در زمان برپایی کمون پاریس و پس از آن، مارکس و انگلس همواره و به صراحت، اصل دموکراتیک را تأیید می‌کنند. آن‌ها در راه برپایی دموکراسی مبارزه می‌کنند و کلیه امکاناتی را که برای نیل به آن وجود دارد بدیده می‌گیرند.

شک نیست که جنبه‌های پروبلماتیکی وجود دارد که به نظر می‌رسد ناشی از تصادم دو اصل مورد تأیید آن‌هاست: یکی انقلاب و دیگری دموکراسی. وقتی این جنبه‌ها را مطالعه می‌کنیم نباید فراموش کنیم که زندگی و فکر و عمل آنان سالیان دراز طول کشیده، آن‌هم در دوره‌ای که انقلاب فرانسه به پایان نرسیده بوده و تا بر پا شدن دموکراسی سیاسی هنوز راه درازی در پیش بوده است. بعدها، در ربع پایانی قرن، آن‌ها به کندی ولی با گام‌های سنجیده، ثابت می‌کنند که به تغییرات ریشه‌ای که در حال وقوع است توجه دارند. (۵۱)

ترجمهء تراب حق شناس

یادداشت‌ها:

* توجه: برای آنکه متن، در حد معقولی کوتاه شود، ناگزیر سه بخش را حذف کرده‌ام. در این بخش‌ها شرح داده‌ام که چرا می‌توان از این امر دفاع کرد که اندیشهء مارکس و انگلس اندیشه‌ای است اساساً دموکراتیک. خوانندهء علاقه‌مند می‌تواند به مقالهء دیگری، در بارهء همین موضوع، از نگارنده، مراجعه کند: «مارکس و دموکراسی، نخستین راه‌های طی شده»، آکتوئل مارکس، شماره ۱۲، نیمه دوم سال ۱۹۹۳.

(J. Texier, "Marx et la démocratie. Premiers parcours", Actuel Marx n°12, second semestre 1993.)

** - Jacques Texier, استاد فلسفه و پژوهشگر در CNRS (مرکز ملی تحقیقات علمی)، پاریس، آثار متعددی در بارهء مارکس، هگل و مارکسیسم ایتالیا دارد، از جمله در بارهء آنتونیو گرامشی:

Gramsci, Seghers, 1966;

و با همکاری ژرژ لابیگا در بارهء لابیولا:

Labriolad'un siècle à l'autre, Paris, Méridiens-Klicksiek, 1988.

و نیز کتابی تحت عنوان L'idée du socialisme a-t-elle un avenir? (ایدهء سوسیالیسم آیا آینده ای دارد؟) از انتشارات PUF، ۱۹۹۲، (یادداشت مترجم).

و پاورقی ها:

۱- فرینک فِهر: «مارکس و انقلاب های مداوم فرانسه»، آکتوئل مارکس، شماره ۸، نیمهء دوم سال ۱۹۹۰. (Ferenc Feher, "Marx et les révolutions françaises permanentes")

۲- شلومو آوینری: «اندیشهء اجتماعی و سیاسی کارل مارکس»

Shlomo Avineri, The Social and Political Thought of K. Marx, Cambridge University Press, 1968.

۳- فرناندو کلودین: «مارکس، انگلس و انقلاب ۱۸۴۸»، پاریس، انتشارات ماسپرو، ۱۹۸۰.

(F. Clodin, Marx, Engels et la révolution de 1848, Paris, Masrero, 1980.)

۴- ژاک گرانجون: «کمونیسم، منشأ و تحول بین المللی اصطلاحات اشتراکی ماقبل مارکسیستی، از اوتوپییست ها تا نئو بابوفییست ها، ۱۸۴۲-۱۷۸۵»

(Jacque Grandjonc, Communisme, Origine et développement international de la terminologie communautaire prémarxiste des utopistes aux néobabouvistes, 1785-1842, vol 1 historique, vol 2 pièces justificatives. Karl-Marx-Haus, Trier 1989.)

۵- موریس باریبه: «اندیشهء سیاسی کارل مارکس»

Maurice Barbier, La pensée politique de Karl Marx, Paris, L'Harmattan 1992.

۶- امروز، پس از فروپاشی کلی سوسیالیسم [به اصطلاح] واقعی، باید به سؤال دیگری پاسخ دهیم و آن اینکه آیا ایده کمونیسم ذاتاً توهم آمیز است؟ نگاه کنید به کتاب فرانسوا فوره: «گذشته یک توهم، رساله ای در باب ایده کمونیستی در قرن بیستم» و نیز کتاب مارک آنژنو: «اوتویی جمع گرا - سرگذشت جامع سوسیالیسم در دوره بین الملل دوم.

(François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*. Paris R. Laffont/Calemman-Lévy, 1995 et aussi, Marc Angenot, *L'utopie collectiviste - Le grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale*, Collection Pratiques Théoriques, PUF, 1993.)

۷- ارزیابی من این است که این نخستین سلسله از نوشته های مارکس و انگلس دارای اهمیت فراوان است و در نظر دارم که آن ها را به طور منظم مطالعه کنم. در بحث کنونی به چند بار اشاره به این متن ها بسنده خواهم کرد.

۸- کارل مارکس: «مبارزه طبقاتی در فرانسه»

K. Marx, *Les luttes de classes en France*, Editions Sociales, 1984, p. 187.

در اینجا با استفاده از ترجمه فارسی آن، ص ۵۶.

۹- مارکس-انگلس: منتخب آثار در سه جلد، چاپ مسکو.

(Marx Engels, *Oeuvre choisies en trois volumes*, Editions du Progrès, Moscou, 1978, vol.1, p. 183. En italien, M.E.O.C., t. X, pp. 277-288.

۱۰- خیانت بورژوازی لیبرال در مرحله نخستین انقلاب و خیانت احزاب «خرده بورژوایی» در مرحله دوم، پروبلماتیکی است که سال ها پس از ۱۸۷۱ نیز به شدت ذهن انگلس را به خود مشغول می دارد و این یکی از کلیدهای انقلاب روسیه است.

۱۱- ن.ک. به مقاله ۹ و ۱۰ دسامبر ۱۸۴۲ تحت عنوان «بحران های درونی»، آثار مارکس و انگلس (M.E.W.)، جلد ۱، ص ۶۰ و M.E.O.C. جلد ۲، ص ۳۶۱-۳۶۵.

۱۲- اما می توان به این موضوع نیز اندیشید که گذار از ایده «سلطه» به ایده «دیکتاتوری» تکامل قابل ملاحظه ای است. اگر نوشته لنین در «دولت و

انقلاب» را مبنا بگیریم، تنها همین ایده دیکتاتوری پرولتاریاست که کمال اندیشه مارکس-انگلس را بیان می کند، به ویژه به این دلیل که تنها این ایده است که منطقاً لزوم درهم شکستن ماشین دولتی موجود را پیش می کشد. یعنی کسب قدرت یا «سلطه» سیاسی به هیچ رو کافی نیست. باید اذعان کرد که در این مورد معین، استدلال لنین از نظر متن شناسی بسیار محکم است.

۱۳- نمونه آن را مثلاً در کتاب «مسئله مسکن» که در ۷۳-۱۸۷۲ نوشته شده می توان دید.

۱۴- اگر متن آلمانی را کلمه به کلمه ترجمه کنیم چنین می شود: «شکل خاص برای (FÜR) دیکتاتوری پرولتاریا»، ولی مترجمان فرانسوی حاضر نیستند متن آلمانی را کلمه به کلمه ترجمه کنند چرا که از نظر گرامری رضایت چندان از آن به دست نمی آید. لذا همه اینطور ترجمه می کنند: «شکل خاص [از] دیکتاتوری پرولتاریا».

۱۵- از ۱۸۵۰ این ایده رخ می نماید که تحول کمونیستی جامعه، بدون آنکه قدرت به طور انحصاری در دست طبقه کارگر باشد، ممکن نیست. این ایده ای است که بعدها در بین اصولگرایان بین الملل دوم و سپس در بین الملل سوم می توان دید. شك نیست که این ایده حتی از ضرورت قهر انقلابی هم مهم تر و پایدارتر است.

۱۶- در حقیقت، می توان به نحوی بسیار مشروع از این ایده جانبداری کرد که محال است شکل را تجرید کنیم، و دیگر اینکه اندیشه مارکس-انگلس زمانی پیشرفت می کند که آن ها دیگر به ارائه مفهوم عریان دیکتاتوری پرولتاریا بسنده نمی کنند، بلکه تلاش شان بر این است که به شکل یا اشکال آن بیندیشند. بدین ترتیب، به این فکر می رسیم که اشکال سیاسی انتقال به سوسیالیسم لزوماً باید مشخصات معینی داشته باشد، مثلاً مشخصات دموکراسی مشارکتی (démocratie participative).

۱۷- ژاک گرانجون، یادشده.

۱۸- ن.ک. به مقاله نگارنده تحت عنوان: «نوآوری های انگلس» (Les innovations d'Engels) در اکتوئل مارکس، شماره ۱۷، نیمه اول ۱۹۹۵.

صص ۱۲۷ تا ۱۷۴، پاراگراف ۱.

۱۹- این تفکیک به راحتی قابل فهم است. از نظر مارکس و انگلس، چنانکه بعدها از نظر تروتسکی و پارووس (Parvus) و عملاً از ۱۹۱۷ به بعد نیز از نظر لنین، انقلاب مداوم، آنطور که ژاکوبین‌ها عقیده داشتند، فقط به معنای رادیکالیزه کردن انقلاب دموکراتیک نبوده، بلکه گذار از این آخرین انقلاب است به انقلاب سوسیالیستی و بنا بر این، تنها مشمول کشورهای می‌شود که در آن‌ها نیروهای انقلابی وظیفه تاریخی دوگانه‌ای بر عهده دارند. مثلاً آلمان ۱۸۴۸ در نظر مارکس و انگلس، و روسیه تزاری قرن ۲۰، ابتدا در نظر تروتسکی و سپس در نظر لنین. بنا بر این، هنگامی که مارکس، از انقلاب «اجتماعی» به نحوی بسیار کلی سخن می‌گوید، قابل فهم است که به گفتن از دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا بسنده کند.

۲۰- مارکس انگلس: مکاتبات (Correspondances)، جلد سوم، Editions Sociales، ۱۹۷۲، صص ۸۱-۷۶. تأکید از مارکس است. به آلمانی M.E.W., t.28, pp. 507-508.

۲۱- ن.ک. به مقاله نگارنده: «نوآوری‌های انگلس»، یاد شده. این مسأله در جریان انقلاب روسیه کاملاً مسأله روز می‌شود و تصادفی نیست که تروتسکی (و پارووس) مفهوم انقلاب مداوم را مجدداً از ۱۹۰۵ مطرح می‌کنند.

22- K. Marx, La question juive (مسأله یهود), Paris, Aubier, p.81; M.E.W. t.I, p.357.

23) K. Marx F. Engels, La Sainte Famille (خانواده مقدس), Editions Sociales, p. 150. به ایتالیایی M.E.O.C., t. IV, p. 137.

۲۴- ف. کلودین، یاد شده، ص ۵۶. همچنین ن.ک. به یادداشت‌ها و تفسیرهای ژرار بوخ بر چاپ خود او از کتاب مهرینگ: «زندگی کارل مارکس».

Vie de K. Marx de Frnz Mehring, Paris, Apio, 1984.

۲۵- در این «مقدمه» به این ایده بر می‌خوریم که چون آلمان از دیگر کشورهای اروپایی عقب‌تر است به سوی یک انقلاب رادیکال رهسپار است تا دیگر کشورها را پشت سر بگذارد. بدیهی است که به این ایده آینده‌ای درخشان وعده داده شده بود.

۲۶- کارل مارکس فردریک انگلس: «مانیفست حزب کمونیست»، پاریس، انتشارات سوسیال، ۱۹۷۲، ص ۱۱۹ (در اینجا به نقل از ترجمه فارسی چاپ پکن، ص ۸۸). تروتسکی و سپس لنین، سرانجام به نحوی تقریباً شبیه به این، به سرنوشت تاریخی روسیه می اندیشند.

۲۷- در «مانیفست»، یادشده، ص ۲۱۷ و انگلس: «اصول کمونیسم» مجموعه آثار (M.E.O.C.) به ایتالیایی، جلد ۶، ص ۳۷۰. در اینجا نقل از ترجمه فارسی، ص ۱۹ (جواب به سؤال هیجدهم).

۲۸- مارکس-انگلس «منتخب آثار سه جلدی»، یاد شده، جلد ۳، ص ۱۷۵؛ به آلمانی مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۲۱.

۲۹- این تعمیم دموکراسی و رادیکالیزه کردن آن با نام «دموکراسی انقلابی» توسط آرتور ژنبرگ در آخرین کتابش «دموکراسی و سوسیالیسم» که به سال ۱۹۳۸ چاپ شده، تئوریزه گردیده است. ن.ک. به:

Demokratie und Socialismus, Zur politischen Geschichte des letzten 150 Jahre, Europaische Verlagsanstalt, Frankfurt a. M., 1962.

۳۰- تروتسکیست ها که علاقه مندند مفهوم انقلاب مداوم را با دموکراسی در رابطه ای تنگاتنگ بنگرند، بر مفهوم فرارشد (transcroissance) دموکراسی به سوسیالیسم که در برخی از آثار استاد دیده می شود، تأکید می ورزند.

۳۱- ادوارد برنشتاین: پیشفرض های سوسیالیسم، فصل دوم: «مارکسیسم و دیالکتیک هگلی»، قسمت دوم: «مارکسیسم و بلانکیسم». ص ۵۸ به بعد.

(Edouard Bernstein, Les présupposés du socialisme, Paris, Le Seuil, 1974.)

۳۲- انگلس: «برنامه مهاجران بلانکیست کمون» که در تاریخ ۲۶ ژوئن ۱۸۷۴ در فولکس شتاد چاپ شده و سپس در مجموعه مقالات انگلس تحت عنوان Internationales aus dem Volksstaat آمده است. ترجمه فرانسه آن را در منتخب آثار مارکس انگلس در سه جلد (یاد شده) جلد ۲، ص ۳۹۹ و بعد می توان یافت. به آلمانی، جلد ۱۸، ص ۵۲۸.

۳۳- انگلس: مقدمه به تاریخ ۳ ژانویه ۱۸۹۴ بر مجموعه مقالات تحت عنوان

Internationales aus dem Volksstaat. M.E.W., t. 22, p. 416-418.

۳۴- ن.ك. ژاك گرانجون: كمونيسم، ياد شده.

۳۵- در باره «انجمن جهانی كمونيست های انقلابی» و برنامه آن، ن.ك. به مجموعه آثار ماركس-انگلس به آلمانی (M.E.W.) جلد ۷، ص ۵۵۳ و به فرانسه (M.E.O.C.) جلد ۱۰، ص ۶۱۷.

36- M.E.W., t. 7, p. 312; M.E.O.C., t. 10, p. 378.

37- M.E.W., t. 8, p. 597 sqq.; M.E.O.C., t. 10, p. 626 sqq.

۳۸- كارل ماركس: «افشاگری هایی در بارهء محاكمهء كمونيست ها در كلن»، مقدمه، در مجموعه آثار سیاسی جلد اول، ياد شده، ص ۵۸۷.

En italien, M.E.O.C., t. XI, p. 415, Preliminari.

۳۹- نامهء ماركس، انگلس، هارنی به آدام، بارتلمی، ویدیل، به تاریخ ۹ اکتبر ۱۸۵۰، در «مکاتبات»، ياد شده، جلد ۲، ص ۸۳.

۴۰- مقدمهء ماركس و انگلس و نیز نوشتهء بلانکی «خطاب به خلق» را می توان

در M.E.W. جلد ۷، ص ۵۶۸ و نیز در M.E.O.C., t. X, p. 551 يافت.

۴۱- مکاتبات، ياد شده، جلد ۶، ص ۳۷۱.

۴۲- نامهء ماركس به انگلس به تاریخ ۱۹ ژوئن ۱۸۶۱. مکاتبات، ياد شده، جلد

۶، ص ۳۴۲ و به آلمانی، جلد ۳۰، ص ۱۷۶.

۴۳- انگلس: «مسألهء مسكن، پاریس، انتشارات سوسیال، ۱۹۷۶، ص ۹۶-

۹۵.

۴۴- مقالهء «برنامهء مهاجران بلانکیست كمون»، ياد شده که در ۲۶ ژوئن

۱۸۷۴ در فولكس شتاد منتشر شده.

۴۵- «جنگ داخلی در فرانسه»، ياد شده، مقدمهء انگلس بر چاپ آلمانی

۱۸۹۱، ص ۲۹۹؛ M.E.W./t. 17, p. 623. تأکید از من است (ژ.ت.)

۴۶- گرامشی: «دفتراهی زندان» دفتر ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳. پاریس، انتشارات

گالیمار، ۱۹۷۸، ص ۳۷۹.

Quaderni del Carcere, Edizione V. Gerratana, p. 1581.

۴۷- همانجا، ص ۳۷۹. Quaderni, p. 1582.

۴۸- می توان این تز را رادیکالیزه کرد و گفت که ایدهء كمونيستی ذاتاً توهم

آمیز است، چه در قرن نوزدهم و چه بیستم. این تزی ست که ناگزیریم آن را مجدانه بررسی کنیم. اما این امر مانع از آن نمی شود که با همین ایده ذاتاً توهم آمیز، ملیون ها انسان تاریخ قرن ما را، با خوبی ها و بدی هایش، آفریده باشند. همچنین ایده ضد فاشیستی، همانطور که فرانسوا فوریه می گوید، بدون شك و به نحوی نفرت انگیز مورد سوء استفاده استالین قرار گرفت، اما تعهد مبارزان کمونیست در این مبارزه است که تاریخ سال های بین دو جنگ و نیز سال های جنگ دوم را رقم زده است.

۴۹- بنا به عقیده انگلس، پس از شکست انقلاب ۱۸۴۸، در اروپا، دوره «انقلاب از بالا» آغاز می شود. این مفهوم با مفهوم «انقلاب انفعالی» گرامشی بی ارتباط نیست. ن.ک. به متن سخنرانی نگارنده تحت عنوان «دولت و انقلاب لنین و رویه پنهان اندیشه سیاسی مارکس-انگلس» که در مجموعه مقالات ارائه شده به سمینار بین المللی (Lénine e il novecento) که در اورینو (ایتالیا)، در تاریخ ۱۳-۱۴ ژانویه ۱۹۹۴ برگزار شد، منتشر می شود.

۵۰- دفتر های زندان، یاد شده، ص ۳۶۴.

۵۱- ن.ک. به مقاله نگارنده: «نوآوری های انگلس» مندرج در آکتوئل مارکس،

شماره ۱۷، نیمه اول ۱۹۹۵.

جهانی شدن سرمایه داری

جهانی شدن در بوته آزمایش

دیویدهاروی

در طول حدود بیست سال گذشته، «جهانی شدن» به کلید رمز تفکرات ما در باره شیوه کارکرد دنیا تبدیل شده است. بجاست مکتبی کنیم و از خود بپرسیم چگونه و چرا این واژه توانست به موقعیتی چنین محوری در فرهنگ لغات ما دست یابد.

در ابتدا می خواهیم به آثار نظری (تئوریک) و سیاسی چنین تغییری در زبان بپردازیم. اما با دو رشته سؤال آغاز خواهیم کرد تا بر تغییرات سیاسی ای که به نظرم در گفتمان غربی ها (و نه الزاماً در واقعیت)، از جمله در گفتمان بخش مهمی از جنبش سوسیالیستی، واجد اهمیت است تأکید کنم.

۱- چرا واژه «جهانی شدن» اخیراً در گفتمان های ما چنین نفوذی به دست آورده است؟ چه کسی و با چه قصدی آن را مرسوم کرده است؟ حذف روز افزون واژه هایی مانند «امپریالیسم»، «استعمار»، «استعمار نو» حتی نزد شماری از «ترقی خواهان» یا «چیپی ها»، به نفع مفهوم «جهانی شدن» به مثابه شیوه سامان یابی تفکرات ما یا خطوط راهنمای امکانات سیاسی ما به چه معناست؟

۲- کاربرد سیاسی این مفهوم چه خواهد بود؟ آیا پذیرش آن به معنی اعتراف به ناتوانی جنبش کارگری در سطح ملی، منطقه ای یا محلی است؟ آیا اعتباری که به آن داده شده کارکردی به مثابه «نیروی بازدارنده» هر عمل سیاسی محلی یا ملی داشته است؟ آیا جنبش یک طبقه کارگر معین، محلی یا ملی، گرفتار در ماشین جهانی گسترده جهانی و منحصر به فرد، که همان سرمایه بین المللی باشد، اینقدر از این نقطه نظر ناچیز است که دیگر در هیچ جا هیچ امکان مانور سیاسی وجود ندارد؟

چنین چشم اندازی اجازه فهم این مطلب را می دهد که مفهوم (notion) جهانی شدن، با در نظر گرفتن همه پیامدهای آن، تاوان سیاسی سنگینی می طلبد. اما قبل از رد یا ترك صاف و ساده آن، سودمند خواهد بود که با آرامش، به بررسی محتوا و مضمون و درس هایی که از لحاظ نظری و عملی می توان از آن گرفت پرداخته، به تاریخچه ای از موارد استعمال آن اشاره کنیم.

با این پیشنهاد آغاز می کنم که «جهانی شدن» را بیش از آنکه به عنوان شرط اقتصادی-سیاسی جدیدی مورد توجه قرار دهیم، آن را همچون يك فرایند در نظر بگیریم. چنین فرضیه ای به هیچ وجه مستلزم این ایده نیست که فرایند را پایدار می انگاریم؛ همینطور مانع از آن نیست که مثلاً بپذیریم فرایند مزبور به مرحله کاملاً جدیدی برسد و یا اینکه تحولات بعدی، آن را به سمت مرحله پیش بینی نشده یا حتی «تکمیل» توسعه آن هدایت کند. با این وجود، هنگامی که تعریفی را همچون يك فرایند در نظر می گیریم، مجبوریم توجه خود را بر شیوه معمول و مجری شدن آن یا بر اجرای فعلی آن متمرکز کنیم.

به یقین، فرایند جهانی شدن سرمایه از ۱۶۹۲ به بعد، و حتی قبل از آن، آغاز شده است. از آن زمان، این فرایند همیشه دارای جنبه عمیقاً مهمی در تحرك (دینامیسم) سرمایه داری بوده است. بدین ترتیب، جهانی شدن، از همان بدو تولد، بخش مهمی از توسعه سرمایه داری را تشکیل می داده است. فهم علل اینکه انباشت سرمایه همیشه بُعدی عمیقاً جغرافیایی و فضا/مکانی (spatiale) داشته، از اهمیت زیادی برخوردار است. بدون وجود امکانات ذاتی برای گسترش جغرافیایی و تجدید سازمان فضا/مکانی و نیز توسعه نابرابر جغرافیایی، سرمایه داری به مثابه سیستم اقتصادی-سیاسی، از مدت ها پیش، از کار بازمانده بود. واکنش دائمی سرمایه داری به سوی فضا/مکان های جدید آن را به جست و جوی آنچه تعویض یا جا به جایی مکانی تضادهایش نام می دهیم، کشانده و به گونه ای تاریخی باعث ایجاد يك جغرافیای جهانی انباشت سرمایه دارانه شده که خطوط اصلی آن را به روشنی باید درك کرد.

مارکس و انگلس این نکته را در مانیفست کمونیست به وضوح نشان داده اند.

آن‌ها می‌نویسند که اگر صنعت نوین موجب پیدایش بازار جهانی شد، نیاز به بازاری که در حال گسترش دائمی ست «بورژوازی را به هجوم به سراسر جهان» داد؛ بنا بر این، بورژوازی نیازمند آن بود که «در همه جا مستقر شود، هر جا به استثمار پردازد و با همه جا رابطه برقرار کند.» و ادامه می‌دهند:

«بورژوازی از طریق بهره‌کشی از بازار جهانی، به تولید و مصرف همه کشورهای جنبه جهان وطنی داد... رشته‌های صنایع سالخورد ملی از میان رفته و هر روز نیز در حال از میان رفتن است. جای آن‌ها را رشته‌های نوین صنایع که رواجشان برای کلیه ملل متمدن امری حیاتی ست می‌گیرد — رشته‌هایی که مواد خامشان دیگر در درون کشور نیست، بلکه از دورترین مناطق کره زمین فراهم می‌شود، رشته‌هایی که محصول کارخانه‌هایش نه تنها در کشور معین، بلکه در همه دنیا به مصرف می‌رسد. به جای نیازمندی‌های سابق، که با محصولات صنعتی محلی ارضاء می‌گردید، اینک حوایج نوین بروز می‌کند که برای ارضاء آن‌ها محصول ممالک دوردست و اقالیم گوناگون لازم است. جای عزلت جویی ملی و محلی کهن و اکتفا به محصولات تولیدی خود را رفت و آمد و ارتباط همه جانبه و وابستگی همه جانبه ملل با یکدیگر می‌گیرد. وضع در مورد تولید معنویات نیز همانند وضع در مورد تولید مادیات است. ثمرات فعالیت معنوی ملل جداگانه به ملک مشترکی مبدل می‌گردد. شیوه‌های یک جانبه و محدودیت ملی بیش از پیش محال و از ادبیات گوناگون ملی و محلی یک ادبیات جهانی ساخته می‌شود.» (مانیفست، در اینجا به نقل از ترجمه فارسی، چاپ پکن، ص ۴۰)

تصور توصیفی از «جهانی شدن» که از این قانع‌کننده تر باشد مشکل به نظر می‌رسد. و درست بر اساس این تحلیل است که شعار «کارگران همه‌کشورها متحد شوید» به مثابه شرط لازم یک انقلاب سوسیالیستی و ضد سرمایه‌داری منتج شده است.

از مارکس و انگلس به بعد، برداشت‌های گوناگونی از چگونگی ساختار جغرافیایی سرمایه‌داری در دست داریم: نظریه (تئوری) لنینی امپریالیسم؛ برداشت لوکزامبورگ که امپریالیسم را همچون عامل نجات بخش انباشت سرمایه‌داری می‌دانست؛ بحث مائو که تضادهای اساسی و ثانوی را در مبارزه طبقاتی نشان داد. بعدها به این برداشت‌ها، تفسیرهای دیگری که بیشتر ترکیبی بود،

اضافه شد: مانند نظریهء انباشت در مقیاس جهانی (سمیر امین)؛ ایجاد یک سیستم سرمایه داری جهانی (امانوئل والر شتاین)؛ توسعهء توسعه نیافتگی (فرانک و رودنی). با ترویج ایده ها و عمل سیاسی مارکسیستی در سراسر جهان (در فرایندی به موازات جهانی شدن مبارزهء طبقاتی) برداشت های بی شمار ملی- محلی زاده شد که از مقاومت در مقابل هجوم و گسست و نیز طرح های امپریالیستی سرمایه داری حکایت می کرد. گروه کوچک دیگری از نظریه پردازان و فعالان به ویژه بر روی تفاوت های منطقه ای و فرایندهای شهری، به مثابه اجزاء پدیدهء توسعهء نابرابر جغرافیایی سرمایه داری در فضا/مکان - هم در زمینهء نیروهای مولد و هم در روابط اجتماعی - کار می کنند.

از اینجا نتیجه گرفتند که اساس یک مبارزهء طبقاتی غالباً در ارتباط با یک منطقهء معین است و جهانشمولی الهام بخش سوسیالیسم بایستی از خلال مذاکرات بین مطالبات مختلف، اشتغالات ذهنی و آرزوهایی که به این منطقهء خاص مربوط می گردد، ساخته شود. ریمون ویلیامز (Raymond Williams) (۲۴۲، ۱۹۸۹) به خوبی فهمیده بود که لنگرگاه یک پراتیک سیاسی سوسیالیستی بستگی به چیزی دارد که آن را «خاص گرایی» - *particularisme* - مبارز نامیده بود. منظور وی از مفهوم اخیر عبارت است از:

«خصلت منحصر به فرد خود-سازماندهی (auto-organisation) کارگری، مرتبط ساختن مبارزات ویژه و مبارزه ای عام، به طریقی نمونه و بی سابقه است. خود-سازماندهی مزبور به مثابهء جنبش، موظف است این ضرورت را که در نگاه اول شگفت انگیز می نماید به واقعیت درآورد و آن اینکه دفاع از بعضی منافع خاص و پیشبرد آن ها، اگر به طور صحیح به هم پیوند خورده باشند، در عمل، اجزاء سازندهء منافع عمومی را تشکیل می دهد.» (تأکید از من است. د. هاروی.)

نتیجهء تحلیل فوق که بسیاری از سوسیالیست ها می توانند در پذیرفتن آن ترشرویی به خرج دهند، به شرح زیر است:

«از این به بعد، تئوری جدید سوسیالیسم را بایستی حول مسألهء جا و محل (lieu) بنا کرد. استدلالی را به خاطر آوریم که به موجب آن پرولتاریا وطن ندارد.

درست همین نکته خط فاصلی بود که وی را از طبقات مالك متمایز می کرد. اما از خلال انفجار اقتصاد بین المللی و آثار ویرانگر صنعت زدایی بر روی جماعات (communautés) قدیمی نشان داده شد که جا و محل عامل تعیین کننده ای در فرایند به هم پیوستگی و ارتباط است. این امر شاید در مورد طبقهء کارگر بیش از طبقات صاحب سرمایه صدق کند. اهمیت جا و محل وقتی بیشتر آشکار می گردد که سرمایه به جای دورتری نقل مکان کند.»

حتی در صورت عملی بودن، قصد ندارم نوشته های فراوانی را که جنبه های فضا/مکانی و جغرافیایی توسعهء سرمایه داری را مورد بررسی قرار می دهند مرور کنم. با این وجود، به نظرم مهم می رسد که در سنت مارکسیستی، یک رشته از تنش ها و سازش های مربوط به دینامیسم جغرافیایی انباشت سرمایه یا مبارزهء طبقاتی را که در عرصهء تئوریک و سیاسی فهمشان دشوار است، تشخیص دهیم. مثلاً موقعی که لندن یا لوکزامبورگ در مورد مسألهء ملی در برابر یکدیگر قرار گرفتند، یا وقتی مجادلهء عظیمی بر سر امکان سوسیالیسم در یک کشور (یا حتی در یک شهر) به راه افتاد، و یا زمانی که انترناسیونال دوم در جریان جنگ جهانی اول با ناسیونالیسم سازش کرد، یا بعدها با زیگزاگ های کومینترن در بارهء تفسیر خود از انترناسیونالیسم، جنبش سوسیالیستی-کمونیستی هیچگاه نتوانست درک سیاسی یا نظری درست یا قانع کننده ای از دینامیسم جغرافیایی انباشت سرمایه و یا جغرافیای (ژئوپلیتیک) مبارزهء طبقاتی ارائه کند.

بررسی دقیق لحن پرشور مانیفست کمونیست یکی از منابع عمدهء این سردرگمی را نشان می دهد. در واقع، اگر عبارات نقل شده به وضوح به ما می فهماند که ادامهء سلطهء طبقاتی بورژوازی، بُعدی عمیقاً جغرافیایی داشته است، بازگشت بلافاصلهء متن به سمت تحلیلی کاملاً این زمانی و زمان-سپار (diachronique) به نحو خاصی شگفت انگیز است. ظاهراً برخورد دیالکتیکی به فضا/مکان مشکل است. همچنین شمار زیادی از مارکسیست ها در جریان تحلیل های خویش، خود را به پیروی از فوئر باخ ناگزیر می بینند، آنجا که می گوید زمان «مقولهء ارجح نزد دیالکتیکسین است، زیرا مانع است و جامع، در حالی که مکان پذیرنده و هماهنگ کننده است». حتی مفهوم (notion) «ماتریالیسم تاریخی»

باعث می شود که بُعد جغرافیایی محو گردد. بنا بر این، اگر در طول سالیان اخیر کوشیده ام ایده‌ی نوعی «ماتریالیسم تاریخی-جغرافیایی» را رایج کنم، بدین جهت است که این تغییر اصطلاح، برخورد ما را در فهم معنی طبقه در فرایندی نظیر جهانی شدن یا توسعه‌ی نابرابر جغرافیایی، انعطاف پذیر تر و شاید مناسب تر ساخته است. اگر در بحث کنونی، خود را با این نیاز مبرم رو به رو می بینم که با [مفهوم] زمان-مکانی (که ادغام این دو واژه، خود معنا دار به نظر می رسد) برخورد دیالکتیکی بکنم، بدین جهت است که در غیاب راه حل سیاسی، به فهم بهتر تنشی پنهان در تحلیل های مارکسیستی نیاز احساس می کنم؛ منظورم تنش بین چیزی است که از یک سو و اغلب، به یک فرجام گرایی زمانی (temporelle) سازنده نوعی غرور پیروزمندانه طبقاتی (که اکنون تا حد زیادی غرور پیروزمندانه بورژوازی که پایان تاریخ را اعلام می دارد، آن را به کنار زده) انحطاط یافته است و از سوی دیگر، تکه پاره شدن جغرافیایی اشکال مختلف مبارزه اجتماعی، طبقاتی و غیره در چهارگوشه دنیای سرمایه داری که ظاهراً غیر قابل کنترل و نامرتب به نظر می رسد.

در عمل، توصیف زمان-سپار مبارزات طبقاتی نیز به یک تعین سرزمینی توجه دارد، بدون اینکه تحلیل ها کادر یا تقسیمات جغرافیایی را که مورد نظر این توصیفات بوده است توضیح دهند. بدین ترتیب است که روایات بی شماری از شکل بندی طبقات مختلف کارگر در انگلیس، ایالت ویلز [در شبه جزیره بریتانیا]، فرانسه، آلمان، ایتالیا، کاتالان (اسپانیا)، آفریقای جنوبی، کره جنوبی و غیره در دست داریم که گویا عیناً مربوط به واحدهای جغرافیایی طبیعی ست. در این حال، توجه بر تحول (le devenir) یک طبقه در درون فضا/مکان جغرافیایی محدودی متمرکز می گردد. اگر از نزدیک تر نگاه کنیم معلوم می شود این فضا/مکانی ست که در یک فضا/مکان بین المللی که در آن سرمایه، نیروی کار، اطلاعات و غیره جریان دارد واقع شده که این فضا/مکان به نوبه خود، از تعداد بی شماری فضا/مکان کوچک تر، که هر یک ویژگی های خاص خود را دارد، تشکیل شده است. وقتی از نزدیک، به فرایندی که ادوارد تامسون (Edward Thompson) در اثر برجسته اش به نام «شکل گیری طبقه کارگر انگلیس» شرح داده نگاه کنیم، ملاحظه خواهیم کرد که فرایند مزبور نیز از یک رشته رویدادهایی تشکیل شده که به وضوح

و به شکل ویژه ای در جای مشخصی قرار دارند که غالباً به نحوی باز در فضا/ مکان به هم مرتبط شده اند. ممکن است فوستر (Foster) که تفسیر خاص خود را از «مبارزه طبقات در طول انقلاب صنعتی» ارائه داده، تفاوت ها را کمی بیشتر مکانیستی نشان داده باشد: با این وجود، هیچ تردیدی نیست در اینکه ساخت، آگاهی، سیاست طبقاتی می توانست به نسبت آنکه در اُلدهام (Oldham) در نورثامپتون (Northampton) و در سوت شیلد (South Shields) باشند، به نحوی دیگر شکل گرفته و تدوین شوند. در مورد سایر زمینه ها می توانید به کُلمار (Colmar)، لیل (Lille)، سنت اتی یین (Saint Etienne) [در فرانسه] یا مینیا پولیس (Minneapolis)، موبیل (Mobile) و لوول (Lowell) [در آمریکا] مراجعه کنید. این امر نشان می دهد که در داخل یک دولت-ملت (Etat-Nation) تفاوت های جغرافیایی بیش از آنچه فکر می کردیم اهمیت دارد. این شیوه تفکر که در شناخته ترین شکل آن تا به امروز، از طریق انواع تفسیرهای گوناگون مارکسیستی از پدیده سرمایه داری ادامه دارد، موجب این استنباط می شود که ممکن است شیوه های خاص سرمایه داری - آلمانی، انگلیسی، ژاپنی، آمریکایی، سوئدی، سنگاپوری، برزیلی و غیره (و گاهی با یک درجه بیشتر در تحلیل، یک سازمان بیشتر منطقه ای، مانند تقابل شمال/جنوب در مورد ایتالیا، برزیل یا بریتانیای کبیر) وجود داشته باشد که همه در فضای یک اقتصاد جهانی (global) با یکدیگر در رقابت اند.

بنا بر این، باید با این تنش در سنت مارکسیستی مقابله کنیم که از یک سو تحلیل های غیر ویژه (non-spécifiques) که عاری از هر نوع تعیینی در رابطه با مکان یا جغرافیاست (که امروزه حتی اگر هنوز بتوان مثال هایی از نوع پلمیک یا سیاسی هم پیدا کرد، عمدتاً به تحلیل های تئوریک مربوط می گردد) و توسعه سرمایه داری به مثابه فرایندی صرفاً زمانی (temporel) درک می گردد که در آن مبارزه طبقات، قبل از هر چیز به عنوان مسأله بهره کشی طبقه ای از طبقه دیگر تصور شده؛ و تاریخ همچون نتیجه این مبارزه تفسیر می گردد و از سوی دیگر، تحلیل های جغرافیایی ست که می گوید ائتلاف بین طبقات (اغلب، طبقه کارگری را نیز در بر می گیرد که از نوعی شعور مثلاً سندیکایی برخوردار است که لنین آن را به عنوان آگاهی بازدارنده نهد می کند) غالباً در جا و محل خاصی به

منظور بهره‌گیری از ائتلاف‌های بین طبقه‌ای که در جا و محل دیگری شکل می‌گیرند، به وجود می‌آید. شالوده‌تئوریک که فرضیه‌ء هم‌عنانی (همساختی homologie) بین استثمار یک طبقه از طبقه دیگر و استثمار یک جای خاص از جای دیگر را توضیح می‌دهد، هرگز چندان قانع‌کننده نبوده است. نمی‌توان تحلیل قانع‌کننده‌ای از این ایده داد که مبارزه برای آزاد کردن یک مکان (مثل مبارزه‌ء آزادی بخش ملی) در معنای مبارزه‌ء طبقاتی ترقی‌خواهانه است یا بالعکس. در واقع، موارد متعددی وجود دارد که هر کدام از این دو نوع مبارزه نوع دیگر را مخدوش می‌سازد. بنا بر این، چگونه می‌توان مسأله را روشن نمود؟

تصور می‌کنم یکی از اموری که مفهوم «جهانی شدن» توجه ما را هم اکنون به آن‌ها جلب می‌کند عبارت است از سازماندهی عمیق و مجدد جغرافیایی سرمایه‌داری. اثر این سازماندهی این است که موجب می‌شود فرض‌های فراوان مربوط به مجموعه‌های جغرافیایی «طبیعی» که مسیر تاریخی سرمایه‌داری از آن‌ها می‌گذرد انسجام خود را هرچه بیشتر از دست بدهند (البته با این فرض که قبلاً انسجامی داشته‌اند). اقبالی تاریخی به ما روی آورده است و آن بخت‌پذیرش داو (enjeu) جغرافیایی سرمایه‌داری است، و نیز بخت‌تلقی کردن تولید فضا/مکان همچون مرحله‌ای سازنده در درون دینامیسم انباشت سرمایه (و نه مانند چیزی که از این دینامیسم ساخته یا مشتق شده است) و نیز دینامیسم مبارزه‌ء طبقات. به یک معنا، بحث بر سر موقعیتی است که برای مارکسیسم پیش آمده تا خود را از قید فضا/مکانیتی (spatialité) پنهانی آزاد کند که دارای قدرت تیره‌کننده‌ای است که سلطه بر منطق تفکر ما و سیاست‌های ما اعمال می‌کند. چنین امری همچنین می‌تواند به ما امکان دهد از ترتیبی که در آن به خصوص مبارزات طبقاتی و مبارزه بین جا و محل‌های مختلف مخدوش می‌شوند، درک بهتری داشته باشیم و ما را یاری می‌دهد تا در برابر ظرفیت سرمایه‌داری که می‌کوشد از طریق تقسیم جغرافیایی و حفظ سلطه‌ء خویش، مبارزه‌ء طبقاتی را سرکوب کند بایستیم. از طرف دیگر قادریم تضادهای مکان-زمانی ذاتی سرمایه‌داری را درک کنیم و به برکت این فهم می‌توانیم برای بهره‌برداری از ضعیف‌ترین حلقه، خود را در موقعیت بهتری قرار دهیم و خوفناک‌ترین تمایل سرمایه‌داری را برای

نابودی قهرآمیز خنثی کرده، آن را «خالق» کنیم.

بنا بر این، چگونه باید خود را با چنین برنامه ای در تئوری و نیز در سیاست هماهنگ کرد؟

با پیشنهادهایی که به نظرم آشکارتر می رسد آغاز خواهیم کرد. در فرآیند گردش سرمایه، تنش های دوسویه (ambivalentes) عمیقاً ریشه دوانده است. به طور دوره ای، در حادثترین لحظه های تضاد، شاهد از هم پاشیدن این تنش ها هستیم.

اولاً: سرمایه داری مجبور است زمان دوران را شتاب دهد، سرعت گردش سرمایه را افزایش بخشد و در نتیجه افق های زمانی توسعه را دگرگون سازد و تنها از طریق سرمایه گذاری های درازمدت است که می تواند از پس این کار برآید: مثلاً در آمایش (aménagement) محیط زیست، یا از طریق زیربناهای پیچیده و ثابت که تولید، مصرف، مبادله، ارتباطات و غیره را مشروط می کند. از سوی دیگر، یکی از استراتژی های عمده برای اجتناب از بحران، عبارت است از جذب مازاد سرمایه انباشته شده از طریق اجرای طرح های درازمدت (مانند «کارهای ساختمانی دولتی» معروفی که دولت در دوران رکود به آن دست می زند) که از این راه، زمان چرخش سرمایه را کند می سازد. در نتیجه، طیفی از تضادها وجود دارد که حولِ دایره افقِ زمانی (l'enjeu de l'horizon temporel)، عملکرد انواع مختلف سرمایه را هدایت می کند. این تنش از لحاظ تاریخی - و در حال حاضر نیز - در تضاد بین سرمایه پولی و مالی از یک سو و سرمایه تجاری، صنعتی، زراعی، اطلاعاتی، زیربنایی یا حتی سرمایه در بخش خدمات یا سرمایه دولتی از سوی دیگر، تجلی می کند. همچنین تضادهایی در داخل هر یک از این دو بخش سرمایه وجود دارد: مثلاً بین بازار ارز و بازار اوراق بهادار، بین شرکت های ساختمانی و زمین بازان. مطمئناً برای هماهنگ کردن دینامیسم های مختلف سرمایه که با مقیاس ها و آهنگ (ریتم) های متفاوت عمل می کنند، انواع و اقسام مکانیسم ها موجود است. با این وجود، توسعه نابرابر زمانمندی ها (temporalités) و چرخش های سرمایه (مانند موردی که اخیراً موجب شد افق

های زمانی يك بخش مالی بسیار قدرتمند دچار فروپاشی گردد) می تواند به يك فشار زمانی ناخواسته منجر شود که نگرانی های عمیقی را در سایر بخش های سرمایه و از جمله، البته در بخش مربوط به دولت سرمایه دار، برانگیزد. آشکار است که این فرآیند بر کارگران و کسانی که از فرآورده های اجتماعی زیست-محیطی روزگار می گذرانند، فشارهای عصبی شدیدتری وارد می کند. این یکی از خطوط عمده اقتصاد سیاسی در طول بیست سال گذشته است.

ثانیاً: سرمایه داری ناگزیر است همهء موانع فضا/مکانی را از میان بردارد و به قول مارکس «مکان را از طریق زمان از بین ببرد»؛ اما، جز با تولید فضا/مکانی تثبیت شده به چنین کاری قادر نیست. به این ترتیب، سرمایه داری منظره ای جغرافیایی ایجاد می کند (متشکل از مناسبات فضا/مکانی، سازمان سرزمینی (organisation territoriale)، سیستم هایی که در آن جا و محل های مختلف در يك تقسیم «فراگیر» کار و وظایف در پیوندی مفصلی با یکدیگر قرار دارند) که با دینامیسم ویژهء انباشت در لحظهء خاصی از تاریخ آن تناسب دارد. سپس، برای پاسخ به ضرورت تجدید انباشت به منظور انطباق آن در دورهء بعدی، این منظره را نابود و منظرهء جدیدی جایگزین آن خواهد کرد. این فرآیند از يك رشته جنبه های ویژه برخوردار است.

الف) کاهش هزینه و زمان حرکت در فضا/مکان همیشه موجب تمرکز تلاش در جهت نوآوری های فنی بوده است. حق العبور راه ها، کانال ها، راه آهن، اتومبیل و حمل و نقل هوایی، به تدریج حرکت کالاها و اشخاص را از قید محدودیت ها و مقاومت های مربوط به فاصله [ی مکانی] آزاد کرده است. نوآوری های موازی در حمل مراسلات، تلگراف، رادیو، ارتباطات از راه دور، و امروزه در شبکهء جهانی مبادلهء داده ها، هزینهء انتقال اطلاعات را آنچنان تقلیل داده که اکنون عملاً به صفر نزدیک شده است.

ب) ایجاد زیربنای ثابتی که این حرکت و نیز فعالیت های تولید و مبادله، توزیع و مصرف را که به نوعی کاملاً متفاوت بر روی منظرهء جغرافیایی فشار وارد می آورند تسهیل کند. بخش دائم التزایدی از سرمایه، به شکل سرمایهء ارضی در فضا/مکان بی حرکت شده و به شکل سرمایه ای اسکان داده شده در می آید و بدین ترتیب، «طبیعتی ثانوی» می آفریند و ساختاری از منابع که از لحاظ

جغرافیایی سازمان یافته و روز به روز نقش ترمز را بر خط سیر توسعه سرمایه داری ایفا می کند. اینکه بتوان یک شبه زیر بنای شهری توکیو، یوکوهاما و نیویورک را از هم پاشید تصویری نابخردانه است. نتیجه اینکه با گذشت زمان، منظره جغرافیایی سرمایه داری هرچه بیشتر خشک و منجمد شده، در تضاد عمیقی با آزادی فزاینده حرکت قرار می گیرد.

پ) عامل سوم ایجاد سازمانی سرزمینی (territoriale) اساساً و نه انحصاراً از طریق قدرت دولتی است که قانون، پول و سیاست را تنظیم کرده و وسائل اجبار و قهر را متناسب با خواست حاکمیت به انحصار خود در می آورد. به یقین، نظریه های مارکسیستی بی شماری در باره دولت موجود است که تعداد زیادی از آن ها به حدی از تجرید نامطلوب در رابطه با تاریخ و جغرافیا گرایش دارد؛ مانند نظریه ای که می پندارد دولت هایی مانند گابون یا لیبیا همان وضعی را دارند که ایالات متحده و یا آلمان. تئوری های مزبور این واقعیت را نادیده می گیرند که اکثر مرزهای بین دولت ها در جهان، در فاصله ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۵، تنها توسط فرانسه و انگلیس و بیش از نیمی از آن ها به نحوی کاملاً دلخواه ترسیم شده است. بسیاری از دولت ها فقط از ۱۹۴۵ به این سو، به استقلال رسیده اند. بدین ترتیب اگر درست است که به موجب پیمان وستفالی برای اولین بار این اصل پذیرفته شد که دولت های مستقل و دارای سیادت ملی، با به رسمیت شناختن متقابل استقلال و تمامیت ارضی یکدیگر، می بایست در دنیای سرمایه داری همزیستی کنند، لازم بود چند قرن که از خشونت فراوان هم خالی نبود بگذرد تا مطابق این اصل، فرآیند جهانی شدن سازمان سرزمینی دنیا تحقق یابد. از سوی دیگر، همان فرایندهایی که به این سیستم امکان تحقق داد، می تواند به اضمحلال آن نیز منجر شود. احتمالاً برخی خواهند گفت درست همین جریان است که اکنون دارد روی می دهد. خلاصه اینکه ما باید فرآیند تشکیل و اضمحلال دولت ها را بر طبق فرایندهای جهانی شدن درک کنیم. پس از آن باید فرایندی را تشخیص دهیم که شامل تشکیل قلمروهای سرزمینی، اضمحلال و احیاء دوباره آن ها می شود و از خلال جغرافیای تاریخی سرمایه داری همواره در کار است.

به نظر می رسد با مجهز بودن به این مفاهیم، بهتر قادر خواهیم بود فرایند جهانی شدن را به مثابه فرایند ایجاد توسعه ای نابرابر در زمان و جغرافیا درک

کنیم. از سوی دیگر، امیدوارم بتوانم نشان دهم که این تغییر در گفتمان ما می تواند دارای نتایج سیاسی سودمندی باشد که حتی بتواند ما را از آن بدبینی وحشتناکی که پری آندرسون در نخستین نشست تشریح کرد، خلاص کرده، ما را به سمت مباحثی که امکانات سیاسی ملموس تری داشته باشد، رهنمون گردد.

با در نظر داشتن این نکته است که به معنی ممکن این واژه «جهانی شدن» بر می گردد و به توضیح اهمیت چشمگیری که اخیراً پیدا کرده است خواهیم پرداخت. به سه جهش بزرگ باید توجه کرد:

۱- حذف مقررات (déréglementation) مالی که در اوایل دهه ۱۹۷۰ در ایالات متحده آغاز شد پاسخی اجباری بود به حالت رکود-تورمی در عرصه داخلی و فروپاشی سیستم برتون وودز که بر مبادلات و تجارت بین المللی حاکم گردید (بخش اعظم این فروپاشی به دلیل رشد شدید و کنترل نشده بازار دلارهای اروپایی بود). تصور می کنم قبول این موضوع واجد اهمیت است که موج حذف مقررات مالی بیش از آنکه ناشی از استراتژی آگاهانه تدوین شده ای توسط سرمایه داری باشد، تسلیم شدن به واقعیت ها بود، (گرچه بخش هایی از سرمایه بیش از بقیه از آن بهره مند شدند). با این وجود، برتون وودز سیستمی جهانی بوده است. بنا بر این، در حقیقت می توان گفت گذار از سیستمی جهانی (که بخش اعظم آن، از نظر سیاسی، توسط ایالات متحده کنترل می شد) به سیستمی دیگر صورت گرفت، یعنی سیستمی نامتمرکزتر که توسط بازار هماهنگ شده و در نتیجه، اوضاع مالی سرمایه داری را دچار نوسانات بیشتر و ناپایدارتر می کرد. سخنوری هایی که با این تغییرات همراه بود در جهت تبلیغ و ارزش بخشیدن به واژه «جهانی شدن» سیر می کرد، در حالی که موضوع به یک حيله تبلیغاتی می مانست که هدفش این بود تعدیلی اجباری را در سیستم مالی بین المللی به بهترین شکل ممکن ارائه دهد.

۲- سیستم رسانه های گروهی و ارتباطات و پیش از هرچیز انقلاب معروف به «اطلاعات» تغییرات مهمی را در سازمان تولید و مصرف و نیز در تعریف نیازها و ضروریات، که کاملاً بی سابقه بود موجب شد. اگر «زوال مادیت فضا/مکان» (dématérialisation de l'espace) در شکل نهایی اش ریشه در دستگاه های نظامی داشت، این نهادهای مالی و سرمایه چند ملیتی بود که فوراً آن را

همچون وسیله تأمین هماهنگی بلافاصله فعالیت های خود از خلال فضا/مکان در اختیار گرفت. نتیجه، شکل گیری فضا/مکانی ست که مادیت خود را از دست داده (dématérialisé) و آن را سیر فضا/فضای خودبردار (cyberspace) می نامند و انجام برخی معاملات مهم، اساساً سفته بازانه و مالی، را ممکن می سازد. هم اکنون به جایی رسیده ایم که انقلابات و جنگ ها را مستقیماً از تلویزیون می بینیم و خود را در برابر فروشکست (implosion) فضا/مکانی رسانه ای و ارتباطاتی، در دنیایی می یابیم که انحصار قدرت ارتباطی رسانه ها به مسأله ای رو به رشد تبدیل شده است.

ایده «انقلاب اطلاعاتی» در زمان ما شدیداً احساس می گردد. اغراق در اهمیت آن کار ساده ای ست. این حس بی سابقه بودن آن است که بر ما غلبه می کند؛ ولی راه آهن، تلگراف، اتومبیل، رادیو یا تلفن در زمان خود همین احساس تازگی را برانگیخته اند. بنا بر این، چنین مثال های قدیم تری آموزنده است؛ زیرا هر یک از آن ها به نوبه خود، در واقع، کارکرد دنیا، شیوه هدایت سیاست و همچنین اشکال گوناگون تبدیل مناسبات اجتماعی بین انسان ها را به مناسبات اجتماعی بین اشیاء، در مقیاسی همچنان وسیع تر تغییر داده است. از سوی دیگر، واضح است که مناسبات بین کار و زندگی، مثل مناسبات در محل کار یا در اشکال فرهنگی، تحت تأثیر تکنولوژی اطلاعاتی، عملاً و بسیار سریع در حال تغییر است. در اینجاست که عوامل کلیدی برنامه سیاسی احزاب دست راستی آمریکا توجهمان را جلب می کند. به گفته نیوت گرینگریچ (Newt Gringrich) (بنا به توصیه آلون تافلر -Alvin Toffler- که اتوپی راستگرایانه او، تماماً بر ایده انقلاب «موج سوم» یعنی انقلاب اطلاعات استوار است) تکنولوژی جدید فی نفسه آزاد ساز است. اما آزاد کردن این نیروی رهایی بخش از قیود سیاسی، قبل از هر چیز، مستلزم متلاشی کردن همه نهادهای «موج دوم» جامعه صنعتی - مقررات دولتی، دولت رفاه، نهادها و ساز و کار (مکانیسم) های مذاکره دسته جمعی و غیره می باشد. نباید این نکته را نادیده گرفت که در اینجا با تفسیری عامیانه از این استدلال مارکسیستی رو به رو هستیم که به موجب آن تغییرات در نیروهای مولد مبنای مناسبات اجتماعی و تاریخ است.

۳- هزینه و زمان حمل و نقل کالاها نیز يك درجه تقلیل یافته که نشانهء جهش هایی ست که به طور دوره ای در تاریخ مناسبات سرمایه داری روی می دهد.

این سه جهش در فرایند جهانی شدن، با يك رشته از خطوط مهم دیگر همراه بوده که از این جهش ها ناشی شده است.

الف) تغییری در اشکال تولید و سازماندهی، به ویژه در سرمایه چند ملیتی، به قصد استفادهء کامل از کاهش هزینهء حمل و نقل کالاها و اطلاعات روی داده است. در نتیجه، جا به جا شدن تولید که در دههء ۶۰ ظاهر شده بود ناگهان تعمیم بسیار بیشتری یافته است. خرد و تکه تکه شدن جغرافیایی سیستم های تولید و تقسیم کار و تخصصی شدن وظایف افزایش یافته، هرچند این امور بر متن متمرکز شدن فزایندهء قدرت مؤسسات استراتژیک محقق شده است. مؤسسات اختیارات بیشتری در تسلط بر فضا/مکان به دست آورده اند، گرچه انتخاب های دلخواه آنان در مورد محل های خاص، آسیب پذیرتر شده است. دستگاه تلویزیون جهانی، اتومبیل جهانی از عوامل روزمرهء زندگی سیاسی-اقتصادی شده است. بستن يك پایگاه تولید در محلی و گشایش پایگاهی دیگر در جایی دیگر به امری عادی تبدیل شده است. در برخی از رشته های وسیع تولیدی، در طول بیست سال گذشته، چهار پنج جا به جایی صورت گرفته است.

ب) در طول کمتر از بیست سال، نیروی کار جهانی بیش از دو برابر شده است. بخشی از این امر، حاصل افزایش سریع جمعیت است چنانکه نتیجهء ادغام بخش روز افزونی از این جمعیت، در زمرهء کارگران مزد بگیر در کرهء جنوبی، تایوان، آفریقا و اخیراً در بلوک شوروی سابق، نیز هست. امروزه شمار پرولتاریای جهانی از هر زمان بیشتر است، ولی پراکندگی جغرافیایی، کار سازماندهی احتمالی آن را بسیار مشکل تر ساخته است.

پ) از سوی دیگر، در جمعیت جهان نیز انتقال صورت گرفته است. امروزه با وجود تلاش هایی که برای جلوگیری از ورود جمعیت [مهاجر] صورت گرفته، در ایالات متحده آن بخش از جمعیت که در خارج از آن کشور زاده شده از سال های بیست بسیار بیشتر است و جلوگیری از موج مهاجرت، به نظر غیر ممکن می رسد. به یقین مرز دولت ها برای عبور نیروی کار و افراد، ممانعت بیشتری ایجاد می کند

تا برای عبور سرمایه در عین حال که در برابر نیروی کار و افراد هم مسدود نیست. جمعیت مهاجر در لندن، پاریس و رم امروزه بیش از گذشته است و این بدین معناست که هم اکنون مهاجرت در سرتاسر دنیا داوی ست که از گذشته به مراتب مهمتر است. سازماندهی دنیای کار در موقعیتی که مشخصه آن تنوع چشمگیر فرهنگی و قومی ست، مسائل ویژه ای را مطرح می سازد.

ت) شهر نشینی، به ویژه از ۱۹۵۰ بدین سو، تشدید و به شهرنشینی مفرط تبدیل شده است. با تشدید آهنگ شهرنشینی، تا آنجا که به سازمان فضائی/ مکانی جمعیت جهانی بر می گردد، انقلابی واقعی در مسائل زیست-محیطی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی روی داده است. نسبت جمعیت دنیا که به طور دائم التزایدی در شهرها زیست می کنند، در طول سی سال دو برابر شده است. امروز ما شاهد تمرکزی از جمعیت در فضا/مکان هستیم که در گذشته غیر قابل تصور بود. سازماندهی مبارزه طبقاتی مثلاً در منچستر یا شیکاگو سال های ۱۸۷۰، به هیچ وجه همان نیست که سازماندهی مبارزه در سائوپولو، لاگوس، شانگهای یا بمبئی امروز که جمعیت هرکدام از آن ها به مرز بیست میلیون نزدیک می شود.

ث) جهان مبتنی بر هویت سرزمینی تغییر یافته است، اما دلیلش تنها پایان جنگ سرد نیست. شاید مهمترین دگرگونی، تغییر در نقش دولت بوده است که بخشی از قدرت سنتی خود (و نه همه آن) را در کنترل تحرك سرمایه و به ویژه سرمایه مالی و پولی، از دست داده است. نتیجه آنکه مداخله دولت، بیش از هر زمانی تابع نظمی ست که سرمایه پولی و مالی تحمیل می کند. تعدیل ساختاری و ریاضت کشی مالیاتی به کلمات کلیدی تبدیل شده و می توان گفت که دولت تا حدود معینی نقشی ندارد جز جست و جوی ترتیبات جدیدی برای بهبود شرایط کسب و کار. «تز جهانی شدن» به سلاح ایدئولوژیک قدرتمندی برای مبارزه علیه سوسیالیست ها، طرفداران دولت رفاه یا ناسیونالیست ها و سایرین تبدیل شده است. هنگامی که حزب کارگر انگلیس مجبور شد به الزامات صندوق بین المللی پول برای اعمال سیاست ریاضت کشی تن دردهد، آشکار شد که استقلال ملی سیاست مالیاتی با محدودیت هایی مواجه است. فرانسوی ها نیز، بعد از ۱۹۸۱ (در حکومت سوسیالیست ها - م.) مجبور شدند همان محدودیت ها را بپذیرند. بخش اعظمی از کمک های اجتماعی به تهیدستان جای خود را به تخصیص کمک های

دولتی به سرمایه داد: برای مثال، اخیراً مرسدس بنز، برای آنکه قبول کند در آلاباما کارخانه دائر کند، مجموعاً ۲۵۰ میلیون دلار از آن ایالت کمک دریافت کرد.

چ) در حالی که دولت‌ها به طور انفرادی برخی اختیارات خود را از دست می‌دادند، آنچه دموکراتیزه کردن جغرافیاسی (ژئوپلیتیک) نامیدیم، امکانات جدید ایجاد می‌کرد. برای یک هسته-قدرت مفروض، دشوارتر می‌شد که نظم خود را بر دیگر دولت‌ها اعمال کند. بنا بر این ورود به بازار رقابت سرمایه‌داری برای قدرت‌های پیرامونی آسان‌تر شده است. قدرت پولی «همسطح‌کننده و بی‌رو در بایستی» است. با این حال، به قول مارکس تناقض (Aporie) بزرگی به چشم می‌خورد: در حالی که به طور کیفی «پول هیچ حدی بر کارایی و نفوذ خویش نمی‌شناسد»، تأثیر محدودیت‌های کمی یعنی مقدار پولی که در دست افراد (یا دولت‌ها) است، موجب کاهش یا افزایش بارز قدرت اجتماعی دارندگان آن می‌شود. مثلاً به دلیل حذف مقررات مالی، غیرممکن می‌بود جلوی اعمال نفوذ عظیم ژاپن را به عنوان یک قدرت مالی گرفت. دولت‌ها بیشتر مجبور بودند به فکر قدرت رقابت خود باشند. این یکی از تم‌های علی‌البدل (subsidiare) در گفتمان جهانی شدن است که از اهمیت زیادی برخوردار گردیده است. دولت‌های رقابت‌کننده (compétitifs) به خوبی می‌توانستند از پس شرایط رقابت جهانی برآیند: این امر به معنی آن است که دولت‌هایی که در آن‌ها مزدها پایین‌تر و انضباط شدیدی بر دنیای کار حکمفرما بود، غالباً بهتر از سایرین می‌توانستند رقابت کنند. بنا بر این، انضباط کار در گفتمان جهانی شدن به یک داو اصلی ایدئولوژیک تبدیل شده که بار دیگر، گفتمان سوسیالیستی را در حالت دفاعی قرار می‌دهد.

در مورد این گرایش‌ها می‌توان دو مسأله‌ء عام را فرمولبندی کرد. تصور می‌کنم همه پیدایش تغییرات کیفی را قبول دارند ولی آنچه قبل از هرچیز باید مورد بحث قرار گیرد، دانستن این است که آیا چنین جهش‌های کیفی، در مجموع، از چنان همبستگی و اهمیتی برخوردار است که ما را به عصر توسعه‌ء سرمایه‌داری کیفاً بی‌سابقه‌ای رسانده باشد که نیازمند تجدید نظر ریشه‌ای در مفاهیم تئوریک و دستگاه سیاسی خود باشیم. صحبت از آرزوهایمان به کنار. ایده‌ای که این امر

را قبول دارد، به وفور، پیشوند پسا ("post-") را در گفتمان رایج استعمال می کند: پسا-صنعتی، پسا-مدن گرایی، پسا-ساختارگرایی. بر مبنای چنین جهش های کمی، آیا در واقع، در برابر یک تغییر کیفی قرار داریم؟ من به نوبه خود، با یک «آری» مشروط پاسخ می دهم و بلافاصله می افزایم که در شیوه تولید و در مناسبات اجتماعی مرتبط با آن هیچ انقلاب اساسی روی نداده است و اگر ما گرایشی کیفی مشاهده می کنیم در جهت تأکید ارزش های سرمایه داری آغاز قرن ۱۹ است همراه با این تمایل طبیعی قرن بیست و یکمی که بخش های وسیعی از جمعیت جهان به بیکاری و طرد قطعی محکوم شده اند، جمعیتی که دائماً پرشمارتر از تعداد مشاغل موجود نسبت به دینامیسم اساسی انباشت سرمایه داری است.

اگر فرضیه یک جهش کیفی را باید جدی گرفت، مسأله ضرورت تجدید فرمولبندی تئوری و سیاست مطرح می گردد. اینجاست که اصلاح پیشنهادی من در این گفتمان، یعنی گذار از «جهانی شدن» به «توسعه نابرابر مکانی-زمانی» دارای مزایای بیشتری است.

معنای اساسی همه این تغییرات برای نیروهای چپ عبارت است از رو به وخامت گذاردن چشمگیر موقعیت نسبتاً ممتاز طبقه کارگر کشورهای سرمایه داری پیشرفته در مقایسه با شرایط کار در سایر نقاط جهان. دومین نکته قابل توجه اینکه شرایط زندگی در نظام سرمایه داری پیشرفته، به شدت تابع ظرفیت سرمایه داری در عبور از «ویرانی خلاق» است، پدیده ای که به نحوی فاحش، به غیر قابل پیش بینی شدن چشم اندازهای اقتصادی در عرصه ملی و منطقه ای، همچنانکه در عرصه ملی، می انجامد: منطقه واحدی می تواند سالی از رونق اقتصادی بهره مند باشد و سال بعد گرفتار کساد می افتد. استدلال دست راستی ها برای توجیه همه این ها این است که هنگامی که مداخله دولت (که بایستی اضافه می کرد قدرت انحصارگرا، ولی عموماً این کار را نمی کنند) به حد اقل ممکن تقلیل یابد، دست نامرئی بازار در جهت خوشبختی همه عمل خواهد کرد. این شکلی از استدلال عامیانه اکونومیستی است ولی ما باید به قدرت فوق العاده استدلال عامیانه و نیز به برد ایدئولوژیک لحظه ای که دست راستی ها جهش نیروهای تولیدی را به مثابه شعاری برای انقلاب سیاسی خاص خود غنیمت می شمارند،

آگاه باشیم.

اینکه چگونه و به چه ترتیبی بایستی از این امکانات انقلابی، نه تنها همچون ابزاری برای سازماندهی مبارزه طبقاتی، بلکه برای ساختمان جامعه ای سوسیالیستی، با رعایت مسائل محیط زیست، استفاده کرد، به یقین وظیفه جنبش سوسیالیستی ست. از این هم مهمتر، جنبش سوسیالیستی باید ابعاد امواج خوفناک توسعه نابرابر مکان-زمانی (spatio-temporel inégal) که کار سازماندهی را بسیار مشکل و ناپایدار می سازد، به درستی درک کند. بدین ترتیب بود که مارکس توانست ضرورت اتحاد کارگران جهان را برای مبارزه با جهانی شدن بورژوازی دریابد و بر جنبش سوسیالیستی ست که وسائل را در تئوری و پراتیک، ابداع کند که همچون طبقه سرمایه دار همان قابلیت انعطاف زیاد فضا/ مکانی را از خود نشان دهد.

تصور می کنم برای اندیشیدن به ضرورت فعلی، نحوه مناسبی وجود دارد: کافی ست از خود پیرسیم اکنون مبارزه ضد سرمایه در کجا می تواند جریان داشته باشد. به باور من پاسخ این است که در همه جا. حتی منطقه ای در جهان یافت نمی شود که خشم و نارضایی علیه سیستم سرمایه داری در آن بروز نداشته باشد. در برخی نقاط، جنبش ضد سرمایه داری به شدت پا گرفته است. «ویژه گرایی های مبارزاتی» محلی همه جا وجود دارد (من آگاهانه جمله ریموند ویلیامز را به کار بردم)؛ از جنبش شبه نظامی در جنگل های میشیگان گرفته (که مضمون آن به شدت ضد سرمایه داری و مخالفت با مؤسسات بزرگ و در عین حال، نژادپرستانه و انحصار طلب است) تا جنبش دهقانان در هند و برزیل علیه طرح های توسعه بانک جهانی. اگر از نزدیک و از خلل و فرج توسعه نابرابر مکان-زمانی سرمایه داری نگاه کنیم، وجود خمیرمایه مخالفت را مشاهده خواهیم کرد. اما این نیروی مخالف هر قدر هم که مبارز باشد، غالباً و شدیداً ویژه گرا باقی می ماند و فاقد انسجام و رهبری ست. ابتکارات یکی از اجزای آن غالباً جزء دیگر را ترمز کرده یا از مسیر خود منحرف می سازد و بدین ترتیب، اعمال استراتژی تفرقه بیانداز و حکومت کن را به نفع طبقه سرمایه دار فوق العاده تسهیل می کند. نیروی تاریخی جنبش مارکسیستی، در ظرفیت آن برای به انجام رساندن ترکیب (سنتز) بین مبارزات مختلف با هدف های ناهمگن (متنافر) و چندگانه

درجهت ایجاد جنبشی جهانشمول علیه سرمایه داری که هدف آن جهانی ست نهفته است. با به کارگیری منابع این سنت، اکنون خواهیم کوشید به یک رشته احتجاجاتی که به ویژه در اوضاع کنونی بجا و مناسب است دست بزنم.

کار سنتز بایستی دائمی باشد زیرا میدان ها و عرصه های مبارزه، متناسب با تغییرات در دینامیسم سرمایه داری و در شرایط جهانی، دائماً در حال دگرگونی ست. سنت مارکسیستی بایستی مشارکت بزرگی در این کار سنتز داشته باشد. این سنت در جست و جوی ابزاری برای یافتن مخرج مشترکی بین تفاوت ها و چندگانگی ها، و نیز در جست و جوی تشخیص شرایطی، درجه اول، دوم یا سوم، که سرکوب و استثمار را امکان پذیر می کنند همواره پیشگام بوده است و این کاری ست نیازمند نوسازی.

مقدمتاً به درک تولید توسعه نابرابر مکان-زمانی، با تضادهایی که اکنون در این عرصه به شدت احساس می شود، نیازمندیم، نه تنها به خاطر خط سیر سرمایه دارانه توسعه (که به خود نابود سازی فجیع، تنزل ارزش پول و ورشکستگی منجر می گردد) بلکه به خاطر مردم که در مقابل خشونت ناشی از اخراج و بیکاری، در مقابل فرو پاشی بخش خدمات و بدتر شدن شرایط زندگی و کیفیت محیط زیست هرچه آسیب پذیرتر می گردند. برای برجسته کردن گرایش پنهانی و زیرین، بایستی از ویژه گرایی ها فراتر رویم و به منظور به حساب آوردن مجموعه بسیار متنوعی از داوهای مطروحه، باید دامنه تجزیه و تحلیل را وسعت بخشیم.

باید نشان دهیم چگونه مسائل متنوعی نظیر بیماری سید/ایدز، گرم شدن سیاره زمین، نابودی محیط زیست یا نابودی سنت های فرهنگی محلی ذاتاً داوهای طبقاتی ست؛ و چگونه تشکیل دادن یک جماعت (communauté) از خلال مبارزه طبقاتی، به از بین بردن شرایط سرکوب در عرصه ای بسیار وسیع از پراتیک اجتماعی، کمک بیشتری می کند. تکرار می کنم، قضیه ربطی به دفاع از تعدد گرایی ندارد، بلکه دفاعی ست جهت روشن کردن بُعد طبقاتی که اساس یک رشته از داوهای ضد سرمایه داری را تشکیل می دهد. شعار «همه برای یکی و یکی برای همه» برای هر فعالیت سیاسی مؤثر همچنان اساسی باقی می ماند.

با این حال، این کار ترکیب (سنتز) باید در شرایط ارگانیک زندگی روزمره

مجدداً ریشه دواند. این کار، به معنای ترك تجریداتی که مارکس و مارکسیست ها برای ما به ارث گذاشته اند نیست؛ با این وجود، بایستی اعتبار این تجریدات از نو سنجیده شده و مجدداً صحت آن ها از خلال مبارزات مردمی که برخی از آن ها در نظر اول، مبارزه پرولتاریایی به مفهوم سنتی این واژه به نظر نمی آید، دوباره آزموده شوند. در این رابطه، مارکسیسم نشانه های خاصی از جمود از خود بروز می دهد که باید با آن مبارزه کند. مارکسیسم سرمایه ثابت و اسکان یافته خاص خویش را داراست متشکل از مفاهیم، نهادها و پراتیک ها و سیاست ها که از سویی به مثابه سرچشمه ای عالی و از سوی دیگر به سان ترمزی بر عمل، نقش ایفا می کنند. از جمله وظایف کنگره ای از این قبیل، یکی هم تعیین سودمند از غیر سودمند است و شگفت آور خواهد بود که در این مورد، برخی اختلاف نظرهای شدید وجود نداشته باشد. با این حال، نمی توان از ضرورت این کار طفره رفت.

اجازه می خواهم تنها يك نکته دیگر را مطرح کنم. روش سنتی مداخله مارکسیستی عبارت بوده است از کارکردن از خلال يك حزب پیش آهنگ. با این وجود، به خاطر آنکه يك غایت یا منظور منحصر به فرد یا هدفی واحد، به جنبش های ضد سرمایه داری که اهداف چندگانه ای را دنبال می کنند، تحمیل شده، مشکلاتی پدید آمده است. همانطور که دیگران نیز تصدیق کرده اند، نیروی رهایی بخش، در اینجا، با خطر نفی خود همراه است. آزادی بشر در راستای توسعه خاص خویش، متضمن ارج نهادن به تفاوت، حتی گشایش میدانی برای مخالفت در درون تفاوت ها و بین آن هاست و نه حذف آن ها. این چیزی ست که مورد تمجید نیروهای دست راستی ست و ما باید اهمیت این استدلال را بدیده بگیریم. مثلاً ویژگی حقیقی فرهنگی (و نه حالت مسخ شده کالاوراه آن) نیز می تواند به عنوان داو و غایت مبارزه ضد سرمایه داری، در نقطه مقابل ایده ایجاد انسان همگن سوسیالیست، مورد مطالعه قرار گیرد. گذشته از هرچیز، سرمایه داری نیروی هژمونیک بوده است که به ایجاد انسان سرمایه دار نسبتاً همگن توفیق یافته است و این همگنی که عبارت است از تقلیل همه موجودات انسانی و همه تفاوت های فرهنگی به يك عامل مشترك کالایی شده، موجد احساسات عمیق ضد سرمایه داری شده است. داو امر سوسیالیستی، به یقین نباید ایجاد نسخه بیمزه ای از این همگونی، بلکه باید خلاصی از آن باشد. تأکید می کنم که طرفدار نسبی گرایی

کنترل نشده و یا التقاط گرایی افسار گسیختهء پسا-مدرن نبوده، بلکه طرفدار بحث جدی در بارهء مناسبات بین خصلت مشترك و تفاوت، بین ویژگی یکی و جهانشمولی دیگری هستیم. به سوی چنین کانونی ست که سوسیالیسم به مثابهء بینش بدیل برای عملکرد جامعه و گسترش مناسبات اجتماعی و تحقق نیروهای بالقوهء انسانی، جهت گیری می کند.

اما در شرایط کنونی، ما همچنان به يك پیش آهنگ نیاز داریم. با وجود این، به حزبی پیش آهنگ که هدف منحصر به فرد خود را تحمیل کند احتیاج نداریم. کار ترکیب/سنتز - که من این کنگره را ابتکاری مثبت در آن جهت ارزیابی می کنم - بایستی بسط یابد. روی این نکته است که سازمان سیاسی پیش آهنگ باید تأکید کند. کاری کارستان در پیش داریم. آن را به انجام رسانیم.

ترجمهء تقی مقدم

جهانی شدن سرمایه داری

جهانی شدن و مصادف آن

سمیر امین (*)

جهانی شدن: محمل سرمایه داری وحشی

گفتار مسلط، از جهانی شدن «اجباری مطلق» و «قانونی گریز ناپذیر» می سازد که در مقابل آن از کسی کاری ساخته نیست. به علاوه، جهانی شدن، فقط در يك شکل به ما ارائه می شود و سایر اشکال آن لزوماً تخیلی تلقی می گردند.

حال آنکه تاریخ، درست، خلاف این را به ما می آموزد. تاریخ آنگونه که ایدئولوگ های نظام [سرمایه داری] تصور می کنند، تحت فرمان «قوانین اقتصادی ناب» و عملکرد بی چون و چرای آن قرار ندارد. تاریخ حاصل واکنش های اجتماعی در قبال گرایش هایی ست که این قوانین بیانگر آن ها هستند. این گرایش ها به نوبه خود نشان دهنده روابط اجتماعی مشخصی ست که این قوانین در چارچوبه آن ها عمل می کنند. این امتناع سازمان یافته، متجانس و مؤثر در برابر تسلیم شدن يك جانبه و کامل به خواست های این به اصطلاح قوانین، به همان اندازه منطق «محض» انباشت سرمایه دارانه در شکل دادن تاریخ واقعی دخیل است. این قوانین بر امکانات و اشکالی از گسترش حاکم اند که چارچوبه عملکرد آن ها نوع سازماندهی شان را تحمیل می کند.

بی تردید، چالشی که خلق ها امروز با آن مواجه اند با چالش های دیروز تفاوت دارد. وضع جدیدی پیش آمده است که از مجموع تغییراتی که بر روابط اجتماعی و مناسبات بین المللی اثر گذاشته اند نتیجه می شود. این روابط در پایان جنگ جهانی دوم بر اساس شکست فاشیسم بنا شد. در غرب، این شکست توازن قوایی به نفع طبقه کارگر به وجود آورد که در گذشته بی سابقه بود. این رابطه جدید کلید فهم سازش تاریخی بین سرمایه و کار توسط دولت های سوسیال دموکرات را به دست می دهد. پیروزی اتحاد شوروی و انقلاب چین نیز موجب

ایجاد شرایط محرک توسعه شد و سرمایه را مشخصاً به تن دادن به سازش تاریخی سوسیال دموکراسی و اداری کرد. بحث در باره ماهیت اجتماعی این توسعه - سوسیالیستی یا غیر سوسیالیستی - و تضادهای درونی ای که موجب فروپاشی آن شد، نباید باعث آن شود که این اثر محرک رقابت سیاسی شرق و غرب به فراموشی سپرده شود. در عین حال، اوجگیری جنبش های رهائی بخش در جهان سوم - زوال استعمار - و توان رژیم های برآمده از پیروزی این جنبش ها برای استفاده از کشمکش شرق و غرب در جهت منافع خود، به رشد اقتصادی کشورهای جنوب کمک کرد. رشدی که از بسیاری جنبه ها قابل ملاحظه بود.

بنا بر این، گسترش (l'expansion) پس از جنگ، حاصل تطبیق استراتژی سرمایه با شرایط اجتماعی ای بود که نیروهای دموکرات و مردمی به آن تحمیل می کردند. درست، بر خلاف سیاست های به اصطلاح انطباقی دوران ما. ولی دوران پس از جنگ (۱۹۴۵-۱۹۹۰) دوران فرسایش تدریجی موازنه هائی نیز هست که نظام سرمایه داری بر آن ها استوار بود. این دوران در واقع، از یک سو دوران صنعتی شدن کشورهای پیرامونی ست و از سوی دیگر، دوران انحلال تدریجی نظام های تولیدی ملی خودمدار و متمرکز و ترکیب مجدد آن ها به مثابه عناصر متشکله نظام تولیدی جهانی یکپارچه است. این فرسایش دوگانه تجلی نوین تعمیق جهانی شدن است که به تدریج، کارائی پیشبرد امر مدرن سازی [نظام] توسط دولت ملی را به تحلیل می برد در عین آنکه مسائل یکباره ابعادی جهانی مسأله می یافت (مثلاً محیط زیست در مقیاس جهانی). از حدود سال های ۱۹۶۸-۱۹۷۱، نظام جهانی وارد بحران ساختاری عمیقی شد که هنوز یعنی یک ربع قرن بعد، از آن بیرون نیامده است، بحرانی که در بازگشت تراکم بیکاری مزمن در غرب، فروپاشی رژیم های سبک شوروی و پس رفت شدید پاره ای از مناطق جهان سوم، عموماً همراه با بدهی خارجی کمرشکن آن ها تجلی می یابد.

بدین گونه، بار دیگر شرایط مساعدی برای اعمال منطق یک جانبه سرمایه فراهم آمد. امروزه جهانی شدن، محملی ست که در پس آن، این یورش سرمایه پنهان می شود؛ یورشی که از توازن قوای مساعد جدید برای محو تاریخی دستاوردهای طبقه کارگر و خلق ها بهره می جوید.

آنچه ما در اینجا پیرامون جهانی شدن می گوئیم در مورد پروژه اروپا نیز

صادق است، زیرا در اینجا نیز، پروژه اروپا را به شکلی منحصر به فرد، یعنی به صورت «بازاری مشترک» و کاملاً فاقد هر گونه جنبه ترقی خواهانه اجتماعی به ما ارائه می کنند. در این شرایط، این پروژه محملی ست برای انحلال نظم اجتماعی ای که توسط سوسیال - دموکراسی های ملی ایجاد شده، بی آنکه سازش مشابهی بین سرمایه و کار، در مقیاس اروپا جایگزین آن شود.

سرمایه داری و مهار بحران جهانی

بحران در این واقعیت متجلی می شود که سود ناشی از تولید، مفری مناسب به سوی سرمایه گذاری سودآور و قادر به گسترش ظرفیت تولید پیدا نمی کند. در چنین شرایطی، مهار بحران عبارت است از یافتن مفر دیگری برای این مازاد سرمایه های شناور، به نحوی که از تقلیل شدید و ناگهانی آن ها - چنانکه در سال های ۱۹۳۰ پیش آمد - احتراز شود.

اقتضای جهانی شدن، مهار بحران در این سطح است. آزادسازی انتقال بین المللی سرمایه ها، پذیرش سیستم ارزی شناور، نرخ بهره بالا، سیاست کسری منظم موازنه پرداخت های آمریکا، بدهی خارجی جهان سوم و خصوصی کردن، در مجموع، سیاستی کاملاً عقلانی را به وجود می آورد که برای این سرمایه های شناور، راه فرار به جلو، به صورت سرمایه گذاری مالی احتکاری (spéculatif) باز می کند و از همین طریق، خطر بزرگ یعنی خطر تقلیل شدید ارزش مازاد سرمایه را مرتفع می نماید. برای آنکه بهتر مجسم شود که ابعاد این مازاد تا چه اندازه بزرگ است، دو رقم زیر را با هم مقایسه می نمایم: یکی رقم میزان تجارت جهانی که سالانه بالغ بر ۳۰۰۰ میلیارد دلار می شود و دیگری حرکت بین المللی سرمایه شناور که به ۸۰ تا ۱۰۰۰۰۰ میلیارد یعنی سی برابر آن می رسد.

در چهارچوبه مهار این بحران، نهادهای بین المللی همچون وسیله ای به ویژه در جهت کنترل روابط غرب و جنوب و روابط جدید شرق و غرب، به کار گرفته می شوند. لذا برنامه های اصلاحات [یا انطباق] ساختاری ای که در این چارچوبه

تحمیل می شوند، به هیچ وجه آن چیزی نیست که از نامشان مستفاد می گردد. هدف تغییر ساختارها چنان نیست که در پی آمد آن، امکان رونقی تازه و گسترش بازارها فراهم گردد. هدف صرفاً عبارت است از انطباق مقطعی، به ویژه با مقتضیات تضمین بازدهی مالی سرمایه های مازاد، بر حسب منطق مهار کوتاه مدت بحران.

مقتضیات مهار بحران موجب «مالی شدن» نظام شده است. تقدم حفظ بازدهی سرمایه گذاری های مالی، حتی به زیان سرمایه گذاری های تولیدی، نابرابری توزیع درآمدها را، چه در سطح ملی و چه در سطح جهانی، تشدید می کند و در چنبره رکودی می افتد که خروج از بحران را مشکل می سازد. حال آنکه برعکس، خروج از بحران مستلزم تغییر قواعد اجتماعی حاکم بر توزیع درآمدها، مصرف، ارجحیت های سرمایه گذاری و اداره مالی و در يك کلام، پروژه اجتماعی ای است سوای آنچه تا کنون رایج بوده است.

اشکال دیگری از جهانی شدن، هم ضروری و هم ممکن است

سرمایه داری نظامی است جهانی و یورش سرمایه داری وحشی نیز جهانی ست. بنا بر این پاسخ به این هجوم، یعنی حل مشکل نیز، باید به همان گونه جهانی باشد. ولی از آنجا که سوسیالیسم جهانی - تنها پاسخ انسانی به این مصاف - امر امروز و فردا نیست، لازم است که از همین امروز، در جهتی عمل کنیم که تحول مساعد طولانی مدت تر را تسهیل کند و بتوانیم خود را در میدان عمل ممکن - هرچند تنگ - جای دهیم تا امکانات انتخاب را در آینده افزایش دهیم. بی تردید این امکانات در کشورهای مختلف متفاوت است، ولی همگی در يك چشم انداز واحد جای می گیرند، زیرا سیاست های سرمایه، در نهایت، چه در شمال و چه در جنوب، یکسان است و در همه جا بیکاری، فقر و طرد از جامعه را به بار می آورد، هرچند که میراث تاریخی و جایگاه هر يك از کشورها در سلسله مراتب جهانی، ابعادی کمتر یا بیشتر و خیم به این فاجعه اجتماعی می بخشد. بنا بر این، اساسی عینی موجود است که می توان و باید بر آن، انترناسیونالیسم خلق ها را در مقابل

انترناسیونالیسم سرمایه بنا کرد. اینکه جهان را نمی توان به صورت يك «بازار جهانی» اداره کرد، دلیل این نمی شود که چیزی را نفی کنیم که جهانی شدن بیانگر آن است. هرگز نمی توان جریان تاریخ را «در جهت عکس پیمود». بازگشت به مدل توسعه ی پس از جنگ، به معنای پس رفت اقتصادی و سایر امور غیر قابل دفاع می باشد. به این دلیل است که ایدئولوژی های گذشته گرا (passéistes) که بازگشت ناپذیری مسیر طی شده را انکار می کنند، الزاماً به سان انواع گوناگون فاشیسم عمل می کنند. یعنی در حالی که مدعی رهائی از چنگال شرایط موجود هستند، در عمل، خود را با مقتضیات این شرایط جدید تطبیق می دهند. لذا مبنای این ایدئولوژی ها بر فریب است و دروغ، و به همین دلیل است که آن ها کارکردی ندارند مگر نفی دموکراسی. در نتیجه، آن ها ناگزیر اند که جامعه ها را بر اساس مشکلات کاذب - از قبیل مهاجرت، پالایش قومی، تبعیت از قوانین به اصطلاح مذهبی - بسیج کنند و از این روش ها وسیله ای برای تحمیل دیکتاتوری خود از طریق ارباب و برانگیختن احساسات شووینیستی بسازند.

بنا بر این، مسأله در حال حاضر، عبارت است از آشتی دادن وابستگی متقابلی که لازمه جهانی شدن است با نابرابری قدرت - آنچه اصطلاحاً می گوئیم - «طرف های ذینفع اجتماعی» و «طرف های ذینفع ملی» گوناگون در مقابل این جهانی شدن. نقطه عزیمت خود را باید این امر بسیار بدیهی قرار دهیم که جهان در عین حال، هم واحد و هم گوناگون است ولی باید توجه داشت که این گوناگونی صرفاً و حتی عمدتاً فرهنگی نیست. تأکید بر گوناگونی فرهنگی موجب به عقب رانده شدن گوناگونی عمده، یعنی گوناگونی ناشی از جایگاه اشغالی در سلسله مراتب اقتصادی سرمایه داری جهانی می گردد. این گوناگونی را در وهله اول باید نشانه گرفت. این گوناگونی نه تنها در نابرابری بین خلق ها، بلکه در نابرابری های درون اجتماعی نیز تجلی می یابد. مادام که موضع همه «ضعفای» نظام یعنی خلق های کشورهای پیرامونی، طبقات اجتماعی کشورهای تحت سلطه تمام کشورهای مرکز و پیرامونی تقویت نشده، راه حلی برای بحران وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر باید از «استعمار فراگیر» (colonialisme global) و اسطوره های لیبرالیستی خارج شد و در پيله ی خود فرو رفتنِ واهی نئوفاشیستی را رد کرد. این ها هستند آن اصول مهمی که مطابق آن ها می توان خط فکری مفیدی برای

ساختن يك ضد پروژه فراهم کرد که بشر دوستانه، جهانگرا و نگرانِ رعایت گوناگونی ها (البته نه نابرابری ها) و دموکراتیک باشد.

تحقق چنین پروژه ای مستلزم ساختنِ يك نظام سیاسی جهانی ست که نه «در خدمت» بازار جهانی، بلکه تعیین کننده چارچوبه عملکرد این بازار باشد، همان طور که دولت ملی، از لحاظ تاریخی، نه نمودار عرصه عملکرد بازار ملی، بلکه نمودار چهارچوب اجتماعی این عملکرد بود. در نتیجه، این نظام سیاسی جهانی در هر يك از چهار زمینه زیر، مسؤلیت عمده را به عهده خواهد داشت:

۱- سازماندهی خلع سلاح همگانی در سطحی شایسته، و از این طریق، نجات بشریت از تهدید جهنم کشتارهای هسته ای و غیره.

۲- سازماندهی برخورداری منصفانه و هرچه کمتر نابرابر از منابع کره زمین و استقرار نظام جهانی تصمیم گیری در این زمینه. از جمله، نوعی قیمت گذاری منابع که باعث تقلیل اسراف و توزیع ارزش و رانت حاصل از این منابع بوده و از این طریق، پایه گذاری عناصر يك سیستم مالیاتی جهانی.

۳- مذاکره برای ایجاد روابط اقتصادی انعطاف پذیر و باز، ولی کنترل شده بین مناطق مهم جهان، با سطح رشد نابرابر، به نحوی که به تدریج، انحصار فنی و مالی کشورهای مرکز را تقلیل دهد.

۴- سازماندهی مذاکرات جهت اداره درست کشمکش دیالکتیکی امور جهانی و امور ملی در زمینه های ارتباطات، فرهنگ و سیاست. اداره این کشمکش مستلزم ایجاد نهادهای سیاسی ای ست که نمایندگی منافع اجتماعی برخوردار از برد جهانی را به عهده داشته باشد. این در واقع، مقدمه نوعی «پارلمان جهانی» ست که از مفهوم نهادهای بین دولتی تاکنونی فراتر می رود.

مثل روز روشن است که خواست های پروژه بشر دوستانه ی یاد شده در اینجا، داوهای مبرم (enjeux immédiats) کشمکش های جاری نیست. ما نه تنها از این امر متعجب نیستیم، بلکه خلاف آن باعث شگفتی ما می شد. فرسایش نظام کهنه ی جهانی شدن، به خودی خود، بدیل آن را تدارک نمی بیند و عجالتاً جز به هرج و مرج منجر نمی شود. نیروهای حاکم در متن این هرج و مرج عمل می

کنند و صرفاً در تقلاى تأمین منافع کوتاه مدت خود هستند و از این طریق به هرج و مرج دامن می زنند. پاسخ های عاجل خلق ها به پس رفت شرایطشان نیز لزوماً مثبت نیست. در این آشفتگی، پاسخ های توهم بر انگیز از قبیل در پبلهء خود فرو رفتن بنیادگرایانه یا شووینیستی می توانند نیروهای فراوانی را بسیج کنند. بر ماست که در نظر و عمل، زمینه های پاسخی بشر دوستانه را به این مصاف (چالش) فراهم کنیم. در غیر این صورت و مادام که وضع به همین منوال است، اقدامات واپس گرایانه و جنایتکارانه همچنان محتمل است.

ترجمهء پرویز شاهین فر

یادداشت:

* - Samir Amin - پروفیسور در اقتصاد، مبارز مارکسیست، صاحب تألیفات و مقالات فراوان و همآهنگ کنندهء فوروم جهان سوم. برای اطلاع اجمالی از سیر اندیشه های او رجوع شود به بخش ویژهء سمیر امین در جلد دوم از کتاب حاضر.

جهانی شدن سرمایه داری

پنج تز در باره مارکسیسم واقعاً موجود

فردریک جیمسون

تزاوُل: درباره بازتابندگی تاریخی تئوری [یا ظرفیت تئوری در منعکس کردن تاریخ]

«مکاتب پسامارکسیسم» در این دوره های معین که سرمایه دچار استحاله ساختاری ست ظاهر می شوند. البته باید تحت واژه «پسامارکسیسم» گفته های گوناگونی را نیز گنجانند که به زوال مارکسیسم، چه به عنوان شیوه تفکر، چه نوع سوسیالیسم یا جنبش تاریخی مربوط می شوند.

مارکسیسم «علم» سرمایه داری ست و یا برای تبدیل این دو اصطلاح به یک پروپلماتیک، بگوییم مارکسیسم علم تضادهای درونی سرمایه داری ست. به این دلیل، از سوی، شادمانی از «مرگ مارکسیسم» در زمانی که پیروزی نهایی بازار و سرمایه داری اعلام می شود، غیر منطقی ست و در واقع، اگر سرمایه داری پیروز شده است، باید صرف نظر از اینکه این پیروزی «قطعی» ست یا نه، آینده تضمین شده ای را برای مارکسیسم فراهم کند. ضمناً توجه کنیم که «نقد اقتصاد سیاسی» هرگز ادعای «علم بودن» به معنایی که خود «اقتصاد سیاسی» مدعی آن بود نکرد، چه رسد به خود اشکال آکادمیک اقتصاد.

از سوی دیگر، تضادهای سرمایه داری حاوی انحلال درونی بی شکل این سیستم نیستند، بلکه فرآیندهای نسبتاً منظم و قانونمندی هستند که دست کم پس از وقوعشان، مورد تجزیه و تحلیل و نظریه پردازی واقع شده اند. سرمایه داری در هر لحظه از حیاتش در خطر آن است که فضای تحت کنترلش را با کالاهایی که از نظر فنی قادر به تولید آن ها می باشد، اشباع کند (و این مستقل است از عمر نسبی این کالاها و یا محدودیت درآمد مصرف کنندگان بالقوه اش). در چنین

وضعی، با يك بحران سیستمی (systémique) رو به رو هستیم، پدیده ای که معمولاً «گرایش نزولی نرخ سود» خوانده می شود و به نظر می رسد که به صورت دوره ای، هر ۵۰ یا ۶۰ سال به وقوع می پیوندد. این پدیده را به نام مبتکر آن، دوره های کوندراتیف (Kondratiev) می نامند.

با این حال، سرمایه داری فقط يك سیستم یا شیوه تولیدی نیست، بلکه در واقع، قابل انعطاف ترین و تطابق پذیرترین شیوه تولیدی ست که در تاریخ بشری به وجود آمده است و پویایی آن توانایی پشت سر گذاردنِ چنین بحران هایی را به آن می دهد. این امر از طریقِ دو استراتژی اساسی زیر صورت می گیرد:

۱- نخستین آن ها گسترش این سیستم است. از نظر فضا/مکانی (spatial) هر کانون جدید سرمایه داری، در مقایسه با کانون سابق، وسیع تر و دربرگیرنده تر بوده است و سرزمین های فراختری را به روی فرآیند کالایی کردن (marchandisation)، به روی بازارها و فرآورده های جدید گشوده است (به نظر گیووانی آریگی (۱) می توان ادوار زیر را مشخص کرد: دوره اسپانیا-جنوا، دوره هلند در ادامه آن، دوره امپراتوری بریتانیا، دوره سرکردگی آمریکا و پس از آن، همراه با يك علامت سؤال بزرگ، دورنمای تسلط ژاپن). بر اساس نحوه ای دیگر از روایت تاریخ، می توان پس از ظهور سرمایه داری، در جریان انقلاب صنعتی قرن هیجدهم، ادوار زیر را مشخص کرد: دوره ملی سرمایه داری (که مارکس در آن زیست و آن را، هرچند به شیوه ای پیشگویانه، تنویریه کرد)، دوره امپریالیسم، یعنی زمانی که در پایان قرن نوزدهم، محدودیتهای بازارهای ملی در هم شکسته شد و يك سیستم استعماری در بعدی جهانی برپا گشت و بالاخره سرمایه داری «چند ملیتی» یعنی دوره ای که ما در آن به سر می بریم. در واقع، پس از جنگ جهانی دوم، نظام قدیمی امپراتوری از هم پاشیده شد و جای خود را به يك «نظام جهان» نوین داد که تحت تسلط شرکت های بزرگ چند ملیتی ست و (پس از ناپدید شدن اتحاد شوروی) بین سه بلوک جغرافیایی اروپا، ایالات متحده و ژاپن، در تعادلی دشوار به سر می برد و هر بلوک شمار زیادی از کشورهای اقمار را در پی خود دارد.

این دوره سوم که مراحل متشنج ظهورش، تنها در پایان جنگ سرد، شکل نهایی خود را پیدا کرد (آنهم به دشواری!)، بدون تردید «جهانشمول» تر از دوره

پیشینِ امپریالیسم است. به خصوص، از طریق نظم زدائی (dérégulation) اقتصادی، همزمان در سرزمین های پهناوری چون هند و برزیل و همینطور کشورهای شرق اروپا، به چنان وسعتی در نفوذ سرمایه رسیده است که با مراحل تاریخی پیشین سرمایه داری قابل قیاس نیست. آیا باید این دوره را به مثابه کامل شدنِ قطعی بازار جهانی، بنا به پیش بینی مارکس، دانست و از آنجا به مرحله نهایی سرمایه داری رسید، مرحله ای که منجمله در برگزیده «کالایی شدن جهانی نیروی کار» است؟ چنین نگرانی موجه است. به موازات این امر، باید توجه کرد که پویایی های طبقاتی درون سرمایه داری «چند ملیتی»، برای اعمال اشکال جدید سازماندهی کار در سطح بین المللی، تنها به ندرت فرصت گسترش کامل در اختیار داشته است. به ویژه، هنوز فرصت زمانی لازم برای مبارزه سیاسی منطبق بر این امر را نداشته، تا بتواند به همان وسعت و کلیت «جهانی شدن»، آن را به پیش ببرد.

۲- اما استراتژی دوم برای فایق آمدن بر بحران های سیستمی (یا کوندراتیف) تولید کالاهایی اساساً نوین است؛ یا به عبارت دیگر، به خدمت گرفتن ابتکارها، و حتی «انقلاب ها» در تکنولوژی. ارنست مندل رده بندی زیر را پیش کشیده است: تکنیک بخار برای دوره سرمایه داری ملی، برق و موتورهای احتراقی برای دوره سرمایه داری امپریالیستی، و انرژی اتمی و سبیرنتیک برای دوره پسامدرن کنونی، یعنی دوره سرمایه داری چند ملیتی، دوره جهانی شدن. روشن است که این تکنولوژی ها، در عین حال که تولید کننده فرآورده های جدید اند، ابزاری برای گشودن فضاهای نوین جهانی، «کوچک» کردن کره زمین و سازماندهی مجدد سرمایه داری در مقیاسی جدید نیز هستند. بدین معناست که تعریف و تشریح سرمایه داری پیشرفته با اصطلاح اطلاعات و سبیرنتیک کاملاً بجاست (و در عرصه فرهنگی کاملاً روشنگر). با وجود این، این تکنولوژی باید همواره در ارتباط با پویایی اقتصادی ای که مبنای آنست بررسی شود، چرا که در غیر این صورت، آن ها به راحتی، در عرصه های بیانی، فکری و ایدئولوژیک گرایش به خودمختاری دارند.

اگر این دوره بندی سرمایه را در نمای کلی اش بپذیریم، بلافاصله روشن می

شود که مکتب های مختلف «پسا مارکسیسم» (خصوصاً مکتب برنشتاین در ۱۸۹۸ و پسا ساختارگرایی در سال های ۱۹۸۰)، همراه با طرح «بحران» یا اعلام «مرگ» مارکسیسم، و دقیقاً همزمان با دوره های بازسازی و گسترش شگرف سرمایه داری ست که ظاهر می شوند. این دوره ها از سوی دیگر، باعث به وجود آمدن پروژه های نظری مارکسیسم هرچه مدرن تری (و در رابطه با زمان ما، پسامدرن) نیز هستند مارکسیسمی که بتواند ابعاد نوین و نامنتظره ای را که سرمایه داری - یعنی همان موضوع مطالعه سنتی اش - به خود گرفته، تئوریزه کند.

تزدوم: در باره سوسیالیسم، یا پیشفرض اجتماعی

سوسیالیسم، به مثابه نگرش آزادی، آزادی در برابر ضرورت اقتصادی و یا مادی، آزادی برای پراکسیس (عمل) جمعی، امروز در دوسطح مورد تهدید است: در سطح يك «مبارزه گفتاری» (discursive) (به تعبیر استیوارت هال) که در بحث بر سر ماهیت سیستم کالایی با تاجریسم جهانی درگیر است و در سطحی دیگر که نگرانی های ضد آرمانی (anti-utopique) و هراس از تغییرات باز هم عمیق تر را به میان می آورد. این دو سطح در یکدیگر تداخل می کنند؛ زیرا بحث در باره بازار، يك رشته ملاحظات را در مورد طبیعت بشری پیشفرض می گیرد، ملاحظاتی که نگرش ضد آرمانی با تشدید جنبه های آخر الزمانی و شهوانی آن ملاحظات، آن ها را به خدمت می گیرد.

گفتار مسلط (که باید آن را از تعارض ایدئولوژیک آشکار متمایز دانست) به یمن بی اعتبار شدن بدیل های شناخته شده و طرد يك رشته کامل از مضامین و ارزش ها، برنده می شود. ابتذال، ساده لوحی، منفعت مادی، «تجربه»، هراس سیاسی و آموزش های تاریخی، بخشی از «دلایلی» هستند که زیرکانه و به عمد به کار گرفته می شوند تا امکاناتی را که تا کنون کاملاً جا افتاده بودند، به کلی نادرست و نامشروع جلوه دهند؛ امکاناتی چون ملی کردن، تنظیم اقتصادی، اتخاذ سیاست مبنی بر کسری بودجه، کینزیانیسم، برنامه ریزی، بیمه های اجتماعی، حمایت از فرآورده های ملی و بالاخره خود دولت رفاه. دولت رفاه که امروزه با سوسیالیسم یکی گرفته می شود به لفاظی های (rhétorique) بازار اجازه می

دهد که هم بر رادیکال‌ها (لیبرال‌ها) و هم بر چپ‌ها فائق آید. اکنون چپ مجبور شده است از دولت مداخله‌گر و نیز از اصل دولت رفاه دفاع کند. حال آنکه میراث مدون و پیچیده چپ در نقد سوسیال‌دموکراسی، او را در انجام چنین وظیفه‌ای در تنگنا قرار خواهد داد، مگر آنکه از مفهوم دیالکتیکی تری از تاریخ نسبت به آنچه امروز رایج است یاری گیرد. خصوصاً لازم است که این مسأله از نو درک شود که چگونه شرایط تاریخی تغییر می‌یابند و پاسخ‌های سیاسی و استراتژیکی مناسب کدام اند؟ این الزام به نوبه خود، مبارزه در زمینه «کذایی «پایان تاریخ» را ایجاب می‌کند، زمینه‌ای که نشانگر غیرتاریخی بودن (non-historicité) بنیانی پسامدرن به طور عمومی می‌باشد.

در این میان، نگرانی‌های مربوط به آرمان (اوتوپیی) که ناشی از هراس از دست دادن هرآنچه هویت ما، عادات ما، خواست‌های جنسی ماست - که در اثر يك دستگاه جدید اداره اجتماعی یا در اثر دگرگونی رادیکال نظم اجتماعی می‌تواند رخ دهد - نگرانی‌هایی هستند که در زمان حاضر بسیج حول آن‌ها با سهولت بیشتری از گذشته امکان پذیر است. امید به تغییر که توده‌های فقیر در دوره مدرن به آن دل بسته بودند، اکنون، به وضوح، جای خود را به وحشت از محرومیت و به هراس از پرولتریزه شدن وسیع توده‌ها داده است، وحشتی که نه تنها اقشار فوقانی، بلکه بخش بزرگی از مردم را در بر گرفته است. لازم است که با این نگرانی‌های ضد آرمانی، به ویژه از راه تشخیص و درمان فرهنگی مقابله مستقیم شود. نباید با رضایت دادن به این یا آن بحث کلی در باره مسأله بازار از کنار چنین نگرانی‌هایی گذشت. تمام استدلال‌های مربوط به طبیعت بشری (همانطور که آلتوسر به ما آموخت) «انساندوستانه» و ایدئولوژیک هستند، چه عقایدی که طبیعت بشری را اساساً خوب و دارای روحیه تعاون می‌دانند و چه آن‌هایی که طبیعت بشر را بد و تجاوزگر معرفی می‌کنند و به لزوم ملایم کردن این طبیعت به توسط بازار، و گرنه رام کردن آن به وسیله يك دیکتاتور (Léviathan) می‌رسند. به جای تمام این دلایل، دورنمای يك انتخاب رادیکال و يك پروژه جمعی باید قرار داد. همزمان با این امر، چپ باید با تمام قوا از دولت مداخله‌گر و دولت رفاه دفاع کند و به لفاظی در باره بازار حمله کند و تاریخ اثرات مخرب بازار آزاد را یادآور شود (چنانکه پولیانی (Polanyi) آن را تئوریزه کرده و تجربه اروپای

شرقی گواه آن است).

ت‌سوم: در باره انقلاب یا پیشفرض سیاسی

دلایل فوق، به نوبه خود، بر این پیشفرض استوار است که به روشنی روی درک از انقلاب موضع گیری شود، مفهومی که بدون تردید در هر نوع روایتی از «وحدت تئوری و پراتیک» مارکسی نقش محوری دارد؛ چنانکه در زرادخانه پسا مارکسیستی یا ضد مارکسیستی، به عنوان مهمترین مدرک مدعا، درکی غیر قابل دفاع به شمار می رود. دفاع از درک انقلاب، با اینهمه نیازمند روشن شدن مسائلی مقدماتی دارد. مثلاً شکسته شدن بسیاری از تصویرهای شمایل گونه ای که ما از انقلابات تاریخی مختلف داشته ایم، تصاویری چون تسخیر کاخ زمستانی و یا سوگند «بازی کف دست» (۲). به ویژه لازم است هرآنچه موجب می شود انقلاب را همچون یک لحظه مقطعی و نه یک روند مدون و پیچیده ببینیم به موزه مقدسات بسپاریم.

انقلاب اجتماعی لحظه ای در زمان نیست، بلکه باید آن را به صورت سیستم همزمان و هم آهنگ (synchronique) بررسی کرد که تمام عناصرش به هم پیوسته اند و با یکدیگر ارتباطی متقابل دارند. در نتیجه چنین سیستمی به یک درگونی عمومی نیاز دارد و نه به رفرم های مقطعی. به زبان دیگر، نیازمند نگرش سیاسی ای است که از یک بدیل اجتماعی رادیکال، برای نظم سیستمی موجود برخاسته باشد. در زمینه مبارزه برهانی (discursive) کنونی، چنین نگرشی را دیگر نمی توان استوار یا به ارث رسیده دانست، بلکه باید آن را دوباره ابداع کرد. بنیادگرایی مذهبی، مثلاً اسلامی و یا الاهیات رهایی بخش مسیحی، که بدیلی رادیکال را در برابر مصرف گرایی و شیوه زندگی آمریکایی قرار داده زمانی ظهور کرده است که به نظر می رسد بدیل های سنتی چپ و خصوصاً سنت های بزرگ مارکسیسم و کمونیسم یکباره از رواج افتاده اند.

باید انقلاب را چون پدیده ای تصور کنیم که در عین حال هم فرایند است و هم الغاء کننده یک سیستم همزمان و هم آهنگ؛ یعنی به صورت مجموعه اهدافی در نظر گیریم که پیاده کردن آن ها بتواند به هنگام این یا آن اتفاق سیاسی

مقطعی شروع گردد (مثلاً در موقعیت جا به جایی قدرت دولتی و یا اضمحلال قدرت استعماری)، ولی بتواند در ادامه خویشتن اشکال توده ای هرچه وسیع تر و رادیکال تری به خود گیرد. بالا گرفتن خواست های جدید مردمی توسط تهیدست ترین اقشار جامعه ای که تا کنون در سکوت و محرومیت نگه داشته شده بودند، می تواند حتی دولتی را رادیکالیزه کند که خود را چپ قلمداد می نماید. این خواست ها می تواند حتی به یک دگرگونی بازهم قطعی تری در دولت بینجامد و بدین گونه ملت (امروزه باید بگوییم جهان) را به قطب بندی بکشاند، خواه ناخواه، هرکس را به انتخاب یکی از دو قطب مجبور کند. در چنین شرایطی، به دلیل دو قطبی شدن جامعه، مسأله قهر الزاماً مطرح می گردد: اگر این فرایند به یک انقلاب اجتماعی اصیل نینجامد، لزومی به توسل به قهر نیست ولی در حالت یک انقلاب اصیل، طرف مقابل حتماً به خشونت متوسل می شود و فقط در این شرایط است که قهر با وجود اینکه ناخواسته است به مشخصه یا نشانه روشن یک فرایند اجتماعی-انقلابی جاری تبدیل می شود.

مسأله تعیین کننده در اینجا این نیست که بدانیم آیا مفهوم انقلاب هنوز معتبر هست یا نه؟ مسأله تعیین کننده همانا خودمختاری ملی ست. مسأله این است که بدانیم آیا این امکان وجود دارد که هر یک از اجزاء بلوک های اقتصادی یک پارچه ای که نظام جهانی امروز را می سازند که خود را از بقیه جدا سازد (و به تعبیر سمیر امین، سیم رابط خود را با دیگران قطع کند) و با نوعی از رشد اجتماعی متفاوت و با پروژه جمعی اساساً متمایزی به راه خویشتن ادامه دهد؟

تز چهارم: در باره کمونیسم یا پیشفرض اقتصادی

فروپاشی اتحاد شوروی نه ناشی از ورشکستگی کمونیسم؛ بلکه اگر این فروپاشی را، چنانکه معمولاً در غرب بررسی می کنند، در جهت روند مدرن سازی درک کنیم، نشانه ای ست از موفقیت آن. چرا که از راه نوعی مدرن سازی سریع بود که اتحاد شوروی، حتی ۵۰ سال پیش از فروپاشی، می رفت که از غرب سبقت گیرد (چشم اندازی که نگرانی های بسیاری را که امروز به دشواری به یاد می آوریم برانگیخته بود.

علاوه بر این، شایسته است به سه نکته در باره فروپاشی اتحاد شوروی توجه کنیم. اول اینکه از هم پاشیدگی سیاسی و اجتماعی درونی، ناشی از سوء استفاده از مقام و به کار گماردن خویشاوندان و نیز فساد در چارچوب فرآیندی وسیع در مقیاس جهانی می گنجد که در سال های ۱۹۸۰ کشورهای غربی (ریگان‌سیسم و تاچریسم) و کشورهای عربی (چیزی که هشام شرابی آن را «پدرسالاری جدید» (۳) می خواند) را نیز در بر گرفت و دچار فساد ساختاری کرد؛ امری که خطاست اگر با معیارهای اخلاقی سنجیده شود. این فساد ناشی از انباشت غیر تولیدی ثروت های کلان در دست بخش فوقانی اقشار مرفه این جوامع است. اکنون روشن است که این رکود مستقیماً در پیوندی تنگاتنگ با آن چیزی ست که سرمایه‌های مالی می نامند. همچنین روشن است (همانگونه که آریگی نشان می دهد) که ادوار مختلف سرمایه زمانی به مرحله نهائی می رسند که در آن تولید به احتکار در می غلتد، چنانکه ارزش هم محتوای خود را از دست می دهد تا هرچه تجریدی تر مبادله شود (امری که عاری از پی آمدهای فرهنگی نیست).

دوم اینکه باید تأکید کرد که مقولاتی چون کارایی، بازدهی تولیدی و یا قدرت پرداخت مالیاتی اساساً مقولاتی مقایسه ای هستند، یعنی اینکه در میدانی به کار می روند که پدیده هایی نابرابر با یکدیگر در رقابت اند: يك تكنيك كارا تر و مولدتر فقط زمانی ماشین ها و ابزار کار سابق را به کنار می زند که این ابزار به میدان زورآزمایی با این تکنیک جدید وارد شود و به صورت رقیب آن درآید. اینک بجاست به مسائل مطرح شده توسط کورتس (Kurtz) اشاره کنیم: تولید ارزش باید از ارزیابی مقایسه ای خود بازدهی تولید تمیز داده شود، بدین معنا که این امر بیشتر به فرایند مدرن سازی مربوط می گردد. از جهت دیگر، به این مهم توجه کنیم که میان این فرایند و پسامدرن سازی یا دوره کامپیوتر (یعنی صنایع سیبرنتیک) تمایز قائل شویم چرا که تولید ارزش در این صنایع به لحاظ تئوریک از هم اکنون مسأله بر انگیز شده است. تکنیک قدیمی (و یا کار شدیدتر) می تواند تولید کننده ارزش بیشتری به لحاظ کمی باشد. چنین درکی از ارزش، از این پس، فقط می تواند در باره يك پروژه مدرن سازی جدا و نیمه مستقل معنا داشته باشد و این چشم اندازی ست که قابلیت جذب سرمایه ها و سرمایه گذاری را در بازار جهانی ندارد.

این ما را به نکته سوم می رساند. اتحاد شوروی زمانی به کشوری ناکارآمد تبدیل «شد» و فروپاشید که خواست خود را در سیستم جهانی ادغام کند، یعنی خواست از مرحله مدرن سازی به مرحله پسامدرن گذر کند. به بیان دیگر، گذار به سیستمی که بازدهی تولیدی اش بسیار بالاتر از مدار تولیدی خودش بود. می توان گفت که شوروی و اقمارش تحت فشار جاذبه های فرهنگی (مصرف گرایی، فنون جدید کامپیوتری و ...) و به واسطه رقابت شدید در عرصه های نظامی- فنی (که بدهی ها را نیز باید بدان افزود) و اشکال تشدید شده همزیستی تجاری تضعیف شدند. در حالی که تا آن زمان منزوی و در منطقه گردابی خود در زیر گنبدی ایدئولوژیک و اجتماعی - اقتصادی محبوس بودند و حالت فضاانوردانی را داشتند که بدون احتیاط، بدون حفاظ و بدون استفاده از ماسک درها را باز کردند و خود و نهادهایشان را در معرض فشارهایی بسیار زیاد قرار دادند که مشخصه جهان خارج بود.

نتیجه را می توانیم تصور کنیم. همانطور که نیروی شدید طوفان ناشی از انفجار اولین بمب اتمی ساختمان های سست حول خود را خرد می کند و یا نیروی حاصل از وزن آب دریا می تواند بر سر ارگانیزی که نیاز به هوای اتمسفری دارد فشار آورد. این نتیجه در واقع همان هشدار پیشگویانه والرشتاین را تأیید می کند که می گوید: بلوک شوروی با وجود اهمیتش یک نظام بدیل را در برابر سرمایه داری ارائه نمی کند، بلکه فقط یک فضای ضد سیستمی ست یا جزیره ای در این سیستم. این منطقه بدیهی ست که از بین رفته و فقط ناحیه هایی بر جا مانده که در آن ها تجربیات مختلف سوسیالیستی هنوز می تواند ادامه یابد

تزی پنجم: در باره سرمایه داری پیشرفته یا پیشفرض فرهنگی

انواع مارکسیسم - چه به مثابه جنبش های سیاسی و چه به شکل مقاومت های تئوریک و فکری - در نظام کنونی سرمایه داری پیشرفته و یا پسامدرن - مرحله سوم سرمایه داری چند ملیتی یا اطلاعاتی-کامپیوتری (انفورمسیونل)، چنانکه مندل تئوریزه کرده است، الزاماً از جریان های مارکسیستی که در دوران مدرن (یا دومین مرحله، عصر امپریالیسم) به وجود آمدند متمایزند. این

مارکسیست ها با جهانی شدن (globalisation) دارای روابطی خواهند بود که با دوره های قبل به طور ریشه ای متفاوت است. باز بر خلاف جریان های مارکسیستی قبلی، مشخصه این ها بیشتر فرهنگی خواهد بود و اساساً به درک و شناخت پدیده هایی خواهند پرداخت که تا کنون چون فتیسیسم کالایی و مصرف گرایی شناخته شده اند.

اهمیت رو به افزایش فرهنگ برای سیاست و اقتصاد نه نتیجه جدایی و یا تفاوت های گرایشی این مارکسیست ها، بلکه ناشی از اشباع جهانی و نفوذ تشدید شده نقش کالایی شدن است. این کالایی شدن اکنون موفق به استعمار بخش های وسیع فرهنگی ای شده است که تا به حال، از دسترس وی به دور مانده بودند زیرا با منطقی که بر این کالایی شدن حکومت می کند مخالف و در تضاد بودند. این واقعیت که فرهنگ، خود تا حد زیادی به یک «کسب و کار» بدل شده است، باعث می شود که بخش بزرگی از آنچه معمولاً موضوع خاص اقتصادی و تجاری انگاشته می شد نیز در عرصه فرهنگی قرار گیرد. با توجه به این عوامل مشخصه است که شیوه های مختلف برای شناخت به اصطلاح جامعه مبتنی بر تصویر (société de l'image) باید بررسی شود.

به طور کلی، مارکسیسم برای تحلیل این پدیده ها از مزیتی تئوریک برخوردار است: در واقع، درک مارکسیسم از کالایی شدن، درکی ساختاری (structurale) ست و نه اخلاقی. شور و شوق اخلاقی مسلماً موجب عمل سیاسی ست، ولی عملی کوتاه مدت که سریعاً فراز و نشیب می گیرد و به سختی در اهداف و مسائش به مشارکت با سایر جنبش ها تن می دهد؛ در حالی که درست با همین درهم آمیزی ها و سازندگی هاست که جنبش های سیاسی می توانند پا بگیرند و توسعه پیدا کنند. در واقع، من مایلم راه را در جهت مخالف بپیمایم: سیاست بر مبنای اخلاقیات فقط در حالی گسترش می یابد که راه بر توانایی ادراک و شناخت و نقشه نگاری جامعه بسته شده باشد. برد مذهب و ملیت گرایی کنونی را باید به مثابه خشم دیوانه وار ناشی از ورشکستگی سوسیالیسم در هدف خویش در نظر گرفت و همچون تلاشی مذبوحانه به منظور پر کردن این خلأ با انگیزه های نوین.

در باره مصرف گرایی می توان به نحوی موجه امید وار بود که تاریخاً لازم

بوده است جامعه‌انسانی آن را به مثابه‌اشکی از زندگی تجربه کند، به شرطی که بتوان به نحوی آگاهانه تر آن را با چیزی که به طور ریشه‌ای متفاوت باشد جایگزین کرد. روشن است که برای بخشی وسیع از جهان، گرایش مصرف‌گرایانه به طوعینیی خارج از دسترس خواهد بود به طوری که امکان دارد تشخیص پیشگویانه‌ی تئوری رادیکال سال‌های شصت که بر آن بود که سرمایه‌داری در بطن خود نیرویی انقلابی ست زیرا نیازهای نوین و تمایلاتی را تولید می‌کند که خود توان برآوردن آن‌ها را ندارد امروز حقیقت خود را در مقیاس جهانی این سیستم جدید بین المللی نشان می‌دهد.

در عرصه‌ی تئوریک می‌توان گفت که مسائل فوری زمان ما یعنی بیکاری ساختی (structurel)، احتکار مالی، فرار بودن کنترل ناپذیر سرمایه و خود تمدن مبتنی بر تصویر، همگی در پیوند عمیق با چیزی ست که هگل می‌توانست آن را به بی‌محتوایی یعنی تجرید نسبت دهد (بر خلاف آنچه عصر مدرن «از خود بیگانگی» می‌نامید).

زمانی که به مسائل مربوط به جهانی شدن و کامپیوتری شدن می‌پردازیم، به منتهای منطق متضاد (paradoxale) دیالکتیک می‌رسیم. در اینجا، امکانات سیاسی و ایدئولوژیک توسط شبکه‌های جدید ارتباطات جهانی، چه برای چپ، چه راست و چه برای محافل اداری و مدیریت، در پیوند با دو راهی ظاهراً گریز ناپذیری ست که یا به از دست دادن خودمختاری در درون سیستم جهانی کنونی و ناممکن شدن هر نوع تحقق استقلال و بقاء در هر فضای ملی و یا منطقه‌ای منجر می‌شود و یا به قطع سیم ارتباط با بازار جهانی. روشنفکران نمی‌توانند برای این دو راهی صرفاً با نسخه‌های فکری شان راه حلی ابداع کنند. دقیقاً به قوام رسیدن تضادهای ساختی در عرصه‌ی اجتماعی ست که می‌تواند تدریجاً راهگشای امکانات جدیدی باشد. با وجود این، می‌توانیم این دو راهی را زنده نگه داریم. با چسبیدن به اندیشه‌ی کلیت فراگیر و یا به تعبیر هگلی با «توسل به منفی»، و با زنده نگه داشتن چنین مکانی که از آن یک بدیل، یک نظام به طور ریشه‌ای متفاوت و حتی اوتوپی-مانند سرانجام می‌تواند برخیزد.

ترجمه‌ی کورش کاویانی

پاورقی‌ها:

۱- برای اطلاع بیشتر از نظرات Giovanni Arrighi می‌توان از جمله مراجعه کرد به:

'The Developmentalist Illusion: A Reconceptualization of the semiperiphery' in W.G. Martin, ed., *Semiperipheral States in the World-Economy*, New York 1990, pp. 18-25;

Giovanni Arrighi and Jessica Drangel, 'The Stratification of the World-Economy: An Exploration of the Semiperipheral Zone', *Review*, vol.10, no. 4, pp. 53-7. (م.)

۲- سوگند نمایندگان مجلس ملی فرانسه در ۲۰ ژوئن ۱۷۸۹ در سالن «بازی کف دست» (jeu de paume) در کاخ ورسای. (فرهنگ روبر) - م.

3- Hisham SHARABI: *Le Néopatriarcat*, Mercure de France, 1996.

هشام شرابی فلسطینی و استاد دانشگاه جورج تاون (آمریکا) ست. - م.

جهانی شدن سرمایه داری

فقر ملت ها

ارزش اضافی نسبی تغییرات فنی و انباشت در حال حاضر

آلن فریمن - دانشگاه گرینویچ (۱)

دهان مردانه اش به لبخندی کج شده...
دارد خفه می شود
دنیا بر سرش خراب شده و خفه اش می کند
او زندانی ست و اسیرِ وعده هایش ...
از او حساب می خواهند
و در برابرش، ماشینی برای حساب کردن
ماشینی برای نوشتنِ نامه های عاشقانه
ماشینی برای رنج بردن که او را می گیرد...
و به او می آویزد...
پی پر، حقیقت را به من بگو.

ژاک پره ور، **کوچه سن**

پیشرفت فنی، پسرفت اجتماعی: مسأله ای مطرح

جهان با دو مسأله گسترده که ارتباطی ناگسستنی با یکدیگر دارند، مواجه است. اولاً: چرا علیرغم پیشرفت عظیم فنی تقریباً مداوم، تهیدستی و بدبختی حاکم در غالب نقاط جهان، روز به روز بیشتر می گردد؟ ثانیاً: چرا برخلاف پیش بینی تئوریسین ها، ورود اتحاد شوروی و کشورهای اروپای شرقی به بازار، با سقوط فاجعه بار سطح زندگی و بهزیستی و با بحران بی مانند همه جنبه های تولید و زندگی سیاسی همراه بوده است؟

این دو مسأله که حل آن به همه ابنای بشر در روی کره زمین مربوط است، در مسأله زیر خلاصه می شود:

چه می شود که پیشرفت فنی، که برای نخستین بار، امکان مادی رهایی نوع

بشر را از قیادت طبیعت فراهم آورده، می تواند پسرقت و فلاکت/اجتماعی را حفظ کند و حتی به تولید و بازتولید آن بینجامد؟

اما راه حل ارائه شده:

دو سازنده کالای واحدی را در نظر بگیریم. یکی از آنان تکنیکی کارآمدتر و در نتیجه کم خرج تر در اختیار دارد. خواه از نظر مارکسیسم و خواه از دید محدود نگرترین اقتصاد سیاسی ارتدوکس (سنتی)، باید پذیرفت که او سود بیشتری عایدش خواهد شد. زیرا برای تولید کالای مفروض خرج کمتری خواهد کرد و آن را به همان قیمت رقبایش خواهد فروخت.

بنا بر این، اگر این سازنده وارد بازار شود، مقدار عرضه کالای مورد نظر را در هر سال، افزایش داده، قیمت را پایین خواهد آورد و سایر تولید کنندگان این امر را به صورت ضرر، یعنی کاهش سود خود در مقایسه با سال قبل، احساس خواهند کرد. در مقابل، تولید کننده مورد نظر، در صورتی به قیمتی بالاتر از آن خواهد فروخت که خودش بتواند به کل تقاضای اجتماعی پاسخ دهد. اولین بهره وران از یک تکنولوژی نوین، همیشه در ابتدا سودی بیشتر از متوسط خواهند برد، سودی که آن را همچون مازاد، فوق سود یا برتری ای نسبت به سایر تولید کنندگان، به حساب می آورند. نمونه بیل گیتس (صاحب شرکت معروف میکروسافت) را در نظر آورید.

در چنین مواردی همیشه نفع و ضرر لزوماً به هم وابسته اند. بنا بر این، برای صحبت از انتقال، لاقلاً نوعی توجیه تجربی وجود دارد. مبنای مادی نابرابری را جایی می توان یافت که انتقال های سیستماتیک یکطرفه وجود دارد. از سوی دیگر اگر محقق گردد که این سیستم نفع و ضررهای یکطرفه نه چیزی گذرا، بلکه بومزا (endémique)، دائمی و مزمن به معنی پزشکی آن است، آنگاه باید از خود پرسید که این شرط مزمن، آیا می تواند یکی از جنبه های اساسی و غیر قابل اجتناب عملکرد بازار باشد؟

با این حال، اقتصاد سیاسی سنتی، عموماً از انتقال ها صحبت نکرده، بلکه با

توجهی همانقدر ویژه که خصلت نما، اعلام می دارد که انتقال ها نمی توانند وجود داشته باشند. اقتصاد سیاسی چنین وضعیت هایی را از دنیای عقلایی کنار می گذارد و سرانجام آن را اهریمنی می نمایاند. اقتصاد سیاسی سنتی که بازار را تجسم کمال و کمال را هم به بلاهت همان تعادل می داند، باید برای این وضعیت عدم تعادل - که به یقین متضمن همزیستی چندین نرخ سود است - توضیحی بیابد. بنا بر این، آن را همچون وضعیتی گذرا یا حاشیه ای، یا مانند حالتی استثنائی، یعنی یک نابهنجاری که اوضاع و احوالی استثنائی، برونزاد (exogène) و احتمالاً محیلانه آن را تحمیل کرده است، در نظر می گیرد. اگر نوشته های ارتدوکس را بکاویم، مباحث مربوط به این احتمال را در میان موضوعاتی مانند رانت، انحصار، عوارض جنبی (ن.ک. به توضیحات آخر کتاب)، «اثرات درآمد»، فرایند تعدیل و غیره خواهیم یافت.

این امر به طور ضمنی می خواهد بگوید که علت نابرابری هرچه باشد، هرگز نه خود بازار، بلکه همیشه تخریفی از جایگاه الهی (divin) آن است. دنیای واقعی به کاروانی دائمی و افسانه ای می ماند، که به سمت مقصدی که هرگز پایان نمی گیرد همیشه روان است، مقصدی که با وجود این، واقعیتی حقیقی ست. در نتیجه با دریافتی ناسفته، آشکارا مجعول و تقریباً مذهبی در راهی قدم می گذاریم که بنا بر آن، وجود دو دنیای شمال و جنوب، فقر چندین میلیارد نوع بشر، گرسنگی و مرگ انبوه، هرگز به حساب برنامه مقدس خدایان بازار گذاشته نشده، بلکه ناشی از نارسایی های پیش بینی نشده تلقی می گردد، یعنی ناشی از توسعه ناتمام، یا مداخله انسان های بدنیت (کمونیست ها، مستبدین، تروریست ها، فروشندگان مواد مخدر، مسلمان های متعصب، سندیکاها و غیره) و یا حاصل بی لیاقتی تاریخی و ژنتیک برخی از ملت هاست. اگر سرنخ این بینش نژادگرایانه را دنبال کنیم با سرعتی بیش از تصور، به همان درک قدیمی «دانشمندان» نازی می رسیم.

بنا بر این، بیش از پیش اهمیت دارد که در این قرن، همراه با پیشگامانی نظیر سمیر امین، امانوئل، گوندر فرانک و کریستیان پالوا، حقیقتی را که در زیر این توضیحات نهان شده، باز یابیم و علت واقعی نابرابری دائمی و برجسته ترین ناسازه (پارادوکس) عصر نوین، یعنی تضاد بین پیشرفت فنی و پسرقت اجتماعی را مشخص کنیم.

ارزش اضافی، فوق سود و ریشه های نابرابری

در جامعه ای که در آن پول، به عنوان وسیله عام خرید عمل می کند، هر تغییر قیمتی متضمن نظامی از سود و زیان است. اگر من مقداری پنبه دارم که برایم ۱۰ فرانک و تو مقداری پشم در اختیار داری که ۱۰ فرانک تمام شده و قیمت پنبه من در فاصله ای که پشم متعلق به تو به ۱۵ فرانک رسیده، به ۵ فرانک تنزل یافته است. در این صورت، من ۵ فرانک از دست داده و تو همان مقدار نفع برده ای. بدین ترتیب، بازار بین ما ۵ فرانک انتقال داده است. مثل این است که ما هرکدام، بازی را با ۱۰ فرانک شروع کرده ایم و تو با خشونت، نیمی از موجودی مرا تصاحب کرده ای.

ارزش

با تغییر قیمت ها، بین ما چه چیزی رد و بدل می شود؟ معمولاً فقط پول نیست، فقط اموال و خدمات، یا به قول مارکس «ارزش مصرف» نیست، بلکه با خرید حاصل فعالیت های انسانی، قدرت خریدی مجرد، ظرفیت بهره مند شدن از فراورده های انسانی به طور کلی، یعنی ارزش است که بین ما رد و بدل می شود. در واقع، آقایان علمای اقتصاد این نتیجه گیری را انکار نمی کنند. این بیشتر به حقیقتی پنهانی، اسرار حرفه ای وحشتناکی می ماند که در مقابل کودکان از آن سخن به میان نمی آید. هر اقتصاددانی می پذیرد که پشت قیمت، چیز موحشی - «چیزی واقعی» (le réel) نهفته است. بنا بر این، آمارگران با محاسبه شاخص هایی به ما توضیح می دهند که قدرت خرید پول با تورم تغییر کرده است و با دقت به ما آموزش می دهند که مثلاً ارزش واقعی پول با چیزهایی که می خرد و نه با کمیت آن، فی نفسه، مشخص می شود. در این مورد، از کتابی می توان نام برد که نزد اقتصاددانان مشهور است و مبنای سیستم ارتدکس آموزشی در تمام مدارس دنیا است، یعنی «تئوری ارزش» اثر ژرار دبرو (Gerard Debreu). از همین

قماش است مجادله ضد مارکسیستی بوهم باورک (Böhm-Bawerk)، تحت عنوان «ارزش و قیمت». علیرغم ارزشی که بر اندام اقتصاددان ارتدکس، در مقابل هرج و مرج ناشی از نظریه ارزش، می افتد، تقریباً هیچ کس منکر وجود آن نیست. منکرین به فیزیکدانی شبیه اند که وجود مکان یا زمان را انکار کند.

بحث بین اقتصاددانان نه به وجود ارزش، بلکه به منشأ و مقدار آن مربوط می گردد. در اینجا ورود به این بحث ضرورت ندارد. من فقط از این نظر دفاع می کنم که اگر یک فرانک نمایانگر مقدار معینی ارزش باشد، دو فرانک نمایانگر دو برابر آن است. یعنی در یک لحظه معین، پول مقیاس ارزش است. بنا بر این، انتقال های حاصل از یک سیستم مبادله را می توانیم با شاخص پول اندازه گیری کنیم.

گرچه من با این نظر که می گوید پول برای اندازه گیری ارزش کفایت می کند، موافق نیستم ولی ترجیح می دهم به این بحث وارد نشوم، زیرا برای نشان دادن بخشی از واقعیت و از طرف دیگر، برای اثبات بینش اساساً ایدئولوژیک ارتدکسی، همین قدر کافی ست. تمام اقتصاددانان می پذیرند که لااقل در توزیع، پول همچون مقیاس (۲) عمل می کند، گرچه همگی قبول ندارند که برای اندازه گیری تولید ارزش هرچیز (۳) به کار می آید. از این فرض، به نتایجی دست خواهیم یافت.

ارزش اضافی و فوق سود

برای آنکه روی موضوع، بهتر متمرکز شویم، دو کارفرما را در نظر بگیریم که کامپیوترهایی اساساً با قدرت و عملکرد واحدی می سازند و در اینجا آنان را نماینده فراورده ای با تکنیک پیشرفته در نظر می گیریم. فرض کنیم که تولید کننده اول، برای تولید ۱۰ کامپیوتر، ۱۰۰,۰۰۰ فرانک برای مواد اولیه و ۴۰,۰۰۰ فرانک به کارگزارش می پردازد. فرض کنیم که دومین تولید کننده، ۲، می تواند با همان مبلغ ۲۰ کامپیوتر تولید کند ولی در حال حاضر، به علت کمبود سرمایه، با ۲۵۰۰۰ فرانک مواد اولیه، و ۱۰,۰۰۰ فرانک پرداخت به کارگران، فقط ۵ کامپیوتر تولید می کند. به این ترتیب، ۱۵ کامپیوتر در بازار وجود دارد که فرض می کنیم جمعاً به ۲۲۵ هزار فرانک به فروش رود و بالاخره، برای اجتناب از پیچیده کردن موضوع،

فرض کنیم که مرزها یکسان است.

بین اوضاع قبل و بعد از تولید، مقایسه ای به عمل آوریم: قبلاً ۱۰۰,۰۰۰ فرانک در دست ت ۱ و ۲۵۰۰۰ فرانک نزد ت ۲، یعنی جمعاً ۱۲۵,۰۰۰ فرانک مواد اولیه وجود داشت. پس از تولید، فقط به ارزش ۲۲۵ هزار فرانک کامپیوتر موجود است. در نتیجه کار کارگران، کل ارزش برابر ۱۰۰,۰۰۰ فرانک افزایش یافته است. یعنی کارگران به مقدار اخیر، به ارزش افزوده اند. اگر اقتصاددان ارتدکس این امر را تکذیب می کند، بهتر است دیگر از ما مالیات بر ارزش افزوده (TVA) را مطالبه نکند!

حقوق بگیران ۵۰,۰۰۰ فرانک دریافت کرده اند. بنا بر این، برای هر فرانک که به یک کارگر متوسط، مرد یا زن، داده می شود، ارزشی معادل ۲ فرانک ایجاد می کند. ظرفیت میانگین برای خلق ارزش جدید، یعنی آنچه مارکس آن را ارزش-فرآورده (Wertprodukt) می نامد، برای هر ۱ فرانک مزد، معادل ۲ فرانک است. مابه التفاوت بین ارزش-فرآورده و مزد که ۵۰,۰۰۰ فرانک می شود، سود یا آنگونه که مارکس می نامد ارزش اضافه ای ست که عاید کارفرمایان می گردد.

اگر بخواهیم می توانیم این موضوع را به جای فرانک با ساعات کار بیان کنیم. طی این مدت، اگر متوسط قیمت یک ساعت کار ۱۰۰ فرانک باشد، در هر یک از این ساعات، ۲۰۰ فرانک ایجاد شده است و یا با فرض ثبات ارزش پول، هر ساعت کار متوسط برابر مقدار ارزشی ست که می تواند با نیم ساعت کار متوسط تولید گردد. برای اجتناب از اعتراضات ناوارد و علی رغم آنکه منکر اهمیتش نیستیم، بر این نکته پافشاری نمی کنیم، زیرا در اینجا می توان از مقدار معینی پول نیز صحبت کرد.

با این وجود، نسبت سهمی که هر تولید کننده از این ارزش جدید می برد، با دیگری متفاوت است. همه کامپیوترها به قیمت واحدی یعنی قیمت متوسط به فروش می رسند که می شود: $15000 = 225000 \div 15$ فرانک برای هر کامپیوتر. تولید کننده ت ۱ که ۱۰ کامپیوتر تولید کرده و فروخته است، ۱۵۰,۰۰۰ فرانک درآمد ناخالص و تولید کننده ت ۲، بقیه را یعنی ۷۵۰۰۰ فرانک دریافت می کند. بنا بر این، به نظر می رسد که کارگران ت ۲، ۵۰,۰۰۰ فرانک افزوده اند، در حالی که کارگران ت ۱ که تعدادشان ۴ برابر کارگران ت ۲ است نیز ۵۰,۰۰۰ فرانک، یعنی

هر کارگر ۴ برابرِ کارگران ت ۱ افزوده است. مالک شیوه تولید کارا تر سودی معادل ۴۰,۰۰۰ فرانک، یعنی ۴ برابر بیشتر از دیگری - رقم ناچیز ۱۰,۰۰۰ - سود برده است.

واقعیت چنین است که تولید کننده ای که تکنولوژی نوین را به کار می برد، از فوق سودی - نوعی رانت تکنولوژیک - بهره مند می گردد که حاصل انحصار موقتی وی بر این تکنولوژی ست. مالکیت وی بر بخشی از دانش انسانی که در ماشین آلات وی تجسم یافته است به او اجازه می دهد بخش بی تناسبی از ارزش تولید شده در جایی دیگر را تصاحب کرده، در دست های خود متمرکز سازد. این فرایندی ست که وی را ثروتمند ساخته، امکان پیشرفت سرمایه و در نتیجه تکنولوژی نوین را به او می دهد. همان فرایندی که در همان بخش، تولید کنندگان دیگر را از همان مقدار سود محروم کرده است. پیشرفت به فقیر شدن می انجامد، یا بر عکس، فقیر شدن موجب رشد پیشرفت می گردد.

از نقطه نظر تولید کنندگان منفرد، به نظر می رسد که قدرت تولید کارگران ت ۱ بیچاره، ۴ برابر کمتر از کارگران خوشبخت ت ۲ می باشد. این محاسبه بر واقعیت پرده تیره ای می کشد: مسؤلیت این تفاوت، با کارگران تنبل ت ۱ نبوده، بلکه با ماشین آلات کهنه ای ست که با آن کار می کنند. این نتیجه توزیع است، نه تولید. در اینجا مسأله کار پیچیده در مقابل کار ساده یا کار تخصصی در مقابل غیر تخصصی مطرح نیست. در هر دو مورد کار یکی ست که توسط کارگران نوع واحدی با سطح و تخصص و هوش یکسانی انجام گرفته است. تنها تفاوت در تکنولوژی ست. علاوه بر آن، ترکیب آلی سرمایه، یا به قول نئوکلاسیک ها «کمیت سرمایه» که در مورد هر دو تولید کننده یکسان است نیز مطرح نمی باشد. تفاوت ناشی از اختلاف در قدرت تولید دو تکنولوژی ست. همین والسلام.

این واقعیت مانع از تلاش ت ۱ در وادار کردن کارگزارانش به قبول مزد کمتری، برای آنکه وی نرخ سودی به اندازه رقیبش داشته باشد نیست. همچنین تئوریسین را از کوشش برای شيرفهم کردن ما که اگر کارگران بخواهند تیره بختی شان را جبران کنند، بایستی دو برابر تلاش کنند تا بتوانند با پسر عموها و دختر عموهای خود رقابت کنند، باز نمی دارد.

این فیتیشیسم (بت وارگی) پر قدرتی ست. چنین می نماید که تفاوت بین

مؤسسات، مناطق یا ملل گوناگون ناشی از تفاوت بین ظرفیت تولیدی ذاتی کارگران آن هاست. حتی اگر هیچیک از صفات نیروهای کار تغییر نمی کرد، توزیع مجدد سرمایه و تکنیک های مورد استعمال، همه چیز را تغییر می داد. سرمایه و تکنولوژی هر دو فرآورده انسان است. بنا بر این، اگر نیروی کار در اشکال مختلفش، قدرت تولیدی گوناگونی نشان می دهد، علت اصلی را باید در توزیع متفاوت این فرآورده های انسانی دانست و نه در توزیع متفاوت هوش یا اراده. و اگر بخواهیم بدانیم شرایط انسانی را چه چیزی می تواند تغییر دهد، توزیع و مالکیت ایندو فرآورده است که بایستی مورد ملاحظه قرار گیرد. اگر جور دیگری نگاه کنیم، همه چیز را بر عکس خواهیم دید. جهنم به بهشت، و بهشت به جهنم تبدیل خواهد شد.

پشت دریافت سنتی (ارتدوکس)، دو قانون ارزش پنهان شده است. بر اساس این دریافت، سرمایه ارزش تولید می کند ولی در توزیع آن، کارگران اند که مسئول باقی می مانند. اگر این واقعیت آشکار را که کارگران تولید کننده سرمایه اند کنار بگذاریم، دست کم باید انسجام منطقی داشته باشیم؛ تولید و توزیع ارزش چیز واحدی است که در فرایند واحدی صورت می گیرد. اگرچه بین کارگران پیر و جوان، زن و مرد، قوی و ضعیف، تفاوت های فردی موجود است، اما سرچشمه نابرابری را مگر با فهمیدن این امر که به قولی «همه ابناء بشر یکسان خلق شده اند» در نخواهیم یافت. مانند ریکاردو و مارکس بایستی این تفاوت ها را تجرید کنیم. بدین معنا که بدانیم تأثیر آن ها قبل از رسیدن به بازار، قبل از فرایند تشکیل ارزش، حتی با پذیرش این واقعیت که کارفرما بین این اشخاص گوناگون، آزادانه انتخاب می کند، حذف شده است. نابرابری را نمی توان توضیح داد، مگر با تعریف روشنی از آنچه برابر است. (۴)

بال های جغد مینروا:

ما فوق سود و مالکیت فکری (propriété intellectuelle)

با این حال، مسأله ای مطرح است که باید به آن پرداخت. چون ظاهراً

کارفرمای ت ۱ می تواند به راحتی، اوضاع را دگرگون کند. تکنیک و سرمایه همه ی آن چیزی ست که او باید در اختیار داشته باشد، ولی چگونه است که بر خلاف آموزش تئوری ارتدوکس، برخی از تولید کنندگان و بعضی از کارگران، هرگز نمی توانند این نابرابری را واژگون کنند؟

یادآوری می کنم که تفاوت های مورد نظر، در اساس، حاصل توزیع دو فرآورده ی انسانی یعنی سرمایه و تکنیک است.

به نظر می رسد که کاربرد تکنیک نامحدود است، زیرا تکنیک همان دانش است و وقتی توسط يك نفر شناخته شد، دیگران نیز می بایست به سرعت آن را فراگیرند. ولی هرگز نباید فراموش کرد که يك تکنیک هنگامی به نیروی تولیدی تبدیل می گردد که در يك ماشین تجسم یابد. در بازار مدرن، تکنیک تنها به شکل سرمایه وجود خارجی دارد. تکنیک با سرمایه عجین شده، همانطور که مجسمه میکل آنژ در سنگ نقش گرفته است.

اما تولید سرمایه محققاً، لااقل توسط کمیت اموال تولید شده در يك دوره معین، و به ویژه کمیت کار جدیدی که باید برای تولید آن به کار برد، محققاً محدود می گردد. استفاده از سرمایه نیز محدود به دارندگان آن است. بنا بر این، توزیع نابرابر تکنیک نمی تواند از توزیع نابرابر سرمایه جدا گردد.

دلیل اثبات آن وجود نوعی انقلاب است که پیش چشم ما جریان دارد. منظور، اعمال جهانشمول مالکیت فکری ست. زیرا نخستین باراست که ما با برنامه های کامپیوتری (logiciel)، دستکاری در ژنتیک و غیره رو به روییم؛ یعنی تولید اشکالی از دانش که از محدوده های فیزیکی این یا آن ماشین فراتر می رود، فرآورده هایی که تا حد معینی خود را بازتولید می کنند، بدین معنا که بازتولید آن ها تقریباً هیچ هزینه ای بر نمی دارد. این امر بدین معناست که ارتباط آن ها با پول و بنابر این با سرمایه تقریباً گسسته است.

به نظر من، واکنش جهانی در این مورد کاملاً ارتجاعی ست. کیست نداند آنها که با کامپیوتر سر و کار دارند نابغه اند و هم و غم شان بهبود شرایط زندگی دیگران است و موشک هاشان هم چیزی نیست مگر بازی های نوجوانان و غیره. اما منطق حاکم بر بازی آن هاست که بوی تعفن از آن بلند است. پس از مترنخ،

نخستین بار است که تقسیم اطلاعات جرم محسوب می شود. انجمن ها و گروه های پلیسی وجود دارند که به طور قانونی برای گردآوری اطلاعات، به هرخانه ای سر می زنند. در مذاکرات مربوط به تجارت آزاد، اولین نکته مطروحه محدود کردن گردش آزاد دانسته ها است. اما کشف رمز، یعنی کلید گشایش همه این ها به اسرار نظامی تبدیل شده است. اینجا، در فرانسه، فاش کردن این اسرار، جرم علیه دولت محسوب می شود. هدف این زرادخانه قوانین، کندن بال های جغد مینرو است. عملکرد قوانین مزبور، نگهداشتن تکنیک در دست کارفرمایانی است که مالکیت خصوصی آن را دارند و بدون آن، خطر پرواز آزادانه آن وجود دارد.

چرا؟ برای آنکه ارتباط پیشین بین سرمایه و دانسته ها را حفظ کند و از این طریق است که کاربرد یک تکنیک جدید، خود، سرچشمه فوق سود، یعنی سهمی بیشتر از سهم عادی ارزش اضافی را فراهم می سازد و بدین سان، کار انسانی و در نتیجه، حرکت مجموعه سرمایه و تکنیک را به جلو، به طور ریشه ای به زنجیر می کشد.

در اینجا کلید مجموعه حرکت را در می یابیم. اگر خود فرایند پخش تکنولوژی، کشورهای عقب مانده را از سرمایه کاربرد این تکنولوژی، قبل از جایگزینی آن با تکنولوژی جدیدتر، محروم سازد، این عقب مانده ها هرگز نخواهند توانست از آن بهره مند گردند.

ارزش اضافی نسبی، مالکیت فکری و فوق سود دائمی

دو مانع اساسی ما را از فهم فرایندی که به قانون عادی حرکت جامعه بدل می گردد، باز می دارد:

۱- گرچه ورود تکنیک جدیدی در یک بخش معین، سایر تولید کنندگان آن بخش را فقیر می کند، این امر در مورد مشتریان آن ها صادق نیست. تولید کننده سومی، ت ۳ را در نظر بگیریم که از کامپیوترهای آنان می خرد و برای سهولت مسأله، فرض می کنیم که آن ها را در تولید سیلیسیوم به کار می گیرد. فرض کنیم برای تولید سیلیسیوم به ۱۰ کامپیوتر در سال احتیاج دارد. در ابتدا که فقط تولید

کننده ت ۱ وجود داشت، قیمت خرید ت ۳ عبارت از ۱۸۰ هزار فرانک برای ۱۰ کامپیوتر بود. بعد از ورود ت ۲، ت ۳ فقط ۱۵۰ هزار فرانک می پردازد. در واقع، مانند آن است که خود بدون اینکه هیچ کاری کرده باشد، تکنولوژی جدیدی به کار برده است. آیا این امر می تواند منافعی عایدش نسازد؟ این فرایندی است که مارکس آن را تولید ارزش اضافی نسبی می نامد، که خود یک مرحله کامل تاریخی است. این روند معمولاً به عنوان امری کاملاً مترقیانه درک می شود، زیرا گویی تلاش لازم انسانی برای ایجاد یک نوع ارزش مصرفی مرتباً کاهش می یابد. تا آنجا که اطلاع داریم فقط سبزه‌ها این ایده را زیر سؤال برده اند و حق با آن هاست.

۲- مبتکر ت ۲ وقتی با یک تکنیک نوین مستقر شد، خود نیز بالاجبار مالک تکنولوژی ای می شود که در حال کهنه شدن است. برای رقبا درها باز است که همان بلائی را به سرش بیاورند که وی بر سر آن ها آورده است. برتری وی ابتدا به حال انجماد درآمده، به تدریج از بین می رود و انحصار موقتی وی بر بخشی از دانش انسانی، دیگر برای او چیزی به ارمغان نمی آورد. به بیان دیگر، انحصار وی موقتی است. ممکن است این انحصار، زمانی به درازا بکشد، اما در مقابل انحصار دائمی، آنطور که در مالکیت زمین می بینیم، بیش از لحظه ای طول نخواهد کشید.

کمی بعد، به نخستین نکته خواهیم پرداخت. ابتدا روی دومین ایراد بحث کنیم. اشتباه را می توان به طریق زیر توضیح داد: از آنجا که با مرگ یک فرد، نوع بشر از بین نمی رود، وجود مافوق سود نیز، به یک سرچشمه خاص تولید آن بستگی ندارد. گرچه مالکیت یک فرایند نوین خاص، موقتی باقی می ماند، معهذاً مافوق سود به طور کلی، تا موقعی که پیشرفت وجود دارد، دوام می یابد.

اگر مقدار نامحدودی سرمایه وجود می داشت، هرکس می توانست هر تکنولوژی نوینی را به محض اینکه وارد دانش عمومی شد، فوراً به کار گیرد. اما همانطور که یادآوری کردم، پخش تکنولوژی توسط پخش سرمایه محدود می گردد. بنا بر این، همیشه، تکنولوژی های نوین و کهنه شده، در کنار هم وجود خواهند داشت، چون تکنیک نوین نمی تواند سریع تر از تولید وسائل آن پیشرفت کند. بنا بر این، همواره، بخشی «استثنائی» از ارزش اضافی توسط مبتکرین تصاحب می

شود و دیگران فقیر می شوند. این امر نه تقصیرِ کارگران ت ۱ است که وسائل تولیدی مانند کارگران ت ۲ در اختیارشان قرار نداده اند و نه تقصیر مالک آن. مقصر چرخ گردون است. مقصر واقعیت است. خود پیشرفت، با انقلابات مداومش، سرچشمه دائمی فوق سود را عمیقاً تثبیت کرده است. مسأله این است که بدانیم چرا اشخاص واحدی همیشه از آن سود می برند.

مبادله نابرابر و دنیای کنونی

به لحاظ تجربی، آیا انحصار دائمی وسائل پیشرفت فنی، در حال حاضر، امری غیر عادی ست؟ شواهد انباشت شده در طول دو قرن «پیشرفت»، مطلقاً روشن است؛ وجود گروهی از ملت ها که انحصار پیشرفته ترین تکنیک ها را در اختیار دارند - پرتوان ترین نماد این تکنیک ها به طور قطع، بمب هسته ای و نیروی هوایی ست و شاخص های تعیین کننده آن وسائل ارتباطی و کامپیوتری ست - تقریباً غیر قابل بحث می باشد. در مقیاس جهانی، آشکار است که واگرایی (divergences) و تفاوت بی حد بین زندگی و بهزیستی مردمان مختلف، در عین حال، بازتاب واگرایی عظیم تکنولوژی هایی ست که در اختیار دارند.

در واقع، یک تجربه اجتماعی غریب و مضحک به پایان می رسد؛ در قرنی زندگی کردیم که این تئوری را به آزمایش گذارد که واگرایی و تفاوت بین ملت ها ناشی از تفاوت های تاریخی و فرهنگی ست و اینکه همه ملت ها امکان یکسانی برای گریز از بدبختی و فقر دارند و نیز اینکه وجود فقرا و ثروتمندان در این دنیا تصادفی بیش نیست.

برده آخر این فرایند نه امری پنهانی و نه آرام بلکه پر تنش است. مشاهده می کنیم تنها کشورهایی که از فرایند فقیر شدن بر کنار مانده اند، همان ها هستند که تا حدود معینی از بازار جهانی گریخته اند، یعنی اتحاد شوروی، کشورهای اروپای شرقی، چین و کوبا. اثر بازگشت به بازار جهانی، جهشی سخت به عقب بوده است. امکان توسعه روسیه در بازار جهانی وجود ندارد. آنچه اکنون شاهد آنیم به

سادگی عبارت است از تلاش اقتصادی و نظامی خشونت‌بار برای امحاء همه امکاناتی که مردم این کشورها برای رهایی از شر بدبختی و فقری که جهان سوم در آن پرتاب شده بود، در خارج از بازار به دست آورده بودند.

اما درجهان سوم اوضاع به قرار زیر است: ملت‌هایی که این قرن را چون برندگان اقتصادی شروع کردند، تنها با افزودن ژاپن و چند کشور حاشیه‌ای اروپایی و آسیایی، بدون کم و کاست، همان‌ها هستند که آن را به پایان می‌برند و اما در مورد بقیه: بنا به گفته بانک جهانی، در ۱۹۸۷، فقیرترین کشور جهان، یعنی موزامبیک، ۱۴۱ بار فقیرتر از ایالات متحده بوده است. این امر که پدیده‌ای کاملاً عمومی است، بدین معناست که نابرابری به نسبت عصر ویکتوریا دو تا سه برابر گشته است.

اکنون مشاهده می‌کنیم که نسبت به جمعیت جهان، جمعیت کشورهای به اصطلاح «پیشرفته» کمتر از آغاز قرن است. از سوی دیگر مشاهده می‌کنیم که آنچه با ایجاد قحطی، موجب قتل عام سیستماتیک مردم شده است برای اولین بار در تاریخ، نه طبیعت، بلکه بازار است. (۵)

امروزه شاهد اختراعاتی هستیم مثل گندمی که خود را دیگر بازتولید نمی‌کند و تخم آن که به طور ژنتیکی دستکاری شده، هر ساله باید در آزمایشگاه‌های کشورهای شمال بازسازی شود. این امر از کشورهایی که قادر نباشند از پس پرداخت مخارج خود برآیند، اردوگاه‌های عظیم مرگ خواهد ساخت که ساکنانش چاره‌ای جز پوسیدن در زیر این سنگ قبر ندارند که بر آن نوشته شده است: «آرامگاه آنان که بدهی خود را نپرداخته‌اند».

کنار گذاردن مدل ریکاردوئی تسلاي خاطر ناچیزی ست. در این دنیای خاکی، هیچ‌گونه توجیه فنی برای آن وجود ندارد. این دانه فقط برای این به صحنه آورده شده که برای تولید کنندگان آن، رانت تکنولوژیکی مربوطه را تأمین کند. امکان غیر قابل توصیف و رشکستگي معدود کشورهایی که دانه مزبور را تولید می‌کنند، کنار بگذاریم؛ اگر هم این جریان به خوبی عمل کند، باز هم نفی‌نهایی طبیعت است؛ یعنی زمینی که دیگر نمی‌تواند خود را باز تولید کند. این جایی است که دایره بسته می‌شود یعنی آغاز طبیعت بی‌جان. بعد از ژرمینال نوبت ترمینال فرا می‌رسد. (پس از تولد، نوبت مرگ در می‌رسد. م.)

سرانجام، شاهد بازگشت به ۱۹۱۴ می‌باشیم: کاربرد سیستماتیک قدرت نظامی ملت‌های ثروتمند برای تحمیل حق اربابی خود در همه جا به کارگیری قدرت هوایی همراه با قدرتمندترین ترکیب شناخته شده کامپیوتر و ماشین یعنی موشک، به تنها قانون امروزی تبدیل شده است. برای آنکه بمب هسته‌ای به سلاح «قابل قبول» پیشرفت بدل شود، جز زمان مانع دیگری وجود ندارد. خورشید بر زمین فرود آمده و آسمان‌ها جهنم است. به سومین هزاره میلاد مسیح خوش آمدید.

ولی این تقسیم جدید جهان، این نظم جدید دنیوی (novum ordpnum seculorum) هزاره سوم از کجاست؟ این تقسیم، دیگر به آن‌هایی که به بازار پیوسته و آن‌ها که نپیوسته‌اند، مربوط نمی‌گردد. این تقسیم دیگر مربوط به متمدن‌ها و بربرها نیست. این امر به تقسیم بین کسانی که دارای تکنولوژی پیشرفته - یعنی سرمایه - اند و آن‌ها که از آن محروم‌اند، مربوط می‌شود. امروزه تکنولوژی یعنی تفاوت بین ثروتمند و فقیر، ستمگر و تحت ستم، برده دار و برده، غالب و مغلوب، هستی و نیستی. تکنولوژی به پنجمین سوار آپوکالیپس (ن.ک. به توضیحات آخر کتاب) تبدیل شده است.

برویم سر سؤال اصلی: آیا این واگرایی‌های تکنولوژیک و اجتماعی را می‌توان استثنائی بر فرایند توسعه بازار، یعنی یک بار سنگین تاریخی بر عقب ماندگی اکثریت جوامع روی زمین که بایستی در حالت انفعالی، منتظر رسیدن پیشرفت باشند، دانست یا اینکه واگرایی محصول و جزء لاینفک خود این فرایند است؟

سؤالی تازه و در عین حال، قدیمی: زمان و سرمایه ثابت

تا آنجا که می‌دانم، تا کنون مبادله نابرابر، همچون فرایندی معاصر، یا بگوئیم همزمان (synchronique) مورد بحث قرار گرفت. پیش از این، از دو سازنده‌ای که کامپیوترهای همانندی در زمان واحدی می‌سازند، صحبت کردیم. اکنون می‌پرسیم اگر تولید کننده ۱ کامپیوترهای خود را قبل از تولید کننده ۲ تولید کند، چه خواهد شد. یعنی آیا فرایند ناهمزمان (diachronique) مبادله

نابرابر نیز وجود دارد؟

از نقطه نظر بازارِ قوام یافته و یکپارچه (انتگره)، هیچ تفاوت عملیاتی (opérationnelle) بین کامپیوتری که دیروز ساخته شده با کامپیوتری از همان نوع، متعلق به امروز، وجود ندارد. مثلاً اگر ۱۰ کامپیوترِ گرانِ ت ۱ در ۱۹۹۴ تولید شده و ۵ تای ارزانتر ت ۲، در ۱۹۹۵، و اگر هر ۱۵ تا همزمان وارد بازار شوند، باز چیزی تغییر نکرده و قیمت یکنواخت (unifié) برابر ۲۲۵ هزار فرانک است، که ۱۵۰ هزار فرانک به ت ۱ و ۷۵ هزار فرانک به ت ۲ می رسد. توزیع به همان ترتیب پیشین صورت گرفته است.

همانطور که مارکس، در فصل ششم از جلد سوم سرمایه میگوید هر کالایِ نخیره شده ای، در جریان گردش، درست همانند آن کالایی به حساب می آید که در زمان جاری تولید شده باشد. بنا بر این، بایستی از خود پرسید اگر تولید کننده ت ۱ موفق گردد کامپیوترهایش را، پیش از کاهش قیمت، به فروش برساند، چه اتفاقی خواهد افتاد؟

بدین ترتیب، اگر مایلیم مبادله نابرابر را در طول زمان درک کنیم، لازم است نظریه ای را که من و بسیاری از پژوهشگران، نکته کلیدی می دانیم بسط دهیم. باید به این امر توجه کنیم که چگونه وجود سرمایه ثابت - منظور سرمایه ای ست که دوام می یابد و فوراً ته نمی کشد - تجزیه و تحلیل فوقِ سود را تغییر می دهد. این امر ما را به دومین مسأله ای که در بالا طرح شد، رهنمون می گردد. چه رابطه ای بین سازندگانِ فراورده های از لحاظ فنی پیشرفته و مشتریانِ آنان وجود دارد؟ اکنون به تولید کننده بیچاره ت ۳ - که دو سال باید صبر کند تا کامپیوترهایش به فروش برسد - توجه کنیم. این کامپیوترها بخشی از سرمایه ثابت او را تشکیل می دهد، که نصف آن در هر سال، بایستی جایگزین شود.

در این مورد، تولید کننده ت ۱، ارزش اضافی حاصل از کار کارگانش را، با فروش محصولات خود، قبل از تنزل قیمت، به ت ۲ به دست می آورد. اینجا چه کسی ارزش از دست می دهد؟ تولید کننده ت ۳. چرا که او به قیمت روز، یعنی ۱۸۰ هزار فرانک به تولید کننده اول می پردازد، پیش از آنکه ت ۲ لعنتی وارد بازار شود. بنا بر این، وی تولیدش را با ۱۰ کامپیوتر که هر یک ۱۸ هزار فرانک می ارزد، آغاز می کند. نصف این ارزش به سیلیسیوم منتقل می شود و در این حال، ت ۲

خود را با افزایش ذخیره سیلیسیوم و کاهش ذخیره کامپیوترهایش مواجه می بیند. می توانیم فرض کنیم که ۵ کامپیوتر از حیز انتفاع ساقط و بقیه آن ها در شرایط کاملاً سالم، به ارزش ۹۰ هزار فرانک باقی می مانند. یا اینکه هر ۱۰ کامپیوتر نصف ارزش خود را از دست می دهند، که در واقع، مثل این است که همان ۵ تا باقی مانده و نتیجه یکی ست.

اما ناگهان ت ۲ با ماشین های جهنمی ارزان قیمتش سر می رسد. در این حال، اوضاع از چه قرار است؟

تعداد کامپیوترهای موجود در بازار، اکنون به ۱۰ می رسد، یعنی ۵ دستگاه به ت ۳ و ۵ تا به ت ۲ تعلق دارد؛ زیرا حتی در جریان تولید، کامپیوترها قیمتی داشته و روی بازار اثر می گذارند. اگر مثلاً ت ۳ ورشکست می شد، کامپیوترهایش را با تخفیف، یعنی با قیمتی پایین تر از بهایی که می توانست منعکس کننده درجه مصرف آن ها باشد، به نیم بها می فروخت.

با وجود این، میزان ارزش موجود در دست ت ۳، برابر ۹۰ هزار فرانک و در دست ت ۲، برابر ۴۵ هزار فرانک است. پس ارزش متوسط هر کامپیوتر اکنون $13500 = 90 \div 135000$ فرانک است و قیمت هر کامپیوتری، از این دست، بایستی تا ۱۳۵۰۰ فرانک تنزل کند (۱). بدین ترتیب، بدون استثنا و به طور کلی، کاهش در قیمت کامپیوترها صورت گرفته است.

ارزش ذخیره ت ۳ کم می شود: اما در بازار، وقتی کسی ضرر می دهد، دیگری در جای دیگر نفع می برد. در این حال، انتقال ارزش صورت می گیرد. درست مانند اینکه ت ۳ خودش ۵ کامپیوتر، با همان فرایندی تولید می کرد که ت ۱. در ابتدا قیمت کل کامپیوترها ۹۰ هزار فرانک بود و حالا ۶۷۵۰۰، یعنی ۲۲۵۰۰ فرانک ضرر. در مقابل، ت ۲، کامپیوترهایش را جمعاً با قیمتی بیش از ۴۵ هزار فرانک، یعنی ۶۷۵۰۰ فرانک می فروشد و سودی برابر ۲۲۵۰۰ فرانک به دست می آورد. به این صورت قضیه روشن می گردد. فرایند توسعه فنی، ارزشی معادل ۲۲۵۰۰ فرانک بین ت ۳ و ت ۱ رد و بدل کرده است.

اما این آخر ماجرا نیست. فرض کنیم آنطور که در واقعیت نیز روی می دهد، تولید کنندگان ت ۱ و ت ۲، دیگر دو سازنده ای که در یک زمان تولید کنند نیستند، بلکه تولید کننده واحدی ست که پیاپی بارآوری خود را توسعه می دهد. از زمانی

که تولید وی به شکل سرمایه ثابت، در دست مشتریان هست، به تدریج که بارآوری تولیدش افزایش می یابد، انتقال سیستماتیک ارزش تولید شده توسط مشتریان، به سمت وی جریان می یابد.

آیا در این حال نمی توان گفت که ت ۳ می تواند مافوق سود متضرر شده را دوباره به دست آورد، به این دلیل که مواد اولیه اش، یعنی کامپوترها ارزانتر می شود؟ در اینجا شاهد عدم تقارن اساسی مبادله و نیز نقش اساساً متمایز کار از یک طرف، و ماهیت ستایش آمیز (apologétique) نظر سنتی هستیم. مخارج ت ۳ کاهش یافته، اما از آنجا که این کاهش، مربوط به بخش نامتغیر (constant) سرمایه اش، یعنی مواد اولیه می باشد، ارزش و قیمت فرآورده وی، یعنی سیلیسیوم، نیز کاهش می یابد. بارآوری کارگران وی تغییر نکرده است. اما در مورد ت ۱، هویت پنهانی ت ۲ مانندش آشکار می گردد. بدین معنا که در این حال، این بارآوری کار است که تغییر کرده است. دنیا از آن کسانی ست که انحصار و وسایل افزایش بارآوری کار را در اختیار دارند.

استهلاک معنوی (morale) و استهلاک مادی (physique)

واقعیات اجتماعی و انسانی، مکانیسمی را که شرح دادیم تأیید می کند. پس واقعیت اقتصادی کجاست؟ در دفاتر حساب از مبادله نابرابر خبری نیست. آیا این امری خیالی ست؟ آیا بهشت در واقع، دوزخ است؟ خیر، ولی بایستی در ارقام اندکی کنکاش نمود.

استهلاک (dépréciation) چیست؟ مجله آمریکایی "PC" اخیراً آگهی زیر را چاپ کرد: «برای فروش، کامپیوتر CRAY، قیمت سال ۱۹۹۱: ۱۲ میلیون دلار، قیمت فعلی: ۳۰ هزار دلار». معنی آگهی مزبور چیست: آیا کامپیوتر ۴۰۰ بار کندتر شده است؟ خیر. این کامپیوتر، احتمالاً از نظر مادی (فیزیکی) همان کامپیوتر است. پس ارزش مبادله اش را سریع تر از ارزش مصرف، یعنی کارکرد فیزیکی آن، از دست داده است. بالعکس، کاهش ارزش [مبادله - م.] معیار فرسودگی فیزیکی نیست. دو واقعیت متمایز، یکجا و باهم در دل دفاتر حساب خوابیده است.

مارکس بین استهلاک عادی (نرمال)، یعنی کاهش ارزش مصرف و استهلاک «معنوی» (Moralische Verschleiss) تمایز قائل است. استهلاک «معنوی» تنزل ارزش کالایی است که در اثر از رواج افتادن، یعنی جایگزینی آن در بازار، توسط کالاهایی ارزان تر و عموماً از همان نوع، صورت می گیرد. این نوع استهلاک، هیچیک از فرایندهای درونی فرسایش فیزیکی یک کالا را نشان نمی دهد، بلکه نتیجه اجتماعی فرایندی خارجی - یعنی پیشرفت فنی - است.

حسابداران معمولاً فرض می کنند که هر کالای مولدی، هر سال، بخشی از ارزشش را از دست می دهد. عمر هر ماشینی که به این ترتیب تخمین زده می شود، نوعاً ۵ یا ۷ سال است. اما بسیاری از ماشین ها بیش از ۷ سال عمر می کنند. این رقم عمر فیزیکی یک ماشین را، حتی به طور متوسط، نشان نمی دهد. این امر حاصل ارزیابی اثر پیشرفت بر ارزش آن است. این ارزیابی نیز مانند نرخ متوسط سود، همچون امری عینی در آگاهی عمومی جریان می یابد.

با نظری که این امر را فتیسیسم می نامد موافقم. به دفتر حساب ت ۳ ی ناسپاس، با این فرض که در طول سال اول، ۳۶ هزار فرانک به کارگزارش پرداخته، نظری بیفکنیم. در طول این سال، نیمی از ۱۰ کامپیوترش از کار می افتد. بدین ترتیب، ارزش کل سیلیسیوم های تولیدش، معادل مجموع ارزش کامپیوترها، یعنی ۹۰ هزار فرانک، به علاوه ارزش اضافی کارگران، یعنی ۷۲ هزار فرانک می شود. پس سیلیسیوم ها ۱۶۲ هزار فرانک می ارزند و می توانیم تصور کنیم که ت ۳ به همین قیمت آن را به ت ۲ می فروشد. در این صورت، سودی برابر

$(۳۶۰۰۰ + ۹۰۰۰۰) - ۱۶۲۰۰۰$ یعنی ۳۶۰۰۰ فرانک می شود. گفتگوی کوتاهی به سبک جلد اول سرمایه نشان می دهد که او کجا این مبلغ را از دست می دهد:

حسابدار می گوید «چیزی را فراموش کرده اید» زیرا برآورد می کنید که ۵ کامپیوتر باقی مانده گویا همچنان نو هستند، در حالی که ۲۲۵۰۰ فرانک استهلاک داشته اند:

ت ۳ پاسخ می دهد «ولی آن ها نو هستند! آن ها هنوز از جعبه بیرون نیامده اند. استهلاک در مورد ۵ کامپیوتر کهنه ای صورت گرفته است که آن ها را به زباله دان انداختم.»

حسابدار مانند همیشه می گوید «مواظب باشید. اگر فردا همین ماشین های جدید را از بازار بخرید ۶۷,۵۰۰ فرانک خواهید پرداخت. این هزینه پیشرفت است.

ت ۳ فریاد می کشد: «دیگران باید بهای پیشرفتشان را بپردازند! من ابداً قصد ندارم این کامپیوترها را به بازار ببرم. سود من آنطور که شما حساب می کنید ۱۳۵۰۰ فرانک کم می شود!

حسابدار دوستانه توضیح می دهد: «استهلاك برای همه به يك سان وجود دارد. اگر مایلید مؤسسه را نجات دهید، شرط احتیاط این است که مزدها را کاهش دهید، تا بتوانید در بازار رقابت کنید. در غیر این صورت، مجبور خواهم شد سهامداران را در جریان بگذارم!

- «سهامداران بروند گم شوند!»

- «بسیار خوب، دوست عزیز، اندرز سیاسی دادن وظیفه من نیست. اما اگر از انقلاب صحبت می کنی، فراموش مکن که خطر از دست دادن همه چیز را می پذیری. به همین اندازه راضی باش. اسم اسلحه فروشی که شاید بتواند کمکت کند، به تو خواهم داد...»

اما استهلاك معنوی برای همه یکسان نیست. همیشه بخش هایی وجود دارد که در آن ها بارآوری کار با خیز و جهش جلو می رود و بخش های دیگری هست که در رکود بسر می برند. این دو نوع بخش، دو مکان جغرافیایی متمایز را اشغال می کنند. در مبادلات بین آن ها، مؤسسات بخشی که دارای تکنیک عقب مانده تر (low-tec) است، سریع تر از رقبای خود ارزش از دست می دهند. این از دست دادن ارزش، در واقع مانند هزینه ای است که به لباس مبدلی درآمده و موجب می شود اینطور وانمود گردد که ارزش اضافی کارگران کمتر از مقدار واقعی آن است.

بنا بر این، حساب های ت ۳ بایستی اینطور خوانده می شد:

درآمد از فروش سیلیسیوم ۱۶۲۰۰۰

- استهلاك فیزیکی (استفاده از کامپیوترها) ۹۰,۰۰۰

= ارزش اضافی ۷۲۰۰۰

- دستمزدها ۳۶۰۰۰

۳۶۰۰۰	= سود/ ارزش اضافی
۲۲۵۰۰	- استهلاك معنوی (از دست دادن ارزش، انتقال)
۱۳۵۰۰	= سود باقی مانده
	در حالی که در حساب ها اینطور ظاهر می شوند:
۱۶۲۰۰۰	درآمد از فروش سیلیسیوم
۱۱۲۵۰۰	- استهلاك (استفاده از کامپیوترها)
۴۹۵۰۰	= ارزش افزوده
۳۶۰۰۰	- دستمزدها
۱۳۵۰۰	= سود

برای توضیح این وضع، حتی به اصطلاحات مارکسیستی نیازی نیست. در واقع، استهلاك معنوی، هزینه ای ست که از سود ت ۳ کاسته شده؛ مثل مالیات. استهلاك مزبور، مانند خرج، جزء هزینه تولید نشان داده شده است، در حالی که چنین نیست، این هزینه پیشرفت است.

بدیهیات

از نظر تجربی، بدیهیات بسیار می توان یافت. کشورهای جهان سوم و اکنون کشورهای اروپای شرقی، بدون وقفه به چاله می افتند. آن ها با انتخاب خوفناکی رو به رو هستند که در دهه ۲۰، روس ها آن را قیچی می نامیدند. هر اندازه هم از خودگذشتگی نشان دهند، نمی توانند کالاهای مورد نیازشان را به قیمت رقابتی تولید کنند. بنابر این، از يك سو، اگر این کشورها فرآورده های کشورهای شمال را به قیمت ارزان نخرند و مصرف کنندگان و تولید کنندگان فشار دائمی بازار جهانی را تحمل کنند، بخشی از مردم پول ملی را برای خرید کالاهای خارجی مصرف خواهند کرد، یعنی مقدار زیادی از کار برادران و خواهران خود را با مقدار بسیار کمتری کار دیگران مبادله می کنند و در این صورت، احزاب کمپرادوری و همدست خارجی، مافیایها و غیره به وجود می آیند. اما از سوی دیگر، اگر درهای خود را باز کنند (یا اگر مثل امروز، درها به

یکباره و به طور خشونت آمیز از خارج گشوده شود) در این صورت، نیروی سرزننده این کشورها، یعنی کارشان، به طور نامحدودی دچار خونریزی می شود. به نظر این کشورها چنین می آید که این نیروی کار در بازار جهانی حدود ۱۰ درصد از نیروی کار کشورهای پیشرفته را در بر می گیرد. اما واقعیت این است که بازار جهانی ۹۰ درصد دیگر از کار این کشورها را به زور تصاحب می کند. بدین ترتیب، اینان را از سرمایه که تنها وسیله باقی مانده، برای فرار از این مصیبت دائمی ست، محروم می سازند. این است منشأ وابستگی، به حاشیه رانده شدگی و فقر و فلاکت.

در مورد خاص آلمان شرقی، این فرایند هنگامی به طور ناگهانی اتفاق افتاد که نرخ مبادله میان دو مارک معادل هم تثبیت شد. یکباره کار متراکم مردم آلمان شرقی، به سطحی که بازار جهانی اجازه می داد، تنزل یافت. مثل این بود که یک ت ۱ عظیم، ناگهان از گور سر بلند کرده است. یک شبه، نیمی از صنایع این کشور غیر قابل رقابت شد. نیروی کاری که در این صنایع متراکم بود در یک لحظه، در بازار، به یک چهارم ارزش قبلی اش تنزل یافت. با این خونریزی بود که جسد بدون تشریفات، به خاک سپرده شد.

صنایع آلمان شرقی، هرچند قدیمی و کثیف بود، ولی به هیچ وجه، به طور فیزیکی بی فایده نشده بود. چرخ ها می گردید. قطارها حرکت می کرد و برق جریان داشت. ارزش مصرف آن ها هنوز باقی بود. این ارزش مبادله بود که دچار خونریزی شد و توسط بازار نابود گشت. صنایع آلمان شرقی نمرده بلکه به قتل رسید.

این تحلیل بر عملکرد کشورهای پیشرفته نیز قابل انطباق است. کشورهای ثروتمند اروپایی با گزینه ای بسیار درست تر از نظریه پردازان شان در قبالی گشایش به سمت شرق، نه تنها پول هنگفتی در آن کشورها نریختند، بلکه بهره کشی از بازارهای جدید کشورهای شرق اروپا را انتخاب کردند. کوه هایی از مرسدس، ویدئو و کوکاکولا یعنی فراورده های مصرفی را به شرق فروختند و خلاصه رقابت را به این ترتیب حذف کردند. ثانیاً کوشیدند تکنولوژی جدید را به شکل ماشین هایی که خودشان تولید می کردند، با هدف تحکیم سیطره خود بر مواد اولیه مورد نیاز خویش، یعنی روغن، مواد معدنی و غیره به این کشورها وارد

کنند. ثالثاً با اهرم های سنگین به جان گنجینه های علمی که در آنجا می یافتند (مانند تخصص شوروی ها در عناصر [طبیعی]، فضا و غیره) افتادند. همه این ها نه به خاطر آن بود که به مردم این کشورها اجازه استفاده از تکنولوژی پیشرفته را بدهند، بلکه هدف از آن تمرکز مجدد وسائل پیشرفت بارآوری کار در دست های خودشان بود.

پیشرفت به مثابه غارت: سازماندهی سیستم دولت های مدرن

برایم فرصت زیادی باقی نمانده تا به نقش دولت در فرایندی که شرح دادم پردازم. با این وجود، ضروری ست بر سه مطلب تأکید کنم:

نخست اینکه: هرچند توسعه نابرابر منطقه ای سرمایه داری که ناشی از تمرکز نابرابر وسائل انباشت می باشد، وجود دارد، ولی دولتی لازم است که دفاع از این وسائل انباشت و توزیع آن ها را مطابق منافع جمعی کل بورژوازی ملی تضمین کند. این دولت خاص، یعنی دولت فنی- نظامی - مالی، نوع خصلت نمای ملت امپریالیست قرن بیستم است که وجه قطعی آن، جنبه رو به خارج بودن آن و ظرفیتش برای دفاع از یک بازار جهانی ست که در آن بورژوازی خودی بتواند بدون هیچ مقاومتی عمل کند. بدون وجود چنین دولتی، بقیه کارها غیر ممکن است. آشکار است که بدون یک بازار جهانی که از طریق آن، سرمایه ی از لحاظ فنی پیشرفته بتواند کار دیگران را استثمار کند، سرچشمه فوق سود و بنا بر این، پایه ی شیوه ی انباشت آن، نمی توانست وجود داشته باشد.

دوم اینکه: نوعی تقسیم کار بین کشورهای امپریالیستی موجود است که به توازن قوایی بستگی دارد که در جنگ جهانی دوم بین آن ها برقرار شده است. سه ستون اصلی دولت امپریالیست را تکنیک، نیروهای نظامی و قدرت مالی تشکیل می دهد، اما هر دولت معینی یک یا دو تا از این ستون ها را در انحصار خود دارد. فاتحین جنگ جهانی دوم، یعنی دولت های EEUU و بریتانیای کبیر از برتری نظامی و مالی خود استفاده کردند تا مغلوبین، یعنی آلمان و ژاپن را به پرداخت بخشی از رانت تکنولوژیکیشان، در مقابل حمایت از آنان وادار کنند. این سیستمی ناپایدار

است. هر کشمکش محلی، خواه علیه عراق، آرژانتین یا رواندا، خواه برای بالکانیزه کردن مجدد کشورهای بالکان، به صحنه ای تبدیل می گردد که در آن کشورهای امپریالیستی همچون نیرویی دسته جمعی، هر نوع مقاومت را در مقابل سلطه جهانی خود خرد می کنند ولی این کشمکش در عین حال، تناسب قوا بین آن ها را زیر سؤال می برد.

سوم اینکه: دو واقعیتی که در بالا بیان شد، ضرورتاً به ایجاد سیستمی از رقابت بین دول امپریالیستی، می انجامد تا سرزمین و نیروی کار مردمان روی زمین را بین خود تقسیم و تجدید تقسیم کنند. هیچ دلیلی برای تغییر تحلیل اساسی لنین در این مورد نمی بینم. بنا بر این، پیشرفته ترین بیان انحصار تکنولوژی ملت های «پیشرفته»، انحصار آن هاست بر سلاح های پیشرفته، به ویژه انحصار تکنولوژی هسته ای که این خطر را در بر دارد که به ابزار نهایی رقابت آنان تبدیل گردد.

نتیجه گیری

سنت سوسیالیستی بر دو حقیقت استوار است که به نظر من تعریف سوسیالیسم را به دست می دهند. اولاً: خواه انقلاب بورژوازی و خواه ضد انقلاب بورژوازی بر پایه ی یک دروغ بنا نهاده شده اند و آن اینکه پول وسیله آزادی همه را فراهم می سازد. آزادی، برابری، برادری: این ها هدف هایی ست که پول وعده آن ها را می دهد ولی به آن وفا نمی کند. ثانیاً: آزادی و بهزیستی همه مردم دنیا – در واقع، چیزی که سرمایه داری وعده می دهد، نمی تواند محقق شود مگر با طبقه کارگر: تنها این بخش از بشریت که شرایط زندگی انسانی را تولید می کند، در نهایت قادر است اوضاع را به گونه ای تنظیم کند که همه بشریت بتوانند از آن بهره مند گردند.

از وسایلی که در اختیار سرمایه داری ست تفسیر نادرست و فاجعه آمیز و در عین حال تقریباً فراگیری وجود دارد: این تفسیر مدافع این نظر است که تکنیک هایی را که بازار ایجاد می کند، می توان از فرایندی که آن ها را خلق می کند و در نتیجه از شکل سازماندهی آن، جدا نمود. با این استدلال، کارگران برای بهره

مند شدن از ثمرات پیشرفت و دفاع از خود در مقابل آثار شوم آن، نیازی به اشکال خاص سازماندهی خود، تولید، توزیع و دولت خاص خود ندارند؛ بلکه کافی ست به اخلاقیات بورژوازی و حسن نیت رهبران آن متوسل شوند و سرانجام، اگر بورژوازی تصادفات کوچکی راه می اندازد، اگر بدبختی های ناچیزی وجود دارد، اگر چند میلیون مرگ در اینجا یا قتل عام کوچکی در آنجا پیش می آید، این ها چیزی نیست مگر هزینه پیشرفت. به احتمال قوی، پیشرفت برای ما همه چیز به ارمان می آورد: همه چیز بر وفق مراد خواهد بود.

این توهم در حال حاضر دو شکل به خود می گیرد: از يك سو این امید پوچ را می پرورد که این یا آن کشور عقب مانده یا سابقاً کمونیست، برای پذیرفته شدن به محفل جادویی ملت های خوشبخت، می تواند به مقدار کافی سرمایه از خارج جذب کند و از سوی دیگر، این توهم قضا و قدری را بر می انگیزد که سرمایه داران که همه چیز را برده اند، در مقابل خود، امکان ساختن دنیای نوینی را دارند که گرچه ممکن است اندکی کج و معوج باشد، ولی سرانجام، قابل قبول و اجتناب ناپذیر است.

این توهمی ست که در هر دو شکلش فاجعه بار نیز هست. نخستین شکل آن، مستقیماً به آنچه در یوگسلاوی شاهدیم می انجامد. سپس، نوبت قفقاز، جمهوری های روسیه و غیره می رسد: رقابتی پوچ و بی معنا و برادرکشانه، در خدمت این یا آن قدرت امپریالیستی که کاری جز دفاع از منافع خود ندارند. این آشکارا، یعنی بازگشت به شرایط ۱۹۱۴.

دومین شکل، اگر امکان تحقق یابد، از این هم بدتر است. داوری تاریخی که هر شخص درستکاری باید در باره سرمایه داری داشته باشد این است که چنین نظامی قادر به تنظیم جهان نیست. بنا بر این، دیگر این سؤال مطرح نمی شود که آیا دنیای بهتر یا بدتری در پیش خواهد بود؛ بلکه به این پرسش باید پاسخ داد که آیا دنیایی وجود خواهد داشت؟ معنی «پایان تاریخ»، هم اکنون روشن است: قحطی، جنگ، مرگ به مقیاس وسیع و تقسیم امپریالیستی جدید سرزمین ها و خلق ها. جنگ هسته ای بین امپریالیست ها نیز در حال تدارک است. عمیق ترین تضاد سرمایه داری این نیست که دیگر قادر به پیشرفت نیست. پافشاری بر سر چنین نظری مهمل و بیهوده است. تضاد سرمایه داری این است که نیروهای مخرب و

ویرانگری که حاصل پیشرفت سرمایه دارانه است، بسیار قوی تر از نیروهای خلاق و سازنده [حاصل از] آن است و نیز اینکه این هردو در هم ادغام شده اند و جدا کردن آن ها از یکدیگر هرگز ممکن نبوده و نخواهد بود.

بنا بر این، بازگشت بازار و سرمایه و فتح مجدد عرصه ای که به هر دلیل و در هر فرایندی از دست سرمایه به درآمده است، نباید امری ساده و دگرگونی ناچیزی تلقی شود. کمترین چیزی که می شود گفت این است که بازار راه حلی برای مردم اتحاد شوروی سابق نیست و برای جهان فاجعه ای ست بی مانند. چیزی نیست جز بازگشت به دستور روز ۱۹۱۴ آنهم با سلاح های هسته ای.

مؤخره

در ۱۹۱۴ مارکسیست ها به دو دسته تقسیم شدند. گروه اول، علیرغم اختلافاتی که مثلاً بین کسی مثل روزا لوکزامبورگ و کنولی (Connolly) وجود داشت، درکش این بود که طبقه کارگر از پیروزی يك قدرت امپریالیستی، در هیچ عرصه ای و علیه هیچ کسی، حتی علیه يك قدرت امپریالیستی دیگر، هیچ سودی نخواهد برد. دسته دیگر، یعنی اکثریت وسیع سوسیالیست ها، به دلایل گوناگونی که در ابهام فرو رفته - برای خدمت به دموکراسی، به خاطر ملت های کوچک، برای مخالفت با بی رحمی و سفاکی طرف دیگر یا برای حفظ موقعیت قانونی خود - تصمیم گرفتند طرف قدرت امپریالیستی مترقی تر را بگیرند. ولی قدرت امپریالیستی مترقی وجود ندارد. با این انتخاب، آنان اردوگاه پیشرفت و ترقی انسانی را رها کردند، چنانکه از سوسیالیست بودن نیز به شهادت تاریخ، دست برداشتند.

امروزه با انتخابی به همان گستردگی و اهمیت روبه رو هستیم. اگر بازار جهانی كلك تجربه روسیه را بکند، دیگر هیچ «شاید بهتری» در انتظار ما نیست. چیزی جز بربریت «متمدنانه» وجود نخواهد داشت. در جایی نوشته اند: فیلسوفان به تفسیر جهان بسنده می کردند، حال آنکه باید آن را تغییر داد. این حقیقت همچنان باقی ست، اما این را نیز نوشته اند: آنان که از تاریخ چیزی نیاموزند، سرنوشتشان این است که آن را تکرار کنند.

ترجمه تقی مقدم

پاورقی‌ها:

۱- از کریستل سوکولوف و بخش زبان دانشگاه گرینویچ که در ترجمه نخستین این مقاله [از انگلیسی] به زبان فرانسه مرا یاری دادند و یاریشان برایم ضروری بود، سپاسگزارم. اشتباهاتی که در آن هست ناشی از تغییراتی است که من بعداً در متن داده ام. همچنین موضع سیاسی مقاله هم تنها به من برمی گردد.

۲- ن.ک. به فریمن (۱۹۹۵)، فریمن و کارشدهی (۱۹۹۵). در این باره من بسیار مدیون کتاب رودریگز (۱۹۹۵) هستم. همچنین رجوع کنید به کتاب پی یر سلامه، دو برون هوف، دومنیل، لی پی یتز، و فولی.

۳- تعدیل مهمی که باید در این حقیقت عام وارد کرد شاید این باشد که هیچ توافق عمومی در باره تغییرات توزیع ناشی از تورم یا ضد تورم پولی وجود ندارد که [به معنای] تغییراتی در ارزش پول باشد. روی این مسأله مهم که در جاهای دیگر بدان پرداخته شده، بیش از این درنگ نمی کنم و مانند مارکس، فرض را بر این می گذارم که ارزش پول ثابت است.

۴- بنا بر این، اگر بین کارگران کشورهای مختلف، در کیفیت و تخصص تفاوت هایی هست، نتیجه پسین (a posteriori) توزیع مبالغ ارزشی است که صرف آن هزینه آموزشی گردیده که این تفاوت ها را پدید آورده است و هیچ نوع تفاوت ذاتی یا مقدم بر این آموزش را منعکس نمی کند. بنا بر این، اگر يك صاحب کار ۱۰۰۰ فرانك خرج می کند تا يك کارگر کار با يك ماشین را بیاموزد و تولیدش دو برابر شود، مثل آن است که صاحب کار مزبور همین مبلغ را با همین نتیجه در يك برنامه کامپیوتر سرمایه گذاری کرده باشد. تنها تفاوت آنجاست که این کارگر وقتی کارخانه را ترك کند این آموزش را از دست نخواهد داد، حال آنکه ماشین ها در کارخانه می مانند. توجه کنیم که این حالت مربوط به زمانی است که سرمایه داری هنوز کارگر را از ابزار فکری تولید جدا نکرده است. اما چنانکه خواهیم دید، این وضع دارد تغییر می کند.

۵- با يك استثناء. در فاصله سال های ۱۸۴۰ تا ۱۸۵۰، يك سوم جمعیت ایرلند ناپدید شدند. خاطره تلخ «گرسنگی» از ذهن ایرلندی ها زایل شدنی نیست؛

تنها گناه مردم این بود که در همسایگی نخستین کشور سرمایه داری جهان زندگی می کردند. شگفت آور نیست که رئیس جمهور ایرلند تنها رهبر يك کشور غربی ست که از سومالی دیدن کرده است.

۶- اگر به دلیل شرایط استثنائی در عرضه و تقاضا یا در موازنهء نرخ سود، يك کامپیوتر بالاتر یا کمتر از ارزش خودش به فروش رسد، وضعیت پیچیده تری پیش می آید، زیرا بخشی از ارزش به جای دیگر انتقال یافته است؛ اما این هیچ تغییر اساسی در تحلیل پدید نمی آورد.

منابع:

_ Amin S. (1976a), Unequal development, New York: Monthly Review Press.

(سمیر امین: توسعهء نابرابر)

_ Amin S. (1976b), Imperialism and Unequal Development. New York: Monthly Review Press.

(سمیر امین: امپریالیسم و توسعهء نابرابر)

_ de Brunhoff, Suzanne (1973) Marx et la monnaie, Paris: Editions Sociales.

(سوزان دو بونهوف: مارکس و پول)

_ Duménil Gérard (1980), De la Valeur aux Prix de Production. Une Réinterprétation de la Transformation, Paris: Economica.

(ژرار دومنیل: از ارزش تا قیمت های تولید. تفسیری مجدد از تبدیل)

_ Emmanuel, A. (1972) Unequal Exchange, New York and London.

(الف. امانوئل: مبادلهء نابرابر)

_ Foley, Duncan (1982), 'The Value of Money, the Value of Labour Power and the Marxian Transformation Problem' Review of Radical Political Economics, 14(2).

(دوکان فولی: ارزش پول، ارزش نیروی کار و مسألهء مارکسی تبدیل)

_ Freeman, A. and Carchedi, G. (1995) 'Marx and non-Equilibrium Economics'. Aldershot: Elgar.

(آلن فریمن: مارکس و اقتصاد نامتعادل)

_ Freeman, A. (1995) 'Marx without Equilibrium'. Capital and Class#56, Summer 1995.

(آلن فریمن: مارکس بدون نظریه تعادل)

_ Gunder-Frank, A. (1969), 'The Development of Underdevelopment', in Latin America: Underdevelopment or Revolution, New York and London

(الف. گوندر فرانک: توسعه توسعه نیافتگی)

_ Lipietz, A. (1983), Le Monde Enchanté: De la Valeur à l'Envol Inflationniste, Paris: La Découverte/Maspero.

(آلن لی پی یتز: دنیای شیفته: از ارزش تا اوجگیری تورم)

_ Marx, K. (1981) Capital: Contribution to a Critique of Political Economy, Volume III. London:Penguin.

(کارل مارکس: سرمایه: شمه ای در نقد اقتصاد سیاسی)

_ Rodriguez-Herrera, A. (1994) Le Travail et la Formation des Prix, Université Catholique de Lovain, Faculté des Sciences Economiques, Sociales et Politiques, Nouvelle serie-N° 239.

(هره را-رودریگز: کار و شکل گیری قیمت ها)

_ Salama, P. (1973), Sur la Valeur.

(پی یر سلامه: در باره ارزش)

سرمایه داری، طبیعت و فرهنگ

اکولوژی سیاسی و آینده مارکسیسم

آن‌لی پی‌یتز

در زمانی که واپسین آثارِ رژیم‌های سیاسی یا جنبش‌های اجتماعی متکی بر تفکرِ مارکس از روی زمین محو می‌گردد، آیا صحبت درباره «آینده مارکسیسم» هنوز معنایی می‌دهد؟ منظور آینده مارکس شناسی نیست، زیرا مارکس هم چون ارسطو جاودانه است، بدین معنا که روشنفکران همواره چیزی برای یادگیری از او یا درباره او می‌یابند. منظور، مارکسیسمی است که از طریق یک جنبش اجتماعی به مثابه یک روش فکری، مجموعه‌ای از تصورات، و چند فرضیه پایه‌ای که در نوشته‌های مارکس می‌توان یافت، به اجرا در می‌آید. من می‌توانم از به کارگیری اندیشه‌اش او همچون نظام اندیشه‌اش عملی و نیز قطب‌نمایی برای تشخیص جایگاه خود در شرایط مشخص و همچون راهنمایی برای فعالیت تحول‌بخش جامعه یاد کنم. در واقع، امروز تنها اکولوژی سیاسی است که خود را از نو به مثابه جنبشی که با تکیه بر تحلیل نظری، از طریق مبارزه جویی و پیکار سیاسی، در جهت دگرگونی جهان واقعی تلاش می‌نماید، عرضه می‌کند.

هم اکنون شمار هر چه بیشتری از مبارزان و روشنفکران برآمده از جنبش کارگری و ملهم از مارکسیسم به مبارزه زیست محیطی می‌پیوندند. اگر بسیاری از این «سرخها» به سبزه‌ها پیوسته‌اند، اولاً بدلیل

این است که از «سرخها» جدا شده و از «سوسیالیسم» حتی بصورت ایده آلی اش گسسته اند. دیگر اینکه در جنبش های اکولوژی سیاسی «شباهتی خانوادگی» با آنچه قبلاً در آن زیسته اند، نوعی شباهت پارادایم گونه می یابند (۱) اول مسئله «شبهات خانوادگی» را توضیح میدهم، سپس به چند تا از مسائلی که استناد آشکار به اندیشه مارکس درباره زیست محیطی برمی انگیزد، می پردازم.

شبهات خانوادگی مارکسیستی (۲)

ماتریالیسم اکولوژی سیاسی، مانند جنبش کارگری ملهم از مارکسیسم، بر تفکری انتقادی و در نتیجه تحلیل و شناختی نظری از «نظم موجود» متکی میباشد (۳) خاصه اینکه مارکس و سبزهها تحلیل خود را بر بخش معینی از جهان واقعی تمرکز داده اند، یعنی رابطه انسان با طبیعت و دقیق تر بگویم، رابطه متقابل انسانها در برخورد با طبیعت، یعنی آنچه مارکسیست ها «نیروهای مولده» می نامیدند (۴). مسلماً مارکسیست ها و سبزهها در ارزیابی عمومی این رابطه، قاطعانه در برابر یکدیگر قرار می گیرند. این رابطه از نظر مارکس مثبت و از نظر سبزهها منفی ارزیابی می شود. این اختلاف عمده ای است، اما نباید در باره اش اغراق کرد، زیرا برای مارکس نیز مناسبات تولیدی، آنچنان نیروهای مولده را در فراتعین خود قرارداده اند که نقد او بر این مناسبات، شامل آن نیروها نیز می گردد. نیروهای مولد سرمایه باعث از خود بیگانگی می شوند، زیرا رابطه سرمایه - کار چنین است.

دیالکتیک: ماتریالیسم سبزهها، مانند ماتریالیسم مارکس، بیش از آنکه

تمجیدی از نظمی پنهان یا موعظه ای برای نظمی نوین باشد، نقدی است بر بی نظمی موجود. به همان صورتی که مارکسیست ها بر نقد اقتصاد سیاسی واقعاً موجود، در جهت سرنگونی آن تکیه می کردند، اکولوژیستها نیز با افشا نمودن دینامیسم واقعاً موجود میان بشریت و محیط زیست اش، تکیه بر غیر قابل توجیه بودن آن دارند. در واقع هر دو، تاریخ را به یک شکل روایت می کنند، یعنی نقدی بر ساختارهای جهان واقعی از طریق جنبش های اجتماعی واقعی که خود واقعاً از همین ساختارهایی که امروز با آن مبارزه می کنند برآمده اند. سبزه ها و مارکسیست ها، بصورت بازهم عمیق تری در تأکید بر دو موضوع مشخص با یکدیگر تفاهم دارند، یعنی موضوع کلیت و موضوع روابط متقابل. کلیت رابطه اجتماع با طبیعت، همچون یک سیستم با تمام مدارج و عناصر بالنسبه خودمختارش اندیشیده می شود، سیستمی که در آن هر عنصر بر دیگری انعکاس دارد.

تاریخی گری: سبزه ها و مارکسیست ها هر دو معتقدند در زمانی بسر می برند که ناقوسها بصدا درآمده اند، زمانی که در آن، شکلی خاص از نظم اشیاء ما را آنچنان به فاجعه نزدیک می کند که لحظه «تغییربزرگ» یعنی انقلاب، تغییر پارادیگم یا تغییر عصر گریزناپذیر است. جنبش کارگری، شکل بندی بزرگی را که باید درهم کوبیده شود، «سرمایه داری» می نامد و اکولوژی سیاسی آن را «تولید گرائی»، این تمایز را نباید خنثی پنداشت، اما کیست که نداند «تولید گرای» نزد سبزه ها همان نقش «سرمایه داری» نزد سرخ ها را ایفا می کند، حال چه آنرا تولید گرای بنامیم چه سرمایه داری، منظور همان چیزی است که تنش در رابطه میان انسانها و در رابطه آنان با طبیعت را به اوج خویش رسانده و برای تغییر زندگی باید به امحاء آن پرداخت. «مرزی» پشت

سر گذاشته شده است، به این جهت، امروز جنبش اکولوژی سیاسی زاده می شود، همانگونه که روزی جنبش کارگری متولد گشت.

پیشرفت گرایبی سیاسی: همانگونه که به صورتی گذرا اشاره کردیم و بعد نیز به آن خواهیم پرداخت، مبارزهء زیست محیطی، خصوصاً در مورد اساسی «رشد نیروهای مولده»، با جنبش کارگری و مارکسیسم در تضاد قرار دارد. با این وصف اگر سبزه‌ها دیگر به حرکت مادی فراتاریخی که ضامن پیشرفت است، اعتقادی ندارند، با اینحال خود را طبیعتاً چه قبل و چه بعد از جنبش کارگری، در راستای جنبش های رهایی بخش بشریت، نظیر دمکراسی، سوسیالیسم (جناح آنارشیست)، جهان سوم گرایی، فمینیسم، منطقه گرایی (régionalisme) و غیره می دانند. سبزه‌ها در جریان تمام مبارزات تاریخی، در کنار سرخها به افشای احزابی می پردازند که خود را سوسیالیست نامیده، اما اهداف اجتماعی خویش را از قبیل کاهش زمان کار، حق رأی برای خارجیان مقیم و غیره کنار گذاشته اند. به صورتی ساده بگویم، سبزه‌ها از لحاظ سیاسی ترقیخواه اند، چرا که با چیزی مخالف اند که انسان ها را به پیچ و مهره های ماشین تبدیل می کند. پس، ضرورتاً طرفدار مردم تحت سلطه و علیه سلطه گران اند. یعنی طرفدار زحمتکشانی اند (همچون مزد/حقوق بگیران یا دهقانان) که حاضر نیستند فعالیت شان به وجه المصالحه ای برای ورود به جامعه مصرف تقلیل یابد. سبزه‌ها همچنین طرفدار جهان سوم، علیه چپاول امپریالیستی زمین، انسانها و فرهنگشان می باشند. در مقابل روابط اجتماعی و بین المللی تولیدگرایی و در جائی که سرخها سوسیالیسم را در برابر کاپیتالیسم قرار می دهند، سبزه‌ها طرح «مدل جدید توسعه»، یا «توسعهء موجه» یا «توسعه با توجه به حفظ

محیط زیست» (éco-développement) را قرار می‌دهند.

در مجموع، اکولوژی سیاسی، مشابهت‌های زیادی با مارکسیسم دارد. این‌ها دو «مُد امید» (۵) اند که از تنه‌ای مشابه برخاسته‌اند، یعنی تنه‌ای ماتریالیستی (زیرا از شناختی نقادانه از جهان واقعی حرکت می‌کنند) و دیالکتیکی (زیرا فرض می‌کنیم که این واقعیت نقد مادیِ خودش را تولید می‌کند) و تاریخی («چرا که زمان آن فرا رسیده است!») و پیشرو. به این عنوان سبزه‌ها نیز در بیشتر خطرات و مشکلاتِ سرخ‌ها شریک هستند و از هم اکنون ضعف‌های آنها دچارند. بی دلیل نیست که غالباً «بنیاد گرایی» سبزه‌های آلمانی یا فرانسوی افشاء میشود (امری که دقیقاً مترادف «چپ گرایی» است)، طولی نخواهد کشید که «واقع گرایی» اینان نیز (که مترادف «اپورتونیسیم» قدیمی است) مورد سرزنش قرارگیرد.

با این وصف، سبزه‌ها نسبت به سرخ‌ها این امتیاز بزرگ را دارند که متأخرترند، به این جهت است که پارادیگم سبز بر پایه خاص خویش توسعه یافته، پایه‌ای که نقد نظری و عملی پارادیگم سرخ را نیز در بر دارد. این همچون اصل امیدی است که در تنه‌ای همسان رشد یافته، ولی با این حال همان تنه نیست. این پی ریزی مجدد اصل امید است.

قبلاً به مهم‌ترین تفاوت شناخته شده میان دو نظریه اشاره کرده ایم. این تمایز، یعنی نظریه «رشد نیروهای مولده» که پیشرفت‌های دیگر را به همراه دارد، کاملاً از پارادیگم سبزه‌ها غایب است. همانطور که قبلاً در خود مارکسیسم، گرایش‌های آلتوسری یا مائوئیست، رجحان نیروهای مولده را رد کرده بودند. اکولوژی سیاسی رجحان نیروهای مولده را تابع روابط اجتماعی و جهان بینی‌ای که ملهم از آنند، می‌بیند. اکولوژی سیاسی روابط بشریت با طبیعت را نه با معیار تسلط، بلکه با

معیار احترام (به بشر، به نسل آتی و حتی انواع موجودات دیگر) می‌سجد. تمایز دوم عمیق‌تر است، به این معنی که پارادایگم سبز، یقیناً از لحاظ سیاسی پیشرو است، اما این به مفهوم «پیشرفت‌گرایی» نیست، چرا که بینش‌اش از تاریخ، تاریخ یک پیشرفت نیست. در واقع این درک، متعلق به بینشی جهت‌دار از تاریخ نبوده، و در نهایت اگر تاریخ‌جهت‌دار هم می‌بود، می‌بایستی که توسط اصل دوم ترمودینامیک، جهت داده می‌شد، یعنی تاریخ افزایش شدید آنتروپی (کهولت)، تاریخ یک انحطاط. تنها، آگاهی انسانی است که با نقد خویش، قادر به کند کردن یا برعکس کردن این سیر قهقرائی است. اکولوژی سیاسی، پیشرفت را فقط به مثابه جهتی می‌بیند که توسط چند ارزش اخلاقی (éthiques) یا زیبایی‌شناسانه (همبستگی، خودمختاری، مسئولیت، دمکراسی، انسجام) تعریف می‌شود، بدون اینکه هیچ تضمین مادی در باره اینکه جهان، به این سمت پیش خواهد رفت (از طریق «اجتماعی کردن نیروهای مولده») داشته باشد. ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیکی سبزها، ماتریالیسمی غیر غایت‌گرا و حتی تا حدودی بدبینانه است.

این رها کردن رجحان نیروهای مولده نتیجه دیگری به همراه دارد، که همانا رها کردن رجحان تولیدکنندگان است. اگر سبزها که به لحاظ سیاسی پیشرفت‌گرا هستند و غالباً در کنار استثمارشدگان و مظلومان می‌باشند، به این دلیل است که ارزش‌های آنان یعنی محیط زیست دنیای دلخواهشان، با استثمار و ظلم در تضاد است. این به هیچ عنوان بدین معنا نیست که سبزها، تولیدکنندگان استثمارشده سیستم مولدگرایی را فی‌نفسه حاملین آگاهی دنیایی بدون مولدگرایی به حساب بیاورند.

تمام این مسائل، منجر به این می‌شود که نزد سبزها، لحظه تعیین

کننده تکامل تاریخی که نزد سرخها «کسب قدرت» نامیده می شود، وجود نداشته باشد. هنگامی که از ایشان سؤال می کنیم «اصلاح گرا هستی یا انقلابی؟» سبزها، حتی «بنیادگرایانشان» هم نمی دانند چه جوابی بدهند. تنها به این دلیل ساده که نمی دانند کدام لحظه این روند اجرایی را می توان «انقلاب سیاسی زیست-محیطی» نامید. سبزها خواهان تغییرات زیادی هستند، ولی چندان بر روی «قدرت»، «قدرت دولتی» حساب نمی کنند. سبزها که بیشتر وارث تفکر میشل فوکو (Michel Foucault) و فلیکس گواتاری (Felix Guattari) هستند تا تفکر مارکسیسم، حتی از نوع تفکر هانری لوفور (Henri Lefevre) و آلتوسر اول (کتاب «برای مارکس»)، بی شک در آرزوی تکرار گسست های کوچک، در آرزوی انقلابی ذره ای (مولکولی) که هرگز به پایان نمی رسد به سر می برند.

بسط دادن یا نوسازی (recycler) مارکسیسم؟

مشارکت فکری، و مشابهت پارادیگم میان جنبش کارگری و اکولوژی سیاسی، طبعاً این سؤال را پیش می آورد که رابطه میان مارکسیسم به مثابه پرارزش ترین میراث نظری جنبش کارگری و تفکر اکولوژیستی در آینده چیست؟ به خصوص از آنجهت که اکولوژی سیاسی، متفکری ماتریالیست، دیالکتیک و تاریخی گرا و پیشرو در حد مارکس (هنوز؟) تولید نکرده است.

در اینجا قصد من دفاع از این نیست که اکولوژی سیاسی، در واقع آینده مارکسیسم است. هر چند خیلی ها به این امر معتقدند. خطاب به

دیگران (که بر این باور نیستند) باید گفت: همانطور که کمونیسم پاسخ مارکس به محدودیت های انقلاب فرانسه بود به همین ترتیب، به نظر میرسد که اکولوژی سیاسی باید پاسخی به فاجعه کمونیسم در قرن بیستم باشد و باز همانطور که نظریه مارکس پاسخی به مشکل بزرگ قرن نوزدهم بود، به نظر می رسد که تدوین یک تفکر و یک سیاست اکولوژیستی باید پاسخ بشریت به مشکل بزرگ قرن ۲۱ باشد. در تأیید و تکمیل سخن مارکس در نقد فلسفه حقوق هگل و جدلش با فوئرباخ، نباید فقط به ایستاندن دیالکتیک بر دویای خود اکتفا کرد، بلکه بایستی آنرا به روی زمین بازگرداند. نکته دیگر اینکه، مارکسیستها جهان را به طرق مختلفی، دگرگون کردند اما در حال حاضر نکته مهم این است که دیگر نباید حماقتی صورت گیرد.

روی سخنم در اینجا، با مارکسیست هایی است که از هم اکنون به لزوم این اقدام آگاهی دارند. سؤالی که در اینجا، برای من همراه با مارکسیست ها مطرح می شود این است: چه کاری از عهده مارکسیسم برای اکولوژی سیاسی بر می آید؟ مارکسیسم چه وجهی از خودش را باید طرد کند و چه وجهی را مجدداً بررسی نماید تا برای اکولوژی سیاسی مفید واقع گردد؟ و این سؤال را با حسن نیت مطرح می کنم. من یقین دارم و هم اکنون نیز به آن اشاره کردم که تفکر مارکس و مارکسیسم می تواند به مثابه تفکری ماتریالیستی، دیالکتیکی، تاریخی گرا و پیشرو برای اکولوژی سیاسی بسیار پر ثمر باشد. حتی فکر می کنم که متفکرین مارکسیست (معتقد به استراتژی انقلابی تغییر و تحول اجتماعی) چون مارکس (شخصاً)، رزالوکزامبورگ، گرامشی، لنین یا مائوتسه دون، با اشتباهات و بحث های متقابلشان، میراث گرانبهایی برای اکولوژی سیاسی می باشند (خصوصاً در مورد کسب هژمونی).

ولی این را صریحاً می گویم که ساختار کلی، استخوان بندی پارادیگم مارکسیستی و تئوری عمومی اش از اصل امید را باید رها کرد و عملاً تمامی حوزه های تفکرش را در کوچکترین جزئیات، مورد بررسی مجدد قرار داد تا حقیقتاً مفید واقع گردد.

اختلاف‌بنیادی

ضعف تفکر در مسائل سیاسی، چندان مشکل اساسی تفکرِ مارکس نیست (ورای بحث کاذب درباره «اصلاح یا انقلاب»). مطالب زیادی در مورد این ضعف که به یقین مسؤولیت بزرگی در دینامیسم جنایتکارانه بخش چشمگیری از مارکسیسم قرن بیستم داشته، نوشته شده است، ولی این ضعف بعینه، در اکولوژی سیاسی کنونی هم وجود دارد، به این دلیل ساده که ما قادر به تفکر و خصوصاً اداره نمودن رابطه میان نقد نظم امور موجود و یک عملکرد سیاسی اصیل انسانی، و به ویژه اکولوژیک که ملغی کننده نظم موجود باشد نبوده، و نمیدانیم که چگونه باید ماتریالیسم، علم اخلاق و سیاست را به هم پیوند دهیم. ما به مثابه مارکسیست این را درک نکردیم و امروز نیز به عنوان اکولوژیست آنرا نمی فهمیم.

آنچه بیشتر مورد نظراسست، پاسخ مارکس به مسئله پیوند میان ماتریالیسم و سیاست است، یعنی همان پارادیگم تولید. بازگردیم به نامه معروف ویده می یر (Weydemeyer) (۵ مارس ۱۸۵۲) که در پر دارنده تعریف مارکس از مارکسیسم و منطق کلی آن است:

«نوآوری من عبارت است از اینکه ثابت کرده ام: ۱- وجود طبقات صرفاً مربوط به مراحل تاریخی معینی از رشد تولید می باشد؛ ۲-

مبارزه طبقات الزاماً به دیکتاتوری پرولتاریا می انجامد؛ ۳- این دیکتاتوری چیزی نیست جز مرحله ای انتقالی به سوی الغای تمام طبقات و به سوی جامعهء بدون طبقه».

مسلماً دیگر امروز کسی جسارت این را ندارد که این مباحث را از نظر مارکس «اثبات شده» بداند. البته يك مارکسیست، می تواند به همان مرحله اول برنامه تحقیقی مارکس، که مرحله ای ست خالصاً علمی و غیر فرجام شناسانه (non eschatologique) یعنی تحلیل تضادهای هر شیوه تولیدی، بسنده کند. چیزی که مشکل ایجاد می کند، خود برنامه و محور وحدت بخش آن است، یعنی جایگاه مرکزی تولید و بخصوص آنطور که مارکس آنرا در نظر داشته است؛ یعنی فعالیت تغییر دهنده طبیعت توسط تولید کنندگانی که خود در مناسبات اجتماعی ای که آنان را کمابیش از خود بیگانه می کند، قرار دارند. این محور نقشی کاملاً سازنده ایفا می کند، زیرا امکان می دهد که در حرکتی واحد، دشمن (سرمایه داری)، عامل انقلابی (پرولتاریا) و هدف جنبش سیاسی (کمونیسم) تشخیص داده شود

اما این تقلیل عمدی تاریخ طبیعی نوع بشر، به فعالیت تغییردهندهء انسانی، همان چیزی است که دقیقاً مارکسیسم را در رابطه با زیست محیطی انسانی (از لحاظ نظری، اخلاقی یا سیاسی) در جایگاهی منفی قرار میدهد. تد بنتون (Ted Benton) (۶) به خوبی نشان می دهد که چگونه این جایگاه منفی، ناشی از تنگ نظری درک مارکسی از روند تولید می باشد (بنتون از مثال «دروگر» استفاده می کند، ولی می توانست دقیقاً، از مثال مارکس یعنی «معمار» در مقابل زنبور سود جوید.) همانطور که بنتون نشان می دهد، مارکس تاریخ را به صورت روند مصنوعی شدن تدریجی دنیا، که بشریت را از محدودیت های خارجی

ناشی از ضعف تسلط اش بر طبیعت نجات می دهد ، می بیند. این نظریه، مارکس و مارکسیستهای بعد از او را، به بی توجهی عمده نسبت به خصلت اجتناب ناپذیر محدودیت های خارجی که اساساً زیست محیطی هستند، وادار می کند. از این نقطه نظر، مارکس کاملاً در ایدئولوژی انجیلی - دکارتی فتح طبیعت قرار دارد. این ایدئولوژی توسط «بورژواهای فاتح» و سپس غول های از شیشه در رفته استالینی در سبیری و استپ های قزاقستان به اوج خود رسید.

از اینهم بدتر. در حقیقت زیباترین جملات زیست محیطی مارکس که «مارکسیستهای سبز» خوش دارند نقل کنند، جملاتی که طی آن مارکس فعالیت بشری را به ریشه های طبیعی آن پیوند می زند، بیش از همه مرا آزار می دهد. به خصوص عبارت معروف «دستنوشته های ۱۸۴۴»: «طبیعت جسم غیرآلی انسان است...». خیر، اینطور نیست. طبیعت نه فقط جسم غیرآلی انسان، بلکه به همان مقدار، جسم غیرآلی زنبور و عقاب شاهی هم هست. به دنبال گفته هگ دو سن ویکتور (Hugues de Saint-victor) ، حتی تا جائی می روم که بگویم «کسی که نوع بشر را دوست می دارد، مبتدی خوش قلبی بیش نیست، بهتر آنکسی است که دوستدار دیگر انواع موجودات زنده بسان خویش است، و تنها آنکس کامل است که در جسم خویش، جسم غیرآلی طبیعت را باز می یابد» (از کرم خاکی گرفته تا بقیه).

ابهام زیست محیطی در تفکر مارکس (که تمام دانشمندان محیط زیست عصر وی و در صدر آنها ورنادسکی Vernadsky، بر آن نظر هستند) تقریباً به صورت غیر آگاهانه ای در فرمول «اکو-مارکسیستی» دیگری یعنی «کار چیزی جز پدر ثروت نیست، اما طبیعت مادر آن است» نمودار می شود. در برابر لاسالیسم و پیروزی اش در برنامه گوتا و

پس از آن، در تمام جنبش کارگری، تأکید بر نقش طبیعت امر مثبتی بود، همانگونه که فروید حق داشت، در برابر قانون ناپلئون و ایدئولوژی پدر شاهی، این مطلب را یادآور شود که مادر نقشی معین در تولید جسمی و روانی انسانها به عهده دارد. متأسفانه، ما خوب می دانیم، که در پس این به رسمیت شناختن فرویدی مقام مادر، چه چیزی نهفته است. فروید در شعری با عنوان به Fliess، نوشته است: «درود بر پدر، که در نهایت امر توانست قدرت جنس ماده را مهار کند، تا سهم خویش را در اطاعت از قانون انجام دهد.» هراس من از این است که نزد خود مارکس نیز، طبق سنتی که دست کم به ارسطو میرسد، یعنی اینکه «ماده به شکل متمایل است و مادینه به نرینه»، نقش مادر-طبیعت، فقط به عنوان مفهومی که تحت فرمانبرداری قانون تغییر بخش پدر-کار است، به حساب آمده باشد.

امیدوارم که این سخنان به درستی دریافت شود. در اینجا قصد من دفاع از یک گرایش رادیکال زیست-محیطی عمیق (deep ecology) نیست. بلز پاسکال (Blaise Pascal)، مدتها قبل از رهبر بزرگ سیتل (Seattle)، این مطلب را یادآوری می کند که، نوع بشر بیش از حلقه زنجیری از بوم وسیع طبیعت نبوده، ولی تنها موجودی است که از طریق تفکر نائل به فهم طبیعت می شود، تنها موجودی است بر کره زمین، که مسئولیت کره زمین را عهده دار بوده و توانائی تغییر آن را به بهترین یا بدترین وجه داراست. می توان مثل سوفوکل (در آنتیگون) این جمله را تکرار کرد که: انسان بزرگترین نیروی خاکی طبیعت می باشد ولی قادر به انتخاب راه نیک و بد است. منظور من این است که تأکید از پیش مثبت مارکس بر توانائی های خلاقانه نوع بشر همراه با محدود کردن

نقد بر نظم موجود، بر شکل روابط بین انسان ها و پیش از هر چیز در تولید، بدون آنکه به نقد محتوای این تولید بپردازد، راه را برای گسست مارکسیسم از اخلاق، از سیاست دموکراتیک، و از زیست محیطی گشود.

راهِ فرمیستی

اصلاح مارکسیسم در امری چنین مرکزی، در عین حفظ غنای آن، امر ساده ای نیست. بنا به روال همیشگی انقلابات پارادیگماتیک، دو راه در مقابل ما وجود دارد: یکی راه تکامل محتاطانه که عبارت است از قطع شاخه های مرده یا بیمار، رقیق کردن فرضیات بیش از حد قوی و اضافه کردن تبصره های ثانوی به هسته مرکزی تغییر نیافته. راه دیگر، جایگزینی ریشه ای پارادیگم است، یعنی بازسازی ماتریالیسم، حول تنه مشترکی دیگر، با عناصر مأخوذ از ویرانه های پارادیگم قدیمی مارکسیستی، در کاربردی نوین.

صریحاً باید گفت که سرانجام فقط راه دوم رضایت بخش خواهد بود، اما هنوز طرح متقاعدکننده ای در این زمینه نیافته ایم (۷). به همین خاطر، فعلاً به نقد راه اول می پردازم، و سپس به برشماری تعدادی از مسائل خواهم پرداخت که باید حل گردد، تا بتوان مثلث مارکسی «ضد سرمایه داری، انقلاب پرولتاری، کمونیسم» را پشت سر گذاشت.

راه رفرمیستی، به صورت گسترده ای، توسط گروه های مارکسیستی بعد از وقایع ۶۸ که چشم های خود را بر واقعیت گشودند، اختیار شد. برای جادادن تمام جنبش های اجتماعی در نبرد پرولتاری بر علیه سرمایه داری و برای نیل به کمونیسم، کافی بود «جبهه های ثانوی»

خارج از تولید سرمایه داری را در نظر گرفت. برای وفادار بودن به پارادایگ مارکسی، باید ثابت می شد:

- که جنبش های اجتماعی در عمل بر ضد سرمایه مبارزه می کنند (در بعضی موارد نیز، باید به این مطلب که، این جنبش ها صرفاً با دولت سرمایه مبارزه می کنند، امری که ماهیت تقریباً هر جنبش اجتماعی است، بسنده می کردیم.)

- که این جنبش ها، خصوصاً در رابطه با شرایط تحمیل شده بر کارگران و زحمتکشان شکل گرفته و در نتیجه، تلاقی میان جنبش اجتماعی مزبور و جنبش کارگری، مناسب ترین مرجع برای رهبری جنبش است.

- که این رهبری پرولتری ضامن همگرایی جنبش های خاص با جنبش کارگری بوده و بنابراین در جهت منافع تاریخی نوع بشر حرکت می کند، چرا که کمونیسم عهده دار حل «تضاد ثانوی» که داو جنبش مزبور بوده، می باشد.

بدین ترتیب، جنبش های دهقانی، سپس جنبش های ضد مستعمره ای جهان سوم به سرعت به مبارزه کارگری ضمیمه شدند، و در سالهای ۷۰، جنبش فمینیستی ناگزیر شد در برابر «خط پرولتری» که سرانجام با تأخیر و به قصد تصاحب این جنبش، آن را به رسمیت می شناخت، واکنش نشان دهد و از استقلال خویش دفاع کند. امروز هم جنبش زیست محیطی، به نوبه خود، در چنین وضعیتی قرار دارد.

دقیق ترین بیان در این جهت، بی شک متعلق به جیمز اُکانر (James O'Connor) است. وی در کنار «تضاد اول» یعنی سرمایه و کار، «تضاد دومی» میان سرمایه و شرایط عمومی بیرونی تولید سرمایه داری قائل است، یعنی تمام چیزهایی که سرمایه داری قادر به تولید آن

نیست ولیکن برای بازتولیدِ خود به آن نیازمند است، از جمله نیروی کار، خدماتِ همگانی، طبیعت یا محیطِ زیست از پیش تولید شده و غیره. این بیان بسیار ترکیبی، این امتیاز بزرگ را داراست که در عین حال، هم تحلیلِ نظری و هم سیاستِ جنبش‌های اجتماعی را در چارچوبِ واحدی قرار می‌دهد. از آنجا که فهرستِ «شرایطِ بیرونی» به فهرستِ پولانی (C. Polanyi) در اثر وی یعنی تغییر بزرگ شباهت دارد، ج. اُکانر، این پارادایم مارکسی را «مارکسیست - پولانیست» می‌نامد. چرا که، ما با همان تنه‌های مشترکی روبرو هستیم که به آن شاخه‌های جدیدی، اضافه گردیده است. شاخه‌های اکوسوسیالیستی، فمینیسم طبقاتی و غیره.

در اینجا به نقدِ اولین نتایج اقتصادی که اُکانر از فرمول‌بندی خود استنتاج کرده، نمی‌پردازم. فقط به ذکرِ این نکته اکتفا می‌کنم که نتایجی که از نوع بحرانِ منتج از این دو تضاد (اولی بحرانِ تحقق (crise de réalisation)، دومی گرایشِ نزولی نرخ سود) می‌گیرد، به نظر شتابزده می‌رسد، چرا که به مرحله چندگانگیِ مدل‌های رشدِ سرمایه دارانه که می‌توانند متناوباً موجبِ تضعیف (contenir) یا تشدید (exacerber) هر کدام از این تضادها شوند، بی‌توجه است.

در اینجا تأکید من بیشتر بر نقدی اساسی است، که مانند هر رفرم پارادایماتیک از طریقِ پایه‌ای بالنسبه محکم، امکانِ بهره‌برداری را در یک برنامه تحقیقی، ایجاد می‌کند ولی به محدودیت‌هایی غیرقابل عبور که در تلاش‌هایی مشابه مشاهده گشته برخورد می‌کند. بدین ترتیب، فمینیست‌های چپ، به سرعت مشاهده کردند:

۱- که زنان در مبارزه‌شان، عمدتاً با سرمایه‌داری سروکار ندارند، بلکه مواجه با مناسباتِ ظالمانه‌ی ویژه‌ای هستند؛ علاوه بر آن، این

مناسبات به دورهء ماقبل سرمایه داری، یعنی پدرشاهی، جنس گرایی یا مفهوم سازی هایی دیگر برمی گردد.

۲- که زنان نمی توانند، به طور ویژه بر روی پشتیبانی طبقهء کارگر مرد که اغلب در مقابل آنها قرار می گیرد، حساب کنند.

۳- برنامه مارکسی کمونیسم، که در آن، تولیدکنندگان آزادانه با یکدیگر شریک می گردند، «صبح شکارچی و بعد از ظهر ماهیگیر و شب منتقد ادبی می شوند»، به نحوی شکفت انگیز مسائل مربوط به خانه و خانه داری را نادیده گرفته است.

خلاصه، پارادایم مارکسی گسترده، حتی اگر به صورتی صحیح، سودی را که سرمایه از قبل «شرایط بیرونی اش» می برد، توضیح دهد، برای تمایلات دیگر جنبش های اجتماعی حکم «تخت پروکوست» را داراست. [ن.ک. به توضیحات آخر کتاب.]

به همین علت است که در غیاب بازسازی یک الگوی تئوریک فراگیر، پیشنهاد می کنم که دست کم به صورت موقتی، به آلترناتیو پیشنهادی ج.اگانر توجه کنیم، یعنی نوعی «پولانیسم-مارکسیسم» که جنبش های مختلف اجتماعی خودمختار را، به شکل جنبش های دموکراتیک رادیکال در کنار یکدیگر و در مقابل تضادهای ویژه شان می نهد، و در همان حال، دست آوردها یا روح برخورد مارکسی را «به صورت منطقه ای» مورد استفاده قرار می دهد (۹). امری که آنچنان بدیهی هم نمی نماید. در اینجا سعی می کنم این امر را در ۳ مرحله پارادایم قدیمی یکپارچهء مارکسی نشان دهم، ضمناً به صورتی گذرا، به چند مسئله زیست محیطی می پردازم که به نظر میرسد، مارکسیسم توانائی پیش بردن آنها را دارد، بدون آنکه پاسخ آنها را درحال حاضر یافته باشد.

تحلیل اقتصادی بحرانهای زیست محیطی معاصر

اکولوژی سیاسی، در معنای مصطلح گسترده اش، به بررسی تضاد میان هر فرد با دیگران، در برابر محیط زیست می پردازد، محیط زیستی که خود حاصل فعالیت همگان و نیز شرط آن است. یک راه بندها، جاده، به هنگام تعطیلات، نمونه عالی یک بحران کوچک زیست محیطی محلی است. محیط زیست هر فرد، شامل اندازه جاده، مجموعه دیگر اتومبیل ها و آلودگی هوایی است که از آنها حاصل می شود. طبعاً این شرایط، شدیداً تحت فراتعین روابط سرمایه داری قرار دارد، ولی به این روابط خلاصه نمی گردد. یعنی این تضاد میان تولید سرمایه داری و محیط بیرونی اش نیست. مجموعه این اقدامات تنظیم کننده ممکن برای حل بحران، از برقراری نرخ راهداری، افزایش قیمت بنزین، عریض کردن جاده ها یا احداث یک خط راه آهن شروع شده و به کاهش زمان کار و پشت سر گذاشتن تضاد میان «زمان اجباری/ زمان اختیاری» می رسد. مجموعه این اقدامات تنظیم کننده (régulation)، در برخی از موارد بر دیگر انواع متعارف تنظیم تضادهای «افقی» (یعنی نه تضادهایی که حاکمان را در برابر محکومان، بلکه تضادی که هرکس را در برابر اجتماع قرار می دهد) منعکس می شود. بازار، قانون، دموکراسی، روشهای گوناگون این تنظیم هستند.

توجهمان را هرچه بیشتر روی عامل تنظیم کننده ای که بهتر از هر عامل دیگر مورد بررسی مارکس قرار گرفته است متمرکز کنیم، یعنی بازار و نظریه ارزش. نظریه مارکسیستی در این باره، نقطه شروع خوبی است، ولی به تدریج که مبارزات زیست-محیطی افراد را مجبور به

در نظر گرفتن هزینه بیرونی فعالیت شان می کند، قیمت ها هر چه بیشتر از مناسبات ارزش، یعنی «زمان کار اجتماعاً لازم» منحرف می شوند. دقیق تر بگوییم همین «زمان اجتماعاً لازم» است که هرچه کمتر می تواند از ملاحظات صرفاً فنی استنتاج شود. این انحراف می تواند مطابق برخورد مارکس به شرطی که در تئوری شکل-ارزش، یعنی «زبانی که کالاها به آن تکلم می کنند» جدی گرفته شود. مرحله اول، در [روند] «تحول ارزش به بهاء»، توسط مارکس بررسی گشته و به وضوح عاری از نکات لاینحلی است که در سالهای ۱۹۷۰ (۱۰) برخی بر آن تأکید داشتند. البته میتوان، رانت، مالیات اجتماعی و مالیات محیط زیست و غیره را در بطن این تغییر گنجاند. اما خیلی زود متوجه خواهیم شد که آنچه کالا به ما می گوید دیگر آنقدرها کمیت کار نهفته در آن نیست، بلکه بیش از پیش، بخواد یا نخواهد، مالیات زیست محیطی، بیمه های اجتماعی که تولیدکنندگان کالا از آن برخوردار می شوند یا نمی شوند و غیره در آن هست.

خلاصه اینکه، چیزی که کالا امروز به ما می گوید، و امیدوارم که هرچه بیشتر نیز در آینده ابراز کند، احترامی است که یک جامعه برای آسایش اعضایش قائل است و احتیاطی است که در حفظ و اداره میراث مشترک بشریت به خرج می دهد. در یک کلام، بسوی مفهوم «ارزش موجه» می رویم. این نشانه، به نوبه خود، شرایطی را که یک جامعه در آن می تواند تولید کند، چگونه تعیین می کند؟ قطعاً، بازار، بدون قدرت قانونی که خود برحسب مسؤلیت شهروند-تولیدکننده-مصرف کننده استوار بوده، جوابگوی این نیاز نمی باشد. این ظهور ناگهانی ارزش های اجتماعی، زیست محیطی، سیاسی و حتی اخلاقی (éthique) در بطن روابط اقتصادی، چه نقشی در تضعیف یا تحکیم ثبات سرمایه

داری دارد؟ دورانِ درازمدت ثبات کینز-فوردی را در نظر داشته باشیم و از پاسخی عجولانه [به سؤالِ بالا] خودداری کنیم.

«انقلابِ پرولتری» (یا لاقلاً، نقشِ محوریِ تولیدکنندگانِ حقوقِ بگیر در تغییراتِ اجتماعی)

ناکامی امیدهای پرولتاریایی را مورد تمسخر قرار دادن، یا یادآوری این سخن پولانی، که می‌گوید: زنان و مردان نه صرفاً به عنوان تولیدکنندگان، بلکه «همچون شهروندان، سیرو سیاحت کنندگان یا عشاق» وارد مبارزه می‌شوند، کار ساده‌ای است. ولی بهتر است که اول به گفته مارکس، که بسیار بجاست (یعنی می‌تواند مجدداً مورد استفاده قرار گیرد) دقت کنیم. او می‌گوید، مهمترین خطری که متوجه مناسبات تولیدی سرمایه داری است، شورش علیه استثمار کار است. اما امروز، حتی اگر بپذیریم که این مبارزه در بطنِ رنگین کمانِ جنبش‌های رهایی بخش، صرفاً مبارزه‌ای است در میان دیگر مبارزات، مجبوریم که شکستگی خود حلقه «سرخ» را در نظر داشته باشیم. چهره‌ء اساطیری عامل تغییر اجتماعی از نظر مارکس («پرولتاریا») حداقل در سه نقطه در هم شکسته شده است.

- برخلاف پیشگویی مارکس، که تا سالهای بحرانِ فردیسم صحت داشت، امروز در جوامعی که رهبری رقابت جهانی را در دست دارند با سیرقه‌فرایی درزمینه «انقیادِ واقعی کار در برابر سرمایه»، «از دست رفتن مهارت کارگری»، «تنزل هر نوع کار به کار ساده» روبرو هستیم. ژاپن، کشورهای جبالِ آلپ و اسکاندیناوی رقابت خود را بیش از پیش بر یک

مصالحه میان وجوه یدی، وجوه تکراری کار و وجوه فکری و ابداعی آن، بنا می کنند. این خیر خوشی است، ولی به این معنی نیز هست که مفهوم از «خود بیگانگی» باید مجدداً مورد بررسی قرار گیرد. عقب نشینی از خود بیگانگی در جریان تولید، همانطور که آندره گرتز (۱۱) یادآوری میکند، راه را برای این سؤال، یعنی «معنی» خود تولید باز می گذارد، ولی این امر برای بخش حقوق بگیران ذینفع، که جواب خویش را در پشت سر گذاردن مناسبات کارمزدی می بینند، امری بدیهی نیست. زبان ستایشگرانه بورژوازی از این مطلب استفاده کرده با فراموش کردن ابعاد دیگر مؤسسه (Entreprise) یعنی استثمار و رقابت، تأکید بر وجوه «شناسایی» (cognitif)، «تعاونی» (coopératif) آن دارد. مسئله اینجاست، که این مطلب صرفاً ایدئولوژیک نبوده و مربوط به واقعیت «جهان ملموس» برای کارگران متخصص می باشد. چیزی که سندیکالیسم سنتی را در بحران قرار داده و سؤالات بغرنجی را مطرح می کند، این است که، «آیا باید با محافل کیفیت (cercle de qualité همکاری کرد؟ و در مقابل چه؟» و غیره.

- بر خلاف تمام تحلیل های مارکس، امروز «قدرتهای فکری کار» دیگر «در برابر» اکثریت حقوق بگیران قد علم نمی کنند. این اکثریت، امروزه صرفاً به کارکردن با علائم می پردازد یعنی تبدیل به عامل هایی گشته اند که کمابیش تحت سلطه سرمایه داری اند و از فرآیند تغییر خارج گشته اند. پس «رفقا، کلمه کارگر» چه معنی میدهد؟ امروز چیزی که در مقابل سرمایه قرار گرفته، حقوق بگیران اند و نه طبقه کارگر. اگر حقوق بگیر، دیگر در جریان تولید دخالتی ندارد، پس تمام خصائص (propriétés) مفروض آن نیز در چارچوب ماتریالیسم تاریخی از بین

رفته یا احتیاج به تعریفی مجدد دارد. آیا بایستی همانطور که هابرماس پیشنهاد می کند، پارادایم ارتباطات را جایگزین پارادایم تولید نمود؟ چنین تلاشی میسر است، ولی فقط بازسازی ای ناکامل خواهد بود، زیرا صدها میلیون کارگر زن و مرد در اقصی نقاط جهان باقی خواهند ماند که به متعارف (کلاسیک) ترین نحو، تحت حاکمیت سرمایه هستند. اما واقعیت این است که «دست اندر کارانِ علائم» در حال حاضر پایه اصلی جنبش های زیست محیطی می باشند.

- بر خلاف تحلیل های مارکس، سرمایه دیگر به تمام پرولتاریایی که در اختیار داشته نیاز ندارد، (یعنی به تمام کسانی که به دلیل نداشتن وسیله تولید، امکان شرکت در تولید کالایی را به شکل خود مختار دارا نیستند). این تصور که، همه کارگران عاقبت حقوق بگیر می شوند، یا اینکه «ارتشِ ذخیرهء کار» می باشند، فقط در نظام انباشت عمدتاً گسترده موجه می باشد. هنگامی که انباشت به صورتی عمدتاً فشرده انجام می شود، و در غیاب بازتوزیع بهرهء حاصل از بازدهی، تولید سرمایه داری به هیچ وجه دلیلی برای انطباق حرکت خود بر عرضه کار ندارد. راه فوردی مبنی بر رشد بی نهایت مصرف توده ای، هم توسط موانع روند بین المللی شدن، هم توسط تورم ترکیب آلی سرمایه یا بحران زیست-محیطی مسدود گشته است. بالاخره اینکه، تکامل کنونی طبقهء حقوق بگیران، بخش هرچه عمده تری از پرولتاریا را هر چقدر هم که حقوقشان پایین باشد، بدلیل نداشتن تخصص، به صورتی ساختاری بی فایده می کند. بدین نحو، در کنار فرد حقوق بگیر و نه الزاماً در اتحاد با او، چهرهء نوینی پدیدار می گردد که طرد شده نام دارد.

آرتور لویس، سال ها پیش، از وفور بی حساب عرضهء کار در جهان سوم سخن می گفت ولی هم اکنون شاهد گسترش آن در

کشورهای سرمایه داری پیشرفته هستیم. در چنین شرایطی استدلال کینزی دائر بر «مبارزه برای حقوق، مبارزه برای کار است» هم دیگر دوام نمی آورد. «حقوق بگیران» و «مطرودین» طبعاً دیگر نمی توانند خود را به مثابه يك صف واحد در برابر «آنها» یعنی سرمایه داران به حساب بیاورند. در این بازی، دست کم، سه طرف وجود دارد و سازش میان سرمایه و حقوق بگیرانِ متخصص، به ضررِ مطرودین، کاملاً قابل تصور است. از اینجاست که بحثِ مربوط به «تقسیم کار» که اکولوژیستها حامل آن هستند، اینقدر بجاست. بحثی که مبارزه و سازش را نه فقط میان «آنها و ما»، بلکه به درون آنچه در گذشته «پرولتاریا» نامیده می شد نیز می برد. حال آنکه، نقشِ نجات بخشِ پرولتاریا از نظر مارکس بر این استوار بود که پرولتاریا، «هیچ نفعِ خاصی که از آن دفاع کند» نداشته، و در «مبارزه جهت فتح جهان، چیزی جز زنجیرِ خود را از دست نمی دهد». امروز دنیایی که مطرودین می طلبند، دنیای مزدبگیران است (مزدبگیرانی که نگرانِ از دست دادن مزدشان هستند) و درست به همین دلیل که از دنیای مزدبگیران طرد شده اند، هیچ وسیلهء فشاری بر سرمایه ندارند.

در پایان این بخش دوم باید گفت که پرولتاریا، «این نیروی رهبری کننده» براندازی نظم موجود (از نظر مارکس)، دیگر نیروی منحصر به فرد و حتی عمده برای تغییر اجتماعی نبوده، بلکه به کلی از هم پاشیده است. دیگر دورهء تعیین هویت واحد «پرولتر-حقوق بگیر-کارگر» به پایان رسیده و ما با گوناگونی عمیق شرایط، منافع و تمایلات روبرو هستیم. مارکسیسم به این نوع مشکلات عادت داشته (مشکل «بنای وحدت توده ای»)، اما وحدتی که در گذشته نقطه اتکای آن به شمار می رفت، در حال حاضر به پایه ای بسیار شکننده تبدیل گشته است. این بدین معنی نیست

که «اکولوژی، بر خلاف سوسیالیسم، نمی تواند پایگاهی اجتماعی بیابد»، بلکه منظور این است که باید همچون دموکراسی در دوره انقلاب فرانسه، برای خویش پایگاه اجتماعی چندگانه ای بیابد، و نه اینکه مستقیماً از منافع کوتاه مدت و حتی «تاریخی» این یا آن دسته نشأت بگیرد.

افق کمونیسیم

حتی اگر فرجام شناسی (eschatologique) مارکسی را رد کنیم، این ایده که مقاومت در برابر ظلم، به نحوی منفی تصویر هدف نهایی را تعیین می کند، یکی از نقاط قوت هر ماتریالیسم انتقادی، دیالکتیکی و تاریخی گراست. مضافاً بر اینکه تمایز میان «رُفرم و انقلاب» هر چه نامحسوس تر می شود. محتوای ایده آل، دیگر به یک دوره «بعدان انقلاب» موقوف نشده و به شکل نوعی «اصلاح طلبی رادیکال» بیش از پیش در جریان مبارزات امروز به چشم می خورد. حال آنکه، بسیج شدن، مبارزه کردن و مردن به خاطر معیار «موجه بودن» (soutenabilité) که طرفداران محیط زیست آن را می پسندند، کار مشکلی است. این امر که نه اکولوژی سیاسی و نه افکار عمومی، تمایلی به تصاحب نام زیبایی «کمونیسیم» ندارند، از کجا ناشی می شود؟ یکبار دیگر از پاسخ بیش از حد بدیهی ای که ترانزنامه تأسف بار کمونیستی، که واقعاً وجود داشته به ما خواهد داد، احتراز کنیم و رو به سوی آینده امیدهامان باشیم.

مارکس در تلاش تعریف محتوای کمونیسیم، همواره کم و بیش در جستجوی چیزی بر خلاف از خود بیگانگی موجود بوده است. «وفور...، الغای تمام طبقات...، تبدیل شدن کار به اولین نیاز حیاتی...، پایان تبعیت

از تقسیم کار...» و دست آخر «به هرکس بنا به نیازش، از هر کس بنا به توانش». اصلی بسیار غنی که اگر مارکسیستها بخواهند به کمک اکولوژی سیاسی بشتابند، باید به بازبینی فوری آن بپردازند.

اولین مشکل، از فرمول عجیبی ناشی می شود که اجتماع را با محتوایی که بیانگر فردگرایی شدیدی است، تعریف می کند. مطمئناً «کمونیسم» در نظر مارکس، مالکیت مشترک بر وسائل تولیدی را تداعی می کند که بنا به عقیده او برای تضمین آزادی و مسئولیت افراد کافی خواهد بود. حال آنکه، امروز بعد از یک قرن شکست انواع ممکن مالکیت جمعی، «مالکیت مشترک» اهمیت خود را از دست داده است، چرا که بسیار قبل از طرح «تئوری های agence» [مربوط به نظرات «هایک» (Hayek) و دیگران از مکتب اتریشی]، شارل بتلهایم (۱۲) نشان داده بود که مناسبات مالکیت به مسائل اصلی ای، چون مسائل مربوط به مناسبات قدرت میان افراد در واحدهای تولیدی، یا مناسبات قدرت میان واحدهای فردی، نمی پردازد. متقابلاً تعریف فردگرایانه از کمونیسم به مسائلی که از امروز مطرح شده اند، از قبیل ساختمان اجتماعی «ظرفیت های» فردی، یا تعریف جمعی «نیازهای» مشروع، کم بها می دهد. این دو وجه تعریف را با دقت بیشتر بررسی کنیم.

اصل «به هر کس به اندازه نیازش» اصلی بود که به خوبی هدف نهایی جنبش کارگری را با مبارزات سندیکایی روزمره پیوند می زد. به این ترتیب با پافشاری برخواست های مربوط به افزایش دستمزد، در جهت کمونیسم هم مبارزه می شد! حال آنکه امروز اکولوژی به ما می گوید هم اکنون نیز حقوق بگیران، در کشورهای پیشرفته، بطور متوسط بیش از آنچه به لحاظ زیست-محیطی، برای اکوسیستم جهانی موجه است، برای ارضای «نیازهایشان» به دست می آورند. کاش همه قبول

کنند که یک بنگالی همان نیازهایی را داراست که یک کارمند شمال آمریکایی! ارزش های اکولوژی سیاسی (همبستگی، زندگی مشترک، مسئولیت) دیگر نمی تواند به تعریف فکر نشده ای از «نیازها» بسنده کند، و از این رو با ایدئولوژی سندیکایی سنتی به تصادم کشیده می شود. اما اگر برعکس، بپذیریم که دهقانان ماقبل سرمایه داری و خلقهای بومی، نیازهای اساساً گوناگونی را که [برای اکوسیستم جهانی] موجه هستند، حفظ کرده اند، آنگاه قدم را در راهی می گذاریم که در آن جهان رؤیایی، چندین مدل «مردم رُشدی» (ethnodéveloppement) گوناگون را با یکدیگر آشتی می دهد، ولی آنگاه باز مسئله گذار آزادانه افراد (و از آن جمله زنان و جوانان) از یک مدل به دیگری مطرح شده و در نتیجه ضرورت تنظیم آن پیش می آید.

اصل «از هرکس به قدر توانایی اش» نیز به همان نسبت مبهم است. این اصل را می توان به مثابه انتقادی نسبت به رانت بگیران (rentiers) در نظر آورد، اما اگر در نظر داشته باشیم که اقشار مسلط، یعنی کادرهای جوان (yuppies) و بازرگانان و ارباب صنایع، همواره متهم اند که کار را که خود به منبعی کمیاب تبدیل گشته، قبضه کرده اند، آنگاه جمله بالا کاملاً نامربوط خواهد بود. با کمی اغماض می توان پذیرفت که منظور مارکس از این اصل این بوده، که تقاضای بی حد و حصر ناشی از اصل «به هرکس به اندازه نیازش»، در مقابل خود، عرضه نامحدودی خواهد یافت، چرا که فعالیت اصیل و خلاق، تبدیل به «اولین نیاز حیاتی» گشته است. این فکر در محور سوسیالیسم تخیلی قرار دارد، یعنی انسانها همواره به این تمایل خواهند داشت، که خود را در تولیدات خویش بیان کنند. این تفکر، توسط تحقیقات اجتماعی-تحلیل گرایانه، ژرار مندِل نیز تقویت شده و در ارزش «خودمختاری» که

اکولوژیستها پیش کشیده اند بیان می شود.

اما مسئله این است که این تمایل به بیان کردن خود در «عمل- قدرت»، یا «به چشم دیدن نتایج کار خویش»، به هیچ رو، در یک طرح تشکیلاتی جمعی تولید بیان نمی شود، بلکه خیلی بیشتر، خود را در نوعی پیشه وریِ عمومیت یافته، که نخستین آنارکو-سندیکالیستهای پرودنی در رؤیای آن به سر می بردند، بیان می گردد. دست آخر، انسانها تلاش دارند که به ازای ارائه آزادانه توانایی های خود و به رسمیت شناخته شدن اجتماعی این توانایی ها، جامعه و وسائل معیشتی مناسب در اختیارشان بگذارد. چنین خواستی را می توان در چارچوب نوعی کارمزدی نوین یا کار مستقل هدایت شده از طریق گفتگوی جمعی تدوین نمود.

مسئله زمانی پیچیده تر می گردد، که به این نکته بیاندیشیم که هنوز، اکثریت ساعات کار انسانی توسط زنان، در متن روابط پدرسالارانه انجام می شود. این روابط که بصورتی بسیار انحرافی از ملغمه ای از پیوندهای عاشقانه و روابط ظالمانه شکل گرفته، حتی امروز نیز به نیازهایی بسیار بنیادین پاسخ می گوید. اما رشد جنبش فمینیستی، آنها را به شدت زیر ضربه قرار داده است. در جامعه ای کاملاً رها شده از این مناسبات، نیازهای مزبور از میان نمی روند. تا ۱۰ سال دیگر در فرانسه ۱۵۰۰۰۰ زن و مرد که سنشان از ۱۰۰ تجاوز می کند وجود خواهند داشت و دختران ۸۰ ساله آنها توان تروخسک کردن شان را دارا نخواهند بود. حتی نوه های دختر ۶۰ ساله آنان نیز، که پس از عمری مبارزه فمینیستی، به حق بازنشسته شده اند، دیگر چنین نخواهند کرد. پس از کدام «توانایی ها» باید بهره گرفت؟ در چنین وضعی نمی توان با دمیدن در بوق «شغل های دم دست» یا بد و بیراه نثار کردن به

«کارهای جزء» بحث را به پیش برد، بلکه باید به تدوین «بخش خدمات مفید به لحاظ زیست محیطی و اجتماعی»، در چارچوب «جامعه مرفه» (Communauté-Providence) پرداخت. عرصه برای ساختمان کمونیسم اکوفمینیستی بسیار باز است.

این بررسی اجمالی و موضعی مسائل مارکسیسم در مقابل چالش های جنبش های نوین اجتماعی، به ویژه زیست محیطی، به متلاشی کردن منظم مارکسیسم شبیه است. ولی مقصود من ابدأ چنین چیزی نبوده و بازهم تکرار می کنم که میراث مارکسیسم ابزارهای گرانمایی، برای بررسی مسائلی که به هر صورت دیر یا زود مطرح خواهد شد، به ما اهدا کرده است. تأسف بار خواهد بود اگر ما که مبتدیانی بیش نیستیم، از روش و مفاهیمی که به دست یکی از بزرگترین نوابع اندیشمند پرورده شده، در حل این مسائل، چشم پوشی کنیم.

ترجمهء لادن قائم مقام

پاورقی‌ها:

- ۱- من در اینجا از واژهء پارادیگم به روال کوهن (Kuhn) استفاده می کنم، یعنی چارچوب نظری ای که مستعد رشد و تنوع باشد، مانند یک درخت با شاخه هایی که از یک تنهء مشترک منشعب می شوند. [برای توضیح بیشتر، ن.ک. به توضیحات آخر کتاب - م.]
- ۲- در اینجا خیلی سریع، یکی از مقالات گذشتهء خود، «سرمایه داری و جنبش کارگری، شباهت ها و تمایزها» را که در مجلهء Politis ش ۱، ۱۹۹۲ منتشر شده، تلخیص می کنم.
- ۳- یادآوری می کنیم که کمونیسم از نظر مارکس یعنی آن جنبش

واقعی که وضع موجود را بر می اندازد.

۴- نه مارکسیست ها و نه طرفداران محیط زیست همهء تاریخ را به رابطهء مادی بین انسان و طبیعت تقلیل نمی دهند. مسلم است که طرفداران محیط زیست همان بیان «ضد ماتریالیسم عامیانه» مارکس و انگلس را تکرار می کنند ولی این امر مانع از آن نیست که هرکدام از طرفین همین رابطهء مادی را عمده کنند و درک خود را از جهان حول همین محور سازمان دهند.

۵- یعنی دو تحقق از «اصل امید» ارنست بلوخ که خود هستهء نهایی مارکسیسم را تشکیل می دهد. ن.ک. به مقالهء اینجانپ «بحران های مارکسیسم: از تئوری اجتماعی تا اصل امید» در کتاب «پایان کمونیسم؟ امروزی بودن مارکسیسم؟»

“Les crises du marxismes: de la théorie sociale au principe d’espérance” (dans Bidet et Texier (Ed), Fin du communisme? Actualité du marxisme?, PUF

۶- «مارکسیسم و مرزهای طبیعی، نقد و بازسازی زیست محیطی»

New Left Review ش/۱۷۸، سال ۱۹۸۹، ترجمه شده در Actuel Marx، ش/۱۲، سال ۱۹۹۳.

۷- جایگزین کردن پارادیگم کار با پارادیگم های دیگر از جمله زبان (langage)، انرژی یا کِهولت (entropie) همواره توجهم را به خود جلب کرده اما قانع نمی کند.

۸- ن.ک. به ج. اُکائُر (J. O’Connor) «دومین تضاد سرمایه داری: علل و نتایج» ۱۹۹۰، ترجمه شده در Actuel Marx شماره ۱۲، ۱۹۹۳.

۹- من در جای دیگری تشریح کرده ام که ارزش های مشترک برای

این جنبش های اجتماعی واقعاً يك «پارادایم جامعگی» (paradigme sociétal) (و نه تئوریک) است که حق دارند آن را «زیست محیطی» بخوانند یا دست کم آن را با رنگ سبز مشخص کنند. ن.ک. به دو کتاب من Choisir l'audace («گزینش جرأت») و Vert-espérance («امید سبز») انتشارات لادکوورت:

۱۰- ر.ک. به کتاب من Le Monde enchanté «جهان شیفته»،

انتشارات Maspero/La Découverte، ۱۹۸۲ پاریس.

۱۱- ن.ک. به آندره گرتز: «دگردیسی کار، جستجوی معنی»

André Gorz, Métamorphose du travail, quête du sens, Paris, Galilée, 1988.

۱۲- شارل بتلهایم: «محاسبه اقتصادی و اشکال مالکیت» (به

فارسی هم به ترجمه سعید سجادیان از سوی انتشارات پژوهشگران منتشر شده است، تهران، ۱۳۵۸)

Charles Bettelheim, Calcul économique et formes de propriétés, Paris, F. Maspero, 1970.

دیالکتیک مارکسیستی پیشرفت و داو

کنونی جنبش های اجتماعی

(از کارل مارکس تا امیلیانو زاپاتا)

میکائل لوی (*)

در این پایان قرن بیستم، ایدئولوژی پیشرفت، مدرنیزاسیون و گسترش (بازار و تولید)، بیش از هر زمان دیگر، برای مشروع جلوه دادن چنان نظامی به کار می رود که مبتنی ست بر سلطه شمال بر جنوب، انباشت نامحدود سود در دست مشتى از نخبگان و تخریب فزاینده ی محیط زیست. هرگونه استناد به ارزش ها و معیارهای غیر تجاری، «کهنه و منسوخ» و «مانعی در راه مدرن سازی» (modernisation) به شمار می آید.

مارکسیسم در کجای این وضعیت جای می گیرد؟ و از کدام يك از ابزارهای تئوریک آن می توان برای دریدن این ماسک جدید بت وارگی (فتیشیسم) کالایی استفاده کرد؟ کدام يك از جنبه های میراث مارکس، آن را در برابر مولد گرایی، آسیب پذیر می کند؟ و سرانجام، در باره جنبش های اجتماعی که در برابر توسعه طلبی مدرنیزه کننده ی سرمایه مقاومت می کنند، چه فکری باید کرد؟

غالباً مارکس را به عنوان اندیشمندی معرفی می کنند که زندانی ایدئولوژی پیشرفت قرن نوزدهم است. این اتهام، در این شکل کلی، خالی از دقت است. در اندیشهء مارکس، مفهومی دیالکتیکی از پیشرفت وجود دارد که جنبهء شوم مدرنیتهء سرمایه دارانه را در نظر می گیرد و این امر، درک او را به طور ریشه ای از بینش های ساده لوحانه (مانند کندورسه) یا مداحانه (مانند اسپنسر) مبتنی بر بهبود تدریجی و مقاومت ناپذیر زندگی اجتماعی به یمن تمدن مدرن متمایز می سازد. اما این را هم بگوییم که این دیالکتیک ناقص است و همیشه از قید نوعی غایت شناسی

(téléologie) آزاد نیست. واقعیت این است که در اندیشه مارکس، بین دو مفهوم مختلف **دیالکتیک پیشرفت** تنش وجود دارد:

مفهوم نخست عبارت است از دیالکتیک هگلی که غایت‌مندانده و بسته، و دارای گرایش اروپا-محوری ست. هدف غائی، ضروری و گریز ناپذیر «رویدادهای تاریخی» را همچون مراحل از پیشرفت حلزونی و تصاعدی مشروعیت می بخشد و «حیله عقل» از آن تئودیسه [واژه یونانی به معنی توجیه نیکی و عدل الهی از طریق به کار بردن دلایلی علیه شر] می سازد و راه را برای تشریح و گنجاندن هر حادثه ای (حتی بدترین آن) در حرکت برگشت ناپذیر به سوی آزادی می گشاید.

این شکل از دیالکتیک بسته را که غایت آن از پیش تعیین گردیده، در برخی از متون مارکس می توان مشاهده کرد که ظاهراً رشد نیروهای مولد را (که از متروپل های بزرگ اروپایی برآمده) از این جهت که ما را مستقیماً به سوی سوسیالیسم هدایت می کند، با پیشرفت یکی گرفته است، کافی ست به مقالات او در باره هند (۱۸۵۳) توجه کنیم. بر خلاف کسانی که به تمجید از استعمار بر می خیزند، مارکس به هیچ رو فجایع سلطه غرب را سرپوش نمی نهد: «فلاکتی که انگلیس ها بر هندوستان تحمیل کرده اند، فلاکتی ست بی نهایت شدیدتر از رنجی که هندوستان قبلاً می کشید و با آن اساساً تفاوت دارد». سرمایه داری با نابودی بافت اجتماعی سنتی، نه تنها «پیشرفت» اجتماعی به بار نیاورده، بلکه شرایط زندگی مردم را وخیم تر کرده است. اما در آخرین تحلیل، علیرغم جنایت هایی که انگلستان مرتکب شد، با وارد کردن نیروهای تولیدی به هند و به راه انداختن يك انقلاب اجتماعی حقیقی، در وضعیت اجتماعی راکد آسیا، خود «ابزار ناآگاه تاریخ» بود. (۱)

در مقاله دوم، تحت عنوان: «نتایج آتی سلطه انگلیس بر هند»، مارکس شیوه کار خود را به وضوح بیان می کند: «تسخیر هند به دست انگلیس ها عمق ریاکاری و بربریت موجود در کنه تمدن بورژوازی» را در عریان ترین شکل خود نشان می دهد. با وجود این، انگلستان رسالتی تاریخی و پیشروانه را به انجام رساند، تا آنجا و از این جهت که «صنعت و بازرگانی بورژوائی شرایطی مادی را برای جهانی نوین» یعنی سوسیالیستی «به وجود آوردند». نتیجه گیری مشهور این متن، هم عظمت و هم محدودیت های این شکل نخستین «دیالکتیک پیشرفت» را به طور

کامل و فشرده بیان می کند:

«پیشرفت انسانی، تنها هنگامی به چهره کریه بتی که جز در کاسه سرِ قتل عام شدگان شراب نمی نوشید، دیگر شباهت نخواهد داشت.» که يك انقلاب بزرگ اجتماعی نتایج يك عصر بورژوازی، بازار جهانی و قدرت های تولیدی مدرن را در اختیار بگیرد و آن ها را تحت کنترل مشتركِ پیشرفته ترین ملت ها قرار دهد. (۲)

مارکس به روشنی، ماهیت متناقض پیشرفت سرمایه دارانه را درک می کند و به هیچ رو جنبهء شوم آن و ماهیت بت گونه آن را که قربانی انسانی می طلبد، فراموش نمی کند، ولی به این نکته نیز باور دارد که رشد بورژوازی نیروهای مولد در سلطهء جهانی (که توسط يك قدرت صنعتی چون انگلستان ارتقا یافته)، در تحلیل نهایی، تاریخاً پیشروانه (یعنی سودمند) است، از این جهت و تا آنجا که راه را برای «انقلاب بزرگ اجتماعی» هموار می سازد. (۳)

این نوع استدلال غایت شناسانه و اروپا محورانه که در نوشته های مارکس کم هم نیست، بدون شك، پایهء نظریه ای قرار گرفته است که به «مارکسیسم ارتدکس» انترناسیونال دوم معروف شد. درکی که مفهوم جبرگرایانه ای از سوسیالیسم دارد و آن را همچون نتیجه ناگزیر رشد نیروهای مولد (و در تضاد فزاینده با مناسبات سرمایه دارانه تولیدی) می داند. استدلال فوق امکان ظهور برخی تئوری های «مارکسیستی» را نیز فراهم آورد که ماهیت «پیشروانه» توسعه طلبی استعماری یا امپریالیستی را توجیه کنند، از طرفداران سوسیال دموکرات «استعمار کارگری» گرفته، تا دفاعی که اقتصاد دان انگلیسی بیل وارن (که خود را به مارکس نسبت می دهد) از نقش مفید امپریالیسم نموده است. بالاخره اینکه استدلال مزبور توانست مورد استفاده مولد گرایی استالینی قرار بگیرد که «رشد نیروهای مولد» و نه کنترل دموکراتیک اقتصاد به دست کارگران (travailleurs) را معیار «ساختمان سوسیالیسم» می دانست.

منطق اینگونه نگرش به تاریخ را در چند جمله طنز آمیز که مورخ بزرگ مارکسیست انگلیسی، ای. پی. تامپسون نوشته، می توان خلاصه کرد:

«شمار کسانی که امپراطور کشته، هر اندازه هم که باشد

تاریخدان علمی

(با همه توجهی که به تضادها دارد)

باز هم تأیید می کند که نیروهای مولد افزایش یافته اند.» (۴)

اگر این فلسفه «پیشرفتگرا» که رنگ جبرگرایی و اقتصادی گرای (économiste) دارد، می تواند به برخی از نوشته های مارکس متوسل شود، کمترین چیزی که می توان گفت این است که نوع دیگری از «دیالکتیک پیشرفت» در اندیشه او وجود دارد که انتقادی، غیر غایت‌مندان و اساساً باز (ouverte) است. منظور این است که در آن واحد، به تاریخ، هم به مثابه ی پیشرفت و هم به مثابه فاجعه بیندیشیم، بی آنکه یکی از این دو جنبه را بر دیگری ترجیح دهیم، چرا که فرجام این فرایند تاریخی از پیش تعیین نشده است. تفسیری از فردریک جیمسون در باره «مانیفست کمونیست» به خوبی به این روش توجه دارد: «مارکس قویاً انجام کاری ناممکن را از ما می طلبد، یعنی به این توسعه [سرمایه دارانه - م. لویی]، در آن واحد، هم با دیدی مثبت و هم با دیدی منفی بیندیشیم. یعنی چنان اندیشیدنی که قادر باشد خطوط کاملاً بارز و شوم سرمایه داری و نیز تحرك فوق العاده و آزاد سازنده ی آن را همزمان، در يك اندیشه درك کند، بی آنکه به نیروی یکی از این دو دآوری کم بها دهد. از ما انتظار می رود ذهن خود را تا نقطه ای ارتقا دهیم که امکان داشته باشد بفهمیم که سرمایه داری در همان حال که بهترین چیزی ست که نصیب نوع بشر شده، بدترین هم هست.» (۵)

این دیالکتیک را، مثلاً در برخی از مقاطع کاپیتال می توان دید، آنجا که مارکس می گوید در سرمایه داری «هر پیشرفت اقتصادی، در همان حال، يك فاجعه اجتماعی ست». یا در جای دیگر که تولید سرمایه داری را همان اندازه نسبت به موجودات انسانی خشن و بی رحم می داند که نسبت به خود طبیعت:

«بدین ترتیب، هم سلامت جسمی کارگر شهری و هم زندگی معنوی زحمتکش روستایی را ویران می کند. هر گام که به سوی پیشرفت کشاورزی سرمایه دارانه برداشته شود، هر موفقیتی در حاصلخیزی کوتاه مدت به دست آید، همزمان، موجب گسترش ویرانی منابع دراز مدت این حاصلخیزی نیز هست. هرچه يك کشور، مثلاً ایالات متحده شمال آمریکا، بر پایه صنایع بزرگ توسعه یابد، فرایند نابودی سریع تر انجام می شود. بنا بر این، تولید سرمایه داری تنها در شرایطی تکنیک و ترکیب فرایند تولید اجتماعی را رشد می دهد که همزمان با آن، دو منبعی را که از آن ثروت بر می خیزد، یعنی زمین و کارگر را فرسوده می کند.» (۶)

در چارچوب این نوع نقد از ماتریالیسم تاریخی که از بینش تک خطی پیشرفت گسست کرده است، تمدن بورژوازی مدرن، در مقایسه با جوامع پیش-سرمایه داری، در آن واحد، هم پیشروی ست و هم عقبگرد. توجه مارکس و انگلس به تحقیقات مورر یا مورگان در باره شکل بندی جماعت های «ابتدائی»، از قبایل «ایروک» گرفته تا «مارش» ژرمنی، از همینجا ناشی می شود. این ایده که برخی از کیفیت های انسانی کمونیسم مدرن را در «کمونیسم ابتدائی» می توان یافت که توسط تمدن مبتنی بر مالکیت خصوصی و دولت نابود شده اند، یکی از مضامین نوشته های آنان است.

آخرین آثار مارکس در باره روسیه سند مهم دیگری ست در باره «دیالکتیک پیشرفت» غیر تک خطی، که از میراث اروپا محوری بدور است. مارکس در پاسخ مشهور خود به میخائیلوفسکی (۱۸۷۷) از تلاش هایی انتقاد می کند که در صد اند «طرح اولیه من [مارکس] را در باره تاریخ پیدایش سرمایه داری در اروپای غربی مسخ کرده، به صورت یک تئوری تاریخی - فلسفی تکامل عمومی در آورند، که به سرنوشت همه ملت ها، در هر شرایطی که قرار داشته باشند، تحمیل می شود». در پیش نویس نامه به ورا زاسولیتس، مارکس امکان دور ماندن روسیه از گرداب سرمایه داری را در مد نظر قرار می دهد، در صورتی که جامعه روستایی سنتی (obschtchina)، به برکت یک انقلاب خاص روسیه، بتواند پایه توسعه ای خاص به سوی سوسیالیسم باشد. ما در اینجا در نقطه مقابل استدلال تکاملگرا و جبرگرایانه مقالاتی هستیم که وی در ۱۸۵۳ در باره هند نوشته شده است.

مسئله کلیدی، همچنان عبارت است از **گشایش** آن فرایند تاریخی، که نتایجش توسط یک مسیر رو به پیشرفت و برگشت ناپذیر («رشد نیروهای مولد») از پیش، تعیین نشده است. همین مسئله کلیدی ست که امکان ارائه یک تعریف از ماهیت نهائی پیشرفت سرمایه دارانه باز می گذارد، یعنی «بدترین» یا «بهترین» چیز در تاریخ بشریت (به تعبیر ف. جیمسون)، پیش درآمد فاجعه، یا آستانه «انقلاب بزرگ سوسیالیستی».

این مسئله ای ست که در باره آن پاسخی یکجانبه از مارکس نمی توان شنید. وی دست کم ، در **مانیفست حزب کمونیست** به وضوح بیان می کند که در هر دوره، مبارزه طبقاتی یا با بازسازی انقلابی جامعه پایان می یابد یا با تار و مار شدن

طبقاتِ درگیر. اگر این حکم را در مورد مبارزه طبقاتی مدرن پیاده کنیم، بدین نتیجه می‌رسیم که انقلاب سوسیالیستی تنها امر ممکن نیست و لذا محال است بتوان، از پیش، در باره خصلتِ «پیشروانه» یا «واپسگرایانه» توسعه سرمایه دارانه نیروهای مولد اظهار نظر کرد.

در مارکسیسم قرن بیستم، همین نخستین تعبیر از تئوریِ پیشرفتِ جبرگرایانه و اقتصادی گرایانه است، که چه در بین الملل دوم و چه در بین الملل سوم (پس از ۱۹۲۴، به هر حال)، حکمفرما بوده است. ولی به یک جریان «مخالف» نیز برمی‌خوریم که همان استنباط شهودیِ «دیالکتیک باز» را که مارکس طرح کرده بود بر گرفته و آن را گسترش داده است.

روزا لوکزامبورگ نخستین کسی بود که صریحاً از فرضیه عمومی‌ای که در **مانیفست** طرح شده، نتایجی امروزی‌تر گرفت: او با فرمول مشهور خود، **سوسیالیسم یا بربریت**، به رادیکال‌ترین شکلی، از هرگونه غایت‌مندی جزم‌گرایانه گسست کرد و عامل حدوث را که در فرایند تاریخی غیرقابل چشم‌پوشی ست، با صدای بلند اعلام کرد و بدین ترتیب، نوعی نظریه تاریخ را که بالاخره جایگاه عامل «ذهنی» را به رسمیت می‌شناسد، امکان‌پذیر ساخت. آگاهی ستمدیدگان، تشکیلات انقلابی آنان و ابتکار سیاسی شان دیگر صرفاً - آنطور که به اصطلاح «مارکسیست‌های ارتدوکس»، کائوتسکی و پلخائف، می‌گویند - عواملی نیستند که پیشرفت تاریخی را تسریع یا کند کنند و فرجامشان از پیش، توسط «تضاد بین نیروهای تولیدی و مناسبات تولیدی» تعیین شده باشد. بر عکس، این عوامل [آگاهی... و تشکیلات... و ابتکار...] برای سیر بحران سرمایه داری به سوی رهایی اجتماعی یا به سوی بربریت نیروهای تعیین‌کننده‌ای هستند. از نظر روزا لوکزامبورگ، عبارت اخیر به معنی بازگشت ناممکن به گذشته نیست، به معنی «عقبگرد» به مراحل پیشین توسعه اجتماعی نیست، بلکه **بربریتی‌ست مدرن** که جنگ جهانی اول نمونه‌ای از آن را در سطح کره زمین نشان داد (ونمونه‌های بدتری که در پی آن آمد).

اندیشه لنین و نیز کائوتسکی از میراث سنگینِ «پیشرفت‌گرایی» و مولدگرایی بین الملل دوم، کاملاً رها نیست، اما در شماری از مسائل کلیدی، سهمی برجسته

در بینش دیالکتیکی-انتقادی پیشرفت ایفا می کند. لنین با نظریه امپریالیسم، گسترش جهانی سرمایه داری را نه به مثابه فرایندی سودمند («در تحلیل نهایی») برای رشد نیروهای مولد، بلکه قبل از هر چیز، همچون تشدید ددمنشانه ترین اشکال سلطه بر کشورهای مستعمره و نیمه مستعمره، و به عنوان منشأ جنگ های هرچه نابود کننده تر (بین امپریالیست ها) می نگرد. با وام گرفتن از تعبیری که مارکس در مقاله خود در باره هند، در سال ۱۸۵۳ آورده، می توان گفت که خدای خوف انگیز بت پرستان از انسان قربانیان بی شمار می طلبد، اما از دید لنین، دیگر نمی توان آن را همچون «ابزار ناآگاه» پیشرفت تلقی کرد.

اما نظریه انقلاب مداوم تروتسکی از طریق قطع رابطه مکانیکی بین سطح نیروهای مولد و بلوغ انقلابی، و اعلام بی تردید «امتیاز عقب ماندگی» سهم بزرگی در گسست از اروپا-محوری داراست. بدین معنا که جنبش های اجتماعی-انقلابی در کشورهای پیرامونی، کمتر توسعه یافته و کمتر مدرن، بدون آنکه از تکامل تک خطی گذار کند آغاز می شود (تکامل تک خطی ای که از فئودالیسم، انقلاب بورژوازی، توسعه سرمایه داری مدرن گذر کرده، رشد نیروهای مولد را تدریجاً ای که مناسبات تولیدی دیگر نتواند آن ها را مهار کند رشد داده سرانجام به انقلاب سوسیالیستی می انجامد).

تحقیقات مارکس و انگلس در باره «کمونیسم ابتدایی» یا جامعه روستایی سنتی، پژوهش چندان در مارکسیسم اروپایی نیافته است، به استثنای روزا لوکزامبورگ که بخش مهمی از اثر خود، تحت عنوان **مقدمه ای بر اقتصاد سیاسی** را بدان اختصاص داده است. وی در این کتاب، دو تیز را که از دیدگاه دکترین مبنی بر تکامل تدریجی پیشرفت، کاملاً کفرآمیز است، مطرح می کند: دوره ای که مالکیت خصوصی بر آن حکمفرماست، جز پرانتزی در تاریخ بشریت نیست؛ پرانتزی که بین دو عصر بزرگ کمونیستی، یکی گذشته بدوی و دیگری آینده سوسیالیستی، قرار گرفته است. با چنین روحیه ای ست که آرزو می کند بین پرولتاریای مدرن اروپا از یک سو و خلق های کشورهای مستعمره از سوی دیگر، یعنی بین کمونیسم مدرن و کمونیسم باستانی، علیه دشمن مشترک، یعنی امپریالیسم، اتحاد برقرار شود.

اندیشمند بزرگ پرویی، بنیانگذار مارکسیسم آمریکای لاتین، **خوزه کارلوس**

ماریاتگی، بدون آنکه این اثر روزا لوکزامبورگ را خوانده باشد، آراء مشابهی پرورانده است. کتاب او (که هنوز چندان در اروپا شناخته شده نیست) حاوی درک عمیقاً بدیعی از «سوسیالیسم سرخ پوستان آمریکایی» ست، ناشی از تلفیق کمونیسم پرولتاریایی مدرن با سنت های جوامع اشتراکی بومی که منشأ آن ها به دوره ماقبل کریستف کلمب بر می گردد. (او خود این سنت ها را به تعبیری تقریباً غیر دقیق «کمونیسم اینکا می نامد»).

با وجود این، مهمترین تلاش در نقد مارکسیستی از ایدئولوژی پیشرفت، بی گمان، عبارت است از اثر کاملاً نوآورانه **والتزنیامین**. شاید او تنها کسی باشد که صریحاً در صدد برآمده است نوعی ماتریالیسم دیالکتیک را طرح کند که از ایده ی پیشرفت به کلی بدور باشد (ر.ک. پاریس، پایتخت قرن نوزدهم). از نظر بنیامین، انقلاب «اجتناب ناپذیر» نبوده و حتی با سطح نیروهای مولد هم تعیین نمی شود: او بر عکس، انقلاب را همچون توقف یک «پیشرفت» فاجعه آمیز می فهمد که شاخص آن تکمیل روز افزون فنون نظامی بوده است و به تعبیر خودش، انقلاب یعنی خاموش کردن فتیله قبل از آنکه آتش تکنولوژی غیر قابل کنترل شود، و انفجاری به بار آورد که موجب نابودی تمدن انسانی گردد (ر.ک. کتاب «**عبوریکطرفه**»).

از اینجاست «بدبینی انقلابی» او، و فراخوان سرشار از نگرانی او در سال ۱۹۲۹، که جنبش کمونیستی را به تشکیل یک «سازمان بدبینی» دعوت می کرد، چرا که به تعبیر طنزآمیز او که به نحوی شگفت انگیز هشدار دهنده است: «نمی توان جز به صنایع I.G. Farben و تکامل صلح آمیز Luftwaffe اعتمادی نامحدود داشت» (ر.ک. به «سورئالیسم»). بنیامین سهم مثبت توسعه دانش و تکنیک را به رسمیت می شناسد، اما آن را، درجا، به عنوان پیشرفت انسانی نمی پذیرد. بی آنکه توان بالقوه ی رهایی بخش تکنولوژی مدرن را نفی کند، دلواپس مهار اجتماعی آن و کنترل جامعه بر روابطش با طبیعت است. جامعه بی طبقه فردا نه تنها باید به استثمار انسان از انسان پایان دهد، بلکه با ابداع نوعیت جدیدی از کار به جای اشکال ویرانگر تکنولوژی کنونی، به استثمار از طبیعت نیز خاتمه دهد؛ نوعیتی «که نه تنها از استثمار از طبیعت بدور است، بلکه توان آن را داراست که خلاقیت های بالقوه نهفته در دل آن را شکوفا کند» (تزهایی در بارهء مفهوم تاریخ).

وی حاضر نیست تاریخ را به زبان پیشرفت بنویسد - خواه پیشرفت در «تمدن» باشد و خواه در «نیروهای مولد» -، بلکه تاریخ را به زبان قربانیان پیشرفت، به زبان طبقات و خلق‌هایی که در زیر عراده‌های پیروزمند فاتحان له شده اند بیان می‌کند. در این چشم انداز، پیشرفت در نظر او توفان شومی ست که بشریت را از بهشت ازلی دور می‌کند و تاریخ را به «فاجعه ای تبدیل می‌کند که مدام ویرانه بر ویرانه می‌افزاید». انقلاب، دیگر لکومتیو تاریخ نیست، بلکه بشریت با انقلاب، آژیر توقف را، پیش از آنکه قطار به اعماق دره سقوط کند، به صدا در می‌آورد. (ر.ک. کتاب: ترهایی در باره مفهوم تاریخ)

در رابطه با مسأله پیشرفت، داوِ مهمترین جنبش‌های اجتماعی کنونی چیست؟ از دید آنان مشخصاً یعنی مقاومت؛ مقاومت برای دفاع از محیط زیست، برای دفاع از منافع کارگران یا برخی سنت‌های جمعی (communautaire) علیه منطق ویرانگر «پیشرفت» سرمایه داری، تمدن صنعتی بورژوایی، توسعه افسار گسیخته ی «نیروهای مولد»، گسترش نامحدود بازار سراسری و بالخره علیه اسراف تولیدگرایانه در خدمت انباشت سود. مقاومتی که هدف از آن هم حراست از اشکال زندگی بومی ست که در زیر چرخ‌های سنگین مدرن سازی به نابودی تهدید می‌شوند و هم ممانعت از مسابقه شتابزده بشریت به سوی فاجعه.

همه جنبش‌های اجتماعی که با گسترش سراسری تمدن بورژوایی مدرن مخالف اند از منفع جهانشمولی دفاع نمی‌کنند، سهل است، هستند برخی از این جنبش‌ها خصلتی تاریک اندیشانه، دور از مدارا و واپسگرا دارند، مانند جریان‌های گوناگون مذهبی تمام خواه (که برای اعمال مقاصد خود، هیچ تردیدی در به کارگرفتن ابزارهای شوم و قهرآمیز تکنیک مدرن از خود نشان نمی‌دهند). بر عکس، جنبش‌های دیگری هستند که هدف خود را حراست از آینده ی بشریت و سهم شدن در رهایی طبقات و اقشار اجتماعی تحت ستم قرار داده اند. این‌ها در اغلب موارد، جنبش‌هایی هستند که زنان در آن‌ها مشارکت انبوه دارند و حتی در مواردی در اکثریت اند، هرچند جایگاه رهبری، همچنان، توسط مردها اشغال شده است. آیا این نقش استثنایی نتیجه آن است که زنان به قلمرو زندگی و تهدیدات علیه محیط زیست حساسیت بیشتری دارند؟ یا اینکه ناشی از حاشیه ای

بودن نسبی آنان در رابطه با محورهای عمده ی تولیدی و فنی مدرنیته است؟ شاید هم صرفاً ناشی از آن باشد که زنان قربانیان اصلی زیان هایی هستند که از «پیشرفت» کاپیتالیستی به بار می آید.

منظور این جنبش ها نه این است که کل مدرنیته و تمدن صنعتی را رد کنند و نه اینکه کل آن ها را بپذیرند - و این انتخاب غیر ممکنی ست که غالباً گوشش می شود بر آنان تحمیل کنند -، بلکه منظورشان این است که دست چین و گزینشی صورت گیرد بر مبنای معیارهای اجتماعی و زیست محیطی که هیچ ربطی به «قوانین بازار» و ملزومات انباشت سرمایه و جست و جوی حد اکثر سود ندارد.

مارکسیسم می تواند به این جنبش ها فراوان یاری رساند، چنانکه بسیاری از آنان مارکسیسم را در درون مواضع و خط سیر خویش گنجانده اند و یا متقابلاً مارکسیسم خود، می تواند در مشارکت با این جنبش ها بسیار بیاموزد. به ذکر سه مثال بسنده می کنم از تجربه کشورهای «شمال» (اروپا، آمریکای شمالی) و نیز از کشورهای «جنوب» یعنی از سه قاره آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین. (از وقتی «جهان دوم» از بین رفته، دیگر «جهان سوم» معنایی ندارد).

نخستین تجربه مربوط است به جریان زیست-محیطی-سوسیالیستی (اکو-سوسیالیستی) در کشورهای سرمایه داری پیشرفته. این جریان با گسست از ایدئولوژی مولدگرای پیشرفت - در شکل کاپیتالیستی و/یا بوروکراتیکش (به اصطلاح «سوسیالیسم واقعی») - و در مخالفت با گسترش بی نهایت شیوه تولید و مصرفی که محیط زیست را نابود می کند، پیشروترین گرایش را در جنبش طرفداران محیط زیست نمایندگی می کند و بیشترین حساسیت را نسبت به منافع کارگران و خلق های کشورهای جنوب داراست و درک می کند که «توسعه موجه» در چارچوب اقتصاد سرمایه داری بازار امکانپذیر نیست.

جنبش طرفداران محیط زیست، در مقیاس داوهایی که اهمیتی فزاینده دارند، شاهد چهار مرحله بوده است: ۱) حفاظت از مناظر طبیعی و انواع حیواناتی که موجودیتشان تهدید می شود. (معروف به «اکولوژی سگ آبی»؛ ۲) جست و جوی منابع انرژی قابل تجدید؛ ۳) مبارزه با آلودگی محیط زیست (هوا، آب، خاک، اقیانوسها)؛ ۴) مبارزه با خطر فاجعه زیست - محیطی فراگیر (هسته ای، نابودی لایه ی اوزون).

اندیشه اکو - سوسیالیست ها بر دو استدلال مستحکم قرار دارد: الف) شیوه تولید و مصرف در کشورهای سرمایه داری پیشرفته که بر پایه ی منطق انباشت نامحدود (سرمایه، سود و کالا) اتلاف منابع طبیعی، مصرف افراطی و تجملی و نابودی پرشتاب محیط زیست قرار گرفته، به هیچ رو نمی تواند به سراسر سیاره ی زمین گسترش یابد و گرنه بحران زیست - محیطی عظیمی به بار خواهد آمد. لذا این شیوه تولید و مصرف لزوماً بر حفظ نابرابری فاحش بین شمال و جنوب و هرچه وخیم تر کردن آن استوار است. در هر حال، ادامه ی «پیشرفت» کاپیتالیستی و گسترش تمدنی که بر اقتصاد بازار بنا شده است - حتی در همین شکل خشونت آمیز و نابرابر - در کوتاه مدت یا در میان مدت، (بی آنکه بتوان پیش بینی دقیقی کرد) حتی ادامه زندگی نوع انسانی را مستقیماً تهدید می کند.

ضعف عمده برخی از جنبش های طرفدار محیط زیست این بوده است که پیوند لازم بین مولد گرایی و سرمایه داری را نادیده گرفته اند که خود به این توهم می انجامد که گویا نوعی «سرمایه داری تر و تمیز» وجود دارد یا آنکه برخی اصلاحات (مثلاً مالیات محیط زیست) می تواند «زیاده روی» های آن را مهار کند. برخی هم تقلید از مولد گرایی غربی توسط اقتصاد های ارشادی را بهانه قرار داده، سرمایه داری و «سوسیالیسم» را دو رویه یک سکه دانسته اند. این البته استدلالی ست که با فروپاشی به اصطلاح «سوسیالیسم واقعی» از رونق افتاده است.

تن ندادن به این دام هاست که برتری جریان اکو - سوسیالیست ها را نشان می دهد. آن ها با جذب دستاوردهای اساسی مارکسیسم - در عین رها شدن از زواید مولدگرایانه آن - درك کرده اند که منطق بازار و سود (و نیز قدرت پرستی تکنو - بوروکرات های رژیم های مرحوم «دموکراتیک خلقی») با ملزومات زیست - محیطی خوانایی ندارد. نوعی سازماندهی مجدد مجموعه شیوه تولید و مصرف ضروری ست که بر معیارهای خارج از بازار یعنی نیازهای واقعی اهالی (و نه لزوماً کسانی که «اعتبار دارند») و حفاظت از محیط زیست استوار باشد، به عبارت دیگر، یک اقتصاد انتقال به سوسیالیسم، که در محیط اجتماعی و طبیعی «مجدداً جفت و جور» (به تعبیر مشهور کارل پولانی) شده باشد، زیرا بر گزینش دموکراتیک ترجیح ها و سرمایه گذاری های خود اهالی استوار است - و نه

«قوانین بازار» یا دفتر سیاسی ای که خود را عقل کل می داند. انتقالی که راه را بر یک شیوه زندگی بدیل و بر تمدنی نوین بگشاید فراتر از حاکمیت پول و عادت های مصرف که با تبلیغات مصنوعی پرزرق و برق ایجاد شده و فراتر از تولید بی حد و حصر کالاهایی که به محیط زیست ضرر می رساند (مثلاً اتومبیل شخصی!).
 اوتوپیی؟ معنی لغوی اش البته «ناکجا آباد» است. اما اگر این سخن هگل را باور نداریم که «هرچه عقلانی ست واقعیت دارد و هرچه واقعیت دارد، عقلانی ست»، چگونه می توان بدون توسل به اوتوپیی ها به عقلانیت قائم بذات (substantiel) اندیشید؟ شرطش این است که اوتوپیی ها بر تضادهای واقعیت و بر جنبش های اجتماعی واقعی بنا شده باشند. چنین است وضعیت اکو-سوسیالیسم که یک استراتژی اتحاد بین «سرخ ها» و «سبزها» - یعنی جنبش کارگری و اکولوژی -، و همبستگی با ستمدیدگان و استثمار شدگان جنوب را پیشنهاد می کند.

خطاست اگر تصور کنیم که مسائل زیست-محیطی صرفاً به کشورهای شمال مربوط می شود و امری ست تجملی برای کشورهای ثروتمند. در کشورهای سرمایه داری پیرامونی - یعنی «جنوب» -، جنبش های اجتماعی در بعد زیست - محیطی هرچه بیشتر گسترش می یابند.

این جنبش ها در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین در مقابل وخامت و خامت فزاینده معضلات زیست-محیطی که نتیجه سیاست عامدانه کشورهای امپریالیستی در «صدور آلودگی» است، واکنش نشان می دهد. این سیاست با یک «توجیه» اقتصادی نیز همراه است، توجیهی که از دید اقتصاد کاپیتالیستی بازار غیر قابل رد است و اخیراً یکی از کارشناسان برجسته بانک جهانی، به نام لورنس سومرس آن را چنین فرموله کرده است: فقرا ارزانتر اند! و اینک عین عبارت او: «برای سنجش هزینه های آلودگی مضر به بهداشت، باید بازدهی هایی را ملاک قرار داد که در نتیجه بیماری و مرگ و میر فراوان از دست می روند. از این دیدگاه، آن میزان از آلودگی که برای بهداشت زیانبار است، باید در کشوری عملی شود که کم ترین هزینه را بطلبد، یعنی کشوری که دستمزدها در پایین ترین حد است.» (۷) بیانی وقیح که منطق سرمایه ی جهانی شده را بسیار بهتر از گفتار تسکین دهنده ای که مؤسسات مالی بین المللی در باره «توسعه» می بافند، بر ملا

می کند.

اینجاست که می بینیم در کشورهای جنوب، جنبش هایی سر بلند می کنند که ژ. مارتینز آلیه آن ها را «اکولوژی فقرا» و یا «نئو نارودنیسم اکولوژیک» می نامد، یعنی بسیج توده ای برای دفاع از کشاورزی دهقانی و دسترسی اهالی به منابع طبیعی که در نتیجه گسترش تجاوزگرانه بازار (یا دولت) به نابودی تهدید می شود؛ همچنین بسیج توده ای جهت مبارزه با تخریب مستقیم زیست-محیطی کنونی که ناشی از مبادله نابرابر، صنعتی کردن کشور از طریق وابستگی و توسعه سرمایه داری («کشاورزی سوداگرانه» l'agro-business) در روستاهاست. غالباً این جنبش ها خود را اکولوژیست تعریف نمی کنند ولی مبارزه ی آنان از يك بعد تعیین کننده زیست- محیطی برخوردار است. در چندین کشور جنوب، به ویژه در آمریکای لاتین، یکی از فعال ترین نیروها جریانی ست متشکل از مبارزان مسیحی که با الهام از الاهیات رهایی بخش به وجود آمده اند. ضمناً بگویم که بر خلاف آنچه در سخنرانی دوستان فردریک جیمسون آمده، این جریان هیچ ربطی به بنیادگرایی ندارد (۸).

بدیهی ست که این جنبش ها با بهبودی که در نتیجه پیشرفت فنی در اوضاع پدید می آید مخالف نیستند؛ بر عکس، مطالبه برق، آب لوله کشی، ساختن کانال های فاضل آب و تعدد مراکز درمانی جایگاه مهمی در فهرست خواست های آنان داراست. آنچه آن ها نمی توانند بپذیرند آلوده کردن و نابودی محیط طبیعی ست به نام «قانون بازار» و ملزومات «گسترش» سرمایه دارانه.

یکی از رهبران جنبش دهقانی پرو، هوگو بلانکو، طی نوشته ای که اخیراً منتشر کرده معنای این «اکولوژی فقرا» را چنین شرح می دهد: «مدافعان محیط زیست یا طرفداران محافظت از آن، در نگاه اول، از نوع آدم های خوش قلب و تا حدی خل به چشم می آیند که مهم ترین هدفشان در زندگی این است که از نابودی بالن های آبی رنگ یا خرس های هیمالیا جلوگیری کنند. در حالی که عامه مردم، گرفتاری های دیگری دارند که ذهنشان را مشغول کند مانند اینکه نان روزانه شان را چگونه به دست آورند. (... با وجود این، در پرو، شمار زیادی از مردم هستند که مدافع محیط زیست اند. البته اگر به آن ها گفته شود «شما اکولوژیست هستید»، احتمالاً پاسخ خواهند داد «اکولوژیست خواهرته»؛ اما آیا اهالی شهر ایلو

و روستاهای اطراف آن که بر ضد آلودگی ناشی از فعالیت شرکت سهامی مس در پروی جنوبی (Southern Peru Copper Corporation) مبارزه می کنند، مدافع محیط زیست نیستند؟ (...) و آیا مردم مناطق آمازون که حاضر اند در دفاع از جنگل ها و در ممانعت از غارت آن ها بمیرند، و همچنین اهالی شهر لیما، زمانی که بر ضد آلودگی آب ها اعتراض می کنند، کاملاً طرفدار محیط زیست نیستند؟ (۹)

در بین جلوه های بی شمار «اکولوژی فقرا» به جنبشی می توان اشاره کرد که به لحاظ برد اجتماعی و زیست-محیطی، محلی و جهانی بودن، سرخ و سبز بودنش نمونه به حساب می آید: یعنی جنبش چیکومندس و اتحادیه خلع های جنگل برای دفاع از مناطق آمازونی برزیل که با اقدامات ویرانگرانه مالکان بزرگ ارضی و کشاورزی سوداگرانه چند ملیتی مبارزه می کند.

برخی از مراحل مهم این درگیری را به اختصار یادآوری می کنیم. چیکومندس، که مبارز جنبش سندیکایی، وابسته به مرکز واحد کارگران و هوادار جنبش نوین سوسیالیستی ست که حزب کارگران برزیل آن را نمایندگی می کند، در آغاز دهه هشتاد، دهقانانی که معاش خود را از طریق جمع آوری کائوچو تأمین می کنند بسیج کرد تا به مصادره زمین ها بپردازند و در برابر مالکان بزرگ ارضی به پا خیزند، مالکانی که بلدوزرهای خود را به جنگل ها می فرستند تا آن را با قطع درختان به چراگاه تبدیل کنند. در مرحله دوم، وی توانست دهقانان، کارگران کشاورزی، جمع آوری کنندگان کائوچو، فعالین سندیکاها و قبایل بومی را در اتحاد خلع های جنگل گردآورد و در این راه از تشکل های پایه ای کلیساها نیز کمک گرفت. این اتحاد توانست تلاش های متعددی را که به منظور نابودی جنگل ها صورت می گرفت با شکست رو به رو کند. پژواک بین المللی این اقدامات موجب شد که در سال ۱۹۸۷ به وی جایزه جهانی محیط زیست تعلق گیرد، اما طولی نکشید که در دسامبر ۱۹۸۸ به دست مزدورانی که توسط مالکان بزرگ ارضی اجیر شده بودند، ترور شد و تاوان فعالیت های خود را چه گران پرداخت.

این جنبش با پیوند بین سوسیالیسم و اکولوژی، بین مبارزات دهقانان و بومیان، بین ادامه حیات جمعیت های محلی و دفاع از یک هدف جهانی (یعنی حراست از آخرین جنگل بزرگ استوایی)، می تواند سرمشقی برای بسیج های

توده ای آینده در «جنوب» باشد

در ارتباط با «اکولوژی فقرا» در کشورهای سه قاره (آسیا، آفریقا، آمریکای لاتین)، گاه با جنبشهایی از نوع دیگر متعلق به جمعیت های فقیر برخورد می کنیم که با «مدرن سازی» و توسعه طلبی جهانی رو در رو هستند، یعنی جنبش های اجتماعی ملهم از سنت های اشتراکی، که با آثار ویرانگر «پیشرفت» سرمایه دارانه مبارزه می کنند. مثال زنده ای که به نحوی چشمگیر، این ابتکارات توده ای را تجسم می بخشد همانا جنبش زاپاتیست های مکزیک است که از جماعت های بومی مایا در ایالت چیپاس سر بر آورده است. E.Z.L.N. (ارتش زاپاتیستی برای آزادی ملی) محصول موفق ست از «آمیزش فرهنگی» بین مارکسیسم آمریکای لاتینی («گواریست»)، الاهیات رهایی بخش و حافظه جمعی انقلاب مکزیک (امیلیانو زاپاتا) و سنت های اشتراکی بومی که از ابتدا همچون جنبشی توده ای و با ریشه های عمیق در بین مردمان فقیر روستایی چیپاس پدید آمده است.

ارتش زاپاتیستی ابتدا، اکتبر ۱۹۹۲، همزمان با پانصدمین سال «اکتشاف قاره آمریکا» را برای دست زدن به قیام پیش بینی کرده بود. با انتخاب این مناسبت بسیار سمبولیک، این ارتش خود را تجسم پنج قرن مقاومت بومیان در برابر کشورگشایی و «تمدن غرب» و نیز نماینده سنت های اجتماعی و فرهنگی بومیان اعلام می کرد که به دست تجاوزگران اروپایی نابود یا به عقب رانده شده است. سرانجام، به دلیل آنکه آمادگی لازم وجود نداشت، زمان قیام را به ژانویه ۱۹۹۴، یعنی همزمان با به اجرا درآمدن معاهده NAFTA بین مکزیک و ایالات متحده، موکول کردند. منطق این معاهده را همگان می دانند: رفم های نئولیبرالی، بازار با درهای باز، نابودکردن/خیدوس ها (ejidos) (یعنی تعاونی هایی که توسط انقلاب مکزیک بر پا شده بود) و به ویژه نابود کردن برنامهء میلیپا (milpa)، (یعنی کشت ذرت، که پایه زندگی هزار ساله خلق های بومی بوده است) برای آنکه به جای آن، ذرت شمال آمریکا را وارد کنند که ارزان تر تمام می شود (زیرا قرار است دولت آمریکا سوبسید سنگینی برای این کار بپردازد).

نتیجهء این سیاست «درهای باز» و «مدرن سازی» عبارت بود از نابودی کامل جوامع دهقانی، به خصوص بومی، که اعضای آن مدام بر حجم پرولتاریای فرودست شهرها و توده های فلاکت زده ای که از صدقهء سر... کمک غذایی آمریکا

زنده می مانند، افزوده می شود. مگر آن که مانند بومیان و دهقانان پرویی، کلمبیایی و بولیویایی تصمیم بگیرند که از سرِ نو میدی، به جای ذرت، کوکا (کوکایین) بکارند... پیشرفت ادامه دارد!

زاپاتیست ها با حمله به معاهده NAFTA نه تنها خشم و نگرانی دولت مکزیک، بلکه خشم ایالات متحده و به اصطلاح، «جامعه مالی بین المللی» را نیز برانگیختند. بر کسی پوشیده نیست که بانک های آمریکای شمالی بر مقامات مکزیک فشار وارد آورده اند که هرچه زودتر کسانی را که در راه مدرن سازی مانع ایجاد می کنند از میان بردارد.

جنبش زاپاتیستی که نه خواستار «کسب قدرت»، بلکه در پی برانگیختن خیزش و وحدت نیروهای مردمی و ضد امپریالیست مکزیک است، مجموعه ای از خواست های دموکراتیک، اجتماعی و زیست - محیطی رادیکال (حراست از جنگل لاکاندون) را مطرح کرده، در حالی که حکومت مکزیک بین مذاکره و سرکوب نظامی مردد است. ارتش زاپاتیستی با سبک نوین سیاسی اش، با طنز و تمسخری که در اعلامیه هایش دیده می شود (و غالباً به قلم «فرمانده مارکوس» مشهور نوشته شده)، با پژواکی که نام امیلیانو زاپاتا در حافظه جمعی دارد، اذهان بسیاری را نه فقط در مکزیک و آمریکای لاتین، بلکه در کشورهای «صنعتی مادر» نیز تکان داده است. به اعتبار همین محبوبیت توده ای - و نه توازن قوای نظامی غیر موجود - است که زاپاتیسم توانسته تا کنون در برابر مقامات مکزیک و حامیان آمریکای شمالی آنان مقاومت کند.

در شکل بندی سه جنبش یاد شده: جنبش اکو - سوسیالیستی شمال، اتحاد خلق های جنگل آمازون، که چیکو مندس بنیانگذار آن بود، و ارتش زاپاتیستی، مارکسیسم عنصری ست که نمی توان آن را نادیده گرفت. مارکسیسم که از ایدئولوژی تک خطی پیشرفت، از پرستش غیر انتقادی «نیروهای مولد» و از اروپا - محوری رها شده باشد، در مبارزات رهایی بخش قرن ۲۱ حضور خواهد داشت.

ترجمه تراب حق شناس

یادداشت:

Michael Löwy جامعه شناس و مدیر پژوهش در CNRS (مرکز ملی

تحقیقات علمی)، دارای آثاری متنوع از جمله:

- La théorie de la révolution chez le jeune Marx, Paris, Maspéro, 1972. Réédition Editions Sociales, 1997.

- On Changing the World. Essays in Political Philosophy, from Karl Marx to Walter Benjamin, New Jersey/Londre, Humanities Press, 1993.

- The War of Gods. Religion and Politics in Latin America, Londre, Verso Books, 1996.

- La pensée de Che Guevara. Un humaniste révolutionnaire, Paris Maspéro, 1970. Réédition Ed. Syllepse, 1997.

پاورقی‌ها:

1- K. Marx, "The British Rule in India", in **On Colonialism**, Moscow, Foreign Language Publishing House, pp. 33, 39.

2- K. Marx, "The Future Results of the British Rule in India", **On Colonialism**, p. 90.

۳- این تحلیل از نظر مارکس در باره «دیالکتیک پیشرفت»، تا حد زیادی مأخوذ است از کتاب اخیر آکس کالینیکوس: «تئوری‌ها و روایت‌ها - تأملاتی در باره فلسفه تاریخ»

Alex Callinicos, **Theories and Narratives. Reflections on the Philosophy of History**, Cambridge, Polity Press, pp. 151-165,

هرچند نتایج تحلیل‌های من با او یکی نیست.

4- E.P. Thompson, "History Lessons" in "Powers and Names", **London Review of Books**, 23.1.1986, p. 10.

5- F. Jameson, **Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism**, London, Verso, 1991, p. 47.

6- K. Marx, **Le Capital**, trad. Joseph Roy, Paris, Editions Sociales, tome 1, pages 360-61.

7- Cf. "Let them eat pollution", **The Economist**, 8 février 1992.

8- J. Martinez Alier, "Political Ecology, Distributional Conflicts, and Economic Incommensurability", **New Left Review**, n° 211, mai- juin 1995, pp. 83-84.

۹- مقاله مندرج در روزنامه **لاریپوبلیکا**، لیما، ۶ آوریل ۱۹۹۱ (به نقل از مارتینز آلیه، همان مأخذ، ص. ۷۴).

مبارزات نوین طبقاتی

ملاحظات در باره مبارزه طبقاتی

ژانکرگوات

به من پیشنهاد شده است که ماحصل تفکراتم را در باره مبارزه طبقاتی و دستاوردهای این مبارزه از یک قرن پیش تا کنون و نیز جایگاهی که ما از نقطه نظر مفهومی، امروزه برای آن قائلیم، در اینجا ارائه دهم. چنین وظیفه ای مطمئناً ساده به نظر می آید، اما این سادگی مرا اندکی در تنگنا قرار داده است.

شاید لازم باشد که در آغاز از خود بپرسیم که مارکس، خود، چه جایگاهی برای مبارزه طبقاتی قائل بوده است. با عبارت «مانیفست حزب کمونیست» آشنا هستیم: «تاریخ کلیه جامعه هایی که تا کنون وجود داشته تاریخ مبارزه طبقاتی است». بدین ترتیب، به نظر می آید که می توان به روشنی گفت از نظر مارکس، مبارزه طبقاتی موتور (نیروی محرک) تاریخ است.

اما این سخن گاه مورد اعتراض قرار گرفته است. برخی می پندارند که از نظر مارکس، موتور محرک تاریخ رشد نیروهای مولد است و برای این مدعا به پاره هایی گوناگون از آثار او تکیه می کنند. نقل قولی که احتمالاً از همه روشن تر است و در مقدمه «نقد اقتصاد سیاسی»، به تاریخ ۱۸۵۹ آمده چنین است: «نیروهای مادی تولید در مرحله معینی از رشد خود، با مناسبات تولیدی موجود در تضاد می افتند. (...) در چنین موقعیتی ست که عصر انقلاب اجتماعی آغاز می شود».

اگر باید بین این دو برداشت قضاوت قطعی نمود، من بر این اعتقادم که مارکس مبارزه طبقاتی را سازنده تاریخ می داند ولی آن را در متن شرایطی به لحاظ تاریخی معین - شرایطی که به ویژه در رابطه با درجهء رشد نیروهای مولد تعیین می یابد - قرار می دهد. به باور من، مارکس به درستی منظورش همین بوده و حتی اگر به نقل قول مأخوذ از «مانیفست کمونیست» که به صورتی موجز عرضه گردید نظر افکنیم، درخواهیم یافت که این شایسته ترین رهیافتی است که به درک

پیوستگی ها و گسست ها در تاریخ جوامع به ما یاری می رساند. این رهیافت همچنین مانع از درغلتیدن به دیدگاهی تک خطی می شود که در برخی از فرمول های مربوط به رشد نیروهای مولد می تواند باعث سر در گمی باشد.

تأمل در باره مبارزه طبقاتی، به وضوح، با نوعی قهقرا روبروست که برای آن می توان دلایل بسیاری برشمرد:

اولین دلیل به نظر برخی احتمالاً این است که تردید در امکان تغییر جهان و زندگی، بحث مبارزه طبقاتی را از گردونه خارج کرده است؛ به خصوص که خود مارکس اصالت نظرش را نه در کشف مبارزه طبقاتی، بلکه در این می داند که مبارزه طبقاتی ضرورتاً به الغاء کلیه طبقات و پیدایش جامعه بی طبقه می انجامد (نامه ۵ مارس ۱۸۵۲ به وِدِمِه پر Wedemeyer).

دومین دلیل بی تردید از زیر سؤال بردن حتی وجود طبقات اجتماعی و به ویژه وجود طبقه کارگر ناشی می شود.

سومین دلیل این است که پاگیری تعداد زیادی از فرایندهای تفرد (individuation) در جامعه، توجه و علاقه را عمیقاً از جانب جماعات (collectifs) به سمت هرآنچه در حدود مقاصد فردی می گنجد معطوف کرده است. به این امر بایستی تمایل قابل فهم برخی مارکسیست ها را که از این به بعد جایگاه ذهنیت را در تاریخ اجتماعی مورد کنکاش قرار می دهند، اضافه کرد.

چهارمین دلیل وجود تمایل شدیدی ست به کلیه تئوری های اجماع گرایانه (du consensus). این امر به ویژه در مؤسسات اقتصادی با خواست رشد احساس تعلق، رشد فرهنگ مؤسسه (culture d'entreprise) و غیره جلوه گر می شود. می توان تصور کرد که این مسأله جدیدی نیست. اما در ۱۹۸۵، تجلیل از روحیه وابستگی به مؤسسه اقتصادی [حمیت گروهی] و تجزیه ناپذیری آن، فراخواندن فرانسویان به رها کردن «پیشداوری» شان در مورد مؤسسات اقتصادی نه از سوی یکی از اعضای سندیکای کارفرمایان، بلکه توسط نخست وزیر سوسیالیست فرانسه در آن دوره، لوران فابیوس، است که مطرح شده و از آن نتیجه می گیرد که باید بر «اکراه صنعتی» (réticence industrille) فائق آمد. حال که قرار است پیشداوری نداشته باشیم، به نظر می رسد فهم گفته آقای

نخست وزیر روشن است: پیشداوری‌ها را به دور بیندازید و دنیای کار را از طریق مدیریت (management) مورد مذاقه قرار دهید و برای مدتی مبارزه و درگیری را به حال خویش رها کنید.

من به سهم خویش در اینجا می‌کوشم وزنه مبارزه طبقاتی را طی یک قرن، چه در چرخش‌های بزرگ آن و چه در زندگی روزمره نشان دهم و در دومین قسمت گفتارم جایگاه امروزی و دقیق مبارزه طبقاتی را در جامعه بررسی کرده در سومین بخش به تأمل در مفصلبندی‌های ممکن بین روابط گوناگون سلطه خواهم پرداخت.

یک قرن مبارزه طبقاتی

وقتی از مبارزه طبقاتی صحبت می‌کنیم در درجه اول از مبارزه می‌گوییم. حتی اگر مارکسیست‌ها گاه آن را فراموش کرده‌اند - نگاه کنید به تعداد اندک کتاب‌های مربوط به زندگی، مبارزه و سازمانیابی ارتش سرمایه -، این مبارزه مخالفین کاملاً واقعی را به مقابله می‌کشاند که در صف اول آن طبقه کارگر و بورژوازی سرمایه دار قرار دارند. این مبارزات با مقابل هم قرار دادن طبقات، گاه با پیروزی این و گاه با پیروزی آن طبقه به پایان می‌رسد و گاهی نیز - حتی در اغلب موارد - با سازشی کمابیش به نفع یک طرف تمام می‌شود. نتایج مبارزه، در واقع، به توازن قوای بین طبقات بستگی دارد.

تاریخ مبارزه طبقاتی تاریخ پیروزی‌های طبقه کارگر نیست. تاریخ پیروزی‌ها، شکست‌ها و سازش‌های آن است. از این نقطه نظر شاید از حقیقت بدور نباشد که بگوییم گرایش مارکس در ارائه نه تنها یک دیدگاه تک خطی از مبارزه طبقاتی (وابسته به این احساس که تضادهای سرمایه داری به طور مداوم حدت می‌یابد)، بلکه به ویژه قرار دادن خود در چارچوب قریب الوقوع بودن پایان مبارزه طبقاتی از طریق پیروزی طبقه کارگر، منجر به شیوه‌ای در به کارگیری مفهوم مبارزه طبقاتی شده باشد که شاخص آن دو نتیجه‌گیری زیر است:

نتیجه اول عبارت است از تجلیل از صرفاً «مراحل بزرگ» این مبارزه و بدین جهت شاید سایه افکندن بر تداوم و جنبه‌های روزمره آن.

نتیجه دوم اینکه در این ارج نهادن به «مراحل بزرگ»، فقط آن جنبه هایی از مبارزه مورد تجلیل قرار گرفته که پیش بینی های اولیه مربوط به دست آوردهای بزرگ طبقه کارگر را تأیید کرده، یعنی آن دستاوردهایی که می توانسته به عنوان پیروزی تحلیل شود و از این بابت تجزیه و تحلیل شکست ها، به ویژه سازش های آن مورد غفلت قرار گرفته است.

با وجود این، به سهم خود مطمئن ام که بزرگترین وقایع این قرن نمی تواند بدون ارجاع مستقیم به مبارزه طبقاتی درک شود.

از آن جمله است جنگ جهانی اول (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸)، زیرا در آن علاوه بر اوت ۱۹۱۴، اکتبر ۱۹۱۷ نیز وجود دارد و بر آن می توان بحران ۱۹۲۹ را افزود با نتایج و نحوه ای که پس از آن، رابطه کار و سرمایه در برخی از کشورها و برای مدتی شکل گرفت. در این میانه می خواهم بگویم نویسندگانی که بر روی موضوع «سازش از نوع فورد» کار کرده اند، روی نکته قابل ذکری انگشت گذارده اند و آن اشاره به این مسأله است که سازش می تواند جایگاهی در بین مراحل بزرگ مبارزه طبقاتی داشته باشد.

از وقایع بزرگ دیگری که می توان نام برد جنگ جهانی دوم و پیش درآمدهای اصلی آن یعنی شکست های و خیم کارگران در مقابله با فاشیسم است، فاشیسمی که به هیچ وجه بیان گرایش کهنه و بدوی سرمایه داری نیست، بلکه نمایانگر وسایلی ست که سرمایه داری دوران پختگی با تجهیز خود به آن ها، به مقابله با بحران بازتولید سرمایه می رود برای آنکه حتی شرایط آن بازتولید را تغییر دهد. در این میان، از نقش شکست های کارگران که همچون ضربه ای حرکت مقاومت ناپذیر انسانیت را به سمت ترقی دچار وقفه ساخته کمتر صحبت می شود. همچنین می توان از پیدایش جنبش های مقاومت و دینامیسمی که حاملش بودند نام برد. بالاخره باید به انقلاب در مستعمرات و جنبش های عظیم رهایی بخش ملل تحت استعمار، که مهمترین وقایع بعد از جنگ دوم را رقم زده و مبارزه علیه ستم ملی و بهره کشی اجتماعی را به هم پیوند داده اشاره کرد.

پر واضح است که در تمام این دوران، ارتداد یا خیانت سازمان های سوسیال دموکرات و یا گروه های تحت تأثیر سوسیال - دموکراسی و همچنین ارتداد یا خیانت سازمان های استالینی و یا تحت تأثیر استالینسم، نقش مبارزه طبقاتی را

در رویدادهای جهانی در پرده استتار می کشید. به ویژه این امر زمانی حقیقت داشت که کل جریانی که وسیعاً تحت نفوذ روشنفکران مدعی مارکسیسم بود، داو مبارزه طبقاتی را با الزامات دیپلوماسی اتحاد شوروی یکسان می گرفت. برای بخشی از جماعت مارکسیسم گرا گذشت زمان، طرح سؤالات و دل آزردهای زیادی لازم بود تا بپذیرند که در برلن شرقی در ژوئن ۱۹۵۳، در پوزنان (Poznan) در ژوئن ۱۹۵۶ و در بوداپست در اکتبر همان سال، آنچه نمادین بود فرو ریخت. این همان تانک های شوروی که علامت ستاره سرخ بر پیشانی شان حک شده بود، همان تانک های ساخته شده در مجتمع های بزرگ صنعتی که در آن دیگر از تقسیم کار خبری نبود، همان فرآورده های مادی (چه چیزی از تانک مادی تر؟) که از مناسبات نوین تولیدی پس از انقلاب اکتبر حاصل شده بود، همین ها بودند که وظیفه سرکوب جنبش کارگری را به عهده گرفته بودند.

می توان فهمید که مبارزه طبقاتی با وجود آنکه از همان زمان ظاهراً به نوعی حرکت زیر زمینی روی آورده بود، ولی در ادامه اش نبایستی تردیدی روا داشته می شد. تا آنکه آن چند هفته یا چند روز تابناک ماه مه با حمله پیروزمندانه ویتنامی ها فرا رسید و با ماه مه شوراهای کارگری پراگ - که گمان می رفت شهر را به کنترل خود در خواهند آورد - و ماه مه فرانسه با باریکادهای دانشجویان و اشغال کارخانه ها مقارن شد.

من ماه مه ۱۹۸۱ را نیز به این فهرست اضافه می کنم، زیرا انتخابات پارلمانی نیز به گفتار ما مربوط می شود. انتخابات ریاست جمهوری [فرانسه] که به انتخاب کاندیدای نیروهای چپ [فرانسوا میتران] انجامید، نیز خود حاصل مبارزه طبقاتی، نتیجه به تعویق افتاده ماه مه ۱۹۶۸ و حرکت های مبارزاتی انباشته شده در یک دهه پس از آن است. اگرچه این یادآوری ممکن است امروز غیر منتظره به نظر برسد، ولی اگر می خواهیم چیزی از دنیایی که در آن زیست می کنیم دریابیم، باید از این نتیجه گیری چون مردمک چشم محافظت کنیم.

حال که به این چند سرفصل تاریخی که کمابیش بر آن ها مهر مبارزه طبقاتی خورده دین خود را ادا کردم، مایلیم به چند مورد از نقش این مبارزه که بیشتر جنبه روزمره دارد اشاره کنم.

گذشته از هر چیز، یادآوری این نکته شاید چندان هم پیش پا افتاده نباشد که

مبارزه طبقاتی وسیعاً در جهت تغییر شرایط استثمار نیروی کار عمل کرده است. مخصوصاً در زمانی که مؤسسات اقتصادی در این دهه های اخیر به مثابه محلی برای تفاهم همگانی توصیف شده اند که در آن ها نوآوری و مشارکت به آسانی بسط یافته و این امر ممکن نبوده مگر به یمن ورود و تلاقی بی سابقه تکنولوژی مدرن و نسلی از مدیران مؤسسات که طرفدار پرو پا قرص مدیریت مشارکتی هستند. به این موضوع چیز دیگری اضافه نمی کنم، اما به نظر مهم است خاطر نشان کنم که مبارزه طبقاتی می تواند کار را تغییر دهد و محکوم به این نیست که میان استثمار کار و الغای مناسبات مزدبری، یکی را برگزیند.

همچنین می خواهم خاطر نشان کنم که تأثیرات مبارزه طبقاتی خارج از حوزه امور اقتصادی، مطمئناً واقعیت داشته است. من می توانم با کمال میل از این نظر دفاع کنم که این مبارزه در شکل دادن به دولت مدرن نقش مهمی داشته و امروزه دیگر ظاهراً نمی توان دولت را چنین توصیف کرد: «جسم انگلی مهیبی که بدن جامعه فرانسه را همچون پوششی ارگانیک در بر گرفته و همه منفذ های آن را پر می کند» (این نقل قولی ست از مارکس، آن هم دقیقاً از هیجدهم برومر). مبارزه طبقاتی از طریق مطرح کردن مطالباتی در مورد تأمین اجتماعی و نبرد برای ملی کردن ها و خارج کردن تعدادی از مشکلات از چارچوب رو در روی کارکنان و کارفرمایان و قرار دادن آن مستقیماً در حوزه سیاست، عمیقاً کارکرد دولت را تغییر داده است. شاید هم به قول هانری لوفور (H. Lefebvre)، با نوعی «شیوه تولید دولتی» در بعضی حالات رو به رو هستیم. پر واضح است که از همه این ها يك «دولت فرا طبقاتی» بیرون نمی آید و از نقش سرکوبش نیز منفي نمی گردد؛ بلکه فضای مبارزه جدیدی از طریق اختیارات باز توزیع که به دولت کینزی و دولت رفاه محول شده، گشوده شده است. هرچند اختیارات مزبور امیدهای ساده لوحانه ای نیز بر انگیزته است.

فضای مبارزه البته بدین معنا نیست که طبقه کارگر از يك پیروزی به پیروزی دیگر سیر می کند. شایسته است در اینجا به حوزه ای اشاره کنم که در آن مبارزه طبقاتی به نحوی غیر قابل انکار شدت گرفته است ولی علی رغم آن هنوز طبقات مسلط در عمق، سیطره خود را حفظ کرده اند. منظورم مدرسه است. در این حوزه می توان از تداوم اصلاحات صحبت کرد که غالباً آن را رضایت بخش می

دانند. ظاهراً این اصلاحات سدها را برداشته و دسترسی به آموزش متوسطه را عمومی کرده است، و امکان داده اعلام شود که هدف این است که «۸۰ در صد یک طبقه سنی به دیپلم متوسطه» برسند. حتی به سادگی می توان با آمار نشان داد که فرزندان طبقه کارگر هرچه بیشتر از امکانات دوره تحصیلی برخوردار می شوند. ولی ماحصل بی برو و برگرد آن این است که این طبقات اجتماعی مسلط هستند که از طریق مدرسه بازتولید می شوند و اساساً همین طبقات هستند که از امکانات و دستاوردهای آموزشی چنان بهره مند می شوند که جامعه به صورتی نابرابر، مبتنی بر سلسله مراتب، و سرمایه دارانه بازتولید شود. فرزند یک کارگر امروزه کماکان ۹ برابر کمتر از فرزند یک کادر و یا فردی که صاحب شغل آزاد است شانس ورود به دانشگاه دارد.

البته به رغم همه وعده هایی که در باره بی طرفی آموزش داده شده ولی به تحقق نپیوسته، مبارزه طبقاتی به طور حتم بر نهادهای آموزشی اثر گذاشته است. این امر دست کم به یمن مبارزه اکثریت عظیمی از معلمان میسر شده است که مأموریت خودشان را در مدرسه، بازتولید جامعه نابرابر نمی دانند. از خارج این محیط نیز، امواج مبارزه طبقاتی به دیوارهای مدرسه اصابت کرده است، اما طبقات مردمی زمانی که به این نبرد دست زدند آن را با احترامات فائقه به پیش بردند. گویا کسانی که مشروعباً بایستی مصرانه ترین تقاضا را برای آموزش تحصیلی داشته باشند در مقابل این نهاد احساس راحتی نمی کرده اند و خود را ناآشنا و نه چندان مشروع در سرزمینی ناشناخته می دیده اند.

شاید این سؤال را نیز باید در اینجا طرح کرد که از نیم قرن پیش تا کنون، سندیکاهای آموزشی برای حفظ وحدت خویش، به چه نحوی ناگزیر بوده اند سازمان های خود را جدا از سندیکاهای بزرگ کارگری پایه ریزی نمایند. خلاصه از آنجا که مطالعه ما ارائه کارنامه یک قرن مبارزه است، اگر دوره ژول فری (Jules Ferry) را که بیش از یک قرن از آن می گذرد مبدأ قرار دهیم، می توانیم گفت که در رابطه با مدرسه مسلماً پیروز نشده ایم.

با این وجود در این میان چیزی تغییر کرده است. در کمی بیش از یک قرن پیش، گفتار مسلط، نابرابری اجتماعی را در مقابل مدرسه مشروع می دانست در حالی که امروزه مجبور است آن را محکوم نماید و یقیناً به نام همین اجماع آشکار

است که مبارزه طبقاتی، با مشروعیت کامل باید با نهادهای آموزشی تسویه حساب کند.

پارادایگ مبارزه طبقاتی

امیدوارم توانسته باشم در مورد شیوه هایی که مبارزه طبقاتی بکار برده تا قرن ما را بسازد، نکاتی را روشن کرده باشم. فقط باید تصریح کنم که عبارت مارکس در «مانیفست کمونیست» که قبلاً آن را نقل کردم یعنی «تاریخ همه جوامع تاریخ مبارزه طبقاتی ست» بیش از حد قطعی بیان شده و جان کلام اینکه احتمالاً نادقیق است.

ما امروزه از تاریخ بسیاری از سازمان های اجتماعی اطلاع داریم چه فقط متشکل از دسته ها باشند و چه قبایل که از طریق مناسبات پیچیده، ترتیبات و کشمکش ها و اصول موضوعه تحول یافته اند، بی آنکه این ها هیچ ارتباطی با مبارزه طبقاتی داشته باشند، چرا که اصلاً طبقات اجتماعی وجود نداشته اند. بدین ترتیب، ساختارهای خویشاوندی و پیوندی شناخته شده اند که خیلی قبل از ایجاد جامعه طبقاتی شکل گرفته و از طریق آنچه بعداً خانواده نام خواهد گرفت مناسباتی را بین نسل های مختلف به وجود آورده اند که بر تکامل جامعه تأثیر گذارده اند. همچنین از مناسبات بین مردان و زنان با سلطه ساختاری مردان بر زنان می توان یاد کرد که خیلی پیش از آنکه مالکیت خصوصی وسائل تولید وجود داشته باشد، به شکل سامان اجتماعی بسیار فعال ظاهر می گردد. جنگ ها و مبارزات مسلحانه و کشتارهای جمعی بین جوامع اولیه نیز از مبارزه طبقاتی ناشی نشده اند.

شیوه تولید سرمایه داری در شکل تبلور یافته اش نمی توانست از هیچ، از يك شکل بندی اجتماعی دست نخورده، بدون اشکال سلطه ای که قبلاً قشر بندی شده اند و بدون خاطره مناسباتی که در میان نوع انسان در قرون گذشته شکل گرفته، جامعه نوین را به وجود آورد. بنا بر این، امروز مجموعه روابطی که به دست نوع بشر در جامعه تنیده شده، مجموعه تضادها، مجموعه کشمکش ها و مجموعه اشکال سلطه از مبارزه طبقاتی ناشی نمی شود. بیهوده است اگر

بخواهیم منشأ فهرست این اشکال سلطه را که طولانی ست در مبارزه طبقات جست و جو کنیم.

شایسته است به روابط بین دو جنس مخالف و روابط بین نسل ها، روابط بین ملت ها یعنی مسأله ناسیونالیسم، رابطه سلطه، ترس و تحقیر که آیشخور نژادپرستی ست، رابطه بین شهر و ده و یا درست تر بگوییم شهرنشین و روستایی و غیره را اضافه کنیم... اما به نظر من، رابطه انسان و طبیعت سوالات دیگری را مطرح می سازد.

جوامعی که مبارزه طبقاتی در آن ها جریان دارد وارث تفاوت های اجتماعی شده ای هستند که در جوامع بدون طبقه پیشین وجود داشته است. آن ها مناسبات به هم گره خورده جنس ها، نسل ها، طایفه ها یا قبایل، نژادها و گروه های انسانی را به ارث برده اند، چنانکه وارث مناسبات با طبیعتی هستند که اغلب با کمیابی و مصائب طبیعی و مبارزه برای بقا رقم خورده است. این افتراقات بر روی هم تلنبار و لایه بندی شده و سخت گردیده و تا به امروز دوام آورده است.

اما این جوامع به گونه ای خشونتبار با پیدایش طبقات اجتماعی، با مبارزه طبقات و با دولت ها نیز مواجه شدند. چنین جامعه هایی در مجموعه پیچیده ای از روابط نوین اجتماعی مجدداً کار کرده، ورز داده شده، ادغام گشتند و بدین معنا با مبارزه طبقاتی پیوند یافتند. منتها این مبارزه آن ها را حول خود و تنها بر طبق منطق درونی اش سامان نداد، آن ها را به آهنگ خویش کوک نکرد، حتی تولدی نوین به آنان عطا ننمود. خلاصه اینکه مبارزه طبقاتی این جوامع را تولید نکرد.

بدیهی ست که این رهیافت هر پروبلماتیکی را منسوخ می کند که با مبارزه طبقاتی در این نقطه پارادیکماتیک در تعارض قرار گیرد [و معنایش این باشد که]: الف) راه حل مبارزه طبقاتی برای حل همه اشکال مبارزه و سلطه کافی خواهد بود. ب) تلاش برای تأثیر بر اشکال دیگر سلطه بیهوده است، چرا که در نهایت، این اشکال نمی توانند جز در درون و در رابطه با پیروزی طبقه کارگر و یا تشدید مبارزه طبقاتی به طور جدی تحول یابند.

مورد «الف» به طور اجتناب ناپذیری بدینجا ختم می شود که الغاء مالکیت خصوصی بر وسایل تولید (چون کلید مناسبات استثمار) به خودی خود همه اشکال سلطه را نابود یا آن را کمرنگ خواهد کرد. می دانیم که بر سر این باور

چه آمد.

مورد «ب» مبارزه علیه دیگر اشکال سلطه را به مبارزه طبقات و به ویژه به تقلیل یافته ترین صورتش منوط می کند. در اینجا ما با داستان قدیمی جنبش کارگری و برخورد آن با مارکسیسم رو به رو هستیم. مثال «سه ضد» ژول گد (Jules Guesde) - ضد نظامی گری، ضد استعماری و ضد نژاد پرستی - را به خاطر آوریم که وی این تضادها را انحرافات معرفتی می کرد که در مقابل پرولتاریا علم شده تا آن را از تنها «ضد» معتبر یعنی ضد سرمایه داری منحرف کند. نتایجی که از مورد (ب) ناشی می شود از این هم فراتر می رود. چنین استدلالی به این بهانه که به وحدت طبقه کارگر خدشه وارد می آید، در آخرین تحلیل به اینجا ختم می شود که مبارزه علیه دیگر اشکال سلطه به زیر پرده استتار کشانده شده و حتی منع می گردد. من پس از تأمل، فکر می کنم که قائل شدن به جدایی بین امور عمومی و خصوصی در فعالیت سیاسی و مبارزاتی که جنبش زنان در حدود سال های ۱۹۷۰ آن را افشا کرده، به نوعی از همین دیدگاه پارادیگماتیک مبارزه طبقاتی نشأت گرفته است. به نظر من هنوز مسائل ما با این دیدگاه و نتایجش به پایان نرسیده است. به طور مثال، اثرات این دیدگاه هنوز بر گرایش برخی سازمان های کارگری در مورد مسأله آیدز (سیدا) از سویی و همجنس گرایی از سوی دیگر، سنگینی می کند. من به هر حال مطمئنم که بابت سرپوش نهادن بر مبارزه زنان، منزوی کردن و به حاشیه راندن آن ها و نیز برخورد مشابهی که با مبارزه کارگران مهاجر صورت گرفته و همواره بدین بهانه که این مبارزات وحدت طبقه کارگر و در نتیجه آینده مبارزه طبقاتی را تهدید می کند، بهای سنگینی پرداخته و همچنان خواهیم پرداخت. از این زاویه، تاریخ اولین صورت حساب سنگین را پیش چشممان نهاده است (جبهه ملی Front National به ریاست ژان ماری لوپن در فرانسه).

می خواهم اضافه کنم با تغییری که بدین نحو در جایگاه مبارزه طبقاتی داده ام فکر نمی کنم که به مارکس خیانت کرده باشم. همه می دانند که مارکس بعد از انتشار «مانیفست کمونیست» فرمول هایی با تفاوت های ظریف به کار برده است. در ۱۸۷۹ چنین نوشته: «مبارزه طبقاتی موتور محرک عمده تاریخ است» و در همان سال، در نامه ای به بیل این عبارت را به کار برده: «ما مبارزه طبقاتی را به

مثابه تعیین کننده ترین موتور نیروی محرک تاریخ تلقی می کنیم». «موتور محرک عمده» یا «تعیین کننده ترین موتور محرک» فرمول هایی با تفاوت های ظریف هستند؛ اما این را نیز می خواهم اضافه کنم که مطمئن نیستم امروزه مسأله عمده ما در رابطه با مارکسیسم وفاداری یا عدم وفاداری باشد.

رابطه سلطه: کدام مفصلبندی؟

بنا بر این، ما این توضیح مرسوم را که همهء مناسبات سلطه را در کل جامعه، انعکاس صاف و سادهء رابطهء استثمار می داند، مردود می شماریم. ولی آیا باید عکس این نقطه نظر را پذیرفت که می گوید رابطهء استثمار انعکاس صاف و سادهء يك فرایندِ عمومی «سلطه» در حوزه تولید است؛ فرایندی که در تمام جامعه حاضر و فعال است؟

روشن است که ما مسألهء سلطه را به حوزهء سیاسی و استثمار را به حوزهء اقتصادی واگذار نمی کنیم، بلکه بر عکس، برای مبارزهء طبقاتی تمامی معنای سیاسی اش را قائلیم حتی و از جمله در شکل دولتی که ایجاد می کند و یا آنچه این دولت از انجامش سر باز می زند. ما همچنین مانند «حسابداران» به قضیه نگاه نمی کنیم که استثمار را حول محور «ارزش اضافی» متمرکز می کنند و از شرایط استحصال آن غافل اند. دیدگاه آنان در عمل، مسألهء سلطه را چون عاملی بیرونی نسبت به استثمار مطرح می کند. بر عکس، ما فکر می کنیم اجبارها و خشونت ها فرم های مختلف رابطهء سلطه هستند که ذاتی جریان کار در سیستم سرمایه داری ست. اما از این واقعیت که سلطه و استثمار اینقدر نزدیک و به هم پیوسته اند، این نتیجه حاصل نمی شود که استثمار جلوه ای ساده از پدیده های عمومی سلطه است که در جامعه عمل می کند، زیرا دقیقاً هیچ چیزی به ما اجازه نمی دهد فکر کنیم که چنین «پدیدهء عمومی» وجود دارد؛ بلکه بر عکس، سرخ های متعددی می توان یافت که نشان دهد ریشه های اشکال گوناگون سلطه بر اساس اینکه در این یا آن حوزهء باشند به یکدیگر قابل تقلیل نیستند مثلاً در حوزهء تقسیم کار باشند یا در قلمرو بقاء، در مبادلات و فضاها محدود، در حوزهء تولید مثل و ترتیب [ساختارهای] خانوادگی و غیره. خلاصه به جای آنکه به هر قیمتی در جست

و جوی قالب مشترکی، خواه استثمر خواه سلطه، باشیم. شاید بهتر باشد آن‌ها را به مثابه کنش‌های متقابل بررسی کنیم. با علم به اینکه می‌دانیم این الزاماً بدان معنا نیست که همه مناسبات سلطه را در یک سطح قرار دهیم. اینکه روابط طبقاتی «تاریخ سازند» بدیهی است؛ اینکه روابط بین دو جنس «تاریخ سازند» بدیهی است، اما در مورد سایر مناسبات سلطه، پاسخ شاید با تفاوت ظریف‌تر یا با تردید بیشتر همراه باشد.

پدیده جدیدی که در قرن نوزدهم رخ داد در نحوه‌ای است که سرمایه‌داری برای سازماندهی نیروهای مولد به کار برد و نحوه‌ای که از آن پس، مبارزه طبقاتی در رابطه بین صاحبان وسایل تولید و آن‌هایی که فاقد آن هستند وارد گردید. همچنین است نحوه ظهور دولت مدرن به عنوان تضمین‌کننده تداوم و بازتولید مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری.

زیرا سایر اشکال سلطه بیشتر از آنکه خودشان بر روی هم اثر بگذارند یا گذاشته باشند، همه با مبارزه طبقاتی رو در رو قرار می‌گیرند. حتی می‌توان ملاحظه کرد که در اغلب موارد، هرگاه مبارزه در مفصلبندی با مبارزه طبقاتی قرار گیرد، غالباً در جهت ترقی کل بشریت سوق داده می‌شود، در حالی که اگر به حال خود رها شوند می‌توانند در جهت عکس، و به عنوان عاملی در راه پسرقت انسانیت به شمار آیند. برای همین است که اگر مبارزه طبقاتی سایر اشکال سلطه را توضیح نمی‌دهد ولی غنی‌ترین متغیر و وسیع‌ترین زاویه دید بر روی مسائلی است که جامعه می‌شناسد. البته برای متقاعد شدن به این موضوع، باید مطمئن بود که طبقات اجتماعی کماکان وجود دارند و اینکه هنوز طبقه کارگری هست که تحول و رشد می‌یابد. همچنین باید مطمئن بود که کارگر گرای و تمایل آن به تقلیل طبقه کارگر صرفاً به کارگران یدی صنایع بزرگ صدمات جبران‌ناپذیری به جنبش کارگری در فرانسه وارد آورده است. همچنین باید اطمینان داشت که کار جامعه [مبتنی بر] کار را ترک نمی‌کند بلکه [خود] تغییر می‌کند - و باید هم تغییر کند - ولی جایگاه آن همچنان مرکزی باقی می‌ماند و نیز همین است که توضیح دهنده جایگاهی است که امروزه مبارزه طبقاتی در جامعه ما اشغال می‌کند.

پیش از این، تناقضاتی را نشان دادم که به نظرم از مبارزه طبقاتی ناشی

نمی شود. مایلم در اینجا به طور گذرا به این نکته هم اشاره کنم که ممکن است به انفصال های خطرناکی هم برخورد کنیم. برای نمونه می توان به تلاش برای تئوریزه کردن مسأله طرد از جامعه اشاره کرد. می گویند در مورد مردان و زنانی که هرگز جذب سیستمی نبوده اند، نمی توان لفظ طرد را به کار برد، زیرا آن ها از درون سیستمی اخراج نشده اند، تا چه رسد به اینکه خود سیستمی دیگر را بسازند. در اینجا به دوره برزخی هرچه طولانی تر شده ای اشاره می کنند که جوانان قبل از یافتن کار در آن بسر می برند. می گویند نمی توان از مسأله طرد به گونه ای سخن گفت که گویا هنجاری وجود داشته و از آن فاصله گرفته شده است، در حالی که حتی [اصل] هنجار- کار (norme-travail) روز به روز معنا و واقعیت خویش را از دست می دهد. و بالاخره می گویند باید روزی تصمیم گرفت که مطرودین از جامعه همچون رده ای پایدار در نظر گرفته شوند که بخش اعظم آن ها را مردان و زنانی تشکیل می دهند که واقعاً «غیر قابل استخدام» شده اند و سطح تخصص و بهتر بگوییم قابلیت هایشان طوری ست که در آینده ای قابل پیش بینی، کاری در صنایع مدرن، بخش خدمات یا دستگاه اداری نخواهند یافت. البته مناسب است که برای این «غیر قابل استخدام ها» نوعی همبستگی سازمان داده شود چنانکه می گویند هزینه آن را بایستی همانقدر «صاحبان امتیاز» یعنی آن ها که شغلی دارند بپردازند که کارفرمایان و دولت.

چنین است که دو بخش از طبقه کارگر، یعنی آن ها که موقتاً کاری دارند و آن ها که موقتاً از رابطه مزدببری طرد گشته اند، از هم جدا و حتی در مقابل یکدیگر قرار می گیرند. به نظر من در اینجا اشتباهی عظیم و خطری بزرگ نهفته است. طرد پدیده ای نیست که امروزه ندانیم از کدام سرنوشت محتوم یا کدام تحول «طبیعی» جوامع مان ناشی می شود. طرد محصولِ خالصِ روش مدیریت جدید است که توانسته است دست بالا را در شیوه های کنترل بارآوری کار حفظ نماید. فرآورده خالص روشی ست که آموزش دائمی را به عنوان وسیله ای برای «گزینش دائمی» به کار می برد و به طرد کارگران مسن تر می انجامد. فرآورده خالص شیوه ای ست که امکان می دهد شرط تخصص و کیفیت در استخدام، نه در رابطه با الزامات یک شغل معین، بلکه همچون پیش بینی تخصص هایی که مؤسسه بعداً بدان احتیاج خواهد داشت، مورد استفاده قرار گیرد؛ عملی که صدها هزار جوان

را از جهان کار طرد می کند. به شیوه ای عام تر می توان گفت طرد، فرآورده ساز و کار (مکانیسم) بی ثبات شدن کار است که روز به روز سهم شاغلین امروز را که ممکن است فردا اخراج شده، خیل طرد شدگان را متورم کند، بیش تر می کند. خلاصه این امر محصول شرایطی است که در آن ارزش اضافی از کارگران کشیده می شود؛ محصول شرایطی است که در آن توازن نیروها به نفع طبقه کارگر نبوده و در این معنا به هیچ وجه از مبارزه طبقاتی جدا شده نیست.

به همین علت، مفتضحانه است که می بینیم تشکل های سندیکایی کارگری اینقدر کم در فکر ارتباط با طرد شدگان هستند و چندان به یاری و سازماندهی آنان نمی کوشند. وقتی فردا در مقابله با اخراج ها و یا دقیق تر بگوییم در مقابله با سیاستی که در تابستان امسال (۱۹۹۵) در شهرهای «روشل» و «پرینیان» رخ داد و یا متأسفانه در شهرداری سوسیالیست شهر «پو» (Pau) و نیز در شهرداری کمونیست شهر تارب (Tarbes) [در فرانسه] به اجرا درآمد [مبنی بر ممنوعیت گدایی و حضور بی خانمان ها در خیابان ها]، اصناف گدایان شکل گیرد، آیا نباید آن را همچون زنگ خطری به شمار آورد؟ آیا اگر فردا فروشندگان دوره گرد [نشریات متعلق به بی سرپناهان] مانند Réverbère (چراغ کوچه) یا La Rue (کوچه) با امکانات ناچیز خود در «اتحادیه فروشندگان نشریات» سازمان یابند، دقیقاً چه باید گفت؟ در هر صورت، اگر سندیکاها در اینکه حرف حسابی نزنند اصرار ورزند و حتی از آنهم کمتر عمل کنند، فردا بخشی از طبقه خویش را به دامان پوپولیسم و پس فردا به ماجراهای بدتر سوق خواهند داد.

بنا بر این، مبارزه طبقاتی زاویه بزرگ (برای درک) و اهرم اصلی (برای اقدام) در دست ما باقی می ماند. اما به شرطی که:

اولاً مبارزه طبقاتی را در پستوی ارزش ها برای روز مبادا و گرد گیری منظم آن نگه نداریم، بلکه بر عکس، آن را بر اساس زمینه تاریخی ای که در آن عمل می کند، مورد توجه قرار دهیم.

ثانیاً این را بفهمیم که مبارزه طبقاتی در تداخل و امتزاج خویش با سایر اشکال سلطه، خود از تأثیر آن ها بی نصیب نمانده، بلکه دچار تغییر و تبدیل می گردد و به تضادهایی که سایر متغیرها بر می انگیزند آغشته می شود. در این معنا رهیافت از طریق مفاهیم «شکل بندی اجتماعی» و مفصل بندی هایی که حول شیوه

تولیدی مسلط ایجاد می کند، بدون تردید از رهیافت از طریق مفاهیم «شیوه تولیدی» غنی تر به نظر می آید.

برای درک این عمل امتزاج و مفصلبندی، شایسته است به مشکل دیگری اشاره کنیم. البته روال مارکسیستی به ویژه می تواند برای تجزیه و تحلیل مجموعه مناسبات سلطه، مثلاً آنجا که به رهیافت دیالکتیکی یا تأکید بر فرایندهای کسب آگاهی مربوط می گردد، ثمربخش باشد. اما به این شرط که به خوبی تأکید شود که سایر اشکال سلطه «نسخه بدل هایی» (clones) از مبارزه طبقاتی نیست. در واقع، این شیوه رایجی ست که در آن، بر استقلال این یا آن شکل از مناسبات سلطه در مبارزه طبقاتی اصرار گردد و در عین حال به این اشکال سلطه همچون مبارزه طبقاتی اندیشیده شود که همان ساز و کارها در حوزه ای متفاوت، اما تقریباً به یکسان بازتولید می شود.

از این نقطه نظر، به تردیدهای خودم در مورد مفهوم «خلق-طبقه» (peuple-classe) که به ویژه در باره مسأله یهود ارائه شده است اعتراف می کنم. احساس می کنم که این مفهوم به نحوی کاملاً تاریخی - که بدون شک متناسب با عصر جنگ های صلیبی ست - اجازه فهم تکامل این مسأله را فراهم نکرده است، مضافاً بر اینکه این مسأله با داده های قومی، داده های مذهبی، ویژگی های فرهنگی که می تواند از آن ناشی شود، و نیز اختصاصات یک شبه ملت (quasi-nation) و ظرفیت ایدئولوژیک سرمایه بزرگ در بهره برداری از نژاد پرستی به مثابه محمل پروژه های توسعه طلبانه خود و نیز البته «تخصصی شدن کارکردی» (spécialisation fonctionnelle) کما بیش قوی در دوره های مختلف، امتزاج یافته است. ظاهراً نمی توان منحصرراً از این بعد آخری مسأله را توصیف کرد و به نظر معقول می رسد که با توجه به شرایط ایجاد شده بعد از جنگ دوم (کشتار یهودیان) و تشکیل دولت اسرائیل، مسأله کلیت یهود را از ابعاد مختلف و بدون شک با در نظر گرفتن تفاوت های ظریف، باید مورد بررسی قرار داد.

همچنین می خواهم تردید خود را در مورد مفهوم «جنس - طبقه» (sexage) ابراز دارم. بدون ورود به بحث هایی که ممکن است در باره شیوه تولید خانگی مطرح شود، به نظر می رسد کاملاً واضح است که این مسأله در حوزه مرد

سالاری، استثمار و اجبار می‌گنجد اما این تشخیص لزوماً بدین معنا نیست که زنان را به مثابه يك طبقه اجتماعی به حساب آوریم که بتوان در باره آن همان استدلالاتی را به کاربرد که مارکس در مورد مبارزه طبقاتی به کار می‌برد. حتی اگر آن را با بردگی و سرواژ موازی بدانیم و به یاد آوریم که در مورد بردگی و سرواژ، تنها مسأله استثمار نیروی کار نبوده، بلکه تملك جسمی و فیزیکی نیز وجود داشته است. و سرانجام می‌توان پرسید که آیا تملك جسمی زن توسط مرد، آنچنانکه امروزه معمول است به علیت‌های چندگانه برنمی‌گردد و اینکه آیا همه این علیت‌ها عمدتاً در چارچوب مناسبات تولیدی قرار نمی‌گیرند.

مطلبم را با نکته‌ای در مورد فرایند جهانی شدن سرمایه و حرکت آن به پایان می‌رسانم. به نظر من، امروزه بیش از پیش قابل رؤیت است که حرکت خود-سازماندهی سرمایه که برای تضمین دوام سلطه اش صورت می‌گیرد، امروز حوزه‌ای را مورد تهدید قرار داده که همانطور که مارکس قبلاً اعلام داشته، روز به روز گسترده‌تر می‌شود یعنی علاوه بر حوزه تولید، شامل بازتولید، ارتباطات، نظام زیست محیطی نیز می‌شود، صرف نظر از ظرفیت نابود کننده و خود نابود کننده تکامل سلاح‌های اتمی، این وضع داوها (یا مسائل مورد نزاع) را به چنان سطحی از جهانشمولی ارتقاء می‌دهد که ما با يك بدیل رو به رو هستیم: «سوسیالیسم یا بربریت».

ما در واقع، هیچ یقینی به ظرفیت حرکت سرمایه نداریم که بتواند میدان پیشرفت‌های تکنولوژیک نوین را، «همچون پدر خوب خانواده» یعنی به طریقی که با حفظ منافع سلطه اش سازگار باشد، با احتیاط و دقت تصاحب کند. همانطور که مارکس می‌گوید: «سرمایه داری شبیه جادوگری ست که نیروهای اهریمنی را احضار می‌کند بدون آنکه بتواند آن‌ها را در زیر سلطه خویش نگه دارد و یا وقتی سر رسیدند بتواند از دست آن‌ها خلاصی یابد». امروزه حرکت سرمایه از تضادهایی می‌گذرد که فردا می‌تواند به انفجار بزرگ غیر قابل انتظاری منجر شود. اگر در این سطح بتوان بدیلی فراهم آورد، یعنی در سطحی که به کل نوع بشر مربوط می‌شود، باید به همه آنان که تحت سلطه اند فراخوان داد. باید کار را از مجموعه مناسبات سلطه، با دانستن این حقیقت که مناسبات سلطه خود طبقات را نیز درخواهد نوردید، آغاز نمود. امروز داو مرکزی مبارزه طبقاتی،

همانطور که گویا میشل وره (Michel Verret) گفته، این است که پاشنهء ائتلاف جدید باشد. می دانیم که این ائتلاف نه فقط از راه دفاع از منافع گروه های مختلف تحت سلطه، بلکه از طریق جست و جوی نوعی جامعه و نوعی شکل بندی اجتماعی که در صدد حذف همهء شیوه های سلطه و استثمار باشد، به واقعیت خواهد پیوست.

ترجمه بهزاد مشیری

چه بدیلی برای سرمایه داری؟

سرمایه داری پس از کمونیسم

پری‌آندرسون (*)

می توان گفت که درک متعارف از سوسیالیسم بر چهار مبنای تئوریک استوار بود. این مبنای چهارگانه یعنی پروژه پردازی (projection) تاریخی، جنبش اجتماعی، هدف سیاسی و آرمان اخلاقی (éthique) را به اجمال، مورد بررسی قرار می دهیم.

امید به فراتر رفتن از سرمایه داری، از طرفی بر ماهیت عینی هرچه اجتماعی تر نیروهای تولید صنعتی استوار بود که در دراز مدت می رفت تا مالکیت خصوصی بر آن ها را - که در همان زمان نیز سرچشمه بحران های ادواری بود - با خود منطق توسعه اقتصادی ناهمسان کند و از طرف دیگر بر عامل ذهنی که بتواند گذار به روابط تولید اجتماعی را تأمین کند، همان کارگر جمعی (travailleur collectif) که محصول خود صنعت مدرن بود، یعنی طبقه کارگری که خود-سازماندهی آن، اصول جامعه آینده را تصویر می کرد. نهاد کلیدی چنین جامعه ای، به نوبه خود، قرار بود برنامه ریزی مشورتی (concertée) شهروندان آن باشد که به عنوان تولید کنندگانی که آزادانه شریک هم گشته اند، وسایل اساسی حیات خود را با هم تقسیم می کنند. بالاخره اینکه ارزش مرکزی چنین نظامی برابری خواهد بود، اما نه به مفهوم سربازخانه ای، بلکه به معنی توزیع مایحتاج، بنا به نیازهای هرکس و تقسیم وظایف بنا بر استعدادهای هرکس، آن هم در جامعه ای بدون طبقه.

حال آنکه امروز، کلیه عناصر تشکیل دهنده دورنمای سوسیالیستی عمیقاً زیر سؤال رفته است. تمایل دیرینه نیروهای تولیدی به هرچه اجتماعی تر شدن،

آنچنان که مارکس و روزالوکزامبورگ تصور می کردند، (یعنی رشد مجتمع های سرمایه ثابت هرچه بزرگتر و ادغام شده تر که مدیریت هرچه متمرکزتری می طلبد) از اولین انقلاب صنعتی تا رونق درازمدت پس از جنگ دوم جهانی ادامه یافت. اما در این بیست سال اخیر این گرایش وارونه شده و راه عکس طی می کند.

از آن به بعد، طرح های تکنولوژیک در حمل و نقل و ارتباطات، دست به قطعه قطعه کردن فرایندهای ساخت-و-پرداخت و پراکندن واحدهای تولیدی ادغام شده گذشته زدند. همزمان، طبقه کارگر که صفوف آن در کشورهای مادر (متروپل) تا اواسط قرن چندین برابر گشته بود، نه تنها از نظر کمی کاهش یافت، بلکه بخش مهمی از انسجام اجتماعی خود را نیز از دست داد. در مقیاس جهانی، بالعکس، به مرور که صنعتی شدن جهان سوم را فرا گرفت، شمار مطلق طبقه افزایش یافت؛ هرچند به لحاظ نسبی، با در نظر گرفتن این نکته که جمعیت جهانی بسیار سریع تر رشد یافته، شمار نسبی طبقه کارگر کمتر شده است. از طرف دیگر، برنامه ریزی متمرکز در شرایط محاصره ای یا جنگی، چه در جوامع سرمایه داری و چه کمونیستی، پیشرفت چشمگیری کرده است. اما در زمان صلح، سیستم اداری کشورهای کمونیستی در برخورد به مسأله [تحقق] هماهنگی عوامل تولید در اقتصادهای هرچه پیچیده تر ضعف و ناتوانی خود را به وضوح آشکار کرد. امری که خود آنچنان سطحی از اسراف را به وجود آورد و موجب چنان روندهایی از فعالیت های غیر عقلایی گردید که به وضوح از پدیده های مشابه در اقتصاد بازار، در همان برهه زمانی افزون تر بود و سرانجام، موجب ظهور نموده های یک سقوط بالقوه شد. بالاخره اینکه نفس برابری که از جنگ جهانی دوم تا امروز، دست کم به ارزشی سخنورانه در حیات عمومی تبدیل شده بود، وسیعاً اعتبار خود را از دست داده و به اصلی تبدیل شده که نه ممکن است و نه مطلوب.

به طور کلی می توان گفت که امروزه از نظر عقل سلیم، همه امیدهایی که در گذشته نوعی اعتقاد به سوسیالیسم را تغذیه می کردند لاشه هایی بیش نیستند. تولید انبوه یادآور گذشته های دور است. مالکیت جمعی ضامن زورگویی و عدم کارایی ست. برابری جوهری (substantielle) با آزادی یا بارآوری متناقض است. اما تا چه حد این احکام رایج جنبه قطعی دارند؟ در واقع، هیچکدام از

تغییرات عینی که اعتبار سوسیالیسم را دستخوش تحول کرده اند خالی از ابهام نیست. اجتماعی شدن نیروهای تولید - که به معنای تمرکز فیزیکی آن ها فهمیده می شود (یعنی انبوه شدن مجتمع های صنعتی و ناحیه ای شدن جغرافیایی آن ها یقیناً رو به کاهش دارد، اما اگر اجتماعی شدن نیروهای تولید به معنی نوعی رابطه متقابل فنی (inter-relation technique) باشد، یعنی آن مکانی باشد که در آن روند ادغام چندین واحد تولیدی در مرحله نهایی شکل می گیرد، در این حالت می توان گفت که این مفهوم دامنه ای وسیع یافته است. سیستم های کارگاهی (مانوفاکتوری) خودکفا، به مرور که شرکت های چند ملیتی رواج یافته، اهمیت خود را از دست داده اند و بدین نحو شبکه ای از وابستگی های متقابل فراگیر ایجاد شده است که در زمان سن-سیمون و مارکس غیر قابل تصور بود.

پرولتاریای صنعتی کارگران یدی معادن و کارخانه ها به نحو چشم گیری در کشورهای سرمایه داری غنی کاهش یافته است و با در نظر داشتن تمایلات کنونی تولید و جمعیت شناسی به احتمال قریب به یقین، در مقیاس جهانی، وزنه گذشته خود را به دست نخواهند آورد. اما تعداد حقوق بگیران که در نیمه قرن، هنوز اقلیتی از جمعیت جهانی را تشکیل می دادند، با شتاب بی سابقه ای رو به افزایش است، در حالی که دهقانان کشورهای جهان سوم از زمین روی می گردانند.

در بلوک سوسیالیستی سابق، برنامه ریزی آمرانه بی اعتبار شده و از میان رفته است، در حالی که در دنیای سرمایه داری، هرگز برنامه ریزی مؤسسات در مقیاس و دورنمای محاسبات خود، بدین سان پیچیده و بلند پروازانه نبوده است، مؤسساتی که امروز به یمن این برنامه ریزی کره زمین را در بر گرفته و خود را در زمان بسط می دهند. حتی مفهوم برابری که در همه جا به عنوان مانعی در برابر توسعه اقتصادی مورد لعن و نفرین بود، رفته رفته به مثابه خواستی قضایی و قاعده ای در هدایت امور روزمره بسط یافته است. سرچشمه های سوسیالیسم به مفهوم سنتی شان، به این سادگی ها هم خشک نشده اند.

اما این تشخیص ضامن این نکته نیست که این سرچشمه ها در آینده مؤثرتر از گذشته باشند. اعتبار سوسیالیسم را به مثابه بدیل سرمایه داری به بوتاه امتحان گذاشتن، به ظرفیت سوسیالیسم در حل مسائلی بر می گردد که سرمایه داری در زمان قدرقدرتی تاریخی خود با آن مواجه است. بی تردید، فرهنگ چپ به

خاطر سقوط کمونیسم یا بن بست سوسیال دموکراسی غربی، خود را از نظر فکری نباخته است و بدین معنی، شادابی سنت سوسیالیستی کماکان خود را در عرصه های گوناگون آشکار می کند. گذشته از طیف پیشنهادهای مربوط به احیای سوسیالیسم، به نظر می رسد که روی دو مضمون، بیش از هر چیز دیگر اتفاق نظر وجود دارد. اولین مضمون بر آن است که سوسیالیسمی که تجربهء ظالمانهء استالین و سازشکاری سوسیال دموکراسی را پشت سر گذاشته باشد نه بیان الغای ناممکن بازار خواهد بود و نه پذیرش غیر انتقادی آن. در این حالت، اشکال متفاوت مالکیت جمعی بر اصلی ترین ابزار های تولید (یعنی مالکیت تعاونی، متعلق به شهرداری ها، مالکیت منطقه ای یا ملی)، تحت یک کنترل عمومی و مرکزی موازنه های اقتصاد کلان با مبادلات بازار ترکیب می شود.

جالب ترین دریافت (conception) در این میان، شاید آن دریافتی ست که به واژگون کردن این مفهوم (notion) آشنا می پردازد که می گوید: برآمدن آن اقتصادی که هرچه بیشتر مبتنی بر اطلاعات است و لذا خواستار لغو نابهنگامی هایی ست که حفظ اسرار بازرگانی با خود دارد، هر بدیلی را برای سرمایه داری منسوخ می کند. هدف در اینجا اجتماعی کردن بازار است که قدرت را به تولید کنندگان مؤسسات در رقابت با هم - که تکنیک ها و هزینه های یکدیگر را می شناسند - منتقل کرده و با ضمانت یک درآمد پایه ای همگانی، آزادی خانوارها را فراهم می کند. مکانیسم های برنامه ریزی در چنین بازار اجتماعی شده ای می تواند به انواع گوناگون باشد، اما همگی منجر به نوعی کنترل مرکزی بر سیستم اعتباری می گردند.

چنین کنترلی - که در اینجا دومین مضمون اصلی بحث فعلی ست - باید به نوبهء خود، به ارائهء دموکراسی ای بپردازد که مفصلبندی آن خیلی بیشتر از نمونه ای باشد که سرمایه داری عرضه کرده است. دموکراسی ای که مشوق شرکت در انتخابات باشد، نه موجب بی تفاوتی نسبت به آن؛ که از فاصله میان انتخاب شوندگان و انتخاب کنندگان بکاهد؛ که موانع را از سر راه فرایندهای اجرایی برداشته و آن ها را کنترل کند؛ که مراکز اتخاذ تصمیم را تنوع بخشد و بیشترین افراد ممکن را از هر دو جنس شامل گردد. سرانجام، البته همه توافق دارند که نیروی اجتماعی لازم برای فعالیت در جهت سوسیالیسمی از این نوع، باید

دربگیرنده اتحادی از حقوق بگیران باشد که به مراتب، از اتحاد کارگران یدی که درک های پیشین اساساً بر آن متکی بودند، وسیعتر باشد.

حال آنکه اگر این ایده به لحاظ نظری کمابیش پذیرفته شده است، در سطح عملی وضع بدین منوال نیست. امروزه مهم ترین انتقادی که به سرمایه داری می توان داشت این است که سرمایه داری آبشخور ترکیب مهلکی از بحران زیست محیطی و قطب بندی شدن اجتماعی ست. نیروهای بازار هیچ راه حلی برای این مسائل ندارند. آن ها تحت اجبار پروژهء خصوصی قرار دارند و منطقتشان نیشخند زدن به صدماتی ست که بر محیط زیست وارد می آورند و نیز تحکیم موضعشان در رده بندی ها [ی اجتماعی]. نتایج عمومی توسعهء خود به خودی این نیروها حکم ابطال آشکاری ست بر دریافت های مکتب اتریشی میزس (Mises) هایک (Hayek) کیرنف (Kirnov) حاکی از آنکه این توسعه نقش *catallaxie* [یا مبادلهء صلح آمیز و] مفیدی را ایفا می کند. در اینجا به خصوص، استدلال موافق با مداخلهء جمعی و آزادانه (*la taxis* [یا نظم مصنوعی] ساختمانگرانه-constructiviste- که تئوری مکتب اتریشی شدیداً آن را رد می کند)، قابل پذیرش نخواهد بود [ن. ک. به توضیحات آخر کتاب]. در این سطح عالی که در آن حتی سرنوشت کرهء زمین رقم خواهد خورد، آیا با بازگشت فاتحانهء استدلال های متعارف سوسیالیسم در جهت کنترل دموکراتیک هدفمند شرایط مادی زندگی رو به رو نیستیم؟ اگر همانگونه که روشن بین ترین تحلیلگران پیش بینی می کنند، باید انقلابی در محیط زیست در پیش داشته باشیم، که در شاخص بودن (signification) خود، تنها با انقلابات صنعتی و زراعی پیش، قابل مقایسه است، چگونه می توان تصور نمود که چنین انقلابی به طریقی آگاهانه یعنی برنامه ریزی شده تحقق نیپذیرد؟ آیا اهدافی که تا کنون نیز دولت های ملی و آژانس های بین المللی به نحوی ضعیف تعیین کرده اند، چیزی جز این است؟

پاسخ به این سؤالات به يك معنا بدیهی ست. اما به معنای دیگر، این پاسخ به لحاظ سیاسی کماکان مبهم است؛ زیرا ناسازه (پارادوکس) آنجاست که عرصه ای که نقد سوسیالیستی اقتصاد سرمایه داری امروزه در آن بیش از همیشه برد دارد، در عین حال، جایی ست که به سوسیالیسم وظایفی محول می سازد که از آنچه تا کنون بر عهده داشته و نتوانسته به ثمر برساند به مراتب مشکل تر است. مسأله

هماهنگی، اصلی ترین مانع بر سر راه یک اقتصاد برنامه ریزی شده است. چرا که این اقتصاد، همانطور که مکتب اتریشی هشدار می داد، قادر به برابری کردن با سیستم قیمت های بازار به مثابه سیستمی اطلاعاتی نیست، آنهم در شرایط دشوار کسب اطلاعات. از دید مکتب انتقادی اتریشی، مسأله به سادگی از این قرار است که تعداد تصمیماتی که باید اتخاذ گردد آنچنان زیاد است و منجر به آنچنان پیچیدگی می گردد که هر محاسبه مرکزی را ناممکن می سازد. حال اگر برنامه ریزی سوسیالیستی در سطح هر اقتصاد ملی، در مقابل این مسأله شکست خورده است، چطور می تواند از پس پیچیدگی های بی نهایت یک اقتصاد فراگیر برآید؟ آیا محتمل تر نیست که بتوان، آنطور که لیبرال ها می گویند، کمابیش از طریق تنظیمی ویژه (régulation sélective) به تعادلی زیست محیطی دست یافت؟ تنظیمی که هدف از آن اجتناب از بعضی از اشکال تولید و منع برخی دیگر باشد، نه آنکه برعکس، مثل چیزی که امروز کمابیش رایج است، با وضع کردن مالیات های مربوط به انرژی و یا قوانین مربوط به داروسازی، این اشکال تولید را تجویز کند؟

با وجود این، در چارچوب رایج سرمایه داری، چنین راه حلی کاملاً غیر عملی است. چرا که مسأله مرکزی صرفاً سطح مطلق فزاینده خسارت های وارد بر محیط زیست (زیاسپهر = biosphère) نبوده، بلکه شامل سهم مسؤولیت نسبی اقتصادهای ملی در این خسارت ها نیز می گردد. فقط مجموعه ای از ممنوع کردن ها و سهمیه بندی ها شاید بتواند این مسأله را حل کند. به عبارت دیگر، مسأله فقط پیشگیری نیست، بلکه تخصیص دادن، یعنی برنامه ریزی به مفهوم مشخص آن نیز هست. اما تخصیص دادن به طرز اجتناب ناپذیری، مسأله انصاف (équité) را مطرح می کند. بر اساس کدام اصول، می توان در بین ملت های جهان مصرف مواد سوخت فسیلی را توزیع نمود؟ همین مسأله در مورد تفاله های مواد هسته ای، تولید کربن، جایگزینی CFC [کلر و فلور و کربن که قشر اوزون زمین را خراب می کند]، استفاده از سموم دفع آفات یا بهره گیری از جنگل ها نیز صادق است. در این زمینه، بازار - هر قدر هم که کنترل شده باشد - راه حلی ارائه نمی دهد. این امر که حد اقلی از افراد مرفه، ثروت های جهان را تحت تملک زیانبار خود درآورده اند، بدبختانه با نابودی این منابع همراه است و امکان دست

یافتن به پاسخی مشترک علیه خطرهای افسار گسیخته از میان می رود. سوسیالیسم برنامه ریزی را نه به مثابه هدفی در خود، بلکه وسیله ای برای برقراری عدالت خواسته است. کاملاً منطقی است که تئوری مکتب اتریشی به مثابه منسجم ترین و زیرکانه ترین مداح سرمایه داری، ایده عدالت را حتی شدید تر از ایده برنامه ریزی رد کند. اما یک پاسخ واقعی، در سطح جهانی دقیقاً اتحاد این دو ایده را الزامی می سازد. انقلاب زیست محیطی بدون درک نوینی از مسؤلیت های مساواتگرا ناممکن است.

در عرصه نهادهای نمایندگی به طور اخص، نیز تقریباً با همین ناسازه رو به رو هستیم. فروکش کردن اشکال دموکراتیک در اصلی ترین جوامع سرمایه داری هرچه مشهود تر است. دستگاه های مجریه دولت به ضرر مجالس مقننه، قدرت خود را افزایش داده اند. گزینش های سیاسی با محدود شدن خود، دیگر جذابیت توده ای ندارند، به خصوص، مهمترین تغییرات، یعنی آن هایی که در رفاه شهروندان مؤثر است تغییر مکان داده و به بازارهای بین المللی محول گشته است. در چنین شرایطی به نظر می رسد برای مقابله با از دست رفتن جوهر و اقتدار دولت های ملی، درمان ضروری، برپا کردن حاکمیت های واقعی مافوق ملی است.

اما در اینجا رئالیسم، واقعیت سختی را به ما تحمیل می کند و آن اینکه هرچه یک اقتصاد وسیع تر باشد برنامه ریزی آن مشکل تر است. هر قدر سرزمین دولتی پهناورتر و جمعیتش فزون تر باشد، همانقدر برای یک کنترل دموکراتیک نامساعد تر است. امروزه ایالات متحده، که قوه مقننه اش بی قانون و قوه مجریه اش بلوکه شده و کمتر از نیمی از جمعیت در انتخابات شرکت می کنند بهترین نمونه آن است و بی تردید روسیه فردا نمونه دیگر آن خواهد بود. به این ترتیب می بینیم که مقیاس [وسیع] باعث می شود که میزان مشارکت شهروندان کاهش یابد، چرا که از یک طرف فاصله ای فضا/مکانی (spatial) و ساختاری بین دولت مرکزی و انتخاب کنندگان برقرار می کند و استقلال بوروکراسی خود را افزایش می دهد و از طرف دیگر، با امتیاز دادن های غیر متناسب به گروه هایی که در رده بندی اجتماعی منابع مهم را در اختیار دارند و در نتیجه از ارتباط خوب داخلی و وسایل گسترده جهت شکل دادن به افکار عمومی بهره مند هستند، هزینه های سازماندهی سیاسی به طرز فاحشی افزایش می یابد. در عوض، مقیاس [وسیع]

به ضرر توده‌هایی تمام می‌شود که در مناطق گسترده پراکنده اند و وسایل پرهزینه لازم برای تشکل و مبارزه در اختیار ندارند. امروزه مسیری که به سوی یک دموکراسی کارآمدتر می‌رود از ورای دولت-ملت می‌گذرد. اما این مسیر این خطر را در خود دارد که طولانی‌تر باشد... در نتیجه، نقد سوسیالیستی از دموکراسی سرمایه‌داری، به شکل بسیار حادثری با همان مسائلی رو به رو خواهد بود که امروزه آن را در عرصه‌ای که پروژه سوسیالیستی باید در آن فعالیت می‌کرد تشخیص می‌دهد. در اینجا نیز تصویر دیالکتیک واژگون می‌گردد، یعنی تضادهای سرمایه‌داری مشکلات سوسیالیسم را حل نکرده، بلکه افزایش می‌دهد.

اگر این امر برای اصول اقتصادی و نهادهای سیاسی صحت دارد، وضع عوامل اجتماعی چگونه خواهد بود؟ شمار پرولتاریای کلاسیک کارگران صنعتی، به طور مطلق در کشورهای پیشرفته و به طور نسبی، یعنی به عنوان بخشی از جمعیت جهانی، کاهش یافته است، اما در عین حال، شمار کسانی که زندگی مادی شان وابسته به حقوق و دستمزدی است که دریافت می‌کنند، به شدت افزایش پیدا کرده، هرچند احتمالاً آن‌ها هنوز اکثریت نوع بشر را تشکیل نمی‌دهند. از دومین جنگ جهانی به بعد، ورود زنان به بازار کار، چه در کشورهای غنی و چه در کشورهای فقیر، مهمترین تغییر در جامعه جهانی، پس از کاهش شمار دهقانان، محسوب می‌شود. این تغییر به نسبت زمانی که جنبش کارگری سنتی در اوج خود بود و صرفاً محدود به یکی از دو جنس می‌گشت، توان بالقوه بشری جهت مخالفت با فرامین سرمایه را که واقعاً جهانشمول تر گشته کاهش داده است. از طرف دیگر، مهاجرت‌ها اختلاط جمعیت را به مقیاسی رسانده است که از قرن گذشته تا کنون دیده نشده بود. این تحولات عینی چه اساس واقع‌بینانه‌ای را برای طرح دوباره پروژه سوسیالیستی عرضه می‌کنند؟ در اینجا نیز پاسخ بسیار مبهم است. چرا که اگر تأثیر واضح آن‌ها بسط دادن نیروهای اجتماعی بالقوه‌ای است که آماده‌اند به فراخوان برای برپایی نظم جهانی دیگری پاسخ دهند، در عین حال، در این نیروها تفرقه نیز ایجاد می‌کنند. حتی در طبقه کارگر کشورهای مادر (متروپل) کمتر از گذشته با همسانی در مشاغل و فرهنگ رو به رو هستیم. اگر آن‌ها را خارج از این صفوف در نظر بگیریم نیز تنوع در همه‌شؤون زندگی - درآمد، شغل، جنس، ملیت و اعتقاد فراوان است. البته بسیاری از این تمایزات در گذشته هم موجود

بوده اند. با این حال، هسته جنبش کارگری سنتی نسبتاً یکدست بود، یعنی اساساً از کارگران یدی تشکیل می شد که اکثریت قاطع آنان مرد بودند و در اروپا زندگی می کردند. امروز با چیزی مشابه رو به رو نیستیم. فاصله میان یک خیاط کره ای، یک روزمزد زامبیایی، یک کارمند بانک لبنانی، یک ماساژ دهنده فیلیپینی، یک منشی ایتالیایی، یک معدنچی روس، یک کارگر نوب آهن ژاپنی، خیلی بیش از آن چیزی ست که موقتاً انترناسیونال دوم و سوم توانستند پر کنند؛ حتی اگر بخشی از این کارگران، حقوق بگیر یک مجموعه مالی-صنعتی باشند. واقعیت نوین حاکی از عدم تقارنی عمیق و بی سابقه در تاریخ میان قدرت تحرک و سازمانیابی سرمایه از یک طرف، و تشتت و قطعه قطعه شدن کار از طرف دیگر است. جهانی شدن سرمایه داری نه تنها مقاومت های علیه حاکمیت سرمایه را به یکدیگر پیوند نداد، بلکه بر آن ها غالب شده، آن ها را متلاشی نمود.

شاید در آینده، ظهور عامل اجتماعی نوینی این اوضاع را در برابر چشمان حیرت زده دیگر عوامل تغییر دهد، اما فعلاً تغییر چندانی در این عدم تعادل اسفناک نیروها دیده نمی شود. گسترش بالقوه منافع اجتماعی برای [ایجاد] یک بدیل در برابر سرمایه داری با کاهش ظرفیتهای اجتماعی مبارزه در جهت چنین بدیلی همراه شده است.

همه این مشکلات منشأ واحدی دارند. فشار بر سرمایه داری در همان عرصه ای قوی تر است که ظرفیت سوسیالیسم نازلتر است، یعنی در عرصه سیستم جهانی در مجموعه آن. این ضعف سوسیالیسم همواره از همان نخستین امیدهای انقلاب در یک کشور یا حتی در یک قاره، یعنی امیدهایی که مارکس و همعصرانش به آن دامن زده بودند، موجود بوده است. اما در قرن بیستم، جنبشی که به فراتر رفتن از مرزهای ملی افتخار می کرد، در مقایسه با سیستمی که هدف جایگزینی آن را داشت، هرچه بیشتر عقب نشست، چرا که تمدن سرمایه همواره بیش از پیش بین المللی شد، آن هم نه صرفاً در مکانیسم های اقتصادی از طریق ورود شرکت های چند ملیتی، بلکه با نهادهای سیاسی و دم و دستگاه پیمان اتلانتیک شمالی (ناتو) و هفت کشور صنعتی. کافی ست به عملکردهای آنچه در گذشته اردوگاه سوسیالیسم بود نظری بیفکنیم تا این تفاوت فاحش را تشخیص دهیم. حتی امروز نیز شاهد شعله های انفجار ملی گرایی ها در سرتاسر جهان، به

خصوص در کشورهای سابقاً کمونیستی هستیم، اما آینده متعلق به مجموع نیروهایی ست که در حال پشت سر گذاردن دولت-ملت ها هستند. تا کنون سرمایه توانسته است مهمترین این نیروها را جذب و هدایت کند، به حدی که می توان گفت در ۵۰ سال گذشته، انترناسیونالیسم اردوگاه عوض کرده است. تا زمانی که چپ نتواند در این عرصه ابتکار عمل را در اختیار گیرد، هیچ خطری سیستم فعلی را تهدید نخواهد کرد.

ترجمهء حبیب ساعی

یادداشت مترجم:

- * - Perry Anderson از گردانندگان مجلهء چپ نوین (New Left Review) که هر دو ماه یک بار در لندن منتشر می شود. از جمله آثار وی:
- «مارکسیسم غربی»
Sur le marxisme occidentale, F. Maspero, 1977;
 - «پرتغال و پایان ابر استعمارگری»:
Le Portugal et la fin de l'ultracolonialisme (1963);
 - «گذار از روزگار باستان به فنئودالیسم»:
Le passage de l'antiquité au féodalisme (1977);
 - «پیدایش دولت مطلق گرا»:
Naissance de l'Etat absolutiste (1978).

چه بدیلی برای سرمایه‌داری؟

سوسیالیسمی برای فردا

تونی آندره‌آنی (*)

اگر چپ مایوس شده است، فقط به این دلیل نیست که جنبش اجتماعی در سطح نازلی قرار دارد یا تحولات شرق چپ را کاملاً سرگردان کرده، بلکه این را نیز باید گفت که چپ دیگر طرحی برای جامعه ندارد و همچنین دیگر نمی‌داند که سوسیالیسم چه می‌تواند باشد. حال، نظری اجمالی بر مباحث و مضامین اصلی ای بیفکنیم که چپ بر آن‌ها تکیه داشت.

۱- خدمات عمومی: این بخش تجسم نوعی منطق غیر سرمایه‌دارانه بود و بر اصل ارضاء نیازهای اجتماعی، بر اصل برابری مصرف‌کنندگان، بر اصل انحصار و بر اصل حد اقل هزینه استوار بود. این مفهوم هنوز پا برجاست و حتی لیبرال‌ها، هنگامی که بازار از خود ضعف نشان می‌دهد یا نمی‌تواند عوامل یا عوارض جنبی ("externalités") [ن.ک. به توضیحات آخر کتاب] را به حساب آورد، ضرورت وجود این بخش را می‌پذیرند. اما این مفهوم محدودیت‌های خود را نیز دارد و آن اینکه قلمرو آن را نمی‌توان فارغ از «استیلائی اکثریت» بر احتیاجات عمومی، تا بی‌نهایت گسترش داد، به ویژه هنگامی که این احتیاجات بنا بر میل اقلیتی تعیین می‌شود که به نام خلق حکومت می‌کند. همچنین فقدان رقابت و فشار صنف‌گرایی مانعی بر سر راه صرفه‌جویی در هزینه‌هاست.

۲- ملی‌کردن: فرض بر این بود که ملی‌کردن عبارت باشد از سلب قدرت از معدود انحصارات خصوصی در اقتصاد یا بر اقتصاد (از طریق بانک‌ها و دولت «سرمایه») و سپردن آن به قدرت عمومی [دولتی] (puissance publique) و دادن حق رأی به نمایندگان مزد بگیران و محدود کردن نقش بهره و بازگرداندن سود سهام به جامعه. افسوس! مؤسسات دولتی که وارد بازارهای وسیع و عموماً

بین المللی شده، بایستی خواه ناخواه، تسلیم منطق سرمایه داری می شدند و دموکراتیزه کردن، با بینشی اساساً دولتگرا، آنقدر آهسته و شرمگینانه صورت می گرفت که مزد بگیران تفاوت‌ها [ی بین بخش خصوصی و عمومی] را نمی دیدند و کم کم برخی امتیازات گذشته شان را هم از دست دادند. قدرت دولتی سود حاصل از مؤسسات بخش عمومی [ملی] را همچون خزانه خصوصی خود در نظر می گرفت؛ موانع حقوقی در راه تحرك سرمایه و ترکیبات دوباره آن مزاحمت ایجاد می کرد. در چنین شرایطی، خصوصی کردن‌ها با مقاومت چندانی رو به رو نمی شد و به نظر می رسید که خصوصی کردن، در راه انطباق با سرمایه ای که شاخه-شاخه (گروه‌ها) و چند ملیتی شده تسهیلاتی ایجاد می کند.

۳- برنامه ریزی: قرار بود به جای تیرگی و هرج و مرج حاکم بر مناسبات کالایی، برنامه ریزی تسلط و کنترلی آگاهانه را بر اقتصاد برقرار کند و یا دست کم با گزینش‌های دموکراتیک، آن مناسبات را به چنین جهتی سوق دهد. اما برنامه ریزی به سبک شوروی، در نتیجه شیوه محاسبه و جایگزینی مبادلات کالایی با مناسبات مبتنی بر سلسله مراتب، از نظام سرمایه داری هم تیره و تارتر، نامعقول تر و اسراف کارانه تر از آب درآمد. در باره نظام برنامه ریزی فرانسوی هم باید گفت پیش از آنکه با پدیده فرامیلتی شدن و الزامات آن از بین برود، نشان داد که بیشتر دیوانسالارانه (بوروکراتیک) است تا مردم سالارانه (دموکراتیک).

۴- خودگردانی: چپ فرانسه که مدت درازی بیش از آن دولتگرا بود که به خودگردانی باور داشته باشد، فقط زمانی به طور جدی به آن تمایل نشان داد که دیگر دورانش به سر آمده بود. نظریه خودگردانی که سقف بلند پروازی هایش محدود به تملك سرمایه توسط کارگران می شد، به دلایل مختلف دچار فقر سرمایه گذاری بود و گمان می رفت تنها تا آنجا با دموکراسی سازگاری دارد که ابعادش از حد معینی تجاوز نکند و خلاصه، محکوم به این بود که اگر نخواهد در حاشیه بماند، یا در چارچوب یک دیوانسالاری سیاسی (همچون یوگسلاوی) باید خفه شود و یا تنها به ارائه شکل بهبود یافته ای از ملی کردن بسنده کند.

۵- معیارهای جدید مدیریت: این معیارها البته جالب اند ولی با ملزومات رقابت ناسازگار هستند. تنها مؤسسات بزرگ دولتی می توانستند بار پر تجمل این معیارها را تحمل کنند ولی دیری نپایید که رقابت بین المللی آن‌ها را از اعتبار

انداخت.

بالاخره بر سر دولت مورد نظر کینز هم زیاد مکث نمی‌کنم، زیرا این نوع دولت تنها به اعتبار مشارکتی که در آراء یاد شده داشت، می‌توانست همچون پله ای به سوی سوسیالیسم محسوب شود وگرنه، این نوع دولت چیزی بیش از ابزاری در جهت مدیریت اجتماعی و تنظیم سرمایه داری نبوده و امروزه می‌دانیم که شالوده های آن با گسست مصالحه و سازش های اجتماعی، و جهانی شدن سرمایه شدیداً صدمه دیده اند. با این وصف، همهء کسانی که از انحراف دیوانه وار سرمایه داری آگاهند و در جست و جوی ایده هایی برای دستیابی به یک پیشرفت گرایی نوین می‌باشند، به احیاء دولت مورد نظر کینز چشم دوخته اند؛ لیکن از جمله به دلایلی که ذکر شد، به نظر می‌رسد راه سوسیال دموکراسی سنتی غیر عملی ست.

پس چه باید کرد؟ نمی‌توان از این وظیفه طفره رفت. باید به سوسیالیسم با امکاناتی تازه اندیشید و چندین «مدل» به حد کافی مشخص را در نظر گرفت و دید که آیا بدیل واقع گرایانه ای در میان مدت برای جایگزینی سرمایه داری ممکن است یا نه؟ چنین اقدامی سه نفع در بر دارد: اولاً به جای آنکه سیستم فعلی را همچون مجموعه ای خدشه ناپذیر یکجا محکوم کنیم یا آن را همچون سرنوشتی محتوم پذیرفته و دیگر جز به اصلاح حواشی نپردازیم، ما را به جست و جوی آنچه از طریق انطباق در سیستم فعلی قابل حفظ کردن است رهنمون می‌شود. ثانیاً اگر این روش راهگشا باشد، به اهداف تغییر شکل جامعه که می‌توانیم در کوتاه مدت به نحوی معقول دنبال کنیم معنا و جهت می‌دهد و بالاخره می‌تواند اعتماد و امید تازه ای به مبارزات آنان که تحت سلطه اند ببخشد.

من به ایرادات و اشکالاتی که به ایدهء پرداختن مجدد به مسألهء سوسیالیسم وارد شده و یا خواهد شد آگاه هستم و اکنون می‌خواهم به آن‌ها پاسخ بدهم.

قبل از هر چیز بگوییم که آینده از پیش مقرر نشده است. آیا مارکس به ما هشدار نداده بود که: «کمونیسم ... نه وضعی ست که باید خلق شود و نه ایدآلی که واقعیت باید خود را با آن تنظیم کند»، بلکه عبارت است از «آن جنبش واقعی که وضع موجود را ملغی خواهد کرد»؟ با وجود این، مقصود ابداً افتادن به دامن

اوتوپی نیست، هرچند ارزش نیرو دهنده ای هم داشته باشد. آنچه باید بدان بیندیشیم، تکرار می کنم، يك (یا چند) بدیل مشخص است که بخت زیادی برای عملی شدن داشته باشد. مارکس، علیرغم برخی ملاحظات مخالف، نوعی نگرش تکامل گرا و ضرورت گرا نسبت به تاریخ داشت. اما هیچ دلیلی وجود ندارد فکر کنیم که جنبشی واقعی، خود به خود، به جامعه ای «برتر» منجر خواهد شد، حال به لطف توسعه نیروهای تولیدی باشد یا به یمن مبارزات طبقاتی که البته سیر آن ها را می توان پیش بینی کرد. در نهایت، هیچ جامعه جدیدی بدون کسب آگاهی، بدون طرح، و بدون بینشی جهانی که به عنوان ابزار لازم این تولد مورد استفاده قرار گیرد، هرگز زاده نشده است. تنها سؤال بجا این است که بدانیم وقتی تغییر شکلی اجتماعی بروز می کند که به حد کافی روشن، دقیق، معتبر و شایسته تعهد است، آیا نیروهای اجتماعی مستعدی که برای این تغییر بسیج شوند وجود دارند یا نه؟

اما آیا باید منتظر شد تا «جنبش اجتماعی» روشنایی هایی را که به آن ها نیازمندیم برایمان فراهم کند و پیکارهای روزمره، به موقع، محل به محل و عرصه به عرصه برانگیخته شوند و برنامه ای خود به خود شکل بگیرد؟ و بنا بر این، آیا باید از هر تفکری که اندکی کلی گرا و جمع گرا باشد پرهیز کرد؟

اجازه بدهید در بارهء فاجعه ای که روسیه از سر می گذراند تأملی بکنیم. روسیه جامعه ای است که اتفاق حیرت آوری در آن روی می دهد: ظرف چند سال، جمعیتی که از سطح زندگی محقر اما ثابتی بهره مند بود و فرهنگش از هر کشور و هر مردمی برتر بود، علیرغم یوغ و خفقان ذهنی که سیستم «کمونیستی» بر مردم تحمیل می کرد (اما این را هم باید گفت که به یمن همین سیستم) دارای سطح بالایی منحصر به فردی از افراد دیپلمه در سطح جهان و وارث گذشتهء عظیم فرهنگی بود، ناگهان و با خشونت هرچه تمام تر، این جمعیت، تمام ارزش هایش، تمام نقاط اتکاء و تمام عادات زندگیش را از دست می دهد و خود را در هرج و مرجی وصف ناپذیر، در فقری سیاه و در مبارزه ای فردی برای بقاء در جامعه ای پر از جنایت غوطه ور شده است... و در مقابل تمام این مصائب، در انفعال، و ناامیدی کامل به سر می برد. خُب، چه کسی می تواند توضیحی «عقلایی» (با مفاهیمی از قبیل جنبش اجتماعی، مبارزات طبقاتی و غیره) در باره رویداد هایی

بدهد که تغییر و تحولی ایجاد نکرده اند (فرایندی که در نهایت می توان درباره دیگر کشورهای بلوک شرق تصور کرد)، بلکه فاجعه به بار آورده اند؟ چه کسی می تواند «جنبش واقعی» را تشخیص بدهد؟ آیا نباید این جمله انگلس را به خاطر بیاوریم که می گفت جامعه ای که بر توازن قوای خود کنترل نداشته باشد، «فرسوده شده و از بین می رود»؟ باری، من فکر نمی کنم روسیه بدین علت در حال غرق شدن است که گذار از یک سیستم به سیستم دیگر برایش مشکل است، بلکه از این روست که مردم نمی دانند به کجا می روند و این ناشی از ورشکستگی بزرگ رهبران سیاسی «هودار پروسترویکا» ست که نفهمیدند و یا نتوانستند مردم را روشن کنند.

بحث من این است که بر عهده «روشنفکران» (در وسیع ترین مفهوم کلمه، یعنی تمام کسانی که وقت و امکانات خواندن، اندیشیدن و نوشتن دارند) است که وظیفه تجزیه و تحلیل و پیشنهاد کردن را انجام بدهند. زیرا کارگران که در گرفتاری ها و دلواپسی های روزمره غرق شده اند به جای روشنفکران این اقدام را به عمل نخواهند آورد. منظورم این است که روشنفکران بایستی به منتهی درجه، مراقب اوضاع مشخص و مبارزات اجتماعی باشند. البته مسأله این نیست که همانطور که لنین سابقاً توصیه می کرد، علم را از خارج، به ستمدیدگان منتقل کنیم. لیکن به اعتقاد من، روشنفکران این مسؤولیت را به عهده دارند که از ابزاری که در اختیار دارند استفاده کنند. به ویژه روشنفکران بایستی احساس گناه و عذاب وجدان را کنار بگذارند. چه کسی از گمراهی ها، دگم ها، نظریه پردازی های اشتباه آمیز بدور بوده است؟ ما نباید به این خاطر که به نادرست، با این یا آن مدل مثلاً روسی، چینی، کوبایی یا سوسیال دموکرات موافق بوده یا از آن ها هواداری کرده ایم، دیگر از بلند پروازی جهت طرح ریزی و پیش بینی یک بدیل چشم پوشیم. مقصود من فقط این است که باید به شیوه دیگری فکر کرد، یعنی به زبان کشف و تجربه. این درست نیست که چون ما به «داستانسرای» افتاده بودیم، دیگر حق نداریم تخیل خود را در هیچ زمینه ای به جولان در آوریم: مقصود فقط این است که بین اندیشیدن در باره اصول مهم (که پیچیده و اغلب متضاد هستند) و تدارک سوسیالیسمی قابل تحقق، حتی اگر کاملاً ارضا کننده نباشد،

تمایز قایل شویم، مشروط بر آنکه ناظر به پیشرفت به سوی اصول بوده و دست کم آغاز راهی باشد در جهت معکوس کردن مسیر در مقایسه با سرمایه داری. شاید بگویند هنوز وقت تحقیقات تئوریک فرا نرسیده، زیرا این تحقیقات از مشغولیت های فکری و امکانات فهم مردم بسیار دور است و روشنفکران «انقلابی» هم بسیار کم شمارند و هم بسیار منفرد و جدا از پایه های توده ای مبارز هستند... نکته اول مرا به یاد کسانی می اندازد که طراح برنامه های تلویزیون هستند و ادعا می کنند از طریق بررسی آماری تعداد بینندگان، خود را با «تقاضاهای» مردم منطبق می کنند. آیا واقعاً باید باور کرد که «مردم» جز به برگ پرداخت حقوق، یا بیکاری که دیر یا زود به سراغشان خواهد آمد، یا تحصیلات بی فرجام فرزندانشان، یا جز فکر کردن به چندرغازی که صرفه جویی کرده اند و نمی دانند کجا به کار اندازند و غیره، نسبت به همه چیز بی تفاوت شده اند؟ یعنی آیا مردم نمی بینند که این مسائل دیگر نمی توانند یکی پس از دیگری حل شوند و نمی بینند که بحران عمومی طالب راه حل های جدید و همه جانبه است؟ اگر بگویند تعداد روشنفکران که «در جهت تغییر اوضاع تلاش می کنند» کم است، می گویم بی شک چنین است و رسانه های گروهی هم آن ها را نادیده می گیرند. اما آیا اگر چشم اندازی روشن و اعتقادی معقول داشتند تعدادشان افزایش نمی یافت؟ مسأله پیوند با بافت اجتماعی از طریق شبکه های مبارزاتی وخیم تر است. باری، اگر سندیکاها بیمارند، اما هنوز نمرده اند و جنبش های مبتنی بر انجمن ها کاملاً زنده است.

اکنون می توانیم به مسأله سوسیالیسم بازگردیم و اجباراً به صورتی سریع و تا حدی تکنیکی، ایده هایی برای اندیشیدن به بدیل طرح کنیم. من در اینجا بر آثار و تألیفاتی تکیه خواهم کرد که هم اکنون وجود دارند و این آثار با هر انتقادی که بر آن ها وارد باشد، شایستگی آن را دارند که بحث را در این باره بگشایند (من در اینجا به نوشته هایی که در شماره اکتبر ۱۹۹۳ نشریه *Actuel Marx* گرد آمده مراجعه داده، به همین بسنده خواهم کرد).

محور اصلی مسأله تا آنجا که به قدرت اختصاص دادن سرمایه مالی و مدیریت آن و تکنیک و مخصوصاً کار مربوط می شود، مسلماً مالکیت است. لیکن

تفکر سوسیالیستی به نادرست، در دوراهی مالکیت خصوصی و مالکیت دولتی محبوس مانده است.

مالکیت خصوصی سرمایه دارانه امتیاز مهمی در اختیار دارد که راز کارایی اش در آن است: کارگزاران و مدیران سرمایه، در عین حال که تحصیل ارزش اضافی و تصاحب آن را هدف خود قرار داده اند (در درجه اول به شکل سود)، کارگران را نیز مانند دیگر منابع خود به حساب می آورند و برای رسیدن به این مقصود از تحمیل فجیع ترین شرایط در استخدام، اخراج، میزان دستمزد و کار، از خود تردید نشان نمی دهند و امروز می دانیم که حاصل آن چیست: اخراج های وسیع کارگران، سازماندهی مجدد و خشونت بار کار، ناپایدار کردن مشاغل موجود و ایجاد مشاغل ناپایدار، فشار و اجحاف در کار و فریبکاری... و از ذکر بقیه می گذرم. به سخن دیگر، بهایی که برای مدیریت خوب سرمایه باید پرداخت، عبارت است از ستم و سرکوب، استثمار و از خود بیگانگی اکثریت عظیم مزد بگیران. مسأله این است که آیا می توان در این دوران رشد ضعیف اقتصادی، از طریق ساختارها و وسائل دیگر به همان سطح از کارایی اقتصادی یا بالاتر رسید؟ چشم پوشی از این امر به معنای وارد شدن به همان بن بستی است که کشورهای سابق بلوک شوروی بدان گرفتار آمدند؛ آن ها مرزها را باید می بستند و با بازار جهانی قطع ارتباط می کردند و خلق ها را از مزایای (واقعی یا فرضی) مصرف محروم می نمودند. من به هیچ وجه در اینجا از تزی تولیدگرا دفاع نمی کنم. اگر کاملاً پسندیده است که از تولید مواد کالایی کاسته و شیوه زندگی را عوض کنیم (امری که شماری از شهروندان ما بدان باور دارند)، باید گفت که این قابل حصول نیست، نه بدین خاطر که از تولید سریع تر و بهتر از سرمایه داری ناتوانیم، بلکه بدین جهت که در عمق سیستم اقتصادی و در بطن جامعه، اشخاص به تغییر رفتار خود نائل نیامده اند.

اما سیستم سرمایه داری از نظر کارایی بسیار عقب تر از آن است که ادعا می کند. حتی بدون در نظر گرفتن هزینه های اجتماعی آشکار یا پنهان کارایی - که بی شمارند، ولو صرفاً تأمین های اجتماعی را در نظر داشته باشیم که می کوشند «تلفات» [ناشی از سیستم] را جبران کنند - به آسانی می توان دریافت که تصمیمات متخذه در آن، از کارایی حد اکثر فاصله بسیار دارد. سهامداران کوچک

که «با چشم بسته رأی می دهند» داوران بسیار بدی برای مدیریت مؤسسات می باشند. صاحبان با نفوذ سرمایه (سهامداران عمده، نهادهای دولتی سرمایه گذار و خود بانک ها) که بیشتر از همه در جریان امور قرار دارند، از کارکرد این مؤسسات، جهت ارزیابی بهتر از ظرفیت دراز مدت آن ها بسیار بیگانه هستند. خود مدیران نیز، گذشته از اینکه وابسته به این صاحبان کوتاه نظر سرمایه هستند، با هر صلاحیتی که در مدیریت داشته باشند، به علت فقدان ساختارهای واقعاً دموکراتیک، از آنچه در این سازمان های پیچیده، که این مدیران بر آن ها شاهانه حکومت می کنند می گذرد، بسیار ناآگاه و بی خبرند. وانگهی صاحبان سرمایه دستمزد و امتیازات شغلی گزافی به مباشرین خود می دهند که بر مخرج ثابت سنگینی می کند. بالاخره، بانک ها نه فقط تنها به ثروتمندان قرض می دهند، بلکه این عمل را مطابق با ملاک هایی انجام می دهند که همگانگرای (همرنگ جماعت شدن)، تعلق به کاست ها، اعمال نفوذ و غیره موجب خطا در ارزیابی ها می گردد (برای مثال، توجه کنید به سیاست زیانبار بزرگترین بانک های فرانسوی در مورد وام های مسکن در سال های اخیر).

نتیجه اینکه: رسیدن به نتایجی بهتر از سرمایه داری، در زمینه کارایی، امری امکانپذیر است. مطالعات فراوان نشان می دهد که مشارکت فزاینده کارگران، کم کردن مدارج دستمزدها، تأمین بیشتر شغلی، حقوق تضمین شده و تقسیم سود، موجب افزایش مهمی در بارآوری تولید می گردد و حتی مؤسسات محکوم به ورشکستگی را نجات می دهد. اما این امر مستلزم تغییر کمابیش مهم در ساختار مالکیت و قدرت است.

مالکیت دولتی هیچ مسأله ای را حل نکرده و درست بر عکس، مشکل آفرین است. زیرا یکی از دو وضع زیر پیش می آید: یا دولت مؤسساتش را مانند خدمات عمومی اداره می کند - که این، وقتی منظور تولید اموال خصوصی و نه اجتماعی ست اشتباه می باشد - و یا اینکه همچون یک سهامدار عمده سرمایه دار بر این مؤسسات نظارت می کند اما از عهده آن به خوبی بر نمی آید. چه به خاطر ملاحظات و قرابت های نابجای سیاسی و چه به خاطر آنکه با مجموعه بخش عمومی رقابتی (secteur public concurrenciel) مثل نوعی گروه بزرگ برخورد و معامله می کند (با بالا کشیدن سودها در یک جا و پر کردن کسری ها در

جای دیگر و اغلب از جیب مالیات دهندگان) و نیز مطابق منطقی بیشتر مالی تا تولیدی و خودکامه تر از سرمایه دار عمل می کند. این یکی از اشتباهات بزرگ تفکر چپ بود که باور داشت می توان به ضرب دخالت های وزارت اقتصاد و وزارت صنایع، در مؤسسات دولتی سیاستی اقتصادی را به پیش برد. من همینطور مسأله موانع حقوقی را که مانع تحرك سرمایه می شوند، مطرح کرده ام. از سوی دیگر، از آنجا که در این مدیریت از بالا، مناسبات اجتماعی در اساس تغییری نکرده است - و در آن به خوبی می توان دید که این مدیریت از بالا امروز بیش از هر زمان دیگر از فنون مدیریت سرمایه داری الهام می گیرد -، بارآوری آن با بخش سرمایه داری تفاوت محسوسی ندارد.

پس، به چه اشکالی از مالکیت و به کدام ساختارهای قدرت باید اندیشید؟ در این موارد، همانطور که می توان آن را در شمارهء مخصوص مجلهء یاد شده دید، صاحب نظران در این بحث نظر واحدی ندارند. فرد بلوخ طرفدار حفظ مالکیت خصوصی با مدیریتی ست که در آن قدرت سرمایه در اقلیت باشد. این به نوعی مدل آلمانی ست که بخواهد فراتر از محدوده ای برود که قبلاً نتوانسته بود از آن عبور کند. این راه حلی التقاطی ست که اگر هم بختی برای عملی شدن داشته باشد، این خطر هست که به بی ثباتی مزمن بینجامد. باردهان (Bardhan) و رومر (Roemer) (در درك اول خویش) طرفدار مالکیت دولتی هستند که در آن دولت، جز برای انتصاب مدیران دخالتی در امور نمی کند. دارایی بین مؤسسات وابسته به يك گروه عمومی [دولتی] از طریق بازی سهام متقاطع توزیع می شود. رومر (در درك دوم) نوعی مالکیت همگانی (du public) را پیشنهاد می کند، یعنی هر شهروندی که دارای حواله یا کوپن می باشد، حواله یا کوپن هایش، فقط قابل واگذاری در مقابل دیگر حواله ها و کوپن ها خواهد بود. این روش تقلید از بازار سهام می باشد. اینگونه مدل های «سوسیالیسم بازار» مدیریت مؤثرتر مؤسسات عمومی [دولتی] و در همان حال، تقسیم برابری طلبانه تر را هدف خود قرار می دهد. من در اینجا وارد بحثی تکنیکی و جزئیات آن نخواهم شد، اما بزرگترین ایرادی که به آن ها [مدل ها] می توان گرفت - در زمینهء کارایی - این است که چون مناسبات اجتماعی در مؤسسات بسیار کم تغییر کرده، بارآوری تولیدی در اینجا، تفاوت زیادی با بارآوری تولیدی مؤسسات سیستم سرمایه داری

نخواهد داشت. راه حل دیگر، مبتنی بر دموکراسی در مؤسسات است، بدون آنکه مقصود، خودگردانی به مفهوم خاص کلمه باشد. این راه حل توسط چندین مؤلف از جمله مارک فری (Marc Fray) و نگارنده ارائه شده است (۱) و این یکی از نکاتی است که می‌خواهم آن را در اینجا شرح دهم. ببینیم مسائل در مناسبات مالکیت چگونه بروز خواهند کرد؟

مقصود دقیقاً این است که قدرت مالکیت را (که حتی در اقتصاد سرمایه داری مطلق نیست) به مجموعه‌ای از قدرت‌های جدا اما مکمل یکدیگر تفکیک کرد. بنا بر این، مدیریت کار و سرمایه به عهده «کارگران شریک» در مؤسساتی خواهد بود که مجهز به نهادهای دموکراتیک هستند. در عوض، اختصاص دادن سرمایه مالی به مؤسسات توسط بانک‌هایی تحقق خواهد یافت که آن‌ها نیز خودگردان هستند. در واقع روشن نیست چه نهاد دیگری می‌تواند بر اساس ملاک‌های اکیداً اقتصادی، اعتبارات را بین مؤسسات توزیع کند؟ دفاتر اداری (طبق راه حل دیان السون - Diane Elson) که نه نگران بازدهی خاص خود هستند (من بعداً به این موضوع بر می‌گردم) و نه دلواپس رقابت‌ها، مسلماً کارایی کمتری خواهند داشت. تقریباً تمام مؤلفان در مورد نقش مرکزی‌ای که بانک‌ها باید در سوسیالیسم غیر ارشادی در گزینش سرمایه‌گذاری‌ها و حسابرسی مدیریت مؤسسات بازی کنند، نظر واحدی دارند. (آن‌ها در اینجا از نمونه کایرتسو (keiretsu) های ژاپنی و در سطحی محدودتر از نمونه آلمان الهام می‌گیرند: بایستی توجه کرد که در این دو کشور، بر خلاف ایالات متحده آمریکا، بازار مالی اهمیت محدودی دارد - از بازار سهام و اوراق بهادار و غیره - . حتی فرد بلوخ، در سیستم اقتصاد خصوصی اش، ایجاد بانک‌های نیمه دولتی را توصیه می‌کند که با ایدئولوژی خدمات عمومی اداره شوند. متعهد به وظایفی اکید باشند، از کارمندان لایقی برخوردار باشند و روابط پیگیری را با مشتریان خود برقرار کنند تا بتوانند به بهبود وضع مالی مؤسسات و هدایت دراز مدت آن‌ها دست یابند امری که موجب نوعی فشار رقابت آمیز به بانک‌های خصوصی نیز خواهد بود. با اینهمه، رومر این پرسش را پیش می‌کشد که آیا بانک‌ها می‌توانند به همان شدت بازارهای مالی بر مدیران اعمال نظارت کنند؟ تردید عجیبی است. زیرا همه قرائن دال بر این است که بانک‌ها بیشتر قادر به اعمال چنین نظارتی هستند. اما آیا در

این صورت، بانک‌ها نقشی را که سرمایه‌داران به طور سنتی بازی می‌کنند، به عهده نخواهند گرفت؟ به نظر من، بانک‌ها به علت شیوه متفاوتی که در مدیریت دارند و نیز به دلیل آنکه نمی‌توانند سهامی در اختیار گیرند، چنین کاری نخواهند کرد. (۲)

اما در مورد قدرت تعیین مبلغ کل سرمایه‌گذاری‌ها، به نظر من باید بین دولت و خانوارها تقسیم شود. شوایکارت (Schweickart) راه حلی ساده و ظریف پیشنهاد کرده است. به نظر وی، دولت مالیاتی از موجودی‌ها و دارایی‌های نقد مؤسسات عمومی بر می‌دارد و این وجوه را برای سرمایه‌گذاری به بانک‌های کشور در سطوح مختلف (از مرکز تا بخش‌های محلی و کوچک) اختصاص می‌دهد. (این اعتبارات مطابق تعداد و حجم مؤسساتی که به این بانک‌ها وابسته هستند و بازدهی مبالغی که قبلاً به آن‌ها اعطا شده (dottations) و موفقیت آن‌ها در ایجاد مشاغل جدید تقسیم خواهد شد.) این راه حل که به پرداخت بهره به افراد خاتمه می‌دهد، عیوب خود را نیز دارد. زیرا این راه حل، برداشت اجباری را کاملاً جانشین مکانیسم خود به خودی پس‌انداز کرده و می‌تواند به پیامدهای مضر منجر شود. (مثلاً زمانی که قدرت عمومی [دولتی] برای دوباره به راه انداختن سرمایه‌گذاری، در سطحی کلی مالیات (تاکس) را افزایش می‌دهد و در عین حال، با نرخ بالایی که بر مؤسسات اقتصادی تحمیل می‌کند، آن‌ها را مأیوس می‌نماید. اگر این مؤسسات اقتصادی موظف به پس‌دادن سرمایه و اعتبار «اصلی» (le "principal") نباشند، این خطر وجود دارد که استفاده‌ای غیر صرفه‌جویانه از وجوه مالی بکنند. راه حل مقابل، می‌تواند این باشد که برای استقراض، فقط به خانوارها مراجعه کنیم: در این حالت، بازار اعتبارات، خود به خود، تعادلش را بین عرضه خانوارها و تقاضای سیستم تولیدی حفظ خواهد کرد. اما این بار، اتخاذ سیاستی اراده‌گرایانه که بر انتخابی دموکراتیک متکی باشد، مشکل‌تر است (که می‌تواند با انتخاب تک‌تک خانوارها کاملاً متفاوت باشد.) این راه حل، جز از طریق برنامه‌ریزی، عملی نیست (مخصوصاً تعیین نرخ مالیات بر درآمد). من بیشتر، طرفدار سیستمی مختلط هستم که ترکیبی از پس‌انداز خانوارها با پس‌انداز عمومی [دولتی] است و دولت بنا بر احتیاجات، برای تعیین نرخ بهره دخالت کرده و حتی می‌تواند برای اجرای تنظیم‌نهایی، به

اخذ نوعی مالیات ویژه متوسل شود.

می بینیم که در زمینه مالکیت، خطوط عمده این نوع سوسیالیسم «مشارکتی» (associatif) کدام ها هستند و نوآوری آن ها نسبت به راه حل های سنتی چپ در چیست. این کارگران هستند که مؤسساتی را که احتمالاً در «گروه های» تعاونی گرد هم آمده اند مانند شرکت های تعاونی اداره می کنند. اما بر خلاف شرکت های تعاونی، آن ها سرمایه را نه در تملک خویش، بلکه در اجاره دارند. می توان نشان داد که این امر نه تنها موانع مربوط به تملک سرمایه صرفاً توسط کارگران را از پیش پا بر می دارد و به سرمایه اجازهء تحرك کامل و ترکیبات مجدد مطلوب می دهد، بلکه همچنین دلایل متعدد گرایش به کمبود سرمایه گذاری را که اغلب موجب خرده گیری به مؤسسات خودگردان است، از پیش پا بر می دارد (منع خودکفایی مالی یکی از عناصر کلیدی این مدل است). کسانی که سرمایه را اجاره می دهند (دولت و خانوارها)، هیچ قدرتی در مدیریت ندارند. بانک ها البته، نوعی قدرت تخصیص اعتبارات دارند، ولی می توان گفت که آن ها نقش واسطهء بی طرف را بازی می کنند. در این صورت، دیگر نمی توان این مؤسسات را عمومی یا خصوصی نامید؛ به آن ها بیشتر سوسیالیزه می گویند.

حال، نظری به مسألهء توزیع درآمدها در مؤسسات می افکنیم. کارگران پاداش ثابتی برای خود تعیین می کنند (دیگر نمی توان از دستمزد صحبت کرد، زیرا آن ها خود، کارفرمای خویش اند) و باقی مانده را بین خودشان تقسیم می کنند که دیگر سود نیست و نمی تواند سود به حساب آید (دیگر صندوق مالی -fonds- متعلق به آنان وجود ندارد)، بلکه مازادی است که از طریق کار به وجود آمده است. (بدین جهت، اگر مفهوم بازدهی را حفظ کنیم، معنای دیگری به خود می گیرد. کارگران در این حالت، مستقیماً و شدیداً تشویق می شوند که مؤسساتشان به نحو احسن کار کند و این، ضمانتی است برای کارایی آن ها. در اینجا باید خاطرنشان کنیم که انعطاف پذیری (در درآمدها و همچنین در برنامه ریزی زمان کار) در این شرایط به نحوی بسیار آسان تر قابل اجراست تا در حالت تخاصم آمیزی که ویژه شرایط اقتصاد سرمایه داری است.

من عمداً بحث را به حیطةء کارایی کشاندم. اما مطمئناً مسألهء اساسی جای دیگری است: در توسعهء دموکراسی اقتصادی است، در تخفیف نابرابری ها و

شکوفایی در کار است و به طور خلاصه در آن چیزی که سوسیالیسم را شایسته نامش می سازد. باری، در این موارد، خطوط دیگری اساسی هستند که سریع و کوتاه بازگو خواهم کرد.

در این سوسیالیسم با بازار، در صورتی که بازار کار با قواعد ویژه ای عجین نشود، نابرابری های شدید می توانند دوام بیاورند. البته سلسله مراتب پاداش ها در هر مؤسسه، به احتمال زیاد، فشرده و به هم نزدیک خواهد بود (نسبت سلسله مراتب پاداش ها در تعاونی های مندراگن (Mondragon) يك به سه بود و به خاطر رقابت سرمایه داری به نسبت يك به شش رسید. لیکن در مؤسسات مختلف، بنا بر میزان موفقیت و با توجه به شاخه های متفاوت، درآمدها می تواند به شدت نابرابر باشد. می توان این مشکل را با سیستم بیمه ها که احتمالاً اجباری خواهد بود و با تعیین حد اقل درآمدهای ضمانت شده علاج کرد و یا با مشخص کردن چارچوب پاداش ها در يك طبقه بندی ملی که محصول يك مذاکره مرکزی ست، می توان به حل این مسأله اقدام کرد. هریک از این راه حل ها امتیازات و عيوب خود را خواهد داشت. وانگهی، مسأله تنها عدالت اجتماعی نیست، بلکه مقصود همچنین تسهیل نوعی تحرك کارگران است که فقدان آن منتج به رفتارهای خصمانه در برابر سازماندهی مجدد تولید و حتی در برابر مدرن سازی می شود (و در اینجا است که گرایش به کمبود سرمایه گذاری دوباره پدید می آید).

اگر تصمیمات مناسبی در مورد وراثت و تعلیم و تربیت گرفته نشود، سوسیالیسم مشارکتی مانع از آن نخواهد شد که نابرابری های اساسی در دارایی (patrimoine) و آموزش (formation) باقی نماند. پیشنهاد های متعددی در این باره شده است که باید به دقت بررسی کرد، زیرا تمام این پیشنهادها می توانند نتایج انحرافی به بار آورند.

من این طرح کلی را با چند ایده در باره وجه اساسی دیگر سوسیالیسم، یعنی برنامه ریزی کامل می کنم. برنامه ریزی مربوط به چند نیاز است. اولین و اساسی ترین آن ها این است که برنامه ریزی ابزاری ست که از طریق آن گزینش های اجتماعی مردم می تواند تجسم یابد. سوسیالیسم فقط دموکراسی اقتصادی پایه ای نبوده، بلکه دموکراسی اجتماعی نیز هست. برخلاف سرمایه داری که در آن تصمیمات اساسی به عهده بازیگران اقتصادی مستقل از یکدیگر و اگذار می

شود (در عمل، اغلب این بازیگران گروه های خصوصی ای هستند که توان قابل ملاحظه ای در اختیار دارند و گاهی توانشان بیش از قدرت بسیاری از دولت ها نیز هست)، سوسیالیسم اراده عمومی را به اجرا می گذارد که اراده شهروندان است و این اراده فقط ناشی از جمع گزینش های فردی نیست، بلکه ناشی از شور و تصمیم جمعی ست که در آن نظر هرکس در برخورد با نظرات دیگران صیقل خورده و از نفع فردی و یا منافع خصوصی فراتر رفته و گسترش بیشتری می یابد (به عنوان مثال، نفع مصرف کنندگان در این است که مثلاً کالاهای ارزان تر اما وارداتی بخرند، در حالی که نفع شهروندان، می تواند دست کم به طور موقت، دفاع از کالاهای بومی باشد). گزینش های مهم اجتماعی، مربوط به زمان کار، جدول (اشل) درآمدها، تناسب بین مصرف و سرمایه گذاری، محدوده اموال اجتماعی و اموال خصوصی، انتخاب بخش هایی که اولویت دارند، تعیین چارچوب زندگی و رعایت محیط زیست می باشد. ثانیاً برنامه ریزی، توسعه منسجم تری را میسر می سازد یعنی هماهنگ تر (با احتساب عوامل خارجی (externalités) مثبت، مخصوصاً در موارد زیربنایی، تعلیم و تربیت و تحقیقات)، موزون تر (تحقیق در مورد عوامل تکمیلی و تلفیقی) متعادل تر در سطح ملی (برنامه سراسری آبادانی مناطق) و رعایت بیشتر محیط زیست (جهتگیری به سوی توسعه ای موجه). بالاخره سیستم برنامه ریزی در اقتصاد کلان، هماهنگی بهتری در مقایسه با سرمایه داری مقدور می سازد. زیرا اگر سیستم سرمایه داری می تواند در سطح يك مؤسسه یا در سطح این یا آن بخش بازدهی بهتری داشته باشد، اما به ویژه در مقیاسی کلی، کارایی ندارد (برای مثال، در زمینه بیکاری).

باری هرچند برنامه ریزی آمرانه، خود را از انجام محاسبه اقتصادی رضایت بخش عاجز نشان داده و از جایگزینی مکانیسم های مبادلات کالایی ناتوان است، ولی برنامه ریزی غیر مستقیم و تشویق کننده، همانطور که رومر آن را به خوبی نشان داده، بسیار آسان تر به اجرا درآمده و به تأثیر مثبتی که بازار می تواند در تخصیص فعالیت تولیدی داشته باشد آسیبی نمی رساند. این سیستم برنامه ریزی می تواند کارایی بالایی داشته باشد اگر به تکنیک های موجود در سرمایه داری، که از آن به نحوی ضعیف استفاده می شود، مثل نرخ های بهره و نظام های مالیاتی تمایزی (différentiels) توسل جوید.

یکی از آخرین جنبه های سوسیالیسم، طبق پیشنهادهای بسیار جالب دیان السون، در اختیار عموم قرار دادن و انتشار اخبار (حد اقل در بخش سوسیالیزه) از طریق «شبکه های عمومی اطلاعاتی» ست که نه تنها در زمینه کارایی و در تأمین برتری سوسیالیسم بر کاپیتالیسم مؤثر است بلکه موجب شفافیت زندگی اقتصادی و تسهیل تصمیم گیری دموکراتیک و نیز کارایی برنامه ریزی می شود. این روش، مخصوصاً در آن واحد، نوعی پشت سر گذاشتن روابط رقابتی، تسلط بر مکانیسم های شکل گیری قیمت ها و پیش بینی عقلانی تر بازارهای مالی را ممکن می سازد، (بازارهای مالی از اطلاعات نسبتاً ناچیزی برخوردارند و تحت تأثیر پدیده های شناخته شده ای چون اعمال نفوذ ها و اشارات القایی قرار دارند؛ صرف نظر از قایم باشک بازی آن ها با مقامات پولی یا بانک های مرکزی و پیشگویی های خود-کارگردان آن ها). این شبکه اطلاعاتی، به طور کلی، به پاره ای از نارسایی های بازار جواب می دهد.

برای تمام کردن این بحث می خواهم به سرعت، مسأله سازگاری چنین سوسیالیسمی را با جهانی شدن اقتصاد خاطر نشان نمایم، زیرا این ایرادی ست که همواره مطرح شده و البته بی پایه هم نیست. چون همانطور که دیدیم جهانی شدن اقتصاد راه حل های سنتی چپ (مثلاً ملی کردن، برنامه ریزی و حتی خدمات عمومی) را دچار اشکال کرده و تیشه به ریشه پایه های دولت کینزی زده است. لازم است حد اقل در جای دیگری، در صور مختلفش مورد بررسی قرار گیرد. من در اینجا به ذکر عناصری از پاسخ اکتفا می کنم.

همانطور که می دانیم توسعه بازرگانی جهانی موجب تداخل شدید اقتصادها در یکدیگر شده است. آیا لازم است و یا می توان باز هم بخشی از اقتصاد را از بخش دیگر منفصل کرد، با آنکه بر عیوب آن فراوان تأکید شده است؟ اما سوسیالیسم به هیچ وجه مستلزم بازگشت به حمایت از تولیدات داخلی (پروتکسیونیسیم) نیست. مسأله در اینجا به نظرم در زمینه انسجام یک اقتصاد سوسیالیستی مطرح می شود، سیاست «امتیازات مقایسه ای» و «طبقه بندی شاخه های تخصصی»، صرف نظر از انتقاداتی که نزد اقتصاددانانی مانند موریس آل (Maurice Allais) برانگیخته است، می تواند حتی در حالت یک اقتصاد توسعه یافته، به پدیده های وابستگی اقتصادی و تکنولوژیکی منجر شده و به عقیم ماندن

نسبی امکانات بالقوه مربوط به تلفیق نیروها و پیوند متقابل بین دانسته های مختلف منتهی شود. به نظر می رسد فقط برنامه ریزی می تواند به این ضرورت انسجام جواب بدهد (همانطور که امروز این سیاست کشاورزی در بازار مشترک اروپا به کار گرفته می شود). این امر همچنین به سود مجتمع های بزرگ ملی است؛ زیرا این سیستم توان تولیدی و تکنولوژیکی متنوعی در اختیار آن ها قرار داده و آنچنان وزن اقتصادی ای به آن ها می دهد که می تواند عامل بازدارنده ای در برابر هر شکل از تحریم (بایکوت) فرآورده های آن ها گردد. باری امروز آگاهی به ضرورت استحکام بافت اقتصادی حتی بین شمار زیادی از اقتصاددانان و سیاستمداران لیبرال نیز به چشم می خورد. وانگهی هم اکنون نیز، گرایشی به وجود آمده که بیش از آنکه در جهت تدارک جهانی شدن برود، برخلاف آن سیر می کند. این گرایش عبارت است از: تشکیل مجتمع های منطقه ای بین کشورها به قصد تسهیل مبادلات داخلی و صادرات، و تثبیت قواعد مشترکی (گاه به صورت پوشیده) برای مبادلات خارجی، علیرغم وجود مقررات GATT. تحول سوسیالیستی ممکن است بتواند در این گرایش شرایط مساعدی یافته آن را تقویت نماید.

ایراد می گیرند که جهانی شدن اقتصاد، همچنین به معنی وجود شرکت های چند ملیتی که دیگر مرزی نمی شناسند و افسار گسیخته جا به جا می شوند نیز هست (امری که حتی تحت اشکال محدود، در عمل، هر نوع بازگشت به حمایت از تولیدات داخلی را غیر ممکن می سازد). مؤسسات اجتماعی شده (سوسیالیزه) اگر در همان بازی مؤسسات سرمایه داری وارد نشوند، قادر به تحمل رقابت با آن ها نخواهند بود. پاسخ من به این ایراد این است که هیچ چیز مانع از آن نیست که مؤسسات سوسیالیزه هم در خارج سرمایه گذاری کنند و این سرمایه گذاری حتی مطلوب هم هست، به شرط آنکه هر جا امکانپذیر باشد، مطابق با همان قواعد مدیریت داخل کشور عمل کند (تسلط و کنترل بر سرمایه یا شراکت رضایت بخش و در عین حال احترام به قوانین کشور خارجی و ورود در بازار کار محلی و غیره). این سیاست نه تنها از پیامدهای سلطه گری به دور است، بلکه بر عکس، این مزیت را داراست که دست کم در مقیاسی محدود، روابط اجتماعی سوسیالیستی را صادر می کند. حقیقت این است که شرکت هایی که خدمات مالی کاملاً کاپیتالیستی را عرضه می کنند، مشکلی را باعث می شوند و آن اینکه بدون حفظ

يك بخش كاپیتالیستی [در جامعه]، دیگر نمی توانند وجود داشته باشند. اما این، به نظر من، محتمل ترین فرض ممکن است. راجع به استقرار شرکت های خارجی در قلمرو داخل کشور هم باید گفت که این کار در بستر بخش سرمایه داری اقتصاد انجام خواهد گرفت و به وضوح باید با شرایطی قابل مقایسه باشد که کشورهای دیگر عرضه می کنند.

به نظر من مسأله اساسی ای که جهانی شدن اقتصاد مطرح می کند تحرك سرمایه هاست، چه تولیدی باشند و چه احتکاری. حرکتی که به توانی تصاعدی (exponentielle) از حدود ۱۵ سال پیش به این طرف، افزایش یافته است. تقریباً در همه جا (اما در بعضی از کشورها مثل آلمان و ژاپن کم تر است و این ما را باید به تأمل وادارد) اقتصاد استقراضی از طریق بانک ها در مقابل بازارهای مالی و بعد در مقابل اقتصاد بین المللی احتکاری عقب نشینی کرده است. این اقتصاد بین المللی احتکاری فضای هرچه بیشتری را به «تولیدات اشتقاقی» (produits dérivés) اختصاص داده که در آن کارگزاران مالی، در عین مصون داشتن خود از هرگونه خطر، حد اکثر بازدهی را فراهم نمایند. تمام مفسران بر این نظرند که این بازارهای مالی که در مقابل هیچکس جز در برابر عرضه کنندگان سرمایه (apporteurs de capitaux) مسؤول نیستند، حکومت ها را تحت قیمومت خود درآورده و به شدت، امکان تحرك آن ها را در عرصه سیاست پولی و سیاست بودجه ای محدود کرده اند. بسیاری حتی از میان پرشورترین طرفداران لیبرالیسم از این موضوع نگرانند. من دیگر وارد جزئیات بیشتر نخواهم شد، اما می خواهم بگویم که اینجا حق انتخاب داریم: یا خواهیم گذاشت که این جریان ما را با خود ببرد، یعنی هر تحول سوسیالیستی از نظر تئوری غیر قابل اندیشیدن و عملاً غیر قابل اجراست (تمام مقررات از قبیل مالیات بستن بر بعضی از سرمایه های احتکاری، در بهترین حالت، هیچ نتیجه ای جز عادی کردن این جریان اقتصادی ندارد) و یا باید از این شکل جهانی شدن گسست. در این باره، فرد بلوخ (Fred Bloch) برای رویارویی با فرار سرمایه ها چشم اندازهایی را عرضه کرده که بسیار ساده لوحانه یا خوش بینانه به نظر می رسد و می تواند در برابر هر کوششی که در جهت تحول اجتماعی یا حتی هر سیاستی که اندکی اراده گرایانه باشد و به منافع سرمایه صدمه بزند تهدیدی به

شمار آید.

بزرگترین و جدی ترین دلیلی که به نفع آزاد کردن تحرك سرمایه ارائه شده امکان بسیج سریع مقادیر زیادی پس انداز است. باری، من فکر می کنم کشوری پیشرفته (یا مجموعه ای از کشورهای پیشرفته و از نظر سیاسی متحد) بدون نیاز به متوسل شدن به صندوق مستمری ها (fonds de pension) و صندوق های سرمایه گذاری و صندوق های کمپانی های بیمه و دیگر OCPVM های (۳) خارجی، امکانات پس انداز کاملاً کافی در اختیار دارد و می تواند این پس اندازها را نزد خانوارها بیابد، البته به شرطی که همان شرایط مطلوب سرمایه گذاری در خارج از کشور را به خانوارها، هم از نظر مادی هم از نظر امنیت این پس اندازها، ارائه دهد (این همان کاری ست که کم و بیش صندوق های پس انداز در فرانسه انجام می دهند). اما يك کشور پیشرفته می تواند باز هم به شکل مطمئن تری این پس اندازها را از طریق تشکیل صندوق ملی سرمایه گذاری کسب کند. صندوقی که از طریق بهره واریز شده توسط مؤسساتی که از وجوه عمومی وام گرفته اند تغذیه می شود. ایرادی که باقی می ماند این است که اقتصاد در صورتی پر تحرك است که سود و زیانی در کار باشد. اما همانطور که توضیح دادم در سوسیالیسم مشارکتی، این بانک ها هستند که خطرات را خواهند پذیرفت. آن ها به خاطر روابط نزدیکشان با مؤسسات، با این خطرات به نحوه ای بسیار عقلانی تر از بازارهای مالی برخورد خواهند کرد (مثال آلمان در این مورد تأییدی بر این نظر است). Hic Rodus, hic salta (۴) باید به هر صورت، اقتصاد سوسیالیستی در حال ساختمان را از حرکت بین المللی سرمایه منفصل کرد. (این مسأله برای کشورهای کم توسعه مشکل تر است، هر چند در این کشورها غالباً پس انداز به وفور موجود است - اما این پس اندازها به صورتی مناسب، به سمت سرمایه گذاری هدایت نشده اند) در غیر این صورت، بادهای شدید بازارهای جهانی به توفان هایی منجر خواهد شد که هیچکس، همانطور که هم اکنون می بینیم، نخواهد توانست آن را کنترل کند.

تصور می کنم باز اندیشی مان را در باره سوسیالیسم باید با این سمت و سو آغاز کنیم، البته با آگاهی کامل به اینکه سیاست سوسیال - دموکرات ها را (که شکست آن را در جزئیاتش باید تجزیه و تحلیل کرد) دوباره احیاء نکنیم و نیز

با آگاهی به اینکه تمام مبارزات تدافعی، تمام ملاحظات محافظه کارانه و مقررات محدود نخواهند توانست مسائل عظیمی را که با آن ها رو به رو هستیم حل کنند. باقی می ماند شرایط اجتماعی و سیاسی دوران گذار و نیز ماهیت آن که یقیناً نمی توانند جدا از تکوین مدل ها باشند و این، مبحث وسیع دیگری است که بر تفکر و تأمل جمعی گشوده می شود.

ترجمهء فرزاد سرمدی

یادداشت:

* Tony Andréani – در دانشگاه پاریس ۱۰ (نانتر) فلسفهء سیاسی و شناخت شناسی علوم انسانی تدریس می کند. از آثار او به این دو کتاب اشاره می کنیم: «از جامعه تا تاریخ»

De la société à l'histoire, Méridiens-Klincksieck, 2 vol., 1989.

و با همکاری Marc Féray، «گفتار در بارهء برابری بین انسان ها.

اندیشیدن به بدیل»:

Discours sur l'égalité parmi les hommes. Penser l'alternative, L'Harmattan, 1993.

وپاورقی ها:

۱- در فصل ۹ از کتاب نگارنده تحت عنوان:

Discours sur l'Egalité parmi les hommes, penser l'alternative, L'Harmattan, 1993.

۲- در مقاله ای که در Critique communiste در بهار ۱۹۹۴، تحت عنوان

”Pour un socialisme avec marché” (در راه سوسیالیسمی با بازار)

منتشر شده، به این مسأله و چند مسألهء دیگر پرداخته ام.

Organismes Collectifs de Placement des Valeurs Mobilières
(OCPVM)

نهادهای جمعی برای سرمایه گذاری ارزش های منقول (م)

۴- گل همینجا ست، برقص! (نظیر: این گوی و این میدان! و یا اگر یزد دور

است، گز نزدیک است!) - م.

چه بدیلی برای سرمایه داری؟

پشت سر گذاردن سرمایه داری و مسأله

کمونیسم

لوسین سو

فروپاشی سوسیالیسم استالین زده یا کمونیسم به تعبیر روزنامه ها، درغلتیدن سوسیال دموکراسی به مدیریت نئولیبرالی امور و اینکه اقدام هایی که تا کنون برای ارائه بدیل انجام شده چندان قانع کننده نبوده است، در برابر همه زنان و مردانی که در جهت پشت سر گذاردن سرمایه داری می کوشند پرسشی سترگ قرار می دهد: اینکه آیا دگرسانی (transformation) اصیل اجتماعی انجام شدنی ست؟ از آنجا که جنبش تاریخی ای که از زمان مانیفست مارکس و انگلس آغاز شده و به انقلاب اکتبر و سپس به انترناسیونال سوم و پی آمدهای آن انجامیده، در تلاش برای پشت سرگذاردن سرمایه داری در این قرن نقش محوری داشته است، پرسش چندگانه امروزین ما در باره انجام پذیر بودن این دگرسانی، ضرورتی را به همراه می آورد که مسلماً کامل و همه جانبه نیست، اما به قدر کافی تعیین کننده است: ضرورت بررسی عمیق و انتقادی مسأله کمونیسم. اما ببینیم عوامل تشکیل دهنده این مسأله کدام اند؟

با در نظر گرفتن گفته ها و نوشته ها، روشن است که مسأله به سه موضوع به هم پیوسته ی زیر مربوط می شود:

الف) آنچه در زبان رایج «جهان کمونیست» نامیده می شد چرا زاده شد و به چه علت مرد؟

ب) آنچه «جنبش کمونیستی» خوانده می شد، یا هنوز «حزب کمونیست» خوانده می شود، ترانزنامه گذشته، وضع کنونی و آیندهء محتملش چیست؟

پ) آنچه برخی «آرمان کمونیستی» می نامند، پیدایش تاریخی و محتوای

مفهومی اش چیست و چه امکانی برای نوسازی آن در يك «آرمانشهر (اوتوپي) مشخص» امروzin وجود دارد؟

پيش راندنِ اندیشه در باره همه اين ها بي ترديد ضروري ست و مي تواند به بار بنشيند به شرط اينكه بخواهيم به واقع، كار مؤثري انجام دهيم، نه آنكه نتايج فراواني را كه به كفايت آزموده ايم درهم آميزيم و مخدوش كنيم يا اينكه به ياري نظرات سياسي از پيش تصميم گرفته شده براييم. با اين همه، گويي تا كنون به اين امر توجه نكرده ايم كه در اين برداشت سه گانه، آن چيزي را كه «كمونيسم» مي ناميم پاسخي ست تماماً از سنخ پاسخ هاي ذهني به مسائل عيني اي كه در حركت تاريخي مطرح مي شوند (چه اين پاسخ ها اجتماعي-اقتصادي باشند، چه سياسي و چه ايدئولوژيك). هم از اين روست كه انديشيدن و پرداختن به كمونيسم، تنها بر ارزيابي ميزان صحت اين پاسخ در گذشته، حال و آينده، مبتني ست.

ارزيابي اكثريتي پرشمار از اين پاسخ تا كنون چنين است: درس عبرت هولناك قرن بي برو و برگرد ثابت كرده است كه ميزان صحت اين پاسخ تقريباً صفر بوده است. شماری ديگر به استناد درس هولناك ديگر قرن، يعني بدكرداري و تبهكاري عموميت يافتهء سرمايه داري طالب فرجام هستند و بر اين باورند كه كمونيسمي كمابيش از بن پالاييده و اصلاح شده، همچنان مي تواند پاسخي به مسائل عصر ما باشد. اما چگونه مي توان نسبت به بي قرينگي (dissymétrie) اين دو برخورد بي توجه ماند؟ برخورد اول ظاهراً تكيه بر واقعيت ها دارد، چون ورشكستگي «كمونيسم» امري ست واقعي برخورد دوم نيز از واقعيت ها حركت مي كند، منتها با تكيه بر اين امر كه مسأله همچنان مطرح است، تنها چيزي كه مي تواند ادعا كند اين است كه ارائه يك پاسخ نوسازي شدهء كمونيستي، همچنان امكان پذير است. از يك سو، واقعيت عيني بازگو مي شود و از سوي ديگر، حكي بر پايه ايمان ذهني صادر مي گردد. كم شمارند كساني كه ميان اين دو سو در ترديد باشند.

۲- حيرت آور است كه در اين دو برخورد، چه طرز دفاع از امكان پذير بودن كمونيسمي نوين در آينده، چه ضديت با آن، بنيادي ترين ايده ي ماركس ناپديده گرفته مي شود و آن اينكه كمونيسم، در درجه اول، نه از يك پاسخ به آرزوي بشري (به مفهوم ايدئاليستي - اوتوپيك)، بلكه از حركت تاريخي واقعي (به مفهوم

ماتریالیستی - انتقادی) سرچشمه می گیرد. کمونیسم، برخلاف «ایدآلی که واقعیت باید خود را منطبق با آن تنظیم کند»، صرفاً هدفی آگاهانه است که بر پایه حرکت صورت بندی اجتماعی کنونی استوار است؛ صورت بندی اجتماعی ای که پیش فرض های عینی گذار از خویشتن را می آفریند (منتها به شکلی وارونه و «ایستاده بر سر» و در اشکالی از خود بیگانه که باید از طریق اقدام کمونیستی ابداعی و مناسب «واژگونه» شود). کمونیسم بدون ما بنا نمی شود، اما ما تنها می توانیم آن را بر اساس پیش فرض های عینی خودش که در حال شکلگیری اند، بنا کنیم. مارکس می گوید: «اگر شرایط مادی تولید را که لازمه يك جامعه بی طبقه است نتوانیم در بطن جامعه تشخیص دهیم، همه اقدام های ما در جهت تلاشی آن جامعه، اقدامی ست دونکیشوت وار». (گروندریسه، چاپ Editions sociales، پاریس، ۱۹۸۰، جلد اول، ص. ۹۵)

این درک به کلی مغایر با ایدآلیسمی ست که نه فقط بسیاری از طرح های منسوخ ناظر به گذشته، بلکه استغاثه های ناظر به آینده کمونیسم را نیز به خود آلوده است. مسأله کمونیسم، هر قدر هم که در نظر بسیاری عجیب بنماید، قبل از هر چیز مسأله ای واقعی است یعنی اینکه آیا سرمایه داری در حرکت کنونی اش همچنان کورکورانه به انباشت پیشفرض های عینی لازم برای پشت سر گذاردن جامعه طبقاتی ادامه می دهد یا نه؟ اگر نه، هیچ «آرمانی» یا «اوتویی» ای و هیچ سیاستی که مدعی کمونیسم باشد، قادر نخواهد بود آن را (از نو) زنده کند. اگر آری، هیچ ورشکستگی تاریخی، هر اندازه ویرانگر، قادر نخواهد بود کمونیسم را از دستور روز خارج کند. آنچه می ماند تدوین دوباره پاسخی کمونیستی و شایسته به این پرسش حذف ناشدنی ست.

البته می توان همزمان، در باره پاسخ های کمونیستی دیروز یا فردا و مسأله پایدار و عام کمونیسم - که بدین سان روی دو پا قرار گرفته باشد - اندیشید. اما منطقاً سؤال بر پاسخ مقدم است. به عنوان مثال، انتقاد از «شوروی گرایی» (soviétisme) فقط در صورتی حقیقتاً معنا می یابد که مبتنی بر حرکت واقعی باشد. آیا جهان شوروی بدین علت مرده است که (از جمله) حرمت يك نمونه متعالی دموکراسی انتزاعی (انتزاعی، نسبت به «دموکراسی های غربی») را نگه نداشته است؟ یا اینکه به ضرورت های دموکراتیک مشخصی که از پیشفرض های

امروزین برآمده اند و از بارآوری خلاق تر، فردیتی آزادتر و رفتار اجتماعی همسازتر نشأت گرفته اند، پشت کرده است؟ پاسخ ها را صرفاً بر پایه پرسش واقعی می توان سنجید.

۲- آیا می توان گفت که راه و روش مارکس کهنه و منسوخ شده است، حال آنکه می بینیم دارد از نو، از جمله در مورد مسأله محوری کار، برجستگی می یابد؟ با برآمد شگفت انگیز بارآوری واقعی تولید، به ویژه در این عصر «انقلاب اطلاعاتی»، ما نه تنها با فاجعه بیکاری توده ها، تاراج مشاغل و بحران کیفی کار، بلکه با آنچه مارکس، در پیشگویانه ترین صفحات کتاب های گروندریسه و سرمایه، اعلام کرد نیز رو به رو هستیم، یعنی با منسوخ شدن تقسیم دوگانه بین زمان کار و زمان آزاد از یکسو، و تنظیم آن از طریق زمان کار مستقیم از سوی دیگر. به بیان دیگر ما وارد يك بحران تاریخی شده ایم که همگانی شدن مزدبری - این نام دیگر سرمایه داری - مشخصه آن است. «سرقت زمان کار دیگری» که مبنای ثروت کنونی ست، در مقایسه با ثروت فوق العاده ای که حاصل نیروی مولدی ست که توسط علم دگر دیس شده، «مبنای حقیری» به شمار خواهد آمد (گروندریسه، جلد ۲، ص ۱۹۳). بدین قرار تصویر عصر دیگری را پیش روی داریم که سازمان اجتماعی و زندگی شخصی در آن به کلی متفاوت خواهد بود. از آنجا که این پیشفرض های تمدن برتر که مارکس آن را کمونیسم می خواند، در قالب های سرمایه داری محصور مانده اند، به شکل فاجعه باری به ضد خود تبدیل شده اند: انفجار ثروتی که به سرمایه مالی تبدیل می شود، فقر انسان ها و خلق ها را به اوج خود می رساند.

این نمونه ای ست قابل تعمیم. ما با ناباوری از خود می پرسیم آیا هنوز می توان برای کمونیسم آینده ای متصور شد، حال آنکه پیش چشممان پیش فرض های بی واسطه آن انباشت می شوند، هرچند از طریق حرکت هایی که گرایشی شدیداً متعارض دارند (به عنوان مثال: گرایش به جهانی شدن اقتصاد، به برابری زنان یا به ارتقاء ارزش های جهانشمول). تناقض (پارادوکس) بی مانند عصر ما نیز از همین جاست: شکست آشکار پاسخ های کمونیستی این قرن (در شرق، با فروپاشی نهایی «سوسیالیسم» و در غرب، با ناتوانی احزاب کمونیست در ایجاد انقلاب حتی در يك جامعه سرمایه داری پیشرفته) نه تنها به هیچ وجه موجب از

بین رفتن پیش زمینه های کمونیسیم نمی شود، بلکه سبب می گردد که این پیش زمینه ها در همه جا زیر سلطه سرمایه، با انحراف های عمیق ناشی از منطق خود، و با چشم اندازی به کلی ناروشن توسعه یابند و این خود دلیل مضاعفی ست بر اینکه سر نخ تحلیل ماتریالیستی - انتقادی مارکس را رها نکنیم.

۴- هر تلاشی در جهت یافتن راه حلی برای مسأله امروزین کمونیسیم، مستلزم آن است که قبل از هر چیز، مسأله را در جای مناسب خودش قرار دهیم. به بیان دیگر مستلزم آن است که از نو کار مارکس را انجام دهیم اما با حرکت از جهان کنونی. و این مبحثی ست طولانی که در این گفتار کوتاه به هیچ رو نمی گنجد. من تنها به برخی از جنبه های آن که به نظرم اساسی ست اشاره می کنم.

الف - اگر مارکس در روزگار خویش، فرایندهای پویای پیش فرض های کمونستی را که با توسعه سرمایه داری در پیوند هستند، به درستی دیده (چیزی که قابل بحث است زیرا همه چیز قابل بحث است) باید دید که در روزگار ما بر سر این فرایندها چه آمده است؟ به عنوان مثال، آیا هرچه دامنه نفوذ سرمایه داری به حوزه های فعالیتی چون بهداشت، اطلاعات، آموزش، پژوهش، فرهنگ و تفریحات، بیشتر کشیده شود، به همان اندازه اشکال تا کنون ناشناخته از خود بیگانه شدن زندگی را که بسیار فراتر از استثمار کار است پدید نمی آورد؟ با این حال، این اشکال از خود بیگانگی، خصلت طبقاتی اش طوری ست که قربانیان خویش را به مثابه طبقه شکل نمی دهد. در این حالت، تحلیل مبتنی بر معیارهای طبقاتی را نباید کنار گذارد، بلکه باید در باره آن از نو اندیشید. مثالی دیگر: مارکس با پیش بینی فرجام گرایش های تکنولوژیک روزگار خود، کمونیسیم عصر صنعتی ای را در مد نظر قرار می داد که نظم کارگری فابریک مشخصه آن بود؛ آیا امروز نباید به نحو دیگری به استقبال کمونیسیم عصر اطلاعاتی برویم که مشخصه آن اقدامات متأثر از پویایی شبکه های کامپیوتری ست؟

ب - لازم است فرایندهایی که از این پس اساسی اند و مارکس بی تردید به آن ها کم بها داده یا تعبیر نادرستی از آن داشته یا اینکه در روزگار وی قابل پیش بینی نبوده از نو بررسی کنیم. به عنوان مثال، هرچند مارکس همواره کمونیسیم و رشد کامل فرد را به هم وابسته می دانست، اما امروز بسی بیشتر به این امر پی می بریم که تا چه اندازه اجتماعی شدن فعالیت ها و مستقل شدن عاملین آن بر هم

تأثیری متقابل دارند و نیز تا چه اندازه مفهوم فرد بدون در نظر گرفتن جنسیت اش (asexué) این خطر را در بر دارد که *دابخواست بنیادی زنان* را سرپوش نهد. همچنین گرایش های جهانی شدن با برد وسیع اش نمی تواند، مگر به قیمت زیان های جدی، با *انحلال* تشخص های ملی در یک بشریت یکپارچه اشتباه گرفته شود. یا مفهومی کلیدی همچون توسعه جهانشمول نیروهای مولده - اگر این واقعیت مسلم را نادیده بگیریم که در امور اقتصادی، محیط زیست و مردم شناسی مرزی کنرناپذیر برای ادامه حیات وجود دارد-، می تواند به مفهومی هول انگیز تبدیل شود.

پ - اعتماد کردن به منطق تاریخ به طریقه مارکس (marxienne) نیز باید بدون هیچ بهانه و طفره ای با انتقادهای پسا-مدرن «ساخت شکنی» [نظریه معروف ژاک دریدا] و با دستاوردهای «اندیشه» «همتافتی» (pensée du complexe) [نظریه ادگار مورن] محک زده شود. در این چون و چراهای سودمند، من به نوبه خود بر آنم که مارکس نسبت به دیالکتیک عقلانی حرکت تاریخی زیاده روی نکرده است. دیالکتیکی که متأسفانه کمونیست ها غالباً دیدی به غایت ساده انگارانه نسبت به آن داشته اند. اما این دیالکتیک بیشتر به رجحان فرایندهای *انباشتی* (رشد باروری، انباشت سرمایه و غیره) گرایش دارد؛ فرایندهایی که در بطن خود، بحران های کلی را قوام می بخشد و سمت و سوی آن را قابل پیش بینی می کند. توان آینده نگری ماتریالیسم تاریخی نیز از همین جاست. با اینهمه تحول صورتبندی اجتماعی جنبه های دیگری را نیز در بر می گیرد که آشکارا کمتر جنبه انباشتی دارند (به عنوان مثال، آن جنبه هایی که از نوع سمبلیک، سیاسی، اصول اخلاقی هستند). ادغام صحیح این جنبه ها در منطق حاکم بر پشت سر گذاردن سرمایه داری، مسائل نظری ای را که با برد و باخت های سیاسی مهم همراه است، برای یک طرح کمونیستی نسل جدید مطرح می سازد.

کمونیسم را نمی توان بر مبنای ارزش ها اختراع کرد، حتی اگر این ارزش ها دلپذیر باشند. کمونیسم در پاسخ به مسائل واقعی مفهوم می یابد، حتی اگر این مسائل ناخوش آیند باشند.

۵- بر این اساس، برای دستیابی دوباره به پاسخ کمونیستی قرن بیست و یکم، دست کم به چهار دسته از مسائل اشاره می کنم که با همدیگر در پیوند

الف - هدف کلی ما چیست؟ در حرکتی واقعی که بیش از هر زمان دیگر تحت سلطه بیگانه کننده و از خود بیگانه سرمایه قرار دارد و به سمت تصاحب محصول نهایی تمام فعالیت های اجتماعی آن هم به نحوی مورد توافق همگان سوق می دهد، اجتماعی کردن وسایل تولید و مبادله به شکلی اراده گرایانه توسط دولت، اقدامی به کلی منسوخ است. نظریه انتقادی پشت سر گذاردن سرمایه داری باید بتواند اولویت هدف را بر وسیله چه در عمل و چه در نظر (دوباره) برقرار نماید. آنچه مرده است «سوسیالیسمی» ست که زمانی که خودش را «واقعاً» عرضه کرد، معلوم شد که مرحله نخست کمونیسم نیست، بلکه آنتی تز کمونیسم است. لازم است روی دریافت اولیه و مرکزی مارکس کار کنیم:

اداره امور به دست تولید کنندگانی که با هم مشارکت دارند، یعنی رشد بشریت به اعتبار رشد فرد-فرد انسان ها تنها «هدف فی نفسه» تاریخ است. امکان دارد که واژه «کمونیسم» برای آن آینده ای که نام دیگری بر خود خواهد نهاد واژه ای کهنه تلقی شود، اما این واژه به فهم من، فعلاً تیرک راهنمایی ست که برای جهت یابی درست مسیر جایگزین ناپذیر است.

ب - کدام نیروهای محرکه؟ عصر ما به ما می آموزد که «خصلت طبقاتی» مدیریت سرمایه داری به صورت تعارض هایی بروز می کند که از شکل گیری یک طبقه استثمار شونده بسیار فراتر می رود. گرایش این مدیریت بر این است که همه نیروهای مؤثر اجتماعی را که در از خودبیگانگی های تاریخی ناشی از همین مدیریت گرفتارند به دشمنان بالقوه تبدیل کند. در محیط اجتماعی ای که فردا در آن همانقدر دانشجو وجود خواهد داشت که مثلاً کارگر (آنهم از گونه ای بسیار نوین)، فرهنگ و پروژه کمونیستی این رسالت را خواهد داشت که به دارایی مشترک معماران آگاه تمدنی تبدیل شود که قادر باشد ماقبل تاریخ بشر را پایان دهد. وظیفه ما باز اندیشی و بازسازی در خدمت این مهم است.

پ - چه مسیر استراتژیکی؟ بی تردید هولناک ترین خطای مارکسیسم با برچسب استالینی این است که مناسبات نوین اجتماعی را همچون امری تلقی کرده است که برای خلع ید از سرمایه داری می توان آن را «از خارج وارد جامعه» کرد. این تلقی همان زهدان فکری ست که استبداد شوروی گرا در آن پرورش یافته

است. بر خلاف این طرز تلقی، کمونیسمی با چهره ای انسانی فقط از درون حرکت تاریخی که پیش فرض های آن را پدید می آورد، می تواند زاده شود. فهم این امر - بی آنکه بخواهیم آن را از محتوای انقلابی تهی کنیم - ما را به سمتی هدایت می کند که از نو برای نظریهء پشت سر گذاردنِ تدریجی سرمایه داری، در مقابل حذف یکباره آن، اعتباری جدی قائل شویم، همچنین برای سازندگی و دگرسانی، در مقابل صدور احکام تغییر ناپذیر و نیز برای ابتکارهای جمعی در مقابل پیشستانان خود گمارده. بدین مفهوم، اهمیت واقعی آنجاست که زوال (Aufhebung) سرمایه داری را که مورد نظر مارکس بود و امروز نیز ما در نظر داریم، از نو در مفهوم پشت سر گذاردن ببیندیشیم، نه الغای آن.

ت - با چه سازماندهی سیاسی؟ این مسأله ای تعیین کننده است. از لحظه ای که قرار است به سمتِ پسا سرمایه داری به کلی ناشناخته ای گام برداریم، به سازماندهی نیروهای محرکه ای نیز نیازمندیم که در اساس، با اشکال حزبی به ارث رسیده - چه از انترناسیونال دوم و چه از انترناسیونال سوم - متفاوت باشد. در این راه، هیچ اصلاح تشکیلاتی، حتی اگر در شکل و شمایل یک گسست نوآور نیز ظاهر شود، کافی نخواهد بود. در این راه تلاش گسترده ای برای آفرینندگی ضروری ست. (من به سهم خود در ۱۹۸۴، مفهوم ضرورتِ یک «بنیاد گذاری نوین تاریخی» را پیش کشیدم و هنوز هم نظرم را تغییر نداده ام.) چرا که باید مجموعهء یک فرهنگ سیاسی را در ابعاد مادی و سمبلیک آن تغییر داد. به عنوان مثال، اعضای فعال و رهبران حزب کمونیست فرانسه، دو سال پس از بیست و هشتمین کنگره شان، تعجب می کنند از اینکه به آسانی نمی توانند از رفتار «معلم وار» خود نسبت به دیگران دست بکشند. اما از این رفتار نمی توان دست کشید، مگر آنکه همزمان بتوان از دید یکجانبه نسبت به حرکت سرمایه و فرجام دوزخی اش فراتر رفت و نسبت به مقدمات یک شکل اجتماعی برتر که سرمایه به نحوی واژگونه انباشت می کند، توجه نمود و گرایش ریشه دار اندیشیدن به کمونیسم همچون یک «ایدال» را کنار گذاشت، چرا که این ها همه شاخه های متفاوت یک درخت هستند. می توان هشدارهای مشابهی را با جا به جا کردن مخاطب ها، در باره حزب سوسیالیست و بسیاری دیگر از سازمان های سیاسی کوچکتر قدیم و جدید تکرار کرد.

دگردیسی (mutation) فرهنگی ضروری جز از طریق همکاری مشترک نیروهای محرکهء بالقوه برای گذار تا کنون ناشناخته از سرمایه داری ممکن نیست. اما سازمان های موجود چون چنین دگردیسی را به انجام نرسانده اند، دیگر قادر نیستند در میان این نیروهای نوین ریشهء چندانی بدوانند. این همان دور باطلی است که بحران سیاسی نیروهایی را که قاعداً ضد سرمایه داری اند تشدید کرده است و بسیاری از احزاب کمونیست را که از هرگونه تحول بنیادی عاجزند به شکست کشانده است؛ شکستی که پیشاپیش، با خیانت همسان گرفته شده است. هم از اینروست که گسست از این دور باطل برای پرداختن به بنیادی نو امری ضروری شده است؛ بنیادی که بتواند شالوده ای برای یک نیروی نوین جهت پشت سر گذاردن سرمایه داری باشد و بتواند معنایی نو و نفسی تازه به پروژهء کمونیستی بدهد. مجموعهء شرایط ملی و بین المللی که به یک میزان، هم مخاطره انگیز است و هم امید بخش، به نظرم، تدارک این مهم را به امری فوری تبدیل کرده است.

ترجمهء و. ح. تبریزی

چه بدیلی برای سرمایه‌داری؟

سوسیالیسم

ژاک بیده (*)

«شیوه‌ی تحلیلی‌ای که من به کار برده‌ام و قبلاً در مورد موضوعات اقتصادی پیاده نشده بود، خواندن فصل‌های نخستین را تا حدودی دشوار می‌سازد و بیم آن می‌رود که خوانندگان فرانسوی که همواره برای نتیجه‌گیری، ناشکیبا هستند و برای درک رابطه بین اصول عام و پرسش‌های بلافاصله‌ای که برایشان شورانگیز است، تشنگی از خود نشان می‌دهند، دلسرد شوند، زیرا نتوانسته‌اند از همان ابتدا آن را پشت سر بگذارند.

این ایرادی است که من در برابر آن کاری نمی‌توانم بکنم، جز آنکه به خوانندگانی که شوق درک حقیقت در سر می‌پروراندند از پیش آگاهی و هشدار دهم. هیچ شاهراهی برای علم وجود ندارد و تنها کسانی بخت رسیدن به قله‌های تابناک آن خواهند داشت که از خستگی ناشی از پیمودن باریکه راه‌های صعب العبور آن بیمی به دل راه ندهند.»

کارل مارکس، ۱۸ مارس ۱۸۷۲

نامه به شهروند موریس لاشاتر، ناشر کاپیتال به زبان فرانسه

سخنی با خواننده

وقتی مفاهیم نو یعنی ایده‌های جدیدی را مطرح می‌کنیم، باید یکی از دو راه را انتخاب کنیم: یکی اینکه اصطلاحات جدیدی بسازیم که این خود متضمن این خطر است که تا مدت‌ها درک نشود و من تنها در صورت نیاز میرم، بدان مبادرت می‌ورزم یعنی عمدتاً در واژه *métastructure* (فراساختار) که در ترکیب دو واژه‌ای *métastructure-structure* (فراساختار-ساختار) و در مفهوم *trinome métastructurel* (مثلث فراساختاری) دیده می‌شود. راه دوم اینکه

واژه های رایج را به کار بریم اما در معنایی متفاوت. در اینجا با خطر دیگری رو به رو هستیم و آن اینکه منظورمان بسیار بد فهمیده شود. این نکته در مورد اصطلاح *structure در مقابل métastructure (فراساختار) که در اصطلاح دو کلمه ای *structure -système (ساختار-سیستم) دیده می شود صدق می کند و نیز در مفهوم فراساختاریِ مزدبری* (métastructurel de salariat*) و نیز در واژه *contrat (قرارداد*) و در *contractualité (قراردادیت) و در واژه *justice (عدالت). خواننده باید به خاطر داشته باشد که مفاهیم هیچ معنای مشخصی ندارند مگر در چارچوب يك نظریه. از آنجا که يك نظریه نمی تواند در يك سخنرانی که اینقدر نك زدن است به نحوی شایسته بیان شود، به منظور اجتناب از تجدید سوء تفاهم، که کم نداریم، این اصطلاحات را با ستاره مشخص می کنم تا به شیوه ای وارونه نشان دهم که آن اصطلاح را نباید در معنای عادی فهمید.

این سخنرانی متکی است به دو کتابی که من به نظریهء مارکس و تفسیر آن اختصاص داده ام. یکی کتاب (Klincksieck, 1985) (با کاپیتال چه باید کرد؟) و دیگری کتاب Théorie de la modernité suivi de Marx et le marché (PUF, 1990) («نظریهء مدرنیته» و به پیوست آن «مارکس و بازار»). این سخنرانی همچنین مبتنی است بر برخی از تحلیل هایی که در مقالات اخیر خود بسط داده ام. در اینجا تزهایی مطرح می شود که من در کتاب آینده ام: Théorie générale (نئوی عام) خواهم آورد. این کتاب مشتمل است بر يك دستگاہ انتقادی که در گسترهء مناسب خویش از چارچوب سخنرانی حاضر در می گذرد. (۱)

اشتباهی دوگانه از مارکس

۱- وحدت ذاتی بازار و سرمایه داری

مارکس با يك ساختمان نظری منسجم، سعی در نشان دادن همذاتی سرمایه

داری و بازار داشت و نتیجه می گرفت که بدون الغاء بازار نمیتوان سرمایه داری را الغاء کرد.

با وجود این، از همان ابتدای کار، بین بازار و سرمایه تمایزی روشن قائل است. کتاب سرمایه با بخشی آغاز می شود که تماماً به بازار، به طور کلی، و به منطق تولیدی آن اختصاص یافته است. اینجا ما با يك بحث مقدماتی جدا و مستقل رو به رو هستیم. خواننده امروزی، بلافاصله با این تصور خوشحال می شود که اگر می توان در فکر، بازار را از سرمایه جدا کرد، شاید به این علت باشد که در واقعیت نیز ایندو از هم جدایی پذیر هستند و می توان سرمایه و بازار را با يك ترکیب هماهنگ از بازار و سوسیالیسم، جایگزین کرد.

در این امید دلگرم تر هم می شویم چرا که مارکس، در مجموعه نظریه خویش، در واقع، بین دو مفهوم تمایز قائل است: از يك سو آنچه به طور خاص به منطق بازار بر می گردد و مارکس، هم عقلانیت تولیدی ویژه آن و هم خصلت مسأله برانگیز و «بحرانزای» آن را (بدین معنا که چون به تعادل بین عرضه و تقاضا هرگز اطمینانی نیست، بحران همیشه در نهان موجود است) نشان داده است. و از سوی دیگر آنچه به طور خاص به منطق سرمایه بر می گردد و از تحرك آن مبنی بر استثمار عقلانی کار و از آسیب شناسی آن که عبارت است از جهتگیری اش به سوی هدف «مجرد» سود، بدون توجه به عوارض آن برای انسان و طبیعت.

بدینگونه، مارکس بین سرمایه و بازار تمایزی برقرار می کند که غالباً نادیده گرفته شده، در حالی که از اهمیت اساسی برخوردار است: وی ایندو را مانند دو سطح در ساختار جهان سرمایه داری در نظر می گیرد. اگر به من اجازه دهید اصطلاحی خودساخته را به کار برم، به نظر مارکس، بازار فراساختار (méta-structure) سرمایه است. عمومی ترین سطح و دربرگیرنده ترین شکلبندی آن است. ساختار سرمایه داری تعیین خاصی از این فراساختار می باشد. (۲)

البته فوراً نباید به وجد آمد، چون در همان حال که ایندو را کاملاً از هم متمایز می کند می گوید که دیگر نمی توان آن ها را از هم جدا کرد. سرمایه داری در واقع چیزی نیست مگر تحقق کامل روابط کالایی. مشخصه آن هم این است که

نفس کار و یا دقیق تر بگوییم «نیروی کار» در آن مانند کالا عمل می کند. هرآنچه تولید و مصرف می شود کالا است. از این به بعد، ساختار سرمایه داری همان فراساختار کالائی ای را که در تصور دارد مستقر می کند.

بازار و سرمایه تکرار یکدیگر (tautologiques) نیستند، چرا که کاملاً متمایز اند، ولی همذات اند، جدانشدنی اند، بنا بر این، نمی توان سرمایه داری را بدون الغای بازار، الغاء کرد. الغای سرمایه داری، به نظر مارکس، یک گسست انقلابی را مفروض دارد، گسستی ناگهانی یا تدریجی، که به وسیله آن نه تنها مالکیت خصوصی وسایل بزرگ تولید، بلکه مکانیسم های کالائی نیز پایان می گیرد. از اینجاست که باید نظمی دیگر برپا شود: به جای بازار، یک سازماندهی دموکراتیک و مشورتی، یعنی به نوعی برنامه ریزی شده، بین تولید کنندگان همیار و شریک یکدیگر مستقر گردد. متون مارکس، هر اندازه هم که فشرده باشند، در این باره کاملاً روشن اند.

۲- جدایی بین بازار و سازماندهی

مارکس در مرکز تحلیل اجتماعی - اقتصادی اش، بین دو منطق اجتماعی، بین دو شیوه مهم و ممکن هماهنگی تولید در مقیاس اجتماعی، بازار و برنامه را بدیل یکدیگر قرار داد. ما این تحلیل را به مارکس مدیونیم.

در یک متن محوری «سرمایه» که این دو شیوه «تقسیم کار» را تعریف می کند (جلد اول، فصل ۱۶، بخش ۴، نسخه فرانسه)، به روشنی، گذار از نظم سرمایه داری را به نظم سوسیالیستی به مثابه گذار از نظم کالایی (که مبتنی ست بر برقراری دائمی توازن مابعدی -a posteriori-) به نظمی می داند که مبتنی ست بر برنامه ریزی ما قبلی -a priori-)، برنامه ریزی ای که می توان آن را در یک مؤسسه بزرگ مشاهده کرد. با این تفاوت که این سازماندهی، به جای به کار افتادن در بستر سلطه و منافع خصوصی، در چارچوبی دموکراتیک به عمل خواهد آمد که نتیجه از بین رفتن استیلای طبقه بورژوا و فیتیشیسم کالایی است. بازتاب این متن را در متن دیگری از فصل ۱، در بطن بحث مربوط به فیتیشیسم کالایی می

توان یافت که جامعه کالایی کنونی را در نقطه مقابل جامعه سوسیالیستی زمان های آتی قرار می دهد: «سرانجام، تجمعی از انسان های آزاد را تصور کنیم که با ابزار تولیدی مشترک کار می کنند و بر اساس یک برنامه منسجم، نیروهای فردی متعدد خود را همچون یک نیروی کار اجتماعی واحد خرج (dépense) می کنند» و غیره. به خوبی معلوم است که برنامه برای آن نیست که بازار را «تنظیم» کند، بلکه همچون یک بدیل رادیکال در مقابل آن می ایستد. همین چشم انداز و با همین عبارت ها، پیش از این، در فقرات مشابهی از گروندریسه بسط داده شده است. (۳) این چشم انداز متکی بر این است که مشارکت یک فرد خاص در کار عمومی (travail universel) مستلزم یک واسطه است و اینکه جز دو نوع وساطت امکان پذیر نیست که به عنوان، ex post (مابعدی) و ex ante (ماقبلی) فهمیده می شوند. «در مورد اول که مبنای وساطت، تولید مستقل افراد است (...)

وساطت از راه مبادله کالاها، ارزش مبادله و پول که در واقع بیانگر یک رابطه واحد و معین اند انجام می پذیرد. اما در مورد دوم، عامل وساطت در خود پیشفرض است و پیشفرض همان تولید جمعی است، و خصلت جمعی، بنیاد تولید» (با استفاده از ترجمه فارسی گروندریسه، باقر پرهام، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۶۱ص ۱۱۲). مارکس تصریح می کند که به جای اجتماعی کردن پس از وقوع (post festum) که خاص بازار است «زمان کار بین شاخه های مختلف تولید به نحوی برنامه ریزی شده توزیع شود». این خصلت گذاری کمونیسم را می توان در بیان کلاسیک آنتی دورینگ یافت که صرفاً موضوع را هرچه واضح تر طرح می کند: «پس از تصرف ابزار تولید توسط جامعه، تولید کالایی از میان می رود و به تبع آن، سلطه محصول بر تولید کننده نیز از میان می رود. هرج و مرج در درون تولید اجتماعی جای خود را به سازماندهی با برنامه و آگاهانه می دهد» (۴).

نقد مارکسی از اقتصاد سیاسی به معنای نفی عقیده ای است که می گوید اقتصاد بر قانون طبیعی فرض شده بازار استوار است. این نقد ثابت می کند که بازار فقط یک نهاد است، یک قاعده تاریخی وضع شده و نه یک قانون طبیعی. بازار فقط یکی از قاعده های ممکن است، قاعده ای که عبارت است از اینکه به هرکسی اجازه داده شود با هرکس دیگری قراردادی ببندد. ولی قاعده دیگری نیز وجود

دارد و آن سازماندهی آگاهانه و مشاوره همگانی برای تعیین اهداف، وسایل و تقسیم وظایف است.

مارکس همزمان تأکید می کند که تمایز بین نظم کالایی و نظم برنامه ریزی شده مبتنی ست بر اختلاف بین اشکال مالکیت، خصوصی در مورد اولی [کالایی] و عمومی در مورد دومی [برنامه ریزی]. بنا بر این، مسأله شکل اقتصادی از شکل حقوقی غیر قابل تفکیک است و این بدین معناست که بنیان های اقتصاد از بنیان های نظریه حقوقی-سیاسی و نظریه حقوق جدایی ناپذیر است. نقد مارکسی از اقتصاد سیاسی نقد از اقتصاد به عنوان یک علم مجزاست، نقد اقتصادگرایی است، گنجاندن اقتصاد است در چارچوب وسیعتر علوم اجتماعی و نظریه حقوق و فلسفه. بدین معنا مارکس بنیانگذار حقیقی جریان هایی ست که امروزه به نام نهادگرایی (institutionnalisme) در حال توسعه اند.

اشتباه او در این است که رابطه بین این دو شیوه هم‌آهنگی را به توسط پارادایم تاریخی‌گرایی «نطفه» و رشد یک نطفه توضیح می دهد. وی فرض را بر این می گذارد که رابطه هم‌آهنگی سازمان یافته «به صورت نطفه» در سرمایه داری و به طور دقیق تر در مؤسسه که عنصر اتم گونه بازار را تشکیل می دهد، موجود است. بعد از او و مطابق با رهیافت وی تصور شد که این مؤسسه چنان باید توسعه پیدا کند که در دست چند قطب معدود متمرکز شود و این خود دالان سوسیالیسم است. (۵) تا زمانی که سازماندهی آگاهانه و نقشه مند بتواند جای بازار، و مالکیت اجتماعی جای مالکیت خصوصی را بگیرد، قدمی بیش نمانده است.

این پایانی ست که تحلیل مارکس برای جنبش الغای سرمایه داری قائل است. این هدف پایانی یعنی فرجامی که عمل سیاسی باید برای خویش در نظر گیرد وسیعاً با بحث های حول «دوره گذار» از دیدها پنهان مانده (به خصوص حول این شکل خاص از گذار که انقلاب نام دارد)، حال آنکه مفهوم گذار بدون هدفی که در نظر دارد بی معناست (۶) و تردید بزرگ، نقطه کور سوسیالیسم تاریخی هم درست در همینجاست.

اشتباه مارکس در این بود که در نیافت که رابطه بین دو شکل هماهنگی، یعنی بازار و برنامه، نمی تواند آنچنانکه باید باچنین شکلبندی تاریخیگرایانه ای درک شود؛ شکلبندی ای که بر پایه آن، با گذر از بازار به برنامه، به سوسیالیسم قدم می گذاریم. بازار و سازماندهی، بنا به فرضیه ای که لااقل من مدافعش هستم، در واقع اشکال همعصری هستند که به هم مرتبط اند، هم بدیل و هم در پیوند با یکدیگر اند، به طوری که یک جامعه معقول، فرض را بر مفصلبندی عقلایی هر دوی آن ها می گذارد. بر سر این موضوع بود که پروژه سوسیالیستی، در تئوری و هم در پراتیک، به مانع برخورد کرد و هنوز هم پشت این مانع مانده است.

هرکسی می داند در تلاش هایی که جامعه شوروی در سال های ۱۹۶۰ برای رفرم انجام داده، مسأله برنامه و بازار، به عنوان یک مسأله عملی، صریحاً و رسماً مطرح بوده است و طرح های سیاسی مشخصی که احزاب کمونیست غربی عرضه کرده اند، همواره بازار را با برنامه پیوند زده، چشم انداز مارکسی سوسیالیسم را به وقت گل نی موکول کرده اند. منظور آن ها از اجتماعی کردن وسایل تولید، عبارت بود از ملی کردن وسائل بزرگ تولید، مدیریت دموکراتیک مؤسسات بزرگ و قرار دادن بازار در چارچوب برنامه ای که به طور عمومی وضع شده. آری، اما آنچه کماکان باقی می ماند این است که مسأله به خصوص تئوریک بازار و برنامه هرگز توسط جنبش کارگری در یک سطح اصولی (principiël)، اقتصادی-حقوقی (یا سیاسی)، آنطور که مارکس در کاپیتال برخورد کرده، تحلیل نشده است. حال آنکه نمی توان از یک سو شیفته قدرت تئوریک مارکس در تحلیل سرمایه داری بود و از سوی دیگر از این نکته بی خبر ماند که به نظر او، این تحلیل، اگر به درستی انجام شود، خود به خود به معنی آن است که برنامه ریزی دموکراتیک تولید جایگزین بازار گردد و این جایگزینی از دید او سنگ بنای سوسیالیسم است. (۷) در صورتی که بخواهیم با حفظ اصول مارکس، نظر (تر) دیگری را پیش بکشیم، یعنی نظر مبتنی بر یک سوسیالیسم همراه با بازار، باید تحلیل وی را در همان سطحی که جایگاه این مسأله است، یعنی مفصلبندی بین بازار و سرمایه داری از سر گیریم. البته بسیاری از «مارکسیست های غربی» و به خصوص طرفداران مکتب تنظیم (régulation) در این زمینه تأملات ویژه خود را دارند، اما هرگز به آن سطح اساسی تئوریک که مارکس در کاپیتال بدان

پرداخته و مقولات اولیه اقتصاد را با فلسفه سیاسی پیوند زده نمی‌رسند. این نقص زمانی به شدت آشکار می‌شود که در توفان جهانی شدن بازار و به تحلیل رفتن ملت‌ها، بین سیاست‌هایی که به نام سوسیالیسم عرضه شده و سیاست‌های مبتنی بر لیبرالیسم نمی‌توان تمایزی قائل شد. اینجاست که ناگهان این سؤال به ذهن خطور می‌کند که پس «سوسیالیسم چیست؟».

از سرگیری و تعمیم نظریه «فرا ساختاری» مارکس

۳- تمثیل فرا ساختاری

امروز همه اذعان دارند که یک اقتصاد مولد، مسبوق به ترکیبی از بازار، برنامه و همکاری‌های بی‌واسطه است، ولی چنین مسأله‌ای در قالب صرفاً پراگماتیک کارآمدی قابل حل نیست، بلکه بُعدی حقوقی-سیاسی نیز در شکل‌گیری آن دخالت دارد. مارکس علیرغم آنکه اولین کسی بود که این دخالت را نشان داد، اهمیت آن را به قدر کافی درک نکرد. مسأله در واقع مربوط است به رابطه طبیعت ساختارهای صرفاً سرمایه‌دارانه به «فرا ساختار» به معنای عام‌ترین سطح و در برگیرنده‌ترین شکل مدرن جامعه. من به نوبه خود، سعی در اثبات این امر کرده‌ام - و این هدف عمده کتاب تئوری مدرنیته است - که «فرا ساختار» سرمایه‌داری، برخلاف آنچه مارکس می‌پنداشت، بازار نیست، بلکه شکل پیچیده‌تر و دیالکتیکی‌تری است: مثلاً ست متشکل از بازار، برنامه و همکاری گفتاری-مشارکتی بی‌واسطه (discursive-associative immédiate) (۸).

من نمی‌توانم در اینجا منظوم را از آنچه تئوری فرا ساختاری می‌نامم، تشریح کنم ولی چند جنبه از آن را به صورت خطوط کلی می‌آورم تا نشان دهم که از این جاست که می‌باید از نوبه تحلیل عمومی جهان مدرن و به مسأله بدیلی برای سرمایه‌داری و دولت‌گرایی پرداخت.

پیشنهاد می‌کنم که تئوری مارکس را با الهام از تاریخ علوم بسط دهیم و آن را در یک دستگاه نظری وسیع‌تری وارد کنیم که در عین نسبت دادن به آن تئوری،

حقیقتش را نیز تعیین کند. این گسترش، در عین حال، به معنای تصریح مفاهیم ضمنی و ملزومات قالب فلسفی این تئوری است.

اگر رابطه بازار با سرمایه داری خاصیت همذاتی ای که به نظر می رسد مارکس به آن می دهد ندارد، به این دلیل است که بازار به تنهایی فراساختار را نمی سازد. برخلاف آنچه مارکس در کاپیتال نشان می دهد، نمی توان صرفاً از بازار به بسط تئوری سرمایه داری رسید. نمی توان مانند مارکس، در بخش اول از کتاب کاپیتال، به توضیح مفهوم بازار آزاد-فرض شده پرداخت، بدون اینکه بدیل آن، یعنی مفهوم برنامهء آزاد را به مثابه بیان يك اراده عمومی دخالت داد. بازار در واقع، يك قانون طبیعی نیست، بلکه يك قاعده یا نهاد اجتماعی است که تنها به خاطر و با کمک اراده و قدرتی که آن را واقعیت می بخشد پابرجاست. بازار به عنوان قاعده ای که آزاد فرض شده، مسبوق به يك اراده ی آزاد اجتماعی است که به این عنوان می تواند در همان حال، چیز دیگری نیز بخواهد، یعنی خواهان هدف های مشترکی باشد که می بایست با کمک وسائل مشترک معینی به اجرا درآید. داوری بین استفاده از این یا آن قاعدهء همکاری که در ادامه همکاری برهانی باید انجام گیرد، نمی تواند در جای دیگری مگر در خود گفتار (دیسکور)، در گفتار عمومی پیدا شود. این است تز مثلث فراساختاری یا «تز قاعده».

مفهوم فراساختار نمی تواند به مفهومی که در ساختارهای اجتماعی سرمایه داری از آن سخن می گویند، جایگزین مفهوم ساختار* گردد. نظریه ای که من پیشنهاد می کنم به هیچ وجه ربطی به قراردادگرایی به معنای رایج آن ندارد؛ برعکس، شدیدترین انتقاد را از توهومات قرارداد مطرح می کند. اساس این تئوری این است که روابط طبقاتی مدرن در جریان به ضد خویش تبدیل شدن مفهوم قراردادیت* شکل می گیرند، مفهومی که در حقیقت به معنای رابطه آزادی-برابری (libertéégalité) است. نهاد مدرن(۹) بر این پایه استوار است که ما «آزاد-برابر» ایم، یعنی اینکه روابط مشروع (légitime) بین ما، فقط در يك شکل توافق در يك فضای عمومی گفتار (دیسکور) می تواند حکمفرما باشد. این گفتار، این عرصه قراردادیت* بی واسطه نمی تواند روابط ما را در مقیاس اجتماعی قاعده مند کند، مگر آنکه خود را در اشکال قراردادیت* بین الافراد که بازار را می سازد یا قراردادیت* مرکزی که سازماندهی را به وجود می آورد، بسط دهد. بازار،

همانگونه که مارکس نشان داده است، راه را برای روابط طبقاتی سرمایه دارانه هموار می کند و سازماندهی نیز برای روابط طبقاتی دولتگرا. در عین حال، فقط در روابط طبقاتی مدرن و در مبارزه طبقاتی در بطن ساختارهای طبقاتی ست که فراساختار و موضع آزادی-برابری استقرار می یابد. به این معنای دیالکتیکی ست که باید رابطه بین ساختار و فراساختار را فهمید (۱۰).

ولی این فراساختار فقط زمانی قوام می گیرد که بتواند وحدت متناقض (antinomique) قراردادیت* بین الافراد، قراردادیت* مرکزی و قراردادیت مشارکتی باشد. توضیح صحیح تئوری جهان مدرن نمی تواند، آنطور که مارکس در بخش مقدماتی سرمایه آورده، تنها با رابطه کالایی بین الافراد شروع شود. این توضیح باید با مفهوم مثلی فراساختار، به مثابه مفصلبندی بازار، برنامه و همکاری برهانی شروع گردد. با چنین مبدأ حرکتی ست که می توان ساختار روابط و شکل مبارزات طبقاتی ویژه دنیای مدرن را در تمام ابعادش درک کرد؛ چیزی که من آن را با واژه سنتی «ساختار» های طبقاتی نامگذاری می کنم.

۴- نزد رویه خرد - ادراک

آنچه در مفهوم فرا ساختار به چشم می خورد لحظه وحدت اصولی سیاست و اقتصاد، یا به زبانی دیگر، مفصلبندی فلسفه حقوق و تئوری اقتصادی ست. این فراساختار در واقع دارای دو رویه است که من به زبان فلسفه کلاسیک آلمانی، آن ها را رویه خرد (raison, vernunft) یعنی رویه معقول-مشروع نظم حقوقی-سیاسی و رویه ادراک (entendement, verstand) یعنی رویه عقلانی-استراتژیک اقتصاد می نامم.

از دید خرد، نظم اجتماعی آزاد-فرض شده وجود ندارد، مگر به صورت نتایج این تنش متناقض قراردادیت*. بین قراردادیت* بین الافراد که بر پایه آن هرکسی در رابطه اش با دیگری آزاد است از یک طرف و قراردادیت* مرکزی که بر اساس آن، نظم اجتماعی آزادانه بین همگان به مشورت گذارده می شود از طرف دیگر (۱۱). در همین تناقض انتقادی قراردادیت* است که «آزادی-برابری» به

دست می آید.

از دید ادراک، نظم اقتصادی عقلانی وجود ندارد، مگر با تعیین آنچه باید به بازار، به برنامه و به همکاری بی واسطه واگذار شود، ولی این تقسیم بندی عرصه ای برای محاسبات صرفاً اقتصادی نیست که بتوان صرفاً با واژه های اقتصادی هزینه توضیح داد؛ چنانکه مثلاً در يك تئوری هزینه های معاملات انجام می گیرد. چرا که این مثلث عقلانیت اقتصادی، چیزی نیست مگر روی دیگر مثلث معقولیت قضائی-سیاسی که در آن يك رابطه انتقادی و نه صرفاً استراتژیک بین دو سویه قضیه تعیین پیدا می کند.

این دو رویه خرد و ادراک را نباید با دو قطبی که از آن ها سخن گفتیم، یعنی قطب مرکزیت (centricité) و قطب بین الافرادى (interindividualité) اشتباه کرد. این دورویه دارای این دو قطب اند. اگر در اینجا، من بالاصح به فلسفه حقوق هگل استناد می کنم که در نقطهء مقابل حوزهء ادراک (فصل ۱۸۹)، [یعنی] موضوع (ایژه) اقتصاد سیاسی، حوزهء «معقول در خود و برای خود» (das an und für sich Vernünftige, § 258) و نیز در نقطهء مقابل عقل قرار می گیرد، بدین عنوان که نمی تواند جز در مجموعهء دولتی تحقق یابد. در عین حال، با قبول نقطه نظر دیالکتیک تا به آخر، واژگونی کامل قالب (سیستم) هگلی را پیشنهاد می کنم. همانطور که در «تز مثلث فراساختاری» که پیش از این گفته شد (یا «تز قاعده»)، می توان دید، من قائل به نوعی معاصر بودن (contemporanéité) تئوریک بین الافرادى و مرکزیت (centricité) هستم و در اینجا این نوع Aufhebung، را رد می کنم که سرانجام در نظم اقتصادی، رجحانی برای بازار قائل می شود (چرا که دولت از نظر هگل جز يك کارکرد اقتصادی جانبی ندارد) و متمایل به این است که این امر واقعی را نهان دارد که می گوید تعیین های عقلانیت استراتژیک حالت (le moment) دولتی را نیز به همان اندازه توصیف می کنند.

تز دو رویهء خرد-ادراک، آشکارا، تقارن مثلثی دقیقی را بین شکل قرارداد*، که همان شکل خرد اجتماعی ست و شکل کار(۱۲)، که شکل ادراک اجتماعی ست برقرار می کند. از زاویهء قرارداد*، فراساختار شکل «بیانیه» را ارائه می دهد.

فراساختار بیانیه قراردادیت* است: وعده «آزادی-برابری» خاص خود جامعه مدرن و گسترش آن به قراردادیت* مرکزی و قراردادیت بین الافراد است. از جنبه کار، فراساختار شکل ممکن نظم اجتماعی عقلانی و شکل بندی عرصه عمل اجتماعی را که هماهنگ و کارآمد شده تعیین می کند. فراساختار وحدت تقارنی هر دو شکل است، وحدت پروپلماتیک عقل در نظم اجتماعی اش.

ه- خُط بین مشارکت و سازماندهی

نظریه سنتی سوسیالیسم یعنی تئوری مارکس و آنتی دورینگ که جنبش کمونیستی را هدایت کرده است، از این لحاظ، نقطه ای کور دارد که از خُط بین سازماندهی و مشارکت سرچشمه می گیرد. این نظریه بر آن است که الغاء بازار مجموعه دنیای اجتماعی را تا اعماق حیات اقتصادی به فضائی چنان شفاف بدل می کند که در آن گفتار عمومی دموکراتیک می تواند دامن گسترد. از آنجا که بازار اساس روابط سرمایه دارانه و در نتیجه اساس دولت (۱۲) مدرن به عنوان لحظه بوروکراتیک تسلط طبقاتی ست، پس الغاء بازار، سرمایه داری و سلطه دولتی همزمان اند و هدف تجزیه ناپذیر انقلاب را تشکیل می دهند.

همه ما مدت زیادی ست که به نادرستی این حکم پی برده ایم. اکنون می دانیم که الغاء بازار منجر به شکل مستقیماً دولتی سلطه طبقاتی می شود. گرچه این پارادایم دولتی سوسیالیسم در سطح جهانی رد شده است ولی به این معنا نیست که مفهوم سوسیالیسم روشن تر شده باشد.

به نظر من، نمی توان مسأله ماهیت سوسیالیسم را به درستی بازبینی کرد، مگر اینکه تا سرچشمه این خُط پیش رویم؛ یعنی تا مرز این پروپلماتیک که دو واژه-عصر (termes-époques) یکی بازار و دیگری مشارکت (association) دموکراتیک زحمتکشان را مطرح می کند و انقلاب را گذار از یکی به دیگری ارزیابی می نماید. حال آنکه چون تولید در سطح اجتماعی، به عنوان یک فرآیند کلی، نمی تواند توسط مشارکت، به مثابه شکل مستقیماً گفتاری هماهنگ شود، مارکس و انگلس طبیعتاً و لزوماً با فرض الغای بازار، همانطور که

از نوشته هایی که از آنان نقل کردیم پیداست، به سوی يك شکل «برنامه ریزی شده»، که ماقبلی (ex ante) است و نه مابعدی (ex poste) به سوی مفهومی از «سازماندهی» که به مشارکت محتوای عملیاتی اش را می بخشد روی می آوردند. سنت سوسیالیستی، همکاری بی واسطه را با وساطت سازمانی اشتباه گرفت و آن ها را یکی قلمداد کرد. نقطه کور در این ایده «سازماندهی-مشارکت» مادیت یافت، ایده ای که من آن را «لوگاریتم زرد» یعنی يك مفهوم غیر ممکن ارزیابی می کنم. این امری ست که امروز نیز، دست کم، برای کسانی که از ایده سوسیالیسم چشم پوشی نکرده اند، باید روشن شود.

نقطه کور که من از آن صحبت می کنم بدین معناست که در واقع، با دو واژه متعاقب بازار و مشارکت رو به رو نیستیم، بلکه با سه واژه همعصر یعنی مشارکت، بازار و سازماندهی مواجهیم که مثلث فراساختار را می سازند. همکاری گفتاری ویژه انجمن بی واسطه که خود را در يك زوج متناقض، ولی جدایی ناپذیر که وساطت کالایی و وساطت سازمانی می باشد، بروز می دهد. مارکس از دیالکتیک به مثابه حرکت از بازار به مشارکت، تفسیری تاریخیگرا ارائه می دهد. من می کوشم با نشان دادن این نکته که این پیشفرض فراساختاری مثلثی با آنچه مارکس خود، - مثلاً در پایان مقدمه نخستین چاپ آلمانی کاپیتال - «جامعه مدرن» می خواند، یکی ست، این دیالکتیک را دیالکتیکی کنم و معتقدم که تنها با چنین شرطی ست که خواهیم توانست اندیشه ای از تاریخ بازیابیم.

۶- جایگاه فراساختاری مزدبری*

این کمبود مربوط به رابطه بازار و سرمایه داری در شکل ارائه کاپیتال مارکس مادیت یافته است. مارکس مَفصلبندی تئوریک بین فراساختار و ساختار را به معنی گذر «از پول به سرمایه» یعنی در واقع، گذر از بازار به سرمایه تصور می کرده است (۱۴) و آن را - همانطور که می دانیم - با گذر از رابطه مبادله به رابطه استحصال ارزش اضافی یعنی مزدبری (salarial) یکی گرفته است. در اینجا گذر تاریخی منظور نظر نیست، بلکه گذر از يك سطح به سطحی دیگر در يك

بحث است که از مجرد به مشخص و از عمومی ترین اشکال به معین ترین اشکال ساخت گیری جامعه مدرن می رسد. نظم این بحث نیز نه به خاطر تناسب آموزشی آن، بلکه به علت الزامات تئوریک در نظر گرفته شده است. نظم مقولات جا و موضوع ویژه آن ها را در سیستم مشخص می کند، یعنی استفاده مشروعی را که می توان از آن ها کرد معین می نماید. در حال حاضر، منظور من، گذر از بخش ۱ کتاب اول سرمایه که به بازار می پردازد به بخش ۳ آن است که رابطه مزدبری را به مثابه استثمار تعریف می کند. اگر گذر به سرمایه همان گذر به مزدبری ست، الغاء سرمایه داری هم همان «الغاء مزدبری» خواهد بود، همانطور که شعار معروف ولی مبهم جنبش کارگری نیز اعلام می کرد.

تزی که من مدافع آنم و می تواند غیر منتظره و حتی غریب جلوه کند، در وهله اول بر این است که برعکس، یک وضع (statut) خاص فرا ساختارانه مزدبری وجود دارد. بعداً خواهیم دید که این تز در خود مفهوم فراساختار دخالت دارد، ولی برای رسیدن به این هدف، می بایست از تحلیل مارکس حرکت کنم و نشان دهم که این تحلیل، با تصحیح الزامی خود، ما را به این تز می رساند.

بحث مارکس، در واقع، از ارزش بسیاری برخوردار است. وی در ادامه نظر هگل نشان می دهد که ایده استثمار جدید طبقاتی، استثمار انسان آزاد است که نیروی کار خویش را چون کالا به فروش می گذارد، در حالی که کماکان آن را در اختیار دارد. یا دست کم اینکه مزدبر مدرن نیروی کارش را بر حسب بیانیه ای می فروشد که طبق آن، همواره فرض بر این است که او این امکان را دارد که بنا به آزادی خویش، نیروی کار و شخص خود را در اختیار داشته باشد.

ضعف تئوریک این بحث، به نظر من، در این است که این آزادی که مارکس در تعریف مزدبری از آن صحبت می کند، خود به حالت (moment) ساختاری*، یعنی به تعبیر او، به حالت «مناسبات خاص سرمایه دارانه» تعلق ندارد. زیرا در واقع، از همان ابتدای کتاب سرمایه، همین آزادی مورد نظر بوده است، آزادی ای که در تعریف (فراساختاری) تولید کنندگان-مبادله کنندگان آزاد بازار از آن صحبت شده است. اگر همانطور که مارکس صریحاً فرض می گیرد، بگیریم که بازار، به مثابه اختیار هرکس در بستن قرارداد با دیگری، آزاد و عمومیت یافته است، این امر نه تنها برای مبادله کالاها، بلکه به همان میزان، بدون واسطه، برای

تبادل (permutation) کار و کالا، یعنی در اختیار داشتنِ خویشتن به مثابه نیروی کار نیز معتبر است.

مسئله در يك كادر فراساختاری تنگ و صرفاً کالایی که مارکس گفته مطرح می شود، حال آنکه در واقع، همانطور که مارکس در نقد خویش بر بت وارگی (فتیشیسم) نشان می دهد، تبادل کالایی فرآورده ها پوششی ست بر تبادل کارها، خواه زمانشان برابر باشد و خواه نه، که طی آن، ارزش مصرف حاصل از یکی به ارزش مصرف دیگری تبدیل شود و بالعکس. در این انتزاع حالت اول همچون تولید-گردش کالایی، به طور کلی، یعنی منطق اقتصادی کالایی فهمیده شده (و نه صرفاً مبادله یا گردش کالایی(۱۵))، بده و بستان (دادن در برابر دادن) آزاد فرض شده، عمل متقابل (کار در برابر کار) را - در عین سرپوش نهادن بر آن - پیش فرض می گیرد و بنا بر این، يك کار در برابر دادن، و يك دادن در برابر کار. پس آزادی کار می تواند در حالت فراساختاری همان جایگاهی را داشته باشد که دادن، با همان مشخصات حقوقی-اقتصادی.(۱۶)

حقیقت این است که این نکته را تنها در صورتی می توان فهم کرد که بر مفهوم «مثلی» فراساختار که در بالا شرح داده شد، متکی باشد. یعنی استناد به «تز قاعده» (فصل ۳). قاعده کالایی، به مثابه قاعده مفروض آزادی، تنها زمانی قابل فهم است که همچون قاعده ای آزادانه، همچون اراده مشترک آزاد وضع شود و در چنین حالی ست که می تواند قاعده دیگری غیر از بازار بطلد. بدین ترتیب، قاعده کالایی بین الافراد از قاعده سیاسی مرکزدار (centrique)* جدایی پذیر نیست، زیرا به خاطر ذات (inhérence) متناقض طرفین است که قاعده يك قاعده است و نه يك قانون طبیعی. بنا بر این نمی توان مرحله اولی را برای آزادی کالایی مبادله اشیا قائل شد و در پیامد آن، مرحله دومی، مبین آزادی مزد بگیر، یعنی وضعیت (condition) انسان «آزاد». کسی که «صاحب آزاد نیروی کار خویش» است تنها در صورتی می تواند چنین توصیف شود که تحت هیچ فشاری قرار نداشته باشد مگر از سوی قدرتی که بتوان او را نماینده اراده خود او دانست. آزادی مزد بگیران همان آزادی شهروندان است. از آنجا که دعوت به بازار دعوت به قاعده است، مزد بگیر به خطاییه ای که آزادیش را بیان می کند همچون تحریکی جهت اعلام شهروندیش می نگرد.

در سرمایه داری، این تبادل بین کار و کالا، البته تحت شکل مزدببری سرمایه دارانه تحقق می یابد، یعنی در شرایط استثمار و با همه از خود بیگانگی ها که به آن مربوط است ولی من تأکید می کنم که حالت مزدببری در جوهر خویش، حالت ساختاری سرمایه نیست. برعکس، يك وضع خصوصاً فراساختاری مزدببری وجود دارد. می خواهم بگویم که آزادی کارگر استثمار شده مدرن که مارکس مطرح می کند، می باید با ارجاع به پیشفرض های «فراساختاری» فهمیده شود. این آزادی چیزی نیست مگر آزادی نوید عمومی آزادی-برابری و بیانیه قرارداد-یت (contratualité). ولی این آزادی، قراردادی مرکزی را نیز (و در نتیجه نظم سیاسی را) شامل می شود، به همان عنوان که آزادی کالایی بین الافراد. چرا که مربوط به مفصلبندی متناقض بین ایندوست و داوری در همکاری مشارکتی و بی واسطه گفتار عمومی.

مفهوم مزدببری* در مفهوم فراساختاری خود، فی نفسه در قالب فروش نیروی کار، در قالب بازار کار متعین نمی شود، بلکه علاوه بر آن با قواعد عمومی تعین مشاغل، اجبارها و مضامینی که به آن مربوط اند و شرایط اشغال آن ها متعین می گردد. به همین دلیل است که نمی توان فعل مزدوری، کار مزدوری را فی نفسه به عنوان کالا تلقی کرد (منظور همان تز مرکزی کاپیتال است که امروز اقتصاد معاهده ای (l'économie des conventions) آن را کشف می کند، یعنی کار، شیء یا داده ای نیست که بتوان آن را عیناً به محاسبه گذاشت). زیرا چیزی که دقیقاً اینجا مطرح است، این است که چون ساختار* با پیشفرض فراساختار همراه است (و فراساختار را باید همچون موقعیتی «مثلی» فهمید و نه صرفاً به عنوان بازار) کار را که در شرایط مدرن به مثابه کالا ظاهر می شود نمی توان يك کالا شمرد.

اگر يك مفهوم فراساختاری از مزدببری وجود دارد به این دلیل نیز هست که مقولات سازماندهی و بازار، به عنوان اشکال ادراک اجتماعی (Verstand)، تنها نمایانگر بدیل ها نیست، بلکه به عنوان مقولات قراردادی (contractualité)* و روابط متقاطع و به هم پیوسته [ظاهر می شوند]، هرچند تلاقی روابط در اینجا نه مضمون تناقض حاد (antinomie critique) بلکه مضمون ترکیب عقلانی را

داراست. (۱۷) در يك طرح کلی، اجتماعی-کلان، بازار نه تنها جز در رابطه با قدرتی که آن را از پیش به نحوی سازمان می دهد وجود ندارد، بلکه در زوج بازار-سازماندهی هیچ دلیلی نمی توان یافت که بازار به عنوان عنصر اولیه ای عمل کند که سازماندهی آن يك تعین تنظیمی (régulative) باشد، به نحوی که مناسبات مزدببری در آن پیش از آنکه روابط مرکزدار (centrique)* باشد، مناسبات کالایی باشد. اما در يك طرح خرد-اتمی (میکرو اتمیستیک)، ویژه مؤسسه، وضعیت مزدببری خود يك مفصلبندی ست بین رابطه کالایی و رابطه سازمانی (organisationnelle). مزدببر حتی زمانی که در درون يك مؤسسه شغل معینی داراست و با طرف های شغلی خویش (سلسله مراتب سرمایه داری، اداری دولتی) که مربوط به سازماندهی اند نه بازار، در رابطه می باشد، کماکان بازار (بازار نیروی کار) حضور دارد. عطف توجه به روی دیگر از «دو رویه» خرد-ادراک نشان می دهد که منظور از اینکه کارگر نیروی کار خود را آزادانه در اختیار داشته باشد، باید قبل از هر چیز در سطح فراساختاری، در عدم تعین و در تلاقی تعهدی باشد که او در يك رابطه قراردادی* بین الافراد و قراردادی* مرکزی داراست.

بنا بر این، مسأله مزدببری جایگاه علمی مناسبی در تبیین فراساختار دارد، یعنی در سطح تنوریک که متعلق است به فصل اول از کتاب اول [کاپیتال]. همچنین بدون شك يك مفهوم ساختاری از مزدببری وجود دارد به مثابه استثمار و از خود بیگانگی سرمایه دارانه یا دولتگرایانه. ولی اگر مفهوم فراساختاری از مزدببری وجود نداشته باشد، هیچ نظریه ممکنه هم برای سوسیالیسم وجود نخواهد داشت. در این مرحله از تاریخ بشر که هماهنگی کالایی-سازمان یافته تولید همچنان ضرورت خود را نشان می دهد هنجارهای يك نظم همکاری مشروع، به خصوص غیر قابل تصور خواهد بود.

فصل ۷- ایده سوسیالیسم

اگر فراساختار موجب مفصلبندی بین بازار و سازماندهی ست و به این

عنوان، مفهوم مزدببری را شامل می‌شود، دیگر نمی‌توان سرمایه‌داری، بازار و مزدببری را هم‌ذات دانست. بنا بر این، مسأله‌سوسیالیسم، دیگر مسأله‌بدیلی برای بازار و مزدببری نیست، بلکه این مسأله است که بدانیم روابط بازار، سازماندهی و همکاری مشارکتی (coopération associative) بی‌واسطه باید چگونه باشد تا بتواند مشروع تلقی شود. یعنی روابط آزادی-برابری باشد و نه روابط طبقاتی*.

حقیقت این است که این‌ها چیزی جز فراساختار نیستند، یعنی در مبارزه طبقاتی که ساختارها* را تعریف می‌کنند، نقش دارند. اما مبارزات طبقاتی مدرن که تنها عاملی هستند که آزادی‌وعده داده شده توسط فراساختار را امکان‌پذیر می‌کنند (یا می‌توانند چنین کنند) مشخصاً در این پیشفرض بسط می‌یابند.

ساختارهای طبقاتی و سیستم جهانی

۸- ساختارها

عنوان کردم که در نظریه‌ای که پیشنهاد می‌کنم فراساختار و ساختار طبقاتی در مفصلبندی با یکدیگر قرار دارند. به نظر می‌رسد که «درجا» می‌زنم و هنوز در فراساختار مانده‌ام. حتماً فکر خواهید کرد که خوشحال‌هم هستم ولی اشتباه نکنید، من وقتی فکر می‌کنم که نمی‌توانم در اینجا از ساختارهای سرمایه‌دارانه صحبت کنم، خیلی هم غمگین‌ام.

ولی خود را دلداری می‌دهم، با این ایده که ما همگی در جریان آن هستیم، خصوصاً از آنجا که مارکس نظریه‌قدرتمندی را ارائه کرده است که هر روز بیشتر درستی خود را نشان می‌دهد. سمینارهایی که در این‌کنگره به وضعیت امروزی سرمایه‌داری اختصاص دارند، گواهی بر این مدعا می‌باشند.

همچنین از زمان تروتسکی و چند تن دیگر به بعد می‌دانیم که این تئوری در باره شکل مدرن دیگر جامعه نیز که بر پایه استیلای مستقیم دولتی و نه کالایی استوار است به طور مشابهی پیاده می‌شود.

بنا بر این من به موضوع بحث خودم بسنده می‌کنم، موضوعی که به آنچه در سرمایه‌داری به طور خاص سرمایه‌دارانه است نمی‌پردازد، بلکه فقط مربوط به زمینۀ (بیشفرض) مدرنِ جوامع طبقاتی و مبارزات طبقاتی جدید می‌گردد. من در لحظه اول، در این بهشت گم شده، در این «بهشتِ پاکِ حقوقِ طبیعی و شهروند» که مارکس در پایان بحثی که بدان اختصاص داده بدان اشاره کرده است، درنگ می‌کنم (۱۸). چرا که تمام سختی کار در همین لحظه اول تمرکز پیدا کرده است و اینجاست که می‌باید به بحث دامن زده شود. کمی فعالیت نظری (spéculation) ما را از مشخص دور ولی فعالیت نظری زیاد ما را به آن نزدیک می‌کند. این نوع مقدمه‌چینی در واقع، بقیه مطلب را روشن می‌کند. این تعیین‌کننده مشخص‌ترین چیزهاست چرا که روی این آغازِ دشوار است که مسأله‌آیدۀ سوسیالیسم به مانع بر می‌خورد.

ولی دست کم، چند کلمه‌ای از ساختارها* صحبت کنیم. مارکس سرمایه‌داری را توسط این امر تعریف می‌کند که آزادی-برابری که در روابط بازار وعده داده شده بود، به عکس خود چرخش می‌کند، زیرا کسی که اختیار ابزار تولید را ندارد، راهی ندارد جز فروش نیروی کارش به کسی که صاحب ابزار تولید است. او نشان می‌دهد که از اینجا به بعد، دیگر، جامعه نمی‌تواند خود را به عنوان رابطه قراردادی و استراتژیک بین افراد تعریف کند، بلکه همواره و در عین حال، بایستی به آن چون استیلای یک طبقه بر دیگری نگریست که از طریق این کالایی شدنِ نیروی کار اعمال می‌شود.

من این پروپلماتیک را به طور کامل به عهده گرفته پیشنهاد کرده‌ام که این منظره را گسترده‌تر کنیم و از این «چرخش به عکس خود» این استنباط را بکنیم که در قطب دیگر هم همین امر به وقوع می‌پیوندد، در قطبی که شامل قراردادی* مرکزی و عقلانیت سازمان‌دهنده است و در این قالب، کمونیسم تاریخی‌ای را که در اتحاد شوروی باب آن گشوده شد تفسیر کنیم. البته این امر از بحث امروز من خارج است. (۱۹)

فراساختار نه اساس جامعه مدرن و نه پوشش ایدئولوژیک آن است. فراساختار جایگاهی (statut) از واقعیت و از هستی‌شناسی اجتماعی، داراست، صریحاً در همان ردیف ساختارهای طبقاتی. وجود آن صرفاً آیدۀ ای

(idéelle) نیست، زیرا نهادها و آثار تمدن را چنان به طور واقعی رقم می زند که بدون وجود فراساختار، آن تمدن وجود نخواهد داشت. چیزی که تئوری فرا ساختاری به تئوری ساختاری* اضافه می کند تعیین هستی شناسانه این امر است که مبارزات طبقاتی در دنیای مدرن به طور خاص، به الزام جهانشمول آزادی و برابری باز می گردد. این تئوری، نظرگاهی از وحدت و به یک معنا از دورانی بودن مدرنیته را در تنوع و تغییر اشکال ساختاری* ارائه می دهد. و همانطور که خواهیم دید امکان می دهد که مسأله سوسیالیسم در جهانشمول ترین معانی خود، که معانی فرجام و گذار نیز هستند، مطرح شود.

فصل ۹- نظام جهان

قبل از پرداختن به مسأله سوسیالیسم، باید خاطر نشان کنم که همه ملاحظات مربوط به فوق ساختارها و حتی ساختارها (یعنی مربوط به ساختارهای طبقاتی) نمی توانند به تنهایی برای ما کمکی باشند. این ها فقط اشکالی صوری هستند که فقط آمادگی مقدماتی ای را برای بررسی امر مشخص فراهم می کنند.

این مدل تئوریک ساختاری سرمایه-کار نمی تواند به طور بلاواسطه جهان را در واقعیت مشخص اش بیان کند و باید با شکلبندي مفهومی دیگری کامل شود که اجازه دهد روابط بین خلق ها و روابط بین ملت ها که روابطی طبقاتی نیستند نیز فهمیده شود.

با وام گرفتن از واژگان برودل (Braudel) این سنتز به دست می آید: جهان سرمایه داری یک امپراتوری نیست ولی از دوره مبدأ آن در قرون وسطی متشکل از دولت های متعددی ست که هرکدام تلاش در به دست گرفتن مهار نظم کالایی و سازماندهی شده درونی آن و روابط کالایی خارجی آن داشته است. اما دقیقاً این شبکه همان شبکه واحدهای سرمایه دارانه است (و می توان نشان داد که این شکلبندي شبکه ای به خاطر شکل فوق ساختاری آن است (۲۰)). سلطه داخلی که به صورت بازتولید یک ساختار طبقاتی نمودار می شود، با سلطه مرکز بر پیرامون منطبق می گردد و بازتولید سیستم سراسری دولت ها را موجب می شود. سرمایه

داری فقط يك ساختار اجتماعی نیست؛ يك سیستم فضا/مکانی (spatial) و امروزه سیستم جهانی نیز هست. ماتریالیسم تاریخی چنانکه آثار دیوید هاروی (David Harvey) یا امانوئل والرشتاین (Immanuel Wallerstein) و سمیر امین نشان می دهد نیز جغرافیایی ست.

من در اینجا از سیستم جهان صحبت نخواهم کرد ولی می دانید که يك گفتار در باب سوسیالیسم که فقط شامل روابط ساختاری* باشد و رابطهء سیستمی* را فراموش کند، خارج از موضوع آن قرار خواهد گرفت. به علت رابطه بین ساختار* و فراساختار، موضوعی که به آن سوسیالیسم گفته می شود، به بشریت همچون کلیتی واحد مربوط می گردد و بنا بر این به روابط سیستمی* نیز همچون روابط ساختاری مربوط است.

سوسیالیسم و فراسوی آن

فصل ۱۰ - سوسیالیسم در قالب سیاسی

حال به سوسیالیسم می رسیم. هدف جنبش انقلابی کارگری الغاء سرمایه داری و استقرار يك نظم اجتماعی ست که هم عقلانی و هم معقول یعنی هم کارآمد و هم مشروع باشد. این جنبش «اجتماعی کردن وسائل تولید» را شرط تحقق این استقرار می دانست و شرط این اجتماعی کردن را سازمان نقشه مند (دموکراتیک) به جای بازار.

من از يك فرض دوگانه شروع می کنم. جنبش انقلابی کارگری تنها مفهوم خاص مثبت را از سوسیالیسم ارائه داده است؛ اما این ناکافی ست زیرا همانطور که تاریخ «سوسیالیسم [به اصطلاح] واقعی» - علیرغم سهم والایی که در جنبش رهایی بخش این قرن ایفا کرده - نشان داده است، این جایگزینی برنامه به جای بازار به خودی خود منشأ نظام طبقاتی جدیدی ست که محدودیت ها و آسیب شناسی ویژه خود را به همراه دارد. سوسیالیسم غربی، که از باوری مشابه سرچشمه گرفته (و در واقع از همان زهدان «جمع گرا» (collectiviste) که از

۱۸۸۰ تا ۱۹۱۴ جنبه مسلط داشت زاده شده) به تدریج به سوی نوعی از سیاست مقاومت در برابر سرمایه داری و تخفیف تضادهای آن تحول یافته است؛ اما هرچند در این جهت نقش مترقیانه چشمگیری ایفا کرده، گرایشش بر این است که بیش از پیش و به میزان انحلال چارچوب ملی ای که عملش در آن تحول یافته بود، علائم راهنما و هدف های ویژه خود را از دست بدهد. حال آنکه بدیل یک نظم سرمایه داری نمی تواند خود را تثبیت کند مگر به همان میزانی که اهداف و شروط خود را تعریف کند. مضافاً بر اینکه این مسأله از این نظر نیز عاجل است که بخشی از جریان های سیاسی برآمده از سنت های نیرومند سوسیالیستی به نظر می رسد که از آن رو بر گردانده اند و نقطه اتکاء های نوینی را در جاهای دیگر می جویند. حتی می توان روشنفکرانی را دید که به سوسیالیست بودن و براندازی وضع موجود مشهور بوده اند ولی امروز با شور تمام در راه «یک سرمایه داری دیگر» مبارزه می کنند!

همه چیز دال بر این است که امروز باید از نو به طور کامل به مسأله سوسیالیسم پرداخت. من کوشیده ام نشان دهم که این امر تنها در صورتی امکان پذیر است که مفاهیم نخستینی را که در بهترین گفتار تأسیسی سوسیالیسم، یعنی کاپیتال، آمده از نو بررسی کنیم. بنا بر این اکنون می کوشم طی انتقادی از مارکس به اعتبار آموزش های مارکس و طی انتقادی از سوسیالیسم به اعتبار سوسیالیسم، گفتاری اثباتی ارائه دهم.

من از این دفاع می کنم که (اولاً) سوسیالیسم عبارت است از گنجاندن نظم اقتصادی در نظم سیاسی، به ویژه از طریق «اجتماعی کردن» ابزار تولید، (ثانیاً) مفهوم سیاست یعنی امر عادلانه (le juste)، و (ثالثاً) اینکه بدین معنا، سوسیالیسم عدالت* را تعریف می کند، و نباید آن را با نظری مخالف اشتباه گرفت که می گوید سوسیالیسم با عدالت اجتماعی تعریف می شود.

از آنجا که ممکن است نکته دوم بد فهمیده شود، منظور خود را از «عادلانه» و «عدالت» توضیح می دهم.

مفهوم عدل از زمان روسو و کانت در مقولات امر شمولیت پذیر (l'universalisable) جا گرفته است. این شمولیت پذیری امر عادلانه که همان

شمولیت پذیری حقوق است از دو نظر با شمولیت پذیری امر نیکو (du bon)، شمولیت پذیری اخلاق تمایز دارد. از یک طرف، شامل تأسیس یک قدرت سیاسی ست و شرایط آن اجبار مشروع را تعریف می کند که در تأسیس یک حاکمیت واقعی (effective) جای دارند، حاکمیت کسانی که سوژه [تحت حاکمیت] نیز هستند (روسو) و از طرف دیگر (و مشخصاً در محدوده های دقیق امر شمولیت پذیر) رجوع به کارایی را شامل می شود. زیرا امر عادلانه به احترام به دیگری بسنده نمی کند، بلکه باید امکان مشترك (cpmpossibilité) پروژه های زندگی هرکس به شکلی که به نحوی جهانشمول پذیرفتنی باشد (کانت) و بنا بر این امکان تحقق واقعی اش را نیز فراهم می کند. بدین معنا، عادلانه کارآمد را تداعی می کند (۲۱).

این مفهوم مدرن از عدالت* را باید در وسعت داعیه اش در مد نظر گرفت؛ مفهومی که در محدوده عدالت «(باز) توزیعی» باقی نمی ماند. بدین معنا که نگاه این مفهوم متوجه چیزی نیست که بر پایه منافع معین به لحاظ تجربی در جامعه ای که مالکیت در آن قبلاً تعیین شده قابل مذاکره باشد، بلکه موضوع خود را تعیین اولیه دشوار هر چیزی قرار می دهد که به نحوی مشروع می تواند از آن هرکس باشد. این مفهوم به بازتقسیم (répartition) اشیاء و شرایط زندگی نیز، آنطور که یک عدالت «اجتماعی» ممکن است انجام دهد، محدود نمی ماند. این مفهوم که به شمولیت پذیر سمت و سو دارد به نظم اجتماعی در مجموعه خود مربوط می شود یعنی هستن-قدرت به همان عنوان داشتن-اشیاء، آزادی به همان اندازه که برابری. نظریه عدالت همان نظریه سیاسی ست بدین عنوان که بر امر عادلانه (le juste) استوار است و نه بر ایده ای از منفعت عامه (bien commun) که بر ایده امر عادلانه تقدم داشته باشد. چنین نظریه ای توجه به منفعت عامه را، آنطور که لیبرالیسم ادعا می کند، کنار نمی گذارد، بلکه آن را با عزیمت از نقطه نظر امر عادلانه بسط می دهد.

سوسیالیسم از آنجا که امر اقتصادی را در بر می گیرد نظریه ای سیاسی ست. لیبرالیسم نیز نیاز شمولیت پذیری را شعار خود می داند، اما به نحوی متضاد موضعش این است که حوزه اقتصادی از نظم جهانشمول امر سیاسی

(du politique) خارج است. بر اساس نقدی که مارکس جوان به وضوح فرموله کرده، شهروند، که بر جهان از بالا حاکمیت دارد، از طبقه زیرین که صرفاً مدنی ست خارج قرار گرفته، یعنی بدین ترتیب بیرون از زندگی اقتصادی ای قرار می گیرد که شکل طبیعی آن می تواند بازار باشد؛ بازاری که در آن تنها با فرد خصوصی رو به رو هستیم.

پروژه سوسیالیستی در تنوعات (واریانت های) مختلف تاریخی اش، هرچند به نحوی نابرابر، به این سمت گرایش داشته است که حوزه اقتصادی را در نظم سیاسی بگنجانند. علیرغم تمایلش برای تفسیری «اداری» (تمایلی وابسته به شرایطی تاریخی که در آن پروژه مزبور همچون یک جنبش کارگری صنایع بزرگ و جنبش کارمندی بروز کرده و در مضمون «سازمانی» اتویی خویش بازتاب یافته) [هدف را] به درستی در مد نظر می گرفته است. منتها، وقتی امر سیاسی امر اقتصادی را در خود می گنجاند این واقعیت را نیز به نحوی قوی تر ایجاب می کند که قراردادیست* قرارداد اجتماعی، پارادیگم مفروض امر سیاسی، جز در ارتباط اصولی (princielle) خود با قراردادیست* فردی، تحت حکمیت دائماً نو شونده گفتار عمومی (discours public) مشروعیت نمی یابد. به این دلیل است که مفهوم سوسیالیسم باید در قالب فراساختاری از سر گرفته شود.

سوسیالیسم از زمانی که ایده آن وجود دارد لزوم گنجاندن امر اقتصادی در امر سیاسی را در قالبی که شرط اساسی آن به شمار میرود فرموله کرده یعنی «اجتماعی کردن ابزار تولید». به منظور آنکه اهداف همکاری تولیدی مسأله همگان باشد، بدیهی ست که ابزارها نیز باید از آن همگان باشد. سوسیالیست های تخیلی (utopistes) تا لنین به نادرست تصور می کردند که اجتماعی کردن ابزار تولید می تواند با جایگزین کردن برنامه ریزی کامل (دموکراتیک) به جای بازار تحقق یابد. ولی آن ها به درستی در اجتماعی کردن ابزار تولید شرط یک جامعه «عادلانه» (juste) را تشخیص می دادند، یعنی جامعه ای که شهروند در آن حاکم باشد.

بنا بر این تزی که من مدافعی هستم دوگانه است. نخست آنکه آنچه امروز باید تحت نام «سوسیالیسم» بدان اندیشید، هنوز و همواره بر روی اجتماعی کردن وسایل تولید قرار دارد، ولی این اجتماعی کردن تنها می تواند در شرایط وجود یک

مفصلبندی بین بازار، برنامه و همکاری بی واسطه محقق شود. ثانیاً نمی توان به یک ترکیب فنی به منظور کارایی یا سودمندی، بسنده کرد، زیرا باید ترکیبی «عادلانه» باشد، یعنی اساس یک جامعه آزاد-برابر را تشکیل دهد که با هنجارهای مقتضیات سیاسی، مقتضیات عدالت*، به معنایی که در بالا برای این واژه ها بیان کردیم، همخوانی داشته باشد این معنا «معنای معمول» نیست زیرا سوسیالیسم به طور خاص یعنی نقد عدالت*.

خواهید گفت این برنامه ای ست بسیار تجریدی و فلسفی. البته نمی توان از فیلسوف خواهان راه حل های مشخص شد. باید از او انتظار داشت که به روشن کردن نحوه طرح مسأله کمک کند.

آنچه در زیر می آید پیشنهادات من برای روشن کردن قضیه است.

فصل ۱۱- سوسیالیسم، مبارزه طبقاتی به منظور الغاء طبقات

نمی توان مفهومی برای آنچه بایسته است داشت و مفهومی دیگر برای آنچه هست. به این دلیل است که من سعی کردم جایگاه هستی شناسانه و نه تنها جایگاه ایدئولوژیک آن را از فراساختار به مثابه بیانیه نظمی کارآمد و-عادلانه، یعنی عادلانه مشخص کنم. همراه با خصلت دو رویه عقلانیت-معتدلت اجتماعی اش (Verstand-Vernunft)، و موقعیتی که ادراک در بیانیه عدالت یافته است. یادآوری می کنم که ساختگری مدرن طبقاتی همانقدر از وساطت های کالایی نشأت می گیرد که از وساطت های سازمانی وضعیت (position) فراساختاری (ن. ک. به فصل ۸). سوسیالیسم بدین عنوان البته خود را در درون ساختار* یعنی در مبارزه طبقاتی اعلام می کند. سوسیالیسم مبارزه طبقات است به منظور الغاء طبقات. با توجه به دو قطبی بودن اصل شکل گیری طبقه، سوسیالیسم با ماری دو سر، سر بازار و سر سازمان مبارزه می کند که با وجود این، به طور همزمان، اشکال خرد (Vernunft) اجتماعی و ادراک (Verstand) اجتماعی ما می باشند. مبارزه ای که هدفش نه از بین بردن آن ها، که امری به ویژه بی معناست، بلکه الغاء مناسبات طبقاتی ای ست که ایجاد می کنند.

اگر مسأله به همان اندازه که ترتیبی معقول و عقلایی ست، بلافاصله در قالب مبارزه مطرح می شود (و این مبارزه مشخصاً احیاء چنین ترتیبی را در مد نظر دارد)، به این دلیل است که سوسیالیسم مربوط به عدالت* است و نه اخلاق. عدالت چیزی ست که به مقتضیات حقوق پاسخ می دهد و این تحقق نمی یابد مگر اینکه قدرتی اعمال شود؛ ولی آنچه اعمال قدرت را مشروع می کند عدالت* است و از این طریق مبارزه علیه هر قدرت و هر نظمی را که بر خلاف عدالت* باشد نیز مشروع می سازد. بیانیه ای که با مفاد جهانشمولیت خویش به نحوی مشروع، انحصار اجبار و قهر مشروع را پی ریزی می کند، همزمان مقتضیات مبارزه علیه قدرت و نظم غیر عادلانه را پی می ریزد. و این نه یک بنای اخلاقی، بلکه بنای سیاسی عدالت است.

بنا بر این، برنامه سوسیالیسم، برنامه ای ست برای مبارزه برای عدالت* و خصوصاً از آنجا که با گنجاندن امور اقتصادی در سیاسی تعریف می شود، سوسیالیسم مبارزه ای ست برای تملک وسائل تولید و کنترل و استفاده واقعی از آن وسائل (که در شکل کالایی یا سازمانی در انحصار طبقات مسلط قرار دارند)، به مثابه شرط یک جامعه بی طبقه. این تملک البته به یک انتقال حقوقی خلاصه نمی شود، بلکه خیلی فراتر از آن، شامل مجموعه تحولات فرهنگی (آموزش، اطلاعات) و نهادی (دموکراتیزه کردن و به ویژه در سطح مؤسسه، اصول همبستگی) که جنبش سوسیالیستی در راه آن ها مبارزه کرده است نیز می شود. هدف که در تسخیر وسائل خود را به آزمون می گذارد عبارت است از همکاری آزاد-برابر همگان.

فصل ۱۲- «اصل عدالت» سوسیالیسم

در بیانیه حقوق که مدرنیته توسط آن اعلام می شود، این لزوم مبارزه در عبارتی واحد و یک سره، یعنی آزادی-برابری بیان شده است. این بیانیه-خطابیه (déclaration-interpellation) هر کسی را همچون موجودی آزاد و نه بنده (سوژه) مخاطب قرار می دهد و به استناد آن، موجه است که هر عنصر فعال

اجتماعی، جامعه را مخاطب قرار دهد.

داعیه‌هایی را که می‌تواند داعیه‌های علم اخلاق (اتیک) گفتار [در باره اتیک ن.ک. به توضیحات آخر کتاب] برای تشکیل کل فلسفه سیاسی باشد، و نیز مسأله رابطه بین موقعیت ارتباطی (communication) ایده آل و شروط واقعی آن (۲۲) را باید از اینجا ارزیابی کرد. نظریه قرارداددیت* به معنایی که من در اینجا بسط می‌دهم، یعنی نقد قراردادگرایی، جویای آن است که نشان دهد شرایط یک رابطه اجتماعی «ارتباطاتی» جز در طی یک فرایند مبارزه طبقاتی شکل نمی‌گیرد و اینکه تئوری این فرایند خارج از فلسفه سیاسی نیست. ناسازه علم اخلاق گفتار به وضعیت دایره‌واری مربوط می‌شود که بین اولویت قانونگذارانه رابطه گفتاری از یک سو و از سوی دیگر اولویت شناخت شناسانه فهم این مسأله قرار دارد که در چه شرایط مشخصی رابطه می‌تواند به نحوی اصیل، گفتاری (discursive) تلقی شود؛ و از اینجاست ضرورت سیاسی ای که برای استقرار آن‌ها اولویت دارد. به نظر می‌رسد که این ناسازه حل یا درک نمی‌شود مگر از طریق یک نظریه آغاز یعنی نظریه «اصل».

موضوع نظریه «اصل» این است که نقطه عزیمتی را تعریف کنیم که با حرکت از آن بتوان به شرایطی اندیشید که رابطه نه رابطه سلطه بلکه رابطه ارتباط ممکن باشد. اصل در آن واحد هم مرجع اجباری هر گفتاری را که به خود «ارتباطی» (communicationnel) نام می‌دهد، تعیین می‌کند و هم مرزی که در این سوی آن، می‌توان گفت که ارتباطی نیست و مربوط به اعمال نوعی توازن قوا می‌شود. اصل، بنا بر این، همچون معیاری از شرط گفتاری اش، در گفتار دخالت دارد.

چنین است که به نظرم می‌رسد باید رابطه بین علم اخلاق گفتار و تحقیقات جان رولز تفسیر شود. پژوهش او در این جهت است که در محدوده نوعی لیبرالیسم چیزی را فرموله کند که خود وی به عنوان «دو اصل عدالت» مشخص می‌نماید (۲۲). من کوشیده‌ام نشان دهم که اصول مزبور را می‌توان در یک اصل آنارشستی خلاصه کرد که می‌گوید: «بین ما همه چیز باید برابر باشد، مگر اینکه آن‌ها که کمتر دارند طور دیگری دآوری کنند». فایده این فرمولاسیون، که در دستگاه نظری رولز ابهام‌های فراوان دارد این است که آشکار می‌کند نقطه نظر

عدالت*، که تنها نقطه نظری است که قابلیت جهانشمولی دارد ذاتاً متعلق به کسانی است که کمتر دارند. و این در پروپلماتیک ما یعنی نقطه نظر استثمار شدگان، ستمدیدگان، طرد شدگان و نفرین شدگان روی زمین.

ضعف راولز از جمله در این است که خود را محدود می کند به اینکه در این اصل، اصل جامعه ای به طور آرمانی عادلانه را ببیند که به سمت آن رفتن اخلاقاً نیکوست. سیاست او تحلیل رفته به اخلاق تبدیل می شود. با وجود این، شکست رولز نباید موجب گردد که از دست یافتن به یک تئوری اصل نومید شویم. زیرا این اصل به عنوان یک خواست مبرم ناشی از یک مکانیسم آسمانی نیست که بنا کننده ایده آلی آن، همانند رولز، با حرکت از برابری مطلق، نابرابری های مفید برای همگان و تنها همین ها را مطرح کند. اصل عدالت*، به عنوان یک نیاز مبرم، نوید موجود در بیانیه مدرن حقوق را ابراز می دارد که به طور عمومی فرموله شده و برای عموم امری بی چون و چرا است. با توجه به اینکه به این وعده وفا نشده، و در مناسبات مدرن (شبه قراردادی) طبقاتی «به ضد خود تبدیل گشته»، این اصل [اصل عدالت*]، اساس عمل عادلانه در یک جهان ناعادلانه را تشکیل می دهد و فرمان سرنگونی هر سلطه است. این اصل نقطه نظر فرودستان را به عنوان نقطه نظری نشان می دهد که با حرکت از آن می توان آنچه را که شایسته این هدف است انجام داد.

مبارزه جزء سوسیالیسم است زیرا در رژیم صلح مدرن، طبقات و ملت های مسلط به آنچه دارند مسلح اند. تملک خصوصی یا عمومی یا ملی-امپریالیستی وسایل تولید و ارتباطات و دانش، بقیه جامعه و بشریت را به بازتولید خویش در شرایطی دون و ناپایدار مجبور می کند. صلح غاصبان نیز مانند جنگ جنایتکارانه است. محاصره دولتی و اسرار بازرگانی نیز همچون بمب کشتار می کند. قراردادگرایی واقعاً موجود، برخلاف آنچه لیبرال ها از زمان هوبس (Hobbes) ادعا می کنند، یک نظم صلح آمیز نیست، بلکه ادامه جنگ است با وسایلی دیگر. به همین دلیل، نیاز مبرم به یک نظم حقوقی نیاز به خلع سلاح است، نه از آنان که فرودست اند، بلکه از قدرتمندان. این است محتوای «اصل عدالت*».

فصل ۱۲- جایگاه «مدل‌های سوسیالیسم»

مبارزه بنا به تعریفی که سوسیالیسم ارائه می دهد شامل همه پیکارهایی نمی شود که جهان معاصر بدان ها نیازمند است. اگر من در اینجا می گویم مسأله سوسیالیسم را روشن کنم و آن را در همه گسترده‌گی اش درک کنم، برای آن نیست که از آن يك پارادایم عام برای امر سیاسی بسازم (۲۴). همچنین باید اضافه کنم (۲۵) که نه نقطه نظر مبنی بر قابلیت جهانشمولی و نه «اصل» عدالت هیچ «موضوع مهم» و ممتازی را تعیین نمی کنند. آزمون قابلیت جهانشمولی همان آزمونی است که در کلیه مبارزات خاص و در تشتت ظهورشان مطرح می شود.

با وجود این، هیچ مبارزه برحقی، به معنای درست کلمه، وجود ندارد مگر مبارزاتی که به سوی يك جامعه عادلانه* گرایش داشته باشند. این مفهوم جامعه عادلانه* نباید به عنوان ایده آل نظم دهنده در نظر گرفته شود (آنطور که در مفهوم برابری کامل شاهدیم). این مفهوم نقطه همگرایی ممکن را در نظر دارد، یعنی انسجام ممکن بین اعمالی که امروز به عنوان عادلانه قابل تصور اند و این خود، به معنای اعمالی است که هم ممکن و هم کارآمد باشند. پس این مفهوم بدین معنا ناظر به يك اصل مسؤولیت است.

بدین معناست که امروز، مانند پری آندرسن (Perry Anderson) و تونی آندره آنی (Tony Andréani)، باید دوباره از مدل های سوسیالیسم سخن گفت، نه همچون پروژه های بزرگی برای پایان تاریخ، بلکه همچون افق متحرکی که همواره باید از نو ابداع شود.

بنا بر این، يك مدل از سوسیالیسم، نوعی توزیع است از وظایف معین بین اشکال همآهنگی مرکزی (سازماندهی، برنامه ریزی)، کالایی یا مشارکتی (associative)، یعنی يك توزیع «عادلانه»* وظایف (به معنایی که در اینجا بحث شد). مدل های مختلف را از سوسیالیسم می توان تصور کرد که تفاوتشان با هم، خصوصاً از درکشان از ترکیب این سه شکل همکاری ناشی می شود.

اما این مدل ها را هرگز نمی توان پیشنهاد کرد مگر با در نظر گرفتن داعیه ها و مبارزات (درازمدت یا آنی) که در جریان است و مگر با عنایت به نیروی بالقوه

و به تبع آن، وضع معینی از فرهنگ سیاسی که از خود نشان می دهند و نیز روابط بین خلق ها و بالاخره ادراك اجتماعی (تکنولوژی، کاردانی سازمانی و اطلاعاتی، و غیره).

این بدین معنی نیست که مسائل کلاسیک سوسیالیسم منسوخ شده باشد، کاملاً بر عکس. تملك ملی مؤسسات بزرگ، توسعه روندهای برنامه ریزی شده که به نحوی دموکراتیک به مشورت گذارده شده اند تا آنجا که از دیدگاه «عدالت» قابل توجیه باشند (به معنایی که در فصل های ۱۰ تا ۱۲ بیان شد) هدف های عمده به شمار می روند. همچنین باید حد اقلی از «اصل سوسیالیستی علی البدلی» را حفظ کرد که بر پایه آن هرچه می تواند از طریق همکاری یا مشارکت مستقیم عملی شود از منطق سازمان یا برنامه تفریق شود و هرچه می تواند بر پایه سازماندهی یا برنامه ریزی دموکراتیک انجام شود از بازار تفریق شود. چرا که خرد عمومی و ارزش های مشترک و گفتاری بودن (discursivité) بیشتری در مشارکت وجود دارد تا در برنامه، چنانکه در برنامه بیشتر است تا بازار.

۱۴- اجتماعی کردن وسایل تولید

طبعاً نباید چنین پنداشت که تملك اجتماعی فقط به شکل حقوقی بروز می کند و اینکه گویا مسأله سوسیالیسم در مسأله اشکال مالکیت حل می گردد. مالکیت یک شیئی چیزی نیست مگر امکان در اختیار گرفتن آن به طور مشخص. بنا بر این، مالکیت خصوصی وسایل تولید نه تنها به میزان کنترلی محدود می شود که تولید کنندگان مستقیم می توانند در فرایند تولید در اختیار گیرند، بلکه همچنین توسط هر آنچه با برخورداری از نتایج مبارزات عظیم تاریخ کهن ملی، شرایطی (مثلاً شرایط کار، شرایط اشتغال، دسترسی به اطلاعات، به دانش و غیره) را تعیین می کند که در آن می توان از دستگاه صنعتی استفاده کرد. این مالکیت در عین حال (در نتیجه نفوذ سیاسی و فرهنگی مردمی که بازیگران اجتماعی هستند)، محدود است به آنچه از قبل تعیین می کند که چه چیزی مشروع است تولید گردد، چه عمومی باشد چه خصوصی، چه اجتماعی باشد و چه تجملی، چه مدرسه و چه

اسلحه سازی، اماکن ملاقات عمومی یا قلعه های اختصاصی.

در اینجا باید خاطر نشان کرد که نقدِ مارکسی از سرمایه داری فقط استثمار کار، به معنای *استحصال* ارزش اضافی را در نظر ندارد، بلکه ناظر است به این واقعیت که تنها چیزی که استحصال شده ارزش اضافی ست، یعنی منطق سرمایه، منطق ثروتِ مجردِ سودِ خالص است. علیه این منطق است که تمام مبارزات اجتماعی و فرهنگی به پا خاسته است (از محتوای آنچه باید تولید کرد و شکلی که باید به شهر سازی یا لایه سخت زمین داد گرفته تا معنا و در نتیجه ترکیب مادی و نمادین اشیاء تولید شده، چه به صورت انبوه و چه جدا که محیط زندگی ما را تشکیل خواهند داد). یکی از ابعاد اصلی «اجتماعی کردنِ وسائل تولید» در انواع مداخله های توده ای می توان یافت که قبل و بعد از تولید، از خارج تعیین می کنند که ماشینی که باید تولید شود چه مصرف مشخصی باید داشته باشد. منظورم، همانطور که سخنرانان متعدد دیگر تأکید کرده اند، عبارت است از مبارزات فرهنگی، فمینیستی، زیست-محیطی، شهری، روستایی و غیره. از آنجا که تولید ارزش های مصرفی ای را تولید می کند که از نظر فرهنگی مشخص اند، نبرد برای تملك همواره مبارزه فرهنگی نیز هست.

فصل ۱۵ - علم اخلاق، کمونیزم

سرانجام باید از محدوده سوسیالیسم و شعار سوسیالیسم سخن گفت. اگر چنین است که مفهوم سوسیالیسم بر پارادیگم قراردادیت* (به معنای انتقادی، دیالکتیکی، و ماتریالیستی (۲۶) که آن را به کار می برم)، یعنی بر پارادیگم امر سیاسی بنا شده، خود محدوده خویش را می سازد، آن هم محدودیتی مضاعف. از یک طرف، سوسیالیسم درست مانند سیاست به طور کلی، تنها به رابطه بین زنده های همعصر مربوط می شود نه به نسل های آتی که برای بستن قرارداد با ما حضور ندارند. و از آنجا که منبع، کلیه فعالیت های تولیدی ما سرنوشت کسانی را که پس از ما می آیند در گرو خود دارد، سوسیالیسم مشغولیت ذهنی دیگری را مطرح می کند که از [خود] او فراتر می رود و می توان آن را همچون

سلوك دانست. سوسیالیسم ما را به اشکالی از عمل فرا می خواند که از سیاست فراتر می روند.

از سوی دیگر، مدرنیته پایان تاریخ نیست (۲۷). مدرنیته آن دوره ای از تاریخ است که مشخصه آن، رجحان اشکال ساختاری ای ست که به این رابطه مشابه بین اشکال قراردادی* و اشکال عقلانیت تولیدی قابل ارجاع هستند.

در دل این مدرنیته، پسا-مدرنیته ای سر بلند می کند متشکل از هر آنچه به وسیله اشکال کالایی و یا سازماندهی شده پاسخ نمی گیرد، بلکه برای به کارگیری آن ها اشکال بی واسطهء رابطهء گفتاری (discursive) ضروری ست یعنی «کار» علمی، اطلاعاتی، فرهنگی. هنگامی که این اعمال در چارچوب همآهنگی ای نمی گنجد که به طور خاص، کار را، این اختراع مدرن را، تعریف کند آیا باید آن را همچنان «کار» نامید؟

به نظر می رسد که این بحثی ست بسیار مناسب، اما می تواند موضوع تحلیل دیگری باشد تا این آینده را بتوان با واژهء کمونیسیم تعریف کرد. در عین حال، این فکر که بتوان از ورای وظایف سوسیالیسم پرید توهمی بیش نیست. چرا که این پسا-مدرنیتهء «کمونستی» تنها از مهار سوسیالیستی که بر مدرنیتهء ما زده شود، یعنی مبارزه در راه عدالت* زاده خواهد شد.

و به این دلیل است که باید پرچم سوسیالیسم را برافرازیم.

ترجمهء کورش کاویانی

پاورقی‌ها:

* Jacques Bidet - دانشیار فلسفه در دانشگاه پاریس ۱۰ و از اداره کنندگان نشریهء آکتوئل مارکس و صاحب تالیفاتی که در همین مقاله از آن ها یاد شده است.

۱- با تشکر از خانم آنی بیده-موردل که تمام این متن را نکته به نکته با هم مورد بحث قرار داده ایم.

۲- این یکی از تزه‌های محوری کتاب من «با کاپیتال چه باید کرد؟» است. من از بخش ۱ از جلد اول کاپیتال، که بر مجموع نظریهء مارکسی در بارهء سرمایه

داری حاکم است، تفسیری ارائه می‌دهم که در نقطهء مقابل دو برداشت سنتی از آن قرار می‌گیرد. یکی برداشتی که آن بخش را نمودار روابط کالایی پیش-سرمایه دارانه (یا نوعی مدل بازار بدون سرمایه) می‌داند و دیگر برداشتی که آن بخش را بیان «گردش ساده» و در مقابل تولید سرمایه دارانه می‌بیند. بر خلاف این دو برداشت، نظر من این است که موضوع (ابژه) مشروع [بخش ۱، جلد اول کتاب سرمایه] عبارت است از بازار (تولید + گردش) به عنوان پیشفرض (فرا-ساختاری سرمایه. این بحث از یک سو به متن شناسی، یعنی تفسیر پیدایش دریافت های مارکس مربوط است، و از سوی دیگر و به خصوص - و این نکته در اینجا برای ما مهم است - تئوری و مفهوم مناسب سرمایه داری.

3- Grundrisse, Tome 1, Editions Sociales, pages 108 à 110.

4- Anti-Dühring, Editions Sociales, page 322.

این متن های بسیار آشنا را صرفاً بدین دلیل می آوریم تا تأکید کنیم که ایدهء «سوسیالیسم بازار» یا تنظیم بازار توسط یک برنامهء سوسیالیستی کاملاً با دید مارکس و انگلس بیگانه است. اگر به صفحات ۹-۳۴۸ همین کتاب مراجعه کنیم عیناً مفاهیم سه گانه ای را می یابیم که پیش از این، از جمله در گروندریسه و آغاز کاپیتال - که در سطور پیشین یاد شد-، آمده است، یعنی جماعت اولیه (سرخ پوستان)، جامعهء کالایی، جامعهء کمونیستی (مبتنی بر یک «برنامهء تولیدی»)، بنا بر مفاد اساسی سخن آنان، به ترتیب، عبارت اند از پیش-کالایی، کالایی و پسا-کالایی. انگلس در این باره طرحی ارائه می دهد از تحول نظریهء ارزش-کار که برای جامعهء کالایی معتبر است، به یک نظریهء برنامه-کار که برای جامعهء کمونیستی اعتبار دارد. وی نخستین فرمولبندی این نظر (تر) را از آن خویش می داند و اضافه می کند که مارکس «توجیه علمی» را برای این تر در کاپیتال به دست داده است (ص ۳۴۹ آنتی دورینگ، متن فرانسه).

۵- در این مورد نیز بُب مطلب در آنتی دورینگ گفته شده است: «در تراست ها رقابت آزاد به انحصار بدل می شود و تولید بدون برنامهء جامعهء سرمایه داری در برابر تولید برنامه ریزی شدهء جامعه ای که در راه است تسلیم می گردد» (همانجا، ص ۳۱۷).

۶- برخی اعتراض می کنند که اگر مراد از سوسیالیسم این باشد، نمی تواند

با آن «هدف نهائی» که پروژهء مارکس طرح می کرده منطبق باشد، بلکه خود، شکلی انتقالی است. اما این امر در منظور او، همانطور که خودش در نقد برنامهء گوتا اشاره می کند، شکلی از جامعه است که صرفاً در شرایط رونق و وفور پشت سر گذارده خواهد شد و به هر حال، نوعی الغای قطعی هرگونه مناسبات کالایی را در پی خواهد آورد. هنگامی که بلشویک ها، به محض رسیدن به قدرت دست به الغای رادیکال بازار زدند، کارشان بر تفسیر نادرستی از نظریهء مارکس مبتنی نبود. هرچند به این نکته نیز می توان اندیشید که خود مارکس با اعتقاد به اینکه يك ملت «نمی تواند مراحل تکامل طبیعی خود را با يك پرش پشت سر بگذارد و یا آن ها را با فرمانی ملغی کند» (دییایچه بر چاپ اول کاپیتال به آلمانی) چه بسا اراده گرای آنان را تأیید نمی کرد.

۷- اگر بخواهیم ببینیم که این مسأله تا چه اندازه دچار تابو بوده کافی ست به مقالهء بلند «کمونیسم» مندرج در کتاب بسیار ارزندهء فرهنگ انتقادی مارکسیسم، مراجعه کنیم (PUF، ۱۹۸۲، زیر نظر ژرژ لاییکا). معهذاً مقالهء مزبور به این نکتهء ظاهراً کوچک، یعنی اینکه پیشفرض کمونیسم الغای بازار است حتی اشاره ای هم نکرده است.

۸- یا اگر تعبیر هابرماس را به کار گیریم: بازار و برنامه را باید مانند «واسطه هایی» درک کرد که همکاری برهانی بلاواسطه را در مقیاس اجتماعی تقویت و جاری کنند. می توان دید که این مفهوم «واسطه ها» (و این جفت تعریف شدهء واسطه ها) نه اختراع هابرماس است و نه اختراع پارسون، بلکه مارکس آن را به وضوح فرموله کرده است. وی معتقد بود مبادله تنها «واسطه» (گروندریسه، ج ۱ ص ۱۰۸) ای نیست که برای مفصلبندی کارها قابل تصور باشد چرا که لنگه اش، یعنی «توزیع نقشه مند زمان کار بین شاخه های مختلف تولید» (ص ۱۱۰) را می توان جایگزین آن نمود. اما خواهیم دید که من بر خلاف هابرماس، بازار و تشکیلات اداری را تنها به عنوان اشکال اندیشهء ابزاری در تقابل با دنیایی که در آن بسر می بریم نمی فهمم. من ارتباط آن ها را به قراردادیت* بین الافراد و مرکزی (centrale) نشان می دهم، آنجا که «قراردادیت» در شکل مثلثی اش، قبل از هر چیز، يك مفهوم رابطه ای فردیت را تعیین می کند و می تواند در نقطهء مقابل يك رهیافت صرفاً جوهری (substantielle) قرار گیرد.

۹- همانطور که از زمان هابس به بعد در فلسفه روشن است، منظور از نهادِ مدرن به معنای دقیق کلمه عبارت است از اینکه جامعهء مدرن خواستار نهادی شدن خویش است و هر شکل مفروض طبیعی را رد می کند.

۱۰- البته، «امور پیچیده تر از این هستند». کل مسأله این است که بدانیم برای بازسازی پیچیدگی، به نحوی منسجم، با چه مضامین (ساده) ای باید آغاز کرد و شناخت های نوین را امکان پذیر ساخت.

۱۱- برای این مقولات قراردادیت*، که نه اشکال بلکه ابعاد آن را تعیین می کنند، می توانید به فصل های ۲ و ۳ از کتاب «نظریهء مدرنیته» مراجعه کنید.
۱۲- در بارهء مفهوم «شکل کار» مراجعه شود به مقالهء نگارنده تحت عنوان «کار دوران ساز است» در کتاب «بحران کار»، (La crise du travail- PUF, 1995).

۱۳- در عین حال، پر معناست که اصطلاح انجمن (association) که جنبش سوسیالیستی آن را جزو فرهنگ خویش کرده و منظورش از آن، شکلی است که می خواهد به روابط اقتصادی بدهد درست همان است که نظریه پردازان قرارداد* اجتماعی برای تعیین شکل دولت دموکراتیک به کار می برند.

۱۴- ن. ک. به «با کاپیتال چه باید کرد؟» فصل های ۶ و ۷.
۱۵- برای اثبات این نکته ر. ک. به «با کاپیتال چه باید کرد؟» فصل های ۶ و ۱۰.

۱۶- همانطور که دیده می شود فرمول چهارگانهء قرارداد خصوصی که مارکس در فصل ۱۹ از جلد اول کاپیتال بدان می پردازد «من می دهم تا تو بدهی، من انجام می دهم تا تو انجام بدهی، من می دهم تا تو انجام بدهی، من انجام می دهم تا تو بدهی»، در اینجا صرفاً برای این مطرح شده است که به اقتضای نقد فیتیشیسم کالایی از آن انتقاد شود.

۱۷- این سؤالات در فصل های ۱ و ۲ کتاب «نظریهء عمومی» بسط داده خواهد شد.

۱۸- ر. ک. به صفحهء آخر از فصل ۶، ج اول کاپیتال.
۱۹- این دو شیوه از رابطه طبقات مدرن را نمی توان با هم منطبق ساخت ولی با هم ترکیب پذیر هستند، چرا که از سویی بازار و برنامه عموماً در ترکیب با

هم اند (حالت جامعه ای که تقریباً به طور کامل برنامه ریزی شده حالتی ست به طور تاریخی جدا که توضیح خاص خود را می طلبد) و از سوی دیگر طبقه ای که بر بازار مسلط است قدرت وسیعی در سازماندهی آن (و در سازماندهی جامعه) بر پایه منطق منافعش داراست. برای طبقه مسلط جامعه دولتگرا نیز وضع به همین صورت است.

۲۰- از آنجا که دقیقاً قانون بازار قانون طبیعت نیست، بلکه تنها یک قاعده است، همواره به یک مرکز قدرت که آن را حمایت کند، نیازمند است، قدرتی که بتواند نظم داخلی را نیز به اشکال گوناگون، برقرار و قاعده مند کند و مبادلات کالایی با سایر واحدهای جهان-بازار را نیز کنترل نماید.

۲۱- یادآوری می شود که اگر جهانشمول در اینجا جهانشمول یک گروه نیست، چون داعیه پذیرفته شدگی عقلانی استدلالی، یعنی داعیه حاکمیتی از گفتار بودن را دارد، حقیقتاً نیز به نحوی جهانشمول شمولیت پذیر نیست. این جهانشمول زیر نفوذ یک قدرت دولتی قرار دارد که جز در یک سرزمین معین اعمال نمی شود. وقتی داعیه عدالت*، بدان معنایی که از معنای اخلاق متمایز است از چارچوب ملی فراتر می رود، مسأله فرا-دولت* (sur-Etat) جهانی به طور بالقوه مطرح است (مراجعه شود به تحقیقات نگارنده در باره این مفهوم).

۲۲- در این مورد نگاه کنید به تحلیل های نافذ «ستفانو پتروچیانی» در بحث فوق و نیز کتاب اخیر او (Manifestolibri) Marx al tramonto del secolo (1995) وی به خصوص با تأملی در آثار Apel نشان می دهد که وضعیت ایدآل گفتار، بر این پیشفرض استوار است که شکلی سیاسی یعنی دموکراسی «سوسیالیستی» را به عنوان شرطی واقعی بر پا دارد.

۲۳- رجوع کنید به کتاب نگارنده: جان رولز و نظریه عدالت John Rawls et la théorie de la justice, PUF, 1995.

۲۴- برای مثال، مبارزه زنان که در عصر جدید روابطی نیرومند با مسأله سوسیالیسم دارد نمی تواند شاخه ای از آن به شمار آید.

۲۵- خواننده می تواند به مقاله «از جان رولز تا مکیاول» مراجعه کند که در مجله عصر جدید Les Temps Modernes منتشر خواهد شد.

۲۶- انتقادی، به معنای تناقض بین قراردادیت* مرکزی و قراردادیت بین

الافراد. دیالکتیک، در رابطه بین فراساختار و ساختارها. ماتریالیستی، زیرا قراردادی نمی‌بندیم مگر برای استفادهٔ دنیوی، استفاده‌ای که دیگران نیز حق دارند طالب آن باشند.

۲۷- باز هم مراجعه می‌دهم به مقاله‌ای از نگارنده که پیش از این یاد شد: «کار دوران ساز است».

مسئله اخلاق* در مارکسیسم

ایون کی نیو

مسئله هنجارمندی (normativité) در مارکسیسم - و قبل از هر چیز در مارکسیسم مارکس - در مقایسه با دیگر مسایل، کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. البته می توان به سنت نئوکانتی که در آلمان توسط فورلندر (Vorlander) در قرن نوزدهم شروع شد اشاره کرد، اما آثار او از طرفی به فرانسه ترجمه نشده و از طرف دیگر، از آنجا که مورد استفاده عقاید سیاسی انترناسیونال دوم قرار گرفته، این ایراد را به آن گرفته اند که رویزیونیسم را تغذیه کرده و موضع طبقاتی را - هم در عرصه نظری و هم عملی - ترک گفته است. استالینیسم از این موضوع استفاده کرد تا روی هر تحقیقی که هدفش آشکار ساختن چیزی به مثابه پایه ای هنجارین (normatif) برای کمونیسم بشود، از نظر سیاسی مضمون تلقی کند (۱) به تازگی، تلاش برای نوسازی اندیشه مارکسیستی در کشورهای انگلوساکسون، محتوای هنجارین اظهارات سیاسی مارکس را با دقت و هوشیاری فراوان مورد توجه قرار داده، اما حقیقتاً به مسئله کاملاً متمایز جایگاه این هنجارمندی در تلاش تئوریک مارکس نپرداخته است. این مسئله می تواند تأثیراتی نیز در عرصه علوم انسانی داشته باشد و بنا بر این، در این زمینه سکوت و خلأی هست که باید در جهت رفع آن کوشید. (۲)

این نقص از خود مارکس ناشی می شود، زیرا در آثارش خطی هست که بر فرهنگ منتسب به او شدیداً اثر گذاشته و خط کاملاً متفاوت دیگری را که در بطن آثارش وجود دارد کاملاً پوشانیده است. خط اول نیز خود دوگانه است:

۱- قبل از هرچیز، علم گرا (scientiste) ست و لذا مسئله اخلاق (question morale) را حذف می کند. این خط در «ایدئولوژی آلمانی» نمایان می شود و مشخصه اش انتقال مسایل به اصطلاح اخلاقی به عرصه تاریخ است؛ تاریخی که در حرکتش به سوی کمونیسم به صورتی علمی بررسی شده است. در

نتیجه، این مسایل به مسایلی تبدیل می شوند که دارای جوهره تاریخی ست.

۲- ولی در عین حال، سیاستگرا نیز هست: این سیاست به مثابه واقعیت عملی تاریخ و تحقق فنی تنوری تاریخی ست که مسأله اخلاق را عملاً تا حل (dissolution) آن به عهده می گیرد. در کمونیسم مسائل اخلاقی ناشی از تضادهای اجتماعی از بین خواهد رفت. تا آن زمان، سیاست است که به عنوان نهاد واقعاً عملی یا مؤثر اولویت دارد؛ اولییتی که تقریباً هستی شناسانه است. می توان گفت يك هستی شناسی عمل (اوتتولوژی پراکسیس) وجود دارد که آبستن حل سیاسی مسأله اخلاق می باشد: مسائل اخلاقی مسائلی هستند به لحاظ اخلاقی کاذب و به لحاظ سیاسی حقیقی، که روزی پاسخ خویش را خواهند یافت (۳). این خط دوگانه را که می توان علمی- سیاسی نامید به مشکلی بر می خورد و خود سرچشمه خطری نیز هست. مشکل این است که تصور کنیم مسأله اخلاق را توسط نهاد (instance) تاریخ از بین برده ایم، حال آنکه در واقعیت، و بدون آنکه بدانیم، با منعکس کردن هنجارمندی بر خود تاریخ و نیز بر معنایی که از آن استنتاج می کنیم، فقط آن را (اخلاق را) تغییر مکان داده ایم. زیرا روشن است که برای مارکس، کمونیسم يك ارزش است - و حق دارد که چنین ارزیابی داشته باشد -، ولی او این ارزش را به عرش می برد و روی خود ساختار تاریخی منعکس می کند تا آن را به گرایشی عینی و در نتیجه، پایانی ذاتی تبدیل کند پایانی که در واقعیت امر ضروری ست و در این مورد از جهتی در خطاست. وی می گوید کمونیسم نه يك «حالت» اجباری و نه يك «آرمان» ("idéal") که نوید تحقق آن داده شده، بلکه «جنبشی واقعی ست که وضع کنونی را الغاء می کند». هدف این جنبش در خود آن است و از همین اکنون وجود دارد. در غیر این صورت، اطلاق نام کمونیسم به این جنبش، بی معناست. آیا روشن نیست که ارزش گم نشده بلکه به واقعیتی تبدیل گردیده که خود نتیجه يك گرایش تاریخ واقعی ست و بدین ترتیب، ناگهان به مثابه ارزشی که به دفاع از آن می پردازیم و باید پرداخت، نامرئی شده است؟ این مفهوم خطری را در بر دارد که تراژدی استالینی متأسفانه آن را نشان داده است: این هنجارمندی - که حضور دارد ولی چون به عهده گرفته نشده نامرئی ست -، در عمل، خود را به شکل تشدید شده ای دوباره بروز می دهد زیرا توسط عقل مهار نگردیده و بدین گونه است که اخلاق گرایی خشن که در نقاب زبان

سیاسی و تعصب استالینی پوشیده شده و محاکمات و اردوگاه‌ها فقط اشکال افراطی آن هستند، آن را عیان می‌کند.

با اینهمه نزد مارکس خط الهام بخش دیگری نیز وجود دارد که نگرش فوق آن را پوشانده است و مشخصاً خط یک هنجارمندی اخلاقی است و به همین دلیل مسأله ساز است. حضور این گرایش واضح است و مارکس آن را به صورت انگیزه اولیه مسیر تئوریک و عملی اش به روشنی بر عهده گرفته است. او در *انتقاد بر فلسفه حق هگل* می‌گوید: «انتقاد از مذهب به این آموزه می‌رسد که برای انسان، والاترین موجود خود انسان است [یعنی] با این فرمان مقوله وار به پایان می‌رسد که باید همه روابط اجتماعی ای را که در آن‌ها انسان موجودی تحقیر شده، ترک شده و نکوهش شده است بر اندازد» (۴)

چنین ملاحظه ای - در هر دو جنبه اش - به روشنی، ملاحظه ای اخلاقی است. ولی آنچه باید به خوبی در نظر داشت این است که [چنین امری] فقط بیان یک انگیزه اولیه و یا نگرشی که مشخصه آثار دوره جوانی او بوده و توسط آثار علمی دوران پختگی اش برطرف شده باشد، نیست. بلکه کاملاً با دریافتی رو به رو هستیم که تمام آثارش از آن الهام گرفته است (من این را به اختصار نشان خواهم داد) و در قلب مفاهیمی قرار دارد که باید آن‌ها را علمی در نظر گرفت - مانند مفهوم استثمار که کشف آن صرفاً نمی‌تواند ناشی از یک مخالفت اخلاقی باشد -، نگرشی که این مفاهیم را در دو وجه به کار می‌اندازد: یکی وجه علمی که نیاز به ارزیابی دارد و یک وجه هنجارین با مشخصه اخلاقی. پس، آثار مارکس و به طور کلی مارکسیسم، تا آنجا که در ادامه مارکس آمده باشد و به ایدئولوژی صرف و ساده تبدیل نشده باشد - دارای دو رویه است، مبهم (ambiguë) نیستند ولی دو وجهی (ambivalente) است: در عین حال، هم علمی و هم هنجارین یا اخلاقی، چرا که در افق هنجارین کمونیسم ارائه شده است و تحلیل هایش را از سرمایه داری کنونی در بر می‌گیرد. پس، این آثار هم به آنچه اکنون وجود دارد می‌پردازد و هم از آنچه باید باشد می‌گوید، و استناد به آنچه می‌باید باشد - یعنی کمونیسم - در آنچه راجع به واقعیت حاضر می‌گوید یعنی سرمایه داری حضور دارد (۵). به این دلیل است که این آثار را باید همزمان، تئوریک و انتقادی ارزیابی کرد. تئوریک - انتقادی، بدین معنا که هیچ علمی به خودی خود،

انتقادی نیست (جز به معنایی در درون خود تئوری). در انتقاد، عنصر ارزش مفروض است. حضور این دو وجه [در آثار مارکس] مسلماً تشخیص داده شده، ولی قبول یکی [همواره] با رد دیگری همراه است: یا اخلاق علیه علم (نمونه-ماکسیمیلین روبل- Maximilien Rubel) یا علم علیه اخلاق (نمونه- آلتوسر). حال آنکه حضور همزمان آن‌ها در یک تنش متضاد است که جالب توجه می‌باشد. این وجه اخلاقی به طور تئوریک مسأله بر انگیز است، چرا که مارکسیسم نوعی ماتریالیسم است - البته نه هر نوع ماتریالیسمی - و ماتریالیسم به نظر می‌رسد که باید اخلاق را کنار نهد. در واقع:

۱- اخلاق شکل خاصی را بیان می‌کند، ارزش‌هایی جهانشمول (universelles) و اجباری را و فرای آن، یک مجموعه ایدئولوژیک، ایده آلیستی (روحانی) را پیش فرض دارد که بر ایده یک سوژه (sujet) آزاد و قادر به نیات خیر متمرکز است: کانت در اینجا نمونه (پارادیگم) هر اخلاق ممکن است. (۶)

۲- ماتریالیسم، منجمله در شکل تاریخی‌اش، به نحوی که شاید بتوان هستی‌شناسانه نامید، این مجموعه (اخلاق) را به کنار می‌گذارد یعنی [ماتریالیسم] ارزش‌ها را به تولیداتی ایدئولوژیک تبدیل می‌کند که به تاریخ و طبقات اجتماعی مربوط اند، یعنی در خدمت منافع این طبقات قرار دارند، در حالی که خود منکر آنند (۷)؛ [ماتریالیسم] انسان را که وجودی هم طبیعی و هم تاریخی است در چنان جبرگرایی پیچیده‌ای در نظر می‌گیرد که در نتیجه، گرچه آزادی را به معنای یک روند‌رهایی که بر لزوم بسط واقعیت تسلط دارد، مردود نمی‌شناسد، ولی آن [آزادی] را به عنوان اراده مختار متافیزیکی، قویاً رد می‌کند و بنا بر این از داوری اخلاقی نسبت به افراد جلوگیری می‌کند (۸). خود مارکس در «سرمایه» تأکید می‌کند که انسان‌ها بیشتر نقش «مخلوق» روابط اجتماعی را دارند تا «خالق» آن و این امر به او اجازه نمی‌داده تا نوبت تیز حمله را متوجه افراد کند، بلکه ناگزیر شده است صرفاً به تحلیلی انتقادی از کارکردهای اجتماعی - اقتصادی بپردازد. به طور عام‌تر می‌توان گفت که هستی‌شناسی ماتریالیستی مارکسیسم با هستی‌شناسی نیچه و فروید همگراست (صرف نظر از تفاوت‌هایی که در محتوا با آن‌ها دارد)، تا چهره تئوریک سوژه ناب و حاکم بر خویش

(Sujet souverain) را که ویژه اومانیسزم روحانیگراست حذف کند و بر زمینه غایتی هستی‌شناسانه و بر این اصل که زندگی ست که شعور را تعیین می‌کند و نه بالعکس (۹)، تأکید نماید. فرض یک شعور اخلاقی که تعالی بخش (transcendant) زندگی باشد و از این سوژه ناشی شود نیز در نتیجه از بین خواهد رفت.

بنا بر این بسیار وسوسه‌انگیز است که مارکسیسم به عنوان یک مکتب غیر اخلاق‌گرای (amoraliste) تئوریک یا ضد اخلاق‌گرای (antimoraliste) تئوریک تلقی شود - چنانکه آلتوسر آن را یک ضد انسان‌گرایی تئوریک ارزیابی کرد - و ایندو به هم مربوط اند. اگر «انسان» ناپدید شود، اخلاق که کاربرد دیگری جز توصیف اخلاقی او در اعمالش ندارد و در نتیجه انسان را فرض می‌گیرد نیز ناپدید می‌شود. به عبارت دیگر، وسوسه‌انگیز است که علم اخلاق (éthique) جان‌شین اخلاق (morale) شود. علم اخلاق، در زبان من، و فراتر از معنای شناوری که سنت فلسفی ارائه می‌کند، ارزش‌های بسیاری را در بر می‌گیرد، ولی این‌ها ارزش‌هایی هستند که به وسیله سوژه‌های مشخصی ارزش‌گذاری شده‌اند، سوژه‌هایی زنده و تاریخی یا اجتماعاً مشخص. علم اخلاق، هنجارمندی ذاتی‌ای را بسط می‌دهد و احتیاجی به تصور یک سوژه آزاد برای پایه‌گذاری آن [هنجارمندی] ندارد. جسم انسان، خواست نفسانی یا منافع برای توضیح آن کافی هستند. درست است که علم اخلاق، یک «زندگی صالح» را به عنوان آرمانی فردی یا جمعی پیشنهاد می‌کند، مثلاً اتیک شادی نزد اسپینوزا، یا اتیک لذت نزد اپیکور و یا اتیک زندگی قدرتمند نزد نیچه، ولی بیان آن ظاهراً از «شکل-اخلاق» به دور است.

«نیک» و «بد» جایگزین «نیکی» و «بدی» می‌شوند، ابزار تحقق آن نیز شناخت و عمل می‌باشد و نه دعای ورد مانند برای اراده مختار و اصلاح اخلاقی فردی که همانقدر والاست که بیهوده.

بر طبق سنت ماتریالیستی که بر رغم چندگانگی‌اش، از نظر الهام و بیان وحدتی آشکار دارند، باید از یک «علم اخلاق کمونیستی» صحبت کرد که به نوع معینی از سازماندهی اجتماعی ارج می‌نهد، که قادر به پاسخ دادن به منافع همگان باشد، اتیکی که خود را به شکل ارزش‌هایی مشخص، همانند قدرت فاعله انسان بر طبیعت و تاریخ خویش، بیان می‌کند و وسایل تحقق‌اش هیچ وجه

مشخصاً «اخلاقی» ندارد، چرا که عبارت است از مجموعه علم تاریخ و عملکرد فنی و سیاسی. و در اینجا سیاست نسبت به فنون در مرتبه والاتری ست، زیرا سیاست است که فنون را به خدمت هدف های نیک رهنمون می شود. همزمان، می توان فقط از يك «پیکره مارکسیستی اخلاق» نام برد که به لحاظ نظری اخلاق را نابود می کند، زیرا آن را در ایدئولوژی جذب می نماید و سنت مارکسیستی غالباً به همین نحو است که این مسأله را بررسی کرده است. برای مثال، م. روبل از «علم اخلاق سوسیالیستی» صحبت می کند، کتابی از ای. کامنکا (E. Kamenka) عنوان «مبانی علم اخلاق در مارکسیسم» دارد و جریان آلتوسری زمانی که در این مورد صحبت می کند کلمه «علم اخلاق» (éthique) و نه «اخلاق» (morale) (۱۰) را به کار می برد و بالاخره شماره ای از نشریه «آکتوئل مارکس» به نحوی گویا، عنوان «اتیک و سیاست» را بر خود دارد. هرچند ژاک تکسیه در معرفی این شماره از حفظ اصطلاح «اخلاق» دفاع می کند... با استفاده از واژه های کانت ولی برگردانده شده علیه ایده آلیسم اخلاقی، به نظر می رسد که گویا خرد انسانی نمی تواند وجود داشته باشد مگر «به لحاظ پراگماتیک» یا «به لحاظ فنی پراتیک»، چرا که در بازی تجربی منافع زندگی زندانی ست و تنها می تواند این واقعیت را آشکار کند، جا به جا کند و یا بر آن مسلط گردد، بدون اینکه هیچگاه بتواند یا رسالت آن را داشته باشد که «اخلاقاً پراتیک» باشد. پس، ماتریالیسم می تواند به معنای مرگ اخلاق، به نفع علم اخلاق باشد.

به نظر من، باید این موضع افراطی را در عین حفظ هسته مسلماً حقیقی آن، رد کرد. در نتیجه، من ایده «اخلاق بدون سوژه» [بدون فاعل] (یا بدون سوژه ها) را پیشنهاد می کنم و حضور این ایده را به نحوی غیر قابل انکار نزد مارکس می بینم.

۱- نخست «بدون سوژه» (Sans Sujet)، نکته ای که از دستاوردهای ماتریالیسم است و نقطه قوت درک ماتریالیستی از جهان را تشکیل می دهد: نباید به انسان گرایی تئوریک یا صوری (spéculatif) بازگشت کرد، ولی [این حکم] نه به معنی دست کشیدن از تدوین يك انسان شناسی ماتریالیستی ست، چرا که بحث ما در باره چیز دیگری ست. (۱۱) و نه به معنای کنار گذاردن هر ایده

ذهنیت یا ایده «سوژه» است. ماتریالیسم مارکسی ما را به انقلابی در رابطه با رهیافت اخلاقی مجبور می‌کند: [دیدگاه اخلاقی] افراد را چنان متهم می‌کند که گویی خود مسؤوَل تمام اعمال یا خلافکاری شان هستند، از جنایات گرفته تا خشونت ها، بزهکاری ها، رفتار تبعیض آمیز و غیره. ماتریالیسم تاریخی این چشم انداز را وارونه می‌کند: فرد را اساساً معلول می‌بیند و نه علت مختار و بدین سان مورد اتهام را جا به جا می‌کند: به جای مقصر شمردن افراد، ساختارهای اجتماعی را متهم می‌کند. بنا بر این، برای مارکسیسم افراد بدذات وجود ندارند و فقط ساختارهای اجتماعی بد هستند که آنچه را به عنوان «بدذاتی» تصور می‌شود، تولید می‌کنند. این دیدگاه روش عملی ای را که باید برای از بین بردن «بدی» اتخاذ کرد کاملاً تغییر می‌دهد: جفت ایده آلیستی اتهام (یا مسؤولیت قائل شدن) فردی/سرکوب را باید با زنجیره جبرگرایانه که در فرایند مادی نقش بسته جایگزین کرد، یعنی با پیش‌گیری - تحول - بازآموزی - ورود دوباره در جامعه؛ بی هیچ گزافه ای می‌توان گفت این همه را در افق يك «انقلاب» در نظم ناعادلانه جهان باید دید. مارکس این نکته را در «خانواده مقدس»، زمانی که از پیوند ماتریالیسم با کمونیسم و سوسیالیسم صحبت می‌کند، به خوبی بیان می‌نماید: «اگر [قبول کنیم] که انسان به معنای ماتریالیستی آزاد نیست (...) دیگر نباید به خاطر ارتکاب جنایت، افراد را کیفر داد، بلکه باید کانون های ضد اجتماعی جنایت را از بین برد.» (۱۲) بنا بر این، يك حقیقت ماتریالیستی در رد اخلاق وجود دارد و بدین معنا، ماتریالیسم آگاه به خویشترن که این آگاهی را به عمل درآورد، بهترین سد در مقابل انحرافات اخلاق‌گرایی که در نهایت، جنایتکارانه است می‌باشد، انحرافات‌ی که به طور بالقوه در خود اخلاق وجود دارد و مارکسیسم را نیز به نحوی متناقض در روایت استالینی اش آلوده کرد، چه روایت لطیف و چه خشن آن، یعنی عدم مدارا، تعصب‌گرایی، دشمن‌تراشی و در نتیجه «افراد» («سوژه‌ها») را مقصر شمردن، دادگاه تشکیل دادن، به مجازات اعدام (منجمله به دلایل سیاسی) محکوم کردن و غیره. از اشاره به اشکال عریان تر اخلاق‌گرایی در عرصه آداب و رسوم که در آن موضوع گناه فردی هیچگاه غایب نیست در می‌گذرم، که البته جای خود دارد (۱۳). همه آنچه گفته شد کارکرد سیاسی مارکسیسم را در قرن بیستم همراهی کرده است و در چارچوب وجه کمونیستی آن، مبین آن است که

ماتریالیسم پایه گذار به فراموشی سپرده شده و ایده آلیسمی دوچندان موزیانه در بطن آن سر برآورده، چرا که خود را در پس نقاب زبان سیاسی افراطی پنهان کرده است. پس اگر مارکسیسم قرن بیستم در جهاتی صورتی مشمنز کننده از خود نشان داده است، - بر خلاف آنچه تبلیغات خصمانه ملهم از روحانی گرایی و شخص گرایی می نمایانند -، نه به خاطر گزینش ماتریالیستی ویژه آن، بلکه بر عکس، به دلیل عدم وفاداری کامل به آن بوده است.

۲- حال در بحث اخلاق بدون سوژه (بدون فاعل) به وجه «اخلاق» (Morale) آن می پردازیم: باید همچنان از اخلاق سخن گفت یعنی از «خوبی» و «بدی» و نه فقط از «خوب» و «بد». پروژهء کمونیستی به ارزش هایی در آن واحد جهانشمول (universelle) و اجباری رجوع می دهد که نمی توانند به اختیار حیاتی یا اجتماعی و یا فردی یک گزینش سادهء «اتیکی» (éthique) واگذار شوند. کافی ست آثار مارکس را خواند تا متوجه شد که آنچه که ج. گرانیه (J. Granier) (۱۴) «درد مربوط به ارزش» (Pathos valoriel) نامیده است، در آن یافت می شود؛ چیزی که هم در غایت مطلوب - کمونیسم - و هم در نقد مدرنیتهء سرمایه دارانه دیده می شود. دو موضوعی که به شکلی دایره وار به هم جفت شده اند، اما - همانطور که قبلاً هم بدان اشاره کردیم - نه به شکل دایره ای باطل، بلکه جفت شدن ایندو صرفاً ترجمان وابستگی درونی، یا به زبانی بهتر به هم پیوستگی امر هنجارین و امر واقعیتمند (factuel) می باشد. برای ساده کردن موضوع [می توان گفت] که آثار مارکس نوعی هنجارمندی اخلاقی کانتی را در بر دارد. یک مثال در این باره کافی ست، به خصوص که جنبهء مرکزی دارد: نقد استثمار انسان از انسان، این اندیشه را با خود حمل می کند که استثمار نمی تواند شمولیت پذیر (universalisable) باشد (۱۵)، و اینکه [انسان] استثمار شده نه به صورت هدفی در خود (انسانی با احتیاجات مشخص اش) بلکه تقلیل داده شده به حالت ابزار تولید (برای تولید سرمایه) نگریسته می شود و بالاخره اینکه او خودمختار نیست بلکه تحت اختیار دیگری (hétéronome) است و زندانی یک فرایند عینی از خود بیگانگی می باشد. به این ترتیب می توان سه فرمول الزام (l'impératif) اخلاقی کانت را به صورتی خاموش یا نامرئی (به دلیل جاری

شدن در ماده ای تاریخی - اجتماعی مشخص) بازیافت. چه کسی نتیجه آنچه را که گفتیم نمی بیند که استثمار انسان از انسان «غیر اخلاقی» ست - و فقط «بد» نیست مثل نوشابه ای که برای سلامتی بد است، بلکه نوعی «بدی» به شمار می آید، حتی اگر هیچکس واقعاً خواهان آن نبوده باشد (۱۶) بازهم الغای آن باید امری «اجباری» تلقی شود؟ مسلماً وضع این هنجارمندی، همچنانکه نوع عینیت آن مسأله برانگیز است. این هنجارمندی از تاریخ منشأ گرفته است - و فرای آن از طبیعت - حال آنکه به نوعی از تاریخ فراتر می رود، چرا که وظیفه داور در باره همین تاریخ نیز از طریق ارزش دارد؛ و نمی توان را خصوصاً در تعیین دوگانه شمولیت (universalité) و الزام (impérativité) با استناد به يك سوژه قابل درك پایه ریزی و بنا کرد. از سویی دیگر تلاش های معاصر برای بنای آن بر روی «علم اخلاق گفت و گو» (هابرماس) مرا کاملاً قانع نمی کند، یعنی یا حقیقتاً به معیارهای کانتی شمولیت - شمولیت پذیرندگی آئین عمل - چیزی نمی افزایند، چرا که گفت و گو توافق همگانی و در نتیجه جهانشمول بر سر اصل خویش را پیشفرض دارد؛ یا این معیارها را زمانی که گفت و گوی «دموکراتیک» به توافقی تنها بر پایه اکثریت منجر شود، تضعیف می کنند؛ و یا بالاخره حقوق را به امر واقع (fait) تنزل می دهد و در نتیجه اصل شمولیت آن را از میان می برد، چرا که اصل شمولیت به مثابه امری بنیادین فقط زمانی می تواند اخلاق را پی ریزد که امری حقوقی باقی بماند (۱۷). بنا بر این، ما شاهد يك ساختار فکری حقیقتاً شك برانگیز در این زمینه هستیم: اگر انسان يك سوژه (فاعل) آزاد نیست، پس «الزام» چه مفهومی دارد؟ جهانشمولی چه مفهومی دارد اگر تاریخ در ویژگی خویش آن را می آفریند؟ (۱۸) با این حال، بجاست تأکید کنیم که ما شاهد يك هنجارمندی هستیم که طبیعتی اخلاقی دارد. اگر قبول کنیم که اخلاق فقط آن چیزی نیست که رویه و رفتار یا زندگی بین افراد را به نحوی تجریدی (in abstracto) تعیین می کند، بلکه آن چیزی نیز هست که محتوای تاریخی-اجتماعی را که این نیز خود هدف است، معین می کند، یعنی اخلاقی عینی یا «ذاتی» (صرفاً واژه ای از هگل رابه عاریت می گیریم) که دقیقاً با خود این محتوا یا هدف درآمیخته است. (۱۹) تروتسکی این نکته را در جزوه «اخلاق آن ها و اخلاق ما» به خوبی درك کرده است: او مدافع نوعی از اخلاق در برابر نوعی دیگر از آن است، اخلاقی در پیوند

با يك هدف، یعنی کمونیسیم... هرچند نوشته اش گهگاه دچار آن اخلاق گرایی شده که من قبلاً آن را مورد انتقاد قرار داده ام (۲۰). در حالی که به نظر وی، هدف «به طور طبیعی از تحول تاریخی» منتج می شود - گفتاری که در آن خط علمی-سیاسی مارکسیسم را می بینیم - به طور قاطعانه ای اظهار می کند که این هدف، که توجیه کننده و سائلی ست که رسیدن به آن را امکان می دهد، خود «نیاز به توجیه» دارد - و در اینجا خط هنجارین یا اخلاقی ای را می یابیم البته اگر اندیشه و وی را بیش از آنچه منظور وی بوده است، تفسیر نکرده باشم.

موضوعی که شرایط را مشکل می کند این است که این هنجارمندی اخلاقی غالباً با يك هنجارمندی صرفاً اتیکی (éthique) تداخل پیدا کرده است که عاری از خصلت اجبار و شمولیت می باشد. از این تداخل، معمولاً اختلاط آن ها استنباط می شود، آنهم غالباً به نفع علم اخلاق، حال آنکه باید این دو را به روشنی از هم تمیز داد. می توان مثالی را که تروتسکی در مورد غایت کمونیستی آورده تکرار کرد: ارزش دادن به قدرت [انسان] بر طبیعت، علم اخلاق است، ارزش دادن به الغای قدرت انسان بر انسان، اخلاق است. مثالی دیگر: ارزش دادن به جامعه ای که شکوفایی چند جانبه همه افراد را ممکن می سازد مربوط به اخلاق است، ارزش دادن به شکوفایی صرف قوه ادراک مربوط به علم اخلاق است. تمایز بین این دو کاملاً اهمیت دارد: همانقدر که بحث دموکراتیک بر سر ارزش های اتیکی وجود لازم است، به ویژه زمانی که زندگی اجتماعی را در بر می گیرد و تنها همین بحث می تواند پایه مشروعیت آن در این عرصه باشد، همانقدر نیز ارزش های اخلاقی از بحث دموکراتیک آزادند، مگر این که در بحث واقعیتمندی (factualité) افتند، چرا که دارای عینیت عملی خویش می باشند.

این موضع به گمان من، به عناوین مختلفی اهمیت دارد و چهار مورد از آن را به صورت جمع بندی بحث می آورم:

۱- به ما امکان می دهد که میان هدف - کمونیسیم چونان آرمان رهایی - و وسیله دست یافتن بدان رابطه ای منسجم و به هم پیوسته قائل شویم. استالینیسیم نیز، صرف نظر از گفته تروتسکی، شکل عملی به فراموشی سپردن اخلاق در بعد صوری یا مجرد آن در عرصه سیاست بوده است. از کانت تا مارکس از این نقطه نظر تعارضی وجود نداشته است بلکه مکمل هم بوده اند.

۲- به ما امکان می دهد تا از پیامدهای وحشیانه اخلاق گرایی پرهیز شود: اخلاقی که خود را می شناسد و می داند که «بدون فاعل» می بیند و بدین نحو به خود مهار می زند، بهتر از اخلاقی ست که خود را نمی شناسد و در هیأت سیاست گرایی خشن ظاهر می شود.

۳- صعود اخلاقی کمونیسسم وزنه اصلی اش بر لزوم آرمان سیاسی يك جامعهء عادلانه استوار است: عادلانه امری مربوط به هنجارمندی ضعیف، اگر نه آمرانه (arbitraire) علم اخلاق نمی شود، بلکه از الزام بی چون و چرای (catégorique) اخلاق بر می خیزد. اینکه برای تمام انسان ها باید شرایط لازم برای به ثمر رساندن توانایی هایشان فراهم آید قابل بحث نیست، ولی خود این قابل بحث نبودن جای تأمل دارد.

۴- سرانجام، کمونیسسم با ارائه شالوده های هنجارینی که روی هم رفته کامل کننده اساس علمی آن است - اگرچه اساس نمی تواند به جای شالوده مورد استفاده قرار گیرد -، کمونیسسم و سیاستی که به دنبال آن می آید، از تأمل، معنایی آرمانی می گیرد: کمونیسسم «معنا [جهت] می آفریند» حتی اگر آن معنایی [جهتی] تاریخی نباشد. به گمان من این تنها راهی ست که از سقوط در بحث واقعیت گرایی (factualisme) مسلط، که نام دیگر نیهیلیسم مدرن است، جلوگیری می کند و همین، شاید بتوانم بگویم امر ناچیزی نیست.

ترجمهء کورش کاویانی

یادداشت:

* - Yvon Quinio فرهیخته در رشته فلسفه است و از آثار وی موارد زیر را نام می بریم:

Problèmes du matérialisme, Méridiens-Klincksieck, Paris, 1987.

Nietzsche ou l'impossible immoralisme, Kimé, 1993.

Figure de la déraison politique, Kimé, 1995.

وی در تدوین «فرهنگ داروینیسم»، (انتشارات کیمه، ۱۹۹۵) نیز شرکت داشته

است.

پاورقی‌ها:

- * در بارهٔ اخلاق و علم اخلاق نگاه کنید به توضیحات آخر کتاب. - م.
- ۱- در بارهٔ نئو کانتیسم رجوع شود به بحث بسیار جالب توجه ل. گلدمن (L. Goldmann) در مقالهٔ «آیا یک جامعه شناسی مارکسیستی وجود دارد؟»، در Recherches dialectiques (پژوهش های دیالکتیکی)، انتشارات گالیمار، ۱۹۵۹.
- ۲- من در کتاب Problèmes du matérialisme (مسائل ماتریالیسم)، انتشارات Méridiens-Klincksieck، ۱۹۸۷، در این جهت کوشیدم یعنی با یاری گرفتن از نیچه به شیوه ای ظاهراً متضاد، اما ناگزیر، آن را در کتاب دیگری تحت عنوان Nietzsche ou l'impossible immoralisme (نیچه یا غیر اخلاقی گری ناممکن) انتشارات Kimé، ۱۹۹۳، ادامه دادم. جنبه هایی از تأملات من در کتاب Figures de la déraison politique (صور غیر عقلانیت سیاسی) انتشارات Kimé، ۱۹۹۵، باز ادامه یافته است. در صورت تمایل، به این منابع رجوع شود.
- ۳- مقایسه کنید با مانیفست حزب کمونیست اثر مارکس و انگلس.
- ۴- مقدمه، در بارهٔ مذهب، انتشارات سوسیال، ص. ۵۰، ترجمه با استفاده از «نقد فلسفهٔ حق هگل» ترجمهٔ رضا سلحشور، انتشارات نقد.
- ۵- اثبات مشخص این فرضیه در این است که از میان رفتن آشکار طرحی (پروژه ای) که کشورهای شرقی ظاهراً تجسم آن بودند، به آثار تئوریک هم - دست کم به شماری از آن ها - سرایت می کند. حال باید دید که آیا خود طرح حقیقتاً از میان رفته است. من از جمله کسانی هستم که معتقدم طرح به اعتبار خود باقی ست. آنچه از میان رفته، کاریکاتوری ست از تحقق آن، و از میان رفتنش اصل را که در گرو این کاریکاتور بوده آزاد می کند.
- ۶- در بارهٔ این موضوع و نیز موضوع بعدی، می توان به کتاب نگارنده «در بارهٔ نیچه» مراجعه کرد.
- ۷- این یک وجه ثابت تحلیل مارکسیستی ست: انگلس، لابرئولا (Labriola)، تروتسکی، گرامشی، و آلتوسر بر آن تأکید می کنند.

۸- آزادی متافیزیکی را انگلس در آنتی دورینگ، فصل ۱۱، قویاً نقد کرده است.

۹- ر.ک. به ایدئولوژی آلمانی.

۱۰- آندره توزل (A. Tose) در کتاب اخیر و شورانگیزش در باره ماتریالیسم اسپینوزا، آنجا که صحبت از مارکس است، در واقع، تنها هنجارمندی ای را ارائه می کند که هنجارمندی اتیکی است. مقایسه شود با Du matérielisme de Spinoza, Kimé, 1994 (در باره ماتریالیسم اسپینوزا، انتشارات کیمه، ۱۹۹۴). در حالی که در صفحات آخر کتاب پراکسیس، انتشارات سوسیال، ۱۹۹۴، به صراحت، چنین نظری بیان نشده بود.

۱۱- با اشاره به تعبیر فیلسوف معاصر F. Laruelle و در عین مخالفت با آن، باید گفت علوم انسانی ای وجود دارند که هم علمی اند و هم انسانی.

۱۲- انتشارات La Pléiade, III, p.572. نیچه همچون یک ماتریالیست واقعی، در بُعد تاریخی‌گرای تفکرش، زمانی که اعدام یک جنایتکار را محکوم می کند به مارکس نزدیک می شود: «زیرا حتی اگر خطایی رخ داده باشد، به کیفر نرسیده است. خطا از مریبان است. از اولیا و محیط است. در خود ماست و نه در قاتل. منظور من شرایط تعیین کننده جنایت است.» نقل از کتاب Humain, trop humain (بشری، بس-بسیار بشری) اثر نیچه، فصل ۷۰. همچنین در یک چشم انداز همگرا، چیزی به اسم «بدذاتی» در روانکاوی وجود ندارد، بلکه فقط از خشونت می سخن می رود که «من-برتر» [Surmoi به اصطلاح فروید - م.] آن را مهار نکرده باشد.

۱۳- نیچه به خوبی، مفهوم مسیحی اراده مختار را «متافیزیک جلد» نامیده است. این گفته فرای مسیحیت، برای هر اخلاق‌گرایی و از جمله اخلاق‌گرایی سیاسی نیز صادق است.

۱۴- از کتاب Penser la praxis (اندیشیدن پراکسیس) انتشارات PUF.

۱۵- همه نمی توانند استثمارگر باشند. مفهوم سرمایه داری خلقی نیز از همین زاویه در خود تضاد دارد.

۱۶- مثلاً برده داری دوران باستان، نتیجه تاریخی لازم رشد ضعیف در

نیروهای مولده آن زمان می باشد: نه مقصری در کار است و نه سوژده مسؤولی.
۱۷- لوسین سِو (Lucien Sève) در کتاب جالبش: «نقدی بر خرد اخلاق زیست شناسی» (Pour une critique de la raison bioéthique)، انتشارات اودیل ژاکوب، به تحلیل انتقادی شایسته ای از این تلاش ها دست می زند. رجوع شود به فصل ۲ کتاب. ما مطالعه این اثر را به منظور تأملی ماتریالیستی در باره اخلاق، توصیه می کنیم.

۱۸- آثار داروین، در بخش مربوط به انسان، می تواند به حل این نوع تناقض کمک کند: رجوع شود به تئوری «معلول علت شونده» (effet réversif) آنطور که P. Tort آن را بسط داده است. من از استنتاج وی از آثار داروین، در بخش پایانی کتابم در باره نیچه، کمک گرفته ام.

۱۹- آثار هابرماس (Habermas) دست کم، این شایستگی بزرگ را دارد که خواسته است مفهوم اخلاق را متمایز از علم اخلاق نگه دارد. مراجعه کنید به: De l'éthique de la discussion (در باره علم اخلاق گفت و گو) انتشارات Cerf، ۱۹۹۲، بخش اول. همچنین است در دورنمایی دیگر، اثر پل ریکور (P. Ricoeur). مراجعه کنید به Soi-même comme un autre (خویشتن چون دیگری)، انتشارات Seuil، ۱۹۹۰.

۲۰- رجوع شود به کتاب یاد شده، انتشارات La Passion، ۱۹۴۴، خصوصاً صص ۵۳-۵۲.

نقد مفهوم «انقلاب بورژوایی» (اطلاق شده به انقلاب های حقوق بشر در قرن ۱۸)

فلورانس گوتیه

سنت مارکسیستی، انقلاب های مبنی بر آزادی و برابری را که قبل از «انقلاب پرولتاری» روسیه رخ داده اند، به عنوان «انقلاب های بورژوایی» می شناسد.

قصد من این نیست که نحوه تولید و شکلگیری این برداشت را بازسازی کنم. این امر البته هم پر اهمیت است و هم فوریت دارد. با وجود این، ما به شکل دقیقتری، به جست و جوی فهم این نکته می پردازیم که آیا این برداشت با واقعیت تاریخی تطابق دارد یا خیر.

برای آنکه مسئله را در جای خود بگذاریم، به بررسی آنچه «انقلاب فرانسه» می نامند بسنده می کنیم؛ و سخن را با یادآوری کوتاه تمام رنجی که چند تن از مورخین بزرگ مارکسیست متحمل گشتند تا نتایج تحقیقات خود را در چارچوب این برداشت از انقلاب بورژوایی جای دهند، آغاز می کنیم.

در آغاز قرن بیستم «انقلاب فرانسه» را به مثابه انقلاب بورژوایی می فهمیدند چرا که رهبری سیاسی انقلاب بورژوایی بوده و از فراقسیون از این طبقه به فراقسیون دیگر منتقل می گشت. وظایف این انقلاب زیر ضربات سهمگین جنبش توده ای تحقق یافت، جنبشی که تفکری خاص

خود نداشته و در نتیجه نمی توانسته نقش ویژه ای در رهبری انقلاب ایفا کند. اما از آنجا که این انقلابی بورژوایی می بود، ضرورتاً می بایست پرولتاریا نیز اندکی در آن نقش داشته باشد. بدین ترتیب حضور خشمگینان (des enragés)، هریتیسست ها (des Hébertistes) و طرفداران بابوف، به مثابه گروههای کوچک «کمونیستی» یعنی طرح ابتدایی جنبش آتی، انقلاب پرولتری، برداشت می شد.

این برداشت در کتاب تاریخ سوسیالیستی انقلاب فرانسه اثر ژان ژورس موجود است. این اثر از سطح این برداشت نیز فراتر رفته و به یمن انتشار مدارک بسیاری- که بعضاً به پیوست آمده است، امکان شنیدن صداهای چندگانه انقلابیون را نیز می دهد، که در بسیاری اوقات ناقص خود آن برداشت نیز میگرددند.

اما این برداشت از انقلاب بورژوایی، بدنبال تک نگاریهای تحقیقی عمیقی که برای اولین بار به بررسی جنبشهای توده ای اختصاص داشت و توسط ژرژ لوفور (Georges Lefèvre و شاگردان او Richard Cobb) (George Rudé, Albert Soboul, Koré Tonnreson) انتشار یافت، متلاشی گشت. ژرژ لوفور انقلاب دهقانی مستقلی را در نمودها، اشکال سازمانی و عملی آن آشکار ساخت. شاگردان او تحقیقی به همان وسعت، در سطح شهرها پیش برده و از انقلاب يك لا قبا (sans-culotte) پرده برداشتند. توده به این ترتیب، نام و حیثیت انقلابی خویش را بازیافت. ناقوس مرگ « انقلاب بورژوایی » به صدا درآمد.

نظریه سوبول «Soboul» با برملا ساختن آنچه نوع تاریخ نگاری حاکم کنونی با تمام قوا تلاش دارد مخفی کند، جنجالی پیاساخت. تلاش برای مخفی کردن دموکراسی کمونی (communale) زنده، مخترع

اشکال زندگی سیاسی و اجتماعی نوین است، استوار بر اصل شهروندی و حاکمیت توده ای، دموکراسی توده ای که فضای عمومی دموکراتیک را خلق میکند، از منبع حقوق بشر و شهروند تغذیه میکند و همگام با انقلاب دهقانی حقوقی نوین برای بشر تدوین می نماید، یعنی حق حیات و حق حفظ و تداوم آن. سخن کوتاه، این تحقیقات کشف قاره تاریخی ناشناخته ای را باعث گردید.

با وجود این، لوفور و سپس سوبول تلاش کردند تا دوباره انقلاب توده ای خودمختار مذکور را در چارچوب طرح مارکسیستی «انقلاب بورژوایی» جای دهند. نتیجه این امر اختراع تاریخنگاران «دیکتاتوری بورژوایی نجات ملی» بود که اما اینبار در برابر انقلاب خودمختار توده ای قرار میگرفت. این اختراع غربی بود چراکه بنا بر آن گویا روبسپیر و لامونتانی (La montagne)، علیه دموکراسی کمونی یک به اصطلاح دیکتاتوری دولت انقلابی برپا کرده بودند که نوعی ارتجاع ترمیدوری قبل از موعد بوده و وظیفه درهم شکستن جهش دموکراتیک را بعهده داشته است. این اختراع نه فقط عجیب، بلکه غیر قابل فهم است. اما بهرحال، طرح گذشته را از چند جهت متزلزل می کند.

در ابتدا، دیگر خشمگینان، هربتیست ها و طرفداران بابف مظهر یک پرولتاریای نوپا محسوب نمیشوند و جایگاه خود را در انقلاب توده ای خودمختار بازمی یابند. بدین ترتیب انقلاب باردیگر قوام و جذابیتی می یابد که به آن کشش نیرومندی می بخشد. و بالاخره، خصلت انقلابی بورژوازی نیز مورد تردیدی جدی قرار می گیرد. بورژوازی ای که در اینجا به مبارزه با دموکراسی و حقوق بشر و شهروند میپردازد. اما تردیدهای نوینی برانگیخته میشود: آیا در سال دوم پس از انقلاب، دیکتاتوری استقرار یافت؟ این فقط سنت مارکسیستی است که به این امر متوسل میشود. حتی در سنت ترمیدوری که همواره به روبسپیر داغ تمایلات

استبدادگرایانه میزند نیز به چنین چیزی بر نمیخوریم. در آثار تاریخنگاران دموکراتی نظیر فیلیپ سانیاک (Philippe Sagnac) و آلفونس اولار (Alphonse Aulard) نیز از چنین برخوردی خبری نیست. این الحق اختراع سنت مارکسیستی است. تاریخنگاری حاکم نیز بدون هیچ انتقاد یا فاصله گیری این اشتباه را اخذ کرده و از آن برای اثبات نظر سر به راه و اطاعت آمیز خود سود می جوید؛ نظری که می گوید: هر انقلابی آنتی تز حقوق است و به چیزی جز دیکتاتوری منجر نمی شود؛ و برای اثبات این نظر نیز به سنت مارکسیستی رجوع می دهد.

از طرف دیگر آیا می توان طرفداران روبسپیر را جناحی از بورژوازی محسوب نمود؟ آلبر ماتی یز (Albert Mathiez) این موضوع را جدا مورد تردید قرار می دهد. آخر چگونه میتوان وقایع ۹ ترمیدور را توضیح داد اگر ارتجاعی ضد خلقی در آن تاریخ در قدرت بوده است؟ دست آخر، لوفور و سوبول نگران از عدم انسجام مطلب و از سر اجبار، لیبرالیسم اقتصادی ای را که با برنامه اقتصادی توده ای در تضاد بود، به عنوان طرحی پیشروانه جازدند و بیانیه حقوق بشر و شهروند را امری مربوط به بورژوازی قلمداد کردند.

تاریخنگاری که امروز حاکم است، یعنی مکتب فرانسوا فوره (François Furet) (که دوستانش در ماهنامه نوول اوبسرواتور اکتبر ۸۸، او را به درستی به «پادشاه دویستمین سال» ملقب نمودند) تلاش نموده است تا برداشت «انقلاب بورژوایی» را که همانطور که گفتیم توسط لوفور و سوبول متزلزل گشته بود احیا کند. طرح «انقلاب بورژوایی» به مکتب فرانسوا فوره امکان می دهد که جنبش توده ای را از مسائل خود کنار زده و بدین ترتیب آن را یکسره از تاریخ حذف کند.

باید به دائرة المعارف انتقادی ذیل بارناو (Barnave) نوشته فوره

رجوع کرد تا دید چگونه وی، طرح انقلاب بورژوازی را با استناد به مارکس از آن خود کرده و در عین حال، اندیشهء مارکس را به ضدش تبدیل کرده است. برای توضیح این مطلب باید توجه کرد که بارناو در ۱۷۸۹ متعلق به جناح چپ بود، یعنی مدافع بیانیه حقوق بشر و شهروند محسوب می شد. در اما ۱۷۹۰ به راست پیوست و در مجلس به عنوان سخنگوی گروه فشار طرفدار برده داری ظاهر شد. او از ادامه برده داری حمایت کرده و در ۱۳ مه ۱۷۹۱ موفق شد به نام دفاع از منافع مادی کلن ها (استعمارگران) و مصالح ملی، از به اجرا درآمدن بیانیهء حقوق در مستعمرات جلوگیری کند. او به روشنی از نظریه انقلاب که همان بیانیه حقوق بشر و شهروند بود گسست نمود. اما این مطلب را فوراً نمی فهمد و بارناو را در عین حال هم طرفدار حقوق بشر می داند و هم مدافع تداوم برده داری و پیشداوری های نژادپرستانه. این تضاد فوراً را آزار نمی دهد و درست در اینجا است که آشکار می شود وی مسأله مستعمراتی دوران انقلاب را درک نمی کند.

اما این صرفاً مقدمه مطلب بود. حال به اصل آن می پردازیم: بارناو با پیوستن از چپ به راست، رجحان منافع واقعی بر مضامین حقوقی را تئوریزه می کند. او انقلاب را به مثابه لحظهء انطباق قدرت سیاسی با اشکال نوین مالکیت می فهمد. این نوع ماتریالیسم تاریخی ویژه بارناو- که منجر به توجیه دفاع قهرآمیز از حق مالکیت بورژوازی، حتی در برابر بردگان می گردد- تحسین فوراً را بر می انگیزد؛ و او را تا تشخیص نوعی خویشاوندی نظری میان بارناو و مارکس، گونه ای «پیش تجسم مارکس»- به قول خودش- پیش می برد. این واقعا منقلب کننده است! مارکس به نفع توجیه انقلاب بورژوازی برده دارانهء بارناو به خدمت گرفته می شود! از نظر ما، برداشت «انقلاب بورژوازی» امروز به طرز بی نهایت روشنی ماهیت ارتجاعی خود را آشکار کرده است؛ و مارکس را با این

ماجرا مربوط ساختن، وقاحت محض است.

برداشت «انقلاب بورژوایی» به شکل پیشداوریِ پایداری درآمده و به این عنوان به مثابه مانعی در امر اندیشیدن نقش ایفا می کند. در اینجا تلاش می کنیم با بررسی سه مثال گویا، کارکرد این پیشداوری ها را نشان دهیم.

در جریان انقلاب نوعی لیبرالیسم اخلاقی - سیاسی انقلابی وسیعاً ظاهر گشت. اما این دیدگاه توسط لیبرالیسم اقتصادی پوشیده شد، لیبرالیسمی که طرفداران برداشت انقلاب بورژوایی به طور یکجانبه ای آنرا برتر شمردند. بیانیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹، محصول سه قرن تجربه و اندیشه حول مفهوم حقوق طبیعی جهانشمول است. فلسفه حقوق طبیعی مدرن، در برخورد به فتوحات مستعمراتی، قتل عام سرخپوستان، بردگی سیاهان، جنگهای مذهبی خونین، استبداد دولتی، سلب مالکیت از تولیدکنندگان خرد، خودفروشی برای بقا، و در تلاشی جهان وطنانه، به مثابه وجدان انتقادی «بربریت اروپایی» تصریح شد..

بیانیه حقوق بشر ۱۷۸۹، امر پیش پا افتاده ای نیست که طی چند روز شکل گرفته باشد؛ هدف بیانیه پایان بخشیدن به ظلم و استبداد است. سلطنت مبتنی بر حقوق الهی ماهیتی استبدادی داشت. شاه فقط در مقابل خداوند مسئول بود؛ با اینحال او می بایست قانون اساسی مملکت را رعایت کند؛ اما مقام غیرمسئول او [در مقابل مردم] به وی اجازه می داد که مرزهای صرفاً اخلاقی را زیر پا گذارده و به یک جبار مبدل گردد. با وضع بیانیه حقوق بشر و شهروند، انقلاب تلاش داشت به استبداد مبتنی بر قدرت بی حدوحصری که محدودیتی جز اخلاقی نداشت (یعنی سلطان عادل) پایان دهد و بساط سلطنتی را که متکی بر هیچگونه اصول حقوقی ای نبود، برچیند.

اصل حاکمیت مردمی، اصل حقوق الهی را نفی کرده و حاکمیت را به مثابه امر متعلق به عموم، به مردم بازپس می داد. با این کار اصل حاکمیت توده ای با جدایی سیاست و الهیات همراه می گشت؛ یعنی در رأس دکترین بیانیه حقوق بشر و شهروند اصل آزادی وجدان - این دستاورد گرانقدر زندیقان- قرار دارد که آنها در مبارزه شان علیه خشک اندیشان و اصول عقایدشان کسب کردند. آنان علیه کلیه خشک اندیشان و اصول عقایدشان از وجود حقوق طبیعی متعلق به فرد دفاع کردند، حقوقی که بر هر قدرتی روی زمین رچان دارد و باید بر هر نهاد بشری حکم راند.

بدین معنی، بیانیه حقوق بشر و شهروند پایه گذار قراردادی اجتماعی بر اساس دفاع از حقوق فردی و حقوق اجتماعی حاکمیت مردمی می گشت، یعنی بر اساس اصولی که به روشنی به قالب کلام حقوقی در آمده است. با تکیه بر تجربه هلند و انگلستان، بیانیه حقوق، اصل جان لاک در مورد قوه مقننه را به عنوان بیان آگاهی اجتماعی به مثابه قدرت مافوق همگان مستقر نمود.

برعکس قوه مجریه را ماهیتاً خطرناک به شمار می آورند. در واقع هم، ویژگی استبداد همواره چه در گذشته و چه در حال از اغتشاش میان عملکرد قوه مقننه و مجریه ناشی شده است. پس لازم بود که قوه مجریه به شدت تابع قوه مقننه بوده و مسئول شمرده شود، به این معنی که به سرعت مورد حسابرسی قرار گرفته و بتوان به موقع مانع مضرات آن گشت. تأکید کنیم که انقلاب ۱۷۸۹، چند هدف اصلی داشت: اعلام حقوق بشر و شهروند، ایجاد قوه عالی مقننه، ابداع راه حل های نوین برای قراردادن قوه مجریه تحت حاکمیت این قوه مقننه، چراکه اگر بر قوه مجریه نظارتی نباشد خطرناک است.

پس نظریه انقلاب حقوق بشر و شهروند، آزادی خواهانه است. بیانیه حقوق ... مؤید این نکته است که هدف از نظم اجتماعی و سیاسی، تحقق

بخشیدن به حق آزادی افراد و ملتها و دفاع از آن است، به شرط آنکه این حقوق جهانشمول، یعنی متقابل باشد و به ضد خود یعنی امتیاز تبدیل نگردد. این تئوری انقلاب همچنين بر امکان استقرار جامعه ای متکی بر حقوق و نه بر زور تأکید دارد. در اینجا مشروعیت حقوق مسئله اساسی سیاست می گردد.

در جریان انقلاب، تضادی میان آزادی سیاسی مبنی بر حقوق جهانشمول فردی از یکطرف و آنچه را که آزادی اقتصادی می نامند از طرف دیگر پدید آمد و به برخوردی جدی و نمونه منجر گشت. این نکته شایسته تعمق بیشتری است: جنبش توده ای و بویژه دهقانی، با تصرف زمین ها و وسائل تولید عمومی غصب شده توسط اربابها نه تنها نهاد حاکمیت اربابی را زیر سؤال کشید، بلکه با تمرکز بهره کشی زراعی توسط سرمایه داران بزرگ کشاورزی نیز به مخالفت برخاست. علاوه بر این، تحولات سرمایه دارانه بازار نیازهای معیشتی را هدف حمله خود قرار می داد. جنگ گندم آغاز گشت: تجار بزرگ بذر تلاش داشتند با تولیدکنندگان کلان کنار بیایند تا بازار عمومی تحت نظارت قدرت عمومی را کنارزده و بازار کلان خصوصی خود را جانشین آن سازند. این تجار توانستند در بعضی نقاط و از جمله شهرها، تأمین جنس بازار را کنترل و قیمت های خود را به آن تحمیل کنند.

همانطور که تحقیقات ادوارد پالمر تامپسون Edward Palmer Thompson به خوبی نشان می دهد، احتکار نیازهای معیشتی برای بالابردن قیمتها، یکی از مسائل اصلی این دوران بود.

اقتصاددانان به اصطلاح لیبرال آن دوره، با اعتقاد قاطع، حق حیات و معیشت خلق را پیشداوری خوانده و معتقد بودند که در میان مدت، آزادی نامحدود تجارت بذر، مسئله تولید و مصرف همگانی را حل خواهد کرد و

رقابت به منافع فردی سامان می بخشد.

حال آنکه مجلس مؤسسان به سیاست اقتصاددانان لیبرال پیوست و آزادی نامحدود مالکیت را تصویب نمود و برای درهم شکستن مقاومت توده ای حکومت نظامی برقرار کرد. میان حق مالکیت - که جهانشمول نبود - و حق طبیعی زندگی و ادامه حیات تضادی درگرفت که مفهومی نمونه وار داشت. دو درک از لیبرالیسم در مقابل هم قد علم کردند. لیبرالیسم اقتصادی با ردکردن جهانشمول بودن حقوق و گسست از تئوری انقلاب حقوق بشر و شهروند خصلت دروغین آزادیخواهانه خود را آشکار کرد. قانون اساسی ۱۷۹۱، با برقرار ساختن نظرخواهی محدود، که حق رأی را محدود به بزرگان خانواده های اعیان می کرد، بیانیه حقوق بشر را خدشه دار نمود.

این قانون اساسی، همانطور که در برخورد به «بارناو» دیدیم، به نام حفظ مالکیت، به برده داری در مستعمرات تداوم بخشید و حکومت نظامی برقرار ساخت که جنگ داخلی در فرانسه و مستعمرات را به دنبال داشت. قیام عظیم بردگان در اوت ۱۷۹۱، در سن دومینیک [پایتخت دومینیک، بخش شرقی جزیره هائیتی] آغاز شد و تا الغای برده داری ادامه داشت. انقلاب ۱۰ اوت ۱۷۹۲ این قانون اساسی را ملغی کرد. جنبش دموکراتیک بیانیه حقوق بشر را دوباره در دستور روز قرار داد و حق جدیدی یعنی حق حیات و وسائل حفظ آن را بدان اضافه کرد. تدوین حقوق اقتصادی و اجتماعی ابتکار حقیقی این دوره است.

آزادی بی حد و حصر حق مالکیت و قانون حکومت نظامی ملغی گشت. برنامه ای موسوم به «برنامه اقتصاد سیاسی خلقی» از ۱۷۹۲ تا ۱۷۹۴ تدوین شد؛ جنبش دهقانی با بازپس گرفتن نیمی از اراضی زیرکشت و مالکیت کمونی دست به اجرای اصلاحات ارضی حقیقی زد.

نظام ارباب-رعیتی، در عرصه حقوقی و سیاسی برچیده شد و اجتماع دهکده ای به جای آن برقرار گردید. سیاست «حداکثر» در بازارهای عمومی اصلاحاتی وارد کرد و انبارهای بذر مشترک تأسیس نمود. این انبارها امکان کنترل و اصلاح قیمت کالاها، کارمزد و سود را فراهم ساخت.

از سوی دیگر، شهروندی نیز به گونه نوینی به اجرا درآمد. هرچند رأی گیری همگانی قانوناً منحصر به مردان بود، اما در عمل بسیاری از مجالس پایه ای مختلط بوده و زنان در آن حق رأی داشتند. شهروند از طریق بحث و گفتگو در مجالس، امضای عریضه یا شرکت در تظاهرات به صورت واقعی در تدوین قوانین شرکت داشتند. شهروند و نمایندگان در کنار یکدیگر، قوه مقننه یعنی قدرت عالی را تشکیل می دادند و از این طریق، در زمینه ایجاد فضای عمومی ای که حقوق در آن به صورت متقابل تدوین یابد، به تجربه ای نوین تحقق بخشیدند؛ و این دقیقاً تعریفی بود که در آن هنگام از جمهوری ارائه می شد: فضای عمومی هرچه گسترده تر که به شهروندان نه فقط امکان تبادل نظر، بلکه امکان تصمیم گیری، عمل و آموزش می دهد.

اقتصاد سیاسی مردمی مذکور، با رجحان دادن به حق زندگی و حیات، در برابر اعمال حق مالکیت بر وسائل مادی، به این اولین ماده حقوق بشر پاسخی جدید ارائه داد؛ حق زندگی متعلق به هر انسانی است و قبل از حق اشیاء قرار دارد.

این برنامه اقتصاد سیاسی به معنی کامل و اصیل کلمه، برنامه ای آزادیخواهانه بود و از حقوق طبیعی نشأت می گرفت چراکه در واقع، اعمال آزادی به طبیعت جهانشمول انسان مربوط است؛ این خصلتی است متقابل مبتنی بر برابری حقوقی همه افراد که قانون آن را به رسمیت شناخته شده است. درحالیکه آزادی اقتصادی نامحدود، آزادی مدنی نبوده

و متضاد با آزادی سیاسی است. این آزادی هر پیمان اجتماعی را نابود کرده و ناقض هر جامعه سیاسی است.

پس این تناقض گویی است که اقتصاد کلاسیک می خواهد خود را اقتصاد سیاسی نشان دهد، مگر آنکه هر امر سیاسی را الزاماً مستبدانه در نظرگیریم؛ البته این درک با برداشت اقتصاددانان فیزیوکرات یا اقتصاددانانی که دست به دامن حکومت نظامی می زنند منطبق است.

در اینجا مشاهده می کنیم که این آزادیخواهی اخلاقی-سیاسی انقلابی با مشغولیت های ذهنی مارکس زمانیکه به تفسیر قوانین مربوط به دزدی چوب اشاره دارد، یا زمانیکه در «مسئله یهود» به حق مالکیت مذکور در بیانیه حقوق بشر ۱۷۸۹ یا ۱۷۹۳ انتقاد می کند، نزدیک است؛ همچنین است برخورد او به قوه مقننه در نقد حقوق هگل.

اما، برداشت «انقلاب بورژوایی» نمی تواند این مبارزه بزرگ میان دو مفهوم از «لیبرالیسم» - که به آن اشاره کردیم - در نظر گیرد و با پرداختن صرف به توجیه یکجانبه لیبرالیسم اقتصادی، ضعف خود را در درک واقعیت تاریخی آشکار می کند.

اکنون باید به ابعاد جهان وطنانه انقلاب حقوق بشر و شهروند اشاره کرد، زیرا توسط انواع تاریخنگاری و از آن جمله سنت مارکسیستی «انقلاب بورژوایی» کتمان شده است.

در ابتدا تدقیق کنیم انقلابی را که در فرانسه رخ داد باید در دوره بزرگی از انقلابها جای داد که با استقلال جزیره کورس آغاز شد. دوره ای که با انقلاب ایالات متحده، انقلابهای اروپا و هائی تی دنبال شد و مجدداً در آغاز قرن نوزده، در مستعمرات پرتغالی و اسپانیائی آمریکا به وقوع پیوست. به عبارت دیگر انقلاب فرانسه را، نه تک افتاده بلکه باید درست در مرکز جنبش های استعمارزدائی آمریکا در نظر گرفت.

در ۱۷۸۹ پادشاهی فرانسه قدرت فاتحانه ای در اروپا و قدرتی

استعمارگر در خارج از آن بود. متفکرین عصر روشنگری این سیستم را تحلیل کرده بودند و آنرا در پیوند با اشکال اقتصادی سلطه مبتنی بر مبادله نابرابر می دانستند. دیدرو (Diderot) و مابلی (Mably) این سیستم امپریالیستی را «بربریت اروپائی» می نامیدند.

توماس پین (Thomas Paine) درست هنگامی که در شرف انتخاب شدن به نمایندگی مجلس کنوانسیون Convention بود، «حقوق بشر» را منتشر کرد و در آن مبنای انسانشناسانه حقوق عمومی اروپا را به نقد کشید. او منکر اصطلاح «دولت متمدن» ی بود که اروپا و اروپاییان خود را به آن مزین می ساختند و در مقابل دولت دیگران که «دولت وحوش» به شمار می آوردند. توماس پین از رابطه نزدیک بین سیاست استبدادی دولتهای اروپائی در داخل و در خارج پرده برداشت. از نظر او سیستم اقتصادی و سیاسی مستعمراتی مسئول بحران اجتماعی ای است که ننگ اروپا محسوب می شود؛ این سیستم مدافع دولتی نه متمدن و نه وحشی، بلکه دولت بربریت است.

توماس پین امیدوار بود که انقلابهای اروپا و مستعمرات فرایند سرنگونی سیاستهای متکی بر قدرت را بگشاید و این دورنما را در شعار «یا حقوق بشر یا بربریت» بیان نمود.

یکی از مهمترین ابعاد تاریخ پایان قرن هجده، وجود جریانی فکری و عملی ست که بیان آگاهی نقادانه علیه امپریالیسم اروپا و خودمرکزبینی آن بود. این جریان از وقوع خطری هشدار می داد که بربریت اروپائی هم برای خود و هم برای جهان به همراه داشت.

باید توضیح داد که تئوری انقلابی حقوق بشر و شهروند مسئله را، نه فقط در بیانی سیاسی و آنهم صرفاً در برخورد به يك جامعه سیاسی جداافتاده، بلکه به نحوی جهان وطنانه، با ادغام مناسبات يك جامعه خاص با دیگر خلقها مطرح نمود.

هدف قانون اساسی حقوق بشر و شهروند ساختن يك حاکمیت ملی جزا و بی ارتباط با دیگر خلقها نبود. در اینجا نیز، حقوق طبیعی خلقها در حاکمیت شان بر خویش اصل متقابل بودن حقوق جهانشمول را ایجاب می کرد.

در ۱۷۹۰، مجلس مؤسسان رسماً به جنگهای کشورگشایانه در اروپا خاتمه داد. پس از رهاشدن از این جنگها (که در فاصله سپتامبر ۱۷۹۲ تا مارس ۱۷۹۳، ژیروندن ها با متوسل شدن به آن، انقلاب را از مسیر خود منحرف کردند) انقلاب دموکراتیک با پشتیبانی از انقلاب بردگان سن - دومینیک، الغای برده داری و با پیش گرفتن سیاستی مشترک با بردگان علیه استعمارگران برده دار و همدستان انگلیسی و اسپانیائی آنها، هرچه بیشتر تعمیق یافت.

اما این چشم انداز استعمارزدایی که در شرف شکلگیری بود، در جریان وقایع ۹ ترمیدور و پی آمدهای آن متوقف و واژگون شد. قانون اساسی ترمیدوری ۱۷۹۵ سیاست کشورگشایانه در اروپا و مستعمرات را دوباره از سرگرفت. این قانون اساسی که نهادهای دموکراتیک و حق رأی عمومی را از میان برد، زمینه احیای برده داری توسط بناپارت را فراهم نمود. از همان ۱۷۹۸ در جریان لشکرکشی به مصر، بناپارت برده گرفته بود. در ۱۸۰۲، برای احیای برده داری بود که حمله لشکریان او به جزایر آنتیل (Antilles) و گویان (Guyane) آغازگشت؛ امری که عاقبت منجر به استقلال جمهوری هائی تی گردید.

علیرغم تذکرات مکرر مورخین انقلاب در مستعمرات، به خصوص جیمز (James) و سِزِر (Césaire)، باید مانند ایو بنو (Yves Bénéot)، به سکوت‌های حیرت آور تاریخننگاری انقلاب فرانسه اذعان داشت. از این تکان دهنده تر، سکوت مورخین مارکسیست است - از هر گرایشی که باشند، چه سنتی و چه مخالف - که نتیجهء موضعشان در

عمل، یکی ست.

در اینجا نیز، برداشت «انقلاب بورژوایی» ناتوان از درک واقعیت تاریخی است؛ و دیدیم که چطور بارناو که طرفدار برده داری در بوده در تیره ی نظری مارکس به شمار آمده! ببینید کار به کجا کشیده است! در خاتمه، می خواستم چند واقعه را که قویاً نافی نتایجی است که عموماً به « انقلاب بورژوایی» نسبت داده می شود یادآوری کنم. می گویند این انقلاب ها در عین امکان دادن به ظهور سرمایه داری موجب ظهور دموکراسی و حقوق بشر نیز شده اند.

در ابتدا، این مسئله مطرح است که آیا باید - مثل برخی از اشخاص - ظهور سرمایه داری را بدون هیچ نگرش انتقادی توجیه کرد؟ بحث در مورد این مطلب را باید باز تلقی نمود و فعلاً بدان کاری نداریم.

اما تا آنجا که به ظهور دموکراسی و حقوق بشر به موازات یکدیگر مربوط می شود، اجازه بدهید ابطال چنین حکمی را در تاریخ فرانسه اثبات کنم :

بیانیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹، به حقوق طبیعی افراد تصریح کرده بدان جنبه جهانشمول داد. اما قانون اساسی ۱۷۹۱ بیانیه حقوق بشر را نقض نمود و سیستمی محدود کننده را که در آن زمان اشرافیت ثروت نامیده شد برقرار نمود. بدین معنا که دیگر حق رأی عمومی از آن فرد نبوده، بلکه به ثروت یعنی به اشیاء تعلق داشت. انقلاب ۱۰ اوت ۱۷۹۲، این قانون اساسی (۱۷۹۱) را ملغی کرد و قانون اساسی ۱۷۹۳ دوباره اصول حقوق بشر و شهر وندان، یعنی همان حقوق طبیعی وابسته به فرد را رایج نمود. بین سالهای ۱۷۹۲ و ۱۷۹۴ بود که نهادهای دموکراتیک پیدا شد: نهادهای دموکراسی کمونی، انتخاب نمایندگان و عناصر اجرائی، عدم تمرکز اداری با سپردن مسؤولیت به ادارات و ظهور فضای بحث و تصمیم گیری عمومی هر چه گسترده تر. این فرایند به دنبال وقایع ۹

ترمیدور متوقف و سرکوب شد و قانون اساسی ۱۷۹۵ نهادهای دموکراتیک و کمونها را نابود کرد و سیستم محدود کننده را دوباره برقرار ساخت. زمانیکه «بورژوازی» قدرت را در اختیار گرفت، نهادهای دموکراتیک را از میان برد، و از آن هم بیشتر، از تئوری انقلاب گسست کرد. در واقع قانون اساسی ۱۷۹۵ فلسفه حقوق طبیعی مدرن، مفهوم حقوق شخص و حقوق متقابل افراد را نفی نمود. این همان نکته مهمی است که تاریخ نگاری در بسیاری اوقات، از فهم آن، طفره می رود

در دوره کنسولی و امپراطوری، بناپارت با برقراری دوباره برده داری حتی خاطره فلسفه حقوق طبیعی مدرن و حتی ایده بیانیه حقوق بشر و شهروند را محو نمود. در فرانسه به مدت بیش از یک قرن از دموکراسی خبری نبود. انقلاب های ۱۸۳۰، ۴۸، ۷۱، دوباره افکار دموکراتیک و مربوط به حقوق بشر را اشاعه داده، حق رأی مردان را در جمهوری سوم تثبیت کردند. بیانیه حقوق بشر و شهروند که در ۱۷۹۵ در مورد لعن و نفی قرار گرفته بود، فقط ۱۵۰ سال بعد، یعنی در ۱۹۴۶، و پس از پشت سر گذاشتن یک جنگ جهانی وحشتناک علیه نازیسم دوباره آشکار می شود.

بدین ترتیب معلوم است که دموکراسی و حقوق بشر همراه با سرمایه داری برقرار نشده است. اگر چنین بود این شبهه ایجاد می شد که گویا فلسفه حقوق طبیعی مدرن، تئوری انقلاب حقوق بشر و شهروند، ایدئولوژی سرمایه داران است، حال آنکه این تئوری بیان وجدان نقادانه علیه بربریت اروپائی است.

ترجمه حبیب ساعی

توضیحات:

*** عوارض بیرونی یا externalités** عبارت است از پی آمدهای (مثبت یا منفی) حاصل از فعالیت يك عامل اقتصادی (که می تواند يك شخص حقیقی یا حقوقی باشد) بر عوامل اقتصادی دیگر که نظام قیمت ها آن ها را به حساب نمی آورد.

«این مفهوم که با اصطلاح «آثار یا عوارض بیرونی» (effets externes) نیز بیان می شود، به تدریج، طی قرن بیستم در زبان اقتصاد دانان مفهوم مشخص تری به خود گرفته است. این مفهوم بیانگر وضعیتی است که فرد بهره مند از يك فعالیت اقتصادی (یا متضرر از آن) هیچ کنترلی بر این وضعیت اخیر ندارد و بنا بر این در هیچ زیان محتمل (یا فوآندی که ممکن است در بر داشته باشد) سهمی دارا نیست. خلاصه اینکه چنین فعالیت هایی باعث نمی شود که نوعی جبران از آن نوع که برای این فعالیت ها معمولاً در متن بازار رخ می دهد حاصل شود. توجه روز افزون به پدیده های مربوط به آلودگی محیط زیست (مثلاً آلوده کردن هوای پاک توسط صنعتکاری که از فعالیت خود سود می برد بدون آنکه غرامتی به آنان که از این فعالیت متضرر می شوند بپردازد) باعث شده است که بر اهمیت مفهوم «آثار بیرونی» تأکید شود؛ امری که اقتصاددانان غالباً در گذشته مایل بودند آن را نسبتاً آن را به دیده اغماض بنگرند. از آنجا که این آثار بیرونی معمولاً به عنوان نواقص نظام مبتنی بر بازار درک می شد (نواقص ناشی از تملك واقعی موادی که به دشواری تملك پذیر است مثل هوای پاک)، اقتصاددانان غالباً پیشنهاد کرده اند که این وضعیت با استفاده هوشمندانه از حقوق مالکیت که امکان می دهد این مواد در چهار چوب يك بازار به صورت «امری درونی» در آیند اصلاح گردد.

« سرانجام باید تأکید کرد که این مفهوم بیش از پیش مورد توجه متخصصین مسائل مربوط به علم اخلاق است که در آن وسیله ای برای تحلیل بنیاد دولت،

عدالت اجتماعی، مالکیت خصوصی یا حتی روابط بین افراد به طور کلی می یابند.»
(برگرفته از Encyclopédie philosophique universel, Les Notions philosophiques Dictionnaire, PUF, 1990
فلسفی، فرهنگ مفاهیم فلسفی).

**** پنجمین سوار آپوکالیپس (مکاشفه یوحنا)، - مربوط به ص ۱۲۸ -**

اشاره است به آیه نهم تا دوازدهم از مکاشفه انجیل یوحنا: [چهار سوار یکی پس از دیگری وارد می شوند، همه پیام آور بیماری و گرانی و قحطی و مرگ] «و چون مهر پنجم را گشود در زیر مذبح دیدم نفوس [ارواح] آنانی را که برای کلام خدا و شهادتی که داشتند کشته شده بودند؛ که به آواز بلند صدا کرده می گفتند ای خداوند قدوس و حق، تا به کی انصاف نمی نمائی و انتقام خون ما را از ساکنان زمین نمی کشی؟ و به هر یکی از ایشان جامه سفید داده شد و به ایشان گفته شد که اندکی دیگر آرامی نمایند تا عدد همقطاران که مثل ایشان کشته خواهند شد تمام شود.» (انجیل، ترجمه فارسی، ۱۹۰۵، ص ۴۰۲)

*** تخت پروکوست: (lit de Procuste) - مربوط به ص ۱۵۸ - راهزن شهر**

آتیک (Attique) وقتی از لخت کردن مسافران رضایت خاطر به دست نمی آورد آن ها را روی تختی آهنی می خواباند. اگر قدشان از اندازه تخت بلند تر بود پایشان را قطع می کرد و اگر از تخت کوتاه تر بود اندام آن ها را به طناب می بست و آنقدر می کشید تا به اندازه تخت شود. تزه (Thésée) آن راهزن را به همین شکنجه گرفتار کرد و کشت. (از اساطیر، برگرفته از لاروس کوچک مصور ۱۹۵۳)

***** فرق اخلاق (la morale) و علم اخلاق (l'éthique)**

هرچند "éthique" از واژه یونانی ethos (به معنای moeurs = آداب و رسوم) و morale از واژه لاتینی moris, mos می آید اما قرابت معنایی بین ریشه ها ممکن است فرق بین آن ها و در نتیجه تمایزی را که در استعمالشان باید رعایت کرد از دید ما پنهان دارد.

(۱) در بسیاری از کتاب های معاصر به ویژه در فرانسه، جا به جایی این دو

کلمه رایج است و تحت تأثیر تنوع سبک های نگارش قرار دارد. فقط برای نمونه مراجعه کنید به ژ. نابرت (J. Nabert) در کتابش *Éléments pour une éthique* (عناصری برای ایجاد یک اتیک، Paris, PUF 1943) و به پل ریکور (P. Ricoeur) که بر دومین چاپ همین کتاب مقدمه نوشته است (Aubier) 1962.

۲) با وجود این، اتیک خواه رابطهء زبان یونانی با زبان دانشورانه را نشان دهد یا ندهد، غالباً به عنوان اخلاق فیلسوفان - یا فلسفهء اخلاقی - یعنی صرفاً تئوریک محسوب شده است.

۳) از طرف دیگر، مجموعه ای از قرائن ما را به این نتیجه می رساند که «اتیک» همواره ناظر به اجرای فلسفهء عملی بوده در حالی که *morale* به هنجارهایی که هرگز به طور کامل تحقق نیافته وابسته بوده است:

الف) «اتیک» که در اصل با یک *éthos* دال بر عادت، خصلت و حتی منزل پیوند دارد همانقدر مشخص است که واژهء "le moral"؛

ب) با مراجعه به کسانی که از هر دو اصطلاح استفاده کرده اند آشکار می شود که *morale* بیشتر ناظر بر سیستمی از قواعد مشترک است، حال آنکه اتیک به فردیت ها چسبیده است؛

به لحاظ تاریخی، مراحل مهم تحقیق در بارهء «اتیک» در غرب، با اسپینوزا، هگل، نیچه، هایدگر مشخص می شود...

(برگرفته از *Encyclopédie philosophique universel, Les Notions philosophiques Dictionnaire, PUF, 1990* دائرة المعارف جامع فلسفی، فرهنگ مفاهیم فلسفی)

بر اساس آنچه آوردیم و نیز با توجه به فرهنگ فرانسوی Robert و برخی فرهنگ های فارسی از جمله «واژه نامهء انگلیسی - فارسی» داریوش آشوری به جای *éthique*، علم اخلاق (و در حالتی که صفت باشد اتیکی) و به جای *morale*، اخلاق گذارده ایم.

*****پارادایگم (paradigme)**

معمولاً این واژه را «نمونه، سرمشق، الگو، مدل» (فرهنگ معاصر - باطنی) و یا «مدلواره، مثالواره، نمونه نما، پارادیگم» (واژه نامه علوم انسانی - آشوری) به گمان ما با توجه به تعریف توماس کوهن «دستگاه فکری» مناسب تر است ولی ما عموماً خود پارادیگم را به کار برده ایم.

کوهن Kuhn، مورخ علوم و شناخت شناس، اصطلاح پارادیگم را به نحوی بدیع به کار می گیرد تا از نحوه ای که علوم توسعه می یابند گزارشی ارائه دهد. وی در کتاب ساخت انقلاب های علمی (Structure des révolutions scientifiques) ترجمه فرانسه، پاریس، ۱۹۷۲، پارادیگم علم در یک دوره معین را مجموعه ای از باورها می شناسد که مورد پذیرش جامعه علمی جهانی است. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به مقاله پل سوزی در اندیشه و پیکار ۱، نوامبر ۱۹۸۷، ص ۸۶.

پروبلماتیک problématique

۱) به عنوان صفت، پروبلماتیک نوعی تصدیق را بیان می کند که «اثبات یا نفی آن صرفاً امکان پذیر است» (کانت، نقد خرد محض)

۲) به عنوان اسم (موصوف)، واژه پروبلماتیک بیش از پیش برای نشان دادن شیوه طرح مسائل رواج می یابد، قالب تئوریک که مسائل بر پایه آن طرح می شوند یا اصطلاحاتی که مسائل در آن می گنجند یا رهیافتی که مسائل را در دورنما قرار می دهد

در فارسی، گاه به جای این واژه پرسشواره می گذارند که به هیچ رو دقیق نیست. ما در اینجا گاه مسأله برانگیز ولی غالباً خود واژه پروبلماتیک را به کار برده ایم.

*** در بارهء taxis (مربوط به ص ۲۱۳)**

اشاره به مکتب های F. A. Hayek اقتصاددان اتریشی، که معتقد به تفوق و رجحان بی چون و چرای نظم کالایی به خاطر ظرفیت اطلاعاتی آن است. از آنجا که هر نظم سازمانی نیازمند مرکزی ست که از عناصر خود اطلاعات جامع داشته

باشد و با توجه به اینکه در سطح جامعه مدرن، طرح‌ها و مقاصد فردی همواره در حال تغییر و تحول هستند و در نتیجه هرگز یک مرکز نمی‌تواند آگاهی کامل و جامعی بر عناصر خود داشته باشد، هایک وجود چنین نظامی را مردود می‌شمارد. برعکس، این نظم کالایی است که از طریق بازار موقعیتی را فراهم می‌سازد که اوضاع عرضه و تقاضا و شرایطی که هرکس می‌تواند به بهترین نحو به آن‌ها پاسخ گوید، در هر لحظه و برای هر محصولی روشن باشد.

بازار در واقع، واسطه این محتوای اطلاعاتی دقیق است و جایگزین عدم آگاهی‌های فردی از روند کلی جامعه می‌گردد. این نظم خود بخودی را هایک کوسموس (cosmos) می‌نامد یعنی نظامی که با مقصود معینی همراه نیست و نظامی انباشتی که محصول یک تکامل فرهنگی درازمدت است. این تکامل فرهنگی جهان را به یک بازار بزرگ تبدیل کرده که توسط قوانین حقوقی یعنی نوموس (nomos) اداره می‌شود. در مقابل کوسموس که نظامی خود بخودی است تاکسیس (taxis) قرار دارد که نظامی با قصد، آمرانه و مصنوع دولت‌ها، انجمن‌ها و شرکت‌هاست و هرچند در مواقعی ضرورت دارد، اما بیان شکل نازلی از عقلانیت محسوب می‌شود و باید حوزه فعالیتش هرچه محدودتر گردد. مجموعه قواعد اداری و ضوابطی که taxis از بالا بر پایین تحمیل می‌کند thésis نام دارد. کوسموس یا نظم خود بخودی که همان نظم بازار است شیوه مفصل‌بندی آزادی‌ها را بیان می‌کند. (برای اطلاع بیشتر ن. ک. به:

- F. Hayek: Droit, législation, liberté, PUF, 3vol, 1973, 76, 79.
- Ph. Némo: La société de droit selon F. Hayek, PUF, 1980.
- J. Bidet: Théorie de la modernité, PUF, 1990, p.27-31.

واژه نامه

A

abstentionnisme	امتناع گرایی
acteurs sociaux	بازیگران صحنه فعالیت اجتماعی
action	کردار، کنش
activité	فعالیت
actualité	امروزین بودن
actuel	امروزین، کنونی
ajustement	تعدیل، انطباق
alternative	بدیل
aménagement	توسعهء مناطق، آمایش
anachronique	نابهنگام
angoisse	اضطراب
antinomie	تناقض، جدلی الطرفین
apologie	مداحی، ستایش
appartenance	تعلق
approche	رهیافت
architectonique	ساختمان
وار	
articulation	مفصلبندی
articulé	دارای پیوند مفصلی
association	انجمن، جامعه، مشارکت
assurance sociale	بیمهء اجتماعی
astreinte	تقید (مقایسه شود با <i>contrainte</i>)
aura	تجلی، هاله
austérité	ریاضت کشی اقتصادی
autocentré	خود مدار، خودمرکز
autoritaire	آمرانه، اقتدارگرا
autoritarisme	اقتدارگرایی

C

catégorie	مقوله
central	مرکزی
centricité	مرکزیت (مرکز داشتن)
centrique	مرکزدار
communautaire	جماعتی، طایفه ای
communauté	اجتماع، جماعت یا همبود (مقایسه شود با société)
comprendre	فهمیدن
concept	مفهوم
conception	مفهوم، دریافت
conjonction	تلاقی - اقتران
connaissace	شناخت
connaître	شناختن
consensus	اجماع
consistance	پیگیری، پایایی، قوام
consommer	مصرف کردن (مقایسه شود با dépenser)
contractuel	قراردادی
contractualité	قراردادیت
contractualisme	قراردادگرایی
contrat	قرارداد
contradiction	تضاد (مقایسه شود با antinomie, paradoxe)
contrainte	اجبار (مقایسه شود با astreinte)
convergence	همگرایی
coopération	همکاری،
تعاون	
coopération associative	همکاری مشارکتی
coordination	هماهنگی
crainte	هراس
(la) critique	نقد، انتقاد
(le) critique	ناقد، منتقد
croissance	رشد
D	

déconnexion	قطع ارتباط
déconstruction	ساخت شکنی
défi	مصاف، چالش
délocalisation	جابجایی (تولید)
démocratie participative	دموکراسی مشارکتی
dépenser	خرج کردن (توجه شود به فرق آن با consommer)
déplacement	انتقال
déploiement	بسط
dérégulation	نظم زدایی
déréglementation	حذف مقررات
développement	توسعه
développement inégal	توسعه نابرابر
devenir	شدن، صیوروت
diachronique	در تعاقب تاریخی، زمان-سپار (مقایسه شود با anachronique و
	synchronique)
(la) dynamique	تحرك، دینامیسم
discours	گفتار، گفتمان،
discursif	گفتاری، گفتمانی
discursivité	گفتمانیت
divergence	واگرایی
doctrinaire	جزمی
domination	تسلط، سلطه
E	
écodéveloppement	توسعه با توجه به محیط زیست، بوم - رشدی
entreprise	بنگاه (اقتصادی)
épistémologie	شناخت شناسی
ethnie	قوم
ethnicité	قومیت
ethnographie	قوم نگاری
ethnologie	قوم شناسی

écologie	اکولوژی، حفظ محیط زیست
effondrement	فروپاشی
enjeu	(توجه شود به واژه داوطلب)، آنچه بر سر آن دعواست
داو	
erreur	اشتباه (مقایسه شود با faute)
eschatologique	فرجام شناسانه
espace	فضا/مکان
espace consensuel	فضایی که بر آن اجماع حاکم است
essentiellement	ذاتاً
éthique	علم اخلاق، اتیکی
évolution	تکامل، تحول
expansion	گسترش
extorsion	استحصال [ارزش اضافی]
F	
factuel	واقعی
faute	خطا
faux	غلط، نادرست
fin	غایت
finalité	غایتمندی
foncière	متعلق به زمین، ارضی
fonctionnement	کارکرد
fondamentalement	اساساً، از اساس
féminisme	فمینیسم
fétichisme	بت وارگی، فتیسیسم
firme	شرکت
formation	شکل بندی، صورت بندی
formalisme	شکل گرایی، صورت گرایی
forme	شکل، صورت

G

vie générique

زندگی نوعی

géopolitique

ژئوپلیتیک، جغرافیاسیاسی

H

historien

مورخ، تاریخدان

historiographe

تاریخنگار

hominisation

فرآیند شکل‌گیری انسان

hypercapitalisme

سرمایه داری افراطی

hypothèse

فرضیه

hypothétique

مبتنی بر فرضیه

I

idée

ایده، فکر

idéel

ایده ای

ignorer

بی‌خبر بودن از (négliger) مقایسه شود با

imagination

قدرت تخیل

imaginaire

تخیلی، عرصه‌ء تخیل

implosion

فروشکست

individu

فرد

individualisme

فردگرایی

individualité

فردیت

individuation

تفرد

informationnel

اطلاعاتی

inquiétude

نگرانی، دلهره

institué

مقرر

institut

مؤسسه

institution

نهاد

institutionnalisé

نهادین، نهادی شده

inter-individuel (contrat ...)

(قرارداد) بین‌الافراد

intrinsèque

ذاتی

juste	درست، عادلانه
L	
libéral	لیبرال
libertaire	آزاده
liberté	آزادی
légal	قانونی
légitime	مشروع
M	
macropouvoir	قدرت کلان
management	مدیریت
marchandisation	کالایی کردن (یا شدن)
marxien	مارکسی (نظری نه عیناً نقل از مارکس، بلکه مبتنی بر نظرات او)
messianique	مسیحائی
messianisme	مهدویت
méta-structure	فراساختار
méta-structurel	فراساختاری
modèle	مدل
moment	لحظه، حالت
morale	اخلاق، اخلاقی
mutation	تغییر کیفی، جهش
média	رسانه های گروهی، (جمع medium به معنای واسطه، میانجی)
métempsychose	تناسخ
N	
négliger	غفلت کردن از
néolibéralisme	نئو لیبرالیسم
néomarxisme	نئومارکسیسم
nihilisme	نیهیلیسم، پوچگرایی
notion	مفهوم (مقایسه شود با concept و conception)

nuance

تفاوت ظریف (در معنا)

O

objectivité

عینیت

ontologie

هستی‌شناسی

orthodoxie

اصول‌گرایی، سنتی، ارتدکسی

P

paradigme

پارادایم

paradoxe

تناقض، ناسازه، پارادوکس

participatif

مشارکتی

passage

عبور، گذر

pensée

فکر، اندیشه

peur

ترس

philologique

متن‌شناسانه

philosophie analytique

فلسفه تحلیلی

pluralisme

تعدد‌گرایی، کثرت‌گرایی (سیاسی)

politisation

سیاسی‌کردن

polémique

جدل، پلمیک

postmodernité

پسا-مدرنیته

pratique

عمل، کردار (مقایسه شود با l'agir و action و پراکسیس)

praxis

پراکسیس

principalement

عمدتاً

problématique

مسئله‌ساز، مسئله‌برانگیز، پروبلماتیک

problème

مسأله، معضل

procédure

روند

procéssus

فرایند، پروسه

profondément

عمیقاً

progressisme

پیشرفت‌گرایی

projection

پروژه‌پرداز، فراافکنی

prospective
protection sociale

بررسی اوضاع آتی
تأمین اجتماعی

R

radical

رادیکال

radicalisation

رادیکالیزه کردن (یا شدن)

rapport salarial

رابطهٔ مزدببری، مناسبات مبنی بر دستمزد

rationalisme

عقل گرایی

rationalité

عقلانیت

reconnaître

بازشناختن، به رسمیت شناختن

réalité

واقعیت

réel

واقعی

le réel

امر واقعی

réflexivité

منعکس شدن...، بازتابندگی

régionalisme

منطقه گرایی

régulation

تنظیم، رگولاسیون (و نیز مکتبی در اقتصاد)

S

salarié

حقوق بگیر، مزدبر

(travail) salarié

(کار) مزدوری

savoir

دانستن (مقایسه شود با *comprendre, connaître*)

société

جامعه

social

اجتماعی

socialité

اجتماعیت

sociétal

جامعگی

sociologie de la pratique

جامعه شناسی کردار

soutenable

قابل دفاع، موجه

spacialisation

استقرار فضا/مکانی

spatio-temporel

مکان-زمانی

sphère

حوزه، سپهر

statut

وضع، حالت

structure de parenté	ساخت خویشاوندی
stylistique	سبکی، سبک آورانہ
subjectivisme	ذهن گرایی
subjectivité	ذهنیت، ذهن انگاری
sublimation	تصعید
supranational	فراملی، مافوق ملی
sur-Etat	فرا-دولت، فوق دولت
symbole	سمبل، نماد
synchronique	همزمان
synthèse	سنتز، ترکیب
systemique	سیستمی

T

téléologique	غایت شناسانه
temporalité	زمانمندی
temporaire	موقتی
temporel	زمانی
temps	زمان
terreur	ارعاب
territorial	بومی/سرزمینی
théologie de la libération	الهیات رهایی بخش
théorie	نظریه، تئوری
transition	گذار، انتقال
tributaire	مبتنی بر خراج

U

(valeur d')usage	(ارزش) استعمال
utile	مفید
utilité	فایده مندی
utilisation	کاربرد

utopie

اتوپى، آرمانشهر

V

valorisation

ارزش يابى

vrai

حقيقى

vérité

حقيقت

Le Congrès Marx International (I) s'est tenu à Paris en septembre 1995 à l'initiative de la revue Actuel Marx. La revue Andeesheh va Peykar (Pensée et Combat) publie en 2 volumes un ensemble de textes présentés lors de ce congrès, traduits en persan.

Le présent volume (I) contient les communications suivantes:

Jacques Texier, Révolution et démocratie dans la pensée politique de Marx et d'Engels. Les aspects problématiques de la théorie

David Harvey, La globalisation en question

Samir Amin, Le défi de la mondialisation

Fredric Jameson, Cinq thèses sur le marxisme réellement existant

Alan Freeman, La pauvreté des nations

Alain Lipietz, L'écologie politique et l'avenir du marxisme

Michael Löwy, La dialectique marxiste du progrès et l'enjeu actuel des mouvements sociaux

Jacques Kergoat, Remarques sur la lutte de classes

Perry Anderson, Le capitalisme après le communisme

Tony Andréani, Un socialisme pour demain

Lucien Sève, Dépassement du capitalisme et question communiste

Jacques Bidet, Socialisme

Yvon Quiniou, La question morale dans le marxisme

Florence Gauthier, Critique du concept de "révolution bourgeoise" appliqué aux révolutions des droits de l'homme et du citoyen du 19ème siècle