

نقد اقتصاد سیاسی

فصلنامه‌ی نقد اقتصاد سیاسی، شماره‌ی دهم، بهار ۱۳۹۸



با آثاری از:

سعید رهنما، احمد سیف، محمد مالجو، پرویز صداقت، حسن آزاد، علی رها، کمال
اطهاری، فاطمه صادقی، کاظم فرج‌الهی، لیلا فغفوری آذر، شاهین نصیری، نسرين
هزاره مقدم، نرگس ایمانی، پریسا شکورزاده، هومن کاسبی، نیکزاد زنگنه،
سیدرحیم تیموری، رسول قنبری، حسین رحمتی، ...

و

دیوید هاروی، جان بلامی فاستر، سمیر امین، میشل لووی، شانتال موف، ژیلبر
اشکار، وینسنت ناوارو، مایکل رابرتز، سوزان واتکینز، یانینس واروفاکیس، جوزف
استیگلیتز، سعید بواماما، جورج مونبیو، ...

و جک لندن

فصلنامه‌ی نقد اقتصاد سیاسی به انتشار مقالاتی اختصاص دارد که در سایت نقد اقتصاد سیاسی منتشر شده است. سایت نقد اقتصاد سیاسی با هدف ترویج علوم اجتماعی و نظریِ دگراندیش به زبان فارسی از مهرماه ۱۳۹۱ آغاز به کار کرد. همکاریِ کلیه‌ی نویسندگان و مترجمان سایت داوطلبانه است و صرفاً مقالاتی در این رسانه منتشر می‌شود که پیش‌تر منتشر نشده باشد.

نقد اقتصاد سیاسی

تاریخ انتشار: خردادماه ۱۳۹۸

طرح روی جلد: بنکسی

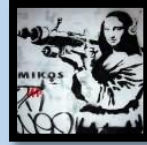
www.pecritique.com

فهرست مطالب

۱۳

امپریالیسم و آینده‌ی ما

پرویز صداقت



۲۵

سه‌می در بازیافت انقلاب ۵۷ برای آغازی

نو

علی رها



۴۵

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

فاطمه صادقی



۵۹

آورده‌ها و مفقوده‌های تاریخ‌نگاری پرواند

آبراهامیان

محمد مالجو



۷۱

داستان سه شهر

دیوید هاروی / ترجمه‌ی پریسا شکورزاده



۷۹

عصر تنهایی بشر

جورج مونیبو / ترجمه‌ی محمود حایری



۸۷

بحران آب‌وهوایی جنگ جهانی سوم ماست

جوزف استیگلیتز



ضرورت استقلال جنبش کارگری

کاظم فرج‌الهی

۹۳



امتیازدایی از نیروهای کار ماهر در ایران

نسرین هزاره مقدم

۱۰۳



بازخوانی جنبش‌های رفرمیستی سوسیالیستی

سعید رهنما

۱۰۹



سرمایه‌داری مطلق

جان بلامی فاستر / ترجمه‌ی هومن کاسبی

۱۵۹



مانیفست در قرن بیست و یکم

یانیس واروفاکیس / ترجمه‌ی نرگس ایمانی

۱۸۵



کار غیرمادی

ولفگانگ فریتزهاگ / ترجمه‌ی حسن آزاد

۲۰۵



طبقه‌ی کارگر و درک مارکس از

«طبقه‌ی عام»

رنزو لورنته / ترجمه‌ی حسن آزاد

۲۲۵



۲۵۹

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای

امروز موضوعیت دارد؟

اندرو کلیمن / ترجمه‌ی نیکزاد زنگنه



۲۹۷

این بحران سرمایه‌داری، ساختاری است

گفت‌وگو با سمیر امین / ترجمه‌ی

کمال اطهاری



۳۱۳

مذهب و مبارزه‌ی طبقاتی از منظر انگلس

میشل لووی / ترجمه‌ی حامد پایدار



۳۲۷

مارکس و پیامبر

گفت‌وگو با ژیلبر اشکار / ترجمه‌ی

حسن علایی



۳۴۵

راهبرد هژمونی‌یابی شرکت‌های بزرگ

کیونگ پیل کیم / ترجمه‌ی داود جلیلی



۳۷۳

تناقض مفهوم سرمایه‌داری مترقی

مایکل رابرتز / ترجمه‌ی احمد سیف



۳۸۱

ریشه‌های سرکوب زنان

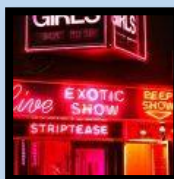
ساندرا بلودورث / ترجمه‌ی حسین رحمتی



۴۲۳

اقتصاد سیاسی بین‌المللی پورنوگرافی

شیلا جفریز / ترجمه‌ی رسول قنبری



۴۵۹

آیا حقوق بشر یک مفهوم غربی است؟

ریمون پانیکار

ترجمه‌ی لیلا فغفوری آذر و شاهین نصیری



۴۹۹

نظریه‌ی مدرن پولی: دست آوردها و مخاطرات احتمالی

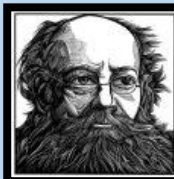
احمد سیف



۵۰۹

کروپتکین، خود-ارزش‌زایی و بحران مارکسیسم

هری کلیور / ترجمه‌ی هومن کاسبی



۵۳۹

در دفاع از پوپولیسم چپ

شاتال موف / ترجمه‌ی حسین رحمتی



۵۴۹

چرا پوپولیسیم چپ کافی نیست؟
وینسنت ناوارو / ترجمه‌ی احمد سیف



۵۶۵

**علل رشد پوپولیسیم در اروپا و امریکای
شمالی**
وینسنت ناوارو / ترجمه‌ی احمد سیف



۵۷۹

پوپولیسیم، نولبرالیسم و عدالت توزیعی
لارنس الشولر / ترجمه‌ی احمد سیف



۵۹۱

میلیاردرهای حامی راست افراطی
تی. جی. کولز / ترجمه‌ی احمد سیف



۵۹۷

**کالایی‌سازی در آینده‌ی گفتمان نقد:
پالایش یا آرایش؟**
محمد مالجو



۶۲۹

ابله و دیوانه

هریسون فلاس و سم میلر / ترجمه‌ی

حسین رحمتی



۶۴۱

مباحثه‌ای درباره‌ی مالی‌گرایی

مایکل رابرتز و سردبیران مانتلی ریویو

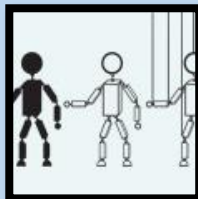
ترجمه‌ی احمد سیف



۶۵۱

آبرماریوت یا روح آفرینش‌گر؟

شاهین نصیری



۶۵۹

امریکا در برابر چین

سوزان واتکینز / ترجمه‌ی سیدرحیم تیموری



۶۷۵

حزب کمونیست چین و رژیم پیشین

پیتر نولان / ترجمه‌ی سیدرحیم تیموری



۶۹۱

انتخاب اروپایی

گفت و گو با یانیس واروفاکیس / ترجمه‌ی
رسول قنبری



۷۱۳

بهار طولانی عربی

گفت و گو با ژیلبر اشکار / ترجمه‌ی
سودابه رخش



۷۲۷

نخستین اندیشه‌ها و جنبش‌های انقلابی در افریقا

سعید بواماما / ترجمه‌ی حمیدرضا سعیدیان



۷۵۷

کدام استعمارزدایی؟

سعید بواماما / ترجمه‌ی حمیدرضا سعیدیان



۷۸۷

معنای زندگی برای من

جک لندن / ترجمه‌ی میهن تاری



فصلنامه‌ی نقد اقتصاد سیاسی

شماره‌ی دهم، بهار ۱۳۹۸

کلیه‌ی حقوق محفوظ است

WWW.PECRITIQUE.COM



امپریالیسم و آینده‌ی ما

پرویز صداقت



در مسیری پرپیچ و خم از تحولات پرشتاب سیاسی قرار داریم. بسیاری بر خطیر بودن این مسیر و بروز تحولات دگرگون کننده در امتداد آن اذعان دارند. بحران‌های داخلی و دامنه‌ی نارضایتی از وضع موجود ژرفا و گستره‌ای بی‌سابقه یافته‌اند و به‌طور همزمان دولت ترامپ فشار روزافزونی به نظام سیاسی ایران تحمیل می‌کند. اقدام اخیر وزارت خارجه‌ی امریکا در «افزودن نام سپاه پاسداران انقلاب اسلامی به فهرست سازمان‌های تروریستی» گام دیگری در رویارویی امریکا و ایران به شمار می‌رود. با این اقدام، علاوه بر آن که کماکان تمامی مخاطرات یک دوره‌ی «صلح مسلح» در کمین ماست، احتمال فرارفتن از جنگ سرد و لفاظی، به رویارویی‌های نظامی عملی افزایش یافته است؛ وضعیتی که نه تنها ایران که آینده‌ی خاورمیانه را نیز متأثر خواهد کرد. در دادا شد حاضر تلاش می‌کنم ضمن ارائه‌ی تصویری از بغرنجی‌های وضع کنونی تصویری از چشم‌اندازهای احتمالی و وظایف نیروهای ترقی‌خواه ارائه کنم.

یکم: گمان‌های ژئوپلیتیک

در وضعیت کنونی خاورمیانه مهم‌تر از هرچیز صف‌آرایی گسترده‌ای است که میان امریکا و متحدانش (شامل اسرائیل و کشورهای ارتجاعی حاشیه‌ی جنوبی خلیج فارس) در مقابل ایران شکل گرفته است. به‌رغم تأکید امریکا بر باز بودن راه مذاکره برای ایران، تأمل در پیش‌شرط‌هایی که برای آن برشمرده و نیز تروریستی قلمداد کردن سپاه پاسداران عملاً نشانه‌های آشکاری از دنبال کردن سیاست «تغییر رژیم» را به ذهن متبادر می‌کند. اما در شرایط نگران کننده‌ی خیزش جهانی جریان نوفاشیستی در جهان، مجموعه‌ای از ابهامات در شرایط خاورمیانه سایه افکننده است و چشم‌اندازهای وضع کنونی را ناروشن‌تر ساخته است.

قبل از هر چیز، موضع قدرت‌های بزرگ امروز جهان در قبال صف‌آرایی کنونی مبهم است و قاطعانه نیست. در عین حال که اقدامات دولت ترامپ تا حدود زیادی

منعکس‌کننده‌ی مواضع نومحافظه‌کاران امریکایی است نه ضرورتاً تمامی بدنه‌ی حاکمیت در امریکا. درباره‌ی مواضع احتمالی قدرت‌های جهانی، اعم از کشورهای اروپایی و روسیه و چین، در قبال این تحولات نمی‌توان قاطعانه نظر داد. با این حال، به نظر می‌رسد اروپا نیز در نهایت مواضعی کم‌وبیش مشابه امریکا، اما با انعطاف بیشتر در قبال ایران، اتخاذ کند. موضع روسیه احتمالاً به امتیازی که طرفین این صف‌آرایی به این کشور بدهند منوط خواهد بود. با توجه به حضور نظامی این کشور در سوریه و دایمی شدن وجود پایگاه‌های نظامی‌اش در این منطقه از جهان، به نظر می‌رسد ارتباط روسیه با ایت نظامیان در منطقه‌ی خاورمیانه (از سبسی در مصر تا اسد در سوریه) تقویت شده است. اما این ایت در عین حال که با اسلام‌گرایان سیاسی مرزبندی داشته‌اند در برابر ایران مواضع ضدونقیضی دارند. به نظر می‌رسد متحد استراتژیک ایران است اما احتمالاً بقای درازمدت خود را به بقای متحد استراتژیکش ترجیح می‌دهد. به‌ویژه آن که در حقیقت دو نیروی نظامی اسرائیل در جنوب و روسیه در خود سوریه، اسد را در برابر شرایطی دشوار برای مانور در برابر تحولات سیاسی آتی قرار می‌دهد. در سال‌های اخیر برخی خوش‌بینانه با حضور نظامی روسیه در خاورمیانه برخورد کرده‌اند و بر آن گمان‌اند که این کشور می‌تواند در برابر یکه‌تازی امریکا در این منطقه توان‌آزمایی چشم‌گیری به نمایش بگذارد. اما بی‌اعتنا به این واقعیت هستند که روسیه، در مقام کشوری نیمه‌پیرامونی، نه قدرت اقتصادی توان‌آزمایی جدی با غرب و امریکا را دارد و نه قابل‌انتظار است که در برابر منافع مالی ناشی از انواع قراردادهای فروش تسلیحات به آن دسته از کشورهای عربی که امروز خصم جمهوری اسلامی هستند، با آن‌ها همراهی نکند.

مواضع چین نیز منطقاً تابعی از منافع استراتژیک درازمدت و منافع مالی و اقتصادی آن است. به لحاظ منافع استراتژیک بغرنجی پیش‌بینی مواضع چین از دوگانگی ارتباط آن با امریکا در نقش شریک تجاری و همزمان در مقام رقیبی استراتژیک برمی‌خیزد.

از سوی اقتصاد چین به عنوان دارنده‌ی بیش‌ترین ذخایر دلار و شریک تجاری بزرگ امریکا بیش از هر کشور دیگری در دنیا از هرگونه آسیب به اقتصاد امریکا لطمه می‌بیند. از سوی دیگر در مقام یک رقیب ژئوپلتیک باید بتواند در برابر امریکا استقلال سیاسی خود را نشان بدهد و در فرایند رقابت‌های ژئوپلتیک ائتلافی از متحدان سیاسی خود را در مناطق مختلف جهان تشکیل بدهد. مواضع چین در قبال تحولات ونزوئلا شاهدهی بر این مدعاست.

اما مسأله این است که آیا ایران نیز قادر خواهد بود در نقش متحد و شریک اقتصادی چین در منطقه‌ی خاورمیانه جایگاه این قدرت ژئوپلتیک نوظهور را تقویت کند یا خیر. مهم‌ترین عاملی که به نفع این گمان‌زنی است رقابت هژمونیک چین و امریکاست. اما به موازات آن مجموعه‌ای از عوامل دیگر به ضرر این ائتلاف استراتژیک است. به علت مشکلات سیستم بانکی و تحریم‌های بین‌المللی، افزایش احتمال عدم تصویب معاهده‌ی پالمو، و فساد ساختاری موجود، ارتباط مالی چین با ایران در شرایط حاضر بسیار دشوار خواهد بود و در چنین ارتباطی چین نه با نگاه به منافع مالی بلکه به منافع استراتژیک درازمدت باید به ایران بنگرد. اما آیا با توجه به انواع قراردادهای مالی پرمنفعت اعراب جنوب خلیج فارس با چین و شرق آسیا چنین چشم‌اندازی محتمل است؟ بعید به نظر می‌رسد. قابل تأمل است که رقیب منطقه‌ای چین، یعنی هند، در سال‌های اخیر تلاش کرده با تقویت بندر چابهار در ایران (و مستثنا کردن آن از تحریم‌های امریکا) در برابر سرمایه‌گذاری‌های مشابه چین در پاکستان صف‌آرایی کند. به عبارت دیگر، روشن نیست که آیا چین ضرورتاً ایران را در مقام متحد پایدار استراتژیک خود در برنامه‌ی توسعه‌ی ژئوپلتیک خود ارزیابی می‌کند، یا خیر.

در میان قدرت‌های منطقه‌ای در خاورمیانه، اگرچه اختلافات میان قطر و عربستان در حقیقت اختلافات بین ترکیه و عربستان هم به شمار می‌رود و با توجه به صف‌آرایی

میان ایران و عربستان در برابر یکدیگر می‌تواند فرصت‌هایی برای ایران فراهم کند، اما به نظر می‌رسد در کوتاه‌مدت اردوغان در ترکیه برای منظور حفظ قدرت در دستار حزب اعتدال و توسعه و به‌ویژه بعد از شکست اخیر در انتخابات شهرداری‌ها بیش‌تر به دنبال سرو سامان دادن به اقتصاد ترکیه برآید. اگرچه در شرایط کنونی بعید است که ترکیه به دنبال سرشاخ شدن ژئوپلیتیک با عربستان و اسرائیل باشد، اما توسل اردوغان به بلندپروازی منطقه‌ای برای سرپوش گذاشتن بر بحران‌های داخلی را نیز نباید از دامنه‌ی احتمالات خارج کرد. در عین حال، ترکیه قطعاً در پی آن است که از فرصت‌های مالی ناشی از تحریم ایران بهره‌مند شود.

عراق و افغانستان در تمامی سال‌های اخیر تلاش کرده‌اند از ارتباط دوستانه با ایران برخوردار باشند و بعید است در رویه‌ی خود تغییری دهند اما، به موازات آن، ائتلاف استراتژیک هر دو با آمریکا و منافع مالی ناشی از سرمایه‌گذاری‌های شیوخ عرب (به‌ویژه در عراق) عواملی‌اند که آنان را به ارتباطی کج‌دارومریز برای ایران بدل می‌کنند که روی آن‌ها نمی‌توان اتکای استراتژیک داشت، به‌ویژه در شرایط بحرانی کنونی.

بنابراین نیروهایی مانند سپاه بدر در عراق، حزب‌الله لبنان، سپاه فاطمیون در افغانستان، و حوثی‌ها در یمن اصلی‌ترین تکیه‌گاه‌های جمهوری اسلامی خواهند بود. این گروه‌ها قطعاً در نقش اهرم فشار می‌توانند در مواردی سپرهای حفاظتی برای ایران فراهم کنند اما از آن‌جا که هدف‌های استراتژیک شان با نظم کنونی خاورمیانه مغایر است نمی‌توانند چیزی فراتر از اهرم فشار باشند. در عین حال، تقویت بیش از حد آن‌ها ائتلاف منطقه‌ای علیه جمهوری اسلامی را تقویت می‌کند.

پرسش کلیدی این است که هدف امپریالیسم در مقطع کنونی در منطقه‌ی خاورمیانه چیست. آیا چنان‌که برخی نگران‌اند هدف شکل دادن به فرایند تجزیه‌ی کشورها و ایجاد دولت‌های جدید و تجدید نقشه‌ی خاورمیانه و شکل‌گیری یک

خاورمیانه‌ی جدید خواهد بود؟ پا سخ به این پرسش به هیچ وجه آسان نیست و فقط می‌توان درباره‌اش حدس‌هایی زد. اما باید توجه داشت هرگونه تجزیه‌ی خاورمیانه در کنار تضعیف دولت - ملت‌های کنونی آن، تشکیل و تقویت واحدهای سیاسی جدید بر مبنای عواملی مانند قومیت و زبان را به همراه دارد که می‌تواند با ایجاد کانون‌های جدید قدرت به «نظم سیاسی» کنونی در منطقه آسیب‌های به مراتب بیش‌تری وارد کند. از این رو، فراتر از تضمین امنیت اسرائیل و احتمالاً گسترش حوزه‌ی سرزمینی آن و مهار کردن دولت‌های نافرمان و تقویت دولت‌های فرمانبر، دشوار بتوان با قاطعیت از یک طرح امپریالیستی جدید برای تجزیه‌ی قدرت‌های بزرگ این منطقه بر مبنای متغیرهای قومی و مذهبی صحبت کرد.

در مجموع به لحاظ آرایش ژئوپلتیک وضعیتی معماگونه با دوگانگی‌ها و ابهام‌های بسیار در منطقه حاکم است اما در کوتاه‌مدت و میان‌مدت شرایط ژئوپلتیک مستعد بروز بحران‌هایی حاد خواهد بود که به زیان ملت‌های منطقه است. اگرچه دولت‌های منطقه می‌توانند برای سرپوش گذاشتن بر بحران‌های درونی از آن بهره ببرند.

دوم: تشدید بحران‌های داخلی

به همین ترتیب، به لحاظ شرایط داخلی در ایران با اوضاع بغرنجی مواجهیم، تاحدی که مهار بحران‌های کنونی عملاً ناممکن به نظر می‌رسد. تصویری از روندهای اقتصادی - اجتماعی در دوره‌ی کوتاه‌مدت ارائه می‌کنم.

از اوایل دهه‌ی حاضر نوعی بحران ساختاری در اقتصاد ایران به فعلیت رسیده است که امکان برون‌رفت از آن بدون دگرگونی‌هایی ساختاری و به‌طور خاص بدون تغییر ساخت قدرت ناممکن جلوه می‌کند. به سبب همزمانی بحران ساختاری با دور نخست تحریم‌های مالی، خیلی‌ها این بحران را صرفاً برخاسته از تحریم‌های بین‌المللی دانستند. همچنین اجرای برجام و افزایش تولید نفت که متعاقب آن به افزایش نرخ رشد

اقتصادی انجامید نیز به‌ظاهر چنین تصویری را تأیید می‌کرد. بی‌توجه به این که این افزایش نیز عمدتاً حاصل بهره‌برداری از ظرفیت‌های ازپیش موجود بود، نه آن که ظرفیت تازه‌ای در اقتصاد ایجاد شود.

در چنین شرایطی می‌توان انتظار داشت که بحران ساختاری در اقتصاد ایران استمرار و رکود اقتصادی و تورم تعمیق یابد. از سویی نرخ رشد اقتصادی در اعداد منفی سیر خواهد کرد و از سوی دیگر نرخ تورم در ابعاد سنگین استمرار خواهد یافت. تأثیر بلافصل استمرار رکود عبارت خواهد بود از افزایش آمار بیکاران و بی‌ثبات‌کاران و نرخ بیکاری و بی‌ثبات‌کاری در اقتصاد ایران توأم با تمامی تبعات منفی‌اش. استمرار تورم نیز تضعیف قدرت خرید خانوارها را بیش از پیش به دنبال خواهد داشت و این هردو نیز بحران فقر و نابرابری طبقاتی را تشدید خواهند کرد. تضعیف هرچه بیش‌تر طبقه‌ی متوسط و راندن شمار هرچه بیش‌تری از آنان به زیر خط فقر دیگر پی‌آمد این وضعیت خواهد بود.

در چنین شرایطی دولت که از فقدان اقتدار ساختاری آسیب می‌بیند ناگزیر به انواع طرفندها برای تزریق نقدینگی به اقتصاد متوسل می‌شود که گرچه در شرایط کنونی چاره‌ی دیگری برایش تصور نمی‌توان کرد اما تأثیر مهم آن تشدید شرایط تورمی و بحران‌های اقتصادی حاصل از آن خواهد بود.

پی‌آمد دیگر وضع کنونی، تشدید بحران ناشی از فقدان تقاضای مؤثر برای انواع کالاهای مصرفی بادوام، بخش مسکن و بسیاری از فعالیت‌های خدماتی خواهد بود و همین امر پی‌آمدهای رکودی را تقویت می‌کند و بر ابعاد بیکاری، بی‌ثبات‌کاری و بر آهنگ توقف فعالیت خویش‌فرمایان مستقل و بخشی از خرده‌بورژوازی می‌افزاید.

بنابراین تغییرات ساختاری طی یک دهه‌ی اخیر در پیکره‌بندی طبقاتی در ایران که با تضعیف طبقه‌ی متوسط و خرده‌بورژوازی سنتی آغاز شده بود تشدید می‌شود و ابعادی بحرانی‌تر خواهد یافت. به این ترتیب بحران فقر و شکاف طبقاتی تشدید

می شود و از سویی تقویت انواع آسیب‌های اجتماعی ناشی از آن و از سوی دیگر تشدید اعتراضات معیشتی گروه‌های مختلف مردم را شاهد خواهیم بود. در زمینه‌ی بحران زیست‌محیطی نیز دلیلی بر کاهش اثرات مهلک آن در دست نداریم. نمونه‌ی باران‌های اخیر صرف‌نظر از ابعاد کم سابقه‌ی بارندگی به‌روشنی نشان داد که برنامه‌های توسعه طی نیم قرن اخیر و به‌ویژه توسعه‌ی سوداگرانه‌ی سه دهه‌ی اخیر، چه‌گونه کالبد اجتماعی را در برابر بحران‌های طبیعی بی‌حفاظ ساخته و چه‌گونه هر سانحه‌ی طبیعی می‌تواند به سرعت به بحرانی اجتماعی و حتی سیاسی بدل شود. بنابراین استمرار بحران زیست‌محیطی و بحران‌های حاد اجتماعی منتج از آن کاملاً محتمل است.

در زمینه‌ی بحران مؤسسات اعتباری، به سبب سقوط ارزش پول ملی در یک سال و نیم اخیر با افزایش ارزش ریالی دارایی‌های واقعی بانک‌ها و مؤسسات مالی و کاهش ارزش واقعی وام‌های معوق و استفاده از ترفندهای حسابداری برای تجدید ارزیابی دارایی‌ها، به‌ظاهر از ابعاد بحران مالی بانک‌ها و مؤسسات مالی کاسته شده است. اما به سبب زیان انباشته در بخشی از بانک‌ها، و نیز به‌واقع از آن‌جا که بخش عمده‌ای از دارایی‌های بانک‌ها «منجمد» و غیرقابل تبدیل به وجوه نقد هستند ادامه‌ی حیات بخش عمده‌ی بانک‌های خصوصی صرفاً تابعی از شرایط ناشی از انتظام سیاسی است و از این رو هر آن امکان فرارفتن بحران بانکی به ابعاد مهلک‌تر وجود دارد.

در چنین اوضاع و احوالی در حیطه‌ی اقتصاد شاهد امواج سوداگری مالی و نیز تقویت فرار سرمایه از کشور خواهیم بود. این امواج سوداگری مالی عمدتاً به سوی بازارهای ارز، کالاهای مصرفی ضروری و برخی سهام بورس برای بهره‌بردن از نوسانات قیمتی کوتاه‌مدت خواهد بود. این حرکت‌های سوداگرانه در جهت تضعیف هرچه بیش‌تر بخش واقعی اقتصاد خواهد بود و به تشدید رکود تورمی منجر خواهد شد. علاوه بر آن، جریان خروج ارز از کشور نیز به‌قوت استمرار می‌یابد. مجموع

بحران‌های سیاسی و اقتصادی حادث‌شونده در کشور به‌تمامی به زیان حضور سرمایه در کشور و تمایل به انتقال آن به خارج است. بنابراین سرجمع با مجموعه‌ای از بحران‌های ساختاری متقابل سروکار داریم که در رابطه‌ای هم‌افزا با یکدیگر حیات متابولیک درازمدت اقتصاد را بعید می‌سازند.

سوم: چشم‌اندازها

به گمان من، مجموع بحران‌های اقتصادی و اجتماعی داخلی استمرار درازمدت و وضع موجود را ناممکن ساخته و به بحران‌های کنونی خ‌صایلی بخ‌شیده که نشان‌دهنده‌ی مهارناپذیری آنها است و در این میان بحران ژئوپلتیک و مداخلات امپریالیستی ابعاد آن را وخیم‌تر کرده است. سؤال مهمی که باید در صدد پاسخ‌گویی به آن برآمد این است که در چنین شرایطی، و به‌ویژه با توجه به تهدیدات امپریالیسم، اسرائیل و نیروهای ارتجاعی منطقه، نیروهای آگاه چه وظایفی بر دوش دارند.

تجربه‌ی چهاردهه‌ی گذشته‌ی خاورمیانه نشان می‌دهد که چه‌گونه در پی افول نیروهای سکولار ملی و چپ، شاهد قدرت‌گیری بنیادگرایی و لفاظی‌های ضدامپریالیستی این جریان بوده‌ایم. در مقاطع گوناگون بخشی از نیروهای چپ اسیر انواع لفاظی‌های این گفتمان «ضدامپریالیستی» شدند و به این ترتیب در نهایت به اعتبار چپ آسیب زدند. امپریالیسم یک رابطه‌ی اجتماعی جهانی مبتنی بر سلطه و انتقال ارزش اقتصادی از کشور تحت سلطه است. سیاست‌های اقتصادی چهاردهه‌ی گذشته در ایران نیز کماکان مبتنی بر استمرار و وضعیت پیرامونی / تحت سلطه‌ی آن در نظام اقتصاد جهانی بوده است و نشانی از یک سیاست اقتصادی ضدامپریالیستی نمی‌بینیم. علاوه بر آن، به‌ویژه در شرایط کنونی، به گمان من، مبارزه با مناسبات سلطه اصولاً به‌مدد دموکراتیک‌سازی فضای سیاست و اقتصاد و اتکا به نیروهای اجتماعی درونی امکان‌پذیر است، نه با شعار و لفاظی. اگر نیرویی خود را مخالف امپریالیسم و

رابطه‌ی سلطه در سطح جهانی می‌داند باید در جهت دموکراتیک‌سازی اجتماعی و اقتصادی گام بردارد، نه به سوی انواع لفاظی و شعار و تهدید و زمینه‌سازی برای تقویت امپریالیسم و صهیونیسم در منطقه. آن نیروی آگاهی که در این بازی فریب داستان کهنه و تکراری رویارویی امپریالیسم و ضدامپریالیسم را بخورد صرفاً محکوم به تکرار تراژدی‌های گذشته است.

البته در این میان خطر جنگ موضوعی نیست که بتوان نادیده‌اش گرفت. تجربه‌ی مشقت‌بار افغان‌ستان و عراق و لیبی، این قربانیان امپریالیسم ب‌شردو ستانه، در برابر چشمان ماست و نمی‌توانیم بر این تهدید چشم‌پوشیم. بزرگ‌ترین خطر برای ملت‌ها خطر درگیرشدن در جنگ است. اما این تقابل با امپریالیسم به‌طور توأمان باید تقابل با همه‌ی جنگ‌افروزان نیز باشد. از این رو، وظیفه‌ی نیروهای مترقی قبل از هرچیز تلاش برای ایجاد یک جنبش فراگیر اجتماعی منطقه‌ای برای صلح است.

در عرصه‌ی جنبش‌های اجتماعی، دینامیک عوامل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، مالی و ژئوپلیتیک همه در جهت تغییر شتابان و وضع موجود گام برمی‌دارند، اما قدرت سیاسی با اتکا به ابزار قهر می‌خواهد وضع موجود را استمرار بخشد. آیا می‌توان صرفاً به اتکای این نیرو و وضعیت را در درازمدت تداوم بخشید؟ منطق تحولات تاریخی خلاف آن را گواه می‌دهد. البته سرکوب سیاسی، حذف و حتی نسل‌کشی به‌کرات در تاریخ رخ داده و حافظه‌ی تاریخی آکنده از بوی مشمئزکننده‌ی آن است. اما در شرایطی که در فردای سرکوب امکان حیات‌بخشی به سوخت و ساز اقتصادی جامعه وجود نداشته باشد، چنین اقداماتی گذار را فقط پرهزینه‌تر و بغرنج‌تر می‌سازد، نه آن که وضع موجود را در درازمدت استمرار بخشد.

شرایط نوپدیدکننده‌ی وجود دارد. مجموع تحولات چهار دهه‌ی گذشته عناصر پیوندبخش اجتماعی را بسیار کم‌رنگ ساخته است. آرایش و مواضع نیروهای سیاسی نیز نوپیدی نسبت به چشم‌اندازهای موجود را تشدید می‌کند. به‌طور کلی همه‌ی

جناح‌های رسمی موجود در نظام سیاسی مستقر و از جمله جریان موسوم به «اصلاح‌طلب»، هیچ یک برنامه‌ای عملی برای برون‌رفت از بحران‌های موجود ندارند. همه‌ی آن‌چه طی سه دهه‌ی گذشته دستگاه نظری و راهکارهای عملی اصلاح‌طلبان برای گذار از وضع موجود را تشکیل می‌داد در برابر بحران‌های موجود فاقد راه‌حلی عملی است. بخت آنان برای تأثیرگذاری بر سمت‌وسوی تحولات آتی به‌ویژه از دی‌ماه ۱۳۹۶ به این سو به‌طرز چشم‌گیری کاهش یافته است؛ بماند که اغلب آنان به‌شدت در فساد ساختاری موجود مستحیل شده‌اند.

در میان نیروهای سیاسی خارج از ایران نیز وضعیت کلی به‌شدت نومیدکننده است. جمع بزرگی به صف دشمنان منافع ایران پیوسته‌اند و عملاً طرح‌های امپریالیسم و نظام سلطه‌ی جهانی را ترویج و نمایندگی می‌کنند. جمعی نیز که در گذشته گرایش‌های چپ داشته‌اند اکنون روایتی رقیق از سوسیال‌دموکراسی را نمایندگی می‌کنند که آن نیز هیچ برنامه‌ای برای برون‌رفت از بحران‌های ساختاری جاری ندارد. البته گروه‌های اندک شمارتری هم هستند که بخش عمده‌ی از انرژی خود را کماکان صرف تصفیه حساب‌های کهنه با رقبای همفکر می‌کنند.

در سطح داخلی، از سال گذشته اعتراضات اجتماعی ضمن گسترش قابل توجه، به تدریج تاحدودی میل به متشکل شدن را از خود نشان داده است اما هنوز با تشکلیابی واقعی (فراتر از تشکل‌های نمادین موجود) فاصله‌ی بسیار دارد و کنشگران معترض با شرایط دشواری برای غلبه بر این امر مواجه‌اند. علاوه بر آن، در صورت تشکلیابی بازهم برای برخورداری از تمهیدات و ابزارهایی برای مفصل‌یابی جنبش‌های متعدد با یکدیگر به منظور دنبال کردن یک پروژه‌ی مطالباتی سیاسی مسیر سختی در پیش است، چه برسد به آن که این اعتراضات بتواند در قامت یک «بدیل» پدیدار شوند. با همه‌ی این‌ها، نیروهای مترقی هیچ راه و گزینه‌ی دیگری به‌جز دنبال کردن این

اعتراضات، تعمیق و بسط تشکل‌یابی، مفصل‌یابی تشکل‌ها و در نهایت شکل‌دادن به بدیلی مترقی بر اساس آن در پیش‌ندارند.

عواملی می‌تواند به روندهای جاری شتاب بخشد، مانند شکاف در سازوبرگ سرکوب یا دستگاه بوروکراتیک، عواملی هم می‌تواند آن را کند سازد، مانند بحران‌های منطقه‌ای، بروز جنگ‌های محدود و جز آن. عوامل کوتاه‌مدت قاطعانه قابل‌پیش‌بینی نیستند، اما روندهای درازمدت قطعی است. اگرچه این قطعیت سلبی است، نه ایجابی. یعنی عوامل عینی استمرار درازمدت وضع موجود را ناممکن می‌کند، اما عوامل سوپراکتیو است که سمت‌وسوی تحولات آتی را رقم خواهد زد. این‌جاست که مردم می‌توانند تاریخ خود را بسازند.

سهمی در بازیافت انقلاب ۵۷ برای آغازی نو

علی رها



پیش‌گفتار

انقلابی که «بود» چنان بی‌رحمانه «نابود» شد که با گذشت ۴۰ سال، فرآیند «شدن» اش گویی از اذهان گریخته است. روایت‌های بسیاری که درباره‌ی انقلاب ۵۷ نوشته شده است، کمابیش به نوعی از نتایج هولناک آن تأثیر پذیرفته‌اند. آنچه در این فاصله‌ی زمانی می‌بایست محفوظ نگاه داشته می‌شد اما ظاهراً فراموش شده است، زمینه‌های ظهور، تداوم و بالندگی انقلابی سراسری است که با سرنگونی شاه در بهمن ۵۷ به پایان نرسید و تا اوایل ۱۳۶۰ کماکان ادامه یافت.

نتیجه‌ی محتوم این غیبت حافظه، فروکاستن مفهوم انقلاب به یک «رخداد» است به وجهی که همچون حادثه‌ای طبیعی پدیدار گشته و عاملان و سوژه‌های آفریننده‌اش را از صحنه‌ی تاریخ بیرون می‌کند. چنین می‌نماید که بسیاری از داوران انقلاب دچار نوعی عارضه‌ی نظری شده باشند؛ چه آن‌ها که از نسل انقلابند و چه پس از انقلاب. این «عارضه»، **مداقه‌ی بی‌واسطه‌ی انقلاب به‌سان پدیده‌ای خارجی** است. در این نگرش، انقلاب «داده»‌ای تجربی به نظر می‌رسد که نظروزر خود و ایده‌های خود را از تعارضات درونی اش حذف کرده و از پس وقوع حادثه وارد صحنه می‌شود.

بدین‌سان با خارج کردن خود از بستر زمان، ضرورتی نمی‌بیند که رابطه‌ای منفی با نظرات خود برقرار نماید و خویش‌شکنی را درآینه‌ی تاریخ نقد کند. هم‌از این‌روست که دچار «فراموشی» می‌شود. این فراموش‌کاری یا گریز از خود‌سنجی، و از آن‌جا حس بی‌تاریخی، فقط به گذشته مربوط نیست بلکه همچنین به معنی خودداری از شرکت و حضور در زمان حال است. مشکل بتوان چنین روشی را «پدیدارشناسی» انقلاب نامید حتی اگر این‌جا و آن‌جا با عباراتی از هگل زینت‌بندی گردد.

آیا هرآنچه به چشم می‌آید، هرآنچه قابل لمس باشد و هرآنچه نمودار می‌شود را می‌توان «پدیده» خواند و بررسی آن‌ها را پدیدارشناسی نامید؟ چنانچه مرجع چنین گفتمانی هگل باشد، لازم به یادآوری و تأکید است که «پدیدارشناسی ذهن»

دربردارنده‌ی چگونگی ظهور اشکال متنوع آگاهی و خودآگاهی در یک بستر تاریخی است.

بنابراین جای پرسش دارد که آن صورتبندی‌های متنوع میانجیگر اجتماعی که در فرآیند انقلاب پدیدار شدند به کجا رفتند؟ انقلاب، انقلاب نشد مگر وقتی که کارگران صنعت نفت در اعتصاب عمومی سیاسی ۹۰ روزه‌ی خود، کل ساختمان اقتصادی نظام حاکم را فلج کردند. آن‌هایی که به درستی انقلاب ایران را «پرسشناک» نامیده‌اند آیا نباید پرسند که چرا در اوج اعتصابات سراسری، کارگران چاپ شبانه‌روز مشغول کار بودند؟ آن شکل‌بندی‌های خودجوش هم‌بستگی اجتماعی که در هر کوچه پس‌کوچه ای غذا، سوخت و دارو تقسیم می‌کردند چه شدند؟

مگر انقلاب برای این نیست که سوای دگرگونی ساختار اقتصادی منجر به برقراری روابط جدیدی بین انسان‌ها گردد؟ و این روابط انسانی جدید، آیا شامل رابطه‌ی زن و مرد نمی‌شود؟ پس در بازنگری‌های انقلاب، فوران صدها هزار زن در هشت مارس ۱۳۵۷ چه جایگاهی دارد؟ موج اعتراضات سراسری جوانان دانشجویی که تشنه‌ی آزادی و نیز ایده‌های آزادی بودند و منجر به بستن دانشگاه‌ها شدند، چه باری را حمل می‌کند؟ در کجای تعابیر کنونی از انقلاب باید به دنبال جنبش‌های اقلیت‌های ایران به‌ویژه کردستان گشت؟

یادآوری و حفظ نقاط اوج انقلاب به‌خاطر بایگانی کردن‌شان در نگارش تاریخ نیست. به‌خاطر سپردن و یادآوری دستاوردهای عاملانی که انقلاب را به جریان می‌اندازند، صرف‌نظر از جذب و انتقال حافظه‌ی جمعی به نسل‌های بعد، می‌تواند اندرزی حکیمانه به گرایش‌هایی باشد که انقلاب ایران را بدون «حکمت» ارزیابی می‌کنند. به‌دیده‌ی هگل: «تمام انقلابات، چه در علوم و چه در تاریخ عمومی، ناشی از آن است که روح انسان برای ادراک و فهم خودش و برای بازیافتن خود، مقولات پیشین‌اش را برهم زده و او را در پیوندی حقیقی‌تر و عمیق‌تر با خودش قرار داده است.» (فلسفه‌ی

طبیعت»، ص ۱۱)

یک چنین روحی بود که در کوران انقلاب موجب رها شدن انرژی‌های خلاقه‌ی اجتماعی گردید. در چنین مواقعی، جامعه به وهله‌ی کاملاً جدیدی از آگاهی می‌رسد؛ ناممکن را ممکن می‌سازد، از زیر سلطه «علیت» محض و جبر کور بیرون می‌رود و به ناگاه چنین می‌نماید که با برآمد یک حس جدید از تشریک مساعی، قدرت تشخیص و توانمندی اجتماعی روبرو شده‌ایم. تکاپوی عمومی برای خودفرمانی، برای برقراری یک روش جدید زندگی، که در مجموعه‌ی انگیزه‌ها، تمنیات و درخواست‌های مشخص و معین مردم تجسم می‌یابد، بیانگر شکل گرفتن خردی جمعی است.

این شعور نقادانه‌ی جمعی که زاده‌ی خودانگیختگی است، در درون خود همچنین دربردارنده‌ی مفهوم و نظریه‌ی انقلابی است که قاعدتاً می‌بایست روشنفکران رادیکال را به چالش کشیده و نیاز به یک روش جدید فکری را در آن‌ها بیدار کند. برعکس، ما امروز با گرایش‌هایی روبه‌رو هستیم که بجای ادراک و جذب محتوای غنی، چند بعدی و انضمامی سوژه‌هایی که در حکم شعور انقلاب بودند، انقلاب را از معنای تهی کرده و تعارضات درونی آن را در یک کلیت تجریدی، همچون ستیزه‌ی « سنت و تجدید»، به تصویر می‌کشند.

جای پرسش است که چنین برداشتی از مفهوم «کلیت» با برداشت‌هایی که چهل سال پیش جنبش نوپای زنان آزادیخواه ایران را «جزیی از کل» می‌انگاشتند، تا چه اندازه فاصله پیدا کرده است؟ در آن زمان بخش اعظمی از نیروهای چپ به جای تشخیص وهله‌ای نوین برای تداوم و تعمیق انقلاب، که با جنبش گسترده زنان آغاز گردید، آنان را در عمل به خانه‌نشینی دعوت کردند چرا که نباید «کل» را قربانی «جزء» کرد؛ انگار یک کل بدون اجزایش اساساً واقعیت وجودی دارد. کلیتی که انضمامی نباشد، یک کل توخالی و انتزاعی است!

در عین حال بودند گرایش‌هایی که از همان آغاز بر خودفرمانی جامعه و شکل شمولیت یافته خودگردانی شورایی پافشاری می‌کردند. این که این گرایش‌ها حضور پررنگ و تعیین‌کننده‌ای در سمت‌گیری چپ و انقلاب ندا شدند نباید نادیده انگاشته شود. شایسته نیست آن‌هایی که امروز به درستی جامعه‌گرایی را در برابر دولت‌گرایی ترویج می‌کنند، این گونه وانمود سازند که خودفرمانی مدنی، ایده‌ای نوظهور است و از ریشه‌ای تاریخی برخوردار نیست. وانگهی، خود مقوله‌ی جامعه‌گرایی نیز می‌تواند به یک کلیت انتزاعی تبدیل گردد. پس نقد اجتماعی باید از کجا آغاز کند؟

خرد و انقلاب

هیچ‌کس منکر حضور خرد در تاریخ نیست. یکی خرد را در ورای جامعه یا در دولت می‌یابد، آن دیگری خرد را در یک «حزب پیشاهنگ» و حتی یک رهبر جستجو می‌کند. خرد را می‌توان در درون اتاق‌های فکری هم محبوس کرد و فرد یا یک مجتمع روشنفکری را حاملین خرد پنداشت. ریشه‌ی تمام این مفاهیم به نوعی در گسست عمیق جامعه‌ی معاصر بین فعالیت عملی و کار فکری نهفته است. مبلغان چنین نظراتی چه بدانند و چه ندانند، چه خیرخواه با شند و چه نبا شند، الزاماً به نتیجه‌ی منطقی عقب‌افتادگی مردم عامی می‌رسند و نهایتاً بدون دخالت مستقیم و به‌جای آن‌ها تصمیم گرفته و برنامه‌ریزی می‌کنند.

تمامی انقلاب‌های ناتمام، سقط شده و دگرگونی یافته، قدرت یابی رهبرانی را در پی داشتند که مآلاً حاملین اصلی انقلاب را از شرکت در تعیین سرنوشت خود محروم و بر آن‌ها حکومت کرده‌اند. بنابراین برای آغازی نو، ضروری است که از ابتدا با ریشه‌های نظری نخبه‌گرایی و از آن‌جا منجمد کردن خرد وداع کنیم.

کارل مارکس به محض گسست از جامعه‌ی بورژوایی، درحین نگارش «دستورالعمل‌های فلسفی-اقتصادی» (۱۸۴۴)، در مواجهه با خیزش بافندگان «سلزی»،

چنان اثری از خود به جای گذاشت که ردپای آن را می توان سال ها بعد در بررسی انتقادی «کمون پاریس» نیز مشاهده کرد. اولین شرط برای فهم حقیقت و تشخیص سرشت یک حرکت اجتماعی جدید این است که به جای ایفای نقش آموزگار، پیش داوری های خود را کنار گذاشته و بدقت به آن گوش فرا دهیم تا بیاموزیم.

به دیده ی مارکس، در کنش کارگران سلزی می توان «خصلت نظری و آگاهانه»ی آن ها را دریافت کرد. «نه تنها ماشین آلات، این رقیبان کارگر، بلکه دفاتر حساب و عنوان های مالکیت نیز منهدم شدند. درحالی که تمام جنبش های دیگر ابتدا علیه دشمن پیدا یعنی ارباب صنعتی هدف گرفته شده بودند، این جنبش در عین حال علیه دشمن ناپیدا، یعنی بانکدار نیز نشانه رفت.» (مجموعه آثار، ۲۰۱:۳) سپس نتیجه می گیرد که «شعور فقرای آلمان با آلمان فقیر نسبتی معکوس دارد.» آلمان «فلسفی» در کنش کارگران است که می تواند عامل فعال خود را پیدا کند. پس یک خیزش کارگری حتی اگر فقط در یک ناحیه ی صنعتی معین اتفاق بیافتد، «هرقدر هم جزیی باشد، درخود یک روح جامع را حمل می کند...چراکه اعتراض از سان علیه شرایط ناز سانی است، چرا که از خاستگاه یک فرد بالفعل شروع می کند، چرا که اجتماعی که فرد علیه جدایی آن از خودش می شود، اجتماع حقیقی انسان، هستی انسانی است.» (همان جا، ص ۲۰۵)

درعوض، خاستگاه حرکتی که صرفاً علیه شکل معینی از دولت مبارزه می کند و خواستار پایان بخشیدن به انزوایش از قدرت و سیاست است، یک «کل انتزاعی» است، چرا که دولت سیاسی یک ایده ی جامع تجربیدی است که صرفاً در تعارضی سازمان یافته با هستی فردی قابل فهم است. اجزای یک کلیت انضمامی، هر یک به خودی خود دربردارنده ی یک کلیت اند. (هگل، «منطق»، ص ۲۰) در غیر این صورت، به عوض اندامواره ای زنده، با جسد مرده ای روبرویم که فقط به درد کالبدشکافان می خورد!

کلیت انضمامی

مارکس در برابر دولت، انتزاعی دیگر تحت عنوان «اجتماع» را بر نمی‌نشانند بلکه وجه عام را از درون خاص بیرون می‌کشد. او در مبحثی نسبتاً پیچیده درباره‌ی روش اقتصاد سیاسی در «گروندریسه»، می‌پرسد: نقد را از کجا باید شروع کرد؟ مارکس در این جا دو نظریه را برجسته می‌کند. یکی دیدگاهی که با فرد خود کفا به عنوان واحدی اتمی شروع می‌کند و دیگری نظریه‌ای که با «جمعیت» به عنوان «سوژه‌ای واحد».

خاستگاه نظریه‌ی اول «جامعه‌ی مدنی» معاصر است و «ژان ژاک روسو» آن را نمایندگی می‌کند. «قرارداد اجتماعی» روسو، سوژه‌هایی را که به طور طبیعی مستقل از یکدیگر هستند با میانجیگری یک قرارداد اجتماعی وارد یک اتحاد عمومی می‌کند. («گروندریسه»، ص ۸۴) خود این فرد اتمی وجه مشخصه‌ی اجتماعی است که برخلاف عصر کهن، دیگر جزیی از متعلقات یک مجموعه‌ی محدود نیست بلکه فردی منفصل شده از پیوندهای طبیعی، قبیله‌ای و خویشاوندی است؛ فرد ایده‌آل قرن هجدهم و مورد نظر آدام اسمیت و ریکاردو است.

اما دیدگاهی که با جمع شروع به کار می‌کند نیز نسبت به اجتماع «نگاهی نادرست و اسپکولاتیو دارد» که شامل ادیبان سوسیالیست و اقتصاددانانی چون «ژان باتیست سه» می‌گردد. (همان جا، ص ۹۴) با وجودی که شروع از جامعه انضمامی به نظر می‌رسد، اما بررسی دقیق تر نشان می‌دهد که جامعه به محضی که طبقات را از آن حذف کنیم، خود یک انتزاع است. خود این طبقات نیز واژه‌ای بی‌معناست مگر آن که با عواملی که بر آن تکیه دارند، مانند کار دستمزدی، سرمایه و غیره آشنایی پیدا کرده باشیم. بنابراین چنان شروعی دربر دارنده «مفهومی آشفته از کلیت است.» (همان جا، ص ۱۰۰)

پس ضروری است که به واسطه‌ی تعیینات بعدی و توسل به تجزیه و تحلیل، از آن

برداشت متصوراً انضمامی به سوی مفاهیم و تجربیداتی ساده‌تر حرکت کرد تا این که به ساده‌ترین تعینات رسید. از آنجا می‌باید مسیر حرکت را از نو تعقیب کرد تا این که بالاخره بار دیگر به اجتماع رسید. اما این بار به‌عنوان جامعیت پربار تعینات و روابطی چند بعدی. یک مقوله‌ی انضمامی زمانی واقعاً چنین است که «ترکیبی از تعینات همه‌جانبه و گوناگون و از این رو وحدت (سنتز) عواملی متنوع باشد.» (ص ۱۰۱) چنین روشی نتیجه‌ی فرآیندی فکری به نظر می‌رسد اما در حقیقت به‌منزله‌ی نقطه‌ی شروع در واقعیت و لذا همچنین در مشاهده و ادراک است.

بنابراین، گسست با دولت‌گرایی و روآوری به جامعه به‌عنوان بدیل آن، با این که یک دستاورد نظری لازم است، ولی به‌هیچ‌وجه کافی نیست چرا که هنوز از خاستگاه یک جامعه‌ی مدنی به جامعه‌ای انسانی، به «انسانیتی اجتماعی‌شده» گذر نکرده است.

دولت و جامعه‌ی مدنی

به دیده‌ی مارکس، انقلاب فرانسه در حکم آخرین کنشی بود که طبقات سیاسی را به طبقات اجتماعی تبدیل کرد و جدایی بین هستی سیاسی و اجتماعی را به کمال رساند. انقلاب فرانسه، روح سیاسی را آزاد کرد ولی نتوانست عناصر مادی و معنوی سازای جامعه‌ی مدنی را به تعامل برساند. جامعه‌ی مدنی عرصه‌ی نزاع و کشمکش همگانی است که در آن منافع «عام» به معنی عمومیت یافتگی نفع خصوصی است.

جامعه‌ی مدنی به‌عنوان مجموعه‌ای که به‌طور مفرط منقسم و خودگشته است، یک مفهوم هگلی است که مارکس با آن مخالفتی ندارد. هگل جامعه‌ی مدنی را به دولتی «خارجی» یا «مادی» تشبیه می‌کند که حامل انبوهی از خصوصیات متضاد است. یعنی اجتماع هنوز در مرحله‌ی انفصال بسر برده و وابسته به ضرورت است، به‌طوری که هگل آن را «سیستم نیازمندی‌ها» می‌نامد. به‌دیده‌ی هگل، جامعه‌ی مدنی نیازمند «نظمی اخلاقی» است که بین انسان به‌عنوان یک «شهروند» و یک «بورژوا» پادرمیانی کند.

بنابراین «ماتریالیسم» جامعه‌ی مدنی را تنها با «ایده آلیسم» «عقلی جامع» می‌توان برطرف کرد.

منشاء اختلاف مارکس با هگل در چگونگی برطرف نمودن تعارضات جامعه‌ی مدنی نهفته است. یکم، عقل کلی که «در خود آگاهی بالفعل شهروندان و روح اجتماعی آنان» ریشه نداشته باشد، یک کل مجازی است. دوم، این که انسان بیش از یک شهروند و هستی انسانی فراتر از یک هستی حقوقی است. سپس نتیجه می‌گیرد که در یک «دموکراسی حقیقی»، اصول مادی و صوری قرین یکدیگرند. از این رو «دولت سیاسی ناپدید می‌شود.» («نقد فلسفه‌ی حق هگل»، ص ۳۱)

بدون شک برطرف کردن «بردگی جامعه‌ی مدنی» نیازمند یک انقلاب است. اما انقلابی که «روحی سیاسی» داشته باشد، براساس سرشت محدود و متعارض چنین روحی سازماندهی کرده و یک لایه‌ی اجتماعی خاص را به‌عوض خود جامعه به قدرت می‌رساند. هر انقلابی تا آن‌جا که قدرت‌های حاکم را سرنگون می‌کند و روابط پیشین را منحل می‌سازد، کنشی سیاسی است. بدون انقلاب به سوسیالیسم نمی‌توان فعلیت بخشید. اما وقتی که کنش سازماندهنده‌ی خود آن آغاز می‌گردد، هنگامی که عینیت و روح آن پدیدار می‌گردد، در آن موقع، سوسیالیسم این پوسته‌ی سیاسی را به‌دور می‌افکند.

مارکس در تمام عمر به این اصول پای‌بند ماند، چه در نقد فلسفه‌ی حق هگل، چه در نقد «فردیناند لاسال» به‌عنوان «دیکتاتور کارگری آینده» و چه در روایت هوشمندانه‌اش از کمون پاریس.

پرولتاریا به عنوان سوژه

بنا به تعریف مارکس، کمون پاریس یک «نادولت» بود، «آنتی تر» دولت بود. تاکنون انقلاب‌های پی‌درپی فرانسه، به‌جای مرتفع کردن این بختک مرگزا، ماشین دولتی را به کمال رسانده بودند. اما کمون ماشین مرکزیت‌یافته‌ی دولتی که همچون مار بوآ جامعه‌ی مدنی را در چنبره‌ی خود فشرده ساخته بود، این رویش ناهنجار بر پیکر جامعه‌ی مدنی که خود را همتای ایده‌آل آن وانمود می‌کرد منهدم ساخت.

کمون پاریس «واسطه‌ی عقلانی»، صورت‌بندی خودگردان جامعه بود تا با میانجیگری آن، خود سازماندهی «جنبش اجتماعی طبقه‌ی کارگر و نیز احیای کل بشریت» را با «روشی انسانی و کاملاً عقلانی» به پیش برد. شکل کمونی سازمان‌دهی اجتماعی به‌خودی‌خود هدف نیست بلکه واسطه‌ای برای رهایی کارگر و کل انسانیت است. بزرگ‌ترین دستاورد کمون، به وقوع پیوستن و موجودیت یافتن خود آن بود! (مجموعه آثار، ۲۲:۳۳۹)

به این نتیجه‌گیری مارکس دقت باید کرد. انقلاب فقط بدین منظور نیست که دولتی را سرنگون می‌کند. زایش انقلاب و خود فرآیند انقلابی عاملین انقلاب را دستخوش دگرگونی انقلابی کرده، به خودانکشافی آن‌ها منجر شده و آنان را برای خودفرمانی آماده می‌سازد. درچنین دیدگاهی، جامعه‌گرایی دیگر با ضد خود، با نفی دولت، تعریف نمی‌شود. درک وجود مثبت خودگردانی اجتماعی، گشایش اهمیت آن، معرفی کردن عاملین‌اش در شرایط معین و مشخص زمانی، و نیز پرداخته کردن مفهومش در یک نظریه‌ی انقلابی، زمینه‌ساز تدارک انقلابی برای مرحله‌ی بعدی است. مارکس می‌گوید این عامل، «پرولتاریا»ست؛ نه بدان خاطر که انقلاب اجتماعی فقط رهایی آن‌ها را شامل می‌گردد، نه بدان دلیل که در نظر او «پرولتاریاها همچون خدایان‌اند»، بل از آن‌رو که رهایی کارگران دربردارنده‌ی رهایی جامع انسان است؛ «چراکه کل بردگی انسانی از رابطه‌ی کارگر با تولید سر می‌زند و سایر روابط

بردگی تعدیلات و نتایج آن رابطه‌اند.» (مجموعه آثار، ۳:۲۸۰) کارگران آن بخش از جامعه‌ی مدنی هستند که گویی به بیرون جامعه پرتاب شده‌اند. انسان در وجود «پرولتاریا» به گمگشتگی رسیده است. از هستی او هرآنچه انسانی است زدوده شده است. «او فقری است که نسبت به این فقر جسمی و روحی خود آگاه است. نانسائیتی که نسبت به این انسان‌زدایی وقوف حاصل کرده و از این رو خودالغاگر است.» (مجموعه آثار، ۴:۳۶)

اما او به سان انسانی که «آگاهی نظری پیدا کرده است... نمی‌تواند شرایط هستی خود را نفی کند مگر آن که کلیه‌ی شرایط نانسائیستی جامعه‌ی موجود را که در وجود او خلاصه شده است منتفی کند.» (همان‌جا، ص ۳۷) پرولتاریا با نفی خود، ضد خود را نیز نفی می‌کند. موضوع برسر این نیست که این یا آن کارگر در یک وهله‌ی معین چه می‌گوید و چه هدفی را دنبال می‌کند. مسأله برسر سرشت وجودی اوست و این که بنا به ضرورت چنین سرشتی تاریخاً چه اقدامی خواهد کرد!

پس پرولتاریا با این که طبقه‌ای خاص است، با الغای خود، سایر طبقات اجتماعی را نیز آزاد می‌کند. تاکنون تمام طبقاتی که به قدرت رسیده‌اند به نام کل اجتماع منافع خاص خود را برنشانده‌اند. اما پرولتاریا بدون بازیابی کل بشریت نمی‌تواند خود را احیا کند. به همین خاطر مارکس آن‌را «طبقه‌ی عام» یا اونیورسال می‌نامد.

انقلاب و فلسفه

اولین پرسشی که مارکس به‌عنوان یک انقلابی‌جوان و به‌عنوان «وظیفه‌ی تاریخی» آلمان عقب‌افتاده (۱۸۴۳) مطرح می‌کند این است که آیا «انقلابی‌رادیکال، رهایی جامع بشریت» رؤیایی اوتوپیایی است یا این که انقلابی ناقص و صرفاً سیاسی؟ یک انقلاب رادیکال، انقلابی است که به ریشه‌ی مسایل دست می‌برد. «اما برای انسان، ریشه، خود انسان است.» («سهمی بر مقدمه‌ی نقد فلسفه‌ی حق هگل»، ص ۱۳۷)

مارکس سپس به «حزب» یا گرایش‌هایی که عمل‌گراست رو کرده و اعلام می‌کند: شما نمی‌توانید «با پشت کردن به فلسفه» موفق به انقلابی رادیکال گردید. وظیفه‌ی نقد، «پراکسیس» است به وجهی که خود نظریه را به «نیروی مادی» تبدیل کند. «رهایی نظری در بردارنده‌ی اهمیتی عملی است»، «قدرت نبوغی است که به نیروی مادی روح می‌بخشد». فلسفه نه شور مغز بلکه مغز شور است. فلسفه، آنچه را در ذهنیت پرولتاریا مستتر است در بعد تاریخی‌اش پرداخته کرده و به آن شفافیت می‌بخشد.

همان‌طور که فلسفه سلاح مادی خود را در پرولتاریا می‌یابد، پرولتاریا نیز سلاح روحانی خود را در فلسفه پیدا می‌کند. (همان‌جا، ص ۱۴۲) اما «فلسفه بدون نفی پرولتاریا نمی‌تواند فعلیت پیدا کند. پرولتاریا نمی‌تواند نفی شود بدون آن که فلسفه فعلیت یافته با شد». پراکسیس فلسفه، در عین حال می‌باید خود فلسفه را نیز به نقد بکشد. به‌خصوص پس از هگل، خود فلسفه با یک نقطه عطف روبرو شده است. یعنی حالا که فلسفه در خود به حد کمال رسیده است، ناچار است انرژی خود را به سوی جهان خارج متوجه کند.

اما درگیر شدن با جهان، خود فلسفه را درگیر تعارض می‌کند. فلسفه کهن، آزاد نبود و خصلتی عینی نداشت چرا که اجازه نمی‌داد سوژه‌ها به‌طور خودانگیخته و آزادانه واقعیت وجودی خود را ابراز کنند. برعکس، آن‌ها را از پیش به‌طور حاضر و آماده مفروض می‌پنداشت. نقد فلسفی از فلسفه تلاشی برای رهایی ذهن از مقولات منجمد شده و عینیت‌بخشی به اندیشه است. عینیت‌اندیشه بدان معناست که تفکر نمی‌تواند فقط در درون مغز ما، یا صرفاً در مجموعه‌ی یک فیلسوف زیست کند. فلسفه، «اتوکراسی» اندیشه نیست!

به بیان هگل: «خرد حقیقی جهان ابداً ملک طلق فلسفه نیست بلکه حق ذاتی هر انسان است». («منطق»، ص ۱۲۰) اندیشه‌ی فلسفی فعال و شامل فرآیندی دیالکتیکی است که با خود درمی‌افتد؛ از خود خارج می‌شود تا با نفی آن دوباره به خود وصل شده،

حرکت و رشد کند. بیرون از زمان، در ورای این جا و اکنون، فلسفه فاقد مفهوم می شود. واسطه‌ای که درگیر نباشد و مضمون دیالکتیک نگردد، فلسفه‌ای میانجیگر نیست. «هرجا جنبشی در جریان باشد، هرجا که هستی باشد، و هرگاه که در جهان واقعی کنشی به نتیجه رسیده باشد، در آنجا دیالکتیک مشغول کار است.» (همانجا، ص ۱۱۶) بنابراین فلسفه فرمان «بایدی لازم‌الاجرا» صادر نمی‌کند چراکه همچون یک انرژی حیاتی در درون خود تحولات جاری حضور دارد. فلسفه را نمی‌توان به فلسفه‌ی سیاسی، به دانش دشمن‌شناسی و نظریه‌ی براندازی فروکاست. فلسفه را نمی‌توان آبکی کرد و در یک وهله‌ی معین زمانی حل کرد و برایش حق حیاتی قایل نبود. همان‌طور که هگل تصریح می‌کند: «تفکر نهادهای موجود را از قدرت ساقط کرد و به دین حمله‌ور شد. تفکر اعتقادات ثابت مذهبی را که وحی نازله انگاشته می‌شدند واژگون ساخت... فیلسوفان به‌عنوان انقلابیونی که دین و دولت را برانداختند، معدوم یا تبعید شدند. به‌طور خلاصه، در جهان واقعی تفکر خود به یک قدرت تبدیل گردید و از نفودی عظیم برخوردار گشت...» (ص ۲۸) اما آنچه مآلاً حیاتی گردید توجیه علت وجودی خود فلسفه بود. پرسش این بود که فلسفه به‌جز عمل نفی، به‌غیر از سرنگونی دین و دولت، چه دستاورد مثبتی داشته است؟ از این‌رو سنجش سرشت خود تفکر و اثبات و تأیید آن «به موضوع اصلی فلسفه در عصر حاضر تبدیل گردید.» (ص ۳۰)

هگل و انقلاب

پس خود فلسفه باید به بوته‌ی آزمایش سپرده می‌شد تا نشان دهد که «وظیفه‌ی نهایی‌اش به تعامل رساندن خرد خودآگاه با خردی است که در درون جهان، یعنی در واقعیت، وجود دارد.» (ص ۸) اما ادراک فلسفی واقعیت نمی‌تواند به تشخیص «جهان پدیداری» محدود شود. آنچه پدیدار می‌گردد، یا رخ می‌نماید، و در مورد مشخص ما، یک انقلاب، پیش از پیدا شدن، در بطن شرایط موجود به‌عنوان یک «پتانسیل»، یا امر

«ممکن» به سر می برد. آنچه ممکن را به واقعیت تبدیل می کند، «سننتر» مجموعه عواملی است که درون یک وضعیت خاص زیست کرده، و زمانی نمایان می شود که سر باز کرده باشد. آنچه «شرایط» را که بخودی خود «منفعل» است به یک «فاکت» یا امر بدیهی تبدیل می کند، جنبش یا انقلاب آرامی است که از قبل در کنه شرایط موجود حضوری بالقوه داشته.

تاکنون هیچ اندیشمندی به شیوایی هگل روند زایش یک انقلاب را به تصویر نکشیده است. «روح زمان که آرام و ساکت رشد می کند تا شکل جدید کمال یافته‌ای به خود بگیرد، ساختمان جهان پیشین را ذره ذره متلاشی می کند. این که این جهان درحال فروپاشی است این جا و آن جا صرفاً با نشانه‌هایی مشهود است. پوچی و بیزاری که در تاروپود نظم مستقر درحال گسترش است، همچون پیش‌بینی تعریف نشده‌ی امری نامعلوم، کلیه‌ی این علایم دال بر فرارسیدن چیزی دیگر است. زوالی تدریجی که صورت ظاهر کلیت را دگرگون نساخته بود، اکنون با طلوع آفتاب گسسته شده و به‌طور ناگهانی و با یک ضربت، شکل و ساختمان جهان نوین را پدیدار می سازد.»

(«پدیدار شناسی ذهن»، ص ۷۳)

اما هگل بلافاصله هشدار می دهد که ظهور این جهان نوین در دست مانند تولد یک نوزاد هنوز ناکامل است؛ کلیتی است که صرفاً پایه‌ریزی شده ولی ساختمانش تازه شروع شده است. «یک روح جدید ما-صل انقلابی گسترده در اشکال متنوع روح فرهنگی است». (همان جا، ص ۷۶) اما فعلیت یابی آن نیازمند تداوم و بالندگی خودآگاهی سوژه‌هایی است که توسط انقلاب از ذهنیتی آزاد برخوردار شده‌اند. وظیفه‌ی فلسفه‌ی میانجیگر این است که آن ذهنیت رها شده را در ظرف تاریخی و بدست معین خود قرار داده و به خرد عمومی بیانی تعقلی ببخشد. در غیر این صورت فلسفه «همچون دارایی مبهم افرادی اندک نمودار می گردد». (همان جا) پس ضروری است که تعیین یابی علم فلسفی «شکلی جامع و قابل فهم پیدا کند تا بتواند توسط همگان

آموخته و تصرف شود. قابل فهم بودن شکلی است که علم را به عموم ارایه کرده و راه حصول به آن را باز می‌کند... به‌وجهی که ذهن غیر علمی را وارد حیطه‌ی علمی کند.» (ص ۷۷)

همان‌طور که مشاهده شد، نزد هگل فلسفه «حقیقتی استعلایی» یا خودسالار نیست و سروری «عقل» را بر تارک اجتماع بر نمی‌شاند. کاملاً برعکس، «فلسفه روح جهان بالفعل است» و «در درون تفکر چیزی نیست که در عین حال احساس و تجربه نشده باشد». («منطق»، ص ۱۲) فلسفه بر فراز عصر خود نایستاده، خود را به تاریخ تحمیل نکرده و حاوی موضوعی سوای خصلت عمومی زمان نیست. روح واحدی جهان بالفعل و اندیشه‌ی فلسفی را در بر می‌گیرد؛ یعنی زمان و فلسفه هر دو محصول دیالکتیک واحدی هستند که به‌منزله‌ی خود فهمی حقیقی حرکت تاریخ است. «آن‌چه در دستور کار فلسفه قرار دارد این است که آن‌چه را خود جهان در همه‌ی اعصار باور داشته به یک آگاهی واضح منتهی کند. بنابراین فلسفه هیچ چیز جدیدی را پیش نمی‌کشد، و مبحث کنونی ما را به این نتیجه رسانده است که با باور طبیعی بشریت همخوانی دارد.» (همان‌جا، ص ۲۵)

یک ایده‌ی میان‌گیر نهایتاً می‌باید خود آن میانجی را نیز مرتفع کند. اما فلسفه بدون نفی جهان موجود و برقراری آزادی بالفعل نمی‌تواند رفع شود. یک جانب‌گیری فرآیند ادراکی برای رفع خود به‌سان خردی «برای خود» می‌باید با هستی به یگانگی برسد. اما هستی نیز تنها حاوی ایده‌ای «درخود» است که هنوز و ضوح و شفافیت نیافته است. آن‌چه هگل «ایده‌ی مطلق» می‌خواند «وحدت آن‌دو است که هم درخود و هم برای خود است». (ص ۲۹۲) به ادعای هگل، این همان شکل عالی ایده‌ای است که ارسطو مدت‌ها قبل به‌عنوان «ایده‌ی خوداندیش» معرفی کرده بود. (همان‌جا)

بازگشت به انقلاب

پس اجازه دهید که با این سیر اجمالی در فلسفه و انقلاب، دوباره به انقلاب ایران و نیز ذهنیت غالب بر روشنفکران رادیکال بازگردیم. همان‌طور که از گفتار بالا برمی‌آید، هگل قایل به «عینیت اندیشه» بود، بدان معنا که «ایده» فقط در ذهن یا آگاهی ما محصور نیست بلکه درجهان عینی حضوری بالفعل دارد. به دیده‌ی او «هدف دانش این است که بیگانگی جهان عینی‌ای را که در برابر ما قرار دارد برطرف کند، به‌وجهی که در آن منزلت خود را بیابیم. این بدان معناست که جهان عینی را در خویش‌تن خویش پیدا کنیم». (ص ۲۶۱) اما آن‌چه هگل «فلسفه‌ی انتقادی» می‌نامد، بین عینیت و ذهنیت شکاف ایجاد می‌کند. فلسفه‌ی انتقادی چنین می‌پندارد که تفکر صرفاً کنشی «سوژکتیو» است و داده‌های عینی که درمقابل تفکر ایستاده‌اند از وجودی مستقل و پایدار برخوردارند. یکی از وظایف اصلی فلسفه‌ی میانجیگر برطرف کردن این دوگانگی یا «ثنویت» است. درواقع ما موقعی آزاد می‌شویم که «داده‌ها» را به‌سان جهانی غریبه و ثابت ادراک نکنیم بلکه خود را به‌عنوان داده‌ای زنده شناسایی نماییم؛ یعنی خصلت آمیزیک ناب داده‌ها را برطرف کنیم.

ترجمان چنین دیدگاهی در ارتباط روشنفکر رادیکال با انقلاب را در ابتدای این نوشته تاحدی نشان دادیم. تأکید گفتمان حاضر در درجه‌ی نخست بر حذف سوژه‌ها و عاملین انقلاب بعنوان شعور بود. اکنون با میانجیگری فلسفه و انقلاب درمی‌یابیم که حذف سوژگی درعین حال نمایانگر حذف خود اندی شمند یا اندی‌شه به‌عنوان سوژه است. برای همین است که راویان امروزی انقلاب در بازنگری آن از نقد خود سرباز می‌زنند. همان‌طور که آنتونیو گرامشی ابراز می‌دارد: «فلسفه پراکسیس یک آگاهی مملو از تضاد است که خود فیلسوف، چه به‌عنوان یک فرد و چه به‌عنوان کل یک گروه اجتماعی، نه فقط تضاد را درک می‌کند بلکه خویش‌تن را همچون عنصر درونی

آن تضاد برمی‌نشانند و این عنصر را به اصل دانش و از آنجا کنش ارتقا می‌دهد.»
 («یادداشت‌های زندان»، ص ۷۴۷)

اهمیت بازگو کردن این گفتاورد نه فقط به خاطر گذشته بلکه معطوف به زمان حال است. فلسفه‌ی پراکسیس هیچ ارتباط و وجه تشابهی با تزریق آگاهی به سوژه از بیرون و از آنجا مهندسی و ساختمان انقلاب ندارد. انقلابات علت وجودیشان را صرفاً مدیون خود هستند نه محصول تشکیلاتی خاص. توان راهبردی فلسفه‌ی پراکسیس در آنست که زمینه‌ی تداوم و تکوین جنبش‌های اجتماعی را در خود آن جستجو می‌کند و نسبت به آگاهی آن‌ها که زاییده‌ی کنش است به عنصری خارجی تبدیل نمی‌شود و هدفی خودپرداخته را بر انقلاب اجتماعی تحمیل نمی‌کند. انقلاب خالق واقعیت خود است و تا قبل از ظهور عملی به نظر نمی‌رسد. انقلابات معمولاً غیر مترقبه و غیر قابل پیش‌بینی‌اند و به محض «وقوع حادثه» عینیتی جدید را می‌آفرینند. انقلابات برای «انقلابیون» از پیش دعوت‌نامه صادر نمی‌کنند. وقتی که یک عینیت جدید با آگاهی عمومی عجین شده باشد، خود واسطه‌گر شده و روحی خودپو می‌یابد. ماحصل فرآیند یک تحول عمیق اجتماعی، توانمندی، خود سازی و بلوغ سوژه‌هایی است که در مسیر حرکت شان استعداد های خود را شکوفا کرده، معنا و قدرت سازی می‌کنند تا بتوانند سرنوشت خود را خود در دست بگیرند.

وظیفه‌ی تاریخی روشنگری در این است که تشخیص دهد در درون یک حرکت اجتماعی خردی جمعی مستتر است. تفهیم و تبیین این روح سیال، گام نخستین معرفت‌شناسی و خودشناسی است. در آن صورت با رهایی از پیش فرض‌های جامد فکری، اجازه می‌دهد که یک حرکت اجتماعی آزادانه و خودانگیخته حقیقت خود را آشکار کند. حقیقت، انضمامی است. برای دریافتش باید به محتوای خود جنبش، به درخواست‌های مشخص آن، و به تمامیت اجزا و عناصر سازایش رجوع کرد. پس ضروری است که از مضامین انضمامی و متنوع منتزع نشویم و بار دیگر، به‌مانند

انقلاب ۵۷، به «عمومیتی» نرسیم که راه خود را از خاص به عام باز نکرده باشد. اتفاقاً معضل اصلی، همین پرداخته کردن وجه عام در جنبش اجتماعی است. نسلی که انقلاب ۵۷ را تجربه و مستولی شدن یک «وجه عام» انتزاعی و از آنجا مهار اهداف و خودانکشافی آنرا با پوست و گوشت خود لمس کرده است، می تواند آینه تاریخی مهمی برای نسل کنونی باشد. نسلی که چوب یک اصل عام مجرد شده را خورده است نمی باید از حفظ و یادآوری کردنش غفلت کند!

گفتیم که حقیقت انضمامی است. ولی وجه انضمامی ایستا، سترون و بری از تعینات درونی نیست. این فرآیند رفع تعارضات درونی وجه انضمامی است که آنرا به کمال و وحدتی (سنتزی) نوبنیاد می رساند و گرنه نسبت به نقطه‌ی شروع پیشرفتی حاصل نشده است. این کمال یافتگی توأمأ هم دربردارنده‌ی روشی تحلیلی و هم سنتزی است؛ حرکتی دیالکتیکی است که از مرحله‌ی نخستین فاصله گرفته، آنرا واکاوی کرده و به مرحله‌ی انعکاس آن در ذهن می رسد. سپس اجزای این وجه انضمامی تشریح شده را دوباره درهم ترکیب کرده و در مرحله‌ای عالی تر از نو به نقطه‌ی شروع باز می گرداند. یعنی به وحدتی می رسد که در آن واحد هم معین و مشخص و هم جامع و عام است. این وحدت نوبنیاد هم به مثابه «نفی» نقطه‌ی آغاز و هم به معنی «حفظ» و همسانی با آن است. چنین فرآیندی هم درمورد هستی و روند جنبش اجتماعی صدق می کند و هم درمورد ذهن اندیشمند.

تأسی به شعور اجتماعی به عنوان پیش نهاده حصول به راهبردی نوین، خرد عملی را با خرد نظری آشتی می دهد و راه را بر ظهور دوباره‌ی اراده‌ای خاص می بندد. پس وظیفه‌ی اندیشه‌ی واسطه گر این است که خرد عملی را که حامل خصلتی «سوئزکتیو» است، خودباور کند. در آن صورت یک جنبش عمومی خودپا و خودجوش می تواند نسبت به ابعاد و سرشت خویش یقین حاصل کرده و در مسیر تداومش خودفرمان شود و اجتماعی نوین را پایه گذاری کند. توجه داشته باشیم که

طی ۴۰ سال گذشته زمان از حرکت باز نایستاده و ذهنیت اجتماعی رشد بسیار کرده است. انقلاب زنانه‌ای که از ه شتم مارس ۱۳۵۷ آغاز گردید، هیچ‌گاه خاموش نشده است. اقلیت‌های ایران به‌هیچ‌وجه از حرکت باز نایستاده‌اند. همان‌طور که شاهد بوده‌ایم، طی ۲۰ سال گذشته، دانشگاه‌های ایران مملو از جوانان تحول‌خواه و جستجوگر بوده است. همین‌طور حرکت‌های کارگری، به‌ویژه بعد از دی ماه سال ۱۳۹۶.

این که این جنبش‌های گوناگون در چه زمانی به فورانی عمومی تبدیل شوند و به‌سان جنبش شهری سراسری ۱۰ سال پیش به‌پا خیزند، قابل پیش‌بینی نیست. اما آنچه ضرورتی عاجل دارد، آنچه تاکنون از آن غفلت شده، بازسازی فکری و تدارک برای چنان وهله‌ای است. عاملین انقلاب هر یک به‌خودی خود از «قدرت تجرید» برخوردارند و توان آن‌را دارند که تجربیات خود را از نسلی به نسل بعد منتقل کنند. «خاطرات» آن‌ها حاوی ارزشی تاریخی است و بازگو کردنش برای نسل کنونی ضروری است. اما آنچه ما به‌عنوان «حافظه‌ی جمعی» می‌شناسیم جمع‌جبری حافظه‌ی افراد منفرد نیست. جذب خرد در تاریخ، حفظ و یادآوری تجربه‌ی تاریخی به‌مثابه یک کلیت انضمامی، درعین حال نیازمند ادراک اندیشمندانه‌ی تجربیات تاریخی است که هم شامل «گذشته» می‌شود و هم شامل تاریخی که در شرف وقوع است. یک راهبرد نوین ما حاصل هردو شکل حضور شعور است: وحدت سوژه به‌عنوان شعور با شعور به‌عنوان سوژه!

«هدف که دانش مطلق، یا روحی است که خود را چون روح می‌شناسد، مسیر حرکت خود را در حفظ و یادآوری (Erinnerung) صورت‌بندی‌های روحانی پیدا می‌کند، آن‌هم به همان وجه که آن صورت‌بندی‌ها به‌خودی خود موجودیت دارند و همان‌طور که قلمرو روحانی خود را سازماندهی می‌کنند. حفظ آن (صورت‌بندی‌ها)، از جنبه‌ی هستی‌آزادشان با نمادی مشروط، تاریخ است، و از جنبه‌ی ادراک

اندیشمندان‌هی سازمان‌دهی آنها، علم روش‌های پدیدار شدن دانش است. هردوی آنها باهم، به بیان دیگر، تاریخی که اندیشمندان ادراک شده باشد، در آن واحد تجدید حافظه و مرگ روح مطلق را شکل می‌دهند...» («پدیدار شناسی ذهن»، ص ۸۰۸)

اول ماه مه ۱۳۹۷

منابع

- 1 - Hegel, **Logic**, Oxford University Press, 1978
- 2 - Hegel, **The Phenomenology of Mind**, Harper & Row Publishers, 1967
- 3 - Hegel, **Philosophy of Nature**, Oxford University Press, 1970
- 4 - Marx, **Critique of Hegel's Philosophy of Right**, Cambridge University Press, 1977
- 5 - MECW, VOL. 3, International Publishers, 1975
- 6 - MECW, VOL. 4, International Publishers, 1975
- 7 - MECW, VOL. 22, International Publishers, 1987
- 8 - Marx, **Grundrisse**, Vintage Books, 1973
- 9 - Antonio Gramsci, "The Philosophy of Praxis," Selections from Prison Notebooks .Electric Book Company, 1999
(<http://abahlali.org/files/gramsci.pdf>)

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

فاطمه صادقی



آیا انقلاب کردن بیهوده است؟ آیا انقلاب ۵۷ بیهوده بود؟ آیا حاصل هیجان توده‌ایِ مردمان دیوانه و خشمگینی بود که نمی‌دانستند دارند خود را به هلاکت می‌افکنند؟ آیا موتور جلوبرنده‌ی تاریخ بود یا انقلابی ارتجاعی برای حاکم کردن سنتی‌ترین و محافظه‌کارترین اقشار جامعه بر امور همگانی؟ آیا انقلاب ۵۷ قابل پیشگیری بود؟ آیا ضدیت با زنان در ذات این حرکت بود؟ آیا انقلاب ۵۷ قابل دفاع است؟ چه گونه می‌توان از آن دفاع کرد؟

پاسخ من به این پرسش‌ها اجمالاً این است که، خیر، انقلاب‌ها نه اساساً بیهوده‌اند و نه ضرورتاً قابل پیشگیری؛ انقلاب‌ها حادث می‌شوند. هم‌چنین آن‌ها حوادثی‌اند آستانه‌ای، به این معنا که وجوه مختلف و حتی متناقضی از تجربه‌ی بشری و سیاست هم‌چون یکی از پرچالش‌ترین حوزه‌ها را به نمایش می‌گذارند. عاملیت انسان‌ها در این واقعه از یک سو به اوج می‌رسد و از سوی دیگر به کم‌ترین حد. از یک سو بیش‌ترین امید را به همراه دارند و از سوی دیگر حامل بیش‌ترین سرخوردگی‌اند. از یک سو کاملاً پا در گذشته دارند و از سوی دیگر کاملاً رو به آینده‌اند. انقلاب‌ها مرزهای شناختی و تجربی بشر را به چالش می‌گیرند. تاریخ، پس از انقلاب، دیگر هرگز آن‌طوری نخواهد بود که پیش‌تر می‌نمود.

انقلاب ۵۷ هم مستثنی نیست. انقلاب ۵۷ نیز گرچه به عاملیت تام‌وتمام انسان‌ها بستگی داشت، اما عوامل ساختاری پدیدآورنده‌اش هم‌زمان عاملیت انسان‌ها را به حداقل رساند؛ دست کم از یک مقطع به بعد چنین بود. اما آیا انقلاب ۵۷ قابل دفاع است؟ آیا یک حرکت توده‌ای کور بود برای حاکم کردن قشری‌ترین بخش جامعه بر مقدرات عمومی؟ چرا باید از آن دفاع کرد؟

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

معتقدم این واقعه در مقام یک جنبش الهیاتی^۱ سیاسی موتور پیش‌برنده‌ی تاریخ بود، نه حرکتی ارتجاعی برای مسلط کردن محافظه‌کاری. به همین منوال مثلاً گرچه زنان یکی از گروه‌هایی بودند که پس از انقلاب بیش‌ترین لطمه را دیدند و گرچه بسیاری از گروه‌هایی که در انقلاب ۵۷ شرکت داشتند خوی پدرسالار را درونی کرده بودند، اما ضدیت با زنان^۲ جوهره‌ی آن جنبش را تشکیل نمی‌داد. در واقع ضدیت با زنان و حذف آن‌ها عمدتاً به روندهای پساانقلابی تعلق دارد.

در این بحث ابتدا اجمالاً برخی از نظریه‌ها و رویکردهای امروزی درباره‌ی انقلاب ۵۷ را مرور خواهم کرد. سپس به این بحث می‌پردازم که برای داوری منصفانه درباره‌ی این واقعه دست کم سه نوع تفکیک لازم است: یکم، تفکیک میان انقلاب و حکومت یا بهتر است بگویم میان خود انقلاب و حاکمیت اسلامی که پس از انقلاب بر مسند قدرت نشست؛ دوم تفکیک میان الهیات و شریعت؛ و سوم، تفکیک میان انقلاب در معنای جنبش الهیاتی^۳ سیاسی و ایدئولوژی اسلام‌گرا. در آخر نیز به این موضوع خواهم پرداخت که آیا این واقعه می‌تواند با ما سخن بگوید. نسبت ما با آن چیست و چه اهمیتی برای امروز ما دارد؟ نشان خواهم داد که افق دید ما درباره‌ی سیاست به واسطه‌ی انقلاب تغییر کرده است. تفکیک‌های یادشده در واقع افق‌هایی هستند که به روی ما گشوده شده‌اند. استدلال من این است که به خاطر امروز باید از آن دفاع کرد.

اما پیش از این که به این سه تفکیک بپردازم، به اختصار درباره‌ی گوهر برخی از نظریه‌هایی خواهم گفت که این واقعه را بعد از گذشت چهل سال نظاره می‌کنند.

نظریه‌پردازی درباره‌ی انقلاب پس از چهل سال

نظریه‌های مختلفی درباره‌ی انقلاب وجود دارد. نسل‌های مختلفی از نظریه‌ها درباره‌ی انقلاب ۵۷ و علل وقوع آن نیز شکل گرفته است. اما به نظر می‌آید هر چه از آن واقعه فاصله‌ی زمانی بیش‌تری می‌گیریم، تحلیل‌ها نیز به افت بیش‌تری دچار می‌شوند و از

قدرت توضیح دهندگی شان کاسته می‌شود. این‌جا برای پرداختن به همهی این رویکردها فرصت کافی نیست. بنابراین از باب نمونه فقط به دو تحلیل متأخرتر اشاره خواهم کرد. ابتدا شبه‌تحلیلی که این روزها در شبکه‌های اجتماعی می‌چرخد و انقلاب ۵۷ را یورش «دهاتی‌ها» به «شهری‌ها» و تمدن می‌داند. این تحلیل نه تنها توهین‌آمیز و کین‌توزانه است، بلکه مبنایی هم ندارد. زیرا اولاً انقلاب ایران یکی از شهری‌ترین انقلاب‌ها بود و جلودار آن هم روشنفکران شهری. اتفاقاً روستاییان کم‌تر در انقلاب شرکت داشتند. دیگر این که این تحلیل عمدتاً بر ذات‌گرایی فرهنگی متکی است. در بیش‌تر این قبیل تحلیل‌ها فرهنگ غالباً عبارت است از ماده‌ی چسبناک غلیظ و بدرنگ و بدبوی در حال غلیانی که هرازچندگاه یک‌بار حبابی از اعماق آن بالا می‌آید و می‌ترکد. از منظر چنین تحلیلی، انقلاب عبارت است از ترکیدن این حباب. بر این اساس انقلاب ایران هم نوعی عقب‌ماندگی دیرینه، موتور عقبگرد تاریخی، و جز این‌ها تصور می‌شود. ذات‌گرایی فرهنگی بیش از این که تبیین‌گر باشد، کین‌توزانه است و سردرگم‌کننده. در واقع ذات‌گرایی فرهنگی ضعیف‌ترین رویکرد در توضیح انقلاب‌ها است که در آن مهم‌ترین عناصر سازنده‌ی جنبش انقلابی نادیده گرفته می‌شوند.

شاید یکی از قدیمی‌ترین صورت‌بندی‌های این نظریه را بتوان نزد ابن‌خلدون یافت که واضع نظریه‌ی معروف انحطاط تمدنی است. بر اساس این نظریه، هجوم قبایل وحشی که با غیرت به حرکت درمی‌آیند، باعث ویرانی و انحطاط تمدن‌ها و شهرها است. به نظر ابن‌خلدون، آن‌ها با سکنی‌گزیدن در شهر خود گرفتار رخوت و فساد شهر می‌شوند و به‌نوبه‌ی خود در برابر هجوم قبایل وحشی پیرامونی آسیب‌پذیر. ابن‌خلدون که خود قاضی و فقیهی مسلمان بود، همین توضیح را برای برآمدن اسلام نیز به کار برد. در این رویکرد طبعاً ویژگی‌های تاریخی، سیاسی و اجتماعی‌ای که اسلام را شکل دادند، کاملاً نادیده گرفته می‌شود. بازخوانی تاریخ یک کنش علمی بی‌طرف و خنثی نیست. کنشی عمیقاً سیاسی است؛ ولو این که به‌شدت ضدسیاسی جلوه کند.

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

این روزها فرهنگ در بازخوانی تاریخ ایران به طور عام و واقعه‌ی انقلاب به طور خاص به دالی محوری تبدیل شده. به نظر من، این رویکرد بیش از هر چیز بیمار نشان شکست است. به تعبیر دیگر، این که در بازخوانی یک واقعه‌ی عمیقاً سیاسی، رویکردی تا این حد غیرسیاسی اتخاذ می‌شود فقط نشان‌دهنده‌ی افت تحلیلی نیست؛ بلکه نشان‌دهنده‌ی غروب سیاست است. برآیند این افول طبعاً دلتنگی برای سلطنت یا حمایت از مداخله‌ی امپریالیستی است.

متأسفانه ضعف در تحلیل انقلاب ایران تنها مختص رویکردهای فرهنگی نیست بلکه بر رویکردهای دیگر هم غالب است. یکی از آن‌ها تحلیل محمدرضا نیکفر در «انقلاب دو بُنی» است. بر این مورد هم چون نمونه‌ای از تحلیلی متمرکز می‌شوم که، به رغم تأیید جنبه‌ی رهایی‌بخش انقلاب، از سرخوردگی عمیق نسبت به آن حکایت دارد. به اعتقاد نیکفر، انقلاب ۵۷ دارای دو ریشه‌ی متناقض و در واقع صف‌بندی سنت در برابر مدرنیته بود. البته او بحث خود را ابتدایه‌ساکن با هشدار درباره‌ی این دوگانگی آغاز می‌کند و حتی تأکید می‌کند که نباید ولایت فقیه را نظریه‌ای سنتی دانست. اما در انتها خود به این دام می‌افتد و روحانیت را نماینده‌ی سنت و چپ را نماینده‌ی مدرنیته برمی‌شمارد. ناگفته نماند که در بحث او برخی حقایق تاریخی نیز کژدیده عرضه می‌شوند. برای مثال، نیکفر به دفعات تکرار می‌کند که رهبری انقلاب تا ماه‌های آخر وقوع انقلاب ناشناخته بود. اما این حرف هیچ مبنایی ندارد. چون خمینی دست‌کم از ۱۵ خرداد ۴۲ به این سو شناخته شده بود. آن‌چنان که در سال ۴۳ مصطفی شجاعیان «جهاد امروز یا تزی برای تحرک» را نوشت و برای سه تن از مجتهدان فرستاد که یکی از آن‌ها آیت‌الله خمینی بود. بیژن جزنی نیز همین تحلیل را داشت. جزنی هم در تاریخ سی ساله می‌نویسد: «با این پیشینه، خمینی از محبوبیت بی‌سابقه‌ای در میان توده‌ها به‌ویژه صاحب‌کاران

خرده‌بورژوا برخوردار است و با امکاناتی که برای فعالیت نسبتاً آزاد سیاسی در اختیار دارد، از شانس بی‌سابقه‌ای برای موفقیت برخوردار است.^۱

توضیح انقلاب بر اساس دوگانه‌ی سنت-مدرنیته از اساس اشتباه است. اما حتی پس از آن که معلوم شود این دوگانگی دام است، باز هم بیرون آمدن از آن آسان نیست. اما در همان حالی که بسیاری مشغول این تحلیل بودند که سنت کدام است و مدرنیته کدام، چپاول و غارت در ایران بعد از انقلاب هم به نام سنت و هم به نام مدرنیته در سطوح گسترده جریان یافته است.

تفکیک‌های سه‌گانه

یکم: تفکیک میان انقلاب و حاکمیت. همان‌طور که آمد، برای مفهوم شدن پاسخی که در ابتدای این بحث مطرح کردم، یعنی این که انقلاب ایران موتور پیش‌برنده‌ی تاریخ بود و باید از آن دفاع کرد، حداقل سه تفکیک مفهومی را پیش می‌گذارم: یکم، تفکیک میان انقلاب و حکومت/حاکمیت؛ دوم، تفکیک میان شریعت و الهیات؛ و سوم، تفکیک میان جنبش انقلابی و ایدئولوژی اسلام‌گرا.

در مورد تفکیک میان انقلاب و حکومت/حاکمیت اسلامی که پس از انقلاب بر مسند قدرت نشست، پیش‌تر استدلال کرده‌ام.^۲ به‌طور خلاصه، بسیاری از حاکمیت‌ها در معنای **sovereignty** به نام انقلاب و مردم تأسیس می‌شوند، اما در واقع ربطی به آن ندارند و با نفی همان مردمی امکان‌پذیر می‌شوند که به نام آن‌ها خود را تثبیت می‌کنند. البته حاکمیت یکی از دغدغه‌های فلسفه‌ی سیاسی معاصر است، آن‌هم به این معنا که به نظر می‌رسد اساساً حاکمیت از جمله حاکمیت قانون با دموکراسی سازگار

^۱ بیژن جزنی، *تاریخ سی ساله‌ی ایران*، ص ۱۴۴.

^۲ بنگرید به: فاطمه صادقی، *قدرت مؤسس: حاکمیت یا سیاست* (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۷).

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

نیست. یادآور می‌شوم که در این‌جا از حکومت یعنی **government** که به معنای اداره‌ی امور است، سخن نمی‌گویم. من از حاکمیت (**sovereignty**) حرف می‌زنم. منظورم قدرت قاهره‌ای است که حکم می‌کند. این قوه‌ی قاهره غالباً بر فراز قانون می‌ایستد و درواقع هر زمان اراده کند، می‌تواند قانون را به حال تعلیق درآورد. منظور من از حاکمیت چنین اقتداری است.

اما حاکمیت در انقلاب‌ها به‌طور خاص مسأله می‌شود. معما این است: انقلاب به معنای نفی حاکمیت و قوه‌ی قاهره است. حال چه‌طور می‌توان بر مردمی که حاکمیت را پیش‌تر نفی کرده‌اند، حاکمیت جدیدی را تحمیل کرد؟ به تعبیر دیگر، چه‌طور می‌توان مردم در مقام قدرت مؤسس را به مردم در مقام حکومت‌شونده تبدیل کرد؟ چه‌طور می‌توان بر مردمی که خود آن‌ها هستند که نظم جدید را پدید می‌آورند، به نام خود آن‌ها اعمال قدرت کرد؟ درواقع باید گفت نمی‌شود. انقلاب گسستی را در حاکمیت پدید می‌آورد که به‌سادگی پرشدنی نیست.

در انقلاب فرانسه پرسش حاکمیت یعنی چه‌طور می‌توان به نام مردم بر آن‌ها سروری کرد، مطرح شد، هرچند پاسخی نگرفت. اما در انقلاب ایران اما این پرسش نه مطرح شد و نه طبعاً پاسخ گرفت. بااین‌حال به نظر من امروز ما باید این پرسش را مطرح کنیم. این یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای انقلاب است. این پرسش پیش از انقلاب اصلاً مجال طرح‌شدن نداشت. اما پس از انقلاب نمی‌توان این پرسش را نادیده گرفت. خلاصه کنم: میان انقلاب و حاکمیت دهری عمیقی وجود دارد. اولاً انقلاب وجه سلبی دارد، درحالی‌که تشکیل حکومت وجه ایجابی. ثانیاً نمی‌توان به نام مردمی که انقلاب کرده‌اند، حاکمیتی از نوع اقتدارگرا را به آن‌ها تحمیل کرد، زیرا آن مردم پیش‌تر به آن نه گفته‌اند.

البته معضل حاکمیت فقط به ضدانقلابی‌بودن آن باز نمی‌گردد. حاکمیت به‌لحاظ الهیاتی نیز مشرکانه است. این موضوع درباره‌ی انقلاب ایران که در آن دال اسلام و

خدا نقش محوری داشت، بیش‌تر مسأله می‌شود. به تعبیر دیگر، انقلاب ایران یک جنبش الهیاتی^۱ سیاسی بود، درحالی‌که حاکمیت و حکومت اسلامی بر سالاری فردی به نیابت از خدا متکی است. مشکلی که در این‌جا وجود دارد، دو وجهی است: اولاً **theology** به معنای **theocracy** نیست. ثانیاً حاکمیت به نیابت از خدا در واقع نفی همان خدایی است که هر نوع حاکمیتی را نفی می‌کند، همان‌طور که **theocracy** در واقع به معنای نفی **theology** است و با آن در تناقض. البته این مسأله فقط به حکومت اسلامی پس از انقلاب بر نمی‌گردد. در تاریخ اسلام ما با این تعارض مواجه بوده‌ایم، بی‌آن‌که به قدر کافی اهمیاتی برای صورت‌بندی و نقد آن در کار بوده باشد. اما در ۵۷ شکلی بین به خود گرفت، زیرا انقلاب ۵۷ نفی اقتدارگرایی یا ارجاع به خدا بود. الله‌اکبر به‌عنوان مهم‌ترین شعار در انقلاب ایران^۲ تئوکراتیک نیست، بلکه تئولوژیک است. خدا بزرگ‌تر است؛ اما نه در این معنا که خدا حاکمی زورمندتر است. بلکه به این معنا که ظلم نمی‌ماند، چون خدا هست؛ به این معنا که نمی‌توان به نام خدا ظلم کرد؛ نمی‌توان حاکمیتی را به نام خدا برپا کرد و نمی‌توان به نام او حکومت کرد. الله‌اکبر در انقلاب ایران نفی خدا-شاه-میهن است و در جنبش سبز نفی ولایت و حاکمیت به نام خدا.

دوم: تفکیک میان الهیات و شریعت. از این‌جا می‌رسم به تفکیک دوم که به تفکیک اول ربط دارد، یعنی تفکیک میان الهیات و شریعت. الهیات عبارت است از نوعی صورت‌بندی پیشاشریعت و پیشاقانون. همان‌طور که حکومت سیاست را به حقوق و قانون فرومی‌کاهد، شریعت نیز تجربه‌ی الهیاتی را به شریعت تقلیل می‌دهد.

تفکیک دوم نیز برای این بحث از اهمیت برخوردار است. چرا باید انقلاب ایران را هم چون یک جنبش الهیاتی^۳ سیاسی تحلیل کرد و نه یک رویداد فقهی؟ جنبش الهیاتی^۴ سیاسی به چه معنا است و تحت چه شرایطی شکل گرفت؟ اهمیت این رویکرد برای امروز چیست؟

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

بگذارید با اشاره به یک متن مسیحی به این تفاوت بپردازم: رساله‌ی پُل به رومیان. این رساله، در عهد جدید یکی از الهیاتی‌ترین‌ها است و نفوذ فراوانی در مسیحیت داشته. در اهمیت آن کافی است یادآور شوم که با همین رساله بود که آگوستین به مسیحیت گروید. جنبش اصلاح دین نیز از این رساله به‌غایت متأثر بود. این نامه مضامین مهمی را دربردارد. یکی از مهم‌ترین آن‌ها پرداختن به این دو مفهوم و تقابل میان شریعت و الهیات است. شریعت به نظر پُل از برای حکم و حکمرانی است؛ اما الهیات از برای رستگاری. الهیات بشارت‌دهنده است؛ شریعت قدرت‌طلب و نافی بشارت. گناه و تخطی^۱ مفهوم محوری شریعت است، زیرا تا گناهی در کار نباشد، داوری و مجازات ممکن نخواهد شد. به قول پُل، بدون شریعت گناه می‌میرد. در واقع شریعت^۲ کیش مرگ است: «ما که در گناه مردیم، چه‌گونه می‌توانیم به زندگی در آن ادامه دهیم؟»

نامه‌ی پُل از حیث تفکیکی که میان الهیات و شریعت می‌گذارد، اهمیت دارد. مفهوم کانونی الهیات^۳ خدا است، درحالی‌که شریعت بر حکم و داوری مبتنی است. زیرا در این‌جا با خدا نه در معنای حاکم و حکم‌کننده بلکه در معنای وعده و بشارت رستگاری مواجه‌ایم. خدایی که حکم می‌کند، با خدا در مقام بشارت تفاوت زیادی دارد. از حاکمیت رستگاری‌ای عاید نمی‌شود. حاکمیت^۴ توقف در مرگ است. نسبت انقلاب به اسلام فقاهتی/تشریحی هم‌چون نسبت مسیحیت سن پُل است به یهودیت و مسیحیت تشریحی.

شاید به‌جا باشد اگر بگوییم اسلام آیت‌الله خمینی در پاریس هنوز وجه سن پُلی دارد، و مبشّر است، اما نظریه‌ی ولایت فقیه، همچون هر نوع رابطه‌ی حاکمانه‌ی دیگری، بر گناه، تقصیر، مجازات و حکم استوار و نافی رستگاری است. در واقع به‌جاست که به‌جای انکار خمینی، چرخشی را که پس از انقلاب در رویکرد او ایجاد شد، مورد نقد قرار دهیم.

تمایز میان الهیات و شریعت را می‌توان تا حدی متناظر با دوگانه‌ی شیعه‌ی علوی در برابر شیعه‌ی صفوی شریعتی دانست. اما شاید بیش از او، این مصطفی شعاغان بود که در آثارش رخداد و حیانی کاملاً وجهی الهیاتی و بشارت‌گونه به خود گرفت. در نوشته‌های فوکو درباره‌ی انقلاب ۵۷ نیز این تفکیک را می‌بینیم. تعبیر «معنویت سیاسی» که فوکو به کار می‌برد، با فقه سیاسی و حاکمیت فاصله‌ی زیادی دارد. خلاصه کنم: انقلاب به‌عنوان نقطه‌ی اوج یک جنبش معنوی سیاسی با آن چه که پس از انقلاب با غلبه‌ی شریعت و فقه و حکم‌رانی و حاکم شرع پدید آمد، در تعارض کامل است. سوم: تفکیک میان جنبش و ایدئولوژی. تفاوت سوم میان جنبش و ایدئولوژی است. انقلاب ۵۷ نقطه‌ی اوج یک جنبش بود، درحالی که حکومت اسلامی یک ساخت آمرانه بر مبنای یک ایدئولوژی است. انقلاب و ویژگی جنبشی و جمعی داشت، درحالی که ایدئولوژی جنبش را حذف کرد و به‌جای آن یک خط واحد را نشانده و خواهان وحدت کلمه و رویه شد. این تفکیک هم‌چنین به آن معنا است که آن جنبش انقلابی دربرگیرنده‌ی طیف متنوعی از آراء بود، درحالی که ایدئولوژی اسلام‌گرا درصدد زدودن تکثر است. بسیاری از افراد و گروه‌ها در ساخته‌شدن این تخیل و جنبش انقلابی متکی بر آن نقش داشتند. اما اسلام‌گرایی در مقام ایدئولوژی مبنای نظام جمهوری اسلامی قرار گرفت و آن جنبش انقلابی را به کلی به حاشیه راند. به تعبیر دیگر، انقلاب ایران ثنوی و دو بنی نبود؛ انقلاب ایران چند بنی بود.

تخیل سیاسی

این جنبش الهیاتی سیاسی چه‌گونه ساخته شد؟ از پیش‌شرط‌های مهم آن می‌توان به این‌ها اشاره کرد: یکم، رادیکالیزه‌شدن جامعه در اثر دست‌یابی به این درک که رژیم اصلاح‌پذیر نیست، درکی که پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به تدریج شکل گرفت اما پس از خرداد ۴۲ و سرکوب خونین قیام مردمی گسترش یافت و نهایتاً با جنبش چریکی

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

در سال ۴۹ به روندی برگشت‌ناپذیر تبدیل شد؛ دوم، شرایط اجتماعی و سیاسی از جمله فساد سیستماتیک در شخص اول و دربار، حکومتیان، و ارکان دولت؛ سوم، وابستگی و مداخلات امپریالیستی که به‌ویژه پس از سال ۳۲ صورتی افراطی به خود گرفت؛ چهارم، مدرنیسم سرکوب‌گرانه که یک سر آن طرح‌های اقتدارگرایانه برای توسعه بود و سر دیگر آن نیز ساواک و سرکوب و شکنجه.

اما شکل‌گیری این جنبش را باید هم‌چون هر جنبش دیگری وام‌دار یک تخیل سیاسی دانست که بر «بازگشت به خویش» قائم بود. در این مفهوم یک عنصر نوستالژیک قوی وجود دارد، هرچند ارتجاعی نیست. زیرا منظور از آن خواست بازگشت به یک زمان خاص در تاریخ نیست. این بازگشت بیش‌تر از جنس تخیل درباره‌ی زمان است و متمایل است به بازسازی خاطره‌گون آن، آن‌هم بر اساس آن‌چه که می‌توانست باشد نه آن‌چه که واقعاً بود. در این جا تقابل میان خاطره و حافظه کلیدی است. تاریخ ویژگی حافظه‌گون دارد؛ مملو از اسناد و آرشیوها و ثبت و ضبط‌هاست. اما خاطره لمح‌های در میان حافظه است و مخل آن. رستگاری تنها در خاطره و یادآوری از این نوع ممکن است. در این جا تمایز بنیامینی میان تاریخ هم‌چون بایگانی اسنادِ توحش در برابر سنت ستم‌دیدگان که هم‌چون نوری در دل تاریکی از دور برق می‌زند، مفید است. بازگشت به خویش، احیای سنت ستم‌دیدگان است، نه رجوع به توحشِ شریعت. به معنای یادآوری سنت پیشاهبوطی ستم‌دیدگان است، یادآوری خاطره‌ای نازمان‌مند.

آیا انقلاب قادر به گفت‌وگو با ماست؟

اهمیت این جنبش الهیاتی^۵ سیاسی در چیست؟ به نظر من انقلاب ایران، افق جدیدی را به روی سیاست و تاریخ گشوده است. تاریخ ایران با این واقعه برای همیشه به دو بخش تقسیم شده: پیش و پس از انقلاب.

انقلاب ۵۷ جامعه را چنان سیاسی کرد که اثرات آن تا مدت‌ها قابل مشاهده بود. امروز هم ما به سیاسی شدن احتیاج داریم. بگذارید با مثالی اهمیت این سیاسی شدن را مشخص کنم. نواندیشی دینی در ایران بعد از انقلاب یکی از جدی‌ترین منتقدان ایدئولوژی اسلام گرا بوده، اما در این رویکرد دو مشکل جدی وجود دارد: نخست، کم‌رنگ شدن وجه سیاسی و اجتماعی نقد. به تعبیر دیگر، نواندیشان نیز گویی پذیرفتند که انقلاب ایران یک حرکت توده‌ای بود؛ کار توده‌های مجنون جوزده‌ای که از سر جهالت پشت روحانیت راه افتادند. شکی نیست که در مواقعی قطعاً چنین بوده، اما نمی‌توان آن را ذات آن جنبش دانست. این تحلیل در واقع همان خلطی را انجام می‌دهد که پیش‌تر اشاره کردم: خلط میان ایدئولوژی و جنبش.

دوم این که بدیل نواندیشی دینی برای ایدئولوژی، نوعاً یا تفسیر عرفانی بوده یا رویکردهای آلترناتیو به فقه. طبعاً این رویکردها محدودیت‌های خاصی دارند. برای مثال عرفان اصولاً معنویت و رستگاری را به امری فردی و شخصی و سیاست‌زدوده بدل می‌کند. سروش و ملکیان به نظر من دو نماینده‌ی اصلی این تفکرند. البته این اسلام سیاست‌زدوده به نولیبرالیسم هم میل می‌کند و پرسش از برابری و آزادی نیز یک‌سره از آن رخت می‌بندد. در این بینش، در واقع، دین و معنویت هم به کالایی در میان دیگر کالاها در بازار تبدیل می‌شوند. این اسلام نولیبرال به بهترین شکل امروزه در برخی از گرایش‌های عرفانی و عزاداری‌های هیأتی نمود دارد. این گرایش‌ها هم سیاست‌زدوده و شیک‌اند و هم با نولیبرالیسم کاملاً سازگار. طبعاً میان این رویکرد و معنویت سیاسی فوکو دره‌ی عمیقی وجود دارد.

نواندیشی دینی امروز غیراجتماعی‌تر و سیاست‌زدوده‌شده‌تر است و قدرت نقادی خود را از دست داده است، هرچند جامعه نه فقط هنوز هم با مسائلی مواجه است که با انقلاب ۵۷ بی‌پاسخ ماندند، سهل است، مسائل و معضلات بزرگ دیگری هم به آن‌ها افزوده شده است. طبعاً در این شرایط پرسش از آزادی و برابری کلیدی است. اما

چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟

نواندیشی دینی نوعاً قادر نیست به آن‌ها پاسخ بدهد. به همین دلیل نیز سخن از پایان پروژه‌ی نواندیشی دینی موجه است. این پایان شامل اصلاح‌طلبی هم‌چون بازنمود عینی آن پروژه نیز می‌شود. درواقع با نظر به شکست و مسیر طی شده است که می‌توان آن تجربه را نقد و ارزیابی کرد.

قابلیت دیگر انقلاب نیز شکل‌دادن به نوعی تخیل الهیاتی^۵ سیاسی بود. همان‌طور که اشاره کردم، این تخیل بسیار برانگیزاننده بود. این تخیل با حکومت اسلامی به شدت به حاشیه رانده و سرکوب شده است. اما نیاز به آن از بین نرفته است. به نظر من، آن تجربه به ما امکان می‌دهد که با مرور شکست‌ها تخیل سیاسی دیگری را شکل دهیم و با انسداد سیاسی مقابله کنیم.

انقلاب ایران بر بستر یک خاطره و تخیل رهایی‌بخش ممکن شد. اما امروز خود آن به خاطره‌ای در محاصره‌ی تاریخ بدل شده که کل آن تاریخ را به چالش فرامی‌خواند. شناسایی این لحظه و این خاطره در تمامیت آن به معنای شناسایی تعلق آن به سنت ستم‌دیدگان است.

تنها در پرتو این سنت است که می‌توان با آن به گفت‌وگو نشست. در ارتباط با همین سنت است که می‌توان گفت این واقعه هنوز از ما بازخوانی می‌طلبد. باید عمیق‌تر کاوید. گذشته در قالب لحظه‌ی انقلاب ۵۷ با اکنون در قالب مبارزه‌ی کنونی برای دموکراتیک کردن قدرت عمیقاً پیوند خورده است.

بخشی از انقلابیون به اعتبار انحصار سیاست در دوره‌ی پساانقلابی به نماد اصلی انقلاب ۵۷ بدل شدند. از آن‌جا که عملکرد چهارده‌های‌شان به بحران فراگیر کنونی انجامیده است، خاطره‌ی رهایی‌بخشی لحظه‌ی انقلاب ۵۷ از یادهای بسیاری رفته است. مبارزه‌ی کنونی در گرو درآوردن انقلاب از حصر تاریخ است. شکستن حصر انقلاب ۵۷ تنها به گذشته مربوط نیست؛ عمیقاً به امروز مربوط است. انقلاب ۵۷ محصول جنبشی متکثر در تلاش برای خاموش کردن صدای حاکمان هم‌چون یگانه صدای تاریخ بود.

حاکمیت قدرت‌مندان پسانقلابی همان‌طور که قدرت سیاسی را در دوره‌ی پس از انقلاب به انحصار خویش درآورد، لحظه‌ی انقلاب را نیز در یادها قبضه کرده است و نوعی ایدئولوژی همگون را به جای آن جنبش ناهمگون به تاریخ قالب کرده است. از اینرو مبارزه‌ی کنونی بر سر دموکراتیک‌سازی قدرت سیاسی عمیقاً با دفاع از لحظه‌ی انقلاب ۵۷ درآمیخته است؛ چونان لحظه‌ای که صدای حاکمان کم‌شمار به نفع خروش محکومان پرشمار موقتاً خاموش شد. از انقلاب ۵۷ باید دفاع کرد چون طنین صدای مردمانی متکثر و ناهمگون بود در خروش بر ضد ظالم. این روایتی است از انقلاب ۵۷ که هم حاکمان دیروز پیشانقلابی و هم حاکمان امروز پسانقلابی را خوش نمی‌آید. هر دو هم‌آوا مُصرند که انقلاب ۵۷ فقط محصول ایدئولوژی همگونی بوده است که در چهل سال گذشته بر سریر قدرت نشسته است. حصر انقلاب ۵۷ به دست این دو خصم متقابل را باید شکست. زیرا راه دشوار انقلاب مترقی بعدی تنها از تنگه‌ی صعب‌العبور بازخوانی انقلاب قبلی هم‌چون جنبشی متکثر می‌گذرد.

به گمان من پرسش محوری سیاست در ایران امروز این نیست که چه گونه از ۵۷ عبور کنیم و چه‌طور به بوته‌ی فراموشی‌اش بسپاریم؛ بلکه این است که انقلابی‌بودن یعنی چه و چه گونه می‌توان انقلابی بود.

آورده‌ها و مفقوده‌های تاریخ‌نگاری یرواند آبراهامیان

محمد مالجو



متن بازنویسی شده‌ی سخنرانی در دانشگاه تربیت
مدرس به تاریخ ۲۵ دی ۱۳۹۷



عنوان صحبت من در این جلسه «آورده‌ها و مفقوده‌های تاریخ‌نگاری یرواند آبراهامیان» است؛ آبراهامیان، به داوری من، در مقام برجسته‌ترین مورخ تاریخ معاصر ایران. اجازه دهید معیارهای خودم برای صورت‌بندی آورده‌ها و مفقوده‌های تاریخ‌نگاری آبراهامیان را از بُرش‌های کوتاهی از *ژرمینال*، شاهکار ادبی امیل زولا، اخذ کنم.

ماهو، یکی از پرسوناژهای اصلی *ژرمینال*، مردی کارگر بود ساکنِ خانه‌ی محقری در محله‌ای کارگری که از سرِ فقر برای کسب درآمدی ولو ناچیز به‌ناچار شب‌ها به اتی‌ین، مرد کارگرِ جوانِ غریبه‌ای، در تک‌اتاق‌خواب خانوادگی پرتعدادش جاخواب می‌داد. پس از یک ماه سکونت اتی‌ین در خانه‌ی ماهو کار به جایی کشیده بود که اتی‌ین و کاترین، دختر جوانِ ماهو، شبانه‌گام پیش از خاموش کردن شمع‌ها نیمه‌عریان به سمت بستر خود می‌رفتند. کاترین هم‌چنان لب‌تخت می‌نشست و گیه سوان خود را گره می‌زد. بازوان‌اش ضمن این کار بالا می‌رفت و پیراهن‌اش را تا روی ران‌ها بالا می‌برد و اتی‌ین که تن‌پوش خودش را درآورده بود گاه کمک‌اش می‌کرد تا سنجاق‌هایی را که از دست دختر می‌افتاد برایش از پایین تخت بیابد. عادت، عادتِ آرمیدن و زیستن دسته‌جمعی در تک‌اتاقی کوچک، شرم برهنگی را میان این مرد و زن جوان از بین برده بود. آنان این وضع را طبیعی می‌شمردند. گناه از آنان نبود که یک اتاق بیش‌تر ندا شتند. متعاقباً اعتصاب گسترده‌ی ناموفق کارگرانِ محله در تلاش برای تغییر شرایط زیستی و کاری‌شان سرانجام ماهو به‌دست‌یادِ کارفرمایان به قتل رسید، کاترین ضمن حوادثی دردناک مُرد، و اتی‌ین در صبحی بهاری برای ازسرگیری مبارزه‌ی کارگری به پاریس مهاجرت کرد.

در این رگه‌ها از پی‌رنگ داستان *ژرمینال* پنج مؤلفه‌ی درهم‌تنیده‌ی مفهومی حضور دارند که شالوده‌ی ارزیابی من از تاریخ‌نگاری آبراهامیان را شکل می‌دهند. یکم، روایت داستان که از منظر پایین است نه از منظر بالا، از منظر فرودستان نه

فراستان، از منظر ماهوها و اتین‌ها و کاترین‌ها، از منظر طبقه‌ی کارگر. دوم، هستی اجتماعی فرودستان که برآیند انواع هستی‌های طبقاتی و جنسی و قومیتی و نژادی‌شان است و بر فراز سرشان و مستقل از اراده‌شان قوام می‌یابد و از این‌رو خصلتی ساختاری دارد؛ این‌جا در *ژرمینال* عمدتاً هستی‌های طبقاتی و جنسی‌شان. سوم، تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌ی فرودستان مشتمل بر انواع تجربه‌های زیسته‌ی طبقاتی و جنسی و قومیتی و نژادی و در واقع شیوه‌ی زندگی‌شان که به‌تمامی معلول کلیت هستی اجتماعی‌شان است؛ این‌جا در *ژرمینال* مشخصاً تجربه‌ی اسکان در تک‌اتاقی محقر که معلول هستی طبقاتی و جایگاه طبقاتی‌شان است. چهارم، شکل و نوع شعور انسانی‌شان که تا حدی محصول تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌شان و شیوه‌ی زندگی‌شان است؛ این‌جا در *ژرمینال* مشخصاً نگرش‌شان به برهنگی و عریانی که تا حدی محصول تجربه‌ی زیسته‌ی طبقاتی‌شان در تک‌اتاقی محقر است. پنجم، شکل و نوع کنش دسته‌جمعی‌شان برای تحقق منافع‌شان؛ این‌جا در *ژرمینال* مشخصاً اعتصاب کارگری در تلاش برای تغییر شرایط زیستی و کاری‌شان.

اگر این مؤلفه‌های مفهومی در قالب *ژرمینال* زولا به‌سال ۱۸۸۵ در ادبیات ظاهر شدند، حدوداً هشتاد سال بعدتر با دقت مفهوم‌پردازنه‌ی به‌مراتب بیش‌تر و گستره‌ی به‌مراتب گسترده‌تری در قالب مکتب تاریخ‌نگاری بریتانیایی «تاریخ از پایین» به پژوهش‌های تاریخ‌نگارانه راه یافتند. آبراهامیان در مقام مورخ مشخصاً ملهم از همین مورخان بریتانیایی «تاریخ از پایین» بوده است، مورخانی چون جورج رودی و اریک هابسباوم و کریستوفر هیل و البته ادوارد پالمر تامپسون.

از این‌رو آبراهامیان، ملهم از مورخان بریتانیایی «تاریخ از پایین»، نخستین مورخی بود که رویکرد تاریخ از پایین را به شیوه‌ی منضبط و آگاهانه در متن تاریخ معاصر ایران به کار گرفت. آبراهامیان در بخشی از تاریخ‌نگاری ایران اصولاً شأن بنیان‌گذارانه دارد و پدر تاریخ‌نگاری از پایین در تاریخ‌نگاری معاصر ایران است. پیش

و بیش از هر کس با آبراهامیان است که تاریخ معاصر ایران را ما امروز فقط از منظر فاتحان و نخبگان و شاهان نمی‌بینیم بلکه منظر فرودستان نیز در تاریخ‌نگاری ایران معاصر به دیده گرفته شده است. دیدگاه آبراهامیان در روایت‌گری تاریخ معاصر ایران نه صرفاً بر اساس حافظه‌ی فرادستان و نخبگان و پیروزمندان شکل گرفته است. اصلی‌ترین مبنای روایت‌گری آبراهامیان از تاریخ معاصر ایران عبارت است از حافظه‌ی نه فاتحان که مغلوبان، نه سرمایه‌داران که کارگران، نه اربابان که دهقانان، نه حاکمان که محکومان، نه دژخیمان که قربانیان. در انبوهه‌ای از انواع تضادهای شدید منافع طبقاتی و قومیتی و جنسیتی و ایدئولوژیکی در بستر حیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی نسل‌های گذشته‌ی ما آبراهامیان با روایت‌گری‌های تاریخ‌نگارانه‌اش در طرف فرودستان و در برابر فرادستان می‌ایستد بی‌آن که مُبلغانه برای یکی سوگواری کند و کین‌توزانه از دیگری عیب‌جویی.

بر این مبنای تاریخ از پایین که بنگریم، رویدادهای سیاسی در بسیاری از موارد در تاریخ ایران اصولاً معنایی دگرگونه می‌یابند. این معانی دگرگونه خصوصاً محصول نگاه آبراهامیان به تاریخ ایران از پایین و احتساب فاعلیت انواع فرودستان است. فقط چند مورد محض نمونه. انقلاب ۱۳۵۷ بیش‌تر از پایین شکل گرفت تا از بالا. ایرانیان، در تاریخ معاصر، اعتراضات خیابانی را نه ملهم از فرهنگ مذهبی و منشی امام سوم شیعیان، حسین بن علی، بلکه عمدتاً ملهم از فرهنگ تاریخی خودشان راه می‌انداختند. فراز و فرود جنبش کارگری در حدفاصل سال‌های ۱۳۲۰ الی ۱۳۳۲ نه تحت تأثیر خط‌مشی شوروی بلکه تحت تأثیر سازوکارهای درونی جامعه و سازمان سیاسی حزب توده قرار داشت. شاهان قاجار مستبدانی بودند بدون ابزار استبداد برای اعمال استبدادشان در پهنه‌ای به وسعت کل کشور. سیاست در ایران نه نوعی نمایش خیمه‌شب‌بازی است که گویی قدرت‌های خارجی‌اند که کنترل سیاست‌مداران داخلی را از طریق ریسمان‌هایی نامرئی در دست دارند، هرچند برخی بدگمانی‌ها درباره‌ی

توطئه‌های خارجی به تمامی موجه است. این‌ها نمونه‌هایی است از مواردی بس پر شمار در تاریخ‌نگاری آبراهامیان که به مدد نگاه به تاریخ از پایین بر عاملیت‌های انواع فرودستان متمرکز می‌شود و از این رهگذر به قوت نشان می‌دهد بسیاری از به‌اصطلاح حقایق تاریخی فقط افسانه‌هایی تاریخی‌اند.

این نوع تاریخ‌نگاری و نگاه به تاریخ از پایین نزد آبراهامیان که بازتاب نخستین مولفه‌ی مفهومی پیش‌گفته است چهار لازمه‌ی کلیدی دارد، یعنی همان دومین تا پنجمین مؤلفه‌های مفهومی مأخوذ از زولا در نقطه‌ی عزیمت بحث مان که به‌طرزی مستقل اما نظام‌مند در مکتب بریتانیایی تاریخ از پایین و خصوصاً تاریخ‌نگاری ادوارد پالمیر تامپسون به حد اعلا تجلی یافته بود. ببینیم این مؤلفه‌های مفهومی تا چه حد در تاریخ‌نگاری آبراهامیان به کار گرفته شده‌اند.

از نخستین لازمه یعنی سطح هستی اجتماعی سوژه‌های آماج مطالعه در آثار آبراهامیان شروع می‌کنم که گرچه از این کتاب و مقاله به آن کتاب و مقاله‌ی ایشان فرق می‌کنند اما من این‌جا یک کاسه در نظرشان می‌گیرم. سطح هستی اجتماعی سوژه‌های آماج مطالعه، به قراری که پیش‌تر گفتم، بر فراز سر سوژه‌ها شکل می‌گیرد، یعنی تحت تأثیر عواملی چون طبقه و قومیت و نژاد و جنس و غیره که مستقل از خواست و اراده‌ی سوژه‌های فردی است و وجه ساختاری دارد. آبراهامیان در بررسی سطح هستی اجتماعی در آثارش بر این لازمه‌ی تاریخ‌نگاری از پایین به قوت متمرکز شده است. از باب نمونه، *ایران بین دو انقلاب* در قیاس با تاریخ‌نگاری‌های قبلی از غنای تجربی بسیار بالایی برخوردار است و خصوصاً هستی طبقاتی و هستی قومیتی سوژه‌های آماج مطالعه نه صرفاً در چارچوب مفاهیم انتزاعی بلکه در چارچوب کار تاریخ‌نگاری در دستور کار مطالعه قرار گرفته‌اند، با درون‌مایه‌های تجربی بس بیش‌تری در قیاس با همه‌ی تاریخ‌نگاری‌های پیش از آبراهامیان در تاریخ ایران.

اهمیت بررسی نخبستین لازمه یعنی سطح هستی اجتماعی در مطالعه‌ی دومین لازمه یعنی سطح تجربه‌های زیسته است که خود را نشان می‌دهد. تجربه‌های زیسته‌ی سوژه‌های آماج مطالعه به‌تمامی با هستی اجتماعی شان است که متعین می‌شود. به عبارت دیگر، هستی اجتماعی سوژه‌ها است که، در تناظری تقریباً یک‌به‌یک، وضع بهداشت و سلامت و درمان و آموزش و مسکن و دوست‌یابی و معاشرت و تغذیه و مصرف روزمره و مصرف کالاهای فرهنگی و فراغت و ازدواج و سایر سپهرهای زندگی روزمره‌شان را تعیین می‌کند. این‌ها انواع تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌اند. تجربه‌ی زیسته به معنای انتخاب فرد در برابر شرایطی ساختاری است که بر فراز سر و مستقل از اراده‌اش شکل می‌گیرد. مجموعه‌ی تجربه‌های زیسته‌ی روزمره است که شیوه‌ی زندگی خاصی را رقم می‌زند. مطالعه‌ی تجربه‌های زیسته و شیوه‌ی زندگی به معنای محدودی که بنا بر سنت تاریخ‌نگاری بریتانیایی از تاریخ اجتماعی در نظر دارم وظیفه‌ی تاریخ‌نگار اجتماعی است. تصور می‌کنم حلقه‌ی مفقوده‌ی تاریخ‌نگاری آبراهامیان عبارت است از همین تاریخ‌نگاری اجتماعی. تاریخ اجتماعی در مجموعه‌ی آثار آبراهامیان به‌هیچ‌وجه پررنگ نیست. آبراهامیان به بررسی تجربه‌های زیسته و شیوه‌ی زندگی سوژه‌های آماج مطالعه‌اش چندان نپرداخته است. میل به شناخت تجربه‌های زیسته و شیوه‌ی زندگی نسل‌های گذشته فقط و فقط نوعی کنجکاوی تاریخی نیست. اگر مهم است که وضع بهداشت و سلامت و درمان و آموزش و مسکن و ازدواج و تغذیه و مصرف و سایر تجربه‌های زیسته‌ی نسل‌های گذشته را بشناسیم به این دلیل است که همین تجربه‌های زیسته و سرجمع شان یعنی شیوه‌ی زندگی نسل‌های گذشته بوده است که درجه و انواع آگاهی‌ها و ناآگاهی‌هاشان را تا حدی شکل می‌داده است. ارزش‌ها و نگرش‌ها و مهرها و کین‌های نسل‌های گذشته از جمله در اثر تجربه‌های زیسته‌ی روزمره شان و در واقع تحت تأثیر شیوه‌ی زندگی شان شکل می‌یافته است. به عبارت دیگر، گرایش‌های فکری نسل‌های گذشته تا حدی در

اثر شیوه‌ی زندگی‌شان که به‌نوبه‌ی خود یک سره معلول هستی اجتماعی‌شان بوده است شکل می‌گرفته است. کم‌این‌که در *ثرمینال* زولا می‌بینیم که هستی طبقاتی اتی‌ین و کاترین که از طبقه‌ی کارگر بودند آرمیدن و زیستن و زندگی‌شان در تک‌اتاقی محقر را، هم‌چون تجربه‌ی زیسته‌ی روزمره‌شان در زمینه‌ی مسکن، تعیین می‌بخشید و همین تجربه‌ی زیسته‌شان در تک‌اتاقی محقر بود که تا حدی اصولاً نیمه‌عریانی در برابر یک‌دیگر را برای این مرد بیگانه و زن جوان از حالت و وضعیتی گناه‌آلود درمی‌آورد و طبیعی جلوه می‌داد. ارزش‌ها و نگرش‌های اتی‌ین‌ها و کاترین‌ها از جمله تحت تأثیر تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌شان و درواقع شیوه‌ی زندگی‌شان شکل می‌گرفت. اهمیت تاریخ‌نگاری اجتماعی و مطالعه‌ی تجربه‌های زیسته‌ی روزمره و شیوه‌های زندگی که مفقوده‌ی تاریخ‌نگاری آبراهامیان است از همین‌جا سرچشمه می‌گیرد که نگرش‌های سوژه‌های آماج مطالعه تا حدی در اثر تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌شان شکل می‌گیرد. همین‌جاست که به سومین لازمه یعنی سطح شعور انسانی و گرایش‌های فکری می‌رسیم.

آبراهامیان در آثار متنوع‌اش البته سطح گرایش‌های فکری سوژه‌های آماج مطالعه‌اش را به‌قوت در بوته‌ی بررسی نهاد است اما نه از مجرای تأثیرپذیری‌شان از تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌شان. فقدان تاریخ‌نگاری اجتماعی نزد آبراهامیان باعث شده است که پژوهش‌هایی که درباره‌ی گرایش‌های فکری سوژه‌های آماج مطالعه‌اش به عمل آورده است تا حد بسیار زیادی منفک از نحوه‌ی تکوین‌شان در اثر نقش‌آفرینی‌های تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌ی سوژه‌های تحت بررسی‌اش باشد، اما نه همیشه. از باب نمونه، در کتاب *اعترافات شکنجه‌شدگان* به‌قوت نشان می‌دهد که معنای مفاهیمی چون خیانت و خائن و تواب و اعتراف چه‌گونه در اثر تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌ی هم‌زندانیان و هم‌شهروندان آزاد طی دهه‌های اخیر دستخوش دگرگونی قرار گرفته است. تواب و خائن مثلاً در دهه‌ی پنجاه خورشیدی و سال‌های

اولیه‌ی انقلاب یک معنا داشت و در دهه‌های بعدی یک‌سره معنایی دیگر. افزایش آگاهی‌ها در باره‌ی شکنجه در زندان‌ها باعث درک بسیار بیش‌تری از شرایط اعتراف‌کنندگان «خائن» شده بود چندان که در دوره‌های متأخرتر حتا احساس هم‌دلی نیز میان زندانیان و شهروندان با همین «خائنان» شکل می‌گرفته است. آبراهامیان از نقش آفرینی «تجربه‌ی زیسته» در شکل‌دهی به آگاهی‌ها نیک آگاه است اما در سرزمینی که از کمبود آرشیوها در بازسازی تجربه‌های زیسته‌ی نسل‌های گذشته و نقصان ادبیات داستانی در تقریر تجربه‌های زیسته در لحظه‌ها و سپهرهای گوناگون حیات اجتماعی در رنج است، تاریخ‌نگاری اجتماعی و بازسازی تجربه‌های زیسته و شیوه‌های زندگی سوژه‌های آماج مطالعه‌ی مورخ نیز با دشواری‌های بس بیش‌تری مواجه است. همین فقدان نسبی تاریخ‌نگاری اجتماعی در آثار آبراهامیان باعث شده است که گرچه نزد آبراهامیان کماکان هستی اجتماعی انسان‌هاست که شعور آنان را تعیین می‌کند اما، آن‌گاه که مورخ برجسته‌ی ما به عرصه‌ی تجربی گام می‌نهد، رابطه‌ی هستی اجتماعی با شعور انسانی چندان با میانجی‌گری تجربه‌های زیسته‌ی روزمره‌ی سوژه‌های آماج مطالعه روایت نمی‌شود. باین‌حال، آبراهامیان، ولو عمدتاً منفک از تجربه‌های زیسته و مجزا از شیوه‌های زندگی و در واقع نامجهز به تاریخ‌نگاری اجتماعی، در سطح مؤلفه‌ی مفهومی شعور انسانی اصولاً روایت‌های بسیار درخشان و کم‌نظیری در باره‌ی گرایش‌ها و ارزش‌ها و نگرش‌ها و آگاهی‌ها و ناآگاهی‌های سوژه‌های آماج مطالعه‌اش به دست می‌دهد، توأم با درجه‌ی بالایی از غنای تجربی که در تاریخ‌نگاری ایران پیش از آبراهامیان بی‌سابقه بوده است. از باب نمونه، چه بسا بتوان درخشان‌ترین قطعه‌های اندیشه‌ی اجتماعی و تاریخ‌نگاری در ایران را، هم از زاویه‌ی تئوریک و هم از منظر تجربی، در تحلیل‌های آبراهامیان از چرایی تکوین نیافتگی آگاهی طبقاتی در اثر تفوق علایق قومی در ایرانِ اواخر عصر قاجار در نخستین فصل *ایران بین دو انقلاب* یافت.

نهایتاً می‌رسم به چهارمین لازمه‌ی تاریخ‌نگاری از پایین یعنی سطح کنش دسته‌جمعی سوژه‌های آماج مطالعه. اگر در مبحث ارزش‌ها و نگرش‌ها و آگاهی‌ها صحبت از دانستن بود، در این سطح کنش دسته‌جمعی اما سخن بر سر توانستن است. اگر در سطح آگاهی‌ها مثلاً از شناخت کارگران درباره‌ی همانندی منافع خود شان و تفاوت یا تضاد منافع شان با منافع سایر طبقات اجتماعی گفته می‌شد، در سطح کنش دسته‌جمعی مثلاً بر این موضوع متمرکز می‌شویم که طبقه‌ی کارگر تا چه حد می‌تواند مَهر منافع طبقاتی خودش را بر تحولات جامعه بکوبد. پاسخ بستگی دارد به بود یا نبود و نیز قوت یا ضعف بازوهایی که طبقه‌ی کارگر برای کوبیدن مَهر منافع خودش بر تحولات اجتماعی احیاناً در اختیار دارد. سایر سوژه‌های آماج مطالعه نیز به همین قیاس. این‌جا صحبت از سویی بر سر انواع شکل‌های نهادی هویت‌های دسته‌جمعی است که عامل بسیج کنش‌های دسته‌جمعی سوژه‌های آماج مطالعه‌اند و از سوی دیگر بر سر خود انواع کنش‌های دسته‌جمعی در چارچوب‌های گوناگون. آبراهامیان در این سطح به قوت تاریخ‌نگاری کرده است. در آثار آبراهامیان چرایی فقدان قیام دهقانی گسترده و چه‌گونگی انواع تحرکات کارگری در جنبش کارگری و نحوه‌ی عملکرد جماعت‌ها در خیابان‌های شهرهای بزرگ در ایران معاصر را می‌یابیم. آبراهامیان علاوه بر سطح کنش‌های دسته‌جمعی هم‌چنین به سطح نهادی و سازمانی کنش‌های دسته‌جمعی نیز پرداخته است. از باب نمونه، پژوهش درباره‌ی سازمان مجاهدین خلق زیر چتر اسلام رادیکال و نیز جنبه‌های گوناگون تشکیلاتی حزب توده از برجسته‌ترین تحقیقات تاریخی آبراهامیان در این قلمرو است. بود یا نبود و ضعف یا قوت عاملیت‌های فرودستان را در همین سطح از کنش دسته‌جمعی باید جست. آبراهامیان هم تکوین یافتگی و هم تکوین نیافتگی انواعی از عاملیت‌ها میان بازیگران گوناگون تاریخ معاصر ایران را به قوت روایت کرده است.

چنان که پیش تر گفتم، آبراهامیان پدر تاریخ‌نگاری از پایین در ایران معاصر بوده است. ثمره‌ی پژوهش‌های آبراهامیان برای تاریخ‌نگاری ایران نه یک آورده بلکه خانواده‌ای از انواع آورده‌ها بوده است. اما در کنار این آورده‌ها مفقوده‌ی اصلی تاریخ‌نگاری آبراهامیان عبارت بوده است از تاریخ‌نگاری اجتماعی با دستور کار پژوهش در تجربه‌های زیسته‌ی روزمره و کلاً شیوه‌های زندگی سوژه‌های آماج مطالعه. آبراهامیان به تجربه‌های زیسته‌ی روزمره و شیوه‌های زندگی سوژه‌های آماج مطالعه‌اش چندان توجهی نکرده است.

بازیابی آنچه مفقوده‌ی تاریخ‌نگاری آبراهامیان می‌دانم در ایران امروز از اهمیتی سیاسی برخوردار است. امروز دیوارهای بلند متعددی در جامعه‌ی ما بخش‌های گوناگون جمعیت را از هم جدا کرده و انواع پرشماری از دوئیت‌ها و تضادها و نفرت‌های متقابل را درون جمعیت رقم زده است. امروزه جامعه‌ای داریم بس شقه شقه شده. این شقه شقه شدگی‌ها استمرار زیست جمعی‌مان را سخت به مخاطره افکنده است. آن قدر که به نگرش‌ها و ارزش‌ها برمی‌گردد، صاحبان این نگرش تا مغز استخوان از صاحبان آن نگرش متنفرند و برعکس. تساهل و تسامح و به رسمیت شناسی دیگران در قاموس هیچ‌یک از دو طرف چندان جایی ندارد. در این میان، تاریخ‌نگاری اجتماعی و بازیابی و مطالعه‌ی تجربه‌های زیسته‌ی روزمره و کلاً شیوه‌های زندگی متنوع مردمان، که از سویی معلول هستی‌های اجتماعی ساکنان سرزمین‌مان بوده است و از دیگر سو ارزش‌ها و نگرش‌ها را تا حدی شکل می‌داده است، می‌تواند در نقش عاملی عمل کند که ما تنوع و کثرت ارزش‌ها و نگرش‌ها میان خودمان را به رسمیت بشناسیم و توان هم‌زیستی دسته‌جمعی پیدا کنیم. تاریخ‌نگاری اجتماعی و مطالعه‌ی تجربه‌های زیسته و شیوه‌های زندگی انواع مردمان فقط نوعی کنجکاوی دانش‌ورانه نیست در این باب که نسل‌های گذشته‌مان در شبانه‌روزشان چه گونه می‌زیستند. نحوه‌ی زیست‌شان از مهم‌ترین عواملی بوده است که ارزش‌ها و

نگرش‌هاشان را شکل می‌داده است. آگاهی برآمده از یافته‌های تاریخ‌نگاری اجتماعی مبنی بر این که ارزش‌ها و نگرش‌هایی که منفورمان‌اند در تناسب با تجربه‌های زیسته‌ی مردمانی بوده‌اند که به حکم هستی اجتماعی‌شان چنین یا چنان می‌اندیشیده‌اند هادی‌مان‌اند به این بصیرت که راه مناسب برای تغییر ارزش‌ها و نگرش‌هایی که مطلوب‌مان نیستند نه حذف و سرکوب و دفع اغیار که تلاش برای تغییر بنیادی در هستی اجتماعی صاحبان‌شان است، مسیری که به افزایش توان زیست دسته‌جمعی در سرزمین مشترک شقه‌شقه‌شده‌ی کنونی‌مان راه می‌برد. بسط و تعمیق پروژه‌ی سترگ تاریخ‌نگاری آبراهامیان، یعنی نگاه به تاریخ از پایین، در گرو عطف توجه جدی به تاریخ‌نگاری اجتماعی نیز هست، در گرو اهتمام به مطالعه‌ی تجربه‌های زیسته‌ی روزمره و شیوه‌های زندگی نسل‌های پیشین‌مان در سپهرهای گوناگون.

داستان سه شهر

دیوید هاروی



ترجمه‌ی پریسا شکورزاده



براساس داده‌های مرکز آمار ایران طی دوره‌ی ۱۳۷۲ تا ۱۳۹۲ بهای زمین ۱۰۷ برابر، بهای مسکن ۷۶ برابر و اجاره‌بهای مسکن (در تهران) ۶۱ برابر افزایش داشته و همه‌ی این نرخ‌ها به‌شدت بالاتر از رشد سطح عمومی قیمت‌هاست. این جنون سوداگری در اقتصاد ایران حاصل چیست؟ دیوید هاروی در مقاله‌ی داستان سه شهر توضیح می‌دهد که چه‌گونه با حرکت از مسکن به‌عنوان ارزش مصرفی، به مسکن به‌عنوان ارزش مبادله و مسکن به‌عنوان سرمایه‌گذاری سوداگرانه این روند رخ می‌دهد. - نقد اقتصاد سیاسی

خانه چیز خیلی ساده‌ای است. اما کالا هم هست که به قول مارکس مملو از «ظرایف متافیزیکی و دقایق الهیاتی» است. من در خانه‌ای در محله‌ی کارگرنشین امن، مصون و آبرومندی در بریتانیا در سال‌های پس از ۱۹۴۵ بزرگ شدم.^۳ خانه دارای ارزش استفاده بود - معمولی و بدون جذابیتی خاص. فضایی امن ولو نسبتاً تنگ برای خوردن، خوابیدن، معاشرت کردن، قصه‌خواندن، مشق‌نوشتن یا رادیو گوش کردن ایجاد می‌کرد. مکانی که افراد خانواده با وجود تمام مشکلات و تنش‌های درونی می‌توانستند در آن زندگی کنند و بدون فضولی همسایه‌ها با یکدیگر گفت‌وگو کنند. رابطه با همسایه‌ها دوستانه و حمایت‌گرانه بود ولی خیلی هم صمیمانه نبود. این‌جا شهر ارزش استفاده بود.

^۳ در سال ۱۹۴۵ جنگ جهانی دوم با پیروزی متفقین به پایان می‌رسد. پس از جنگ در بریتانیا حزب کارگر به قدرت می‌رسد و دولت رفاه مستقر می‌شود. اما به دلیل مشکلات اقتصادی حاصل از جنگ دوران ریاضت اقتصادی هم آغاز می‌شود.

اما روزی را به یاد می‌آورم که وام مسکن را تسویه کردیم. جشن کوچکی گرفتیم. تازه فهمیدم که خانه ارزش مبادله‌ای هم دارد که می‌تواند به نسل بعد (مثلاً به من) برسد. اما هیچ‌وقت درباره‌ی آن صحبتی نمی‌شد. نزدیک ما ساختمان‌های مسکن اجتماعی^۴ بود. به نظر من خوب بودند. اما وقتی با دختری از آن محل قرار گذاشتم، مادرم به شدت مخالفت کرد. او گفت لاابالی‌اند و نمی‌توان به آنها اعتماد کرد. اما به نظر می‌رسید آن‌ها هم مسکنی ایمن در محیط زندگی نه چندان بدی - هرچند تاحدی بی‌روح - دارند. ما و آن‌ها به یک برنامه‌ی رادیویی گوش می‌دادیم و بچه‌ها در کوچه بازی یکسانی می‌کردند. اما در زمان انتخابات آن‌ها طرفدار حزب کارگر بودند. در محله‌ی ما چند پوستر تبلیغاتی حزب کارگر و چند پوستر حزب توری^۵ بود. رشد صاحب‌خانه شدن طبقه‌ی کارگر از دهه‌ی ۱۸۹۰ به این سو در بریتانیا همواره ابزاری برای کنترل اجتماعی و دفاعی در برابر بلشویسم بود. در امریکا می‌گویند: «صاحب‌خانه‌های زیربار قرض در اعتصاب شرکت نمی‌کنند».

در دهه‌ی ۱۹۸۰ دیگر تهیه‌ی مسکن برای همه در مرکز توجه دولت نبود. مارگارت تاچر مسکن اجتماعی را حراج کرد و مردم اشتیاق بیشتری به ارزش مبادله‌ی خانه‌هایشان پیدا کردند. بانک‌های مسکن که به صاحب‌خانه شدن کمک می‌کردند، دیگر نهادهای محلی طبقه کارگر نبودند و بیش‌تر شبیه بانک‌ها شدند. در سال ۱۹۸۱ تقریباً یک سوم خانه‌ها در بریتانیا جزء مسکن عمومی بودند، اما تا سال ۲۰۱۶ این رقم

^۴ مسکن اجتماعی اشاره به خانه‌هایی دارد که دولت طولانی مدت و با اجاره ارزان در اختیار اقشار کم‌درآمد قرار می‌دهد.

^۵ Tory منظور حزب محافظه‌کار است.

به کم‌تر از ۷ درصد کاهش پیدا کرد. در دنیای نولیبرال آرمانی هیچ مسکن اجتماعی‌ای نباید وجود داشته باشد. همان‌طور که کالین کروچ^۶ می‌گوید، «مستأجران مسکن اجتماعی‌ته‌مانده‌های ناخواسته‌ی گذشته‌ی پیشا-نولیبرالی هستند». همه‌ی ما شانس رسیدن به دموکراسی مالکانه را داشتیم. خانه‌ها برای بازسازی یا اجاره مبادله می‌شدند تا شاید صاحبان آن‌ها بتوانند به محله‌های بالاتری بروند. ترقی دادن خانه به عنوان ارزشی مبادله‌ای، شیوه‌ای برای پس‌انداز و مکانی برای افزودن ثروت شخصی در مرکز توجه بود. ثروت فردی صاحب‌خانگی موضوع همه‌ی بحث‌ها بود. برای حفاظت از ارزش‌های املاک محله، پاپتی‌ها (مثلاً رنگین‌پوستان یا مهاجران) را راه نمی‌دادند. جداسازی جدی‌تر شد و شهرک‌های بسته به وجود آمدند. فضاها حصارکشی و فضاهای مشاع شهری خالی شدند.

در پایان قرن کانون توجه بازهم تغییر کرد. خانه ابزار انباشت سرمایه و سود حاصل از سرمایه‌گذاری سوداگرانه در نظر گرفته می‌شد. خانه تبدیل شد به دستگاه خودپردازی که با گرفتن وام‌های جدید برای پرداخت وام‌های قبلی می‌توانستند از آن‌ها پول دریاورند. ریختن اعتبار و نقدینگی بی‌ملاحظه در بازارهای مسکن موجب نوسان در قیمت مسکن شد. اما در پس این تغییر قدرت ترسناک‌تری به وجود آمد. توجه نه به خانه، بلکه به زمینی که خانه بر رویش ساخته می‌شد معطوف شد. اختلاف ارزش زمین کنونی و ارزش بیشترین و بهترین کاربری زمین سرمایه‌گذاران را وسوسه کرد. برای به‌دست آوردن این سود سرمایه‌گذاری سوداگرانه یا باید کاربری موجود زمین‌ها

^۶ Colin Crouch

تغییر می‌کرد و ساکنان کنونی آن‌ها را بیرون می‌کردند و یا به‌خاطر امتیاز ماندن در آن‌جا آن‌ها را مجبور به پرداخت اجاره‌ی بالاتر می‌کردند.

نمونه‌های برجسته‌ای در همه‌ی کلان‌شهرهای بزرگ دنیا می‌توان پیدا کرد. مثال چین را در نظر بگیرید. قیمت زمین از سال ۲۰۰۴ تا ۲۰۱۵ در چین پنج برابر شد. تا قبل از سال ۲۰۰۸ ارزش زمین به‌طور میانگین ۳۷ درصد قیمت مسکن در پکن بود. پس از سال ۲۰۱۰ است که تا ۶۰ درصد بالا می‌رود. در همه‌جا افراد کم‌درآمد یا از خانه‌ها بیرون انداخته شدند و یا اجاره‌های نجومی به آن‌ها تحمیل شد. دینی مک‌من^۷ در کتاب *دیوار بزرگ بدهی چین*^۸ نوشت: «میلیون‌ها نفر از پس‌هزینه‌ی مسکن در شهرهایی که زندگی می‌کنند بر نمی‌آیند و وضعیت هر روز بدتر می‌شود».

اگر مارکس بود تعجب نمی‌کرد. او می‌گفت «برای سود کردن از راه اجاره‌ی خانه فقر منبع سودآورتری بود تا معدن‌های پاتوسی^۹ برای صاحبانش». «قدرت فوق‌العاده‌ای» از ملاکی عاید می‌شد که مالک را قادر می‌ساخت «کارگرانی که در اعتراضات به دستمزدها شرکت داشتند را از خود زمینی که در آن زندگی می‌کردند بیرون کند».

^۷ Dinny McMahon

^۸ China's Great Wall of Debt

^۹ Potosi

معادنی در امریکای لاتین و در بولیوی کنونی که در دوران امپراتوری اسپانیا در قرن‌های شانزدهم و هفدهم به سبب انبوه معدن نقره‌اش نقش بزرگی در ثروت انبوه این امپراتوری داشت.

افراد کم‌درآمد از همه‌ی محله‌ها بیرون انداخته شدند تا راه برای فرصت‌های سرمایه‌گذاری پولدارها، آپارتمان‌های گران و تبدیل به کاربری‌های جدید، مثل شرکت ایربی‌ان‌بی^{۱۰} باز شود. دیگر صرفاً ارزش مبادله نبود که بازار مسکن را پیش می‌برد، بلکه انباشت سرمایه به‌مدد دست‌کاری در بازار مسکن محرک این بازار شد. افزایش شدید قیمت املاک ظاهراً به نفع صاحبان خانه‌ها بود اما در واقع منتفعان اصلی بانک‌ها، مؤسسات اعتباری و شرکت‌های بزرگ چندرشته‌ای و صندوق‌های بزرگ سرمایه‌گذاری بودند که به بازی عواید سوداگران پیوستند.

وقتی ورشکستگی اتفاق افتاد این واقعیت برملا شد. بانک‌ها نجات یافتند و صاحب‌خانه‌ها طعمه‌ی کوسه‌های بورس اوراق بهادار شدند. از سال ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۰ در آمریکا خانه‌های میلیون‌ها نفر ضبط شد و بیرون کردن افراد کم‌درآمد از خانه‌های اجاره‌ای در همه جا سرعت گرفت. این اتفاق عواقب اجتماعی بسیار مخربی هم داشت. صندوق‌های بزرگ سرمایه‌گذاری و بنگاه‌های مدیریت سرمایه‌گذاری تمام خانه‌های ضبط‌شده را به قیمت‌های بسیار ارزان خریدند و حالا سود بالایی در معاملاتشان می‌کنند. ریاضت اقتصادی موجب شد بازسازی ته‌مانده‌ی مسکن عمومی هم به تعویق بیفتد و مسکن‌های باقی‌مانده در این بخش به چنان وضعی برسد که به ما گفته شد تنها خصوصی‌سازی می‌تواند اوضاع را بهتر کند. خصوصی‌سازان در بیرون کردن از خانه‌ها ماهر از آب درآمدند و تبدیل مسکن دولتی برای افراد کم‌درآمد به مسکن سودآور در بازار آزاد شتاب گرفت.

۱۰ Airbnb

یک شرکت خصوصی بزرگ فراملیتی که در زمینه‌ی خدمات مسکن فعالیت می‌کند.

این است شهر سود حاصل از عواید سوداگران: سکونت موقت و متغیر می‌شود، همکاری اجتماعی و اشتراکات محلی از هم می‌پاشد و املاکی‌ها به تبلیغ محله‌های مرفه اغلب حصار کشیده، با صفات موهوم زندگی بهتر می‌پردازند. این حتی شغلی تمام وقت شده است: به آن «مهندسی خیال شهری» می‌گویند. حقیقت تخریب روابط اجتماعی است با نتایجی وحشتناک. گلن رابینز^{۱۱} در مورد موج جنایت‌هایی که لندن را فراگرفته می‌گوید: «سیاست‌های شهری نولیبرالی و سودمحور شهرهایی را تولید کرده‌اند که کثیری از جوانان در آن‌ها به معنای واقعی احساس می‌کنند هیچ جایی ندارند. برای آن‌ها پیدا کردن خانه‌ای که استطاعت آن را داشته باشند، در محله‌هایی که در آن به دنیا آمده‌اند، تقریباً غیرممکن است و مانع شروع زندگی مستقل‌شان می‌شود. شبکه‌های اجتماعی‌شان، احساس تعلق داشتنشان به جایی و احترام بزرگسالان به آن‌ها به بن‌بست رسیده است. هیچ چیز به این خوبی نمی‌توانست وضعیتی را ایجاد کند که در آن برای جوانان نه زندگی دیگران اهمیتی داشته باشد و نه زندگی خودشان». این با دنیایی که من در آن بزرگ شدم متفاوت است. اما خانه هنوز خانه است.

اشکال متفاوت ارزش همیشه به صورتی بی‌ثبات در شکل کالا همزیستی دارند. هم-تکاملی آن‌ها در دوره‌ی اخیر بازار مسکن در بن‌بست امروزی به اوج خود رسیده است، در وضعیتی که حاکمیت ارزش‌گذاری عواید سوداگران به گونه‌ای است که بیش از نیمی از جمعیت کره‌ی زمین، به خاطر غلبه‌ی سرمایه بر بازارهای زمین و املاک، نمی‌توانند جای مناسبی برای زندگی در محیطی مناسب پیدا کنند. لزوماً نباید این‌طور باشد. اخیراً هنگام تمیز کردن اتاق کارم به کتابچه‌ای برخورددم که در سال ۱۹۷۸ شورای

^{۱۱} Glyn Robbins

کلان‌شهر نیویورک درباره‌ی مسکن منتشر کرده است. عنوان کتاب این است: مسکن عمومی: تنها راه‌حل. در سال ۱۹۷۸ دپارتمان مسکن و توسعه‌ی شهری امریکا بودجه‌ای به مبلغ ۸۳ میلیارد دلار برای مساعدت به این راه‌حل در اختیار داشته است. تعاونی‌های با سهام محدود^{۱۲} و حتی بنگاه‌های غیرانتفاعی متصدی ساخت مسکن اجتماعی^{۱۳} به منظور ارائه‌ی راه‌حل‌های بیرون از نظام بازار در شهرهای مهم متولد شدند. در سال ۱۹۸۳ بودجه‌ی دپارتمان مسکن و توسعه‌ی شهری به ۱۸ میلیارد دلار کاهش یافت تا این که در دهه‌ی ۱۹۹۰ در دوره‌ی ریاست جمهوری کلینتون حذف شد. چهل سال بعد من به نتایج فجیع جهانی پیگیری نکردن جدی آن راه‌حل واضح یعنی مسکن عمومی فکر می‌کنم. ارزش استفاده باید اولویت یابد.

پیوند به متن انگلیسی:

David Harvey, [A Tale of Three Cities](#)

^{۱۲} Limited equity co-ops

تعاونی‌های مسکن برای گروه‌های کم‌درآمد جامعه

^{۱۳} Community Land Trust

عصر تنهایی بشر

جرج مونبیو



ترجمه‌ی محمود حایری



این زمان را چه بنامیم؟ عصر اطلاعات نیست چون فروپاشی جنبش‌های آموزش همگانی خلأیی به وجود آورده که بازاریابی و نظریه‌های توطئه آن را پر کرده است.* عصر دیجیتال همانند عصر حجر، عصر آهن و عصر فضا در مورد مصنوعات دست بشر خیلی بیش‌تر صحبت می‌کند تا در مورد جامعه. دوره‌ی آنتروپوسین^(۱) که در آن انسان تأثیر عمده‌ای روی محیط زیست کره‌ی زمین گذاشته است، قادر به تمایزبخشیدن به این قرن در مقایسه با قرن قبلی نیست. کدام تغییر اجتماعی زمان ما را از دوره‌ی قبل متمایز می‌سازد؟ برای من روشن است. این دوره، عصر تنهایی است. هنگامی که توماس هابز مدعی شد که در طبیعت، قبل از این که اقتدار به وجود آید تا ما را کنترل کند، ما درگیر جنگ همه علیه همه بودیم، چندان هم به خطا نرفته بود. ما، مثل زنبورهای پستاندار، از ابتدا موجودات اجتماعی بودیم که کاملاً به هم اتکا داشتیم. انسان‌های اولیه یا انسان تباران شرق آفریقا یک شب هم به تنهایی دوام نمی‌آوردند. ما بیش از سایر گونه‌ها در ارتباط با هم شکل گرفتیم. دوره‌ای که بدان وارد می‌شویم که جدا از هم به سر می‌بریم احتمالاً هیچ‌گاه در گذشته وجود نداشته است.

سه ماه پیش خواندیم که تنهایی در میان جوانان به اپیدمی تبدیل شده است. حالا متوجه می‌شویم که به همان میزان هم دامن‌گیر افراد مسن‌تر است. یک پژوهش «این‌دپندنت ایج»^(۲) نشان می‌دهد که تنهایی حاد در انگلستان زندگی ۷۰۰ هزار مرد و ۱٫۱ میلیون زن بالای ۵۰ سال را تباہ کرده و با سرعتی شگفت‌آور در حال افزایش است.

احتمالاً بیماری ابولا (Ebola) تاکنون به اندازه‌ی بیماری تنهایی مردم را از پای درنیآورده است. براساس این پژوهش انزوای اجتماعی در حد کشیدن ۱۵ نخ سیگار در روز در بروز مرگ زودرس مؤثر است؛ تنهایی، دو برابر مرگبارتر از بیماری چاقی مفرط است. وقتی روابط قطع می‌شود، زوال عقل، فشار خون بالا، اعتیاد به الکل و

سوانح، افسردگی، پارانوئا، اضطراب، خودکشی و همه‌ی پدیده‌های مشابه رواج بیش‌تری می‌یابند. ما به تنهایی کاری نمی‌توانیم بکنیم.

بله کارخانه‌های تولیدی تعطیل شده‌اند، مردم به جای اتوبوس با اتومبیل شخصی مسافرت می‌کنند، یوتیوب جای سینما را گرفته است. اما این تغییرات به تنهایی نمی‌توانند سرعت فروپاشی اجتماعی ما را بیان کند. نوعی جهان‌بینی هیچ‌انگاری زندگی (واحساس بیهودگی)، انزوای اجتماعی ما را به همراه این تغییرات ساختاری تقویت و ستایش می‌کند. جنگ همه علیه همه، به عبارت دیگر رقابت و فردگرایی، مذهب زمانه‌ی ماست که اسطوره‌ی مبارزین تنها، شرکت‌های تک‌نفره، سلف استارت‌ترها^(۳) و مردان و زنان خودساخته آن را توجیه می‌کند. برای اجتماعی‌ترین (گونه‌ی) مخلوقات که بدون عشق نمی‌توانند سعادت‌مند شوند به جز فردگرایی قهرمانانه دیگر چیزی به نام اجتماع وجود ندارد. آنچه مطرح است برنده شدن است. آنچه می‌ماند خسارت‌های فرعی است.

کودکان بریتانیایی، که بیش از بیست درصد آن‌ها می‌گویند «فقط دو ست دارند پولدار شوند» دیگر اشتیاقی ندارند که راننده‌ی قطار و یا پرستار شوند؛ ثروت و شهرت تنها هدف ۴۰٪ کسانی بود که در این نظرسنجی شرکت کرده بودند. پژوهشی توسط دولت در ماه ژوئن نشان داد که انگلستان پایتخت تنهایی اروپا است. ما به مراتب کم‌تر از سایر اروپایی‌ها دو ستان نزدیک داریم و یا هم سایه‌های خود را می‌شناسیم. جای تعجب نیست وقتی همه‌جا مجبوریم مثل سگ‌های ولگرد بر سر ظرف زباله بجنگیم.

برای نشان دادن این دگرگونی ما زبان خود را تغییر داده‌ایم. اکثراً برای تحقیر دیگران آن‌ها را بازنده خطاب می‌کنیم. ما دیگر در مورد آدم‌ها صحبت نمی‌کنیم. آن‌ها را موجودات می‌نامیم. مقوله‌ی تنهایی و ازخودبیگانگی آن قدر همه‌گیر شده که حتی نهادهایی که برای مبارزه با تنهایی تلاش می‌کنند، (انسان را) موجود دوپایی توصیف می‌کنند که زمانی نوع بشر نامیده می‌شد.

کم‌تر می‌توانیم بدون زخم ز بان حرف مان را بزنییم. وقتی نظر مان را می‌گوییم (برای این که نشان دهیم با عوام‌الناس فرق داریم - اشاره می‌کنیم که) من دوستان شخصی و وسایل شخصی خودم را به همه‌ی چیزهای غیر شخصی و وسایلی که به من تعلق ندارد ترجیح می‌دهم. یعنی فقط خواست شخصی من است که اهمیت دارد نه چیزی دیگر.

یکی از تبعات غم‌انگیز تنهایی این است که مردم برای تسلاهی خاطر به تلویزیون پناه می‌برند: چهل درصد افراد مسن‌تر می‌گویند که خدای نابینا (تلویزیون) همنشین اصلی آنهاست. این خود-درمانی بیماری را تشدید می‌کند. تحقیقات کارشناسان اقتصادی دانشگاه میلان نشان می‌دهد که تلویزیون به پیشبرد نگاه رقابتی کمک می‌کند. تناقض درآمد و سعادت: (یعنی) این واقعیت که خوشبختی با بالا رفتن درآمد افزایش نمی‌یابد.

آرزوهایی که به خاطر درآمد فزونی می‌یابند، به یقین نقطه‌ی هدف را، که رسیدن به رضایتمندی پایدار است، قبل از دستیابی تغییر می‌دهد. محققان دریافته‌اند که در سطح درآمد مشابه، کسانی که زیاد تلویزیون نگاه می‌کنند رضایت کم‌تری (از وضع خود) دارند تا کسانی که کم‌تر به آن وابسته‌اند. تلویزیون سرعت تردمیل لذت‌طلبی (4) را افزایش می‌دهد و حتی ما را مجبور می‌کند تا برای حفظ وضع موجودمان، بیش‌تر تلاش کنیم. فقط لازم است به حراج کالاهای گوناگون در برنامه‌ی تلویزیون، برنامه‌های درآگونزدن، اپرنتیس، (5) شکل‌های بی‌شمار رقابت‌های ایجاد شغل که درر سانه‌ها به نمایش گذاشته می‌شود و دل‌مشغولی فراگیر رسیدن به ثروت و شهرت و این که زندگی شکل دیگریست نه آن که شما دارید و به شما القا می‌شود، توجه کنید تا دریابید چرا چنین شرایطی پیش آمده است.

پس مسأله چیست؟ از این جنگ همه علیه همه چه چیز عایدمان می‌شود؟ رقابت عامل رشد است ولی رشد دیگر ما را ثروتمندتر نمی‌کند. آماری این هفته منتشر شده

که نشان می‌دهد در حالی که درآمد مدیران شرکت‌ها بیش از بیست درصد افزایش یافته است، دستمزد واقعی کارگران نسبت به سال قبل افت کرده است. مدیران ۱۲۰ برابر متوسط کارگر تمام‌وقت به دست می‌آورند - با عرض پوزش منظورم آن است که به چنگ می‌آورند. (در سال ۲۰۰۰ این نسبت ۴۷ برابر بود). ولو آن که رقابت ما را پولدارتر کند، ما را خوشبخت‌تر نمی‌کند. چون رضایت ناشی از افزایش درآمد، تحت تأثیر بلندپروازی‌های ناشی از رقابت رنگ می‌بازد.

یک درصد بالایی مالک ۴۸ درصد از ثروت جهان‌اند، اما حتی آن‌ها هم خوشحال نیستند. نظر سنجی کالج بوستون در مورد افراد با ثروت خالص متوسط ۷۸ میلیون دلار نشان داد که آن‌ها هم گرفتار اضطراب، عدم رضایت و تنهایی بودند. بسیاری از آن‌ها احساس عدم تأمین مالی می‌کردند: معتقد بودند برای رسیدن به موقعیت مطلوب، به‌طور متوسط به ۲۵٪ پول بیش‌تر نیاز دارند (که اگر آن را هم به دست بیاورند بدون شک ۲۵٪ بیش‌تر خواهند خواست). یکی از پاسخ‌دهندگان گفت که تا یک میلیارد دلار در بانک نداشته باشد احساس امنیت نخواهد داشت.

چنین است که ما جهان طبیعی را از هم پاشیده‌ایم، شرایط زیست خود را خوار کرده‌ایم، آزادی‌ها و چشم‌اندازهای سعادت‌مندی خود را به یک لذت‌طلبی اجباری و انزوابخش و غم‌افزا تسلیم کرده‌ایم، که در آن، در حالی که قدرت اندیشیدن به چیزی را نداریم خود را فریب می‌دهیم. هم از این روست که ما جوهر انسانیت - یعنی ارتباط و با هم بودن را از بین برده‌ایم.

بله خیریه‌ها برای سالخوردگان تنها، برنامه‌های تسکین‌دهنده، سرگرم‌کننده و شاد نظیر «مردان زیر سایبان» و فوتبال برای سالخوردگان ایجاد شده است. اما اگر مصمم هستیم تا از این دور باطل بیرون آییم و بار دیگر با هم باشیم، باید با این نظام ویرانگر و درنده‌ای که به ما تحمیل شده، مقابله کنیم.

شرایط پی‌شاجتماعی‌ها بز یک ا سطوره بود. اما ما در حال گذار به یک شرایط پی‌شاجتماعی هستیم که اجداد ما امکان (وقوع) آن را باورندا شتند. زندگی ما ناگوار، سبغانه و کسالت‌بار (6) می‌شود.

پیوند با منبع اصلی:

[The age of loneliness is killing us](#)

پی‌نوشت‌ها

* مقاله‌ی بالا ترجمه‌ی بخشی از کتاب *How Did We Get into This Mess* تالیف جرج مونبیو، فعال محیط زیست، نویسنده و روزنامه‌نگار است در گاردین منتشر شده است.

۱ - anthropocene

آنتروپوسن آغاز یک عصر جدید است. دورانی که سرآغاز تأثیر عمده فعالیت‌های انسان بر اکوسیستم و ساختار زمین‌شناختی سیاره است. تا قبل از انقلاب صنعتی در قرن ۱۸ تغییرات محیطی ارتباطی به رفتار انسان نداشتند و نتیجه‌ی تغییرات دراز مدت و طبیعی بودند مانند تغییر در انرژی خورشیدی یا فعالیت‌های آتشفشانی. اما با شروع انقلاب صنعتی رفتار انسان باعث تخریب محیط زیست شده است. آنتروپوسن دورانی است که در آن فعالیت‌های انسان باعث شده توانایی سیاره‌ی زمین برای نظم بخشی به خود در معرض خطر قرار گیرد.

۲- ایندپندنت ایج (Independent Age) یک نهاد غیر انتفاعی در انگلستان

3 - self-starters

سلف استارتر به کسانی اطلاق می‌شود که کسب‌وکار یا فعالیتی را به‌تنهایی و براساس انگیزه و اعتماد به نفس و توانمندی‌های شخصی تأسیس و اداره می‌کنند.

4 - Hedonic Treadmill

5- دراگونز دن و اپرنٹیس (Dragons' Den/ The Apprentice)

دو برنامه‌ی تلویزیونی با حضور چهره‌های واقعی، در برنامه دراگونز دن کسانی که ایده‌ای دارند به معرفی ایده‌ی خود در مقابل تعدادی سرمایه‌گذار می‌پردازند به این امید که موفق به فروش ایده‌ی خود و یا جلب حمایت مالی آنان شوند. شکل بومی شده‌ی این برنامه در بیش از ۳۰ کشور جهان اجرا می‌شود.

در برنامه‌ی اپرنٹیس مهارت در کسب و کار گروه‌های رقیب شرکت‌کننده در برنامه مورد ارزیابی و قضاوت (در شکل مسابقه) قرار می‌گیرد. این برنامه در ۱۵ مجموعه از سال ۲۰۰۴ تا کنون در شبکه تلویزیونی NBC آمریکا نمایش داده می‌شود.

6- اشاره به کتاب «[ناگوار، سخت و کسالت بار](#)» اثر ایرا روسوفسکی

بحران آب و هوایی جنگ جهانی سوم ماست

جوزف استیگلیتز

ترجمه‌ی داود جلیلی



هواداران نیو دیل سبز می‌گویند ضرورتی عاجل در برخورد با بحران آب‌وهوایی وجود دارد و بر مقیاس و دامنه‌ی چیزی که نیازمند مبارزه با آن هستیم تأکید می‌کنند. آنان حق دارند. آنان از عبارت «نیو دیل» استفاده می‌کنند تا پاسخ گسترده‌ی فرانکلین روزولت و دولت امریکا به رکود بزرگ را یادآوری کنند. قیاسی حتی بهتر می‌توانست بسیج مردم برای مبارزه در جنگ جهانی دوم باشد.

منتقدان می‌پرسند «آیا از چنین توانی برخورداریم؟» و شکایت می‌کنند که هواداران نیو دیل سبز مبارزه برای حفظ سیاره را، که تمام افراد درست‌اندیش باید با آن موافق باشند، با دستور کاری بحث‌برانگیزتر برای دگرگونی اجتماعی مخدوش می‌کنند. منتقدان در هر دو مورد اشتباه می‌کنند.

آری، ما می‌توانیم با سیاست‌های مالی درست و اراده‌ی جمعی از عهده‌ی این کار برآییم. اما مهم‌تر آن که باید از عهده‌اش برآییم. وضعیت اضطراری آب‌وهوا جنگ جهانی سوم ماست. همان‌طور که می‌دانیم زندگی و تمدن در معرض خطر است، درست همان‌طور که در جنگ جهانی دوم درخطر بود.

زمانی که امریکا در جنگ جهانی دوم مورد حمله قرار گرفت کسی نپرسید «آیا ما توان جنگیدن داریم؟» مسأله برسر بودن‌بودمان بود؛ نمی‌توانسیم نجنگیم. همین مسأله در مورد بحران آب‌وهوایی مصداق دارد. ما تاکنون متحمل هزینه‌های مستقیم نادیده گرفتن آن بوده‌ایم. در این‌جا هزینه‌های مستقیم نادیده گرفتن موضوع را بیان می‌کنیم. کشور در سال‌های اخیر تقریباً دو درصد تولید ناخالص ملی را در فجایع آب‌وهوایی از دست داده است که سیل‌ها، توفان‌ها و آتش‌سوزی جنگل‌ها را دربرمی‌گیرد. هزینه‌ی سلامت ما در برابر بیماری‌های ناشی از آب‌وهوا صرفاً به شکل سردستی بالغ بر ده‌ها میلیارد دلار خواهد بود - بی آن‌که تعداد جان‌های ازدست‌رفته را حساب کرده باشیم. ما برای زوال آب‌وهوایی به شیوه‌های مختلف پرداخت خواهیم کرد، پس منطقی است

که اکنون برای کاهش تولید گازهای گلخانه‌ای پول پرداخت کنیم تا آن که منتظر شویم تا بعد مقدار بیش‌تری برای پی‌آمدهای - نه‌تنها ناشی از آب‌وهوا بلکه بالا آمدن سطح دریاها - بپردازیم. این عبارت که: «پرداخت یک اونس برای پیشگیری باارزش‌تر از یک پوند برای درمان است» کلیشه‌ای است اما واقعیت دارد.

جنگ علیه وضع اضطراری آب‌وهوا، اگر به‌درستی به راه افتد، عملاً می‌تواند برای اقتصاد خوب باشد - همان‌طور که جنگ جهانی دوم صحنه را برای عصر طلایی اقتصاد آمریکا، با سریع‌ترین نرخ رشد رفاه عمومی در تاریخ آماده کرد. نیو دیل سبز می‌تواند با اطمینان از آن که از تمام منابع موجود بهره‌برداری خواهد شد، تقاضا را تحریک کند و انتقال به اقتصاد سبز می‌تواند احتمالاً طلیعه‌ی یک رونق جدید باشد. تمرکز ترامپ بر صنایع گذشته، مانند زغال، حرکت به سوی نیروی باد و خورشید را هرچه بیش‌تر متوقف می‌کند. با انرژی‌های تجدیدپذیر، در مقایسه با مشاغلی که در صنعت زغال از دست خواهد رفت، مشاغل بسیار زیادتری ایجاد خواهد شد.

بزرگ‌ترین چالش گردآوری منابع برای نیو دیل سبز خواهد بود. با وجود پایین بودن نرخ «خام» بیکاری، آمریکا منابع بسیاری دارد که از آن استفاده‌ی ناکافی می‌شود یا به شکل ناکارآمدی تخصیص می‌یابد. نسبت افراد شاغل به جمعیت در سن کار در ایالات متحده هنوز پایین است، پایین‌تر از قبل، پایین‌تر از بسیاری کشورهای دیگر و به‌ویژه پایین در مورد زنان و اقلیت‌ها. با طراحی مناسب پرداخت‌های رفاهی در مقاطع مرخصی‌های اضطراری افراد و سیاست‌های حمایتی و انعطاف‌پذیری زمانی در بازار کار، می‌توانیم زنان و افراد بالای ۶۵ سال بیش‌تری را جذب بازار کار کنیم. به سبب میراث طولانی آمریکا در تبعیض، بسیاری از منابع انسانی ما چنان‌که شاید و باید به شکل کارآمدی مورد استفاده قرار نمی‌گیرد. این سیاست‌ها به همراه سیاست‌های آموزشی و بهداشتی بهتر و سرمایه‌گذاری‌های بیش‌تر در زیرساخت‌ها و فناوری - سیاست‌های

طرف عرضه - می‌تواند ظرفیت مولد اقتصاد را افزایش دهد، و بخشی از منابع اقتصادی موردنیاز برای مبارزه با زوال آب‌وهوایی و تعدیل آن را فراهم آورد.

در حالی که اغلب اقتصاددانان موافقاند که هنوز امکان گسترش اقتصادی، حتی در کوتاه‌مدت، و تولید بیش‌تر، وجود دارد که بخشی از آن می‌تواند در مبارزه علیه بحران آب‌وهوایی به کار رود، اما در این مورد اختلاف نظر هست که تولید چه‌قدر می‌تواند بدون واردشدن به دست‌کم تنگنایهای کوتاه‌مدت، افزایش یابد. اما تقریباً قطعی است که بدون بازآرایی منابع چنین چیزی امکان‌ناپذیر خواهد بود، نبرد در این جنگ، درست مثل جنگ جهانی دوم است که با واردکردن زنان به نیروی کار ظرفیت تولیدی را افزایش داد، اما بسنده نبود.

برخی تغییرات آسان خواهد بود، به‌عنوان مثال، ازبین‌بردن ده‌ها میلیارد دلار یارانه‌ی سوخت فسیلی با حرکت منابع از تولید انرژی کثیف به سوی انرژی پاک. هرچند می‌توانید بگویید آمریکا کشور خوش‌شانسی است: نظام مالیاتی ما با گریزگاه‌های مالیاتی و مالیات‌های نزولی چنان طراحی ضعیفی دارد که در آن همزمان با افزایش کارایی اقتصادی می‌توان پول بیش‌تری درآورد. وضع مالیات روی صنایع آلاینده، این اطمینان را پدید می‌آورد که نرخ مالیات سرمایه دست‌کم به‌اندازه‌ی نرخ مالیات کسانی که برای تأمین معیشت کار می‌کنند بالا خواهد بود و بستن راه‌های فرار مالیاتی تریلیون‌ها دلار برای دولت ظرف ۱۰ سال آینده فراهم می‌کند؛ پولی که می‌توان صرف مبارزه با وضعیت اضطراری آب‌وهوایی کرد. به علاوه، ایجاد «بانک سبز» ملی می‌تواند سرمایه‌ی لازم را برای بخش خصوصی در مبارزه با زوال آب‌وهوایی فراهم آورد - برای صاحب‌خانه‌هایی که می‌خواهند سرمایه‌گذاری‌هایی با بازده سریع در عایق‌کاری انجام دهند که آن‌ها را قادر سازد خود علیه بحران آب‌وهوایی مبارزه کنند، یا کسب‌وکارهایی که می‌خواهند کارخانه‌ها و ستادهای خود را برای اقتصاد سبز ترمیم کنند.

تلاش‌های بسیج‌گرانه‌ی جنگ جهانی دوم جامعه ما را تغییر داد. ما از یک اقتصاد کشاورزی و تا حد زیادی یک جامعه‌ی روستایی به یک اقتصاد صنعتی و تا حد زیادی جامعه‌ای شهری تغییر کردیم. آزادی موقت زنان به طوری که آن‌ها وارد نیروی کار شدند که در اثر آن کشور توانست به نیازهای جنگی خود پاسخ دهد تأثیرات درازمدتی داشت. این بلندپروازی مدافعان نیودیل سبز، غیرواقع‌گرایانه نیست.

اصلاً دلیلی وجود ندارد که اقتصاد نوآورانه و سبز قرن بیست‌ویکم باید مدل‌های اقتصادی و اجتماعی اقتصاد صنعتی قرن بیستم مبتنی بر سوخت‌های فسیلی را دنبال کند، همان‌طور که هیچ دلیلی وجود نداشت که آن اقتصاد بایست مدل‌های اقتصادی و اجتماعی اقتصادهای کشاورزی و روستایی قرن‌های پیشین را دنبال می‌کرد.

پیوند با متن انگلیسی

[The Climate Crisis is our Third World War](#)

ضرورت استقلال جنبش کارگری

کاظم فرج‌الهی



برآمد جنبش‌های اجتماعی سال‌های ۱۳۵۶ و ۵۷ به انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷، و نهایتاً استقرار حاکمیت جمهوری اسلامی منتهی شد. طبقات و لایه‌های مختلف اجتماعی هریک به فراخور حال و میزان آگاهی اجتماعی و طبقاتی خود انتظارات و مطالبات گوناگونی از نتیجه‌ی این برآمد داشتند؛ انتظارات و مطالباتی که بخش بزرگی از آن‌ها نه منطبق بر واقعیت این «نتیجه»، که آرزو و توهم بود. انبوهی از مردمان ارزانی و وفور نعمت، آزادی تمام‌عیار و رسیدن به دموکراسی را انتظار می‌کشیدند. طبقه‌ی کارگر، البته بخش آگاه‌تر آن، نیز اگر نه محو استثمار که دست‌کم تحول قابل‌ملاحظه‌ای را، به نفع خود، در مناسبات با سرمایه‌داران و دولت طلب می‌کرد. اما دیری نپایید که واقعیت برخلاف آرمان‌های کارگران و مردم انقلابی رخ نمود. در آستانه‌ی قیام و نخستین روزها و ماه‌های پس از آن، کارگران، در راستای دستیابی به حقوق طبقاتی خود، با کمک و همیاری بخش‌هایی از جنبش دانشجویی که حامی جنبش کارگری و پای ثابت مبارزات و اعتراض‌های چند دهه‌ی گذشته بود، در آن بخش از واحدهای صنعتی و بنگاه‌های بزرگ که صاحبان آن‌ها گریخته یا غایب بودند، با ایجاد شوراهای کارگری اگر نه تمامی اقتدار مدیریت که دست‌کم مشارکت در اداره و تولید بنگاه‌ها را به‌دست آورده بودند. اما این نیز دیری نپایید!

انبوه مردمان در میدان‌ها و خیابان‌ها همچنان حاضر و مطالبه‌گر بودند که جغد شوم جنگ سر رسید و بر سرتاسر ایران سایه افکند. جنگ و شرایط جنگی، رانده شدن مردمان از خیابان به خانه‌ها، گسیل بخش‌هایی به میدان‌های جنگ و سکوت و حذف بسیاری دیگر را سبب شد. به سالی دیگر پس از آن، دیگر نه از شوراها و سندیکاها و تشکل‌های مستقل کارگری اثری برجای مانده بود و نه از مردمان حاضر در خیابان. اما در کارخانه‌ها و بنگاه‌ها، در حالی که برخی مناسبات و قوانین گذشته منسوخ یا مسکوت بود، مشکلات و چالش‌های کارگران و سیستم سرمایه همچنان برقرار بود و برای

رسیدگی به دعاوی سند و قانون معتبری در دست نبود. پس از ارائه‌ی چند پیش‌نویس بسیار ارتجاعی، سرانجام شیر بی‌یال‌ودمی موسوم به «پیش‌نویس قانون کار» روی میز نمایندگان مجلس قانون‌گذاری قرار گرفت؛ چندین بار بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان دست‌به‌دست شد و در هر رفت و برگشت بخش‌های بیشتری از مواد و بندهای حمایتی از حقوق کارگران از آن کاسته شد. لابی سرمایه‌داران در شورای نگهبان، سرمایه‌دارانی که بدون سر و صدا با چراغ خاموش ولی با سرعت و نیروی تمام در تمامی دوران طلایی جنگ به انباشت سرمایه مشغول بودند، حتی همین حقوق حداقلی کارگران مندرج در پیش‌نویس را نیز برنتافتند و از تصویب آن سر باز زدند. سرانجام مدتی پس از پایان جنگ نهاد موسوم به «مجمع تشخیص مصلحت نظام» ایجاد شد و در آبان ماه ۱۳۶۹، پس از حک و اصلاحاتی دوباره، این شیر بی‌یال‌ودم را که حالا دیگر بدون اشکم هم شده بود به‌سان پدیده‌ای مغشوش و سروته‌بریده و کاملاً قابل تفسیر به نام «قانون کار جمهوری اسلامی ایران» تصویب و ابلاغ کرد؛ قانونی که، گذشته از همه‌ی نقص‌ها و کمبودها، ره‌آوردی بزرگ و شیرین به سرمایه‌داران و قدرت‌مندان تقدیم کرد؛ به رسمیت نشناختن سندیکاها و تشکل‌های مستقل کارگری و ایجاد مانع قانونی در مسیر ایجاد و فعالیت آن‌ها. تحولات سال‌های بعد نیز حداقل پشتیبانی‌های قانونی از قراردادهای کار را به‌شدت کاهش داد و در عمل بستری مناسب برای موقتی کردن کارها و رسمیت یافتن و گسترش قراردادهای موقت کار در تمامی کارها و کارگاه‌ها فراهم کرد.

تمامی این رویدادها در شرایطی رخ داد که به فرمان انقلاب فرهنگی (۱۳۵۹) تمامی دانشگاه‌ها بیش از دو سال تعطیل شدند و پس از بازگشایی نیز تا چند سال متأثر از

فضای سیاسی حاکم در آن روزگار شاهد سکوت یا کم‌ترین حد از پویش و جوشش جنبش دانشجویی بودند.^۱

جنگ پایان یافت، دوران به‌اصطلاح سازندگی نیز طی شد و نوبت به دولت اصلاح‌طلبان رسید. اما کوشش و جنبش طبقه‌ی کارگر، هرچند در سطحی پایین‌تر، حتا در سال‌های جنگ و پس از آن هرگز از نفس نیفتاده بود. تجمع‌های اعتراضی و اعتصاب‌ها، در آغاز برای بهبود شرایط زندگی و، متأسفانه در ادامه برای دفاع از امنیت شغلی و اشتغال، تأمین حداقل‌های زندگی و حفظ دست‌آوردهای گذشته که یکی پس از دیگری در حال بازپس‌گیری بودند، در تمامی آن دوران ادامه داشت. اکنون با شروع دوران اصلاح‌طلبی این تلاش‌ها و مهم‌تر از هرچیز کوشش برای سازمان‌یابی و ایجاد تشکل‌های مستقل کارگری و سندیکاها جان و رونقی دوباره آغاز کرد. دانشجویان، این فرزندان امروز خانواده‌های کارگری و نیروهای کار آینده، نیز به‌تدریج جایگاه و موقعیت اجتماعی خود را بازمی‌یافتند. جنبش دانشجویی، برحسب آن‌چه در طبیعت و نهاد جوانان آینده‌ساز جامعه است، کنجکاوی، کنشگری و دخالت خود را در امور مختلف جامعه سامانی تازه می‌بخشید؛ و طبیعی است که جنبش دانشجویی و روشنفکران متعهد در جریان پویش و جوشش درون خود و در حمایت، همیاری و تعامل با جنبش زنان و کارگران فراز و فرودها و آزمون و خطاهایی را از سر گذرانده باشد. به دلیلی که در بالا نیز گفته شد، جنبش دانشجویی به سبب آرمان‌گرایی ذاتی آن پیوندی طبیعی با جنبش کارگری دارد. علاوه بر آن، هرگونه تغییر در وضعیت طبقه‌ی کارگر، چه در جهت بهبود و ارتقای شرایط کار و زیست کارگران صورت گیرد و چه در راستای سخت‌تر شدن شرایط کار و کاهش سطح زندگی و بهره‌مندی آنان از امور رفاهی، به‌طور مستقیم و حتا روزانه در خانواده و در نتیجه در شرایط زیست روزمره‌ی دانشجویان

^۱ این ابداع بدان معنا نیست که اگر دانشگاه‌ها تعطیل نبودند لزوماً وضعیت تغییر معناداری پیدا می‌کرد.

اثرگذار است و ناگزیر و بالقوه می‌تواند به واکنش‌های جنبش‌های دانشجویی بینجامد. اضافه بر این، شمار زیادی از دانشجویان برای تأمین هزینه‌های خود ناگزیرند ضمن تحصیل به‌طور نیمه‌وقت وارد بازار کار شوند و از نابسامانی و بی‌عدالتی‌های این آشفته‌بازار آسیب ببینند. گروهی نیز نگران از وضعیت اشتغال خود در آینده‌ی این بازار بی‌رحم، ناگزیر به تعامل و پیوستن به اعتراضات سازمان‌های کارگری هستند. مصداق واقعی و قابل بررسی این پیوستگی و همبستگی جنبش دانشجویان کشور فرانسه است: وقتی سازمان‌های بیمه‌گر این کشور برای کسب منافع بیش‌تر سن رسیدن به بازنشستگی را افزایش داده و شرایط بازنشسته شدن را سخت‌تر کردند دانشجویان، هم در حمایت از والدین شاغل و هم نگران از آینده‌ی شغلی خود، وارد صحنه شده به اعتراضات خیابانی سازمان‌های کارگری پیوستند. از بد حادثه همین مسأله‌ی چالش‌برانگیز در ارتباط با در آستانه‌ی ورشکستگی قرار گرفتن سازمان تأمین اجتماعی، به علت به یغما رفتن چند ده ساله‌ی منابع آن در دولت‌های پی‌درپی، و در نتیجه سخت‌تر شدن شرایط رسیدن به بازنشستگی و کاهش خدمات بیمه‌ای و درمانی این سازمان (موسوم به اصلاحات پارامتریک)، در مقابل دانشجویان ایرانی که شاغلان آینده هستند وجود دارد.

عکس این حالت نیز در جامعه می‌تواند دیده شود: یعنی هر تغییر، در شرایط و کیفیت دانشگاه‌ها و هرگونه افزایش هزینه‌های تحصیلی دانشجویان، در دانشگاه‌ها به‌طور مستقیم در زندگی و اقتصاد خانوارهای کارگری اثرگذار است و می‌تواند واکنش و اعتراض‌های سازمان‌های کارگری را سبب شود. این نوع ارتباط‌های اندام‌وار میان جنبش‌های کارگری و زنان و همین‌طور بین جنبش‌های زنان و دانشجویی نیز وجود دارد که بررسی‌شان فراتر از محدوده‌های این نوشته است.

اما این ارتباط و پیوستگی و این همبستگی زمانی می‌تواند در راستای ارتقای سطح جنبش اجتماعی به‌طور کلی و جنبش کارگری به‌طور خاص مؤثر و مفید واقع شود که ارگانیک، هدف‌مند و برنامه‌دار باشد. یعنی از شکل رابطه‌ی میان افراد منفرد با یکدیگر

یا رابطه‌ی افراد و محفل‌ها با تشکل‌های کارگری به ارتباط سازمان‌یافته و منسجم میان دو تشکل ارتقا پیدا کند. چراکه ارتباط‌های فردی یا محفلی: اولاً همواره در مقایسه با فعالیت سازمان‌یافته و گروهی چندان کارآمد و مفید نیستند؛ ثانیاً می‌توانند در مواردی حتا آسیب‌زا و سبب انتقال آلودگی از فرد به تشکل‌ها یا بالعکس باشند؛ و ثالثاً به علت سازمان‌نیافتگی و نبود نظارت و برنامه نمی‌توانند به درستی هدف‌مند و قابل‌پایش باشند. البته، تشخیص دقیق درستی یا نادرستی و میزان مفید یا آسیب‌زا بودن این‌گونه روابط در عمل غیرممکن یا بسیار دشوار است.

در اساس‌نامه‌های سازمان‌ها و تشکل‌های کارگری و همین‌طور تشکل‌های دانشجویی (و زنان) معمولاً مواد یا بندهایی وجود دارد (یا باید گنجانده بشود) که، در راستای نیل به اهداف این تشکل‌ها، تأمین منافع اعضا یا پیشبرد برنامه‌های آن‌ها حمایت، همکاری و ارتباط با تشکل‌های موازی و همسو یا تشکل‌های دیگر گروه‌های اجتماعی را تعریف و حدود و مرزهای آن را تعیین می‌کند. در این اساس‌نامه‌ها شیوه‌های نظارت و پایش این همکاری‌ها و نیز نهاد ناظر و مسئول پایش نیز تعریف و تعیین می‌شود. در این صورت به علت وجود نظارت و حاکم بودن خرد جمعی بر چگونگی و حد و اندازه، این‌گونه روابط و همکاری‌ها بدون ایجاد زمینه یا شایبه‌ی دخالت و آمریت در امور داخلی و سیاست‌های یکدیگر، غالباً موجب تقویت و رشد متقابل تشکل‌ها و ارتقای سطح جنبش اجتماعی می‌شود.

رابطه و همکاری میان تشکل‌هایی که به دو گروه، لایه یا طبقه‌ی اجتماعی متفاوت تعلق دارند، به‌ویژه هنگامی که گذشته از حمایت و تبادل نظر رابطه‌ی فرهنگی و آموزشی، انتقال تجربه و مشاوره هم در میان باشد، اضافه بر جنبه‌ی حمایتی می‌تواند نوعاً موضوع دخالت‌گری در امور (اجتماعی) هم در آن مطرح باشد. دخالت‌گری به خودی خود امر مذمومی نیست و در جای خود مفید و مثبت و گاه ضروری هم هست، مثلاً دخالت‌گری یک گروه سوادآموز یا گروه‌هایی که به آموزش امور پزشکی و

بهداشتی و بالا بردن سطح بهداشت مردم یک منطقه می‌پردازند. اما گاه دخالت‌گری می‌تواند آسیب‌زا هم باشد، مثلاً دخالت‌گری دولت‌ها و سازمان‌های کارفرمایی در امور تشکل‌های کارگری به‌منظور کنترل و مهار آن‌ها. آسیب‌زایی ناشی از دخالت‌گری می‌تواند عمدی و برنامه‌ریزی‌شده یا غیرعمدی و حتا با حسن نیت باشد.

برای نمونه رابطه‌ی بین یک تشکل دانشجویی و یک سندیکا یا تشکل کارگری را که رابطه‌ای ضروری و در عین حال بسیار ظریف و حساس است و دقت بسیار لازم دارد می‌توان بررسی کرد. این رابطه گاه در حد حمایت اجتماعی است و گاه همکاری از نوع آموزش و ارتقای آگاهی‌ها، موضوعات فنی و بهداشتی و حقوقی انجام می‌شود و گاه مشاوره‌ای است. در مقاطع بحرانی و پیش آمدن مشکلات با کارفرما درباره‌ی مسایل حقوقی و منافع صنفی اعضا، غالباً تشکل‌ها به کمک‌های مشاوره‌ای نیاز دارند. چنین مشاوره‌هایی بسیار خطیر است و نکته‌ی بسیار مهم آن است که در این گونه موارد دقت بسیار لازم است که استقلال تشکل رعایت شود و دخالت‌گری از حد مشاوره و راهنمایی خارج نشده و به آمریت و قیم‌مایی کشیده نشود. گروه‌ها و تشکل‌های دانشجویی و روشنفکران به‌طور معمول نسبت به کارگران از سطح بالاتری از سواد و دانش برخوردار هستند؛ اما به مسایل و ویژگی‌های فرهنگی و بومی یا مسایل و مشکلات ویژه‌ی هر بنگاه، محیط کار یا منطقه‌ای که حوزه‌ی کار آن تشکل کارگری است آگاهی و اشراف کامل ندارند. در گرماگرم حوادث گاه ممکن است مشاوره‌ی گروه‌های حامی به توصیه‌های مبارزاتی تبدیل بشود. نکته‌ی مهم و ظریف این‌جاست که اگر توصیه‌ها به دلایل گفته‌شده در بالا منطبق یا مناسب با شرایط موجود نباشد ممکن است نمایندگان مذاکره‌کننده یا طرف درگیر کارگری تحت تأثیر اصرار و سطح بالاتر آگاهی‌ها و دانش طرف مشورت‌دهنده (دانشجو یا روشنفکری با نهایت صداقت و حسن نیت) قرار بگیرند و توصیه‌های نادرست یا نامنطبق با شرایط را، که آسیب‌زا هم هستند، به کار ببندند و خسارت و هزینه‌هایی به بار آید که گاه جبران‌پذیر

هم نیست. ضروری دارد که در این موارد برای پرهیز از خطا، هم توصیه‌ها برآمده از خرد جمعی و سازمان‌یافته‌ی گروه مشورت‌دهنده باشد، و هم به کاربستن این توصیه‌ها اکیداً به تأیید خرد جمعی طرف کارگری واگذار بشود؛ بسیار مهم و لازم است که نمایندگان کارگری توصیه‌ها را در نهاد یا کمیته‌ی ویژه‌ی تشکل یا سندیکای متبوع خود مطرح کنند و به بررسی بگذارند و پس از تطبیق با شرایط داخلی خود و سنجش نظر بیش‌ترین شمار اعضا، فقط در صورت تأیید خرد جمعی توصیه‌ی مذکور اجرایی شود. همچنین، برای پایش درستی یا نادرستی این‌گونه مصوبات، ثبت و نگهداری صورت جلسه‌ها تا حد امکان ضروری است. بارها دیده شده که به کار بستن و اجرای توصیه‌های به‌ظاهر درست و عمیقاً مصلحانه (حال با اصرار و پافشاری طرف مشورت‌دهنده یا بدون آن) اما ناهمخوان با خرد جمعی یا نامنطبق با شرایط و ویژگی‌های فرهنگی و محلی، در عمل زیان و تفرقه یا شکست یک حرکت را به دنبال داشته است. در این‌گونه موقعیت‌ها ممکن است هسته‌ی اصلی و مرکزی سندیکا یا تشکل کارگری حاضر در میدان قانع یا مجذوب نمایندگان مداخله‌گر (گروه مشورت‌دهنده) شده و تصمیم نامنطبق با شرایط را در حالی به اجرا درآورده باشند که بدنه‌ی تشکل کارگری به دلیل قانع نشدن (ناهمخوانی با خرد جمعی) نتوانسته با ایمان و یک‌پارچگی لازم عمل کند و ناهماهنگی پیش‌آمده حرکت را ناکام کرده و به شکست کشانده باشد. در این‌جا ضروری است هسته‌ی اصلی و رهبران تشکل کارگری در مقابل این پافشاری‌های مصلحانه، اما نادرست یا ناهمخوان، مقاومت کنند و به خرد و اراده‌ی جمعی تشکل خود گردن و احترام بگذارند؛ روشن است که تشخیص به‌هنگام این خرد و اراده‌ی جمعی در بزنگاه‌های تصمیم‌گیری امر آسانی نیست.

شکستی که در اثر حرکت ناشی از خرد جمعی پدید آید درس‌آموز است و خسارت آن جبران‌پذیرتر از خسارت شکست حرکتی است که هرچند منطقی اما فراتر و متفاوت از خرد و تصمیم جمعی خود کارگران بوده است. گروه مشورت‌دهنده و

مداخله‌گر نیز در این موارد باید با دقت و جدیت تمام از پافشاری بر نظر و پیشنهاد خود و آمریت یا قیم‌مآبی (حتا در مورد یک تصمیم به نظر کاملاً درست) پرهیز کرده و اداره‌ی امور و ادامه‌ی حرکت را، حتا اگر نادرست و خلاف مصلحت بدانند، به خرد و تصمیم جمعی کارگران و سندیکا و تشکل کارگری مربوطه واگذار کند. بسیار بااهمیت است که گروه‌های حامی کارگران و به‌طور خاص تشکل‌ها و محافل دانشجویی، به‌مثابه حلقه‌ی واسط و رابط بین جنبش‌های دانشجویی و کارگری همراه با نیک‌اندیشی و حمایت، همواره این نکته را در نظر داشته باشند که یک تشکل یا گروه حامی و مشاور سندیکاها و تشکل‌های کارگری هستند و نه وکیل و نماینده‌ی خودخوانده یا معلم و قیم آن‌ها.

امتیاززدایی از نیروهای کار ماهر در ایران

نسرین هزاره مقدم



نرخ پایین مشارکت اجتماعی طبقه‌ی کارگر ایران یا، به تعبیر صحیح‌تر، نرخ پایین «مشارکت اجتماعی و مدنی» این طبقه، از جمله محصول آن چیزی است که آن را «سرکوب سیستماتیک توان چانه‌زنی جمعی کارگران ایرانی» می‌نامیم. این سرکوب سیستماتیک که یکی از اصلی‌ترین ابزارهای آن «قراردادهای موقت کار» بوده است، از نخستین ثمرات اجرای سیاست‌های تعدیل ساختاری به شیوه‌ی ایرانی است. از حدوداً میانه‌ی دهه‌ی هفتاد شمسی با رواج قراردادهای موقت، اولین حملات به حقوق اقتصادی کارگران در روابط کار صورت گرفت: اراده‌ی کارگر در عقد قرارداد ناچیز شمرده شد.

در تبصره‌ی دوم ماده‌ی هفتم قانون کار آمده است: «در کارهایی که طبیعت آن‌ها جنبه‌ی مستمر دارد، در صورتی که مدتی در قرارداد ذکر نشود، قرارداد دایمی تلقی می‌شود.» شرطی که این ماده‌ی قانونی برای دائم بودن قراردادهای شغلی در نظر گرفته عبارت است از عدم تمایل به ذکر مدت زمان در قرارداد؛ این «در صورتی که مدتی در قرارداد ذکر نشود» به معنای این است که در صورتی که طرفین قرارداد - کارگر و کارفرما - نخواهند یا تمایل نداشته باشند که قرارداد را مدت‌دار کنند، قرارداد، به‌خودی‌خود دائمی تلقی می‌شود.

اما در گذر زمان، نابرابری ذاتی و ساختاری رابطه‌ی کارگری - کارفرمایی، فقدان حق تشکیل‌یابی مستقل، لابی‌گری‌های گسترده‌ی بورژوازی و نهادهای تصمیم‌گیر و فشارهای ناشی از آزاد نبودن فضای سیاسی و اجتماعی کشور، این شرط را که به‌ظاهر می‌تواند تبلور اختیار طرفین در تنظیم مدل قرارداد خوانده شود، به یک اجبار سرکوب‌گرانه تبدیل کرد. تا آن‌جا که امروز در سال‌های نیمه‌ی دوم دهه‌ی نود به گفته‌ی فعالان کارگری رسمی، بیش از ۹۵ درصد قراردادهای شغلی، موقت هستند؛ احتمالاً آن سه تا پنج درصد باقی‌مانده هم کارگران نسل قدیمی شاغل در صنایع بزرگ

و مادر مانند کارخانجات ذوب آهن و فولاد هستند که تقریباً همه‌ی آن‌ها در سال‌های پیش‌رو بازنشسته خواهند شد. پس «قرارداد موقت» بر بازار کار ایران حاکمیت بی‌چون‌وچرا دارد و در طول دهه‌های پیش از یک اختیار قانونی به یک اجبار فراقانونی تبدیل شد.

اما به موازات تحمیل قراردادهای موقت با مؤلفه‌ی دیگری که در یکی دو دهه‌ی اخیر در بازار کار رواج داشته، یعنی شرکت‌های پیمانکاری تأمین نیروی انسانی، به آرایش جدیدی در روابط کار انجامیده است که آن را به‌اختصار، «امتیاززدایی از نیروی کار» می‌نامیم. یعنی قراردادهای موقت به علاوه‌ی شرکت‌های ثالث - پیمانکاری تأمین نیروی انسانی - «نیروهای کار امتیاززدایی‌شده» را به بخش عمده‌ی نیروهای کار ایران بدل کرده است.

برای درک بهتر امتیاززدایی، ابتدا بهتر است به چارچوب نظری موضوع اشاره کنیم. اریک الین رایت، متفکر نومیاریست، در تحلیلی که از طبقه ارائه می‌دهد، سه مؤلفه‌ی اصلی را برای تبیین جایگاه طبقاتی افراد معرفی می‌کند: مالکیت ابزار تولید و سرمایه، مدیریت و اقتدار سازمانی و در نهایت، مهارت و تخصص. رایت معتقد است این سه مؤلفه در برهم‌کنش با یک‌دیگر، جایگاه طبقاتی افراد را در نظام مدرن تولید مشخص می‌کنند. او با اتکا به همین مؤلفه‌ها، کسانی را که مالک ابزار تولید یا سرمایه نیستند اما دارای جایگاه مدیریتی هستند یا دارای تخصص و مهارت‌های خاص هستند، از طبقه‌ی کارگر ساده متمایز کرد و آن‌ها را در جایگاه طبقاتی ارتقایافته نشاناد.

حال در نظام روابط کار ایران، دو عامل فوق - قراردادهای موقت و شرکت‌های پیمانکاری تأمین نیروی انسانی - موجب شده‌اند که حتی‌الامکان سهم «مهارت و تخصص» نیز از دایره‌ی عوامل تأثیرگذار در معادلات طبقاتی به حداقل رسانده شود. به این شکل که وقتی افراد جویای کار با هر سطحی از مهارت یا تخصص بخواهند وارد بازار کار در همه‌ی سطوح صنعت، خدمات و نیز ارائه‌ی خدمات آموزشی شوند، در

بسیاری از موارد ناچارند یک کارگر قرارداد موقت پیمانکاری باشند. یک کارگر موقت پیمانکاری گاه با چند واسطه به کارفرمای مادر خود وصل می‌شود، هر میزان سابقه‌ی کار داشته باشد یا مهارت‌اندوزی کند، باز هم همان کارگر ساده‌ی پیمانکاری باقی می‌ماند و حتی اگر شرکت طرف قرارداد او، کارش با کارفرمای اصلی خود به پایان برسد، باید دنبال یک شرکت جدید پیمانکاری بگردد و با عقد قرارداد با این شرکت ثانی، دوباره در نقش یک کارگر صفر شروع به کار کند. پس هیچ زمان نمی‌تواند جایگاه طبقاتی خود را تغییر دهد یا ارتقا پیدا کند.

برای روشن‌تر شدن مطلب چند مثال عینی می‌آوریم:

در پروژه‌های زیرشاخه‌ی شرکت نفت که تا دو دهه‌ی پیش، فارغ‌التحصیلان ماهر دانشگاه‌های سراسری با حقوق و مزایای کم‌وبیش بالا استخدام می‌شدند، در همین چارچوب یک تغییر اساسی اتفاق افتاده است. هم‌اکنون در پارس جنوبی و عسلویه که به نوعی قلب پروژه‌های نفتی و پالایشگاهی کشور محسوب می‌شوند، پیمانکاران تأمین نیروی انسانی به صورتی گسترده رشد کرده‌اند. البته اقلیتی از نیروهای کار با خود شرکت نفت یا شرکت‌های دست‌اول قرارداد دارند، که معمولاً از طریق برگزاری آزمونی و با مداخله‌ی روابط و رانت، استخدام می‌شوند. اما اکثریت نیروهای کار شاغل در پروژه‌ها از طریق شرکت‌های پیمانکاری تأمین نیروی انسانی به استخدام درآمده‌اند.

مدیرعامل مجتمع گاز پارس جنوبی اخیراً اعلام کرد: «در حال حاضر نزدیک به ۱۰ هزار نفر در این شرکت مشغول به کار هستند؛ مطابق چارت سازمانی، پالایشگاه‌های گاز پارس جنوبی دارای ۴ هزار و ۲۲۳ نیروی رسمی است؛ هم‌اکنون ۶۰۹ نیروی قرارداد مستقیم در فازهای مختلف مشغول فعالیت هستند و بیش از ۸ هزار و ۸۸۹ نیروی ارکان ثالث نیز در این مجتمع شاغل هستند.» براساس این اطلاعات رسمی، نیروهای ارکان ثالث یا شرکتی پارس جنوبی، دو برابر رسمی‌ها هستند. با این حساب، نیروهای

کار متخصص و بامهارت، هرگز نمی‌توانند در پروژه‌های نفتی ارتقای شغلی پیدا کند و ناچار در نقش یک‌پایه نیروهای کار ماهر اما امتیاززدایی‌شده، در پایین‌ترین رده و با حداقل حقوق شغلی، کار می‌کنند. به همین دلیل است که «صندوق بیمه و بازنشستگی نفت» که پیش از این، همه‌ی کارکنان نفتی را تحت پوشش قرار می‌داد، با ظهور پیمانکاران به حاشیه رانده شده و امروز از جمله به علت کاستی گرفتن ورودی‌ها که ناشی از عدم عقد قرارداد رسمی با نیروهای کار جدید است، یک صندوق تقریباً ورشکسته محسوب می‌شود؛ بخش اعظم ورودی‌های نفت، کارگر ساده و بیمه‌ی تأمین اجتماعی هستند و تحت پوشش صندوق بازنشستگی تأمین اجتماعی قرار می‌گیرند و از مزایایی که روزگاری «مزایای نفتی بودن» خوانده می‌شد، محروماند؛ این فرایند، نمونه‌ی کاملاً آشکار امتیاززدایی از نیروهای کار ماهر در بخش نفت است.

در بخش خدمات شهرداری‌ها نیز شاهد روند مشابهی بوده‌ایم. در شهرداری‌ها حتی در حیاتی‌ترین مشاغل مانند آتش‌نشانی، پیمانکاران و شرکت‌های تأمین نیروی انسانی حضور حداکثری دارند و نیروهای کار توسط این شرکت‌ها جذب می‌شود. [مجید کیانپور \(عضو کمیسیون عمران مجلس\)](#) در زمستان ۹۷ اعلام کرد: «در شرایط کنونی نیروهای شرکتی حدود ۶۰ درصد از پرسنل شهرداری‌ها را تشکیل می‌دهند؛ این آمار نشان‌دهنده‌ی آن است که بخش اعظمی از عملکرد و فعالیت شهرداری‌ها مرتبط با نیروهای شرکتی است، حال این نیروها امروز به دلیل نوع رسیدگی و برخورد با آنها، انگیزه‌ای برای کار ندارند و قطعاً این مسئله بر عملکرد شهرداری‌ها اثرگذار خواهد بود.»

دقیقاً به همین دلیل است که نیروهای خدماتی و حتی آتش‌نشان شرکتی یا پیمانکاری داریم که هرچقدر هم سابقه‌ی کار یا مهارت داشته باشند، مجبورند برای شرکت‌های پیمانکاری به صورت کارگر ساده‌ی عموماً حداقل‌بگیر کار کنند و همین

رویه تقریباً مشابه صنعت نفت به رانده شدن صندوق بازنشستگی شهرداری به همراه مزایای خاص آن از معادلات روابط کار انجامیده است.

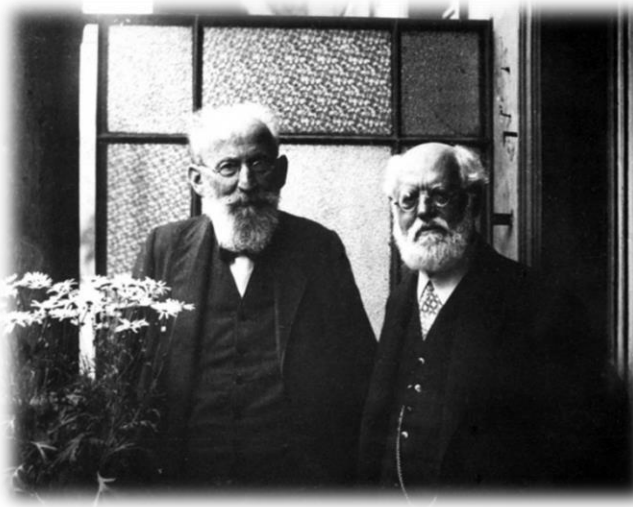
در بخش آموزش نیز معلمان شاغل در بخش خصوصی و خرید خدمات آموزشی، که به آن‌ها به ترتیب معلمان آزاد و معلمان خرید خدمت می‌گویند، هیچ شانس برای جذب در بدنه‌ی آموزش و پرورش ندارند و دستمزدشان طبق قانون کار پرداخت می‌شود؛ در رابطه با این معلمان آمار دقیقی وجود ندارد؛ اما اطلاعات تقریبی از تعداد این معلمان موجود است. گفته می‌شود بیش از ۲۰۰ هزار نیروی آزاد شاغل در مدارس غیردولتی در کشور مشغول به فعالیت هستند.

این معلمان هرچقدر هم صلاحیت و مهارت داشته باشند، در نظام روابط کار ایران، کارگر ساده محسوب می‌شوند؛ به همین دلیل این معلمان برخلاف معلمان رسمی آموزش و پرورش، بیمه‌ی صندوق بازنشستگی کشوری نیستند و در صورت پوشش بیمه، لاجرم مشمول صندوق تأمین اجتماعی هستند. این معلمان نیز «نیروی کار آموزشی امتیاززدایی شده» را تشکیل می‌دهند.

وقتی با دقت به بازار کار دهه‌ی نود ایران نگاه می‌کنیم، درمی‌یابیم امتیاززدایی از نیروهای کار در همه‌ی سطوح صورت گرفته و بخش بزرگی از نیروهای کار ماهر را به «کارگر ساده» تحت پوشش صندوق تأمین اجتماعی تبدیل کرده است. شاید دردناک‌ترین ثمره‌ی این روند که با سلب قدرت اراده، آزادی و حق اعتراض نیروهای کار همراه بوده، همان «سرکوب سیستماتیک توان چانه‌زنی کارگران ایرانی» است؛ اما این که چه گونه این روند به صورت آهسته و سیستماتیک در فضای فقدان تشکل‌های مستقل کارگری و صنفی پیش رفت و چه گروه‌های اجتماعی از تثبیت این شرایط منتفع شده‌اند و می‌شوند، نیازمند بررسی‌های دیگر است.

بازخوانی جنبش‌های فرمیستی سوسیالیستی

سعید رهنما



ادوارد برنشتاین و کارل کائوتسکی، ۱۹۱۰

در مجموعه مقالات قبلی که در سایت *نقد اقتصاد سیاسی* و نهایتاً در کتاب *بازخوانی انقلاب‌های قرن بیستم*^۱ منتشر شد، تجربه‌ها و درس‌های انقلاب‌های سوسیالیستی و دلایل شکست نهایی جریانات انقلابی در نیل به سوسیالیسم، به‌رغم دستاوردهای مهم، مورد بررسی قرار گرفت. امید است که در مجموعه‌ی حاضر که نخستین قسمت از بخش اول آن را می‌خوانید، جنبش‌های رفرمیستی سوسیالیستی، که عمدتاً در قالب احزاب سوسیال‌دموکرات و کارگری عمل کرده‌اند، و دلایل شکست آن‌ها در نیل به سوسیالیسم، به‌رغم پاره‌ای دستاوردها، مورد بررسی انتقادی و بازخوانی قرار گیرد.

این مجموعه در دو بخش تنظیم شده است. در بخش اول ظهور رفرمیسم در جنبش سوسیالیستی مارکسی و نظریات پایه‌گذاران این دیدگاه، از جمله ادوارد برنشتاین، خوانشی از انگلس، کارل کائوتسکی، هیلفردینگ و مارکسیست‌های اتریشی، منشویک‌ها، و خوانشی از گرامشی، و دلایل و عوامل کلی ظهور و افول احزاب سوسیال‌دموکرات تشریح می‌شوند. در بخش دوم بررسی‌های موردی از احزاب

۱. ن. ک.

سعید رهنما، بازخوانی انقلاب‌های قرن بیستم، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۹۷

همچنین:

سعید رهنما، درآمدی بر انقلاب‌های قرن بیستم

، انقلاب‌های روسیه

، انقلاب ۱۹۱۸ آلمان

، انقلاب کوبا و فیدل کاسترو

، انقلاب‌های چین

، انقلاب ویتنام

، انقلاب نیکاراگوئه

، درس‌های انقلاب‌های دوم

سو سیالدموکرات و کارگری اروپایی، از جمله آلمان، هلند، فرانسه، اتریش، و سوئد ارائه خواهد شد.

احزاب سو سیالدموکرات اروپا که در آغاز عمدتاً بر پایه درکی مارکسی از تحول اجتماعی و مبارزه‌ی طبقاتی با هدف استقرار سوسیالیسم، با استراتژی رفرمیستی و نه انقلابی پایه‌ریزی شدند، در طول زمان و در برخورد با شرایط عینی متفاوت از آنچه که تصور می‌کردند، از هدف سوسیالیسم دور افتادند و به تدریج سیاست‌های لیبرالی و حتی نولیبرالی را در پیش گرفتند. بررسی دلایل چگونگی شکل‌گیری اولیه‌ی جریان‌ات رفرمیست و دلایلی که به تجدیدنظر طلبی آن‌ها در پاره‌ای از بنیان‌های مارکسی و رد استراتژی انقلابی انجامید، و نیز دلایلی که دور افتادن آن‌ها از رفرمیسم سوسیالیستی را رقم زد، بسیار پیچیده است. البته از دیدگاه سنتی چپ، پیچیدگی‌چندانی در این کار نیست، چرا که بر اساس آن دید، عده‌ای «فرصت‌طلب»، «مرتد»، «سازشکار»، «خیانت‌کار» و «ضدانقلابی» جنبش کارگری را به انحراف کشاندند، و سرانجام به خدمت بورژوازی درآمدند و شکست خوردند. اما واقعیت به این سادگی‌ها نیست. مطالعه‌ی دقیق تحولات و تغییر شرایط عینی اقتصادی، سیاسی، و ترکیب طبقاتی که رهبران این جریان‌ات با آن‌ها مواجه شدند، و البته خطاهای جدی خود آن‌ها در این فرایند طولانی، نشان از پیچیدگی‌های بسیاری در این روند دارد. واضح است که بررسی همه‌جانبه‌ی این شرایط در کشورهای مختلف اروپایی در پهنه‌ی زمانی بیش از یک قرن از عهده‌ی این مجموعه خارج است، اما سعی بر این است که با اتکا به اسناد و نوشته‌های مختلف تاریخی، و نه فقط تاریخ رسمی احزاب، به مهم‌ترین جنبه‌های مسئله پرداخته شود.

در آغاز بی‌مناسبت نیست که به تناقض‌ها و پارادوکس‌بزرگی که رفرمیست‌ها در مقایسه با انقلابیون با آن مواجه بودند، اشاره کرد. در تصور انقلابیون عملاً تناقضی

وجود نداشت: این که سرمایه‌داری به سبب تضادهای ساختاری و استثمار طبقه‌ی کارگر که اکثریت مطلق جمعیت را تشکیل می‌دهد، گورکن‌های خود را می‌پروراند، و سقوط قریب‌الوقوع‌اش از طریق یک انقلاب سیاسی تسریع می‌گردد، و یک نظام سوسیالیستی تمام‌عیار جای آن را می‌گیرد. در این جا کاری به واقعی و عملی بودن این تصور انقلابیون نداریم. اما برای رفرمیست‌ها تناقض ذهنی بسیار جدی بود: یعنی این باور که سقوط سرمایه‌داری نه قریب‌الوقوع بلکه فرایندی بسیار طولانی است، و باید به تدریج از طریق تحمیل اصلاحات، از آن گذر کرد و به سوی سوسیالیسم پیشروی نمود. همین مسئله‌ی تدریجی بودن و نه تصور برچیدن و حذف سریع تمامی نظام سرمایه‌داری، تناقض ذهنی بسیار جدی را در خود نهفته داشته؛ یعنی این که از یک سو سرمایه‌داری ادامه دارد و از سوی دیگر آنچه که هست باید به چیز دیگری تبدیل شود. یعنی به قولی این نظام هم سرمایه‌داری باشد و هم سوسیالیستی؛ چه‌گونه چنین امری عملی است، و چه‌گونه می‌توان این تناقض را حل کرد؟ پاسخ به این پارادوکس که از آغاز نظریه‌پردازان رفرمیست به آن واقف بودند، جنبه‌های مختلفی دارد که به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

تاریخ سوسیالیسم لحظات مهمی را پشت سر گذاشته که یکی از حساس‌ترین و سؤال‌برانگیزترین آن‌ها لحظه‌ای است که در دومین کشور صنعتی پیشرفته‌ی جهان، آلمان، به دنبال شکست در جنگ جهانی اول و انقلاب ۱۹۱۸، قدرت دولتی به دست سوسیالیست‌ها می‌افتد. یک دهه بعد نیز سرمایه‌داری جهانی با بزرگ‌ترین بحران سراسری خود در معرض فروپاشی قرار می‌گیرد، و در هیچ یک از این دو مورد سوسیالیست‌ها نمی‌توانند کاری از پیش ببرند، و سرمایه‌داری به حیات خود ادامه می‌دهد، و قدرت جهانی خود را گسترش می‌دهد. این رویدادها را چه‌گونه می‌توان توضیح داد؟

نکته‌ی آخر این که، به نظر من لازم است بین مفهوم و ایده‌ی سوسیال‌دموکراسی به‌عنوان استراتژیِ رفرمیستی سوسیالیستی، و آنچه که تحت این عنوان در کشورهای مختلف در عمل تجربه شد، و به دلایلی که در این مجموعه مقالات طرح خواهد شد از هدف اصلی خود منحرف گشت، تفاوت قائل شویم. روال معمول در میان مخالفان رفرمیسم سوسیالیستی و طرفداران انقلابِ بلافاصله‌ی سوسیالیستی این بوده که با اشاره به شکست‌ها و انحرافات احزاب سوسیال‌دموکرات در کشورهای چوَن آلمان، سوئد و امثال آن، کلیتِ مفهوم سوسیال‌دموکراسی را رد کنند. این شیوه به همان اندازه نادرست است که طرفداران رفرمیسم سوسیالیستی و مخالفین انقلاب‌های بلاواسطه‌ی سوسیالیستی با اشاره به تجربه‌ی کره شمالی و خاندان کیم، و یا آنچه که بر سرِ شوروی یا چین رفت، کلیتِ مفهوم و ایده‌ی سوسیالیسم/کمونیسم را زیر سؤال برند. مسئله‌ی اساسی این است که هر دو استراتژیِ رفرمیستی و انقلاب بلافاصله‌ی سوسیالیستی در عمل شکست خورده‌اند، اما ایده و مفهوم هر یک از آن‌ها پا برجاست، و طرفداران جست‌وجوگر هر دو دسته با درس‌گیری از تجارب گذشته به‌دنبال رهیافتی برای نیل به هدف آرمانی خود، یعنی سوسیالیسم، اند. جالب آن که جمع روزافزونی از هر دو دسته ندای «سوسیالیسم دموکراتیک» سر می‌دهند. با این تفاوت که پاره‌ای بی‌توجه به این واقعیت‌اند که در دوران سرمایه‌داری هیچ نوع سوسیالیسمی، چه دموکراتیک و چه غیر آن، ممکن نیست، و سوسیالیسم دموکراتیک همان‌طور که در نوشته‌های مربوط به انقلاب‌ها اشاره کردم، هدفِ گذار از سرمایه‌داری است، و برای نیل به آن باید از یک فاز تدارکاتی در دوران سرمایه‌داری عبور کرد، و من برای چنین فازی از مفهوم «سوسیال‌دموکراسی رادیکال» استفاده کردم، و شاید «جهت‌گیری سوسیالیسم دموکراتیک» عنوان بهتری برای آن فاز باشد.

بخش اول: رفرمیسم؛ پیش‌فرض‌ها و واقعیت‌ها

تعریف لغت‌نامه‌ای «رفرمیسم» عبارت از دیدگاهی سیاسی است که به‌جای تلاش برای براندازی نظام موجود و استقرار نظامی متفاوت، خواستار ایجاد تغییرات و اصلاحات تدریجی برای بهبود نظام موجود است. این تعریف در مورد جریان‌ات و احزاب لیبرال‌دموکرات و پاره‌ای جریان‌ات جنبش کارگری که به‌دنبال استقرار سوسیالیسم نیستند، صادق است، اما در مورد جریان‌ات و احزاب وابسته به جنبش سوسیالیستی، لاقلاً از نظر تاریخی صادق نیست. از این‌رو کاربرد مفهوم رفرمیسم، که در فارسی اصطلاح‌طلبی خوانده می‌شود، برای هر دو جریان گمراه‌کننده است، به‌ویژه آنکه این مفهوم در ایران معاصر آغشته به مسائل دیگری نیز شده و به‌بخشی از جریان‌ات سهمیم در قدرت اطلاق می‌شود، که هیچ‌یک از این دو تعریف بالا شامل حال‌شان نمی‌گردد.

در غرب، پاره‌ای مارکسیست‌ها، از جمله رالف میلی‌باند، بین طرفداران اصلاح اجتماعی (social reform) که خواهان بهبود و حفظ نظام سرمایه‌داری‌اند، و طرفداران استراتژی رفرمیستی (reformist strategy) که خواهان گذار تدریجی از سرمایه‌داری‌اند، تفکیک قائل می‌شود.^۱ برای گروه اول، رفرم هدف نهایی، و برای گروه دوم گامی در جهت پیش‌روی به سوی سوسیالیسم است. از یک دیدگاه این دو گرایش حتی کاملاً با هم متضادند. گرایش اول اگر خواستار اصلاحاتی در جامعه‌ی سرمایه‌داری باشد، آنرا به‌خاطر جلوگیری از سوسیالیسم لازم می‌بیند. موارد متعددی در تاریخ، از زمان بیسمارک به این سو، و به‌ویژه بعد از جنگ جهانی دوم، این نظر را تأیید می‌کند. البته لازم است بین قصد اصلاح‌طلبان سرمایه‌داری و تأثیرات متفاوت چنین اصلاحاتی بر تحول جامعه و نیروی کار تفاوت قائل شد. این نظر را حتی در *مانیفست کمونیست* هم می‌بینیم. در آن‌جا می‌خوانیم که «بخشی از بورژوازی مشتاق

^۱ Ralph Miliband, *Marxism and Politics*, (1977), Oxford University Press, p. 155.

است که نارضایتی‌های اجتماعی را چاره‌جویی نماید تا هستی جامعه‌ی بورژوازی استمرار داشته باشد.^۱ (در این جا کاری به برخورد پرمسئله‌ی این بخش از مانیفست نداریم که هر تلاشی برای بهبود و وضع کارگران را تحت لوای «سوسیالیسم محافظه کار یا بورژوازی» رد می‌کند، از جمله اشاره می‌شود به «...نیکوکاران، انسان دوست‌ها، و منادیان بهسازی شرایط زندگی طبقه کارگر، بانیان جمعیت‌های خیریه، اعضای انجمن‌های حمایت از حیوانات، بانیان انجمن‌های اعتدال‌طلب، و مصلحین دروغین از بدترین قماش...». چون با این حساب برای نیل به سوسیالیسم آیا بهتر آن است که در جهت بهتر شدن وضع طبقه کارگر در دوران سرمایه‌داری هیچ تلاشی نشود؟! تاکید نوشته‌ی حاضر ارزیابی کارنامه‌ی نظری و عملی طرفداران استراتژی‌های رفرمیستی در گذار به سوسیالیسم است.

هیچ یک از پیروان مارکس در دیدگاه انقلابی او و این که مارکس خواستار براندازی نظام سرمایه‌داری و استقرار نظام سوسیالیستی از طریق یک انقلاب اجتماعی بود، کوچک‌ترین تردید و اختلافی نداشتند. اما آنچه که از همان آغاز اختلافات را دامن زد، مسئله‌ی استراتژی و چگونگی پیشبرد این انقلاب و گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم بود. از همان آغاز بود که در جنبش سوسیالیستی، دو اردوی «انقلابی» و «رفرمیستی» رو در روی یکدیگر قرار گرفتند، و هر یک با اتکا به بخشی از گفته‌های مارکس و انگلس در مقاطع مختلف، استراتژی مورد نظر خود را برحق دانسته، و دیگری را یا به سازشکاری و یا به ماجراجویی متهم کردند. دیدگاه «انقلابی» خواستار براندازی بلافاصله‌ی کل نظام سرمایه‌داری از طریق یک انقلاب سیاسی قهرآمیز و

^۱ مانیفست کمونیست، "سوسیالیسم محافظه کار یا بورژوازی". در ترجمه‌ی فارسی این جمله و نقل قول بعدی آن تغییر مختصری داده شده، و برای معادل فارسی چند واژه از اصل آلمانی از دوست عزیز کمال خسروی کمک گرفتیم.

استقرار دیکتاتوری پرولتاریا، و دیدگاه «رفرمیستی» به شکل مسالمت‌آمیز خواهان گذار تدریجی به سوسیالیسم با توسل به نهادهای پارلمانی و قانونی بود.

نکته‌ی قابل توجه این است که هر دو دیدگاه در آثار مارکس و در مواضع سیاسی که در مقاطع مختلف اتخاذ می‌کرد وجود دارد، که در [جای دیگر](#) به تفصیل به آن‌ها پرداخته‌ام.^۱ برای نمونه، مارکس در مبارزه‌ی طبقاتی در فرانسه که یک سال بعد از انقلاب ۴۹-۱۸۴۸ نوشته شده، یا هجدهم برومر لئوی بناپارت که یک سال بعد از آن به‌هنگام کودتای بناپارت نوشته شده، نیز در جنگ داخلی در فرانسه که بعد از کمون پاریس ۱۸۷۱ نوشته شده، و نامه‌های متعددش به کوگلمان و لیبکنخت (پدر) درباره‌ی کمون، و همچنین در پی‌شگفتار چاپ دوم آلمانی مانیفست کمونیست در ۱۸۷۲، نه تنها تأکید بر انقلاب است، بلکه با تحلیل شکست هر دو انقلاب ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ فرانسه، تأکیدهای شدید و قاطع‌تری بر عمل انقلابی و ضرورت «خرد کردن» دستگاه دولتی وجود دارد. اما از سوی دیگر در سال ۱۸۷۲ در سخنرانی در آمستردام پس از کنگره‌ی بین‌الملل اول در لاهه امکان این که در پاره‌ای کشورهای دموکراتیک کارگران می‌توانند به‌شکل مسالمت‌آمیز به هدف‌های خود برسند، طرح می‌شود. باز در ۱۸۷۸ در «بحث پارلمانی درباره‌ی قانون ضد سوسیالیستی» مارکس اشاره می‌کند که اگر در انگلیس، یا در ایالات متحده طبقه‌ی کارگر در شرایطی باشد که بتواند در پارلمان و در کنگره اکثریت را به‌دست آورد، می‌تواند از طرق قانونی خود را از قید قوانین و نهادهایی که مانع توسعه‌ی آن شده رها سازد. یا در ۱۸۸۰ مارکس در نامه‌ای به‌هایندمان (پایه‌گذار اولین حزب سوسیالیست انگلستان) می‌نویسد که طبقه‌ی کارگر انگلیس نمی‌داند چه گونه از قدرت خود و از آزادی‌ها، که هر دو را قانوناً در اختیار دارد، استفاده کند. مورد بسیار جالب دیگر برخورد مارکس با رهبران شاخه‌ی

داری-و-E2%80%8C-مَرمایه/https://pecritique.com/2013/04/03/ ^۱
/ی-گذار-از-آن-و-پاس-E2%80%8C%مستله

مارکسیستی و انقلابی سوسیالیسم فرانسوی و رهبران حزب کارگر فرانسه، ژول گد، و پل لافارگ (داماد مارکس) به‌هنگام تدوین برنامه‌ی حزب کارگر در ۱۸۸۰ است. مارکس برخورد این دو را به‌خاطر عدم درک اهمیت مبارزات رفرمیستی محکوم کرد. در پیش‌گفتار همین برنامه که توسط مارکس دیکته شده بود، از جمله می‌خوانیم که «پرولتاریا از تمام وسایل در دسترسش از جمله رأی همگانی [استفاده می‌کند] و آن را از آن چه که تاکنون ابزاری برای فریبکاری بوده، به ابزاری برای رهایی مبدل می‌سازد.» مثال بسیار مهم دیگر نامه‌ی مارکس به دوملا نیو ون هویس، سوسیالیست هلندی در سال ۱۸۸۱ است که در آن برخلاف مواضع قبلی‌اش، کمون پاریس را «شورش یک شهر در شرایط استثنایی» می‌نامد و از جمله می‌گوید، «اکثریت کمون به‌هیچ‌وجه سوسیالیست نبودند و نمی‌توانستند باشند. اما با ذره‌ای عقل سلیم کمون می‌توانست با ورسای به یک سازش که به نفع تمامی مردم بود برسد — تنها چیزی که در آن زمان قابل دسترسی بود...» انگلس نیز، همان‌طور که بعداً اشاره خواهد شد، در اواخر عمر نظرهای متفاوتی را در مورد انقلاب‌ها طرح کرد.

در طول نزدیک به دو قرن، اختلافات درون جنبش سوسیالیسمی در زمینه استراتژی انقلابی یا رفرمیستی ادامه یافت. جریانات و انقلابیون رادیکال تحت تأثیر کمون پاریس و به‌دنبال انقلاب اکتبر روسیه، تحت لوای احزاب کمونیستی به مبارزه ادامه دادند و در موارد متعددی از طریق انقلاب‌های سیاسی قدرت دولتی را کسب کردند. جریانات و احزاب رفرمیست نیز تحت لوای احزاب سوسیال‌دموکرات و در مواردی احزاب کارگر به فعالیت ادامه دادند و دولت تشکیل دادند، یا در دولت‌های ائتلافی سیاست‌های خود را پی‌گیری کردند. هر دو جریان در عمل، شکاف عمیق مابین دوگانه‌ی رؤیا و واقعیت را از نزدیک تجربه کردند، ناچار به تعدیل سیاست‌های اولیه خود شدند، و سرانجام به‌رغم دستاوردهای مهم، شکست خوردند و [به‌خطا] سوسیالیسم را کنار گذاشتند. واقعیت این بود که نه انقلاب بدون اصلاحات تدریجی

می‌توانست موفق شود، و نه اصلاحات بدون رادیکالیسم لازم می‌توانست زمینه‌ی انقلاب اجتماعی مورد نظر مارکس را فراهم آورد. خوانش دقیق‌تری از مارکس هر دو جنبه‌ی این کلیت پیچیده و واحد را عرضه می‌کند. انقلاب اجتماعی مورد نظر مارکس که «جنبش مستقل و خودآگاه اکثریت عظیم» را می‌طلبد، نمی‌تواند در کوتاه‌مدت و با یک انقلاب سیاسی به سرعت عملی شود، و نیازمند اصلاحات قاطعانه و پی‌درپی در چارچوب نظام سرمایه‌داری و تدارک گذار از آن به سوسیالیسم است. اصلاحات نیز به‌خودی‌خود و بدون رادیکالیسم لازم و آماده‌سازی اکثریت عظیم نخواهد توانست زمینه‌ی انقلاب اجتماعی را فراهم کند. خود مفهوم «انقلاب مداوم» مارکس بقول میلی‌باند مستلزم رفرم‌های پیاپی است.

۱ - پایه‌گذاران رفرمیسم

ایده‌های سوسیالیستی اوایل قرن نوزدهم نظرات متفکرینی چون هانری سن سیمون (۱۸۲۵-۱۷۶۰)، شارل فوریه (۱۸۳۷-۱۷۷۲)، و رابرت اوون (۱۸۵۸-۱۷۷۱)، که بعداً بخاطر تفکیک آن‌ها از سوسیالیسم مارکسی، عنوان «سوسیالیسم تخیلی» به آن‌ها اطلاق شد، همگی با تأکیدهای گوناگون بر بهبود زندگی مردم و تحول تدریجی و مسالمت‌آمیز برای ایجاد نوعی سوسیالیسم تکیه داشتند. اوون که خود یک صاحب‌صنعت بود از پیشگامان محدود کردن کار کودکان و هشت ساعت کار در روز بود. عدالت‌خواهان و سوسیالیست‌های انگلیسی نیز در ۱۸۸۴ «جامعه‌ی فابیان» (Fabian Society) را پایه‌گذاری کرده بودند که تأکید عمده‌شان گذار آرام به نوعی سوسیالیسم بود. آنان نام خود را از سردار معروف رومی، فابیوس گرفته بودند که در مقابل سردار قدرتمند کارتاژ، هانیبال، که ارتش‌اش به مراتب قوی‌تر بود، به‌جای جنگ رودررو، به جنگ فرسایشی دست زد و با جنگ و گریزها و پیروزی‌های تدریجی دشمن را تضعیف کرد و سرانجام ضربه‌ی نهایی را بر او وارد آورد و پیروز

شد. برکنار از متفکرین این نحله از سوسیالیسم، در میان پیروان سوسیالیسم مارکسی نیز از آغاز از زمان خود مارکس و انگلس و به‌ویژه بعد از مرگ آن‌ها، استراتژی گذار مسالمت‌آمیز مطرح شده بود.

۱-۱ ادوارد برنشتاین

از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان رفرمیسم که سرانجام به تجدیدنظرطلبی و ریویزیونیسم در جنبه‌های مهمی از دیدگاه مارکسی نیز کشانده شد، ادوارد برنشتاین بود. برنشتاین در ۱۸۷۱ در سن ۲۱ سالگی وارد فعالیت‌های حزبی شد و چند سال بعد در ۱۸۷۵ در کنگره‌ی وحدت‌گوتا که به تشکیل حزب سوسیال‌دموکرات آلمان انجامید - و در قسمت جداگانه‌ای تشریح خواهد شد - نقش فعالی داشت. با تصویب قانون ضد سوسیالیستی بیسمارک از آلمان فرار کرد و بیست سال در تبعید در سوییس و لندن ماند. در سوییس بیش‌تر با افکار مارکس آشنا شد، و پس از ملاقاتی با انگلس در لندن در ۱۸۸۰ دیدگاه مارکسی را کاملاً پذیرفت. او در محافل چپ شهرت بیش‌تری یافت و به سردبیری نشریه‌ی سوسیال‌دموکرات رسید. این نشریه را یک جوان ثروتمند لیبرال با گرایش‌های سوسیالیستی، که برنشتاین را قبلاً بعنوان منشی شخصی خود استخدام کرده بود، تأسیس کرد. دیری نپایید که برنشتاین به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیست شهرت یافت. با فشار بیسمارک در ۱۸۸۷ دولت سوییس انتشار نشریه را ممنوع کرد، و برنشتاین هم سرانجام از سوییس اخراج شد و در ۱۸۸۸ به لندن رفت. در آن‌جا بود که همکاری بسیار نزدیک خود را با انگلس و کائوتسکی آغاز کرد. انگلس بسیار تحت تأثیر او قرار گرفته بود و برنشتاین در زمره‌ی نزدیک‌ترین دوستان انگلس به حساب می‌آمد. در لندن او با دیگر جریان‌ات عدالت‌خواه و سوسیالیست از جمله فابیان‌ها نیز ارتباط برقرار کرد. در ۱۸۹۱ نیز از نویسندگان برنامه‌ی ارفورت بود که جایگزین برنامه‌ی گوتا شد.

برنشتاین بتدریج پاره‌ای از نظرات مارکس را مورد تردید و نقد قرار داد. پاره‌ای مورخان ادعا کرده‌اند که انگلس در آخر عمر به‌خاطر اختلافاتش با برنشتاین از او فاصله گرفت. اما این ادعا نمی‌تواند درست باشد، چراکه انگلس برنشتاین را همراه با او گوست بیل وارث آثار خود کرد. پس از مرگ انگلس برنشتاین به شکلی افراطی به نقد همه‌جانبه‌ی اقتصاد، فلسفه و سیاست مارکسیستی پرداخت، فلسفه‌ی مارکس را ماتریالیسم افراطی و جبرگرایانه توصیف کرد؛ نظریه‌ی ارزش مارکس را یک فرضیه‌ی انتزاعی و به‌دور از واقعیت عینی انگاشت؛ و نظریه‌ی قطبی‌شدن جامعه، فقیر شدن فزاینده‌ی طبقه‌ی کارگر، و افت مزد واقعی را مردود دانست. سرمایه‌داری نیز از نظر او نظامی با قابلیت انطباق با شرایط جدید و زمینه ساز انتقال به سوسیالیسم بود. او بر اخلاقیات تأکید بیش‌تری گذاشت، و سوسیالیسم را بیش از هرچیز، مجموعه‌ای از اصول اخلاقی می‌دید.

برکنار از این جنبه‌ها، پاره‌ای نظرات برنشتاین حائز اهمیت بود. او قریب‌الوقوع بودن سقوط سرمایه‌داری را رد کرد، طبقه‌ی متوسط را روبه‌رشد می‌دید و بر این باور بود که این طبقه توان همسویی با کارگران را داراست. دید جزمی اصول‌پرستانه (دکترین) را محکوم ساخت و گرایش‌های اثبات‌گرایانه (پوزیتیویستی) خود را نیز مورد انتقاد قرار داد، و از همه مهم‌تر دموکراسی را پیش شرط استقرار سوسیالیسم می‌دانست. از نظر او افزایش مداوم وظایف اجتماعی، افزایش حقوق و وظایف فرد در مقابل جامعه، و وظایف جامعه در مقابل فرد، ایجاد نهادهای دموکراتیک خودگردان در سطوح ده، ناحیه، و ایالت، همگی پیشرفت به‌سوی سوسیالیسم بود.^۱

برنشتاین سری مقالاتی را تحت عنوان مسائل سوسیالیسم نوشت که بحث‌های زیادی را در میان سوسیال‌دموکرات‌ها دامن زد. در ۱۸۹۹ کتاب پیش‌شرط‌های

^۱ Sidney Hook, Introduction, in Edward Bernstein, (1972), *Evolutionary Socialism*, Schocken.

سو سیالیسم و وظائف سو سیالدموکرات‌ها را (که در ترجمه انگلیسی تحت عنوان سو سیالیسم تکاملی انتشار یافت) نوشت. این کتاب جنجال فراوانی آفرید و بزرگان سو سیالدموکرات، از بیل و کائوتسکی تا لیکنخت و لوگزامبورگ به او سخت انتقاد کردند. پس از انتشار این نوشته‌ها، اعضای حزب خواستار اعلام موضع رسمی حزب در قبال این نظرات شدند، که قرار شد که در مجمع عمومی (کنگره) اشتوتگارت مورد بررسی قرار گیرد. از آنجا که برزشتاین در تبعید بود و حق ورود به آلمان را نداشت و نمی‌توانست در آن اجلاس شرکت کند، در نامه‌ای مفصل به حزب موضع خود را تشریح کرد.^۱ در این نامه می‌گوید با آن که نظر مجمع عمومی مهم است اما رأی آن هر آن چه که باشد در نظراتش که بر مبنای مطالعه‌ی پدیده‌های اجتماعی شکل گرفته، تأثیری نخواهد داشت. می‌گوید که ضروری است که من از خود در مقابل کژفهمی‌ها از نتیجه‌گیری‌هایم، دفاع کنم. از جمله می‌گوید در بعضی محافل گفته‌اند که استنتاج عملی از تزه‌های من این است که پرولتاریای سازمان‌یافته باید فکر کسب قدرت سیاسی را کنار گذارد، و تأکید می‌کند که این برداشت بسیار نادرستی است و او چنین امری را کاملاً انکار می‌کند. می‌گوید من با این ایده که اقتصاد بورژوایی در معرض فروپاشی سریع است، و این که سو سیالدموکرات‌ها باید بر این مبنای و برای آمادگی با چنین واقعه‌ی قریب‌الوقوعی تاکتیک خود را تعیین کنند، قاطعانه مخالفم. او اضافه می‌کند که آن‌ها که طرفدار چنین نظری هستند، این نظر را با عطف به مانیفست کمونیست طرح می‌کنند، و این اشتباهی بیش نیست، چرا که نظریه‌ای که در مانیفست در مورد تحول و تکامل جامعه‌ی مدرن طرح شده، تا آنجا که به گرایش عمومی تحول اشاره دارد، صحیح بوده، اما در چند عرصه، به‌ویژه در

^۱ Edward Bernstein, (1909), *Evolutionary Socialism: A Criticism and Affirmation*, B. W. Huebsch, Preface, p. A2, <https://archive.org/details/cu31924002311557/page/n11>

رابطه با محاسبه‌ی زمان چنین تحولی دچار خطا بوده است. برنشتاین اضافه می‌کند که این نکته‌ای است که خود انگلس، نویسنده‌ی مشترک مانیفست، آشکارا در مقدمه‌ی جنگ طبقاتی در فرانسه طرح کرده است. از این حرف نتیجه می‌گیرد که اگر تکامل اجتماعی زمانی بس طولانی‌تر از آنچه که تصور می‌شد می‌تولد، پس آشکال (فرم‌ها) جدیدی که قبلاً قابل تصور نبودند، می‌توانند مطرح شوند. در مورد طبقات اجتماعی نیز اشاره می‌کند که شکل‌گیری این طبقات با آن حدت و شدتی که در مانیفست طرح شده در واقعیت روی نداده است. از جمله این که اندازه‌ی طبقه‌ی سرمایه‌دار امروزی نه تنها کوچک نشده، بلکه بسط یافته، و رشد عظیم ثروت اجتماعی سبب کاهش تعداد سرمایه‌داران بزرگ نشده، و با تعداد فزاینده‌ی سرمایه‌داران از هر درجه همراه بوده است. طبقه‌ی متوسط نیز با آن که ماهیت خود را تغییر می‌دهد، از صحنه حذف نشده است و بسیاری نکات دیگر که امکان طرح آن‌ها در این مختصر نمی‌گنجد. برنشتاین اشاره می‌کند که واضح است که این نظرات با ایده‌های مارکس و انگلس – که تأکید می‌کند بیش‌ترین نفوذ را در شکل‌گیری افکار سوسیالیستی او داشته‌اند – مغایرت‌های عمده‌ای دارد. اما به دوستی‌اش با انگلس و این که افتخار آن‌را داشته و وارث آثار او باشد، اشاره می‌کند. برنشتاین کتاب موردنظر را با نقل قولی از سخنرانی مارکس در بین‌الملل آغاز می‌کند: «... لایحه‌ی ده ساعت [کار روزانه] نه تنها یک پیروزی در عمل، که یک پیروزی در اصل (principle) بود.» این انتخاب هوشیارانه‌ای بود که می‌خواست نشان دهد که مارکس اهمیت گام‌های تدریجی را می‌دید.

برنشتاین در ۱۹۰۱ با پایان ممنوعیت ورودش به آلمان به آن‌جا بازگشت و سردبیر به پیش (Vorwärts) ارگان حزب سوسیال دموکرات شد. در ۱۹۰۲ در انتخابات شرکت کرد و از آن زمان تا ۱۹۱۸ عضو رایشتاگ بود. ابتدا بر علیه لایحه‌ی تسلیحات رای داد اما سرانجام در ۱۹۱۴ از لایحه‌ی اعتبارات جنگی حمایت کرد. ولی پس از آن به مخالف با جنگ برخاست، و به‌رغم آن که رهبر جناح راست حزب بود،

همراه با سانتی‌ریست‌های طرفدار کائوتسکی، جناح چپ حزب، و مارکسیست‌های انقلابی که از شعاب کرده و حزب سوسیال‌دموکرات مستقل را ایجاد کرده بودند، به آنها پیوست، و تا ۱۹۱۹ عضو این حزب باقی ماند. اما با برقراری صلح به حزب سوسیال‌دموکرات، و به پارلمان بازگشت. او با ایجاد حزب کمونیست آلمان و سیاست‌های آن که به انقلاب ناکام و خونین ۱۹۱۹ آلمان انجامید، سخت مخالف بود. با حذف جناح چپ، دیدگاه او دیدگاه مسلط حزب گشت، و مدتی هم وزیر اقتصاد و مالیه شد. تا ۱۹۲۸ که از سیاست کناره گرفت، در پارلمان ماند. زمانی که نازی‌ها به قدرت نزدیک می‌شدند، برنشتاین از تحلیل علل ظهور آنها عاجز ماند، و شانس‌اش این بود که شش هفته قبل از روی کار آمدن هیتلر از جهان رفت و تحقیر، زندان، اردوگاه، و جوخه‌های اعدام را که هم حزبی‌هایش تجربه کردند، ندید.

برنشتاین بی‌تردید یکی از بحث‌انگیزترین نظریه‌پردازان سوسیالیسم بوده است. او به‌خاطر تردید و ردِ پاره‌ای از اصول مارکسیستی سخت مورد حمله قرار گرفت. رزا لوکزامبورگ در ۱۹۰۰ محکم‌ترین نقد را تحت عنوان رفرم یا انقلاب بر علیه او نوشت.^۱ با آن که لوکزامبورگ به درستی رابطه‌ی تنگاتنگ اصلاحات و تلاش برای بهبود شرایط کارگران در نظام سرمایه‌داری، و حرکت در جهت هدف نهایی، را طرح می‌کند، بر اهمیت دموکراسی نیز تأکید دارد، و پاره‌ای توهم‌های برنشتاین از جمله تکیه‌ی بیش از حد او به اتحادیه‌های کارگری و تعاونی‌ها در گذار به سوسیالیسم را نشان می‌دهد، اما مبنای استدلال‌اش به‌طور مستقیم و غیرمستقیم همان برخورد مبتنی بر تلاش برای کسب سریع قدرت سیاسی و استقرار بلافاصله‌ی دولت کارگری از طریق یک انقلاب سیاسی است. حال، پلیمیک‌ها و حمله‌های شخصی از جمله اینکه تلاش

^۱ Rosa Luxemburg, *Reform or Revolution*, <https://www.marxists.org/archive/luxemburg/1900/reform-revolution/ch10.htm>

عمده‌ی برنشتاین پایه‌ریزی نظریه‌ی «پورتونیسیم» بوده، و امثال آن به کنار. برخورد‌های بزرگان انقلابی از جمله لوکزامبورگ و بلشویک‌ها سبب شده که بسیاری بی آن‌که نوشته‌ها و استدلال‌های او را مستقیماً بخوانند، تمامی نظریه‌های او را با تحقیر و توهین رد کنند. در ادبیات چپ فارسی اشارات بسیار محدودی به برنشتاین وجود دارد و بیش‌تر آن اشاره‌ها نیز با عطفی به نقل‌قول‌هایی از مخالفانش، محدود به جنبه‌های منفی نظریه‌های او بوده است. تنها مقاله‌ی ارزشمندی که در این زمینه در فارسی به آن برخوردیم، مقاله‌ی ای از حبیب‌پرزین تحت عنوان «ریویزیونیسم ادوارد برنشتاین» است.^۱

بی آن‌که تجدیدنظرهای بنیانی برنشتاین در نظریه مارکسی را بپذیریم، نقش او در نشان دادن نادرستی سقوط قریب‌الوقوع سرمایه‌داری، تحول‌های طبقاتی به ویژه رشد طبقه‌ی متوسط، و دموکراسی به‌عنوان پیش‌شرط سوسیالیسم، حائز اهمیت است. از نظر مبارزه‌ی عملی نیز سال‌ها در تبعید، چه به‌عنوان سازمان‌دهنده، نظریه‌پرداز، و چه به‌عنوان سردبیر نشریه در اشاعه‌ی سوسیالیسم و دید مادی تاریخ نقش مهمی داشت. همان‌طور که در بالا اشاره شد، او از یک سو با شهادت در مقابل مواضع نادرست حزب‌اش ایستاد و، به‌رغم موافقت اولیه با تصویب اعتبارات جنگی، با جنگ مخالفت کرد، اما با برگشت به حزب و پذیرش مسئولیت وزارت، و سال‌ها ماندن در پارلمان، از باورهای خود در جهت مبارزه برای استقرار سوسیالیسم به دور افتاد. اقامت طولانی در انگلستان و فضای سیاسی آن‌جا نیز، آن‌طور که کائوتسکی در قسمت بعدی به آن اشاره می‌کند، در تغییر نظر برنشتاین بی‌اثر نبود. ایراد بزرگ برنشتاین و دیگر رفرمیست‌های مشابه او، رها کردن تفکر مارکسی انقلاب اجتماعی اکثریت عظیم، و این تصور بود که رشد سرمایه‌داری خود بخود به سوسیالیسم می‌انجامد. با تأکید یک جانبه بر عمل قانونی و پارلمانی و دور افتادن از رادیکالیسم لازم، از توجه به مبارزات

^۱ <http://www.asre-nou.net/php/view.php?objnr=35010>

در حوزه‌های غیر پارلمانی و کمک به ایجاد و حمایت از نهادهای مشارکت مردمی در سطوح مختلف، غافل ماند.

۱-۲: خوانشی از انگلس ۱۸۹۵

انگلس در اواخر عمر انتقادهایی به دیدگاه‌های خود و مارکس در ارتباط با انقلاب‌های دوران خودشان مطرح کرده بود که طبعاً مورد استقبال برنشتاین و دیگر رفرمیست‌ها قرار گرفت. او در ۱۸۹۵ سه مقاله از مارکس در مورد انقلاب ۱۸۴۸ را همراه با یک مقاله که خود مشترکاً با مارکس در این باره نوشته بود، به صورت کتابی تحت عنوان *مبارزات طبقاتی در فرانسه*، با مقدمه‌ی مفصلی به قلم خودش، تهیه کرد. از آن زمان تا حال حا ضر جنجال‌های زیادی حول این مقدمه‌ی انگلس در جریان بوده است. پاره‌ای انگلس را به تجدیدنظرطلبی متهم کرده‌اند، پاره‌ای هیچ تفاوتی میان مواضع طرح شده در این مقدمه و نوشته‌های قبلی انگلس نمی‌بینند، و عده‌ای هم به‌نوعی در ا صالت آن شک می‌کنند و آن را نتیجه‌ی توطئه‌ها و دست کاری‌های رهبران حزب سوسیال‌دموکرات آلمان می‌دانند. در پایان این مطلب به پاره‌ای از این نظرات اشاره خواهیم کرد. واقعیت این بود که کمیته‌ی اجرایی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان از انگلس درخواست کرده بود که چون لایحه‌ی «ضد کودتا»، که ادامه‌ی قانون ضد سوسیالیستی بود، در رایشتاگ تحت بررسی است، بهتر است که در متن مقدمه لحن محتاطانه‌تری به کار گیرد. (قانون ضد سوسیالیستی به علت وحشت دولت آلمان از سوسیالیست‌ها از سال ۱۸۷۸ تا ۱۸۸۸ به جامعه تحمیل شده بود) انگلس که خود در انگلستان بود، ضمن اعتراض به عدم قاطعیت رفقای آلمانی، با درک موقعیت آن‌ها، درخواست‌شان را پذیرفت و تغییرات مختصری در متن داد.

در مارس ۱۸۹۵، نشریه‌ی به پیش (*Vorwärts*)، ارگان رسمی حزب سوسیال دموکرات آلمان، به سردبیری ویلهلم لیکنخت خلاصه‌ای از این مقدمه را (بدون اطلاع و اجازه‌ی انگلس) تحت عنوان «چه‌گونه انقلاب کنیم» منتشر کرد. پس از انتشار متن، عده‌ای به انگلس ایراد گرفتند که دید انقلابی را کنار گذاشته و طرفدار مبارزه‌ی پارلمانی شده است. انگلس در نامه‌ای به نشریه سخت اعتراض کرد و نوشت که مقدمه‌ی او دست‌کاری و بدون اطلاع او منتشر شده است و چنین القا می‌کند که «گویا من طرفدار دل‌خسته‌ی صلح‌طلب قانونیت تحت هر شرایطی هستم». از کائوتسکی، سردبیر نشریه‌ی «زمان نو»، (*Die Neue Zeit*) ارگان تئوریک حزب، هم درخواست کرد که مقدمه را به‌طور کامل منتشر کند تا «شاید این برداشت شرم‌آور پاک شود». زمان نو متن به‌مراتب مفصل‌تری از خلاصه‌ی لیکنخت، اما نه به‌طور کامل، را منتشر کرد. حتی پس از رفع خطر تمدید قانون ضد سوسیالیستی، متن کامل تا نزدیک به سه دهه بعد که در لندن به انگلیسی به چاپ رسید، منتشر نشد. ویراستاران مجموعه آثار مارکس - انگلس با مراجعه به اسناد مختلف، متن اولیه‌ی انگلس را به‌طور کامل و با مشخص کردن جملاتی که در زمان نو حذف شده بود منتشر کردند. این متن نشان می‌دهد که تعداد جملات حذف شده در زمان نو چندان زیاد نیست. من نتوانستم متن خلاصه شده‌ی به پیش را بدست آورم. نوشته‌ی حاضر بر مبنای متن کامل آرشیو مارکس - انگلس و نه نسخه‌ی دست‌کاری شده‌ی آن، تهیه شده است.^۱ در متن حاضر تمام نقل‌قول‌های مستقیم و غیرمستقیم، بر اساس متن

^۱ <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1850/class-struggles-france/intro.htm> .

این کتاب در فارسی تحت عنوان *نبردهای طبقاتی در فرانسه* توسط باقر پرهام ترجمه شده، اما به دلیلی که برای من روشن نیست، مقدمه‌ی انگلس در آن ترجمه نشده. دو ترجمه‌ی فارسی از این مقدمه توسط پویان دریابان، و ایرج فرزاد وجود دارد، نگاه کنید:

<https://www.marxists.org/farsi/archive/marx/works/1895/faranseh.pdf>
<http://iraj-farzad.com/2018/07/07/مقدمه-۱۸۹۵-انگلس-بر-مبارزه-طبقاتی-در-فر>

انگلیسی مجموعه آثار مارکس - انگلس، آرشیو اینترنتی مارکسیست ترجمه شده، و در مواردی نیز توضیح خلاصه‌ای از پاره‌ای رویدادهای بسیار مهم را در پرازنتر اضافه کرده‌ام.

این مقدمه‌ی مفصل و بسیار مهم، از یک سو مورد سوءاستفاده‌ی جریان‌ات راست سوسیال‌دموکرات قرار گرفت، و از سوی دیگر خشم پاره‌ای جریان‌ات انقلابی چپ را برانگیخت و سعی کردند که آن را نادیده بگیرند. واقعیت آن است که انگلس در این مقدمه مطالب انتقادی بسیار مهمی را همراه با تجدیدنظرهایی در نظریه‌های قبلی خودش و مارکس طرح می‌کند. در مواردی هم می‌توان ادعا کرد که زمینه‌ی چنین برخوردی در کارهای قبلی انگلس هم دیده می‌شود، که معروف‌ترین آن عباراتی از یک سلسله مقاله در باره جنگ‌های دهقانی در آلمان است که انگلس در ۱۸۵۰ در *راینیشه زایتونگ* نوشته بود، و در ۱۸۷۰ و ۱۸۷۴ در کتابی تحت عنوان *جنگ دهقانی در آلمان*^۱ منتشر کرده بود. در آنجا می‌گوید، بدترین اتفاقی که می‌تواند برای رهبر یک حزب تندرو روی دهد این است که در زمانی ناچار به کسب قدرت شود که جنبشی را که رهبری می‌کند هنوز به بلوغ لازم نرسیده است. در هر صورت با توجه به اهمیت فوق‌العاده‌ی این مقدمه انگلس که از اسناد بسیار مهم جنبش سوسیالیستی است، در زیر به مهم‌ترین بخش‌های آن می‌پردازم.

نکات اصلی مقدمه

انگلس ضمن دفاع از بسیاری از نظریه‌ها و مواضع مارکس (و خودش) درباره‌ی انقلاب (های) ۱۸۴۸، به «خطا»ها و «توهم»هایی که در آن زمان داشتند اشاره می‌کند.

^۱ <https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/peasant-war-germany.pdf> فردریک انگلس، *جنگ دهقانی در آلمان*

او می‌گوید زمانی که انقلاب فوریه‌ی ۱۸۴۸ رخ داد (انقلابی که به سلطنت لویی فیلیپ پایان داد و جمهوری دوم را مستقر کرد)، ما با درکی که در آن زمان داشتیم، تصویری مشابه تجربیات انقلابی قبلی فرانسه در ۱۷۸۹ (انقلاب کبیر) و ۱۸۳۰ (قیام مردم فرانسه بر علیه محدودیت‌های تحمیلی شارل دهم، که به دنبال آن او از کشور فرار کرد، و لویی فیلیپ جانشین او گشت) در ذهن‌مان بود. او اضافه می‌کند که زمانی که در پاریس نبرد بزرگ بین پرولتاریا و بورژوازی در گرفت، (قیام ماه ژوئن ۱۸۴۸ کارگران بر علیه دولت موقت متشکل از سرمایه‌داران، در اعتراض به محافظه‌کاری و کندی اصلاحات، که وحشیانه سرکوب شد)، از نظر ما تردیدی نمانده بود که نبرد عظیم تازه آغاز شده، و باید در یک دوره‌ی «طولانی و پُر از تغییر انقلابی» به پیش رود. او اضافه می‌کند که مارکس و او توهم «دموکرات‌های والگار» را که تصور می‌کردند به‌زودی «مردم» پیروز خواهند شد، نداشتند، و در آن مقطع فصل اول انقلاب را تا «وقوع یک بحران جهانی» تمام شده اعلام کردیم، و به‌همین دلیل دیگران ما را «به‌عنوان خائنین به انقلاب تکفیر کردند.»

پس از این مباحث، اشاره می‌کند که با این حال مارکس و او هم از «خطا» مبرا نبودند. از جمله طرح می‌کند که «تاریخ ... نشان داده که نظر ما در آن زمان یک توهم بوده. حتی فراتر از آن: تاریخ نه تنها خطای ما در آن زمان را دور انداخته؛ بلکه شرایطی را که پرولتاریا باید در آن مبارزه کند، کاملاً دگرگون ساخته است. امروزه شیوه‌ی مبارزاتی ۱۸۴۸ از هر جهت منسوخ گشته، و این نکته‌ای است که در موقعیت کنونی بررسی دقیق‌تری را می‌طلبد.»

نکته‌ی دیگری که انگلس بر آن تأکید می‌گذارد، این است که «شکل مشترک همه‌ی انقلاب‌ها تاکنون این بوده که انقلاب‌های اقلیت بوده‌اند.» تمام انقلاب‌ها یک اقلیت حاکم را با اقلیت دیگری جایگزین کرده است. «یک اقلیت حاکم سرنگون شد؛ اقلیت دیگری کنترل دولت را به‌دست گرفت، و دستگاه دولت را منطبق با

نیازهای خودش بازسازی کرد.» حتی اگر در مواردی اکثریت هم در این انقلاب‌ها شرکت داشته، این کار را آگاهانه یا ناآگاهانه در خدمت اقلیت انجام داده است، و به سبب برخورد منفعل و عاری از مقاومت اکثریت، چنین وانمود می‌شود که اقلیت حاکم نماینده‌ی همه‌ی مردم است.

انگلس در جای دیگر مقدمه بر ضرورت درک سمت‌وسو و جهت‌ی که مبارزه باید به‌خود گیرد، اشاره می‌کند و می‌گوید در ۱۸۴۸، تنها معدودی از مبارزین از جهت‌ی که مبارزه‌ی رهایی‌بخش باید به‌خود گیرد، تصویری داشتند. «خود توده‌های پرولتر، حتی در پاریس، پس از پیروزی، از سمت‌وسویی که باید پی‌گیری شود، در بی‌خبری کامل بودند.»

وی باز به «خطاها»یی که تاریخ به «ما و کسانی که مثل ما فکر می‌کردند» ثابت کرده باز می‌گردد، و به یکی از حساس‌ترین نکات اشاره می‌کند: «[تاریخ] به‌وضوح نشان داده که وضعیت تو سعه‌ی اقتصادی قاره [اروپا] در آن زمان برای جایگزینی تولید سرمایه‌دارانه، تا حد بسیار زیادی، نارس بود...» تو ضیح می‌دهد که دلیل آن، تو سعه و پیشرفت‌های عظیم اقتصادی بود که پس از ۱۸۴۸ در سراسر اروپا رخ داده بود و طی آن صنعت بزرگ در کشورهای مختلف گسترش یافته بود. سپس تأکید می‌کند که همین «انقلاب صنعتی» که به‌تمامی بر «پایه‌ی شیوه‌ی سرمایه‌داری» استوار بود، روابط طبقاتی را آشکارتر ساخت، پاره‌ای از شیوه‌های پیشاسرمایه‌داری را برچید، و «یک بورژوازی واقعی» و یک «پرولتاریای صنعتی واقعی در مقیاس بزرگ» را پدید آورد.

انگلس می‌گوید در نتیجه‌ی این تحولات، «...ارتش بین‌المللی و بزرگ‌سوسیالیست‌ها به شکلی مقاومت‌ناپذیر به پیش می‌راند، و با اطمینان به پیروزی، به‌شکل روزافزونی گسترش پیدا می‌کند، و سازمان‌یافته‌تر می‌شود.» از لحن اغراق‌آمیز این برداشت انگلس در آن زمان که بگذریم، نتیجه‌گیری مهمی که به آن اشاره

می‌کند، بسیار قابل توجه است. او می‌گوید «اگر حتی همین ارتش نیرومند پرولتاریا هنوز نتوانسته به هدف خود برسد، اگر فاصله‌ی زیادی با کسب پیروزی با یک ضربه‌ی نهایی دارد، در مسیر دشوار و سخت مبارزه، آرام باید از موضعی به موضع دیگر پیشروی کند.» وی تأکید می‌کند که «این امر یک بار برای همیشه ثابت می‌کند که تا چه حد کسب پیروزی برای بازسازی اجتماعی در ۱۸۴۸ از طریق وارد آوردن یک حمله ساده‌ی غافل‌گیرانه، امری ناممکن بود.»

انگلس آن‌گاه پس از مرور دوران دیکتاتوری لویی بناپارت، به سرنوشت کمون پاریس می‌پردازد. (در دسامبر ۱۸۴۸ لویی بناپارت با حمایت دهقانان و لپن پرولتاریا به ریاست جمهوری انتخاب شده بود، سه سال بعد در ۱۸۵۱ پارلمان را منحل کرد و با اعلام امپراتوری، به جمهوری دوم پایان بخشید، و تا ۱۸۷۱ که از بیسمارک شکست خورد، و برقراری کمون پاریس، دیکتاتوری بناپارتنی را برقرار ساخت.) انگلس در مورد قیام موفقیت‌آمیز پاریس که نشان داد «از این پس در پاریس هیچ انقلابی جز انقلاب پرولتاری می‌کند، و می‌گوید، «یک بار دیگر، بیست سال بعد از زمان نوشته‌ی ما، ثابت شد که حتی در آن زمان برقراری حکومت طبقه‌ی کارگر تا چه حد غیرممکن بود.» او توضیح می‌دهد که چه گونه فرانسه، پاریس را تنها گذاشت، و به دعوای بی‌حاصل داخلی کمون بین بلانکیست‌ها (اکثریت) و پرودونیسست‌ها (اقلیت)، «که هیچ کدام نمی‌دانستند چه باید کرد»، می‌پردازد. انگلس نتیجه‌ی غم‌انگیزی را در مورد هر دو رویداد بزرگ، انقلاب ۱۸۴۸ فرانسه و کمون پاریس، طرح می‌کند که، «پیروزی‌ای که هم‌چون هدیه‌ای در ۱۸۷۱ به‌دست آمد، به همان اندازه‌ی حمله‌ی غافل‌گیرانه‌ی ۱۸۴۸، بی‌ثمر بود.»

با این حال او امیدوارانه به این واقعیت می‌پردازد که پرولتاریای مبارز نه تنها پس از کمون نابود نشد، که به شیوه‌ای دیگر در صحنه‌ی سیاست باقی ماند. انگلس اشاره

می‌کند که پس از شکست کمون، مرکز ثقل جنبش کارگری اروپا از فرانسه به آلمان، جایی که صنعتی‌شدن به شدت در حال پیشرفت بود، و سوسیال‌دموکراسی رشد بسیاری یافته بود، انتقال یافت. انگلس شرح می‌دهد که کارگران آلمان با استفاده از حق رأی همگانی که از ۱۸۶۶ برقرار شده بود، به رشد شگفت‌انگیز حزب کمک کردند، آرای سوسیال‌دموکرات‌ها رشد کرد و به‌رغم قانون ضد سوسیالیستی، (که آرای حزب را برای چندی کاهش داد)، سرانجام به یکی از بزرگ‌ترین و سازمان‌یافته‌ترین احزاب آلمان مبدل شد. انگلس می‌گوید، «کارگران آلمان با نشان دادن این که چه‌گونه باید از حق رأی همگانی استفاده شود، رفقای‌شان در دیگر کشورها را با سلاح جدیدی، بُرنده‌ترین سلاح، مجهز کردند.» او به مانیفست عطف می‌کند که اعلام کرده بود به دست آوردن حق رأی همگانی، و دموکراسی، «یکی از اولین و مهم‌ترین وظایف پرولتاریای مبارز است.» انگلس حتی به لاسال هم (که سال‌ها پیش از آن مارکس طرفدارانش را به‌خاطر همکاری با او سخت سرزنش کرده بود) اشاره می‌کند. سپس نقل‌قول معروف برنامه‌ی حزب کارگر فرانسه را (که همان‌طور که قبلاً در قسمت اول اشاره شد، خود مارکس مقدمه‌اش را نوشته بود) طرح می‌کند، که نظام حق رأی را باید از «وسیله‌ای برای فریب‌کاری، به وسیله‌ای برای رهایی» تبدیل کرد.

انگلس در پایان، به منسوخ شدن شیوه‌ی قیام‌های خیابانی از جمله سنگربندی‌ها می‌پردازد و توان فزاینده‌ی ارتش‌ها و دستگاه‌های سرکوب از یک طرف، و ضعیف شدن امکانات مبارزین از سوی دیگر، را طرح می‌کند. می‌گوید بی‌هوده نیست که طبقات حاکم می‌خواهند ما را به جایی بکشانند که تفنگ‌ها شلیک می‌کنند، و شمشیرها پاره می‌کنند. او تأکید می‌کند که این حرف به‌هیچ‌وجه به معنی آن نیست که در آینده جنگ‌های خیابانی دیگر نقشی نخواهند داشت، بلکه بدان معنی است که از ۱۸۴۸ به این‌سو شرایط به زیان مبارزین غیرنظامی و به نفع نیروی نظامی تغییر کرده

است. انگلس اضافه می‌کند که جنگ خیابانی در آینده در صورتی موفق خواهد شد که این تعادل نامطلوب توسط عوامل دیگری جبران شود. (نکته‌ای بسیار مهم که در قیام‌های وسیع خیابانی سال‌های اخیر در خاورمیانه شاهد بوده‌ایم.) و اضافه می‌کند، «طنز تلخ تاریخ همه چیز را وارونه می‌کند. ما 'انقلابی‌ها'، 'شورش‌گران' با اتخاذ روش‌های قانونی وضعیت به مراتب بهتری از پی‌گیری شیوه‌های غیرقانونی و قیام، داریم.»

عکس‌العمل‌ها به مقدمه‌ی انگلس

به‌طور خلاصه، همان‌طور که به وضوح می‌توان دید، انگلس در این مقدمه، در آخرین ماه‌های زندگی‌اش، آشکارا نظرات متفاوتی را از نظریه‌های قبلی خود و مارکس طرح می‌کند. چنان‌چه قبلاً اشاره شد، واکنش مارکسیست‌ها به این مقدمه متفاوت بوده و هر یک با خوانش متفاوتی نتیجه‌گیری‌های متفاوتی را عرضه کرده‌اند.^۱ از مهم‌ترین نوشته‌هایی که برعلیه این مواضع انگلس نوشته شده، مقاله‌ی «برنشتاین و مارکسیسم بین‌الملل دوم» نوشته‌ی لوچیو کولتی است. کولتی مبنای حمله‌ی خود به انگلس را همین مقدمه‌ی ۱۸۹۵ قرار می‌دهد، که آن را «وصیت‌نامه‌ی سیاسی» انگلس می‌خواند. همان‌طور که پُل کلاگ اشاره می‌کند به ادعای کولتی ضعف نظری انگلس بود که

^۱ - Samuel Hollander, 2011, *Fredrich Engels and Marxian Political Economy*, Cambridge university Press.

- Lucio Colletti, (1972), "Bernstein and the Marxism of the Second International", in Colletti, L. *From Rousseau to Lenin: Studies in Ideology and Society*, Monthly Review Press.

- Paul Kellogg, (1991), "Engels and the Roots of 'Revisionism': A Re-Evaluation", in *Science and Society*, Vol. 55, No.2, 158-174.

Terrell Carver, (1981), *Engels*, Oxford University Press.

- Hall Draper, (1977), *Karl Marx Theory of Revolution*, Vol 1. Monthly Review Press.

بین‌الملل دوم را به ریویزیونیسم کشاند، چرا که به باور کولتی ریویزیونیسم برنشتاین به‌نوعی متأثر از مقدمه‌ی انگلس است. کلاگ به‌درستی این نظر کولتی را کاملاً نادرست و مردود می‌داند، و به تفاوت‌های عمده‌ای بین نظرات ابراز شده در مقدمه‌ی انگلس و نظرات برنشتاین اشاره می‌کند. یا، تِرل کارور در کتابی که در باره انگلس نوشت، از اساس سعی می‌کند که بین نظرات انگلس و مارکس تفاوت قائل شود، از جمله ادعا کند که مارکس با کتاب *آنتی‌دورینگ* انگلس موافقت نداشت. در مقابل، کلاگ اشاره می‌کند که این کتاب پنج سال قبل از مرگ مارکس منتشر شده بود، و اگر او با نظرات انگلس اختلاف داشت، آن نظر را اعلام می‌کرد. از هال درپیر نیز نقل می‌کند که که مارکس کاملاً این کتاب را مورد تأیید قرار داده بود. درپیر بعداً با یکی از همکارانش مقاله‌ی تند و تیزی درباره‌ی نحوه‌ی انتشار این مقدمه و نه محتوای آن نوشت و تلاش کرد توطئه‌های رهبران حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، از

جمله برنشتاین، لیکنخت (پدر)، کائوتسکی، و حتی بیل را نشان دهد.^۱

مرور بحث‌های موافق و مخالف در این زمینه در این مختصر نمی‌گنجد، اما کافی است اشاره کرد که در این باره ما با دو نوع برخورد افراطی مواجهیم. یک‌گرایش نظیر کولتی و کارور است که انگلس را به‌عنوان کسی که تماماً ریویزیونیست و تجدیدنظرطلب شده ارائه می‌دهد، و گرایش دیگر نظیر دیدگاه‌های کلاگ و درپیر، انگلس را تماماً همان که قبلاً هم بوده، و بی‌هیچ تجدیدنظری عرضه می‌کند. به‌نظر من هر دو دید عاری از دقت لازم‌اند. نباید فراموش کرد که چنانچه بعداً در بخش مربوط به آلمان تشریح خواهد شد، انگلس برنامه‌ی ارفورت را که چند سال پیش از آن به

^۱ Hall Draper, (2005), *Karl Marx Theory of Revolution*, Vol 5. Monthly Review Press. /

اخیرا ترجمه‌ای از این مقاله به فارسی توسط ح. آزاد در سایت *واکاوای سوسیالیستی* منتشر شده است. <https://wakavisoc.org/2019/04/30/> آخرین-ویرایش 80% E2% نامهانگلس

تصویب حزب رسیده بود، سخت مورد انتقاد قرار داده بود. کلاگ به درستی از انگلس دفاع می‌کند که کماکان به انقلاب اکثریت باور دارد، و این ادعای کولتی را که گویا انگلس گفته که طبقه‌ی کارگر از طریق پارلمانی حتماً به قدرت می‌رسد رد می‌کند. او به درستی اشاره‌ی انگلس به ضرورت حرکت سنگر به سنگر کارگران، را با نظر گراه‌شی در تحلیل‌اش از «جنگ موضعی» و «جنگ رودررو» مقایسه می‌کند. اما کلاگ به تجدیدنظرهای بسیاری که انگلس در مقدمه طرح می‌کند، بی‌توجه می‌ماند. واقعیت این است که انگلس در این مقدمه هم باورهای بنیانی و همیشگی خود را طرح می‌کند و هم در پاره‌ای موارد تجدیدنظر از پاره‌ای پرداخت‌های قبلی را. توجه به چند نکته‌ی اساسی در مقدمه انگلس به خصوص حائز اهمیت است، از آن جمله رد انقلاب‌های سریع توسط یک اقلیت است، که تأکیدی دیگر بر انقلاب اجتماعی توسط اکثریت مستقل و خودآگاه است و تکیه بر پیش شرط‌های عینی و ذهنی انقلاب دارد؛ ضرورت درک روشن سوسیالیست‌ها از «سمت‌وسویی که انقلاب به خود می‌گیرد»؛ اشاره به این که وضعیت توسعه‌ی اقتصادی در قاره‌ی اروپا در زمان انقلاب «نارس» بوده؛ این که تاریخ‌نشان داد که در زمان کمون پاریس «حکومت طبقه‌ی کارگر عملی نبود»، و آن نیز نظیر انقلاب ۱۸۴۸ «بی‌ثمر» بود؛ این که پرولتاریای روبه‌رشد در مبارزه‌ی سخت و طولانی خود باید «آرام از موضعی به موضع دیگر پیشروی کند»؛ و تأکید بر اهمیت استفاده از شیوه‌های قانونی و پارلمانی، که همگی بیانگر تحلیل‌های متفاوتی مبتنی بر تحولات واقعی اجتماعی اروپا، توسط دومین پایه‌گذار دید مادی تاریخ بود.

انگلس بر آن بود که سوسیالیست‌ها با توجه به تغییر شرایط عینی، ضمن حفظ باورهای انقلابی خود، باید سیاست‌های مناسب و عملی را در پیش گیرند. این تغییر و تحول را در خود مارکس هم می‌بینیم، و سؤال این است که آیا می‌توان انتظار دیگری از تحلیل مادی شرایط دائماً متحول داشت؟ دیدگاهی که در آن تجدید نظر نباشد و

تجدید نظر جایز نباشد، یک دیدگاه مذهبی است. مادام که تصور این بود که جامعه‌ی سرمایه‌داری با سرعت دوقطبی می‌شود، و طبقه‌ی سرمایه‌دار ضمن فربه‌تر و قدرتمندتر شدن، از نظر تعداد کوچک و کوچک‌تر می‌شود، طبقه‌ی کارگر ضمن فقیرتر شدن و یک‌سان شدن، بزرگ و بزرگ‌تر و انقلابی‌تر می‌شود، و اقشار میانی کوچک و کوچک‌تر می‌شوند، و به طبقه‌ی کارگر می‌پیوندند، و این اکثریت عظیم رودرروی اقلیت کوچک سرمایه‌داران قرار می‌گیرند، و سقوط سرمایه‌داری از طریق یک انقلاب پرولتری قریب‌الوقوع رخ می‌دهد، از نظرتئوری مشکلی در کار نبود. اما مسئله‌ی زمانی پیچیده‌تر شد که بررسی واقعیات و پراتیک سیاسی نشان داد که درست است که بدون یک انقلاب سوسیالیستی سرمایه‌داری به پایان نمی‌رسد، اما روند انقلاب اجتماعی بسیار پیچیده‌تر و بس طولانی‌تر از چیزی است که انتظار می‌رفت. این واقعیت‌ها که، در جنبه‌های مختلف اما مرتبط‌اش، به تحولات نظام سرمایه‌داری و شکل‌گیری‌های طبقاتی مربوط می‌شود، حتی در اواخر قرن نوزدهم تجدیدنظرهایی را در جنبه‌هایی از دیدگاه‌های قبلی، به‌ویژه در شیوه‌های مبارزاتی برای گذار از سرمایه‌داری می‌طلبید. و واضح بود که تحولات قرن‌های بیستم و بیست‌ویکم تجدید نظرهای بیش‌تری را می‌طلبید.

۱-۳: کارل کائوتسکی

کائوتسکی در زندگی‌نامه‌ی بسیار جذاب و خواندنی خود که به درخواست سو سیالیست‌های روس در ۱۹۰۲ برای آن‌ها نوشته بود تحول نظری خود را شرح

می‌دهد.^۱ در کودکی پدر و مادرش او را از شهر محل تولدش، پراگ، به اتریش می‌آورند و او از برخورد‌های نژادپرستانه‌ی اتریشی‌ها بسیار رنج می‌برد. با وقوع کمون پاریس گرایش‌های انقلابی او شدت می‌گیرد و سخت به سوسیالیسم فرانسوی گرایش پیدا می‌کند. در ۱۸۷۴ به حزب سوسیال‌دموکرات اتریش می‌پیوندد. اختلافات درونی حزب بین دو جناح راست و چپ است؛ جناح راست خواه ستار رابطه‌ی دو ستانه با بورژوازی لیبرال بود و تنها بر خواست‌هایی که می‌توانستند بلافاصله عملی شوند، تأکید می‌کرد، اما جناح چپ بر دیدگاه انقلابی و تبلیغات سوسیالیستی در میان مردم تکیه داشت. کائوتسکی می‌گوید که من بدون کوچک‌ترین تردید، به صرف یک کوشش انقلابی، و نه یک درک روشن، جناح چپ را برگزیدم. او اشاره می‌کند که پیوستن‌اش به حزب نه به‌عنوان یک مارکسیست بلکه به‌عنوان یک انقلابی احساساتی بود. وی می‌گوید با بدبینی زیاد مطالعه‌ی مارکس و انگلس را آغاز کردم، و هر چه کم‌تر نظر آن‌ها می‌فهمیدم، بیش‌تر گرایش می‌یافتم که از آن‌ها انتقاد کنم. کائوتسکی اضافه می‌کند از آن زمان این گرایش را در بسیاری دیگر هم دیده‌ام، و نتیجه‌گیری جالبی می‌کند که «رد کردن مارکس به‌مراتب از فهمیدن‌اش ساده‌تر است!»

در مورد گرایش یافتن‌اش به مارکسیسم توضیح می‌دهد که به‌رغم مخالفت‌اش با اتوریته‌ی مارکس، دو جنبه‌ی موضع مارکسیسم او را جلب کرد. یکی این باور که طبقه‌ی کارگر برای رهایی خود باید بر علیه همه‌ی طبقات صاحب مالکیت بجنگد، و این را با درک خودناشی از تجربه‌ی زوال لیبرال‌دموکراسی و دموکراسی بورژوایی، هم‌راستا می‌دید. نکته‌ی دوم، درک مادی تاریخ بود. کائوتسکی می‌گوید در آن زمان التقاطی از گرایش لاسالی و سوسیالیسم فرانسوی کسانانی چون لویی بلان، بلانکی و روسو در ذهن‌اش عمل می‌کرد.

^۱ Social Democrat, Vol. 6 No. 12, Dec. 1902. In <https://www.marxists.org/archive/kautsky/1902/12/autobiography.htm>

«عالم‌نمای میان‌مایه و متکبر» یا «پاپ مارکسیسم»

نخستین کار کائوتسکی با نشریه‌ی سوسیال‌دموکرات بود که همان‌طور که قبلاً اشاره شد، نشریه‌ای بود که برنشتاین سرانجام به سردبیری‌اش رسیده بود. کائوتسکی در ۱۸۸۱ به لندن اعزام می‌شود، و «نقطه‌عطف زندگی»‌اش ملاقات با مارکس، انگلس و برنشتاین است. برداشت اولیه‌ی مارکس از این جوانِ هوادارِ پر شور ۲۷ ساله، که در نامه‌ای به دخترش جنی او را یک «عالم‌نمای میان‌مایه و متکبر ولی پرتلاش» خواند، چندان جالب نبود. اما همین جوان «میان‌مایه» در ۱۸۸۳ نشریه‌ی *زمان نو*، را پایه‌ریزی کرد و سردبیر آن شد، نشریه‌ای که ارگانِ تئوریک حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، شد و به‌قول گری استینسون، به‌صورت مهم‌ترین مجله‌ی تئوریک سوسیالیسم بین‌الملل دوم درآمد، و مهم‌ترین نقش را در اشاعه‌ی مارکسیسم در اروپا و فراسوی آن ایفا کرد.^۱ کائوتسکی به‌سرعت به‌عنوان یکی از سرشناس‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیست شناخته شد. انگلس هم در ۱۸۸۸ کائوتسکی را مأمور تنظیم و ویرایش مجموعه‌ی سه جلدی *نظریه‌های ارزش اضافی* مارکس کرد. کائوتسکی از ۱۸۸۵، به‌منظور آن که در نزدیکی انگلس باشد، به لندن نقل‌مکان کرده بود، و تا ۱۸۹۰ در تماس نزدیک با انگلس به‌فعالیت ادامه می‌داد، و همزمان چند کتاب نیز منتشر کرد. در ۱۸۹۱ هم یکی از سه نویسنده‌ی اصلی برنامه‌ی ارفورت حزب سوسیال‌دموکرات آلمان بود.

با پایان گرفتن قانون ضد سوسیالیستی، حزب نشریه‌ی سوسیال‌دموکرات را از رده خارج و *زمان نو* را از انتشار ماهانه به نشریه‌ی هفتگی تبدیل می‌کند و مقرر می‌شود که کائوتسکی با همراهی برنشتاین مشترکاً سردبیری آن را برعهده گیرند. کائوتسکی به اشتوتگارت باز می‌گردد، اما برنشتاین کماکان ممنوع‌الورود به آلمان است و در

^۱ Gary Steenson, (1991), *Karl Kautsky*, University of Pittsburg Press.

انگلستان می‌ماند. در این مقطع نوشته‌های کائوتسکی برخلاف کتاب‌های قبلی‌اش (نظیر *توماس مور*، *مبارزه‌ی طبقاتی*، و *تاریخ سوسیالیسم*)، به مسائل عاجل روز می‌پردازد، از آن جمله است کتاب‌های *پارلمنتاریسم* و *مسئله‌ی کشاورزی*.

زمانی که برنشتاین از مبانی نظریه‌ی مارکسی فاصله گرفت، رابطه‌ی کائوتسکی با برنشتاین رو به سردی و مقابله گذاشت. با مرگ انگلس در ۱۸۹۵، این اختلاف‌نظرها شدت می‌گیرد. کائوتسکی حال به‌عنوان مهم‌ترین نظریه‌پرداز مارکسیست، و شاخص‌ترین وارث مارکس و انگلس قلمداد می‌شود، و در پاره‌ای محافل عنوان «پاپ مارکسیسم» به او اطلاق می‌شود. از همین پایگاه است که برنشتاین را، به‌رغم سابقه‌ی دوستی، و نزدیکی فکری در پاره‌ای عرصه‌ها، به‌طور جدی مورد نقد قرار می‌دهد. کائوتسکی توضیح قابل‌تأملی در مورد برنشتاین ارائه می‌دهد. او می‌گوید از ۱۸۹۰ برنشتاین شخصیت دیگری به خود گرفت، توجه‌اش از مبارزات کارگران آلمان کنار گذاشته و بیش‌تر به جنبش‌های انگلیس معطوف شد، و فضای آن‌جا نیز بر او تأثیر گذاشته بود. از یک سو کارگران انگلیسی به هر آنچه که وعده‌ی به نتیجه رسیدن بلافاصله نمی‌داد، توجهی نمی‌کردند، و محافل طبقه‌ی متوسط انگلیسی نیز بیش‌تر با یک سوسیالیسم خیرخواهانه (فیلانتروپیک) گرایش داشتند. کائوتسکی می‌گوید برخی از سوسیالیست‌های انگلیسی که از تغییر دادن کارگران دلسرد شده بودند، سعی می‌کردند که بورژوازی را تغییر دهند. وی به امکانات اقتصادی امپراتوری انگلستان و بهبود اوضاع تجارت و بهره‌مند شدن پاره‌ای کارگران، که از دشمنی‌شان نسبت به سرمایه‌داری کاسته بود، نیز اشاره می‌کند. (کائوتسکی در این‌جا از یک‌سو به باقی‌مانده‌ی تفکر چارتریست‌ها و از سوی دیگر به آوونی‌ها و فابیان‌ها اشاره دارد). وی مخالفت‌اش را با «برنشتاینیسم»، که کتابی نیز تحت عنوان *آنتی-برنشتاین* نوشته بود، ابراز می‌دارد و می‌گوید «راه رسیدن به ایده‌آل‌های مان طولانی‌تر و پُرمانع‌تر از آن بود که تصور می‌کردم، و بسیاری امور متفاوت از آن چیزی بود که پیش‌بینی

می‌کردم؛ ...»، اما اضافه می‌کند اگر دستاوردهایی را که ما سوسیالیست‌ها داشته‌ایم در نظر بگیریم، خواهیم دید که به مراتب «به هدف‌مان نزدیک‌تر شده‌ایم». این برداشت کائوتسکی در آغاز قرن بیستم بود.

کائوتسکی از آن تاریخ به عنوان مهم‌ترین نظریه‌پرداز مارکسیست در جهان طرف‌م‌شورت سوسیالیست‌های کشورهای مختلف جهان بود. لنین در ۱۹۰۲، زمانی که کتاب چه باید کرد خود را می‌نوشت، برای توجیه مفهوم پیشاهنگ طبقه‌ی کارگر از کائوتسکی نقل می‌کرد. سوسیالیست‌های دیگر کشورها از جمله کشور خودمان نیز کائوتسکی را مهم‌ترین مرجع نظریه‌ی مارکسی می‌دانستند. از آن نمونه است تماس آرشاوی چلنگریان از طرف گروه دموکرات‌های تبریز در ۱۹۰۸، و پاسخ کائوتسکی به او و اعلام تصمیم‌اش نسبت به انتشار نامه‌ی این گروه در نشریه‌ی زمان نو.^۱

«لیبرال و مرتد» یا «مارکسیست ارتدکس»

کائوتسکی ضمن حفظ باورهای بنیانی مارکسیستی، در مورد شیوه‌ی دستیابی به هدف‌هایی، به شکل انقلابی یا به شکل دموکراتیک تردیدهایی داشت. سعی او بر آن بود که بین دیدگاه انقلابی مارکس و فعالیت‌های قانونی و پارلمانی حزب نوعی آشتی برقرار کند. این امر را از زمان تدوین برنامه‌ی ارفورت در ۱۸۹۱، که انگلس به آن سخت ایراد گرفته بود، می‌توان مشاهده کرد. برنامه، همان‌طور که بعداً در قسمت مربوط به رفرمیسم آلمان، با تفصیل بیش‌تری به آن پرداخته خواهد شد، از یک سواز جمله به مرگ قریب‌الوقوع سرمایه‌داری و ضرورت مالکیت اشتراکی و سایل تولید، تأکید می‌گذارد، اما از سوی دیگر، شیوه‌ی نیل به گذار را نه از طریق انقلاب، که از

^۱ نگاه کنید به:

طریق شیوه‌های قانونی و پارلمانی می‌بیند. به دنبال تصویب برنامه و اعتراضاتی که برانگیخت، کائوتسکی کتاب *مبارزه‌ی طبقاتی* را نوشت که تا قبل از پیروزی بلشویک‌ها در روسیه، از پرخواننده‌ترین متون ساده شده‌ی کمونیستی در زبان‌های مختلف بود. کائوتسکی بر این باور بود که از آن‌جا که سرمایه‌داری به خاطر تضادهایش سقوط خواهد کرد، عمده‌ی تلاش سوسیالیست‌ها باید صرف مبارزه برای بهبود امکانات مادی و ذهنی کارگران و تحمیل اصلاحات به بورژوازی گردد.

با شروع جنگ جهانی اول، کائوتسکی، با این برداشت که آلمان در یک جنگ دفاعی قرار گرفته، از گرایش عمومی حزب سوسیال‌دموکرات و پایگاه مردمی‌اش، یعنی کارگران، که از جنگ حمایت می‌کردند، پشتیبانی کرد، اما سپس با روشن شدن وضعیت جنگ با آن به مخالفت برخاست و همراه با جریانات دیگر در ایجاد حزب سوسیال‌دموکرات‌های مستقل شرکت کرد.^۱ اما در ۱۹۱۷ زمانی که بسیاری از مستقل‌ها به حزب نوین‌پدید کمونیست آلمان پیوستند، همراه با باقی‌مانده‌ی مستقل‌ها به حزب سوسیال‌دموکرات بازگشت، و با به قدرت رسیدن حزب پس از انقلاب ۱۹۱۸ آلمان، در دولت ائتلافی سوسیال‌دموکرات و دموکرات‌های مستقل، نقشی هم در وزارت خارجه پذیرفت. در همان سال از طرف حزب رییس «کمیسیون اجتماعی کردن‌ها» شد و پیشنهادهای بسیار مهمی در این زمینه مطرح کرد، که البته هیچ‌یک از سوی حزب پی‌گیری نشد. وی با تضعیف موقعیت‌اش به اتریش بازگشت و تا هنگام حمله‌ی هیتلر در آن‌جا ماند، و پس از آن به چکسلواکی و سپس به هلند رفت، و در همان سال در ۱۹۳۸ در آمستردام درگذشت. کائوتسکی هم با جناح راست سوسیال‌دموکراسی آلمان و هم با جناح چپ آن جریان مخالف بود؛ سوسیالیسم را نه

نگاه کنید به سعید رهنما، *انقلاب آلمان، در بازخوانی انقلاب‌های قرن بیستم*، انتشارات آگاه. یا در ^۱ نقد اقتصاد سیاسی

به یک سری اصلاحات تقلیل می‌داد، و نه معتقد بود که می‌توان سریعاً با انقلاب ضربتی به سوسیالیسم رسید. او معتقد بود که کارگران باید قدرت سیاسی را به دست آورند، اما نه به شکل دیکتاتوری، بلکه به شیوه‌ای دموکراتیک.

در خصوص انقلاب روسیه، کائوتسکی با بلشویک‌ها و سیاست‌های انقلابی لنین سخت مخالف بود. کتاب *دیکتاتوری پرولتاریا*، در نقد سیاست‌ها و برداشت‌های بلشویکی بود، که سخت مورد حمله‌ی لنین قرار گرفت. کائوتسکی در این کتاب از جمله انقلاب اکتبر را با کمون پاریس مقایسه می‌کند، و این رویداد را بزرگ‌تر از کمون قلمداد می‌کند. اما می‌گوید فرق این دو این بود که در کمون تمامی جریانات پرولتری مشترکاً و با همکاری یکدیگر کمون را برقرار ساختند، اما در روسیه بلشویک‌ها به قیمت ضربه زدن به دیگر جریانات سوسیالیستی دولت تشکیل دادند، و بی آن که به لنین توهین کند، از درک بلشویک‌ها از دموکراسی و دیکتاتوری انتقاد می‌کند. کائوتسکی در این کتاب از جمله تأکید کرد که «برای ما اهمیت دموکراسی تنها محدود به تأثیری که بتواند بر شکل‌های گذار به دولت کارگری داشته باشد، نیست. مهم‌ترین جنبه‌ی دموکراسی در این مرحله برای ما، نقشی است که در پخته کردن پرولتاریا می‌تواند داشته باشد.»^۱ لنین در کتاب *انقلاب پرولتری و کائوتسکی مُرتد*،^۲ ضمن طرح انتقادات مهمی از جمله این که مادام که استعمار طبقاتی وجود دارد، برابری واقعی نمی‌تواند وجود داشته باشد، با خشن‌ترین زبان، که از رسوم آن زمان بود و هنوز هم برای پاره‌ای موردپسند است، به این «توله سگی که پوزه‌اش را به هر طرف حرکت می‌دهد»، و «چاکر در گاه بورژوازی» حمله می‌کند. با

^۱ Karl Kautsky, *The Dictatorship of Proletariat*, National Labour Press, 1919 (original German in 1918).

<https://www.marxists.org/archive/kautsky/1918/dictprole/ch01.htm#top>

^۲ <https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1918/prrk/>

محبوبیت فزاینده‌ی لنین و بلشویک‌ها پس از انقلاب اکتبر، و انشعابات‌ی که در تمام جریان‌های چپ صورت گرفت، کائوتسکی اعتبار خود را بیش از پیش از دست داد. عنوان مُرتد نیز آن‌چنان بر او ماند، که در جنبش چپ اگر کسی هم می‌خواست به کائوتسکی اشاره‌ی کند، احساس می‌کرد که حتماً باید این صفت را به کار برد، و برای پاره‌ای، این صفت بخشی از نام فامیلی او شد!

یکی از اتهام‌های لنین این بود که کائوتسکی یک نظریه‌پرداز لیبرال است و سعی کرده که مارکس را هم لیبرال عرضه کند. اما این اتهام حقیقت نداشت، و کائوتسکی در عرصه‌هایی آن‌قدر به اصول چسبیده بود، که در غرب پاره‌ای او را مهم‌ترین مبلغ «مارکسیسم درست‌آیین (ارتدکس)»، و حتی نماینده‌ی «مارکسیسم عامیانه (والگار)» می‌دانستند. جذابیت بلشویسم و حمله‌های لنین سبب شد که کائوتسکی و نوشته‌هایش فراموش شود و در زبان‌های دیگر نیز که احزاب چپ عملاً هر متن دُبستانی و دبیرستانی روسی و چینی در عرصه‌ی اقتصاد سیاسی را به زبان کشور خود ترجمه می‌کردند، آثار مهم کائوتسکی، جز پاره‌ای از نوشته‌های قبل از اعلام ارتداداش، را نه ترجمه کردند و نه خواندند. شک نیست که کائوتسکی خطاها و توهم‌های خود را، هم در نظر و هم در عمل داشت - اما کدام نظریه‌پرداز، جز غیب‌گوها، و کدام فعال سیاسی، جز آن‌ها که در عمل هیچ نقشی نداشته‌اند، هست که این واقعیت شامل حالش نشود.

رهنمود برای یک برنامه‌ی عمل سوسیالیستی

عنا صر مهمی از نظریه‌های سیاسی کائوتسکی که در مقاطع مختلف زندگی‌اش طرح کرده، حتی برای استراتژی سوسیالیستی امروز قابل توجه‌اند. برای نمونه در «رهنمود برای یک برنامه‌ی عمل سوسیالیستی»^۱ که در ۱۹۱۹ نوشت به جنبه‌های

^۱ <https://www.marxists.org/archive/kautsky/1919/01/guidelines.html>

بسیار مهمی اشاره می‌کند. مرور همه‌ی جنبه‌های این سند در این مختصر نمی‌گنجد، اما به‌منظور مقایسه با دیگر اسناد سیاست‌گذاری آن زمان، به جنبه‌های مهمی از آن اشاره می‌کنم.

کائوتسکی می‌گوید در نوامبر ۱۹۱۸ پرولتاریای آلمان قدرت سیاسی را به دست آورد و او این را مدیون برنامه‌ی ارفورت می‌داند، که حال باید برنامه‌ی عملی آن تهیه شود. در بخش «دموکراتیزه کردن»، وی با عطف به مارکس و کمون پاریس و ضرورت «خرد کردن» دولت، اولین وظیفه را انحلال ارتش و جایگزینی ارتش دائمی با یک میلشای مردمی می‌داند. (واضح بود که همین یک قلم از برنامه‌ی عمل، خشم حزب را که جناح راست بر آن غلبه داشت و با حمایت ارتش به کشتار کمونیست‌ها دست زده بود، برانگیزد.) وجه دیگر دموکراتیزه کردن عبارت بود از شکستن قدرت دولت مرکزی که می‌بایست تحت کنترل مجلس ملی، که با انتخابات آزاد و همگانی برگزیده می‌شود، درآید؛ و نیز اعطای حق خودگردانی محلی به شهرداری‌ها، مناطق و استان‌ها، که هریک به نوبه‌ی خود تحت مجامع دموکراتیک انتخابی کنترل و اداره می‌شوند. او اضافه می‌کند که نیازی به تأکید نیست که حقوق دموکراتیک به دست آمده، از جمله آزادی مطبوعات، حق تشکل و غیره بخش جدایی‌ناپذیری از دموکراتیزه کردن است.

کائوتسکی در بخش «افزایش تولید، و سیاست اجتماعی» می‌گوید با توجه به صدمات وارده بر اثر جنگ و کمبودها، در وهله‌ی نخست آنچه که مهم است افزایش تولید است نه شیوه‌ی تولید. در مورد کارگران نیز پیشنهاد ایجاد یک «سازمان اشتغال» را طرح می‌کند که به‌طور مساوی از نمایندگان کارگران، کارفرمایان، و دولت تشکیل می‌شود، و شرایط کار، ساعات کار و حداقل دستمزد را تعیین می‌کند. به زبان امروزی کائوتسکی از نوعی سه‌جانبه‌گرایی دفاع می‌کند. اما در مورد اعتصاب می‌گوید در دولت سوسیالیستی و با توجه به شرایط بد اقتصادی بعد از جنگ، بهتر

است که کارگران از شیوه‌های دیگر برای تامین حقوق خود استفاده کنند! او پیشنهاد می‌کند که در تمام بخش‌های اقتصادی که نمی‌توانند بلافاصله اجتماعی شوند، دولت اتحادیه‌ای از صنایع را برای هر بخش ایجاد کند که هر یک مسئولیت تهیه مواد اولیه، توزیع محصولات، و نظارت بر شرایط تولید را بر عهده گیرد. رهبری هر اتحادیه از چهار گروه تشکیل می‌شود: یک چهارم نمایندگان صنایع مربوطه، یک چهارم نمایندگان شوراهای کارگری این صنایع، یک چهارم نمایندگان سازمان‌های مصرف‌کنندگان این صنایع، و یک چهارم آخر نمایندگان دولت. در مورد نمایندگان مصرف‌کنندگان تصریح می‌کند که اگر بخش تولیدی مربوط به صنایع سرمایه‌ای و تولید وسایل تولید باشد، این نمایندگان از صنایع مربوطه در اتحادیه شرکت می‌کنند، و اگر بخش صنایع مصرفی باشد، از نمایندگان تعاونی‌های مصرف و نواحی تحت پوشش خواهند آمد. (به زبان امروز، کائوتسکی از مشارکت نمایندگان ذی‌نفع‌ها در واحدهای بالادست و پایین‌دست در مدیریت شبکه‌ی صنایع صحبت می‌کند.) او تأکید می‌کند که در داخل هر واحد، کمیته‌های کارگران یا شوراهای کارگری، به موازات مدیران صنایع بر اجرای تصمیم‌های سندیکا و کسب اطمینان از تأمین حقوق کارگران، نظارت می‌کنند.

بخش مهم دیگر این رهنمود به «اجتماعی کردن»ها اختصاص یافته است. کائوتسکی می‌گوید، کارگران از طریق اجتماعی کردن تولید، بنیان مبارزه‌ی طبقاتی را برمی‌چینند، و به‌جای رودرویی با مالک و سایل تولید، با جامعه، که خود نیز جزئی از آن هستند، سروکار خواهد داشت. او تأکید می‌کند که اما این کار بسیار بااهمیت نمی‌تواند با یک چشم‌به‌هم‌زدن انجام شود، و باید به‌تدریج و با احتیاط لازم به پیش رود. وی می‌گوید مهم‌ترین ابزار اجتماعی کردن، ملی کردن مالکیت و وسایل تولید است، که زمین از مهم‌ترین و آسان‌ترین آنها است. مالکین زمین، با کسب غرامت تبدیل به مستأجر می‌شوند. (غرامت شامل حال مالکیت‌های زمین مربوط به دوران

فئودالی و اشرافی که از طریق خرید به دست نیامده‌اند، نخواهد شد.) در قسمت سیاست مالیاتی باز بر مسئله‌ی ضرورت پرداخت غرامت تأکید می‌کند و می‌گوید که تمام سرمایه‌ها بزرگ نیستند، و سرمایه‌های کوچک و متوسط هم در کارند. کائوتسکی می‌گوید که پس از برقراری صلح و روشن شدن اوضاع، معادن، جنگل‌ها و مزرعه‌های بزرگ ملی می‌شوند. وی می‌گوید تا حد امکان تمام شعب یک صنعت، و نه تنها واحدهای منفرد، ملی شوند، و تحت شورایی که یک سوم آن از نمایندگان دولت، یک سوم از نمایندگان کارگران، و یک سوم آخر از نمایندگان مصرف‌کنندگان تشکیل می‌شود، اداره شوند. وی به نکته‌ی مهمی اشاره دارد که در این جا تضادی بین منافع کارگران و منافع مصرف‌کنندگان پدید می‌آید؛ نمایندگان کارگران خواستار بالا رفتن دستمزدها و کوتاه‌تر شدن کار روزانه هستند، که طبیعتاً قیمت‌ها را بالا می‌برد، و نمایندگان مصرف‌کنندگان خواستار قیمت‌های پایین‌تر هستند. او اضافه می‌کند که این تضاد به تدریج از طریق بالا بردن بارآوری کار که به نفع هر دو گروه است، کاهش می‌یابد، و در غیر این صورت این تضاد تشدید خواهد شد. تنظیم تولید در واحدهای صنعتی ملی‌شده، نظیر تنظیم تولید در واحدهای خصوصی خواهد بود. برقراری پاداش‌ها و سهم‌بری، هم کارگران و هم مدیران را ترغیب به ارائه‌ی کار بهتر می‌کند.

کائوتسکی در مورد بخش «کشاورزی» احتیاط بیشتری را توصیه می‌کند و می‌گوید که در حال حاضر عملی نیست که زمین‌های زارعین مصادره شوند، اما در مورد مالکیت‌های بزرگ مسئله‌ای در این خصوص نمی‌بیند. در مورد تقسیم این زمین‌های بزرگ نیز هشدار می‌دهد، و بر مکانیزه کردن کشاورزی و بالا بردن خدمات و بهبود زیرساخت‌ها تأکید می‌گذارد. در بخش‌های بعدی مربوط به «کمونالیزه کردن»، و «سیاست مالیاتی»، از جمله به تعاونی‌های مصرف، و خانه‌سازی ارزان توسط شهرداری‌ها می‌پردازد.

به‌طور خلاصه این توصیه‌ها و دیگر رهنمودهای کائوتسکی در دیگر عرصه‌ها، نه بر پایه یک درک لیبرالی، آن‌طور که لنین به او اتهام زده بود، بلکه بر پایه‌ی درک واقع‌بینانه‌ی سوسیالیستی استوار بود. همان واقعیاتی که بلشویک‌ها را ناچار ساخت سیاست‌های عجزلانه‌ی اولیه خود را کنار گذارند و با نوسانات و رفت‌وبرگشت‌های بسیار و با گذشت چند سال مسیر دیگری را در پیش گیرند، که در جای دیگری به آن پرداخته شده است.^۱

کائوتسکی بعدها نیز هم از سوی ریویزیونیست‌ها و رفرمیست‌ها و هم طرفداران انقلاب، از لاکو و موف گرفته تا کولتی، مندل و کالینیکوس مورد انتقاد قرار گرفته است، و همان‌طور که پُل بلاک لِح اشاره دارد، هر دو دسته سعی کرده‌اند که پایه‌ی نظرات سیاسی کائوتسکی را به برخورد مکانیکی‌اش با ماتریالیسم تاریخی، تقلیل‌گرایی اکونومیستی، و حتی تکامل‌گرایی داروینی، ربط دهند. بلاک لِح چنین برخوردهایی را در مورد کائوتسکی، به‌ویژه در دهه‌ی اول قرن بیستم مردود می‌داند، و می‌گوید که چنین برخوردهایی، سهم مهم کائوتسکی را در بسط دیدگاه ماتریالیسم تاریخی نادیده می‌گیرند. او تأکید می‌کند که مطالعات تطبیقی کائوتسکی در زمینه‌ی شکل‌گیری صورت‌بندی‌های اجتماعی امریکا، انگلیس، آلمان، و روسیه، نشان می‌دهد که او مدل تحول تک‌خطی تاریخ را رد می‌کند. در مورد اتهام دید تکاملی داروینی نیز، نشان می‌دهد که کائوتسکی بارها این تصور را که قوانین طبیعی قابل کاربرد در تحلیل‌های اجتماعی‌اند، رد کرده است. وی می‌گوید که کارهای اولیه‌ی کائوتسکی، باور او را به اهمیت نقش ایده‌ها در تحول تاریخی نشان می‌دهد. اما اشاره می‌کند که در پاره‌ای

^۱ نگاه کنید به:

سعید رهنما، بازخوانی انقلاب‌های قرن بیستم، (فصل انقلاب‌های روسیه)، انتشارات آگاه، ۱۳۹۶، یا پیوند اینترنتی زیر:

سعید رهنما، [انقلاب‌های روسیه](#)، نقد اقتصاد سیاسی

کارهای بعدی‌اش اثراتی از دید غایت‌گرایانه را می‌توان مشاهده کرد، و می‌گوید که البته این دیدگاهی بود که دیگر رهبران بین‌الملل دوم نیز با آن هم‌نظر بودند، و خطای کائوتسکی در آن بود که برخلاف لوکزامبورگ، لنین و تروتسکی نتوانست خود را از مارکسیسم نوع بین‌الملل دوم رها سازد.^۱ البته بلاک‌لج مشخص نمی‌کند که چرا این «رهاسازی» نظری این انقلابیون نیز نتوانست به موفقیت در گذار به سوسیالیسم بینجامد.

در این جا به‌هیچ‌وجه قصد دفاع از نظرات کائوتسکی در کار نیست، چرا که همان‌طور که گفته شد درگیر خطاها و توهم‌های فراوان بود. بلکه هدف توجه دادن به سیاست‌های متفاوتی است که سوسیالیست‌ها در طول تاریخ پی‌گیری کرده‌اند. این همان درکی است که با گذشت زمان بسیاری از سوسیالیست‌های جهان با فاصله‌ی زمانی و به‌دور از تعصب‌ها و حمله‌های هیستریک فردی، به بازخوانی نظرات کسانی که قبلاً تکفیر شده بودند، پرداخته‌اند. از آن‌جمله است مقاله‌ای از جیمز مالدون که اخیراً در نشریه‌ی ژاکوبین منتشر شد و با نگاه جدیدی به کائوتسکی می‌پردازد،^۲ یا مقاله‌ی مهم دیگری از اریک بلان، که در همان نشریه منتشر شده،^۳ و یا مقاله‌ی پُل بلاک‌لج که چند سال قبل در نشریه‌ی ساینس‌اند سو سائیتی در مورد کائوتسکی منتشر شد و در بالا به آن اشاره شد.

1-4 رودلف هیلفردینگ و جنبه‌هایی از مارکسیسم اتریشی

^۱ Paul Blackledge, "Karl Kautski and Marxist Historiography", in *Science and Society*, Vol. 70, No.3, Jul. 2006.

^۲ <https://www.jacobinmag.com/2019/01/karl-kautsky-german-revolution-democracy-socialism>

^۳ <https://www.jacobinmag.com/2019/04/karl-kautsky-democratic-socialism-elections-rupture>

«مارکسیست‌های اتریشی» را نمی‌توان به راحتی در کنار دیگر رفرمیست‌ها و تجدیدنظرطلبان قرار داد و اکثر آن‌ها به نوعی به جناح چپ سوسیال‌دموکراسی گرایش داشتند، اما مرور خلاصه‌ای از تحولات نظری آن‌ها، چه از نظر نحوه‌ی گذار به سو سیالیسم و چه تحلیل‌شان از تغییر و تحولات طبقاتی، با بحث رفرمیسم ارتباط مستقیم پیدا می‌کند. نظریه پردازان عمده‌ی این مکتب، از جمله کارل رنر (Karl Renner)، اُتو باور (Otto Bauer)، ماکس آدلر (Max Adler)، و رودلف هیلفرینگ (Rudolf Hilferding)، از رهبران حزب سوسیال‌دموکرات کارگری اتریش بودند. کارل رنر پس از پایان جنگ جهانی اول و سقوط امپراتوری اتریش - مجارستان به ریاست دولت موقت رسید، و پس از روی کار آمدن فاشیست‌ها در اتریش و شکست نهایی آن‌ها در جنگ جهانی دوم، باردیگر در پی ائتلاف با دیگر احزاب سوسیالیست و کمونیست به دولت بازگشت و اولین صدراعظم اتریش مستقل شد. وی در دوران صدارت خود، اصلاحات مهمی را به نفع طبقه‌ی کارگر، از جمله هشت ساعت کار در روز و بیمه‌ی بیکاری را به پیش برد. رنر بسیاری از مهم‌ترین نوشته‌های خود را با نام مستعار منتشر می‌کرد. دیگر نظریه‌پردازان مارکسیسم اتریشی نیز در مقاطعی دارای منصب‌های مهم دولتی بودند. از جمله برونو باور وزیر خارجه، و هیلفرینگ وزیر مالیه و اقتصاد (در آلمان) بودند. از این رو، آن‌ها همگی مشکلات پیشبرد سیاست‌های سوسیالیستی از جمله اجتماعی کردن‌ها را در عمل تجربه کردند.

رودلف هیلفرینگ، پزشکی بود که شیفته‌ی اقتصاد سیاسی شد و به زودی در زمره‌ی شاخص‌ترین مارکسیست‌های اوایل قرن بیستم درآمد. او در ۱۹۰۴ با همکاری ماکس آدلر نشریه‌ی «مطالعات مارکسی» (*Marx-Studien*) را راه‌اندازی کرد. در ۱۹۰۶ به توصیه‌ی کائوتسکی، آگوست ببل از او دعوت کرد که در مدرسه‌ی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان تدریس اقتصاد را به عهده گیرد، اما چون اجازه‌ی کار در آلمان نداشت و در معرض اخراج بود، نتوانست برای مدت طولانی به این کار ادامه

دهد، و رزا لوگزامبورگ جای او را گرفت. هیلفردینگ به عنوان دبیر خارجی نشریه‌ی به پیش (*Vorwärts*)، ارگان حزب، به همکاری با حزب سوسیال‌دموکرات آلمان ادامه داد، و به سبب اعتباری که داشت، به سردبیری این نشریه رسید. در ۱۹۰۷ با همکاری دیگر مارکسیست‌های اتریشی در نشریه‌ی نبرد (*Der Kampf*) که به زودی به اعتباری مشابه نشریه‌ی تئوریک *زمان نو* (*Die Neue Zeit*) در آلمان رسید، مقالات خود را منتشر می‌کرد. با اعتقاد به نقش مهمی که کارگران در فرایند گذار به سوسیالیسم دارند، وی در برگزاری کلاس‌ها و دوره‌های آموزشی برای کارگران اتریش، و نیز در فعالیت‌های سازمان‌دهی حزب روبه‌رشد سوسیال‌دموکراتیک اتریش، بسیار فعال بود.

هیلفردینگ در دوران جنگ ضمن اعتراض به تصمیم حزب سوسیال‌دموکرات آلمان در مورد تصویب اعتبارات جنگی - که رهبران دست راستی حزب را خشمگین کرده و او را در معرض خطر اخراج قرار داده بود - به عنوان پزشک به جبهه احضار شد. او در طول جنگ به نگارش نوشته‌های سیاسی و اقتصادی خود ادامه داد. وی به همراه جناح چپ، سانتریست‌های طرفدار کائوتسکی، و طرفداران برنشتاین، از حزب سوسیال‌دموکرات انشعاب کرد و به سوسیال‌دموکرات‌های مستقل پیوست. در پی انقلاب ۱۹۱۸ آلمان به آن کشور بازگشت و به سردبیری روزنامه‌ی آزادی (*Freiheit*)، ارگان حزب سوسیال‌دموکرات‌های مستقل، منصوب شد. در دولت موقت بعد از انقلاب که از ائتلاف هر دو حزب سوسیال‌دموکرات تشکیل شده بود، هیلفردینگ به عضویت «کمیسیون اجتماعی سازی‌ها» درآمد. اما همان‌طور که قبلاً در قسمت کائوتسکی اشاره شد، حزب به پیشنهادهای این کمیسیون توجهی نکرد، چرا که نگرانی عمده‌ی حزب مسائل آنی مانند اجرای آتش‌بس و تامین اشتغال و غذا بود. زمانی که رهبری دست راستی حزب بدون اطلاع نمایندگان مستقل با ارتش سازش کرد تا شورش برلین و کمونیست‌ها را سرکوب کند، مستقل‌ها از

ائتلاف بیرون آمدند، و هیلفردینگ هم کنار کشید. وی در ۱۹۱۹ شهروندی آلمان را کسب کرد، و به عضویت شورای اقتصاد در آمد. سپس در زمانی که مستقل‌ها تصمیم گرفتند به کمونیست‌ها بپیوندند، هیلفردینگ با آن‌ها مخالفت کرد، همان‌گونه که وی پیش‌تر با انقلاب اکتبر و بلشویک‌ها هم مخالفت و استقرا یک «حکومت توتالیتار» توسط آن‌ها را محکوم کرده بود. او به همکاری خود با حزب سوسیال‌دموکرات ادامه داد و به عضویت رایشتاگ در آمد، و چند بار هم وزیر مالیه و اقتصاد شد.

مهم‌ترین کار هیلفردینگ نگارش کتاب *سرمایه‌ی مالی: بررسی تازه‌ترین فاز توسعه‌ی سرمایه‌داری* در سال ۱۹۱۰ بود.^۱ او بر تحول نظام سرمایه‌داری از نظامی رقابتی به انحصاری تأکید کرد، و موانع انباشت سرمایه در سطح ملی بر اثر رشد کارتل‌ها و تراست‌های انحصاری، قدرت‌گیری سرمایه‌ی مالی و بانک‌ها، و ضرورت خروج از مرزهای ملی و گسترش امپریالیستی را نشان داد. همین نظریه پایه‌ی اصلی تئوری‌های امپریالیسم، از جمله نظریه‌ی امپریالیسم لنین، قرار گرفت. هیلفردینگ این سرمایه‌داری تمرکز یافته را «سرمایه‌داری سازمان‌یافته» خواند و نظریه‌های بعدی خود را بر آن اساس تنظیم کرد.

مهم‌ترین نتیجه‌گیری او، که گسستی آشکار از نظریه‌ی انقلابی مارکسی بود، بر این باور استوار بود که سرمایه‌ی سازمان‌یافته چیزی جز تعویض اصل سرمایه‌دارانه‌ی رقابت آزاد با اصل سوسیالیستی تولید برنامه‌ریزی‌شده نیست. بر این اساس، هیلفردینگ به این باور رسید که مسیر سوسیالیسم هموار شده، و از طریق دموکراتیزه‌شدن آرام و تدریجی اقتصاد، دیکتاتوری سرمایه‌داران بزرگ به دیکتاتوری پرولتاریا بدل می‌شود. به نظر او دولت دموکراتیک تحت هدایت پارلمان، جایگزین دولت تحت کنترل سرمایه‌داران می‌شود، و با اجتماعی کردن‌های تدریجی، نظام

^۱ Rudolf Hilferding, (1910), *Finance Capital: A Study of the Latest Phase of Capitalist Development*, ed. Tom Bottomore, Routledge & Kegan Paul, <https://www.marxists.org/archive/hilferding/1910/finkap/index.htm>

سوسیالیستی را برقرار می‌سازد. این نظریه‌ی به‌غایت خوش‌بینانه و در واقع خوش‌خیالانه، با رکود بزرگ سرمایه‌داری و در پی آن ظهور فاشیسم درهم ریخت، و هیلفردینگ خود شاهد تراژیک این واقعیت شد که سرمایه‌داری «سازمان‌یافته» عاری از بحران نیست. در پی روی کار آمدن فاشیست‌ها، هیلفردینگ از آلمان فرار کرد و به فرانسه رفت، اما عاملین دولت ویشی او را که هم یهودی و هم سوسیالیست بود دستگیر کردند و به گشتاپو تحویل دادند. وی پس از شکنجه‌های بسیار در زندان جان داد. همسرش نیز که یک پزشک یهودی بود در دیگر اردوگاه نازی‌ها به قتل رسید.

هیلفردینگ و دیگر نظریه‌پردازان مارکسیسم اتریشی، برکنار از نظریه‌های اقتصادی و جامعه‌شناختی متنوع شان، که خود موضوع بحث جداگانه‌ی مهمی است، به مسئله‌ی تحولات و دگرگونی‌های ساخت طبقاتی نیز توجه داشتند. ماکس آدلر، یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیست اتریشی، در ۱۹۳۳ در تحلیل مفصلی تحت عنوان «دگردیدی طبقه‌ی کارگر»^۱ ضمن ابراز اطمینان به «پرولتاریای جهانی»، اشاره کرد که طبقه‌ی کارگر آن‌گونه که مارکس پیش‌بینی کرده بود تحول نیافت؛ نه متحدتر شد، و نه انقلابی‌تر. وی دلیل این امر را قشربندی‌های درونی که در این طبقه رخ داده می‌دید. آدلر می‌گوید که مارکس البته خود نوعی تفکیک را در طبقه‌ی کارگر می‌دید و لایه‌ی بالایی آن را کارگران صنعتی، لایه‌ی میانی را، ارتش ذخیره‌ی کار، و لایه‌ی پایین آن را لمپن‌پرولتاریا تشکیل می‌دادند. اما به نظر او تحول سرمایه‌داری آن‌چنان دگردیدی در این طبقه به‌وجود آورده که دیگر به‌سختی می‌توان از یک «طبقه‌ی واحد» صحبت کرد، چرا که این قشربندی‌های جدید متضمن جهت‌گیری‌های سیاسی

^۱ Max Adler, "Metamorphosis of the Working Class". Tom Bottomore, and Patrick Goode, eds. (1978), *Austro-Marxism*. See also J. M. Barbalet, "Limitations of Class Theory and the Disappearance of Status", in *Sociology*, Vol. 20, No. 4.

متفاوت و گاه متضادی است. آدلر می‌گوید یک قشر مربوط به «اشرافیت کارگری» است که متشکل از کارگران ماهر و کارمندان دفتری است، قشر دیگر را کارگران متشکل در شهر و روستا تشکیل می‌دهد، و قشر بعدی به بیکاران دائمی یا طولانی‌مدت مربوط است. وی اضافه می‌کند که حتی در میان کارگران شاغل هم تفاوت‌های جدی میان نمایندگان کارگران و مسئولین تصمیم‌گیر و حقوق‌بگیر، و اکثریت کارگران عمدتاً منفعل وجود دارد. از نظر او همین تفاوت‌های اقتصادی و اجتماعی در میان کارگران دلیل ضعف طبقه‌ی کارگر در مقابله با فاشیسم بود.

کارل رنر، دیگر مارکسیست اتریشی، در دوران پس از جنگ جهانی دوم در مقاله‌ی «تغییر و تبدیل‌ها در جامعه‌ی مدرن» که با نام مستعار منتشر کرد، به ظهور یک قشر جدید اجتماعی اشاره کرد که آن را «طبقه‌ی خدماتی» متشکل از کارمندان حقوق‌بگیر بخش دولتی و بخش خصوصی، نامید.^۱ رنر همچنین اشاره می‌کند که مبارزات اتحادیه‌های کارگری سبب شده که بخشی از طبقه‌ی کارگر موقعیت ممتازی کسب کند، و نتیجه می‌گیرد که طبقه‌ی کارگر آن‌گونه که در کتاب سرمایه طرح شده دیگر وجود خارجی ندارد. اثر رنر از نخستین نوشته‌های مارکسیستی است که به ظهور طبقه‌ی متوسط جدید می‌پردازد. برونو باور، دیگر مارکسیست مهم اتریشی، نیز در تحلیل جامعه‌ی شوروی به بررسی ظهور طبقه‌ی جدید دیوان‌سالار (بوروکرات) پرداخت.

در مجموع، می‌توان گفت که تحولات طبقاتی در سرمایه‌داری پی‌شرفته در اواخر قرن نوزدهم و دهه‌های آغازین قرن بیستم یکی از مهم‌ترین عوامل رشد رفرمیسم و فاصله‌گیری رفرمیست‌ها از خواست‌ها و حرکت‌های سوسیالیست‌ها و رهبران کارگری در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری بوده است. بخشی از این فاصله‌گیری را

^۱ William M. Johnston, (1983), *Karl Renner; The Austro-Marxist as Conciliator*, University of California Press.

در گرایش‌های نظری مارکسیست‌های اتریشی می‌بینیم. در نوشته‌های بعدی با تفصیل بیشتری به این موضوع پرداخته خواهد شد.

۱-۵ گئورگی پلخانف و سوسیال‌دموکرات‌های منشویک روسیه

در مورد منشویک‌ها، و رفرمیسم روسی مطالب زیادی در فارسی، هرچند عمدتاً تعصب‌آلود، نوشته شده است و در این جا به‌طور خلاصه به جنبه‌هایی که به بحث حاضر مربوط می‌شود، اشاره خواهد شد. می‌دانیم که مقدم بر ایجاد حزب سوسیال‌دموکرات کارگری روسیه، نخستین مارکسیست‌های روس تحت رهبری گئورگی پلخانف (۱۸۵۶-۱۹۱۸) سازمان «رهایی کار» را در سال ۱۸۸۳ در تبعید به‌وجود آورده بودند. پلخانف نماینده‌ی سوسیال‌دموکرات‌های روسیه در بین‌الملل دوم بود که در ۱۸۸۹ به‌وجود آمده بود. پلخانف و همفکرانش با ترجمه‌ی آثار مارکسیستی، ایده‌های انقلابی را در مقابل دیدگاه‌های پوپولیستی در روسیه‌ی استبدادی اشاعه می‌دادند. پلخانف در ۱۸۸۲ *مانیفست کمونیست* را با پیش‌گفتاری از مارکس و انگلس به روسی ترجمه کرده بود (اولین ترجمه‌ی روسی را پیش‌تر باکونین انجام داده بود).^۱ در آن پیش‌گفتار مارکس و انگلس با اشاره به نظام اشتراکی ده روسی، (*obshchina*) (نظامی باقی‌مانده از دوران پی‌شافتودالی روسیه که در آن کمون با مالکیت اشتراکی زمین، از جمله در مورد نوع و میزان کشت، و توزیع عادلانه‌ی زمین بین خانوارهای کمون تصمیم می‌گرفت)، سؤال مهمی را طرح می‌کنند: آیا این نظام اشتراکی سنتی می‌تواند مستقیماً به سطح والاتر، یعنی اشتراک کمونیستی گذر کند، یا

^۱ کارل مارکس، فردریک انگلس، *مانیفست کمونیست*، پیش‌گفتار ترجمه‌ی روسی

بالعکس باید همان فرایند فروپاشی را که غرب در مسیر تحول طی نموده دنبال کند؟ پاسخ مارکس و انگلس به این سؤال این بود که اگر انقلاب روسیه بتواند نشان‌دهنده‌ی انقلاب پرولتری در غرب شود، و این دو مکمل یکدیگر شوند، در آن صورت مالکیت اشتراکی موجود در روسیه می‌تواند نقطه‌ی آغازی برای تحول کمونیستی شود.

پلخانف که خود در آغاز از طرفداران پوپولیسم انقلابی بود، با اتکا به درکی مارکسی^۱ از دیدگاه قبلی خود فاصله گرفت و بر علیه پوپولیسم به مبارزه پرداخت. او در نوشته‌های مختلف خود، ضمن باور به مبارزه‌ی جدی برای نیل به سوسیالیسم، به این نظر رسید که در کشور عقب‌مانده و دهقانی روسیه، سرمایه‌داری باید رشد کند، و نظریه‌ی توان بالقوه انقلابی کمون‌ده روسی را کنار گذاشت. پلخانف، با توجه به ساختار عقب‌مانده‌ی اجتماعی و اقتصادی روسیه، به این نتیجه رسید که انقلاب در روسیه باید طی دو مرحله‌ی متفاوت به پیش رود: اول یک انقلاب دموکراتیک بر علیه استبداد تزاری و بقایای اشرافیت فئودالی، که طی آن توسعه‌ی سرمایه‌داری تسریع خواهد شد، تفکیک طبقاتی شدت خواهد گرفت، و زمینه‌های پرورش طبقه‌ی کارگر فراهم خواهد آمد. مرحله‌ی دوم، مرحله‌ی انقلاب سوسیالیستی بود. اما پلخانف بر این نکته تأکید می‌کرد که با توجه به ضعف طبقه‌ی بورژوازی، رهبری انقلاب دموکراتیک را باید کارگران برعهده گیرند، همان‌سیاستی که بعداً برای مدتی به سیاست بلشویک‌ها تبدیل شد. او با وقوف به شمارمحدود طبقه‌ی کارگر روسیه و عقب‌ماندگی و پرورش‌نیافتگی آن‌ها در آن زمان، تأکید زیادی بر ضرورت مداخله و نقش روشنفکران در پرورش و سازمان‌دهی طبقه‌ی کارگر گذاشت؛ دیدی شبیه نظر کائوتسکی و بعداً لنین. پلخانف بعدها به‌رغم آن‌که در استراتژی سیاسی برای نیل به

^۱ Plekhanov, G. (1963), *Selected Philosophical Works, in Five Volume*, Foreign Languages Publishing House; *The Development of the Monist View of History*, (1969), *Fundamental Problems of Marxism*.

سوسیالیسم تجدیدنظر کرد، برخلاف برنشتاین، در بنیان‌های دید مارکسیستی کوچک‌ترین تغییر و تحولی را جایز نمی‌دانست و حتی به شکلی افراطی بر دید یکتا‌باوری «مونستی» مارکسیستی که در ۱۸۹۵ درباره‌ی آن نوشته بود، تکیه می‌نمود.^۱

پلخانف در مراحل مختلف ایجاد و پیشرفت حزب سوسیال‌دموکرات کارگری روسیه، از زمان انتشارنشریه‌ی *Iskra* (اِسکرا) در سال ۱۹۰۰ در تبعید، تا ایجاد حزب سوسیال‌دموکرات و ائتلاف‌های آن حزب، با لنین، ورازا سولیچ، پاول اکسلراد، جولوس مارتف و دیگران، همراه بود، و با توجه به نقش مهم‌اش به‌عنوان «پدر مارکسیسم روسی» شناخته می‌شد. در کنگره‌ی دوم حزب که کار به اختلافات جدی و جدایی دو جریان بلشویک و منشویک کشید،^۲ پلخانف طرف لنین را گرفت. اختلافات در آن مقطع حول مسایل سازمانی، ترکیب تحریریه‌ی ایسکرا، و شرایط عضویت در حزب بود. لنین یک حزب متشکل از انقلابیون حرفه‌ای را می‌خواست، و مارتف معتقد بود که حزب باید اقشار وسیعی را در خود جای دهد. با تصویب نشدن خواست لنین مبتنی بر این که اعضای تحریریه ایسکرا به سه نفر، خودش، پلخانف، و مارتف کاهش یابد، لنین از *ایسکرا* کنار کشید و پلخانف اداره‌ی نشریه را برعهده گرفت. پلخانف در آن مقطع حتی ضرورت بی‌چون و چرای دموکراسی در فرایند کسب قدرت را زیر سؤال برده بود. اما دیری نپایید که از این موضع خود انتقاد کرد. با شروع انقلاب ۱۹۰۵ و شدت گرفتن اختلافات بین دو جناح، پلخانف در مقابل بلشویک‌ها قرار گرفت، سخت از لنین انتقاد نمود و اعلام کرد که بلشویک‌ها درک

^۱ G. W. Plekhanov, (1985) *The Development of the Monist View of History*, <https://www.marxists.org/archive/plekhanov/1895/monist/index.htm>

^۲ نگاه کنید به سعید رهنما، [انقلاب‌های روسیه](#)، نقد اقتصاد سیاسی

درستی از مرحله‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری روسیه ندارند. وی در مورد ساختارهای حزب نیز تأکید کرد که باید به‌شکل دموکراتیک اداره شوند.

به‌دنبال انقلاب فوریه‌ی ۱۹۱۷ در روسیه، پلخائف پس از بیش از سه دهه تبعید به روسیه بازگشت. وی پس از تردیدهای اولیه، این انقلاب را یک انقلاب بورژوا-دموکراتیک قلمداد نمود. زمانی که لنین «تزهای آوریل» را اعلام کرد، پلخائف سخت او و دیگر بلشویک‌ها را مورد انتقاد قرار داد. پلخائف با انقلاب اکتبر نیز از هر جهت مخالف بود و سیاست بلشویک‌ها را در انحلال مجلس مؤسسان محکوم کرد. وی بعد از انقلاب اکتبر بار دیگر مهاجرت کرد و طولی نکشید که در ۱۹۱۸ درگذشت. لنین، به‌رغم مخالفت‌ها و انتقادات پلخائف نسبت به خودش و بلشویک‌ها، احترام پلخائف را حفظ می‌کرد و از برخوردی مشابه آن‌چه در مورد کائوتسکی کرده بود در مورد وی اجتناب می‌نمود.

مهم‌ترین شخصیت من‌شویک‌ها جولیس مارتف بود که ابتدا در ۱۸۹۵ همراه با لنین «اتحاد برای رهایی طبقه‌ی کارگر» را در سن پترزبورگ ایجاد کرده بود. وی پس از آزادی از سه سال زندان در سبیری، مجدداً به همکاری با لنین در ایسکرا ادامه داد. اما پس از ایجاد حزب سوسیال دموکرات روسیه، در کنگره‌ی دوم حزب، رودروی لنین ایستاد. مارتف در جریان انقلاب ۱۹۰۵ به نظریه‌ی پلخائف در مورد دو مرحله بودن انقلاب نزدیک شد، و با تأکید بر سطح توسعه و عقب‌ماندگی روسیه، قاطعانه با ایده‌ی انقلاب بلاواسطه‌ی سوسیالیستی مخالفت کرد. به باور او در آن زمان، سوسیال‌دموکرات‌ها می‌بایست، همان‌طور که مارکس در ۱۸۵۰ در اتحادیه‌ی کمونیست‌ها طرح کرده بود، نقش اپوزیسیون انقلابی را ایفا کنند.

اختلافات تشکیلاتی بین منشویک‌ها و بلشویک‌ها تنها بخشی از اختلافات اساسی‌تری بود که این دو جریان سوسیال‌دموکرات روس را بیش از پیش از هم جدا کرد. مهم‌ترین بخشی که به بحث ما ربط می‌یابد، این است که منشویک‌ها معتقد

بودند که در شرایط اقتصادی و اجتماعی و سطح تکامل سرمایه‌داری در جامعه‌ی عمدتاً دهقانی روسیه، تنها یک انقلاب بورژوا دموکراتیک به رهبری بورژوازی با مشارکت طبقه کارگر، و نه یک انقلاب بلافاصله‌ی سوسیالیستی که بلشویک‌ها سرانجام به دنبال آن رفتند، عملی است؛ مگر آن که در اروپا انقلاب‌هایی صورت پذیرد. بلشویک‌ها هم در آغاز به ضرورت انقلاب بورژوا دموکراتیک باور داشتند، اما آن را تحت رهبری طبقه‌ی کارگر با همکاری دهقانان، و با توسل به قهر انقلابی عملی می‌دیدند. حال آنکه منشویک‌ها بر شیوه‌های قانونی و کار با اتحادیه‌های کارگری و گذار تدریجی از سرمایه‌داری تأکید داشتند. منشویک‌ها نزدیکی و همکاری با دیگر جریان‌های سیاسی از جمله لیبرال‌ها و حزب سوسیالیست‌های انقلابی (اس-آرهای دهقانی) را ضروری می‌دیدند. آنان در انقلاب ۱۹۰۵ فعالانه شرکت کردند و نقش بسیار مهمی در شورای سن پترزبورگ بر عهده داشتند. پس از انقلاب و باز شدن نسبی فضای سیاسی با شرکت در انتخابات دوما (پارلمان)، همراه با تعدادی بلشویک‌ها - وارد پارلمان شدند. در ۱۹۱۲، انشعاب و جدایی نهایی بین دو جناح صورت گرفت و حزب سوسیال‌دموکرات کارگری (منشویک) به‌عنوان حزبی جداگانه به فعالیت ادامه داد.

با شروع جنگ، اختلافات درونی منشویک‌ها تشدید شد. اکثر منشویک‌ها مخالف جنگ بودند و بر پایان دادن به جنگ به شرط توافق «زیمروالد» تأکید می‌کردند. براساس این توافق که در ۱۹۱۵ در کنفرانسی در زیمروالد سویس متشکل از ۳۸ نماینده از ده کشور، از جمله بلشویک‌ها و منشویک‌ها، و دیگر سوسیال‌دموکرات‌های روس - لنین، رادک، زینوویف، و تروتسکی - در آن شرکت داشتند، و به‌رغم اختلاف‌نظرها، ضمن محکوم کردن دولت‌های متخاصم، خواستار صلح بدون الحاق سرزمین و پرداخت خسارت شدند؛ سیاستی که بلشویک‌ها بعداً آن را رعایت نکردند.

در زمان انقلاب فوریه‌ی ۱۹۱۷، منشویک‌ها معتقد بودند که تا زمانی که مجلس مؤسسان یک دولت دائمی را به‌طور دموکراتیک انتخاب کند، باید در دولت ائتلافی

موقت شرکت کنند. آن‌ها که در اغلب سوویت‌ها (شوراها) اکثریت یافته بودند، تحت رهبری جناح راست حزب به‌طور مشروط از دولت موقت لیبرال حمایت کردند، و سرانجام همراه با اس.آرها و کادتها وارد دولت ائتلافی شدند. با تشدید اختلافات درونی منشویک‌ها و بازگشت مارتف از تبعید، جناح چپ تقویت شد و به مقابله با راست‌روی حزب برخاست، اما شکست خورد. با بازگشت لنین و اعلام «تزه‌های آوریل»، بلشویک‌ها سیاست‌های تدریجانه‌تری را در پیش گرفتند و اختلافات بین منشویک‌ها و بلشویک‌ها به اوج خود رسید. قبل از انحلال مجلس مؤسسان توسط بلشویک‌ها، منشویک‌ها در انتخابات آن مجلس شرکت کردند، اما به‌خاطر اختلافات درونی و محبوبیت بلشویک‌ها در آن مقطع انقلابی، تنها حدود سه درصد آرا را به دست آوردند. در طول جنگ داخلی بر خلاف خواست اقلیت جناح راست حزب، اکثر منشویک‌ها حاضر به مقابله با بلشویک‌ها نشدند، هرچند با سیاست کمونیسم جنگی و سیاست‌های سخت‌گیرانه‌ی آن بسیار مخالف بودند. بسیاری از آن‌ها بعد از ۱۹۲۲ به تبعید رفتند. اما ضربه‌ی نهایی به منشویک‌ها در دوران تصفیه‌های خونین استالین در ۱۹۳۱ روی داد.

سرمایه‌داری مطلق

جان بلامی فاستر



ترجمه‌ی هومن کاسبی



The Octopus, drawing by Nicci Yin

شارل بودلر، شاعر فرانسوی در سال ۱۸۶۴ نوشت، «زیرکانه‌ترین مکر شیطان این است که شما را قانع کند وجود ندارد!»^۱ من در این جا ادعا خواهم کرد که همین گفته مستقیماً در مورد نولیبرال‌های امروزی صادق است، که مکر شیطان آن‌ها این است که تظاهر کنند وجود ندارند. گرچه نولیبرالیسم به شکل گسترده‌ای به عنوان پروژه‌ی محوری سیاسی-ایدئولوژیک سرمایه‌داری قرن بیست و یکم شناخته می‌شود، اما اصطلاحی است که صاحبان قدرت به ندرت بر زبان می‌آورند. در سال ۲۰۰۵، نیویورک تایمز تا آن جا پیش رفت که با چاپ مقاله‌ای تحت عنوان «نولیبرالیسم؟ وجود ندارد»، به عدم وجود نولیبرالیسم رسمیت بخشید.^۲

در پس این مکر شیطان خاص، واقعیتی عمیقاً آزاردهنده و حتی دوزخی نهفته است. نولیبرالیسم را می‌توان به مثابه پروژه‌ی سیاسی-ایدئولوژیک یک طبقه‌ی حاکم یک‌پارچه تعریف کرد؛ همراه با ظهور سرمایه‌ی مالی-انحصاری که هدف استراتژیک اصلی آن، جای دادن دولت در روابط بازار سرمایه‌داری است. از این رو نقش سنتی دولت در حراست از بازتولید اجتماعی - اگرچه تا حدی از منظر طبقه‌ی سرمایه‌دار - اکنون به ترویج بازتولید سرمایه‌داری تقلیل می‌یابد. هدف، چیزی جز آفرینش نوعی سرمایه‌داری مطلق نیست. تمام این‌ها در خدمت افزایش ویران‌گری مفرط انسان و محیط زیست قرار می‌گیرد که وجه مشخصه‌ی زمان ما است.

خاستگاه نولیبرالیسم

انگاره‌ی نولیبرالیسم تقریباً یک قرن قدمت دارد، اگر چه نفوذ سیاسی عمده‌ی آن بسیار جدیدتر است. نخستین بار به مثابه یک ایدئولوژی در اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ در برابر فروپاشی لیبرالیسم در تقریباً همه جای اروپا، و در واکنش به ظهور سو سیال دموکراسی آلمان و اتریش، به ویژه تحولات در وین سرخ،^۳ به وجود آمد. نخستین

نمود قابل توجه آن در سه اثر لودویگ فون میزس،^۱ اقتصاددان و جامعه‌شناس اتریشی بود: ملت، دولت و اقتصاد (۱۹۱۹)، سوسیالیسم (۱۹۲۲) و لیبرالیسم (۱۹۲۷).^۴ ایده‌های میزس بلافاصله به‌عنوان نماینده‌ی گسست شدیدی از لیبرالیسم کلاسیک شناخته شدند، که باعث شد ماکس آدلر،^۲ مارکسیست اتریشی، واژه‌ی نولیبرالیسم را در سال ۱۹۲۱ ابداع کند. سو سیالیسم میزس در سال ۱۹۲۳ در معرض انتقاد شدید یکی دیگر از مارکسیست‌های بااستعداد اتریشی، هلن باوئر،^۳ و نقد گسترده‌تری در سال ۱۹۲۴ تحت عنوان «نولیبرالیسم» توسط آلفرد موزول،^۴ مارکسیست آلمانی که برای ن‌شریه‌ی رودلف هیلفردینگ^۵ به نام جامعه^۶ می‌نوشت، قرار گرفت.^۵

برای موزول و باوئر، آموزه‌ی نولیبرالی که میزس ارائه کرد بسیار از لیبرالیسم کلاسیک دور بود، و آموزه‌ی جدیدی را تشکیل می‌داد که برای عصر «سرمایه‌ی متحرک» یا سرمایه‌ی مالیه^۷، که میزس «خدمت‌گذار مخلص»^۶ آن بود، تدوین شده بود. هدف از آن صریحاً توجیه تمرکز سرمایه، انقیاد دولت به بازار، و نظام کنترل اجتماعی آشکارا سرمایه‌دارانه بود. موزل نوشت که نولیبرالیسم میزس با «رادیکیالیسمی بی‌رحمانه [م‌شخص می‌شد]. او سعی دارد تمامیت مظاهر اجتماعی را از اصل واحد رقابت [استخراج کند]. میزس، هر چیز مخالف با اوج‌گیری کامل اصل رقابت را به‌عنوان «تخریب‌گرایی» توصیف می‌کرد، که با سوسیالیسم هم‌ارز می‌دانست. از نظر

۱ Ludwig von Mises

۲ Max Adler

۳ Helene Bauer

۴ Alfred Meusel

۵ Rudolf Hilferding

۶ Die Gesellschaft

۷ Finance capital

میزس، چارلز دیکنز،^۱ ویلیام موریس،^۲ جرج برنار شاو،^۳ اچ. جی. ولز،^۴ امیل زولا،^۵ آناتول فرانس^۶ و لئو تولستوی^۷ همگی «شاید بدون این که از آن آگاهی داشته باشند ... برای سوسیالیسم عضوگیری می‌کردند ... که راه را برای تخریب‌گرایی هموار می‌کند»، درحالی که مارکسیست‌های واقعی چیزی جز تخریب‌گرا نبودند، ناب و ساده.^۷

میزس در *لیبرالیسم*، به صراحت میان «لیبرالیسم قدیمی و نولیبرالیسم»، بر مبنای تعهد اولی تا حدی نسبت به برابری، در تقابل با رد کامل برابری (غیر از برابری فرصت‌ها) تو سط دومی، تمایز گذاشت.^۸ مسئله‌ی دموکراسی تو سط میزس به نفع «دموکراسی مصرف‌کنندگان» حل شد. او نوشت، تا جایی که به دموکراسی مربوط می‌شود «رقابت آزاد هر کاری را که لازم است انجام می‌دهد ... ارباب تولید، مصرف‌کننده است».^۹

بنا بود که میزس تأثیر شگرفی بر پیرو جوان‌تر خود، فریدریش فون هایک^۸ بگذارد، که در ابتدا به سوسیالیسم میزس جلب شد و در سمینارهای خصوصی میزس در وین حضور به هم رسانید. آن‌ها در نفرت از وین سرخ مارکسیست‌های اتریشی در دهه‌ی ۱۹۲۰ سهمیم بودند. در اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰، هایک به دعوت لیونل رابینز،^۹ یکی از اقتصاددانان نولیبرال اولیه‌ی بریتانیایی، وین را به مقصد مدرسه‌ی اقتصاد لندن ترک

۱ Charles Dickens

۲ William Morris

۳ George Bernard Shaw

۴ H. G. Wells

۵ Émile Zola

۶ Anatole France

۷ Leo Tolstoy

۸ Friedrich von Hayek

۹ Lionel Robbins

گفت. میزس نقش مشاور اقتصادی را برای صدراعظم/دیکتاتور فاشیست اتریش، انگلبرت دالفوس،^۱ پیش از تصرف نازی‌ها عهده‌دار شد. میزس در اثر خود به نام *لیبرالیسم اعلام کرد*: «نمی‌توان انکار کرد که فاشیسم و جنبش‌های مشابه [در جناح راست] به هدف استقرار دیکتاتوری، سرشار از بهترین نیات هستند و مداخله‌ی آن‌ها در حال حاضر تمدن اروپا را نجات داده است. شایستگی که فاشیسم به این ترتیب برای خودش به دست آورده است، تا ابد در تاریخ به حیات خود ادامه خواهد داد.»^{۱۰} او بعداً با حمایت بنیاد راکفلر به سوئیس و سپس به ایالات متحده آمریکا مهاجرت کرد، و به کرسی تدریس در دانشگاه نیویورک دست یافت.

دگرگونی بزرگ وارونه شد

مهم‌ترین نقد بر نولیبرالیسم در سال‌های نخستین پس از جنگ جهانی دوم، حمله‌ی کارل پولانی^۲ به اسطوره‌ی بازار خودتنظیم‌گر در *دگرگونی بزرگ* بود که در سال ۱۹۴۴ منتشر شد، زمانی که پیروزی متفقین از پیش مسلم بود و ماهیت نظم پساجنگ در غرب روشن می‌گشت. نقد پولانی از دفاع قبلی او از وین سرخ در دهه‌ی ۱۹۲۰ رشد یافت، که تا حد قابل توجهی با مارکسیست‌های اتریشی مانند آدلر و اتو باوئر همزادپنداری کرده و شدیداً با دیدگاه‌های میزس، هایک و سایرین در جناح راست مخالفت ورزیده بود. پولانی در *دگرگونی بزرگ* توضیح داد که پروژه‌ی نولیبرال، حک کردن روابط اجتماعی در اقتصاد بود، در حالی که پیش از سرمایه‌داری، اقتصاد «در روابط اجتماعی حک شده» بود.^{۱۱} با این حال کتاب پولانی در بستری به چاپ رسید که فرض می‌شد دیدگاه نولیبرال به یقین محکوم به شکست است، و «دگرگونی

^۱ Engelbert Dollfuss

^۲ Karl Polanyi

بزرگ» بر پیروزی تنظیم دولتی بازار دلالت می‌کرد؛ در زمانی که جان مینارد کینز^۱ به‌عنوان شخصیت غالب در خط‌مشی اقتصادی-دولتی شناخته می‌شد، و عصر کینز نام گرفت.

با وجود این، نگرانی عمیق‌تر پولانی در رابطه با تلاش‌ها برای تجدیدحیات لیبرالیسم بازار، تا حدی موجه بود. کنفرانس والتر لیپمن^۲ که در فرانسه در سال ۱۹۳۸، در ست پیش از آغاز جنگ جهانی دوم، با حضور هایک و میزس هر دو برگزار شد، نخستین گام در جهت ایجاد یک بین‌الملل کاپیتالیستی در میان چهره‌های فکری عمده بود. در آن زمان، اصطلاح نولیبرالیسم به صراحت توسط برخی از شرکت‌کنندگان اتخاذ شد، اما بعداً مقدر بود که رها شود، بی‌تردید به سبب خاطره‌ی نقدهای قدرتمندی که در دهه‌ی ۱۹۲۰ برانگیخت.^{۱۲} با این حال پروژه‌ی نولیبرال دوباره پس از جنگ آغاز شد. در سال ۱۹۴۷، تنها سه سال پس از انتشار دگرگونی بزرگ پولانی، انجمن مون‌پلرین^۳ تاسیس شد؛ که بنا بود با همکاری دانشکده‌ی اقتصاد دانشگاه شیکاگو، به پایه و اساس نهادی برای ظهور مجدد دیدگاه‌های نولیبرال تبدیل شود. یکی از شرکت‌کنندگان کلیدی در کنفرانس افتتاحیه، علاوه بر میزس، هایک، رایینز، میلتون فریدمن^۴ و جورج استیگلر،^۵ برادر کوچک‌تر کارل پولانی، مایکل پولانی،^۶ شیمی‌دان معروف، فیلسوف علم، و جنگاور کین‌توز در عرصه‌ی «جنگ سرد» بود.^{۱۳}

کینزگرایی بر تمام دوره‌ای که اکنون گاهی اوقات «عصر طلایی سرمایه‌داری» نامیده می‌شود، در ربع اول قرن پس از جنگ جهانی دوم، مسلط بود. اما در اواسط

^۱ John Maynard Keynes

^۲ Walter Lippmann Colloquium

^۳ Mont Pèlerin Society

^۴ Milton Friedman

^۵ George Stigler

^۶ Michael Polanyi

دهه‌ی ۱۹۷۰، با ظهور یک بحران اقتصادی بزرگ و آغاز رکود اقتصادی که ابتدا به شکل رکود تورمی ظاهر شد، کینزگرایی درون راست‌گیشی اقتصادی ناپدید شد. باید با نولیبرالیسم، ابتدا در جامه‌ی مبدل پول‌گرایی^۱ و اقتصاد عرضه، و سپس در قالب تجدیدساختار تعمیم‌یافته‌ی سرمایه‌داری در سراسر جهان، و آفرینش دولت و جامعه‌ای تحت تعیین بازار، جایگزین می‌شد.^{۱۴}

چهره‌ی انتقادی که ذات نولیبرالیسم را تقریباً در همان لحظه‌ای که به سلطه رسید به بهترین نحو ثبت کرد، و آن را در سخنرانی‌های ۱۹۷۹ خود در کولژ دو فرانس^۲ در باب تولد زیرست سیاست مورد تحلیل گسترده‌ای قرار داد، میشل فوکو^۳ بود.^{۱۵} همان‌طور که فوکو به شکل درخشانی توضیح داد، نقش دولت دیگر محافظت از مالکیت - همانند آدام اسمیت^۴ - و یا حتی مجری منافع مشترک طبقه‌ی سرمایه‌دار - همانند کارل مارکس - نیست. در عوض، نقش آن در دوران نولیبرالیسم به بسط فعالانه‌ی اصل بازار یا منطق رقابت سرمایه‌داری به تمام سویه‌های زندگی تبدیل می‌شود، که خود دولت را نیز در بر می‌گیرد. همان‌طور که فوکو نوشت،

به جای پذیرش بازار آزادی که توسط دولت تعریف شده است و حفظ آن تحت نظارت دولتی، که به نحوی فرمول ابتدایی لیبرالیسم بود، [نولیبرال‌ها] ... فرمول را سرورته می‌کنند و بازار آزاد را اصل سازمان‌دهی و تنظیم دولت در

^۱ Monetarism

^۲ Collège de France

^۳ Michel Foucault

^۴ Adam Smith

نظر می‌گیرند ... به عبارت دیگر: دولت تحت نظارت بازار و نه بازار تحت نظارت دولت ...

و فکر می‌کنم آن‌چه را که در نولیبرالیسم فعلی با اهمیت و تعیین‌کننده است می‌توان در این جا قرار داد. زیرا ما نباید دچار هرگونه توهم باشیم که نولیبرالیسم امروزی، همان‌طور که غالب اوقات گفته می‌شود، رستاخیز یا بازگشت اشکال قدیمی اقتصاد لیبرال است که در قرن هجدهم و نوزدهم صورت‌بندی شدند و اکنون توسط سرمایه‌داری به دلایل مختلف بار دیگر فعال می‌شوند تا ناتوانی و بحران خود، و همچنین برخی مقاصد سیاسی کم یا بیش محلی و معین، را حل و فصل کند. در واقعیت بالفعل، چیزی بسیار مهم‌تر در نولیبرالیسم مدرن موضوع بحث است ... آن‌چه مد نظر قرار می‌گیرد این است که آیا اقتصاد بازار می‌تواند در واقع به‌عنوان اصل، شکل و مدل برای دولتی به کار بیاید که به خاطر نقایص خود، در هر دو جناح راست و چپ به دلایل مختلف مورد بی‌اعتمادی همگان قرار گرفته است.^{۱۶}

سخن کوتاه، فوکو اعلام کرد: «مشکل نولیبرالیسم این است ... که چه‌گونه می‌توان عمل کلی قدرت سیاسی را از اصول اقتصاد بازار الگوبرداری کرد». هدف مصمم آن، «خصوصی‌سازی سیاست اجتماعی است».^{۱۷}

در عصر نولیبرال قرار نبود دولت به منظور مقابله با آثار سیستم مداخله کند، بلکه صرفاً باید از طریق مداخلات خود موجب گسترش نظام قاعده‌مند بازار به تمام گوشه کناره‌های جامعه می‌شد. بدین ترتیب دولت، ضامن بازار خودتنظیم‌گر و گسترش‌پذیری بود که نه جامعه نه خود دولت از آن مصون نبودند.^{۱۸} انحصار و

انحصار چندجانبه^۱ دیگر نه ناقض اصل رقابت، بلکه صرفاً نمودهای خود رقابت قلمداد می‌شدند.^{۱۹} شاید به نظر فوکو مهم‌ترین چیز در تمییز لیبرالیسم کلاسیک از نولیبرالیسم، تأکید اولی بر یک مبادله یا برابر خیالی یا بده‌بستان^۲ بود. در مقابل، نه مبادله بلکه رقابت آزاد که برای دربر گرفتن قدرت انحصاری و نابرابری‌های وسیع مورد بازتفسیر قرار گرفته بود، اصل حاکم برای نولیبرالیسم محسوب می‌شد.^{۲۰}

فوکو ادعا کرد که تحت‌الشعاع قرار گرفتن نقش دولت در بازتولید اجتماعی به نفع مالی‌گرایی نولیبرال، در فقدان بیمه‌ی اجتماعی همراه با تمام اشکال رفاه اجتماعی از همیشه مشهودتر است. در نظام نولیبرال، «به عهده‌ی فرد بود [که از خودش در برابر خطرات محافظت کند]، از طریق تمام ذخایری که در اختیار دارد»؛ که فرد را بدون هیچ‌گونه حمایتی از جانب دولت، به طعمه‌ی کسب و کارهای بزرگ بدل می‌ساخت. نتیجه‌ی این تغییر، رشد بیش‌تر دارایی‌های مالی خصوصی در انحصار عده‌ای انگشت‌شمار بود.^{۲۱}

وقتی نولیبرالیسم به این طریق درک شود، تلاش نظام‌مندی برای حل مشکل زیربنا/روبنا - که مانعی در برابر سرمایه‌تصور می‌شود - از طریق معرفی «تنظیم کلی جامعه توسط بازار» است که باید توسط دولت انجام گیرد؛ که خودش تابع اصل بازار است. این «تکینگی» جدید کاپیتالیستی باید به مثابه اصل جامع و فراگیری که هیچ‌گونه گریزی از آن ممکن نیست، به تمام جوانب جامعه بسط یابد.^{۲۲} حتی بحران‌های اقتصادی نیز صرفاً باید شاخص‌های نیاز به گسترش بیش‌تر منطق بازار فرض شوند.

^۱ Oligopoly

^۲ *quid pro quo*

همان‌طور که کرگ ال مدلن،^۱ بر پایه‌ی کتاب پل ای. باران^۲ و پل ام. سوئیزی^۳ به نام سرمایه‌ی انحصاری، در پول آزاد، انباشت سرمایه و نابرابری توضیح می‌دهد، نظم نولیبرال امروز شامل تغییر نظام‌مندی در «خط مرزی» میان فعالیت‌های اقتصادی دولتی و بخش خصوصی می‌شود. این خط مرزی در حال حاضر قاطعانه علیه دولت تغییر کرده است، در حالی که فضای اندکی برای مصرف و سرمایه‌گذاری خود دولت در خارج از بخش نظامی باقی می‌گذارد، و دولت به‌طور روزافزونی از طریق عملیات‌های مالی و پولی خود، به بازار و سرمایه‌ی یارانه می‌پردازد.^{۲۳}

هنگامی که نولیبرالیسم در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ مجدداً ظهور کرد، بدین ترتیب مانند ویروس فرصت‌طلبی در دوره‌ی مرض اقتصادی بود.^{۲۴} بحران کینزگرایی به تعمیق مشکلات جذب سرمایه‌ی اضافی یا انباشت بیش از حد، در اقتصاد سرمایه‌داری-انحصاری در حال توسعه، مربوط می‌شود. تجدید ساختار نولیبرالی در این شرایط ابتدا در قالب پول‌گرایی و اقتصاد عرضه به وجود آمد، و سپس به قالب فعلی آن همراه با مالی‌گرایی سیستم‌تطور یافت، که خودش واکنشی به رکود اقتصادی بود. با رشد ظرفیت مازاد و رکود سرمایه‌گذاری، سرمایه‌ی پولی به شکل فزاینده‌ای به بخش مالی سرازیر شد، که ابزارهای مالی جدیدی را برای جذب آن ابداع کرد.^{۲۵} حباب‌های مالی، اقتصاد را به پیش‌رانند. با وجود این، هیچ‌یک از این‌ها موجب حذف‌گرایی بنیادین رکود نشد. در دهه‌ی پس از رکود بزرگ، که از تمام دهه‌های پیشین پس از جنگ جهانی دوم متمایز است، نرخ بهره‌برداری از ظرفیت تولید در ایالات متحده هرگز از ۸۰ درصد فراتر نرفته؛ سطحی که همواره برای تحریک سرمایه‌گذاری خالص ناکافی است.^{۲۶}

۱ Craig Allan Medlen

۲ Paul A. Baran

۳ Paul M. Sweezy

تمام این‌ها بازتاب انتقال از سرمایه‌ی انحصاری قرن بیستم به سرمایه‌ی انحصاری-مالی قرن بیست‌ویکم است.^{۲۷} این امر در انفجاری از اعتبار و بدهی‌ها آشکار می‌شود، که علی‌رغم بحران‌های مالی دوره‌ای، درون نظام نهادینه شده و به ساختار مالی کاملاً جدیدی برای انباشت ثروت می‌انجامد. سیستم‌های دیجیتال کنترل مالی و تکنولوژیک و گشایش بازار جهانی پس از ۱۹۸۹، قبضه‌ی سود مازاد در سطح جهانی از طریق امپریالیسم نوین آریبترائز جهانی نیروی کار را امکان‌پذیر کرد. تمام این‌ها در فرایند جهانی مالی‌گرایی و تصرف ارزش، تحت هدایت ستادهای مالی شرکت‌های چندملیتی در رأس اقتصاد جهانی سرمایه‌داری، به اوج خود رسیده است.^{۲۸}

نقش رو به افول دولت، هم به‌عنوان ابزار حاکمیت مردمی و هم به‌عنوان ابزار حمایت اجتماعی، به بحران دموکراسی لیبرال منجر شده است. بزرگ‌ترین نابرابری در تاریخ، افزون بر تضعیف شرایط اقتصادی و اجتماعی اکثریت قریب به اتفاق جمعیت، موجب بروز نارضایتی گسترده اما هنوز تا حد زیادی گنگ شده است.^{۲۹} واکنش سرمایه به این وضعیت بی‌ثبات، تلاش برای بسیج لایه‌های پایین عمدتاً ارتجاعی طبقه‌ی متوسط علیه لایه‌های بالای طبقه‌ی متوسط و همچنین طبقه‌ی کارگر بوده است (به‌ویژه از طریق حملات نژادپرستانه به مهاجران)، در حالی که دولت را در خارج از بازار به دشمن بدل می‌سازد؛ استراتژی‌ای که دیوید هاروی اخیراً «ائتلاف» رو به رشد میان نولیبرالیسم و نوفاشیسم نامیده است.^{۳۰}

سرمایه‌داری مطلق و شکست نظام اجتماعی

در تفسیر فوکو، نولیبرالیسم به همان اندازه از لسه-فر دور است که از کینزگرایی. همان‌طور که هایک در بنیان آزادی^۱ ادعا کرد، دولت نولیبرال یک دولت مداخله‌گر است نه لسه-فر، دقیقاً به این خاطر که به تجسم یک نظم اقتصادی قاعده‌مند و تحت

^۱ The Constitution of Liberty

فرمان بازار تبدیل می‌شود، و مشغول تداوم و گسترش آن نظم به کل جامعه است. اگر دولت نولیبرال در رابطه با عرصه‌ی اقتصادی غیرمداخله‌گر باشد، در کاربست اصول کالایی به تمام دیگر جوانب زندگی، همچون آموزش، بیمه، ارتبانات، مراقبت‌های بهداشتی و محیط زیست، خیلی هم مداخله‌گر است.^{۳۱}

در این نظم نولیبرال آرمانی و تجدیدساختاریافته، دولت تجسم بازار است و تنها تا جایی تفوق دارد که بازنمود قانون ارزش باشد؛ که به بیان هایک، تقریباً مترادف با «حاکمیت قانون» است.^{۳۲} روابط مالکیتی — طبقاتی هژمونیک، در ساختار قضایی قانون‌گذاری می‌شوند و خود دولت به تجسم این قوانین اقتصادی صوری در نظام حقوقی تقلیل می‌یابد.^{۳۳} بنا به گفته‌ی فوکو، منظور هایک از «حاکمیت قانون»، تحمیل «قوانین اقتصادی صوری» است که «کاملاً به سادگی در تضاد با برنامه است. متضاد با برنامه‌ریزی است». هدف عبارتست از برقراری «قواعد بازی» که مانع از هرگونه انحراف از منطق مبادله‌ی کالایی یا رقابت سرمایه‌داری خواهند شد، در حالی که این روابط را بیش‌تر در جامعه گسترش می‌دهند؛ و دولت، ضامن نهایی تفوق بازار است.^{۳۴}

به ادعای فوکو، این اصل را به صراحت تمام مایکل پولانی بیان کرد. او در منطق آزادی نوشت: «کارکرد اصلی نظم خودجوش موجود در حوزه‌ی قضایی، حکومت بر نظم خودجوش حیات اقتصادی است ... نظام قانون‌گذاری، قواعدی را تدوین و اجرا می‌کند که نظام رقابتی تولید و توزیع تحت آن‌ها به فعالیت خود ادامه می‌دهد».^{۳۵}

بدین ترتیب تفوق مناسبات اجتماعی مسلط تولید یا اشکال مالکیتی — طبقاتی هژمونیک، در حاکمیت یک ساختار قانونی کلاوازه مقررات‌گذاری می‌شوند. لویاتان جدید که هر زرق و برق پیشاسرمایه‌داری را دور ریخته است، دیگر نیرویی در مافوق یا خارج از قلمروی مبادله‌ی کالاها - یعنی روبنا - نیست بلکه تابع منطق بازار قرار می‌گیرد و وظیفه‌اش پیشبرد آن است.^{۳۶} فوکو می‌گوید که این نظم عقلانی-قانونی

ماکس وبر است، که به نظر می‌رسد صرفاً تحمیل مناسبات اقتصادی صوری باشد که دولت را محدود می‌کنند. همزمان دولت نقش پی‌شبرد این نظم خصوصی نوین را از طریق انحصار خود بر استفاده‌ی مشروع از زور به عهده می‌گیرد.^{۳۷}

از این رو، تصویر مشهور آبراهام بوس^۱ برای جلد کتاب *لویاتان* توماس هابز،^۲ که حاکم غول‌آسایی را متشکل از افرادی که حاکمیت خود را به پادشاه منتقل کرده‌اند به تصویر می‌کشد، امروزه شکل فرد عقلانی-قانونی غول‌پیکری با کت و شلوار را به خود می‌گیرد که در درون خود از شرکت‌ها تشکیل شده است که جایگزین انبوهه شده‌اند.^{۳۸} اکنون قدرت حکومتی بی‌تاج و تخت، نه در حالی که عصای پادشاهی را در یک دست و شمشیر را در دست دیگر نگه داشته است، بلکه با متمم چهاردهم قانون اساسی آمریکا (که در اصل قرار بود حقوق بردگان سابق را تضمین کند، اما به پایه و اساس شخص‌وارگی شرکت‌ها تبدیل شد) در یک دست و موشک کروزر در دست دیگر به تصویر کشیده می‌شود. لویاتان نولیبرال، دولتی است که بیش از پیش کارکردی واحد دارد و منطق بازار واحدی را دنبال می‌کند؛ تنها از آن منظر مطلق است، و سرمایه‌داری مطلق‌گرا را بازنمایی می‌کند.

طبیعتاً سرمایه‌داری مطلق‌عاری از تناقضات نیست، که پنج مورد از آن‌ها برجسته هستند: اقتصادی، امپریالیستی، سیاسی، بازتولید اجتماعی و زیست‌محیطی. آن‌ها با هم به شکست کلی نظام اشاره دارند. گرایش‌های بحران اقتصادی به بهترین شکل از منظر انتقاد گسترده‌تر مارکس در مورد قوانین حرکت سرمایه دیده می‌شوند. از لحاظ اقتصادی، نولیبرالیسم فرآورده‌ای تاریخی-ساختاری از عصر سرمایه‌ی متحرک مالی-انحصاری است که اکنون در سراسر جهان از طریق زنجیره‌های کالا تحت کنترل ستادهای مالی شرکت‌های چندملیتی در هسته‌ی اقتصاد جهانی عمل می‌کند، که بر

^۱ Abraham Bosse

^۲ Thomas Hobbes

جریان سرمایه‌ی بین‌المللی تسلط دارند.^{۳۹} بی‌ثباتی ذاتی سرمایه‌داری مطلق نوین با بحران مالی بزرگ سال‌های ۲۰۰۷-۲۰۰۹ مشخص شد.^{۴۰} انباشت بیش از حد و رکود، تناقضات اقتصادی مرکزی نظام باقی می‌مانند، که به ادغام شرکت‌ها و مالی‌گرایی (تغییر به سوی انباشت دارایی‌های مالی از طریق سفته‌بازی) به‌عنوان عوامل جبرانی اصلی منجر می‌شوند. با این حال تمام این‌ها صرفاً خصلت‌نامتوازن سرمایه‌داری قرن بیست‌ویکم را وخیم‌تر می‌کنند و موجب تشدید گرایش‌های درازمدت از پیش موجود آن در جهت عدم تعادل و بحران می‌شوند.^{۴۱}

جهانی‌سازی نولیبرالی، مشخصاً به نظام آریترائز نیروی کار جهانی و زنجیره‌های کالا ارجاع دارد، که با رشد انحصارات جهانی درمی‌آمیزند. اهرم این شکل از امپریالیسم، بهره‌برداری نظام‌مند از این واقعیت است که تفاوت در دستمزدها میان شمال و جنوب جهانی بیش‌تر از تفاوت در میزان بهره‌وری آن‌ها است. در نتیجه وضعیتی به وجود می‌آید که هزینه‌ی واحد نیروی کار پایین در اقتصادهای نوظهور در جنوب جهان به اساس زنجیره‌های عرضه‌ی امروز و نظام جدید قبضه‌ی ارزش تبدیل می‌شوند.^{۴۲} این شرایط اقتصادی بین‌المللی، نشان از ظهور امپریالیسم نوینی دارد که نابرابری جهانی، بی‌ثباتی و نبرد جهانی فرایندهای را به وجود می‌آورد، و در عصر ما با افول هژمونی ایالات متحده بدتر می‌شود، که به چشم‌انداز جنگ گسترده و نامحدود اشاره دارد.

همان‌طور که در بالا ذکر شد، رژیم نولیبرال همبستگی جدیدی را از دولت و بازار، با تبعیت فزاینده‌ی فعالیت‌های بازتولیدی-اجتماعی دولت از بازتولید سرمایه‌داری، بازتمایی می‌کند. کل بخش‌های دولت همچون بانک‌داری مرکزی، و مکانیسم‌های اصلی سیاست‌گذاری پولی، خارج از کنترل مؤثر حکومتی و تحت سلطه‌ی سرمایه‌ی مالی هستند. امروزه مردم به شکل فزاینده‌ای به دولت همچون موجودی بیگانه می‌نگرند. این امر، تناقضاتی را در رابطه با سه طبقه‌ی اجتماعی کلیدی

در زیر طبقات ثروتمند و ابرثروتمند مطرح می‌کند: لایه‌های بالایی طبقه‌ی متوسط، لایه‌های پایینی طبقه‌ی متوسط و طبقه‌ی کارگر.

در طرحی گسترده که بر جامعه‌ی سرمایه‌داری پیشرفته متمرکز است، لایه‌های بالایی طبقه‌ی متوسط را می‌توان عمدتاً متشکل از یک قشر حرفه‌ای-فنی دانست که عمیقاً نسبت به هر گونه حمله به حکومت مظنون است، زیرا موقعیت آن نه صرفاً بر طبقه‌ی اقتصادی آن بلکه همچنین به نظام کلی حقوق سیاسی وابسته است. بنابراین با دولت لیبرال-دموکرات گره خورده است. در مقابل، وقتی لایه‌های پایینی طبقه‌ی متوسط را به خودی خود فرض بگیریم، که عمدتاً از کاسبان کوچک، مدیران میانی، فروشندگان و کارگران یقه‌سفید حقوق‌بگیر در شرکت‌ها (به ویژه بخش‌های سفیدپوست، کم-سواد، روستایی، و بنیادگرای مذهبی) تشکیل می‌شود، عموماً ضد دولت، طرفدار سرمایه، و ناسیونالیست هستند. از نظر آن طبقه، دولت به دو دشمن اصلی اش سود می‌رساند: لایه‌های بالایی طبقه‌ی متوسط و طبقه‌ی کارگر؛ تصور می‌شود که اولی مستقیماً از دولت سود می‌برد، دومی به طور فزاینده‌ای از منظر نژادی تعریف می‌شود.^{۴۳} لایه‌های پایینی طبقه‌ی متوسط شامل آن چیزی است که سی. رایت میلز^۱ «عقب‌داران» نظام سرمایه‌داری می‌نامید، که در مواقع بحران وقتی دفاع از منافع سرمایه‌داری بسیار مهم تلقی می‌شود توسط ثروتمندان بسیج می‌شوند، اما فی‌نفسه عنصری شدیداً ناپایدار از جامعه را بازنمایی می‌کند.^{۴۴} طبقه‌ی کارگر، اساساً ۶۰ درصد پایینی از صاحبان درآمد ایالات متحده، ستم‌دیده‌ترین و متنوع‌ترین (و بدین ترتیب منقسم‌ترین) جمعیت، اما با این حال، دشمن سرمایه است.^{۴۵}

امروزه بزرگ‌ترین تهدید برای سرمایه، همانند گذشته، طبقه‌ی کارگر است. این قضیه هم در خود کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته و حتی به ویژه در پیرامون حقیقت

^۱ C. Wright Mills

دارد، جایی که طبقه‌ی کارگر با دهقانان سلب مالکیت شده همپوشانی دارد. طبقه‌ی کارگر زمانی از همیشه قدرتمندتر است که قادر به درآمیختن با سایر طبقات فرودست به‌عنوان بخش‌ی از یک بلوک هژمونیک به رهبری کارگران باشد (معنای واقعی «ما ۹۹٪ هستیم» در جنبش اشغال وال استریت^۱ همین است).

بدین ترتیب ۱ در صد به‌طور بالقوه خودشان را بدون پایگاه سیاسی می‌یابند، که برای ادامه‌ی پروژه‌ی نولیبرال و سرمایه‌داری مطلق ضروری است. بدین ترتیب از دونالد ترامپ تا جربولسونارو،^۲ شاهد ظهور رابطه‌ی کارآمد نامحسوسی میان نولیبرالیسم و نوافاشیسم هستیم، که قرار است عقب‌داران نظام را وارد بازی کند. در این‌جا هدف عبارتست از بسیج لایه‌های پایینی طبقه‌ی متوسط، روستایی، مذهبی و ناسیونالیست به‌عنوان ارتشی سیاسی-ایدئولوژیک در جانب سرمایه. اما این قضیه مملو از خطراتی همراه با پوپولیسم جناح راست است و نهایتاً دولت لیبرال-دموکراتیک را تهدید به مرگ می‌کند.^{۴۶}

تناقضات اصلی جنسیتی، نژادی، اجتماعی و طبقاتی جامعه‌ی سرمایه‌داری امروز منعکس‌کننده‌ی بحران‌هایی است که فراسوی محدوده‌های تنگ استثمار محل کار، به ساختارهای گسترده‌تری که زندگی کارگران در آن‌ها جای دارد گسترش می‌یابند، از جمله عرصه‌های اصلی بازتولید اجتماعی: خانواده، اجتماع، آموزش و پرورش، نظام‌های بهداشتی، ارتباطات، حمل‌ونقل و محیط زیست. ویرانی این عرصه‌های بازتولید اجتماعی، همراه با شرایط رو به وخامت کار، موجب بازگشت چیزی شده است که فریدریش انگلس^۳ «قتل اجتماعی» می‌نامید، که در سال‌های اخیر در کاهش امید به زندگی در اقتصادهای بالغ سرمایه‌داری بروز پیدا می‌کند.^{۴۷} در این حوزه‌های

۱ Occupy Wall Street

۲ Jair Bolsonaro

۳ Frederick Engels

اجتماعی گسترده‌تر است که مسائلی همچون زنانگی فقر، سرمایه‌داری نژادی، بی‌خانمانی، افول اجتماع شهری، به سازی، سلب مالکیت مالی، و زوال زیست‌محیطی خودشان را آشکار می‌سازند، و زمینه‌های وسیع‌تری را از نبرد طبقاتی، نژادی، بازتولیدی-اجتماعی و زیست‌محیطی می‌آفرینند، که امروزه تا حد قابل‌توجهی در واکنش به سرمایه‌داری مطلق نولیبرال با هم ادغام می‌شوند.^{۴۸}

تضاد میان سرمایه‌داری مطلق و محیط‌زیست، جدی‌ترین تناقضی است که نظام را در این (یا هر) مرحله مشخص می‌کند، و مسئله‌ی «مارپیچ مرگ» را در رابطه‌ی انسان با زمین در طی قرن حاضر مطرح می‌سازد.^{۴۹} عصر اصلاحات زیست‌محیطی در دهه‌ی ۱۹۷۰، به زودی با عصر جدیدی از افراط زیست‌محیطی جایگزین شد. در سرمایه‌داری مطلق، ارزش مطلق و انتزاعی غالب است. در نظامی که بیش از همه بر ثروت مالی متمرکز است، ارزش مبادله از هر ارتباط مستقیمی با ارزش م صرف حذف می‌شود. نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر، شکاف بنیادین و به سرعت در حال رشدی میان جامعه‌ی کالایی سرمایه‌داری و سیاره است.

انهدام‌گرایی^۱ یا انقلاب

همان‌طور که دیده‌ایم، میزس انگاره‌ی تخریب‌گرایی را برای توصیف نقش سوسیالیسم به کار گرفت. این انگاره در دیدگاه او آن‌قدر مهم بود که کل ۵۰ صفحه‌ی فصل پنجم کتاب خود به نام سوسیالیسم را به این مبحث اختصاص داد. او نوشت، «سوسیالیسم بنا نمی‌کند؛ نابود می‌کند. زیرا تخریب ذات آن است.» به سادگی به «صرف سرمایه» مبادرت می‌کند، بدون هیچ افزایش یا جایگزینی. به نظر او، تخریب‌گرایی به بهترین وجه به‌عنوان جامعه‌ای مشخص می‌شد که در حال حاضر به

^۱ Exterminism

منتهای درجه م صرف می‌کند، بدون این که هیچ نگرانی برای آینده‌ی بشریت داشته باشد؛ آینده‌ای که او منوط به انباشت سرمایه می‌دانست.^{۵۰}

از طنز روزگار، سرمایه‌ی انحصاری-مالی امروزه نمونه‌ای از همان تخریب‌گرایی مطلق است که میزس چنین اسفناک می‌پنداشت. اگر چه تغییر تکنولوژیک (به‌ویژه به‌واسطه‌ی ارتش) همچنان پیشرفت می‌کند، انباشت سرمایه (سرمایه‌گذاری) در مرکز نظام دچار رکود است، مگر آن که موقتاً با کاهش مالیات بر شرکت‌ها و خصوصی‌سازی فعالیت‌های دولتی مهار شود. در عین حال، نابرابری درآمد و ثروت به سطوح بسیار بالایی می‌رسد؛ کارگران در سراسر جهان در حال تجربه‌ی افول در شرایط مادی (اقتصادی، اجتماعی و زیست‌محیطی) هستند؛ و کل سیاره به‌عنوان مکان سکونت از انسان در معرض خطر قرار دارد. تمام این‌ها نتیجه‌ی سیستمی است که با فاحش‌ترین اشکال استثمار، سلب مالکیت، اتلاف و غارت در مقیاس جهانی تناسب دارد. در حال حاضر علم به ما می‌گوید که اگر روندهای فعلی ادامه پیدا کند، نیروی مخرب سرمایه‌داری به‌زودی تمدن صنعتی را تضعیف خواهد کرد و خود بقای انسان را تهدید خواهد نمود؛ با بسیاری از بدترین آثار که در طول عمر نسل‌های جوان امروزی رخ می‌دهند.

نقطه‌ی مرجع مفیدی که از آن طریق، دیدگاهی نظری و تاریخی درمورد وضعیت اضطراری کنونی سیاره به دست می‌آوریم، تحلیل مارکس و انگلس از شرایط در ایرلند استعماری از دهه‌ی ۱۸۵۰ تا ۱۸۷۰ است.^{۵۱} اصطلاح عملیاتی در این‌جا، انهدام بود. همان‌طور که مارکس در سال ۱۸۵۹ نوشت، سرمایه‌داران انگلیسی (و انگلو-ایرلندی) پس از سال ۱۸۴۶ -نشان‌گر قحطی بزرگ ایرلند و فسخ قوانین ذرت- درگیر «جنگ شروانه‌ی انهدام علیه رعایا» بودند؛ توده‌ی زارعان و دهقانان خودکفای ایرلندی که «به خاک سیاه نشسته» و وابسته به کشت سیب‌زمینی به‌عنوان محصول معیشت است. مواد مغذی خاک ایرلند همراه با غلات ایرلندی، به شکل بدون بازگشتی

برای تغذیه‌ی صنعت انگلستان صادر می‌شدند.^{۵۲} بدین ترتیب انگلس از دهه‌های بلافاصله پس از قحطی بزرگ به‌عنوان دوره‌ی انهدام نام می‌برد.^{۵۳} اصطلاح انهدام که در این جا تو سط مارکس و انگلس، همراه با بسیاری از معاصران آنها، به کار رفته است، در آن زمان دو معنای مرتبط داشت: اخراج و نابودی.^{۵۴} بنابراین انهدام، شرایط وحشتناکی را که آن‌گاه رویاروی ایرلندی‌ها قرار داشت خلاصه می‌کرد.

«شکل شدیدتری از شکاف متابولیک» در ارتباط با نظام استعماری، در ریشه‌ی مشکل ایرلند در میانه‌ی قرن نوزدهم بود.^{۵۵} در سال ۱۸۴۶ با اخراج و نابودی تدریجی زارعان و دهقانان فقیر که مسئول حاصل‌خیزی خاک بودند، کل تعادل اکولوژیک شکننده در بنیان تولید محصولات زراعی و جایگزینی مواد مغذی در ایرلند به هم خورد. این اتفاق موجب دوره‌های بیش‌تری از پاکسازی‌ها، اخراج دهقانان، تثبیت مزارع و جایگزینی کشت و زرع با مرتع به منظور تأمین گوشت انگلستان شد. بدین ترتیب همان‌طور که مارکس در سال ۱۸۶۷ عنوان کرد، دهقانان ایرلندی با انتخاب میان «تباهی یا انقلاب» مواجه شدند.^{۵۶}

امروزه شرایط مشابهی در مقیاس سیاره‌ای به‌وجود می‌آید، در حالی که زارعان خودکفا در همه‌جا شاهد تضعیف شرایط خود توسط نیروی امپریالیسم جهانی هستند. علاوه بر این، تخریب اکولوژیک دیگر عمدتاً به خاک محدود نیست، بلکه به تمام سیستم زمین، از جمله آب و هوا، گسترش یافته است که جمعیت زمین را به طور کلی به خطر می‌اندازد و موجب تباهی بیش‌تر کسانی می‌شود که از پیش در شکننده‌ترین شرایط زندگی می‌کنند. در دهه‌ی ۱۹۸۰، مورخ مارکسیست ای. پی. تامپسن^۱ اثر معروف خود را به نام «یادداشت‌هایی در باب انهدام‌گرایی، آخرین مرحله‌ی تمدن» به قلم تحریر درآورد، که تهدیدهای زیست‌محیطی و هسته‌ای سیاره‌ای

^۱ E. P. Thompson

را بررسی می‌کرد.^{۵۷} به هیچ‌وجه محرمانه نیست که جان صدها میلیون و شاید میلیارد نفر در این قرن در معرض تهدید ویرانی مادی -زیست‌محیطی، اقتصادی و نظامی/امپریالیستی- قرار دارد. تعداد بی‌شماری از گونه‌ها اکنون در آستانه‌ی انقراض هستند. خود تمدن صنعتی با افزایش ۴ درجه‌ی سانتیگراد در دمای متوسط جهانی با فروپاشی روبه‌رو می‌شود، که حتی بانک جهانی می‌گوید با استمرار کسب و کار امروزی به همین روال، قریب‌الوقوع است.^{۵۸} از این رو شعار سوسیالیستی قدیمی و مشهوری که به رزا لوکزامبورگ^۱ نسبت داده می‌شود، یعنی «سوسیالیسم یا بربریت!»، دیگر کافی نیست و باید با «سوسیالیسم یا انهدام‌گرایی!»، یا با «تباهی یا انقلاب!» مارکس جایگزین شود.

رانه‌ی نولیبرال به سوی سرمایه‌داری مطلق، به جهان در جهت انهدام‌گرایی یا تخریب‌گرایی در مقیاس سیاره‌ای شتاب می‌بخشد. سرمایه و دولت به‌طوری‌ها هم در ارتکاب این ویرانی متحد می‌شوند که هرگز قبلاً در جهان پس از جنگ جهانی دوم نبوده‌اند. اما بشریت هنوز حق انتخاب دارد: انقلاب اکولوژیک طولانی‌مدت از پایین به منظور حفاظت از زمین و آفریدن دنیایی از برابری ذاتی، پایداری زیست‌محیطی، و ارضای نیازهای جمعی؛ نوعی اکوسوسیالیسم^۲ برای قرن بیست‌ویکم.

یادداشت‌ها

^۱ Charles Baudelaire, "The Generous Player," in *Baudelaire: His Prose and Poetry*, ed. Thomas R. Smith (New York: Modern Library, 1919), 82.

^۱ Rosa Luxemburg

^۲ Ecosocialism

^۲ Daniel Altman, “Neoliberalism? It Doesn’t Exist,” *New York Times*, July 16, 2005.

مقاله‌ی آلتمن با تم سخر پاتریک باند، یکی از نوی‌سندگان همی‌شگی *مانتلی ریویو* (ظاهراً در هواپیما کنار یکدیگر نشسته بودند) برای اعتقاد به این که نولیبرالیسم وجود دارد و برای مرتبط دانستن آن با امپریالیسم معا صر و م‌سائلی همچون کالایی شدن آب، شروع می‌شود. آلتمن که خودش آشکارا نولیبرال است، می‌نویسد، «مسئله این است که به نظر می‌رسد نولیبرال‌های واقعی وجود ندارند».

^۳ در باب فروپاشی لیبرالیسم در دهه‌ی ۱۹۲۰، نک.

Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes* (New York: Pantheon, 1994), 109–41.

^۴ Ludwig von Mises, *Nation, State, and Economy* (Indianapolis: Liberty Fund, 1983), *Socialism* (Indianapolis: Liberty Fund, 1981), *Liberalism* (Indianapolis: Liberty Fund, 2005).

^۵ Phillip W. Magness, “The Pejorative Origins of the Term ‘Neoliberalism,’” American Institute for Economic Research, December 10, 2018; Peter Goller, “Helene Bauer Gegen die Neoliberal Bürgliche Ideologie von Ludwig Mises (1923),” *Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft* 4 (2005), <http://www.klahrgesellschaft.at>; Alfred Meusel, “Zur Bürgerlichen Sozialkritik der Gegenwart: Der Neu-Liberalismus (Ludwig von Mises),” *Die Gesellschaft: Internationale Revue für Sozialismus und Politik* 1, no. 4 (1924): 372–83.

برای بحث مفصل‌تری در مورد خاستگاه اولیه‌ی نولیبرالیسم و مجموعه‌ی کامل‌تری از نقل قول‌ها، نک.

[جان بلامی فاستر، «سرمایه‌داری شکست خورده است؛ بعدش چه؟»، ترجمه‌ی هومن کاسبی، نقد اقتصاد سیاسی.](#)

^۶ Meusel, “Der Neu-Liberalismus,” 383.

اصطلاح سرمایه‌ی متحرک از طریق سرمایه‌ی مالی رودلف هیلفردینگ در نظریه‌ی مارک‌سی رایج گشت. نک.

Rudolf Hilferding, *Finance Capital* (London: Routledge, 1981), 325–30, 342.

^۷ Meusel, “Der Neu-Liberalismus,” 372–73, Mises, *Socialism*, 413, 422.

تمایل دارم از جوزف فراکیا برای ترجمه از زبان آلمانی تشکر کنم.

^۸ Mises, *Liberalism*, 9.

^۹ Mises, *Socialism*, 400–401.

^{۱۰} Mises, *Liberalism*, 30; Herbert Marcuse, *Negations* (Boston: Beacon, 1968), 10.

^{۱۱} Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon, 1944), 57.

تحلیل پولانی از حک‌شدگی، که در مرکز انتقاد او از نولیبرالیسم است، در اصل مبتنی بر بحث مارکس درباره‌ی عدم توانایی ارسطو برای کاوش کامل تمایزی بود که میان ارزش مصرف و ارزش مبادله قائل شده بود، با توجه به این که جدایی اقتصاد از حک‌شدگی آن در دولت شهر (پولیس) هنوز رخ نداده است. بدین ترتیب شرح و بررسی پولانی به کامل‌ترین شکل در «ارسطو اقتصاد را کشف می‌کند» بسط یافته است؛ در

Trade and Market in the Early Empires, Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg, and Harry W. Pearson (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1957), 64–94.

^{۱۲} Philip Mirowski, *Never Let a Serious Crisis Go to Waste* (London: Verso, 2013), 24, 37–50.

^{۱۳} Eamonn Butler, “A Short History of the Mont Pèlerin Society,” *The Great Offshore*, “Mont Pèlerin Society” (encyclopedia entry) <http://rybn.org/thegreatoffshore>.

^{۱۴} برای اثر مهمی که این انتقال را همان‌طور که روی می‌داد، با تمرکز بر نقش نخبگان اقتصادی بین‌المللی، توصیف کرد، نک.

Joyce Kolko, *Restructuring the World Economy* (New York: Pantheon, 1988).

^{۱۵} Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics* (New York: Palgrave Macmillan, 2008).

^{۱۶} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 116–17.

^{۱۷} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 131, 145.

^{۱۸} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 145. Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 145.

^{۱۹} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 133–38, 176–78; Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (New York: Harper and Row, 1942), 81–86; Mirowski, *Never Let a Serious Crisis Go to Waste*, 64; Mises, *Socialism*, 344–51; George Stigler, *Memoirs of an Unregulated Economist* (New York: Basic, 1988), 92, 162–63.

^{۲۰} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 118.

اظهارات فوکو به نظرات باران و سویزی مربوط می‌شود که چه‌گونه با رشد انحصار سرمایه‌داری اصل کلاسیک بده‌بستان را رها کرده است.

Paul A. Baran and Paul M. Sweezy, *Monopoly Capital* (New York: Monthly Review Press, 1966), 336–41.

^{۲۱} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 145.

کروشه‌ها در نقل قول را ویراستار سخنرانی‌های فوکو گذاشته بود.

^{۲۲} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 145, 165.

^{۲۳} Craig Allan Medlen, *Free Cash, Capital Accumulation and Inequality* (London: Routledge, 2019), 149–69; Baran and Sweezy, *Monopoly Capital*, 142–77.

^{۲۴} Samir Amin, *The Liberal Virus* (New York: Monthly Review Press, 2004).

^{۲۵} See Harry Magdoff and Paul M. Sweezy, *Stagnation and the Financial Explosion* (New York: Monthly Review Press, 1987); John Bellamy Foster and Fred Magdoff, *The Great Financial Crisis* (New York: Monthly Review Press, 2009); John Bellamy Foster and Robert W. McChesney, *The Endless Crisis* (New York: Monthly Review Press, 2012); Costas Lapavistas, *Profiting Without Producing* (London: Verso, 2014); and Medlen, *Fresh Cash, Capital Accumulation and Inequality*.

^{۲۶} Federal Reserve Board of Saint Louis Economic Research, FRED, “Capacity Utilization: Manufacturing,” February 2019 (updated March 27, 2019), <http://fred.stlouisfed.org>.

^{۲۷} Foster and Magdoff, *The Great Financial Crisis*, 63–76.

^{۲۸} در باب جنبه‌های امپریالیستی آن، نک.

John Smith, *Imperialism in the Twenty-First Century* (New York: Monthly Review Press, 2016); Intan Suwandi, R. Jamil Jonna, and John Bellamy Foster, “[Global Commodity Chains and the New Imperialism](#),” *Monthly Review* 70, no. 10 (March 2019): 1–24.

در باب ارتباط میان مالی‌گرایی و سلب مالکیت، نک.

Lapavistas, *Profiting Without Producing*, 141–47, 166–68.

^{۲۹} در باب تعمیم نابرابری جهانی، نک.

Jason Hickel, *The Divide* (New York: W. W. Norton, 2017).

^{۳۰} David Harvey, “The Neoliberal Project Is Alive but Has Lost Its Legitimacy,” *Wire*, February 9, 2019. See also John Bellamy Foster, *Trump in the White House* (New York: Monthly Review Press, 2017).

^{۳۱} F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: Henry Regnery, 1960), 221.

^{۳۲} Hayek, *The Constitution of Liberty*, 232–33.

^{۳۳} Michael Tigar, *Mythologies of State and Monopoly Power* (New York: Monthly Review Press, 2018).

^{۳۴} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 171–73; Hayek, *The Constitution of Liberty*, 220–33.

^{۳۵} Michael Polanyi, *The Logic of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 185; Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 174; Hayek, *The Constitution of Liberty*, 220–33. See also Tigar, *Mythologies of State and Monopoly Power*.

^{۳۶} «چرا لویاتان؟ ... پاسخ هم بسیار ساده و هم به شکل دردناکی دشوار است. بسیار ساده به این معنی که دولت – به‌رغم تنوع وسیع اشکال آن، که در تاریخ از زمان به اصطلاح استبداد شرقی و امپراتوری‌های اولیه تا دولت لیبرال مدرن شکل گرفته‌اند – نمی‌تواند چیزی غیر از لویاتان باشد، که قدرت به لحاظ ساختاری مستحکم خود را بر کل تصمیم‌گیری اجتماعی تحمیل می‌کند» (István István Mészáros, “Preface to *Beyond Leviathan*,” *Monthly Review* 69, no. 9 [February 2018]: 47). در حالی که این حقیقت باقی می‌ماند، دولت در نولیبرالیسم به شکل دستچین شده‌ای در رابطه‌ی خود با سرمایه تحلیل می‌رود، و با خصلت قانونی-عقلانی خودش که بر خود تحمیل کرده است محدود می‌شود که باید با قوانین اقتصادی صوری نظام سرمایه‌داری مطابقت یابد، که به شکل متناقضی نیروی مشروعیت‌بخش اصلی و ضامن رسمی آن است. وسعت این محدودیت‌ها هر زمان که یک حکومت سوسیال دموکراتیک به قدرت می‌رسد آشکار می‌شود. فکر می‌کند که می‌تواند به اصلاحات نهادی دست بزند، اما متوجه می‌شود که مجبور است سیاست‌های نولیبرال را اجرا کند.

^{۳۷} Foucault, *The Birth of Biopolitics*, 105, 172.

^{۳۸} “*Leviathan Frontispiece*,” Willamette.edu.

^{۳۹} See Samir Amin, *Modern Imperialism, Monopoly Finance Capital, and Marx’s Law of Value* (New York: Monthly Review Press, 2018).

در باب نقش نولیبرالیسم در امور مالی، همچنین نک.

Gérard Duménil and Dominique Lévy, *Capital Resurgent* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2004), 110–18; David Harvey, *The Enigma of Capital* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 11.

^{۴۰} پولی شدن افراطی اطلاعات در دوران ما، ناشی از اینترنت، به دوران سرمایه‌داری نظارتی منجر شده است. نک.

John Bellamy Foster and Robert W. McChesney, “Surveillance Capitalism,” *Monthly Review* 66, no. 3 (July–August 2014); Shoshana

Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism* (New York: Public Affairs, 2019).

^{۴۱} John Bellamy Foster and Michael D. Yates, "Piketty and the Crisis of Neoclassical Economics," *Monthly Review* 66, no. 6 (November 2014): 1–24.

^{۴۲} Suwandi, Jonna, and Foster, "Global Commodity Chains and the New Imperialism": 15.

^{۴۳} در باب تحلیل طبقاتی که در این‌جا ارائه شده است، و رابطه‌ی آن با نولیبرالیسم و نوفاشیسم، نک.

Foster, *Trump in the White House*.

^{۴۴} C. Wright Mills, *White Collar* (Oxford: Oxford University Press, 1951), 353–54.

^{۴۵} R. Jamil Jonna and John Bellamy Foster, "Beyond the Degradation of Labor," *Monthly Review* 66, no. 5 (October 2014): 7.

برای ترسیم تقریبی تقسیمات طبقاتی عمده در ایالات متحده، نک.

Dennis Gilbert, *The American Class Structure in an Age of Growing Inequality* (Los Angeles: Sage, 2011), 14, 243–47.

تقسیمات میان طبقه‌ی کارگر و طبقه‌ی متوسط به پایین را آشکارا نمی‌توان با دقت تعیین کرد. همان‌طور که کارل مارکس نوشت، «سطوح متوسط و انتقالی همیشه مرزها را پنهان می‌کنند». کارل مارکس، *سرمايه*، مجلد ۳ (لندن: پنگوئن، ۱۹۸۱)، ۱۰۲۵.

^{۴۶} See Henry A. Giroux, "The Nightmare of Neoliberal Fascism," *Truthout*, June 10, 2018.

^{۴۷} Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 4 (New York: International, 1975), 330.

^{۴۸} اخیراً میان تحلیل‌های مارکسی از بحران زیست‌محیطی، بازتولید اجتماعی و سرمایه‌داری نژادی همگرایی وجود داشته است، که تمامی آن‌ها به طور فزاینده‌ای بر دیالکتیک استثمار و سلب مالکیت تأکید می‌کنند. نک.

Nancy Fraser, "Behind the Hidden Abode," *New Left Review* 86 (2014): 60–61; Michael D. Yates, *Can the Working Class Change the World?* (New York: Monthly Review Press, 2018), 52–56; Michael C. Dawson, "Hidden in Plain Sight," *Critical Historical Studies* 3, no. 1 (2016): 143–61; John Bellamy Foster and Brett Clark, "The Expropriation of Nature," *Monthly Review* 69, no. 10 (March 2018): 1–27.

^{۴۹} George Monbiot, "The Earth Is in a Death Spiral. It Will Take Radical Action to Save Us," *Guardian*, November 14, 2018.

^{۵۱} Mises, *Socialism*, 413–14, 452.

^{۵۱} نظرات مختصر در مورد نوشته‌های ایرلندی مارکس و انگلس در این‌جا ملهم از تحقیقاتی هستند که با برت کلارک انجام داده‌ام تا در کتاب آتی ما گنجانده شود.

The Robbery of Nature (New York: Monthly Review Press, 2020).

^{۵۲} Karl Marx and Frederick Engels, *Ireland and the Irish Question* (Moscow: Progress, 1971), 90, 124; Karl Marx, *Capital*, vol. 1 (London: Penguin, 1976), 860.

^{۵۳} Marx and Engels, *Ireland and the Irish Question*, 210.

^{۵۴} “Extermination,” *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1971), 938.

^{۵۵} Eamonn Slater, “Marx on the Colonization of Irish Soil” (Maynooth University Social Science Institute Working Paper Series no. 3, January 2018), 40.

^{۵۶} Marx and Engels, *Ireland and the Irish Question*, 142.

^{۵۷} E. P. Thompson, *Beyond the Cold War* (New York: Pantheon, 1982), 41–79.

تامپسون در مواقعی شفاف ساخت که انهدام‌گرایی را عموماً قابل اطلاق به محیط زیست تصور می‌کند. سایرین این انگاره را صریحاً از منظر بحران اکولوژیک پروراندند. به ویژه نک.

Rudolf Bahro, *Avoiding Social and Ecological Disaster* (Bath: Gateway, 1994), 19–25; John Bellamy Foster, *The Ecological Revolution* (New York: Monthly Review Press, 2009), 22–28; and Ian Angus, *Facing the Anthropocene* (New York: Monthly Review Press, 2016), 179–80.

^{۵۸} David Roberts, “The Brutal Logic of Climate Change,” *Grist*, December 6, 2011; World Bank, *Turn Down the Heat: Why a 4°C Warmer World Must Be Avoided* (Washington, D.C.: World Bank, 2012), <http://documents.worldbank.org>.

مانیفست در قرن بیست و یکم

یانیس واروفاکیس



ترجمه‌ی نرگس ایمانی



یادداشت مترجم

نوشته‌ی پیش‌رو مقدمه‌ی یانیس واروفاکیس، اقتصاددان و سیاستمدار یونانی، بر طبع و انتشار دیگر بار اثر «ماندگار» مارکس و انگلس، *مانیفست حزب کمونیست*، است.^۱ و^۲ واروفاکیس می‌کوشد در این یادداشت از میان امکان‌های بسیار مندرج در *مانیفست*، بر همین یک، ماندگاری اثر، انگشت‌گذارد و رمزگان — و نه رمزوراز — این ماندگاری را با ما فاش گوید. اما به چه اعتبار، رمزگان و نه رمزوراز؟ انگاره‌ی رمزگان‌گشایی یک اثر با این انگاشته همراه است که اثر در یک سو، در اکنون خویش و در سوی دیگر، در اکنون ما (اکنون غیر-خویش) با کدامین واقعیت‌ها چفت‌وبست شده، می‌شود؛ بر کدامین نابه‌نجاری‌ها مکث کرده، می‌کند؛ به کدامین پاسخ‌ها نایل آمده، می‌آید؛ چه نویدهایی داده، می‌دهد.

به یک تعبیر، اثر چه‌گونه از میانه‌ی گفت‌وشنود با اکنونیت اینک پایان‌یافته‌ی خویش امکان گفت‌وشنود در باب اکنونیت اینک آغاز یافته‌ی مخاطبش را فراهم می‌آورد. تحقق این امکان دو چیز را می‌طلبد: یک، متنی که به قول و گفته‌ی واروفاکیس «بر فراسوی مرزهایش نظر افکنده باشد». دو، مخاطبی که به‌جای وررفتن با رمز‌رازهای متن در نقطه‌ی صفر برآمدنش، که ماحصلی جز خواندن برای خواندن در چنته ندارد، امکان‌های نهفته‌ی اثر را به چشم‌اندازی برای کژنگریستن بر وضعیت اینک مبدل سازد. در این نوشتار خواهیم دید که *مانیفست* چنان متنی است و واروفاکیس چنین مخاطبی.

۱. این نوشتار مقدمه‌ی یانیس واروفاکیس است بر چاپ *مانیفست* از سوی انتشارات Vintage Classics در سال ۲۰۱۸. مقدمه به صورت مجزا در این آدرس منتشر گردیده است: www.guardianbookshop.com: Yanis Varoufakis's introduction to The Communist Manifesto

۲. در ترجمه‌ی قطعات نقل‌شده از *مانیفست کمونیست* به ترجمه‌های حسن مرتضوی و مسعود صابری از این متن نظر داشته‌ام.

برای این که یک مانیفست موفق از آب درآید باید همچون یک شعر، آن زمان که ذهن را با تصاویر و ایده‌های خیره‌کننده و جدیدش تحت تأثیر قرار می‌دهد، قلب ما را هدف بگیرد. یک مانیفست باید چشمان‌مان را بر علل راستین تغییرات برانگیزاننده، گیج‌کننده و حیرت‌آورِ دوروبرمان بگشاید و در عین حال امکان‌های نهفته در اوضاع و احوال جاری را بر ما آشکار سازد. باید ما را وادارد تا احساس یک جور نابسندگی م‌أیوس‌کننده کنیم از این که چرا خودمان این حقایق را تشخیص نداده‌ایم، افزون بر آن، می‌بایست به این آگاهیِ تشویش‌آمیز بینجامد که ما تا همین حالا مانند شریک‌جرم‌هایی خُرده‌پا عمل می‌کرده‌ایم و دست‌اندرکار بازتولید گذشته‌ای بی‌آینده بوده‌ایم. نهایتاً این که، یک مانیفست باید قدرت سمفونی‌های بتهوون را داشته باشد تا هم ما را ترغیب کند به عاملان آن آینده‌ای بدل شویم که در آن، بر رنج‌کشیدن غیرضروری توده‌ها نقطه‌ی پایانی گذاشته شود، و هم برای تحقق ظرفیت‌هایش در جهت نیل به آزادی ناب، الهام‌بخش بشریت باشد.

تا به حال هیچ مانیفستی بهتر از آنی که در فوریه‌ی ۱۸۴۸ در خیابان ۴۶ لیورپول منتشر شد در تحقق همه‌ی این شروط موفق عمل نکرده است. مانیفست کمونیست (یا با عنوان چاپ نخستش، مانیفست حزب کمونیست) که انقلابیون انگلیسی آن را سفارش داده بودند، به دست دو جوان آلمانی نگاشته شد: کارل مارکس، یک فیلسوف ۲۹ ساله با گرایش لذت‌گرایی اپیکوریستی و عقل‌گرایی هگلی، و فردریش انگلس، یک جوان ۲۸ ساله که وارث کارخانه‌ای در منچستر بود.

مانیفست در مقام اثری در حوزه‌ی ادبیات سیاسی، همچنان کاری است بی‌مانند. مشهورترین عباراتش، از آن میان، جمله‌ی آغازینش («شبحی اروپا را درمی‌نوردد — شبح کمونیسم») واجد کیفیتی شکسپیری است. همچون هملت پس از مواجهه با روح

پدر مقتولش، خواننده نیز لاجرم از خود می‌پرسد: «آیا بزرگواری آدمی بیش تر در آن است که زخم فلاخن و تیر بختِ ستم‌پیشه را تاب آورد، یا آن که در برابر دریایی فتنه و آشوب سلاح برگیرد و با ایستادگیِ خویش بدان همه پایان دهد؟»^۱

برای خوانندگانِ هم‌عصر مارکس و انگلس، این مسئله یک دوراهیِ آکادمیک نبود که در محافل اروپایی بر سر آن بحث و گفتگو درگیرد. مانیفستِ مارکس و انگلس فراخوانی برای کنش بود، و احضار این شیخ اغلب به منظور شکنجه‌ی او یا بعضاً زندانی کردنِ طویل‌المدتش انجام می‌گرفت. امروزه روز نیز جوانان با تنگنایی مشابه دست‌وپنجه نرم می‌کنند: تن‌سپردن به نظمی ریشه‌دار اما رو به زوال که قادر نیست خودش را احیا کند، یا مقابله با آن به بهای یک هزینه‌ی فردیِ گزاف و با قصد دستیابی به شیوه‌های نوینِ کار کردن، تفریح، و زیستن با یکدیگر؟ به‌رغم آن که احزاب کمونیست تقریباً به طور کامل از صحنه‌ی سیاسی محو شده‌اند، اما ثابت گردیده که به‌سکوت‌واداشتن روح کمونیسمی که مانیفست را پیش میراند، کاری است به‌غایت دشوار.

نظاره بر فراسوی افق‌ها، هدف‌اعلای هر مانیفستی است. اما کامیابی در توصیف دقیق فضایی که یک سده‌ونیم بعدتر فرا خواهد رسید و تحلیل تعارض‌ها و انتخاب‌هایی که ما امروزه با آن‌ها دست به‌گریبانیم، به قسمی که مارکس و انگلس بدان نائل شده‌اند، به‌راستی حیرت‌انگیز است. در اواخر دهه‌ی ۱۸۴۰، سرمایه‌داری به‌گل‌نشسته، محلی، ازهم‌گسیخته، و کم‌دل‌وجرأت بود. با این حال، مارکس و انگلس [در همان ایام] به آینده‌ی سرمایه‌داری پی‌برده و سرمایه‌داریِ جهانی‌شده، مالی‌شده، مبتنی بر تکنولوژی بالا و سرتاپامسلاح ما را پیش‌بینی کرده بودند. این شکل از سرمایه‌داری مخلوقی بود که

^۱ ترجمه‌ی این قطعه برگرفته است از: شکسپیر، ویلیام (۱۳۸۹). هملت، ترجمه‌ی م. ا. به آذین، چاپ پنجم، تهران: نشر دات، ص ۶۸.

پس از سال ۱۹۹۱ پا به عرصه‌ی وجود نهاد، و درست در همان دقیقه‌ی برآمدنش، علناً مرگ مارکسیسم و پایان تاریخ را در افواه جار زد.

لیکن و به‌رغم این‌همه، ما همواره شاهد اغراق در شکست پیشگویی‌های مانیفست کمونیست بوده‌ایم. من به یاد می‌آورم که چه‌طور حتا اقتصاددانان چپ نیز در آغاز دهه‌ی ۱۹۷۰ این پیشگویی اصلی مانیفست را به چالش کشیدند که سرمایه «در همه جا آشیان خواهد کرد، در همه جا مستقر خواهد شد، با همه جا رابطه برقرار خواهد کرد». آن‌ها با نظر به واقعیت اسف‌باری که بعدها جوامع جهان‌سومی نام گرفت، چنین اذعان داشتند که سرمایه پیش از آن که بتواند به فراسوی «کلان‌شهر»‌های اروپا، آمریکا و ژاپن گسترش یابد، شور و اشتیاقش را تماماً از کف داده است.

به لحاظ تجربی حق به جانب آن‌ها بود: شرکت‌های چندملیتی اروپایی، آمریکایی و ژاپنی که در «نواحی پیرامونی» آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین فعالیت می‌کردند، منحصراً به استخراج منابع مستعمراتی مشغول بودند و به بسط و گسترش سرمایه‌داری در این مناطق حتی گوشه‌چشمی هم نداشتند. به باور این منتقدان، سرمایه‌ی خارجی حاضر در جوامع جهان سوم، به جای آکندن این کشورها از پیشرفت‌های سرمایه‌دارانه (کشاندن «همگان، حتا بدوی‌ترین ملل به درون تمدن»)، چیزی جز بازتولید و بسط توسعه‌نیافتگی برایشان به ارمغان نداشته است. تو گویی مانیفست بیش از حد به توان سرمایه برای بسط‌یافتن در اقصا نقاط جهان ایمان داشته است. اغلب اقتصاددانان، حتا آن‌هایی که موافق مارکس بودند، در این پیش‌بینی مانیفست تردید داشتند که «استثمار بازار جهانی نوعی ویژگی جهان‌وطنی^۱ به تولید و مصرف در سراسر دنیا خواهد بخشید». چنان که معلوم شد — هر چند دیر هنگام — حق به جانب مانیفست بود؛ و بهای اثبات این حقانیت هم فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و الحاق دو میلیارد کارگر چینی

^۱cosmopolitan

و هندی به بازار کار سرمایه‌داری. در واقع، برای آن که سرمایه کاملاً جهانی شود، اول از همه می‌بایست همان رژیم‌هایی که سوگند وفاداری به *مانیفست* خورده بودند تکه‌تکه و متلاشی می‌شدند. آیا تاریخ هیچ‌گاه آیرونی‌ای بامزه‌تر از این ترتیب داده است؟

هر آن کسی که امروز *مانیفست* را می‌خواند از شباهت شگرف جهان به تصویر کشیده‌شده در آن با جهان ما انگشت به دهان می‌ماند؛ جهانی که به طرز هولناک در یک قدمی ابداع تکنولوژیکش قرار داریم. در زمان نگارش *مانیفست* این ماشین بخار بود که ضرب‌آهنگ‌ها و روال‌های جاری نظام فئودالی را با جدی‌ترین چالش‌ها مواجه ساخت. دهقانان در لابه‌لای چرخ‌ها و چرخ‌دنده‌های ماشین‌آلات له می‌شدند و طبقه‌ی جدیدی از اربابان، یعنی کارخانه‌داران و تاجران، کنترل جامعه را از اشراف زمین‌دار کف رفته بودند. در دوران ما هوش مصنوعی و خودکارسازی همان تهدیدات خانمان‌برانداز و قریب‌الوقوعی هستند که خبر از دود شدن و به‌هوار رفتن «همه‌ی روابط سخت و استوار» می‌دهند. به گفته‌ی *مانیفست*: «انقلاب دائمی در ابزارهای تولید» به تغییر «تمام مناسبات جامعه» می‌انجامد و باعث ایجاد «انقلاب پیاپی در تولید، تلاطم کردن پی‌درپی تمام مناسبات اجتماعی، و عدم اطمینان و آشفتگی بی‌وقفه» می‌شود.

با این همه، از نظر مارکس و انگلس می‌بایست این تلاطم و گسیختگی را ارج نهاد، چراکه همچون کاتالیزوری عمل می‌کند که نوع بشر برای یورش نهایی به پیش‌داوری‌های برجای‌مانده‌اش و خلاصی از آن‌ها بدان نیاز دارد؛ پیش‌داوری‌هایی که مؤید فاصله‌ی پرناشدنی میان صاحبان ماشین‌آلات و کسانی است که آن ماشین‌آلات را طراحی و با آن‌ها کار می‌کنند. آن‌ها در *مانیفست* در خصوص تأثیر تکنولوژی چنین می‌نویسند: «هر آن‌چه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود، آن‌چه مقدس

است کفرآمیز می‌گردد و سرانجام آدمی ناگزیر می‌شود با دیدگانی هشیار با شرایط واقعی زندگی‌اش و مناسبات خود با هم‌نوعش روبه‌رو گردد.» تغییر تکنولوژیک با نبود ساختن بی‌رحمانه‌ی پیش‌پنداشت‌ها و یقیناتِ برخفا ما را وامی‌دارد تا، با اکراه هر چه تمام‌تر، با این واقعیت روبرو شویم که تا چه پایه مناسبات ما با یکدیگر رقت‌انگیز شده است.

امروزه شاهد آن هستیم که این شکل از ارزیابیِ اوضاع در قالب میلیون‌ها واژه — چه بر صفحات چاپی و چه به صورت آن‌لاین — در بحث‌های درگرفته بر سر ناخرسندی‌های حاصل از جهانی‌سازی مورد استفاده قرار می‌گیرد. روزنامه‌های پرسابقه‌ی غربی، چهره‌های هالیوودی، صاحبان کسب‌وکار در سیلیکون ولی، اسقف‌ها و حتا سرمایه‌داران فوق‌میلیاردر، همگی، در همان حال که جهانی‌سازی را به سبب تغییر وضعیت میلیون‌ها انسان از فقر مطلق به فقر نسبی می‌ستایند، از برخی پیامدهای نامطلوب آن نیز ناله و فغان سر می‌دهند: نابرابری تحمل‌ناپذیر، آزمندی بی‌شرمانه، تغییرات آب و هوایی، ربودن دموکراسی پارلمانتاریستی به دست بانکداران و آبرثروتمندان.

کسی که مانیفست را خوانده باشد، از هیچ یک از این‌ها شگفت‌زده نمی‌شود. مانیفست چنین استدلال می‌کند که «جامعه به‌مثابه یک کل به گونه‌ای دم‌افزا به دو اردوگاه بزرگ متخاصم تقسیم می‌شود، به دو طبقه‌ی بزرگ که مستقیماً رو در روی یکدیگر قرار می‌گیرند». با ماشینی‌شدن تولید، و تبدیل‌شدن حاشیه‌ی سودِ صاحبان ماشین به انگیزه‌ی محرک تمدن ما، جامعه به دو قطب سهام‌داران کارکن^۱ و کارگران مزدبگیر غیرمالک تقسیم می‌شود. در مورد طبقه‌ی متوسط هم قضیه مثل این است که دایناسوری را در اتاقی بیندازیم تا منقرض شود.

^۱non-working

در همان زمان، ابرثروتمندان با دیدن زندگی همه‌ی آن کسانی که در بی‌ثبات‌کاری برآمده از برده‌داری دستمزدی غوطه‌ورند، احساس تقصیر و گناه می‌کنند و به‌نوعی دچار تنش و اضطراب می‌شوند. مارکس و انگلس پیش‌بینی کرده بودند که این اقلیت به‌شدت قدرتمند سرانجام «ناشایستگی‌اش برای حکومت» بر چنین جوامع قطبی‌شده‌ای را عیان می‌سازد، زیرا در موقعیتی قرار ندارد که بتواند برای بردگان دستمزدبگیر زیست قابل‌اتکایی را فراهم آورد. آن‌ها در حالی که درون اجتماعات محصورشده‌شان سنگر گرفته‌اند، از فرط دلهره از پای درمی‌آیند و قادر نیستند از ثروتشان لذتی ببرند. برخی از آنان، یعنی آن‌هایی که آن‌قدر باهوش هستند که نفع شخصی بلندمدت واقعی‌شان را تشخیص بدهند، دولت رفاه را به‌عنوان بهترین بیمه‌نامه‌ی دم‌دستی‌شان برمی‌گزینند. اما، به‌گفته‌ی مانیفست، افسوس که در مقام یک طبقه، خست‌به‌خرج‌دادن در پرداخت حق بیمه، بخشی از ماهیت آن‌هاست و آنان به شیوه‌ای خستگی‌ناپذیر از پرداخت مالیات‌های بایسته اجتناب می‌ورزند.

آیا این مدعا امروزه دیگر به اثبات نرسیده است؟ ابرثروتمندان جماعتی الی‌الابد ناخرسند، بیمناک، همواره درون یا پشت درِ کلینیک‌های ترک اعتیاد، بی‌امان در جستجوی کسب تسلای خاطر از غیبگویان، دکترهای اعصاب، و کاسب‌کاران راه‌بلد هستند. در همین اثنا، کسان دیگری وجود دارند که تقلا می‌کنند غذایی بخورونمیر گیر بیاورند، هزینه‌ی شهریه‌شان را بپردازند، با این کلاه و آن کلاه کردن گذران زندگی کنند یا با رکود و کساد بی‌جنگند. ما به‌گونه‌ای عمل می‌کنیم که تو گویی در زندگی مان هیچ دغدغه‌ی خاطری نداریم، ادعا می‌کنیم آن‌چه را انجام می‌دهیم دوست داریم، و آن چیزی را که دوست داریم انجام می‌دهیم. اما واقعیت این است که شب‌ها بغض در گلو به خواب می‌رویم.

مصلحان آرمان‌گرا، سیاستمداران هیأت حاکم، و اقتصاددانان آکادمیک احیاکننده همگی به این تنگنا به شیوه‌ای مشابه پاسخ داده‌اند: محکوم کردن سفت و سخت نشانه‌ها

(نابرابری دستمزد) و همزمان نادیده گرفتن علت‌ها (استثمار ناشی از حق مالکیت نابرابر بر ماشین‌آلات، زمین، منابع). در این شرایط آیا دیگر هیچ جای تعجبی باقی می‌ماند از این که بگوییم ما در یک بن‌بست گیر افتاده‌ایم، و در ناامیدی‌ای به سر می‌بریم که تنها به کار پوپولیست‌هایی می‌آید که می‌کوشند تا سخیف‌ترین غرایز توده‌ها را به اختیار و کنترل خود درآورند؟

با افزایش سریع تکنولوژی‌های پیشرفته، ما در حال نزدیک‌تر شدن به دقیقه‌ای هستیم که می‌بایست در آن، بر سر چگونگی برقراری ارتباطی عقلانی و متمدنانه با یکدیگر تصمیم بگیریم. ما بیش از این نمی‌توانیم در پشت گریزناپذیری کار و هنجارهای اجتماعی جابانه‌ای که وضع می‌کند، پنهان شویم. مانیفست به خوانندگان قرن بیست و یکمی‌اش این فرصت را می‌دهد تا ناسامانی‌هایی از این دست را ببینند، و تشخیص دهند که چه کارهایی باید صورت بگیرد تا اکثریت بتوانند از نارضایتی‌ها رهایی یابند و در عوض به ترتیبات اجتماعی جدیدی دست یابند که در آن «رشد و تکامل آزادانه‌ی هر فرد پیش‌شرطی است برای رشد و تکامل آزادانه‌ی همگان». هرچند مانیفست هیچ نقشه‌ی راهی برای رسیدن به این نقطه پیش‌رویمان نمی‌گذارد، اما کماکان منبعی الهام‌بخش است که نباید آن را از کف داد.

اگر مانیفست همچنان دارای همان قدرت برانگیختن، شوراندن و شرم‌آگین ساختن ماست که در ۱۸۴۸ از آن بهره‌مند بود، بدان سبب است که منازعات میان طبقات اجتماعی قدمتی به اندازه‌ی خود تاریخ دارند. مارکس و انگلس این مهم را در قالب ده^۱ واژه‌ی متهورانه چنین خلاصه می‌کنند: «تاریخ تمام جوامع تاکنون موجود، تاریخ منازعات طبقاتی بوده است.»

۱. این جمله در زبان انگلیسی ۱۳ واژه دارد. م

از آریستوکراسی فئودالی تا امپراتوری‌های صنعتی‌شده، موتور تاریخ همواره همین منازعه‌ی میان تکنولوژی‌های دائماً زیر و رو شونده و مناسبات طبقاتی رایج بوده است. با هر گسستی در تکنولوژی جامعه، شکل تضاد موجود میان طبقات نیز تغییر می‌کند. طبقات قدیمی از گردونه خارج می‌شوند و سرآخر فقط دو طبقه بر جای می‌ماند: طبقه‌ای که مالک همه چیز است و طبقه‌ای که مالک هیچ چیز نیست — بورژوازی و پرولتاریا. این است آن مخمسه‌ای که ما امروزه بدان گرفتار شده‌ایم. در حالی که ما فرو کاست همه‌ی تمایزهای طبقاتی به شکاف میان مالکان و غیرمالکان را مرهون سرمایه‌داری هستیم، مارکس و انگلس از ما می‌خواهند به این نکته واقف باشیم که سرمایه‌داری آن‌چنان که باید و شاید رشد نکرده که بتواند آن تکنولوژی‌هایی را که گروگر ایجادشان می‌کند، حفظ بکند. [پس با نظر به این تحول روزافزون تکنولوژی‌ها، در عین ثبات مناسبات اجتماعی،] این وظیفه‌ی ماست که از مفهوم دیرین ابزارهای تولیدی که تحت مالکیت خصوصی قرار دارند دل بکنیم و به زور هم که شده تغییر و تحولی به هم رسانیم، تحولی که متضمن مالکیت اجتماعی بر ماشین‌آلات، زمین و منابع است. امروزه، در جوامعی که پایبند به مناسبات کاری قدیمی هستند، متعاقب اشاعه‌ی تکنولوژی‌های جدید، موجی از فلاکت و بدبختی به راه می‌افتد. مانیفست در عباراتی فراموش‌ناشدنی این وضعیت را چنین شرح می‌دهد: «جامعه‌ای که گویی ابزارهای سترگ تولید و دادوستد را از غیب احضار کرده، جادوگری را مانند که دیگر قادر به مهار نیروهای جهان زیرین که خود با افسون خویش احضار کرده نیست».

این جادوگر همواره می‌پندارد که برنامه‌های رایانه‌ای، موتورهای جستجوگر، ربات‌ها و بذریایی که با مهندسی ژنتیکی دستکاری شده‌اند، رفاه و سعادت را برای همگان به ارمغان خواهند آورد. حال آن‌که با انتشار این دستاوردهای شگفت‌انگیز در جوامع منقسم به کارگران مزدبگیر و مالکان، دستمزدها و قیمت‌ها به سطحی خواهند رسید که نهایتاً منفعت ناچیزی عاید اغلب مشاغل خواهد شد. این فقط تکنولوژی‌های

بزرگ، شرکت‌های دارویی بزرگ و گروه اندکی از شرکت‌ها، که ما را تحت کنترل قدرت سیاسی و اقتصادی عظیم خود دارند، هستند که حقیقتاً در این وانفسا سود می‌برند. اگر ما کماکان بر مناسبات میان کارگران و کارفرمایان صحنه بگذاریم، آن‌گاه حق مالکیت شخصی، سرمایه را به نتایجی غیرانسانی سوق خواهد داد. تنها با ممنوع کردن مالکیت خصوصی ابزارهای تولید جمعی و جایگزینی آن با شیوه‌ی جدیدی از مالکیت اشتراکی متناسب با تکنولوژی‌های جدید است که ما از بی‌عدالتی‌ها خواهیم کاست و به سعادت جمعی نائل خواهیم گردید.

بر اساس نظریه‌ی ده‌واژه‌ای مارکس و انگلس، بن‌بست حاکم بر روابط کارگر و مالک همیشگی و حتمی است. مانیفست چنین اظهار می‌دارد که «پیروزی پرولتاریا و نابودی» بورژوازی «به یک اندازه گریزناپذیر» است. تاکنون، تاریخ به این پیش‌بینی جامه‌ی عمل نپوشانده است، لیکن منتقدان از یاد برده‌اند که مانیفست، همچون هر متن تبلیغاتی ارزشمندی، در قالب قطعیت، امید را به ارمغان می‌آورد. درست همانند لرد نلسون که پیش از نبرد ترافالگار^۱ سربازانش را با این عبارات بسیج و متحد کرد که انگلستان از آن‌ها «انتظار دارد» به وظیفه‌شان عمل کنند (حتا اگر خود او تردید جدی داشت که سربازانش می‌توانند از پس این نبرد برآیند)، مانیفست نیز با تهییج پرولتاریا به متحدشدن با یکدیگر و رهانیدن خود از بندهای برده‌داری دستمزدی، این «چشمداشت» را در پرولتاریا ایجاد می‌کند که آنان عاقبت به وظیفه‌شان در قبال خود عمل خواهند کرد.

۵. Battle of Trafalgar، نبرد ترافالگار در تاریخ ۲۱ اکتبر ۱۸۰۵ در محلی در غرب دماغه‌ی ترافالگار واقع در جنوب غرب اسپانیا بین ناوگان نیروی دریایی سلطنتی بریتانیا با ۲۷ کشتی جنگی بزرگ و نیروی دریایی فرانسه و اسپانیا با ۳۳ کشتی جنگی بزرگ رخ داد که به پیروزی ناوگان بریتانیا به فرماندهی دریاسالار نلسون منتهی شد.

آیا به‌راستی پرولتاریا چنین خواهد کرد؟ با شکل و شمایل فعلی پرولتاریا، این امر ظاهراً نامحتمل به نظر می‌رسد. اما، با این حال، ما چاره‌ای نداشتیم مگر انتظار کشیدن برای سربرآوردن جهانی‌سازی در دهه‌ی ۱۹۹۰، تا برآورد *مانیفست* در مورد پتانسیل سرمایه‌داری کاملاً به اثبات برسد. می‌شود مسئله را جور دیگری هم طرح کرد: پرولتاریای جدید جهانی و دمام بی‌ثبات شونده به زمان بیش‌تری نیاز دارد تا بتواند ایفاگر نقش تاریخی‌ای باشد که *مانیفست* پیش‌بینی کرده است. به‌رغم نظرات متفاوت در این خصوص، مارکس و انگلس به ما می‌گویند چنان‌چه از خطابه‌ی انقلاب واهمه داشته باشیم، یا بکوشیم حواسمان را از وظیفه‌ای که در قبال دیگران داریم پرت کنیم، به هزارتویی سرگیجه‌آور گرفتار خواهیم آمد که سرمایه بیخ و بن آن را اشغال کرده و جایی برای عرض اندام روح انسانی بر جای نگذاشته است. به گفته‌ی *مانیفست*، تنها چیزی که می‌توان از بابت آن مطمئن بود این است که چنان‌چه سرمایه‌ی اجتماعی نشود، در آینده شاهد پیشرفت‌های ویران‌شهری^۱ خواهیم بود.

درخصوص موضوع ویران‌شهر خواننده‌ی بدبین چنین خواهد گفت: پس همدستی خود *مانیفست* در وجاهت‌بخشیدن به رژیم‌های اقتدارطلب و قس‌القلب کردن نگهبانان گولاک‌ها چه می‌شود؟ به‌جای آن که بخواهیم از موضع دفاعی به این پرسش پاسخ دهیم و مثلاً بگوییم که خب هیچ کس آدام اسمیت را برای اتفاقاتی که در وال استریت می‌افتد، یا عهد جدید را به دلیل وقایع رخ داده در دادگاه تفتیش عقاید اسپانیا سرزنش نمی‌کند، می‌توانیم به این بیندیشیم که خود نویسندگان *مانیفست* یحتمل در مواجهه با این اتهام چه پاسخی در چنته داشتند؟ من، با تکیه بر نوعی نگاه واپس‌نگرانه، بر این باورم که مارکس و انگلس به یک اشتباه بزرگ در تحلیل‌شان اعتراف خواهند کرد:

^۱ dystopic developments

بازتابندگی نابسنده.^۱ این به معنای آن است که آن‌ها در اندیشیدن بسنده به تأثیر تحلیل‌شان بر همان جهانی که آن را تحلیل می‌کردند ناکام ماندند و متعصبانه در این باره سکوت پیشه کردند.

مانیفست به قصد پراندن چرت بی‌تفاوتی‌ما، روایتی استخوان‌دار را با زبانی سازش‌ناپذیر برایمان بازگو می‌کند. آن‌چه مارکس و انگلس پیش‌بینی‌اش نکردند این بود که متن‌های قدرتمند و تجویزی به این گرایش دارند که پیروان و باورمندان — حتا گعده‌ی روحانیون — خودشان را به راه اندازند و این جرگه‌ی مؤمنان هم ممکن است از قدرتی که به‌وسیله‌ی مانیفست به آن‌ها ارزانی شده در جهت منافع و امتیازات خودشان بهره‌برداری کنند. آن‌ها ممکن است با استفاده از مانیفست از رفقای دیگرشان سوءاستفاده کنند، بنیان قدرتشان را بنا نهند، به جایگاه‌های نفوذ دسترسی یابند، پامنبری‌های تأثیرپذیر خودشان را دست و پا کنند، کنترل پولیت بورو^۲ (دفتر سیاسی حزب کمونیست) را در دست گیرند و همه‌ی کسانی را که در برابرشان قد علم می‌کنند به زندان بیفکنند.

به‌علاوه، مارکس و انگلس در ارزیابی تأثیر نوشته‌شان بر خود سرمایه‌داری نیز ناکام ماندند. آیا علت سربرآوردن واکنش‌هایی از این دست که پیش‌بینی‌ها و تحلیل‌های مانیفست درست از آب درنیامده‌اند، این نبوده است که مانیفست در شکل دادن به اتحاد جماهیر شوروی، کشورهای دست‌نشانده‌ی آن در اروپای شرقی، کوبای کاسترو، یوگسلاوی تیتو و چندی از حکومت‌های سوسیال دموکراتیک در غرب دست داشته است؟ پس از انقلاب روسیه و بعد هم جنگ جهانی دوم، رژیم‌های سرمایه‌دارانه به علت واهمه‌شان از کمونیسم مجبور شدند به طرح‌های مستمری‌بگیری، خدمات سلامت ملی، و حتا تسهیلات بالا برای دانشجویان فقیر و خرده‌بورژوا جهت ورودشان به دانشگاه‌هایی

^۱ insufficient reflexivity

^۲ politburo

گردن نهند که خاصه برای بسط و ترویج آموزه‌های لیبرالی بنا نهاده شده‌اند. در این حیص و بیص، خصومت افراطی با اتحاد جماهیر شوروی باعث ایجاد نوعی پارانوایا شد و شرایط هراس‌انگیزی را دامن زد که خاصه برای فیگورهایی همچون ژوزف استالین و پل پوت^۱ [دست بر قضا] ثمربخش هم بود.

به باور من اگر مارکس و انگلس زنده بودند خودشان را به دلیل پیش‌بینی نکردن تأثیر *مانیفست* بر احزاب کمونیستی سرزنش می‌کردند؛ همان احزابی که خود *مانیفست* از آن‌ها خبر داده بود. آن‌ها حتماً خودشان را از این بابت ملامت می‌کردند که تحلیل یکی از دیالکتیک‌های محبوبشان را از چشم انداخته‌اند؛ چه‌گونه حکومت‌های کارگری در پاسخ به یورش حکومت‌های سرمایه‌دارانه به شکلی روزافزون توتالیتیر می‌شوند، و چه‌طور این حکومت‌های سرمایه‌دارانه در پاسخ به هراس‌شان از کمونیسم به گونه‌ای دم‌افزا متمدن‌تر می‌گردند؟

خوشا به سعادت نویسندگانی که خطاهایشان برآمده از قدرت کلامشان است. از آن‌ها سعادت‌مندتر کسانی هستند که خطاهایشان خود-تصحیح‌گرند. در روزگار ما، دولت‌های کارگری ملهم از *مانیفست* تقریباً از میان رفته‌اند و احزاب کمونیست هم منحل گشته یا آشفته و بی‌سامان گردیده‌اند. سرمایه‌داری جهانی که از رقابت با رژیم‌های ملهم از *مانیفست* آسوده‌خاطر شده است، چنان رفتار می‌کند که تو گویی عزم آن دارد تا جهانی بسازد که توصیف آن به بهترین نحو در خود *مانیفست* مندرج است.

آن‌چه امروز *مانیفست* را حقیقتاً به اثری الهام‌بخش بدل می‌سازد توصیه‌هایی از *مانیفست* است که این‌جا و اکنون به کار ما می‌آید، یعنی در جهانی که زندگی ما دائماً به وسیله‌ی

۱. Pol Pot (۱۹۲۵-۱۹۹۸). سیاستمدار کامبوجی که جنبش «خمیر سرخ» به رهبری او از سال

۱۹۷۵ تا ۱۹۷۹ بر کامبوج حکم راند. م

چیزی شکل می‌گیرد که مارکس پیش‌تر در دست‌نوشته‌های فلسفی و اقتصادی آن را چنین توصیف کرده بود: «یک نیروی جهانشمول که هر محدودیت و هر قیدوبندی را درهم می‌شکند و خودش را در قالب تنها سیاست، تنها کلیت، تنها محدودیت، و تنها قیدوبند جا می‌زند.» از گردانندگان و کارگزاران مالی او بر^۱ گرفته تا مدیران عامل بانکی و فقرای فلک‌زده، همه و همه را می‌توان توجیه کرد که تحت سلطه‌ی این «نیرو» قرار دارند. سرمایه‌داری امروزه آن‌چنان پهن‌دامنه گشته که گاه تصور جهانی بدون آن ناممکن به نظر می‌رسد. فاصله‌ی ناچیزی وجود دارد میان این احساس عجز و ناتوانی، و تسلیم‌شدن در برابر این مدعا که هیچ گزینه‌ی بدیلی وجود ندارد. با این همه، و در کمال شگفتی (بنا بر مدعای مانیفست)، درست در همین لحظه است که ما در شرف آنیم که در برابر ایده‌ی وجود گزینه‌های بدیل پرشمار به زانو در آییم.

ما را در این برهه به چیزهایی از این دست نیازی نیست: وعظ و خطابه‌هایی در باب بی‌عدالتی با هر شکل و شمایلی، تقبیح نابرابری روبه‌تزیاید، یا دعا و استغاثه برای برسرکارمندان حکمرانی دموکراتیکی که در حال نابودی است. به‌علاوه نباید به کنش‌های مایوسانه‌ی واقعیت‌گریز و واپس‌گرایانه نیز تن دردهیم؛ کنش‌هایی از قبیل فغان و مویه برای بازگشت به وضعیتی پیشامدرن و پیشاتکنولوژیک که ماحصلی جز پرتاب‌شدن به آغوش گرم ملیت‌گرایی ندارد. در برابر، آن‌چه مانیفست در لحظات تردید و تسلیم تشویق می‌کند، چیزی نیست مگر ارزیابی عینی و روشن‌گر سرمایه‌داری و ناخوشی‌های آن، که این خود از خلال پرتوافکنی عقلانیت خشک و منضبط ممکن می‌شود.

بنا به استدلال مانیفست، مشکل ما با سرمایه‌داری^۲ تولید بیش از اندازه‌ی تکنولوژی یا ناعادلانه‌بودن آن نیست. مشکل سرمایه‌داری غیرعقلانی‌بودن آن است. موفقیت

^۱ Uber، یک سرویس همسفری آنلاین مستقر در سان فرانسیسکو. م

سرمایه در بسط یافتن و فراگیر شدنش از خلال انباشتی که محض خاطر انباشت صورت می‌گیرد، موجب می‌شود که نیروی کار انسانی برای کسب درآمدی بخور و نمیر مثل ماشین کار کند، در همین حال، روبات‌ها برای تولید اقلامی برنامه‌ریزی می‌شوند که کارگران دیگر از پس خرید آن‌ها بر نمی‌آیند و خود روبات‌ها هم که به آن‌ها احتیاجی ندارند. سرمایه در استفاده‌ی عقلانی از ماشین‌های فوق‌العاده‌ای که به وجود آورده ناکام مانده و همه‌ی نسل‌ها را به فقر و محرومیت، محیط زیستی ویران‌شده، اشتغال ناقص و صفر شدن اوقات فراغت واقعی بر اثر تقلا برای پیدا کردن کار و تلاش برای زیستی بخور و نمیر محکوم کرده است. حتا خود سرمایه‌داران هم به ماشین‌واره‌هایی مملو از تشویش و اضطراب بدل شده‌اند. آن‌ها همواره در هول و ولای این هستند که اگر هموعانشان را به کالا تبدیل نکنند، باید قید سرمایه‌دار بودن را بزنند و خودشان هم به جماعت و انباده‌ی پرولتاریای بی‌ثبات کار در حال گسترش ملحق شوند.

اگر سرمایه‌داری ناعادلانه به نظر می‌رسد به این دلیل است که با اتلاف منابع طبیعی و انسانی، همگان، اعم از فقیر و غنی، را به بردگی کشانده است. همان «خط تولید»ی که ثروتی بی‌حد و حصر را تولید می‌کند، همچنین در مقیاس صنعتی به ناخشنودی و نارضایتی عمیقی دامن می‌زند. لذا وظیفه‌ی نخست ما — به گفته‌ی مانیفست — تشخیص تمایل و سوگیری این «انرژی» مسلط بر همگان به تضعیف خودش است.

یک بار خبرنگاران از من پرسیدند که امروزه بزرگترین تهدید سرمایه‌داری چه کسی و یا چه چیزی است. پاسخ من به این پرسش برای آن‌ها کاملاً غیرمنتظره بود: سرمایه! بی‌تردید من این ایده را چند دهه قبل، از مانیفست به عاریت گرفتم. نظر به این که الغای «انرژی» سرمایه‌داری نه ممکن است و نه مطلوب، حيله‌ای که می‌توان سوار کرد این است که به شتاب گرفتن توسعه‌ی سرمایه‌داری مدد رسانیم (با این قصد که سرمایه‌داری همچون شهاب‌سنگی که به سرعت از آسمان عبور می‌کند، بسوزد و تمام شود)، در حالی که از سوی دیگر، (با بهره‌گیری از کنش عقلانی و جمعی) در

برابر تمایل سرمایه‌داری به سرکوب و نابودی روح انسانی‌مان ایستادگی کنیم. مخلص کلام آن‌که، پیشنهاد مانیفست به ما این است که سرمایه‌داری را به سرحداتش برسانیم، در حالی که [همزمان] نتایج آن را محدود می‌کنیم و راه را برای سوسیالیستی‌سازی آن هموار می‌نماییم.

ما به ربات‌های بیش‌تر، پنل‌های خورشیدی بهتر، ارتباطات سریع‌السیر، و شبکه‌های حمل و نقل پیشرفته‌ی سازگار با محیط زیست نیاز داریم. با این حال، به همان اندازه هم نیازمند آنیم که به لحاظ سیاسی برای دفاع از ضعفها، توانمندسازی اکثریت، و زمینه‌چینی برای الغای معنا باختگی‌های سرمایه‌داری سازماندهی شویم. از حیث عملی، این [رویکرد] در تقابل با آن ایده‌ای قرار می‌گیرد که برای تحقیر شدن ما توسط سرمایه‌داری هیچ گزینه‌ی بدیلی به دست نمی‌دهد. در عین حال، به معنای رد هر شکلی از مطالبه‌ی «بازگشت» به زیستی کم‌تر مدرن هم هست. زندگی کردن در قالب فرم‌های آغازین سرمایه‌داری حائز هیچ وجه اخلاقی‌ای نیست. نمایش‌های تلویزیونی‌ای مانند *دان‌تاون ابی*^۱ که پول هنگفتی را صرف نوستالژی‌های حساب و کتاب‌شده^۲ می‌کنند، کارشان این است که هم خوشحال‌مان کنند که در زمان فعلی زندگی می‌کنیم، و هم تشویق‌مان کنند که جلوی سرعت تغییرات را بگیریم.

مانیفست یکی از آن قبیل متن‌های تهییج‌کننده‌ای است که با هر یک از ما در دوره‌های متفاوت به شیوه‌ای متفاوت سخن می‌گوید و شرایط خود ما را بازتاب می‌دهد. تا چند

^۱ Downton Abbey

یک مجموعه‌ی تلویزیونی تاریخی بریتانیایی که نخستین بار در سپتامبر ۲۰۱۰ از کانال تلویزیونی آی

تی وی پخش شد. م

^۲calculated nostalgia

سال پیش، من خودم را یک مارکسیست لیبرتارین آشفته و دمدمی می‌دانستم و به شدت هم از سوی غیرمارکسیست‌ها و شبه‌مارکسیست‌ها تحقیر می‌شدم. اندکی بعد، خودم را در میانه‌ی یک کارزار سیاسی نسبتاً مهم یافتم، آن هم در دوره‌ی تضاد شدید میان حکومت یونان وقت با برخی از قدرتمندترین کارگزاران سرمایه‌داری. خوانش دوباره‌ی *مانیفست* به قصد نوشتن این مقدمه اندکی شبیه به احضار اشباح مارکس و انگلس بوده تا آن‌ها هم شرننگ ملامت و هم شاهد حمایت را به کام ریزند. خوشبختانه بازخوانی *مانیفست* تسلی خاطر چندی را نیز به همراه داشت، آن هم با صحنه گذاشتن بر این دیدگاه من که *مانیفست* یک متن لیبرال است — و حتا شاید یک متن لیبرتارین. آن‌جایی که *مانیفست* فضیلت‌های لیبرال-بورژوازی را به باد انتقاد می‌گیرد، دقیقاً این کار را به سبب تعهد و حتا عشق نسبت به همین فضیلت‌ها انجام می‌دهد. آزادی، شادمانی، استقلال، فردیت، معنویت، توسعه‌ی خودسراهر همان ایده‌آل‌هایی هستند که مارکس و انگلس بیش از هر چیز برایشان ارزش قائل بودند و دلیل عصبانیتشان از بورژوازی هم این بود که بورژواها درصدند هر فرصتی برای آزادبودن را از اکثریت دریغ کنند. با نظر به تبعیت مارکس و انگلس از این ایده‌ی درخشان هگل که تا زمانی که حتا یک نفر در اسارت باشد، هیچ کس آزاد نیست، نزاع مارکس و انگلس با بورژواها بر سر این است که بورژواها آزادی و فردیت همگان را قربانی انباشت سرمایه‌داری می‌کنند.

اگرچه مارکس و انگلس آنارشیزم نبودند، اما آن‌ها از دولت و پتانسیل‌اش برای دستکاری شدن توسط یک طبقه به قصد سرکوب طبقه‌ی دیگر بیزاری می‌جستند. در بهترین حالت، آن‌ها دولت را نوعی شرّ ضروری می‌انگاشتند که در آینده‌ی نیک پاسر سرمایه‌دارانه به حیاتش ادامه می‌دهد و [عناصر] یک جامعه‌ی بی‌طبقه را هماهنگ می‌کند. اگر این خوانش از *مانیفست* درست باشد، در آن صورت [و دست بر قضا] تنها راه کمونیست‌بودن چیزی نیست مگر لیبرتارین‌بودن. [لذا] لیبیک گفتن به این فراخوان *مانیفست* که «متحد شوید»، در واقع با تبدیل شدن به استالینیزم‌های دست‌به‌سینه یا با

تلاش برای بازسازی جهان بر مبنای انگاره‌ای از رژیم‌های کمونیستیِ اکنون‌ازبین‌رفته تعارض دارد.

با نظر به همه‌ی آنچه گفته شد، در این‌جا این پرسش سر برمی‌آورد که با این اوصاف، ماحصل مانیفست چیست؟ به‌علاوه، چرا باید همگان، بالاخص جوانانِ امروز، به سیاست، تاریخ و چیزهایی از این دست اهمیت بدهند؟

مارکس و انگلس اساس مانیفستِ خود را بر پاسخی بسیار ساده بنا نهادند: سعادت انسانیِ اصیل و آزادیِ راستینی که ملازم آن است. برای مارکس و انگلس این‌ها تنها چیزهای حقیقتاً ارزشمند هستند. مانیفستِ آن‌ها برای برانگیختن ما به کنش، نه متکی بر استمدادِ سفت و سختِ [سنتِ] آلمانی از [عنصر] وظیفه بود و نه نیازمند توسل به [ایده‌ی] مسئولیت‌های تاریخی. مانیفستِ نه موعظه می‌کند، نه متهم. مارکس و انگلس کوشیدند [همزمان] هم بر دلمشغولی‌های فلسفه‌ی اخلاقِ آلمانی فائق آیند و هم بر محرک‌های سودمحور سرمایه‌دارانه؛ آن هم با اتکا بر مطالبه‌ی عقلانی اما شورانگیز همان مایحتاج اولیه‌ای که از طبیعتِ انسانیِ مشترک ما برمی‌آید.

نکته‌ی کلیدیِ تحلیلِ مارکس و انگلس عبارت است از شکافِ هر دم‌فزاینده میان آن‌هایی که تولید می‌کنند و آن‌هایی که مالک ابزارهای تولیدند. پیوندِ پروبلماتیک سرمایه و نیروی کارِ مزدبگیر مانع از آن می‌شود که ما از کارمان و از دست‌ساخته‌هایمان لذت ببریم، به‌علاوه، سبب می‌شود کارفرمایان و کارگران، اغنیا و فقرا، به عروسک‌های خیمه‌شب‌بازیِ فاقد شعوری بدل گردند که به دست نیروهای خارج از کنترل‌شان به‌سرعت به سوی زیستی بی‌معنا و بیهوده پیش رانده می‌شوند.

اما، چرا ما برای مواجهه با چنین اوضاع و احوالی به سیاست احتیاج داریم؟ آیا سیاست، خاصه سیاست سوسیالیستی، که به گفته‌ی اسکار وایلد «وقتی برای سرخاراندن

باقی نمی‌گذارد»^۱، تمحیق‌گر و خرفت‌کننده نیست؟ پاسخ مارکس و انگلس به پرسش‌ها چنین است: زیرا ما نمی‌توانیم به گونه‌ای فردی این حماقت را پایان بخشیم؛ زیرا در هیچ بازاری پادزهر این بلاهت به فروش نمی‌رسد. تنها امکان ما برای نیل به آزادی و شادمانی چیزی نیست مگر کنش سیاسی دموکراتیک و جمعی. و بدین روی، صرف وقت بسیار تنها بهای اندکی برای حصول بدین دستاوردها خواهد بود.

ممکن است نوع بشر موفق شود ترتیبات اجتماعی‌ای را فراهم بیاورد که در آن، «شرط رشد آزادانه‌ی همگان» چیزی نباشد مگر «رشد آزادانه‌ی هر فرد». اما، از سوی دیگر، ممکن است بر اثر جنگ هسته‌ای، بحران زیست‌محیطی یا نارضایتی حاد چیزی جز «نابودی همگانی» عایدش نشود. در لحظه‌ی کنونی، هیچ تضمینی [برای تحقق هیچ یک از این شقوق] وجود ندارد. ما می‌توانیم برای الهام گرفتن، انرژی گرفتن، و حکمت آموختن به مانیفست بازگردیم، اما در نهایت، این که کدام یک از این شقوق غالب شود به خود ما بستگی دارد.

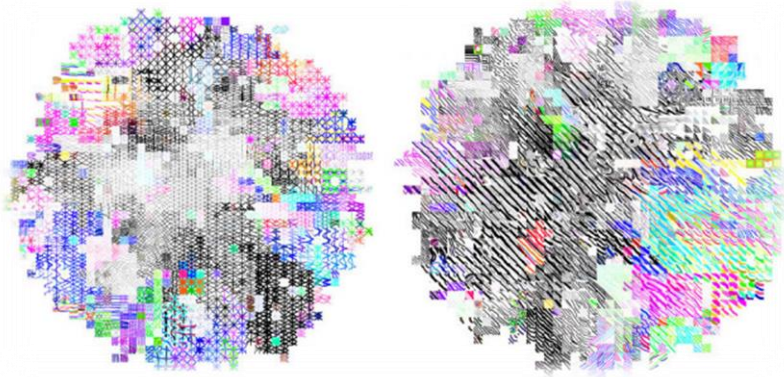
۱. Oscar Wilde، شاعر، داستان‌نویس، نمایشنامه‌نویس ایرلندی با گرایش‌های سوسیالیستی. او در نقل قولی معروف می‌گوید: «در دسر سوسیالیسم این است که وقتی برای سرخاراندن باقی نمی‌گذارد.» ترجمه‌ی نقل قول مذکور از این منبع برگرفته شده است: ایگلتون، تری (۱۳۹۱). پرسش‌هایی از مارکس، ترجمه‌ی رحمان بوذری و صالح نجفی، تهران: انتشارات مینوی خرد.

کار غیر مادی

ولفگانگ فریتز هاگ



ترجمه‌ی حسن آزاد



سرمایه‌داری بدون انقلابی کردن وسایل تولید، بدون تحول در فرآیند کار، بدون کاربست فناوری در تولید نمی‌تواند دوام و بقا داشته باشد. تحولات شگرف و دوران‌ساز سرمایه‌داری در چند دهه‌ی گذشته، سیمای این نظام را سخت متحول کرده است. برخی از متفکران زمانه‌ی ما همین تغییرات را دستمایه‌ی تفسیر جدیدی از سرمایه‌داری قرار داده‌اند، و پاره‌ای از تزه‌های بنیادین این نظام از باب نمونه نظریه‌ی ارزش مارکس را مردود اعلام کرده‌اند. یکی از محمل‌هایی که در این باره مورد بهره‌گیری این صاحب‌نظران قرار می‌گیرد مقوله‌ی کار غیرمادی است. ولفگانگ فریتز هاگ در این نوشتار می‌کوشد تبار نظریه‌ی کار غیرمادی، و نوع برداشت از این مفهوم را در بین متفکران اقتصاد سیاسی مورد واکاوی قرار می‌دهد.

هانری استورچ اصطلاح «کار غیرمادی» را در اوایل قرن نوزدهم بعد از ژان باتیست سه و «ایدئولوگ»‌های فرانسوی ابداع کرد. دغدغه‌ی این اقتصاددانان خنثی کردن این درک آدم اسمیت بود که می‌گفت: «کار برخی از رده‌های قابل احترام در جامعه، مولد ارزش نیست» (کتاب دوم، فصل سوم ص ۲۶۵، ۱۷۷۶). مارکس که بخش زیادی از «نظریه‌های ارزش اضافی» را به این بحث و مقدمتاً علیه آن اختصاص داده است، بحث استورچ را در مورد کار غیرمادی نقل می‌کند؛ اما این مفهوم را در دایره‌ی لغات خود به کار نمی‌برد. مسأله‌ی مارکس برقراری «رابطه‌ی بین تولید فکری و مادی» بر پایه‌ی تحلیل «شکل ویژه‌ی تولید مادی» براساس «سازمان‌دهی جامعه‌ای» است که از آن شکل نشأت می‌گیرد. (مجموعه آثار مارکس و انگلس، جلد ۳۱، ص

بر بستر بحث‌های دوران نولیبرال، به‌ویژه بحث‌های مربوط به «اقتصاد نوین» و «غیرمادی شدن اقتصاد»، اصطلاح «کار غیرمادی» در پایان قرن بیستم حیات دوباره‌ای یافته است. این بار با نفوذی وسیع که گستره‌ی آن چپ را نیز دربرمی‌گیرد. به بیان دقیق‌تر، این یک نا-مفهوم است بر علیه مفهوم‌های کار با حداکثر کارکرد جدلی علیه مفاهیمی از کار که از عصر صنعت آهن و زغال‌سنگ یا صورت‌بندهای فوردیستی تقابل بین کار «دستی» و «فکری» رسوب کرده است. البته بی‌معنی است که از «کار غیرمادی» سخن بگوییم. همان‌گونه که نگری می‌گوید: «کار همواره مادی است» (۱۹۹۷، ص ۹۷). نگری مانند سایر «پساکارگرایان» ایتالیایی که به نظر نمی‌رسد از تاریخ این مفهوم و انتقاد مارکس بر آن آگاهی داشته باشند، از به‌کارگیری «کار غیرمادی» به‌عنوان یک مفهوم فراگیر به تمام کارهای پساوردیستی و فراخواندن یک سوژه‌ی انقلابی جدید خسته نمی‌شود (یعنی «روشنفکران توده‌ای» به‌عنوان جانشین «کارگر توده‌ای» فوردیستی). مفهوم کار از این رهگذر، نه تنها به فراسوی مرزهای کار اجتماعی رسمی گسترش می‌یابد، بلکه چنان معنای وسیعی پیدا می‌کند که تمام جنبه‌های فکری، ارتباطی و عاطفی فعالیت یا ابعاد تولید را در بر می‌گیرد - از سوداگری مالی تا زایمان بچه. این اصطلاح در این جا نه به‌عنوان یک مفهوم تحلیلی (معرفت‌شناسانه یا هستی‌شناسانه)، بلکه به‌مثابه‌ی اسطوره به معنای سورلی آن به کار گرفته می‌شود؛ و هم‌چون شعاری سیاسی در راستایی کمونیستی با هدف ایجاد یک هویت پروولتری جدید از گروه‌هایی با مشاغل گوناگون که در پساوردیسم به اشکال مختلف تقسیم شده‌اند؛ تا بدین وسیله به هر کس چیزی ارائه کنند.

از منظر معرفت‌شناسانه «غیرمادی» بودن صرفاً می‌تواند به فرآیندهایی در درون آگاهی نسبت داده شود که حتی فرصت بیان پیدا نمی‌کنند. فکر ناب یا فعالیت تخیلی، را می‌توان به‌عنوان «کار غیرمادی» در نظر گرفت. اما در گفتمان «کار غیرمادی» چنین چیزی مورد نظر نیست. ممکن است این گفتمان محصول یک فلسفه‌ی عوامانه

باشد و بخواهد مردم را به بسیجی موهوم دعوت کند («کارگران غیرمادی جهان متحد شوید»، به نقل از کتاب کارگران غیرمادی ۲۰۰۰). اما دلایل و شواهد این گفتمان تا اندازه‌ای از توسعه‌ی رایانه‌ای هم‌چون وسیله‌ای عام یا مرکزی و لازم برای تمام فعالیت‌ها الهام گرفته است، (هارت و نگری، ۲۰۰۰، ص ۲۹۲) و هم‌چنین از تحولاتی در کار و تقسیم کار و از جمله در روابط جنسیتی. به همین دلیل شایسته است که استفاده از «کار غیرمادی» را دیالکتیک پدیدار بنامیم - که هم‌چنین به‌طور عام‌تر برای گفتمان «پساصنعتی» یا همان‌گونه که در معرفی اثر ریفکین نقل شده «غیرمادی» شدن «پول و مالکیت». (دک‌اشتاين ۲۰۰۰)

فرهنگ واژگان پساکارگرگرایان از مارکس الهام می‌گیرد (در حالی که به نقد او از مفهوم «کار غیرمادی» استورچ توجهی ندارند) آن‌ها به نام «کار غیرمادی» به مارکس استناد می‌کنند، در عین حال نظریه‌ی ارزش او را زاید می‌دانند (نگری و هارت، ۱۹۹۴، ص ۹ به بعد). مطالعه‌ی واژگان مارکس که در آن اصطلاح «مادی و غیرمادی» معانی متعددی دارند امری ضروری است. برای اجتناب از ابهام و روشن شدن اصطلاح «غیرمادی» که مارکس آن را به‌ندرت به کار می‌گیرد، لازم است که دامنه‌ی کاربرد او از این اصطلاح و نقش تکمیلی آن را برای اصطلاح «مادی» توضیح داد.

۱- مارکس در واقع اصطلاح کار غیرمادی را نمی‌پذیرد، اما «در نتایج بلاواسطه‌ی روند تولید» به شکل پراکنده و با دقت از «تولید غیرمادی» در برابر «تولید بلاواسطه مادی» یا فقط «تولید مادی» سخن می‌گوید مثلاً در (مجموعه آثار مارکس و انگلس جلد ۳۴، ص ۴۶-۱۲۱)؛ (جلد اول سرمایه ص ۱۱۴۷)، (مجموعه آثار جلد ۴ ص ۴۹)، (گروندریسه ص ۸۱). او با نقل از ژان باتیست سه می‌گوید: «طبقات ایدئولوژیک و غیره»، کالاهای غیرمادی تولید می‌کنند (مجموعه آثار جلد ۳۱، ص

۳۰). به نظر می‌رسد که بحث بر سر «روند تولید مادی» یا «شیوه‌ی مادی تولید»، اصطلاح «غیرمادی» را به‌عنوان مفهومی متقابل و تکمیلی طرح می‌کند.

۱-۱ مارکس غالباً زبان روزمره را مورد استفاده قرار می‌دهد که اصطلاح مادی را به اشکال گوناگون به کار می‌گیرد نظیر «قوام فیزیکی» [*stoffl ich*], «جسمانی» یا «مالی»، «اقتصادی»، «اجتماعی»، و یا به‌سادگی «واقعی» بهره می‌گیرد. مثلاً در ایدئولوژی آلمانی تولید به‌عنوان «امر مادی» و «شکل بنیادین فعالیتی که تمام فعالیت‌های دیگر فکری، سیاسی، مذهبی بر آن استوارند» در نظر گرفته می‌شود (مجموعه آثار جلد ۵، ص ۸۱-۷۵). مارکس در باب سطح مزد و زندگی می‌گوید: «وضعیت مادی کارگران به بهای وضعیت اجتماعی‌شان بهبود پیدا کرده است». (کار مزدی و سرمایه ص ۹۸)

مارکس به‌عنوان ویراستار راینیشه سایتونگ در ۴۳-۱۸۴۲ با نگاه به گذشته می‌نویسد که او برای اولین بار «با دستپاچگی با منافع به‌اصطلاح مادی روبرو شد» (مجموعه آثار جلد ۲۹، ص ۲۶۱). در این جا، مادی به مالکیت و یا درآمد اشاره دارد. اما برای جامعه‌ی متمدن «رفتار به‌وسیله‌ی عقاید یا آرمان‌ها هدایت می‌شود، شخص از پول سخن نمی‌گوید، اما آن را در جیب خود می‌گذارد. اسم مستعار برای ثروت مجرد از متافیزیک قدیم به عاریت گرفته شده است که بر تقابل بین مادی و غیرمادی به عنوان تقابلی عبورناپذیر تأکید داشت»، (هگل ۱۹۷۱ آ، ص ۳۲) و مادی را به‌عنوان مقابل و مکمل ایده‌آل می‌فهمید. در مارکس می‌توان چیزی را مشاهده کرد که برشت به استعاره می‌گفت: «شیوه‌ی گفتار متفکران کلاسیک غالباً شبیه سپرهایی است که بر اثر مبارزه با مخالفان کج و معوج شده است»؛ به همین دلیل این متفکران پیش از منافع مادی، واژه‌ی «به‌اصطلاح» را به کار می‌برند. در تفسیر نگرش مارکس باید همیشه در نظر داشت که او اصطلاح «مادی» را به معنایی دوپهلوی و مبهم به کار می‌برد.

از سوی دیگر، مارکس در کتاب *خانواده‌ی مقدس* با به کارگیری واژگانی متأثر از معرفت‌شناسی علیه کسانی جدل می‌کند، که می‌گویند: «زنجیرهای واقعی و عینی را که خارج از من وجود دارند، به زنجیرهای ذهنی و صرفاً پنداری بدل می‌کنند که فقط در درون من وجود دارند - بدین وسیله تمام مبارزات حسی بیرونی را به مبارزات فکری محض تغییر می‌دهند و در نتیجه می‌خواهند بیگانگی مادی را با کنش معنوی و درونی ناب ملغا کنند» (مجموعه آثار جلد ۴، ص ۸۲). و در مؤخره به چاپ دوم جلد اول سرمایه می‌گوید: «نزد من عکس این امر صادق است: امر پنداری چیزی نیست جز جهان مادی که در ذهن انسان بازتاب یافته و به شکل‌های اندیشه ترجمه شده است» (سرمایه، ص ۱۰۲). این اظهارنظری کوتاه‌شده است، چون او از بینش موجود در تزهایی در باره فوئرباخ درباره‌ی بستر عملی این ترجمان و انتقال پریده، و بدین وسیله تفاوت این بینش با رئالیسم حسی فوئرباخ را زدوده، امری که از زمان پلخانف به بعد به سوء تفسیر در مارکسیسم شوروی انجامیده است.

۲-۱ مارکس با رویکرد انتقادی به آدام اسمیت و هانری استورچ در مورد کالاهای «غیرمادی» طبقات ایدئولوژیک، سخن می‌گوید. اسمیت به مسأله‌ی جایگاه نظری ارزش خدمات، در متن تمایز بین کار مولد و غیرمولد نظر دارد. در این جا «غیرمادی» به روشنی محصولی است که به معنای روزمره‌ی کلمه، یک «شیء» قابل لمس نیست. در سرمایه جلد اول، مارکس به مفهوم کالا از حیث نحوه‌ی هستی [Seinsart] آن برخوردار می‌کند، به این معنا که «کالا» پیش از هر چیز یک شیء خارجی است» (۱۲۶). او ویژگی کالا هم‌چون ارضاکننده‌ی نیازهای بشری را در چارچوب محدودیت هستی‌شناسانه‌ای قرار نمی‌دهد «خصلت این نیازها چه از معده برخیزد و چه از تخیل تفاوتی نمی‌کند» (همان‌جا). در یک پانویس او از نیکلاس باربون نقل می‌کند: «میل، اشتهای ذهن است» (همان‌جا، باربون، ۱۶۹۶، ص ۲) به علاوه، این که «چه‌گونه شیء نیاز انسان را برآورده می‌سازد» نقشی ایفا نمی‌کند.

در توضیح تمایزی که اسمیت بین کار مادی و غیرمادی قایل می‌شود، مارکس مفهوم مولد را از رابطه با شیئی خارجی جدا می‌کند و به روابط اجتماعی که کار در آن انجام می‌گیرد مربوط می‌سازد. از این رو، مفهوم، نسبیّت یا ویژگی خود را روشن می‌کند. [Standpunktbezogenheit] از منظر سرمایه، آن چه به علت خلق ارزش اضافی مولد است، الزاماً از منظر حفظ زندگی و غیره، مولد به شمار نمی‌رود و بالعکس. بنابراین او با تأکید اعلام می‌کند که «در سرمایه‌داری کارگر مولد بودن نه از اقبال نیک، بلکه از بداقبالی است» (سرمایه، ص ۶۴۴). طبق نمونه‌های او معلمان و خوانندگان هنگام آموزش یا خواندن آواز در یک رابطه‌ی سرمایه‌دارانه کار مولد انجام می‌دهند ناسا ویلیام سنیور بدون آن که بخواهد با یک جمله‌ی مسخره این توضیح خنده‌دار را مطرح می‌کند: «طبق نظر اسمیت قانون‌گذار عبری (یعنی موسی) یک کارگر غیرمولد بود». (اصول بنیادی اقتصاد سیاسی، پاریس، ۱۸۳۶، ص ۱۹۸ مقایسه کنید با مجموعه آثار مارکس و انگلس جلد ۳۱، ص ۱۸۴)

به علاوه، از مفهوم ارزش «شیئی‌زدایی» می‌شود [entdinglicht] بدین ترتیب که مفهوم ارزش به‌عنوان یک صفت مادی هم‌چون شکل وارونه‌ی بیان یک رابطه‌ی اجتماعی شیئی‌شده در چارچوب تولید مبتنی بر تقسیم خصوصی کار درک می‌شود [privat-arbeitssteiliger Produktion]. مارکس در مقاله با ژان باتیست سه که در بحث خود از اصطلاح «مادی» و «غیرمادی» سخن می‌گوید، ارزش را به‌عنوان «چیزی غیرمادی مشخص می‌کند، که نسبت به قوام مادی خود بی‌تفاوت است» (گروندریسه ص ۳۰۹). اگر «غیرمادی» در این جا به معنای «بی‌تفاوت نسبت به قوام مادی» خود باشد پس مفهوم «قوام مادی» و «مادی» - همانند مفاهیم مشتق و مکمل و «صورت» و «صوری» در متافیزیک ارسطو - در تقابل با مفهوم‌های «ماده» و «مادی»، در واژگان فلسفی از این امتیاز برخوردارند که در چارچوب معرفت‌شناسانه

فهمیده نمی‌شوند. مارکس تقابل ارسطویی صورت و ماده را به تقابل بین تعیین شکل اجتماعی و تکوین فیزیکی - مادی صورت‌بندی می‌کند. اما روابط تولید گرچه غیرمادی‌اند (بیش‌تر اجتماعی‌اند تا مادی) کلمه‌ی اجتماعی را به‌هیچ‌رو، نمی‌توان به معنای فلسفی کلمه «غیرمادی» دانست. «رشته‌های نامشهود»ی که سرمایه در سراسر مسیر روند تولید می‌تند، روابط سلطه هستند. اما این موضوعات در کارخانه نامرئی نیستند - گرچه آن‌گونه که برشت می‌گوید در این جا نیز به درون خصلت کارکردی خود لغزیده‌اند [*Dreigroschenprozess*] اپرای سه‌پولی] - همان‌گونه که به‌نظر می‌رسد روابط سرمایه هم‌چون شکلی در محصول ناپدید شده است [*Formbeziehung*]. بدین ترتیب آنچه که غیرفیزیکی است [*unstoffliches*] به‌خوبی می‌تواند مانند این رابطه‌ی شکلی به روابط مادی به معنای فلسفی کلمه تعلق داشته باشد. این مسأله در مورد روابط فیزیکی [*Verhältnisse und Beziehungen*] نیز صادق است: جاذبه نه فیزیکی و نه مشهود است ولی در عین حال شرط بنیادی برای تمام امور فیزیکی محسوب می‌شود. به‌علاوه، روندهای انرژی قابل‌رؤیتی وجود دارند که فیزیکی [*stofflich*] نیستند اما مادی [*Stofflichen*] اند. هگل به‌رغم عدم‌وجود دستگاه مفهومی تکامل‌یافته‌تر، شکل هستی نور را «غیرجسمانی و هم‌چون ماده‌ی غیرمادی» صورت‌بندی می‌کرد (دانشنامه جلد ۲ بخش ۹ ص ۱۱۹)، او هم‌چنین در مورد صوت می‌گوید: «چونان یک چیز غیرمادی می‌گریزد» (ص ۲۹۱) و در مورد مغناطیس اضافه می‌کند «در مغناطیس چیز مادی عمل نمی‌کند، درست به‌سان یک شکل غیرمادی ناب.» (ص ۲۰۵).

۳-۱ مارکس در مقابله با طبقه‌بندی ارزشی-نظری اسمیت درباره‌ی طبقات بالاتر - که او آن‌ها را رشته‌های ایدئولوژیک می‌نامد - با استورج مخالفت می‌کند. استورج در ۱۸۱۵ مفهوم کار غیرمادی '*travail immatériel*' را به کار می‌برد و مفهوم خوبی‌های درونی "*biensinterens*" را به آن اضافه می‌کند (241; cf. *MECW*).

(181, 31) چون او برخلاف اسمیت می‌خواهد آن نخبگانی را به رسمیت بشناسد که چنین کالاهای خوب و «مولدی» را به وجود می‌آورند. مفهوم کار غیرمادی استورج از رساله‌ی اقتصاد سیاسی ژان باتیست سه الهام گرفته است. او فعالیت‌هایی را که اسمیت به‌عنوان غیرمولد طبقه‌بندی می‌کرد به‌عنوان تولید محصولات غیرمادی تقدس بخشید. یعنی او پیشوند منفی غیرمولد را به مادی بودن کالاهای تولید شده تغییر داد. **کنت دستوت دوتراسی** نظریه‌پرداز برجسته‌ی ایدئولوژیست‌ها نیز پا جا پای او می‌گذارد. او با این نکته آغاز می‌کند که تمام کارها مولداند چه کالاهای مادی تولید کند و چه غیرمادی، سپس این تمایز را به اشکال کار سرایت می‌دهد. کاری که محصولش به‌سرعت مصرف می‌شود و کاری که محصولاتش عمر طولانی دارند: «یک کشف، مصرف همیشگی دارد... اما یک کنسرت یا تئاتر به‌سرعت مصرف و بلافاصله ناپدید می‌شوند.» (عناصر ایدئولوژی، ۱۸۲۶، جلد ۳، ص ۲۴۳) استورج در درس‌هایی راجع به اقتصاد سیاسی برای **گراندوک نیکلاوس** در ۱۸۱۵، که ژان باتیست سه آن‌ها را در پاریس منتشر کرد کاری را که محصولات غیرمادی تولید می‌کند «کار غیرمادی» نامید و تولید «خوبی‌های درونی یا عناصر تمدن» را به آن نسبت داد، عناصری که پیش‌شرط تولید ثروت ملی‌اند (درس‌های اقتصاد سیاسی جلد ۳ ص ۲۱۷). او می‌گوید اشتباه اسمیت عدم تمایز ارزش‌ها و ثروت‌های غیرمادی است (۲۱۷). **مارکس** با مداخله در بحث اضافه می‌کند: «بدین وسیله مسأله به طور واقعی خاتمه‌یافته اعلام می‌شود (مجموعه آثار، جلد ۱، ص ۱۸۱). استورج حتی قادر نیست مسأله را صورت-بندی کند تا چه رسد به حل آن. برای شناخت رابطه بین تولید مادی و فکری قبل از هر چیز لازم است که تولید مادی را فی‌نفسه نه به‌عنوان یک مقوله‌ی عام، بلکه باید آن را در شکل ویژه‌ی تاریخی‌اش درک کرد»، در غیر این صورت «درک ویژگی

تولید فکری منطبق با تولید مادی و رابطه‌ی بین آن‌ها غیرممکن خواهد بود». (مجموعه آثار، جلد ۲۱، ص ۱۸۰)

برداشت استورچ از «کار غیرمادی» (که مارکس برای آن اصطلاح تولید فکری را به کار می‌برد) «تمام فعالیت‌های تخصصی طبقه‌ی حاکم است که کارکردهای اجتماعی را به‌عنوان حرفه انجام می‌دهد». اما او قادر نبود وجود این کارکردها و رده‌های اجتماعی که این کارکردها را انجام می‌دهند، در رابطه با «سازمان ویژه‌ی تاریخی مناسبات تولید» درک کند، او هم‌چنین نمی‌توانست جنبه‌ی ایدئولوژیک طبقات حاکم را از «تولید فکری آزاد این شکل اجتماعی معین» تمیز دهد (مجموعه آثار، جلد ۳۱، ص ۱۸۲). مارکس ظاهراً با انتقاد استورچ از اسمیت در مورد تفاوت بین ارزش‌های غیرمادی و ثروت‌های مادی موافق است، و آن‌ها را به زبان خودش ترجمه می‌کند «آن‌ها اصرار دارند که تولید محصولات فکری یا تولید خدمات، تولید مادی محسوب می‌شود» (۱۸۳). غیر از این، نظر مارکس درباره‌ی استورچ این است که او «از شباهت‌ها و روابط سطحی عمومی بین ثروت‌های فکری و مادی» فراتر نرفته است. مارکس ظاهراً مقوله کار غیرمادی استورچ را غیر قابل استفاده می‌داند، و از مفهوم «کار فکری یا ذهنی» بهره می‌گیرد که به تولید فکری مربوط می‌شود.

۴-۱ اگر کسی بخواهد «غیرمادی» را «غیرفیزیکی» ترجمه کند، باید پاسخی برای بیان «کار غیرمادی» از طریق مفهوم بی‌معنای «کار غیرفیزیکی» داشته باشد، مفاهیمی که خودبه‌خود به اختلاف بین «فکری» یا «ذهنی» در مقابل «جسمی» مربوط می‌شود - اختلافی که ساختار طبقاتی آن را به تقابل تبدیل کرده است - می‌توان در تفسیری از لودویگ فوئرباخ به‌روشنی مشاهده کرد: «هانس ساکس هم کفاش بود هم شاعر. کفش‌ها کار دست او بودند در حالی که اشعار از ذهن او تراوش می‌کردند. چون معلول وجود دارد علت نیز وجود خواهد داشت» (۱۹۸۶، ص ۲۲) اما چیزی که مارکس در مثال مشهورش در مورد استاد معمار گفت برای کفاش نیز صادق است،

یعنی او «با کمک مهارت‌هایی که آموخته است و پیش از آن که آن‌ها را در چرم به کار گیرد کفش را در فکر خود طراحی می‌کند» (سرمايه ص ۲۸۴). و بر عکس هانس ساکس اشعارش را با دست و به کار گرفتن قلم و دوات به‌عنوان کاری عملی در مکان و زمان روی کاغذ به رشته‌ی تحریر درمی‌آورد. بنابراین اختلاف فیزیکی و غیرفیزیکی امری نسبی است، و صرفاً سلطه‌ی یک جنبه بر جنبه‌ی دیگر و تحکیم آن در حایگاه طبقاتی آن را به یک تقابل تبدیل می‌کند.

عام‌ترین تعریف مارکس از کار به همان اندازه برای کار فکری صادق است که برای اصطلاح شیئیت‌یافته‌ی کارهای دستی: «از طرفی تمام کارها مصرف نیروی انسانی به معنای فیزیولوژیک آن هستند»، و از طرف دیگر «در شکلی خاص و با هدف معین» (سرمايه، جلد اول، ص ۱۳۷). مارکس تحت عنوان نیروی کار «مجموعه‌ی توانایی‌های فکری و جسمی را در نظر دارد که در شخص زنده یا انسان به شکل فیزیکی وجود دارند، توانایی‌هایی که او هنگام تولید یک ارزش مصرفی معین به کار می‌برد» (ص ۲۷۰). آنچه که کارگران به کار می‌گیرند «نیروهای طبیعی‌اند که به پیکرشان تعلق دارد، بازوان، پاها، دست و سر»، و در پایان روند «نتیجه‌ای ظاهر می‌شود که در آغاز توسط کارگر تصور شده بود، و بنابراین به شکل ذهنی وجود داشت» (۲۸۴-۲۸۳). ذهنی در این جا به معنای تخیلی مثل «نقشه» است. مارکس تأکید می‌کند «یک اراده‌ی هدفمند که به شکل توجه تجلی می‌یابد هرچه کار و شیوه‌ی تکمیل آن کارگر را کم‌تر جذب می‌کند اهمیت بیش‌تری خواهد داشت، و بنابراین او کم‌تر از آن به‌عنوان یک بازی آزاد نیروهای جسمی و فکری خود لذت می‌برد.» (۲۸۴)

بنابراین مارکس یک مفهوم فراگیر از کار ارائه می‌کند که ابعاد «جسمی» و «فکری» را دربر می‌گیرد. جهت برقراری رابطه بین انواع مختلف کار - از این جهت که به‌ویژه جنبه‌ی «فکری» و یا جنبه‌ی «جسمی» آن برتری داشته باشد - او مفهوم

«کارگر جمعی» [Gesamtarbeiter] را به کار می‌برد، تا تغییر شکل محصول را به‌عنوان نتیجه‌ی «ترکیبی از کارگران» نشان دهد، که هر یک از آن‌ها «از نظر تأثیرگذاری واقعی در موضوع کار در فواصل مختلفی قرار دارند» (۶۴۳). این کلید تحلیل تمام روابطی است که در آن «محصول نتیجه‌ی کار مستقیم و مجزا نیست، و بیش‌تر ترکیب فعالیت‌های اجتماعی به‌عنوان تولیدکننده عمل می‌کند». (گروندریسه، ص ۷۰۹)

هم‌چنین اگر آغاز گسترش نولیرالی بازار جهانی به نام «جهانی‌شدن» در پایان قرن بیستم در نظر گرفته شود «واحد اندازه‌گیری» ارزش، منطبق بر بازار جهان‌شمول *marché universel* - طبق ترجمه سرمایه از سوی روی و مارکس برای بازار جهانی است - (MEGA11.7/483) «واحد میانگین کار عمومی» خواهد بود (ص ۵۸۴) رویکرد مفهومی مهم برای بازاندیشی بیش‌تر در مورد سرمایه‌داری فراملی با تکنیک بسیار پیشرفته.

۲. «ابراز احساسات تهی از اندیشه و تأملی» که دیجیتال شدن به‌عنوان «تکنولوژی جدید پیکرزدایی»، برانگیخته است، نشان می‌دهد که «غیرمادی‌های نوین» به اجزایی تبدیل شده‌اند که توانایی حمل «فرهنگ مثبت» قرن بیست‌ویکم را دارد (لیست، ۲۰۰۱، ص ۲۰۶). اما حتی جریان‌های انتقادی نیز تحت تأثیر آن قرار گرفته‌اند. هانس ماگنوس ایسنبرگر در دهه‌ی ۶۰ بر این باور بود که «استثمار غیرمادی» سوژه‌ها از سوی «صنعت آگاهی» جایگزین استثمار مادی کارگران شده است (۱۹۶۹، ص ۱۷-۷). یک نسل بعد معاون فرمانده مارکوس رهبر زاپاتیست‌ها، نظم نوین جهانی نولیرالیسم را چنین توصیف می‌کند: «سیاره‌ای، دایمی، بلاواسطه و غیرمادی» - بدون تحلیل بیش‌تر.

در مرحله‌ی ابتدایی و سوداگرانه‌ی «اقتصاد نوین» در آغاز قرن بیست‌ویکم نظریات غیرمادی شدن [Immaterialisierung] و بی‌وزن شدن اقتصاد [Entstoff]

[*ichung*] رواج فراوانی داشت. به نظر می‌رسد که «کار غیرمادی» «حلقه‌ی مسلط جدید در زنجیره‌ی ارزش آفرینی است» (مولر، ۲۰۰۰، ص ۲۱۵).

«در این دنیای جدید که اطلاعات و خدمات، آگاهی و تجربه دادوستد می‌شود، دنیایی که در آن مادی جای خود را به غیرمادی می‌سپارد و زمان تجاری شده مهم‌تر از تصاحب فضا می‌یابد، مفاهیم متعارف روابط مالکیت و بازار که زندگی در عصر صنعت را رقم می‌زند، هر چه بیش‌تر معنای خود را از دست می‌دهند» (ریفکین، ۲۰۰۰) یکی از پرطرفدارترین نویسندگان که می‌خواهد تحلیل خود را بر کتاب سرمایه مبتنی کند - بی‌اعتنا به آن که وی صورت‌بندی متفاوتی از عام‌ترین شیوه‌ی اثرگذاری - زیبایی‌شناس کالا ارائه می‌کند می‌گوید «علم جدید طراحی وظیفه‌اش را پیش از محصول باید بر مبنای بازاریابی تعریف کند.»

تنها آن هنگام برای اقتصادی که هرچه بیش‌تر «نرم» و «غیرمادی» به نظر می‌رسد به اندازه‌ی کافی به بلوغ خواهد رسید (بولز، ۱۹۹۴، ص ۷۴). سقوط بازار جدید و به‌خصوص ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و واکنش امریکا که جنگ جهانی‌اش علیه ترور، جنگ برای کنترل ذخایر نفتی را می‌پوشاند (هاگ، ۲۰۰۳، ص ۲۷۶-۱۹۹) در واقع گفتمان اثباتی در «عواید مادی در برابر غیرمادی» گنگ و مبهم می‌کند - گرچه تأثیری در گفتمان انتقادی پساکارگرگرایان نداشت.

۲-۱ کارگرگرایان ایتالیایی که در آخرین دهه‌ی سال‌های طلایی فوردیسم برای یک سیاست انقلابی چپ‌تر از حزب کمونیست ایتالیا و اتحادیه‌ها در بین «کارگران توده‌ای» [*Massenarbeitern*] در صنایع شمال ایتالیا تبلیغ می‌کردند، در گذار به اتوماسیون، پایه‌ی توده‌ای خود را از دست دادند (رایت، ۲۰۰۰). هنگامی که در حدود ۱۰ سال بعد زمان سقوط دیوار برلین بسیاری از دانشگاه‌های ایتالیا توسط دانشجویان

اشغال شده بود، کارگرایان پیشین در این جنبش سوژه‌ی جدید تغییر اجتماعی را کشف کردند. این لحظه‌ی تولد «پساکارگرگرایی» بود. آن‌ها اعلام کردند که دانشجویان کارگران «غیرمادی» محسوب می‌شوند، و سپس این مفهوم را گسترش دادند که گروه‌های بیش‌تری را دربر بگیرد. از این رو نمایندگان آن‌ها در ایتالیا «غیرمادیون» نامیده شدند.

نگری در جنبش دانشجویی دانشگاه و مدارس عالی «اولین جلوه‌ی شورش کار غیرمادی را مشاهده می‌کند» (۱۹۹۶، ص ۸۲). اما این مفهوم فوق‌العاده فراگیر است و اختلافات و شکاف‌ها را نادیده می‌گیرد: «کار در جوامع هر چه بیش‌تر به سوی کار غیرمادی گرایش دارد» (نگری و هارت ۱۹۹۴، ص ۱۰). در این جا تمامی کارها بی‌شک و تردید «کار غیرمادی» نامیده می‌شوند. اما بعداً این تعریف خیلی محدود می‌شود: به‌عنوان «فعالیت فکری، عاطفی، احساسی و فنی - علمی» و به زبان تخیلات علمی به‌عنوان «کار سی‌بورگ» («همان‌جا»). سرانجام «شبکه‌ی هر چه پیچیده‌تر کار تعاونی، ادغام کار پرستاری در کنار انواع کار تولیدی، و رایانه‌ای شدن طیف وسیعی از روندهای کار، مشخصه‌ی گذار معاصر در خصلت کار است» (همان‌جا) با تخصص فنی در نتیجه پیروزی رایانه، جنبه‌ی زیبایی‌شناسی کالا و بازاریابی با هم درمی‌آمیزند. و به نظر موریسو لازاراتو، «کار غیرمادی» به معنای واقعی در تولید سمعی-بصری، تبلیغاتی، مد، تولید نرم‌افزار، عکاسی، فعالیت‌های فرهنگی و غیره به کار گرفته می‌شود. (۱۹۹۳، ص ۶۸، مقایسه کنید با نگری، لازاراتو، ویرنو ۱۹۹۸، ص ۲۸). به‌علاوه، تمام فعالیت‌هایی که با تولید و کاربرد عاطفه سروکار دارند جزئی از کار غیرمادی به شمار می‌روند (نگری و هارت، ۲۰۰۰، ص ۲۹۴). به معنای محدودتر کار اطلاعاتی شده هر چیزی که «کالاهای غیرمادی» - به معنایی که ژان باتیست سه به کار برد - (مؤلفان آن را با کالاهای دیجیتالیزه شده اشتباه می‌گیرند) به‌عنوان «کار غیرمادی» قلمداد می‌شود (ص ۳۰۶، برای نقد این دیدگاه مراجعه کنید به هاگ، ۲۰۰۳، ص ۹۱۵ -

۹۷). و دوباره آن‌ها تمام انواع خدمات از جمله کمیاب‌ترین کار صنعتی را نیز در شمار کارهای غیرمادی قرار می‌دهند: «کار مادی که صرف تولید کالاهای با دوام می‌شود با کار غیرمادی ترکیب می‌شود و به سوی آن میل می‌کند. (هارت و نگری، ۲۰۰۰، ص ۲۹۳)

طبق نظر پساکارگرگرایان برای این که کاری به مقوله‌ی «کار غیرمادی» تعلق داشته باشد نباید آن را در مناسبات کار رسمی یا غیررسمی قرار داد. آن‌ها این از بین بردن مرزهای تمایز را با مقوله‌ی مارکسی «هوش عمومی» از گروندریسه (۷۰۶) توجیه می‌کنند. نظریه پردازان «اقتصاد نوین» تولید مبتنی بر علم را (مارکس آن را در آستانه‌ی قرن نوزدهم تشخیص داده بود) به عنوان خصلت ویژه‌ی نیروهای مولد با تکنیک بسیار پیشرفته معرفی می‌کنند: هنگامی که «دانش اجتماعی عمومی به یک نیروی مستقیم تولید تبدیل شده باشد» (گروندریسه، ص ۷۰۶) دیگر سرمایه‌ی استوار به «اشکال مادی وجودش» به شکل ماشین‌آلات محدود نیست (سرمایه جلد ۱، ص ۵۶۷). مارکس همچون صاحب کار «سوسیالیست» رابرت اوئن که در اثر خود مقالاتی در باب شکل‌گیری خصلت بشری (۱۸۴۰، ص ۳۱) افراد طبقه‌ی خود را به خاطر سرمایه‌گذاری در ماشین‌آلات و غفلت از «جسم و فکر» انسان‌ها سرزنش می‌کند، می‌افزاید: «از منظر فرایند تولید مستقیم تکامل فرد» را می‌توان «هم‌چون تولید سرمایه‌ی استوار در نظر گرفت». (گروندریسه، ص ۲-۷۱۱) طبق طرح گروندریسه، سرمایه «تمام نیروهای علم و طبیعت را به عنوان ترکیب اجتماعی و مراوده‌ی اجتماعی به حیات فرا می‌خواند تا آفرینش ثروت را از زمان کاری که صرف آن می‌شود (به طور نسبی) مستقل کند. (۷۰۶) پساکارگرگرایان از این مشاهده‌ی پیش‌گویانه که با عجله آن را توصیف واقعیت اعلام می‌کنند موقعیت جهان‌شمول «کار غیرمادی» را نتیجه می‌گیرند. هر چه که افراد اجتماعی تکامل یافته انجام می‌دهند برای آن‌ها همواره «کار غیرمادی»

محسوب می‌شود. پسا ساختارگرایان بدین وسیله می‌توانند خود را «کارگرانی همچون دیگران» اعلام کنند. (نگری ۱۹۹۶، ص ۱۰۴)

۲-۲ نگری مفهوم «کار غیرمادی» را توجیه می‌کند و با این استدلال که «در سازمان‌دهی روندهای کار تحت سلطه‌ی سرمایه‌داری، بر مبنای مناسبات کاملاً فیزیکی مسأله‌ی کار دیگر مطرح نیست. سلطه‌ی سرمایه‌داران بر استقلال کار، کاری که خارج از روابط آن تکوین می‌یابد، استوار است» (۱۹۹۶، ص ۱۷) بی‌معنایی نظری‌اش را می‌پذیرد. در این جا او به شخصی فکر می‌کند که «در تلویزیون، در پردازش اطلاعات، در تبلیغات، در مُد یعنی در صنایع پوشاک و غیره کار می‌کند» (همان‌جا). استثمار در شرایط پسا فوردریسم، استثمار همکاری اجتماعی است و کسی که تحت تأثیر قرار می‌گیرد «پرولتاریای فکری» است که به این همکاری نیاز دارد و آن را امکان‌پذیر می‌سازد (۱۰۱). آن رشته‌ی واقعی که در پشت این بازنویسی قرار دارد مفهومی است که در تحقیقات دهه‌ی ۷۰ درباره‌ی اتوماسیون شکل گرفت تحت عنوان «رهایی به زنجیر کشیده‌شده»ی کارگران تحت شرایط اتوماسیون: وضعیت متناقض کارگرانی که به‌عنوان سوژه‌ای «مستقل اما تحت تابعیت» همراه با از بین رفتن مرز بین کار و فراغت به کار گمارده می‌شدند. اما گفتمان پسا کارگرگرایان خودسرانه این یافته‌ها را غنیمت شمرده به توهم دل خوش می‌کند که این نکات در مورد اشکالی از کار صادق است که هنوز از خارج کنترل می‌شوند.

نگری سرانجام توصیف خود از کار غیرمادی را با عینیت شیخ‌گونه‌ی [gespenstige Gegenständlichkeit] نیروی کار انسانی می‌آلاید، بدون آن که شکل مصرف (مخصوصاً سودمند) آن را در نظر بگیرد، که مارکس در معرفی مفهوم «کار مجرد» در سرمایه جلد اول ارائه داده است (۱۵۰). او «تجربه‌ی یک کار متحرک، منعطف، رایانه‌ای و غیرمادی شده و شیخ‌گونه را با شعبده‌بازی سرهم می‌کند» کاری که همگان هم‌چون «روشنی خورشید» در آن سهیم‌اند، یک «توهم واقعی» که هیچ

مرز، مکان و زمانی را نمی‌شناسد. «فقط یک چیز اساساً هراس‌انگیز» باقی می‌ماند که ما در آن غرق می‌شویم (۱۹۹۹، ص ۸). شیخ مارکس در این جا دیگر اعتباری ندارد؛ دریدا (۱۹۹۴) باید خود را بیش‌تر با «پدیدارشناسی یک واقعیت مولد جدید» مشغول کند (ص ۹)، در این جا مفهوم «کار غیرمادی» به سمت کار مجرد لغزش پیدا می‌کند گویی پندارآمیزی جهان سرمایه‌گفتمان‌هایی که آن را مورد نقد قرار می‌دهند نیز در خود جذب می‌کند.

۲,۳ بحث «کار غیرمادی» با روایت نولیبرالی در مورد معجزه‌ی عام «غیرمادی شدن اقتصاد» درهم می‌آمیزد (برای دیدگاهی انتقادی مراجعه کنید به هاگ ۲۰۰۳، ص ۹۷-۹۶). «اقتصاد غیرمادی اطلاعاتی تحت سلطه‌ی بخش چهارم اقتصاد تولید مادی را تجزیه و منحل کرده و با نیازهای تولید در شهرهای جهانی همگام می‌شود و به‌ویژه بخش خدمات مالی و ارتباطی را برای کسب و کارها سازمان‌دهی می‌کند» (مولیه بوتان، ۱۹۹۸، ص ۱۳). مشخصات فرضی این اقتصاد عبارتند از: ۱- بسیج منابع ثروت به سمت فعالیت‌های مفهومی ۲- ارزش بیش از هر چیز از طریق مبادله، ارتباطات و توزیع افزایش می‌یابد. ۳- فعالیت‌های «مادی» دیگر تعیین‌کننده نیستند، در عوض فعالیت‌های غیرمادی یعنی «دانش، مهارت در استفاده از اطلاعات و فرهنگ» این نقش را به‌عهده گرفته‌اند (ص ۱۳). این مطلب غالباً بدین شکل ارائه شده است که گویا «غیرمادی شدن» [Immaterial-Werden] سرمایه‌گذاری (هوش مصنوعی، فناوری اطلاعاتی، آموزش و اطلاعات، فرآیندهای اطلاعاتی) با فکری‌شدن کار مترادف است (واکاولیس، ۲۰۰۱، ص ۱۱۷).

۳. اراده‌گرایی التقاطی بسیاری از متون پسااستخارگرایان بارها مورد انتقاد قرار گرفته است. فریگا هاگ به «لوریانسمی» (برگرفته از نام Achille Loria اقتصاددان ایتالیایی، مظهر تفکر التقاطی، غیرمنسجم و سهل‌انگارانه) اشاره می‌کند که

مفاهیم مارکسیستی را «خودسرانه و درهم‌برهم با فکر هپروتی به کار می‌برد» (۲۰۴). انزو مدوگنو که همانند نگری از جنبش کارگرگرایان ظهور کرده است تز سلطه‌ی دوران‌ساز کار غیرمادی نگری را با ضدتزی مورد انتقاد قرار داده است؛ مبنی بر این که «انتقام میکروالکترونیک» کیفیت فراگیر کارگران جدید را که در ابتدای رایانه‌ای شدن افزایش یافته بود، از آن‌ها سلب می‌کند (۱۹۹۶، ص ۲۱-۲۲)، «هوش عمومی» به ماشین بدل شده، و کار فکری از «مکانیکی شدن پیش‌رونده‌ی هوش مجرد» تبعیت می‌کند (ص ۲۱) - «کارگران فکری به زاییده‌ی ماشین عظیم ارتباطی بدل شده‌اند. (۲۴)

استوارت هال نقد خود را از مفاهیم عوامانه‌ی فلسفی غیرمادی بودن آغاز می‌کند: اگر پساکارگرگرایان اهمیت فزاینده‌ی زبان را به‌عنوان سلطه‌ی غیرمادی بودن فهمیده‌اند او در پاسخ با اشاره به مادیت زبان چنین می‌گوید: «کلمه امروزه همان قدر مادی است که جهان». «زیبایی‌شناسی» از طریق تکنیک، طراحی و سبک آفرینی به جهان تولید مدرن نفوذ کرده است. «یماژ» یا تصویر عمومی یک محصول یا یک شرکت از طریق بازاریابی، چنیش و مد، شکل معرفی روایت ذهنی پیکر مادی آن تعیین می‌کند که مصرف جدید تا حد بسیاری بدان وابسته است. و فرهنگ مدرن در عمل و شیوه‌ی تولید خود به میزان فوق‌العاده‌ای مادی است، جهان مادی کالاها و فناوری‌ها عمیقاً با فرهنگ پیوند دارد (۱۹۹۶، ص ۲۳۲). اما، هال نیز به معنایی کاملاً متفاوت از کار غیرمادی سخن می‌گوید آن‌جا که می‌گوید: «هرکس به طور جدی در تلاش فکری با مطالعات فرهنگی درگیر است، باید توجه داشته باشد که این مفهوم تا چه اندازه گذرا، غیرفیزیکی و کم‌تر قابل‌ثبت است، و ما چه قدر ناتوانیم از این که چیزی را تغییر دهیم یا کسی را به کاری وادار کنیم» (۲۷۲). بدین معنا می‌توان عمل کرد «غیرمادیون» را مشخص کرد، کسانی که بخش اصلی از سرمایه‌ی نمادین‌اش را با سخن از «کار غیرمادی» همچون عملی که خود «غیرمادی» است، می‌گذرانند.

«فکری شدن» واقعیت بخش فزاینده‌ای از کار اجتماعی که با رشد فناوری بسیار پیشرفته‌ی تولید انجام می‌گیرد، همراه با گسست‌ها و پیوست‌هایی در اثر اختلاف و درگیری در این عرصه، بیش‌تر با تحمیل مقوله‌ی تصمیم‌گرایانه‌ی «کار غیرمادی» بر آن‌ها، درک‌ناپذیر می‌شود.

منبع مقاله‌ی حاضر:

Wolfgang Fritz Haug Immaterial Labour, Historical-Critical Historical Materialism 17 (2009) 177–185 Dictionary of Marxism,

مأخذشناسی

N. Barbon 1696, A Discourse on Coining the New Money Lighter. In Answer to Mr. Locke's Considerations etc., London; N. Bolz 1994, Das kontrollierte Chos. Vom Humanismus zur Medienwirklichkeit, Düsseldorf-Vienna; D. Deckstein 2000, 'Vom Ende der Arbeit zum Ende des Eigentums. Jeremy Rifkins scharfe Analyse, was die New Economy für Mensch und Gesellschaft bedeutet', in Süddeutsche Zeitung, 21.8.2000; J. Derrida 1994, Specters of Marx: Th e State of the Debt, the Work of Mourning & the New International, New York; H.M. Enzensberger 1969, Bewusstseins-Industrie, Frankfurt/M; L. Feuerbach 1986, Principles of the Philosophy of the Future, Indianapolis; S. Hall 1996, Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies, edited by Kuan-Hsing Chen and David Morley, London; M. Hardt and A. Negri 200, Empire, Cambridge, MA.; F. Haug 2000, 'Immaterielle Arbeit und Atuatomin', in Argument 235, 42. Jg. 2000, H. 2, 204–14; W.F. Haug 1980, "“Werbung” und “Konsum”". Systematische Einführung in die Warenästhetik, Berlin/W; W.F. Haug 2003, High-Tech Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexulität, Krieg und Hegemonie, Hamburg; G.W.F. Hegel 1971a, Philosophy of Mind, Oxford; G.W.F. Hegel 1971b, Werke in zwanzig Bänden (W), Frankfurt/ M; Immaterial Workers of

the World 2000, 'Wozu soll ich dir schon raten?', Politisches Dokument, <<http://nadir.org/nadir/initiativ/fels/archi/existenz/00702.html>>; M. Lazzarato 1998 [1993], 'General intellect – verso l'inchiesta sul lavoro immateriale', in: Riff Raff . Attraverso la produzione sociale, April 1993, 65–71 (German: 'Immaterielle Arbeit. Gesellschaftliche Tätigkeit unter den Bedingungen des Postfordismus', in Negri et al. 1998, 39–52); E. List 2001, Grenzen der Verfügbarkeiti. Die Technik, das Subjekt und das Lebendige, Vienna; Subcomandante Marcos

W. F. Haug / Historical Materialism 17 (2009) 177–185 185
 2000, 'Le fascisme libéral' in Le Monde diplomatique, 47. Jg. August 2000, 1 and 14; K. Marx 1969, Wage Labour and Capital, in Selected Works, Volume 1, Moscow; K. Marx 1973, Grundrisse, London; K. Marx 1976, Capital, Volume 1, London; K. Marx and F. Engels 1975–2005, Marx Engels Collected Works (MECW), London; E. Modugno 1996, 'Postfordistische Grundrisse', in Arranca!, 4. Jg., 1996, N. 10, 18–25; C. Möller 2000, 'Immaterielle Arbeit – die neue Dominante in der Wertschöpfungstheorie', in Argument 235, 42. Jg., 2000, H. 2, 215–26; Y. Moulier Boutang 1998, 'Vorwort', in Negri et al., Umherschweifende Produzenten. Immaterielle Arbeit und Subversion, Berlin; T. Negri 1996/7, 'Verlangt das Unmögliche, mit weniger geben wir uns nicht zufrieden', Interview with P. Buzari and T. Atzert, in Die Beute, 3./4. Jg., 1996/7, H. 12, 92–108; A. Negri 1999, 'The Specter's Smile', in Ghostly Demarcations. A Symposium on Jacques Derrida's 'Specters of Marx', edited by in M. Sprinkler, London New York 1999; A. Negri and M. Hardt 1994, Labor of Dionysus: a Critique of the State-Form, Minneapolis; T. Negri, M. Lazzarato and P. Virno 1998, Umherschweifende Produzenten. Immaterielle Arbeit und Subversion, edited and translated by T. Atzert, Berlin; J. Rifkin 2000, The Age of Access. The New Culture of Hypercapitalism Where All Life is a Paid-For Experience, New York; A. Smith 1776, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, London; M. Vakaloulis 2001, Le capitalisme post-moderne. Éléments pour une critique sociologique, Paris; S. Wright 2000, 'Negris Klassenanalyse. Die autonomistische italienische Theorie in den 70er Jahren', in Argument 235, 42. Jg., 2000, H. 2, 161–82.

طبقه‌ی کارگر و درک مارکس از «طبقه‌ی عام»

رنزو لورنته

ترجمه‌ی حسن آزاد



دفاع از نظریه‌ی مارکسیستی در زمانه‌ی ما وظیفه‌ی آسانی نیست. برای دفاع از این نظریه از ابتدا، موانعی آشنا با سرشتی سیاسی و عملی خودنمایی می‌کنند: با فروپاشی کمونیسم شوروی در دو دهه‌ی پیش، بسیاری مارکسیسم را به‌طور قطعی نظریه‌ای «مردود» می‌پنداشتند، یا در بهترین حالت نظریه‌ای که با شرایط کنونی ارتباطی ندارد. اما دشواری‌های دیگر ناشی از این واقعیت است که مفسرانی آکادمیک و غیرآکادمیک و ضدمارکسیسم نظرات مارکس را منحرف و بد جلوه داده‌اند؛ اگر نگوییم به شکل کاریکاتور درآورده‌اند. از این‌رو، وظیفه‌ای بنیادی و تخطی‌ناپذیر محققان، روشنفکران و فعالان همدل با مارکسیسم عبارت است از نیاز به بازبینی و احیای مفهوم‌ها، تزاها و نظرات مارکس که به شکل نادرستی معرفی شده‌اند، و در صورت امکان دفاع از آنها.

یکی از انتقادهایی که هرچند گاهی علیه اندیشه‌های مارکس - و به‌عنوان دلیلی برای ترک کامل آن - طرح می‌شود این است که نظریه‌ی مارکس الزاماً حاوی باوری است که سی. رایت میلز آن را باور به «متافیزیک کار» می‌نامد.^(۱) تا جایی که می‌دانم میلز (۱۹۶۲، ۱۲۷، ۱۲۹؛ ۱۹۶۳، ۲۵۶) هیچ‌گاه صورت‌بندی دقیقی از «متافیزیک کار» به دست نداده است - عبارتی که به نظر می‌رسد به یک باور بسیار متحجر، به تداوم آرزوهای رهایی‌بخش، یا به ظرفیت سیاسی انقلابی بی‌مانند و منحصر به فرد طبقه‌ی کارگر اشاره دارد - اتهامی رایج که بارها نظرات گوناگون و از حیث نظری و تجربی غیرقابل دفاع را به مارکس نسبت داده است. این دعاوی، عبارتند از: درک مارکس درباره‌ی پرولتاریا هم‌چون یک «طبقه‌ی عام»، این که طبقه‌ی کارگر اگر نه یگانه، بلکه نخستین عامل انقلاب سوسیالیستی است، پافشاری مارکس و انگلس بر «وظیفه‌ی

تاریخی» پرولتاریا، دستیابی محتوم پرولتاریا به آگاهی و آرمان انقلابی، و حتی شاید این تز که «تضاد» بین سرمایه و کار نخستین تضاد یا بنیادی‌ترین تضاد در جامعه‌ی سرمایه‌داری به‌شمار می‌رود.^(۲)

برای بسیاری از منتقدان مارکسیسم هر یک از این نظرها به‌تنهایی برای الصاق برچسب «متافیزیک‌کار» کافی است، چه رسد به برخی یا تمامی آن‌ها باهم. به سخن دیگر، به نظر می‌رسد هر یک از این تزها از موضع مارکس در تدوین «سا سنانه‌ی موقت» انترناسیونال اول توجه کافی به دست می‌آورد: «رهایی اقتصادی طبقه‌ی کارگر... هدف سترگی است که هر جنبش سیاسی باید هم‌چون و سیله‌ای در خدمت نیل به آن باشد» (Marx, 1985a, 14). از سوی دیگر، اگر تمامی نظراتی که بر شمردم غیرقابل دفاع با‌شد، مانند بسیاری از موارد نظیر «متافیزیک» بی‌پایه به‌نظر می‌رسد، گرایش مارکسیسم در این که برای پرولتاریا جایگاهی ویژه قایل شود، کم‌تر قابل توجه خواهد بود.

در این نوشتار، من به نخستین ادعای ناظر بر «متافیزیک‌کار» می‌پردازم. یعنی درک مارکس و انگلس^(۳) از پرولتاریا هم‌چون طبقه‌ی عام. مفهومی که در ادبیات آکادمیک به‌طور خلاصه به مارکس و انگلس نسبت داده می‌شود، و به میزانی که مفسران آن را طرح می‌کنند غالباً به نادرستی تعریف شده است.^(۴) مقاله‌ی من علاوه بر توضیح طبقه‌ی عام، قصد دارد منطق مارکس و انگلس را درباره‌ی این مفهوم بازسازی کند، که رهایی پرولتاریا همانا رهایی همگان از استثمار و ستم و پایان سلطه است. اگر مارکس و انگلس بر اولویت مبارزه‌ی سیاسی برای رهایی طبقه‌ی کارگر پافشاری می‌کنند دقیقاً به این علت است که آن‌ها باور دارند این رهایی، متضمن رهایی همگان است. از این‌رو، باید در نظر داشت که مفسران در درک این نظر مشکل دارند. چرا که در مورد این موضوع نوشته‌های اندکی وجود دارد، و بسیاری از آن‌چه که نوشته شده ناروشن و گمراه‌کننده‌اند. در واقع، تفسیرهای محققان در باره مارکس

در این زمینه به‌د شواری از کتاب راهنمای فلسفه شوروی سابق فراتر می‌رود که به شکل متججرانه‌ای بر این باور بود که «انقلاب پرولتری... برای همیشه به استثمار انسان از انسان پایان می‌بخشد» (Rosenthal and Yudin, 1949, 24).

بحث من با توضیح طبقه‌ی عام و با کاربرد مارکس و انگلس از مفهوم پرولتاریا آغاز می‌شود. پس از مروری کوتاه از سایر معانی «عامیت» که غالباً با «عام بودن» طبقه‌ی عام اغتشاش مفهومی پیدا می‌کند کوشش خواهم کرد دلایل مارکس و انگلس را بازسازی کنم که چرا رهایی پرولتاریا به رهایی «همگانی» می‌انجامد. ادعای اصلی من در این باره این است که مارکس و انگلس در باور به این که رهایی پرولتاریا به رهایی «همگانی» می‌انجامد، به دو شیوه‌ی استدلال تکیه می‌کنند. نخستین روش استدلال بر منافی تأکید دارد که حذف سرمایه‌داری برای همگان به ارمغان می‌آورد. استدلال دوم به روش‌هایی اشاره می‌کند که لایه‌بندی و تفکیک طبقاتی، از طریق آن می‌تواند اشکال دیگر سلطه، ستم و استثمار غیرطبقاتی را اعمال کنند. به‌رغم پذیرش و عدم پذیرش این استدلال‌ها، من امیدوارم نشان دهم که می‌توان مفهومی منسجم از پرولتاریا هم‌چون یک طبقه‌ی عام ارائه کرد و امتیاز قایل شدن برای رهایی این طبقه را دست کم به شکل قابل دفاع به مارکس و انگلس نسبت داد. به‌طور خلاصه، روشن خواهد شد که نظرات مارکس و انگلس را از این لحاظ به‌سختی می‌توان نوعی «متافیزیک کار» قلمداد کرد، نکته‌ای که منتقدان مارکسیسم معمولاً مورد سرزنش قرار می‌دهند.

مفهوم «طبقه‌ی عام»

طبقه‌ی عام دقیقاً به چه معنا است، و مارکس با بیان این که یک طبقه‌ی اجتماعی خاص یک طبقه عام است چه هدفی دارد؟ یک طبقه‌ی عام در اساس طبقه‌ای است که منافع ویژه‌اش - به معنای تقریبی مجموعه‌ای از مناسبات اجتماعی - سیاسی دست‌یافتنی، که برای اعضای این طبقه در مقام عضو طبقه حداکثر منافع را دربر دارد که با منافع عمومی جامعه (به‌طور تقریبی منافی در راستای خطوط دولت-ملت)^(۶) یک سان است. بدین سان این طبقه در دفاع و پی‌گیری از منافع خود، از منافع جامعه به‌طور کل پاسداری می‌کند. یعنی که منافع خاص طبقه‌ی عام به‌طور هم‌زمان دربرگیرنده‌ی منافع مشترک تمام اعضای جامعه است (و بدین شکل معادل منافع عمومی جامعه است)، و طبقه در اعمال منافع خود در واقع در جهت منافع همگان گام برمی‌دارد. مهم‌تر از این، طبقه‌ی عام در رهایی خود هم‌هنگام موجب رهایی عام اجتماعی خواهد شد. به سخن دیگر، خودرہانی طبقه به‌طور کل با رهایی جامعه انطباق دارد.

در واقع، این مفهوم از طبقه‌ی عام از هگل سرچشمه می‌گیرد. او در عناصر فلسفه‌ی قانون (یا فلسفه‌ی حق) به «رسته‌ی عامی اشاره می‌کند که حرفه‌اش تأمین منافع عام جامعه است» و «منافع خاص آن رسته از طریق کار برای منافع عام برآورده می‌شود» (Hegel, 1991, 237)، به شرطی که دولت این رسته را حفظ کند. برای هگل رسته‌ی عام همان بوروکراسی بود. مارکس این مفهوم هگلی را می‌پذیرد که منافع خاص یک قشر یا یک بخش از جامعه با منافع عام هم‌خوانی دارد، اما او این بخش را به‌عنوان یک طبقه و همسان با پرولتاریا هم‌چون طبقه‌ی عام در درون سرمایه‌داری پیشرفته درک می‌کند (سرمایه‌داری که به نظر مارکس در اواسط قرن نوزدهم به مرحله‌ای رسیده بود که مانعی در برابر پیشرفت اجتماعی محسوب می‌شد و می‌بایست جای خود را به سوسیالیسم/کمونیسم می‌داد). مشهورترین اشاره‌ی مارکس

به این جنبه از پرولتاریا در آثار اولیه‌ی او، و به‌ویژه در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ مشاهده می‌شود که در آن به‌صراحت اعلام می‌کند «رهایی کارگران دربرگیرنده‌ی رهایی عام بشری است» (Marx, 1975b, 280). اما این یک بدفهمی رایج است که باور مارکس (و انگلس) به مفهوم طبقه‌ی عام را به آثار اولیه محدود کنیم. مارکس در واقع در این سا‌سنامه‌ی موقت انترناسیونال اول به جایگاه پرولتاریا هم‌چون یک طبقه‌ی عام ارجاع می‌دهد (Marx, 1985a, 14)، و انگلس بر این جنبه از طبقه‌ی کارگر حتی پس از مرگ مارکس نیز پافشاری می‌کند. او در مقدمه بر چاپ انگلیسی بیانیه‌ی کمونیست در سال ۱۸۸۰ می‌نویسد «مرحله‌ای فرار سیده است که طی آن طبقه‌ی استثمار شده و تحت ستم - پرولتاریا - بدون رهایی هم‌زمان و یکبار برای همیشه‌ی جامعه به‌طور کلی از تمام اشکال استثمار، ستم، تمایز و مبارزه طبقاتی، نمی‌تواند رهایی خود را از سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم و استثمارگر - بورژوازی - به دست آورد».^(۷)

(b, 517۱۹۹۰)

نخستین نکته‌ای که در بازبینی مفهوم طبقه‌ی عام به روایت مارکس باید در نظر گرفت تحقیر این مفهوم از سوی کسانی است که بر این باورند پرولتاریا نه تنها طبقه‌ی عام نیست، بلکه هیچ‌گاه نبوده است. حال در پیر نظر واقعی مارکس را این‌گونه مطرح می‌کند:

«مارکس نه تنها بوروکراسی دولتی را به‌عنوان یک طبقه‌ی عام نفی می‌کند، بلکه این نظر را نیز نمی‌پذیرد که اصولاً طبقه‌ای برای همیشه تجسم منافع عمومی جامعه باشد. طبقه‌ی عام در یک بستر تاریخی معین، طبقه‌ای است که منافعش به‌طور کلی با تحول ضروری جامعه هم‌خوانی دارد.» (۷۱، ۱۹۷۸)

در این متن «تحول» به‌معنای گذار به شکل پیش‌رفته‌ی «بالا‌تر» جامعه است، که مناسبات تولیدی متناسب با نیروهای مولده‌ی در حال ظهور را برقرار می‌کند، نیروهای مولده‌ای که دیگر با روابط تولید جاری و مسلط سازگاری ندارد. هر طبقه‌ای که در

پیشبرد منافع خاص خود مناسبات تولیدی پیشرفته‌تر و از حیث عینی مورد نیاز را برقرار کند، هر طبقه‌ای که «منافع انقلابی جامعه» را نمایندگی کند (Marx, 1978, 56; cf. 57). طبقه‌ی عام به‌شمار می‌رود، چون منافع و اهداف خاص آن طبقه، با منافع و اهداف جامعه به‌طور عام مطابقت دارد. بدین منوال، بورژوازی در خلال زوال فئودالیسم هم‌چون یک طبقه‌ی عام عمل کرد، همان‌گونه که انقلاب فرانسه در جریان یک مرحله کوتاه‌تر از تاریخ این وظیفه را انجام داد (Marx, 1975a, 185; cf. Engels, 1987, 19; 1990c, 314). توجه داشته باشید که جایگاه یک طبقه‌ی عام با تاریخ آن طبقه هم‌پوشانی کامل ندارد؛ بورژوازی با عدم نمایندگی منافع عام جامعه، دیگر طبقه‌ی عام محسوب نمی‌شد، در ست به همان شکل که در مراحل آغازین سرمایه‌داری پرولتاریای نوظهور هنوز طبقه‌ی عام نبود. هم‌چنین توجه داشته باشید که لازم نیست اعضای طبقه‌ی عام، اکثریت جمعیت یک کشور (یا یک منطقه) را تشکیل دهند. بدین‌سان «عامیت» طبقه‌ی عام به کارکرد اندازه‌ی نسبی اعضای آن بستگی ندارد. به‌عنوان نمونه، بورژوازی در کشورهایی هم‌چون طبقه‌ی عام ظهور کرد که در آن زمان درصدهای کوچکی از کل جمعیت را دربرمی‌گرفت، و پرولتاریا نیز می‌تواند جایگاه طبقه‌ی عام را به دست آورد، بدون آن‌که اکثریت نسبی یا مطلق جمعیت را تشکیل داده باشد.

همان‌گونه که اشاره شد پرولتاریا طبقه‌ی عام در سرمایه‌داری پیشرفته است. به همین دلیل لنین طبقه‌ی کارگر را «طبقه‌ی پیشگام قرن بیستم» نامید (۱۹۷۲، ۶۰). به یک معنا پرولتاریا یک طبقه‌ی عام دیگر است، این طبقه پیش از هر چیز به سرنگونی سرمایه‌داری نیاز دارد. به زبان درپیر «در این مقطع تاریخی با نیازهای عمومی جامعه هم‌خوانی دارد» (۱۹۷۷، ۱۴۶). پرولتاریا نظیر بورژوازی هنگامی که طبقه‌ی عام بود اکنون وعده‌ی رهایی اجتماعی از نظر تاریخی قابل دسترس را نمایندگی می‌کند. اما به روایت دیگر این درست است که برای مارکس پرولتاریا فی‌نفسه یک طبقه‌ی عام

محسوب می‌شود، اما در واقع مارکس ادعا می‌کند که پرولتاریا مظهر شکلی از عامیت متمایز از سایر طبقات عام است. به باور او، پرولتاریا تجسم طبقه‌ی عام به معنای کامل کلمه است (۱۹۶۸، ۵۹). به‌طور خلاصه، عام بودن پرولتاریا در مقایسه با بورژوازی کم‌تر تصادفی است، در حالی که رهایی به دست آمده از سوی بورژوازی به‌عنوان طبقه‌ی عام در سرنگونی فئودالیسم و دستیابی به نظم اجتماعی پیشرفته‌تر تنها یک شکل از سلطه‌ی طبقاتی را ملغا کرد، «انقلاب کمونیستی [یعنی پرولتری]... به سلطه‌ی تمامی طبقات از جمله خود طبقه پایان می‌دهد»، همان‌گونه که در ایدئولوژی آلمانی اشاره شده پیروزی پرولتاریا با امحای جامعه‌ی طبقاتی «به‌الغای... سلطه به‌طور عام می‌انجامد» (Marx and Engels, 1976, 52, 47). بورژوازی به‌عنوان طبقه‌ی عام تنها می‌تواند مدعی عامیت نسبی باشد، چون جامعه را از یوغ فئودالیسم آزاد کرد و رهایی را به ارمغان آورد، امری که هر چند برای پیشرفت اجتماعی ضروری، و برای زمانه‌ی خود دارای حداکثر عامیت (از برخی جهت‌ها دربردارنده‌ی منافع همگان) بود، (cf. Marx and Engels, 1976, 290) ولی در عین حال ناکامل به‌شمار می‌رفت. از سوی دیگر، پرولتاریا می‌تواند ادعا کند که عمل خودرہانی او به رهایی کامل و قطعی منجر می‌شود، چون نقطه‌ی پایانی است بر تمام اشکال سلطه‌ی طبقاتی. به‌طور خلاصه، خودرہانی پرولتاریا شرط لازم و کافی برای رهایی جامعه به‌طور کل از سلطه، استثمار و ستم طبقاتی خواهد بود.

اما دقیقاً چه‌گونه خودرہانی طبقه‌ی کارگر به رهایی از تمامی اشکال سلطه، استثمار و ستم طبقاتی می‌انجامد؟ به این پرسش می‌توان چنین پاسخ داد: در حالی که رهایی تمام طبقات پیشین (یعنی رهایی از موانعی که مانع رشد حداکثر آنان می‌شود) مستلزم تابعیت از گروهی دیگر بود، خودرہانی پرولتاریا شامل تابعیت هیچ‌بخش دیگری از جامعه نیست. منافع طبقاتی پرولتاریا متضمن - پیوند ساختاری با- تابعیت و ستم بر هیچ طبقه‌ی اجتماعی دیگری نیست، و این واقعیت او را قادر می‌سازد تا امور

اقتصادی را بدون بازتولید استثمار بر پایه‌ی طبقه و زیان‌های حاصل از آن سازماندهی کند. پرولتاریا به شکل بنیادی‌تر، بدون بازتولید تابعیت و استثمار به پیروزی می‌رسد؛ به این دلیل ساده که پرولتاریا برخلاف سایر طبقات بدون الغای خود هم‌چون طبقه نمی‌تواند خود را رها سازد، یعنی بدون پایان دادن به جایگاه کارگران هم‌چون پرولتاریا. پرولتاریا برای رهایی خود باید سرمایه‌داری را از بین ببرد، اما وجود پرولتاریا به سرمایه‌داری و به‌ویژه به نظام کار مزدی وابسته است. پس پرولتاریا با سرنگونی سرمایه‌داری نظمی را برمی‌اندازد که شرط وجودی خود اوست: اگر طبقات وجود نداشته باشند، طبقه‌ی کارگر، طبقه‌ی تحت ستم نیز به‌خودی‌خود وجود نخواهد داشت (cf. Marx, 1976, 212) از این‌رو، پرولتاریا نمی‌تواند خود را رها سازد - به معنای سرنگونی سرمایه‌داری - بدون این‌که شرایط وجودی خود را از بین ببرد. و بنابراین بدون الغای خود، نمی‌تواند خود را رها سازد. رهایی طبقاتی در مورد پرولتاریا شامل از بین رفتن خود اوست.^(۸) در واقع، پرولتاریا در بین طبقات عام یگانه و بی‌مانند است تا آن‌جا که نابودی خود را هدف قرار می‌دهد. و از این‌رو، این وظیفه را بدون پیش‌داوری نسبت به منافع خود - منافع خود پرولتاریا - نمی‌تواند انجام دهد. برعکس، منفعت عینی طبقاتی او در امحای خود اوست. باری اگر پرولتاریا در سرنگونی سرمایه‌داری هم‌زمان خود را ملغا می‌کند، پس نمی‌تواند پس از پیروزی طبقه‌ی دیگری را به انقیاد خود در آورد. چون دیگر به‌عنوان طبقه وجود نخواهد داشت. اما عمل خودالغایی پایان جامعه‌ی طبقاتی را به‌طور عام نشان می‌دهد، یعنی دست‌کم طبق پیش‌شرط‌های نظریه‌ی مارکس هر طبقه‌ی از نظر اقتصادی با اهمیت دیگر نیز از بین می‌رود؛ با سرنگونی سرمایه‌داری، بورژوازی نیز به‌عنوان طبقه محو می‌شود. پس بدین نحو، خودرهانی پرولتاریا ضمانت رهایی عمومی از تمام اشکال سلطه‌ی طبقاتی است. تحقق این هدف طبق نظر مارکس و انگلس «رسالت»، «وظیفه» و «حرفه»‌ی تاریخی

پرولتاریا است. (Marx, 1996, 16; 1979, 191; Engels, 1987, 270;)
(Marx and Engels, 1975, 37)

ابهام در مفهوم «عامیت»

پیش از بازگشت به بازسازی دلایل مارکس و انگلس در باب این که رهایی طبقه‌ی کارگر متضمن رهایی عمومی است، اهمیت دارد که به‌طور خلاصه به مفهوم مرتبط و در عین حال جداگانه‌ی «عامیت» در نوشته‌های مارکس اشاره کنیم، در کی که برخی اوقات با مفهوم طبقه‌ی عام مغشوش و یک سان انگاشته می‌شود. هم‌چنین جا دارد به رابطه‌ی بین «عامیت» در طبقه‌ی عام و مفهوم «عامیت» که غالباً با مفهوم هژمونی همراه است، روشنی بخشید.

نخست به معنایی پیردازیم که با عامیت رابطه‌ی نزدیکی دارد و در آثار اولیه‌ی مارکس دیده می‌شود و برخی مفسران بر آن تأکید کرده‌اند (see, e.g., Avineri, 1968, 57–62; Löwy, 2003, 56, 80; Thomas, 1994, 46–47). این معنای دیگر عامیت شاید به شکلی مشخص‌تر در فرازهای مشهوری از «ایدئولوژی آلمانی» و مقدمه‌ی مارکس بر «مشارکتی بر نقد فلسفه‌ی حقوق هگل» آمده است. در این متن‌ها پرولتاریا به‌عنوان «طبقه‌ای است که تمام مصایب اجتماعی را بدون بهره‌مندی از منافع آن به دوش می‌کشد و از جامعه بیرون گذاشته شده است. طبقه‌ای که دیگر هم‌چون طبقه‌ای از جامعه به حساب نمی‌آید، به‌عنوان طبقه شناخته نمی‌شود و بیان‌گر انحلال تمامی طبقات، ملیت‌ها و غیره در درون جامعه‌ی کنونی است» (Marx and Engels, 1976, 52). و در ادامه، «پرولتاریا در زمانه‌ی کنونی... از تمام اشکال خودفعالی به‌طور کامل محروم شده است» (Marx and Engels, 1976, 87) و شامل «طبقه‌ای از جامعه‌ی مدنی که طبقه‌ای از جامعه‌ی مدنی محسوب نمی‌شود... حوزه‌ای که به علت رنج همگانی‌اش خصلتی عام دارد. هیچ حق ویژه‌ای را

طرح نمی‌کند، چون نه یک بی‌عدالتی ویژه، بلکه بی‌عدالتی عام بر علیه او اعمال می‌شود... حوزه‌ای... که... فقدان کامل انسانیت است» (Marx, 1975a, 186;) (emphasis in the original; cf. Marx and Engels, 1975, 37) و انگلس در این فرازا تأکید دارند که پرولتاریا نماینده‌ی عامیت است چون (۱) تباهی اجتماعی او عاری از تمام «ویژگی»ها است (او «انحلال تمامی طبقات و ملیت‌هاست» «از جامعه طرد شده است» [یعنی در جامعه‌ی مدنی جایگاهی ندارد و بهر سمیت شناخته نمی‌شود]، «فقدان کامل انسانیت» و غیره)؛ (۲) رنج و قربانی شدن آن همه‌جانبه و تمام اشکال آسیب اجتماعی را دربر دارد (مجبور است «تمام مصایب جامعه را به دوش بکشد» و از «خطا به شکل عمومی رنج می‌برد» [بی‌عدالتی مطلق که می‌تواند به بی‌عدالتی فی‌نفسه ترجمه شود]).

این مفهوم از عامیت به‌طور قطع با مفهوم طبقه‌ی عام مورد نظر در این نوشتار مربوط و گاهی وابسته است. از باب نمونه، این مفهوم تأییدی است بر این ادعا که پرولتاریا نماینده‌ی عمومی جامعه به شمار می‌رود (Marx, 1975a, 184). و هم‌چنین توضیح می‌دهد که چرا پرولتاریا از هیچ یک از مزایای جامعه‌ی بورژوایی بهره‌مند نیست (از خصلت انسانی تهی شده و از هر ویژگی محروم است و غیره) و آماده است که عاملیت خود را هم‌چون «طبقه‌ی عام» اعمال کند.^(۱) به این ترتیب، حتی این معنا از «عامیت» متمایز از مفهوم محکم و از حیث سیاسی محدودتری از طبقه‌ی عام است، که مارکس و انگلس در سراسر نوشته‌های شان مورد بحث و دفاع قرار داده‌اند. به‌علاوه، مفهوم طبقه‌ی عام می‌تواند مستقل از این معنای از لحاظ مفهومی متمایز از «عامیت» مفصل‌بندی شود، آن‌چنان‌که بسیاری از فرازا در نوشته‌های مارکس و انگلس نشان می‌دهد، آن‌ها در متن‌های بعدی خود به این معنا اشاره نمی‌کنند. بدین منوال، به‌منظور بازسازی درک آن‌ها از طبقه‌ی عام، می‌توانیم نقل‌قول‌هایی را که من در رابطه با این معنای اخیر آورده‌ام، نادیده بگیریم.

مفهوم «عامیتی» که در بالا به آن اشاره شد به‌هیچ‌رو تنها مفهومی نیست که موجب اغتشاش و عدم دقت در بحث طبقه‌ی عام در دیدگاه مارکس و انگلس می‌شود. برخی پیش‌فرض‌ها در ارتباط با مفهوم هژمونی - مراد من به‌طور تقریبی توانایی یک طبقه‌ی مسلط برای القای ارزش و باورهای خود به جامعه به‌طور کلی است، به شکلی که تمام جامعه دیدگاه اجتماعی، سیاسی طبقه‌ی مسلط را می‌پذیرد (و بدین شکل با سلطه‌ی او هم‌نوایی می‌کند) - هم‌چنین می‌تواند به بدفهمی مفهوم طبقه‌ی عام بیانجامد. به‌ویژه هنگامی که مف‌سران بر جنبه‌ی هژمونی در مفهوم عامیت تأکید دارند. مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی اشاره می‌کنند: «برای هر طبقه‌ی جدیدی که خود را در جایگاه طبقه‌ی حاکم قرار می‌دهد، بیش از آن که مجبور باشد... منافع خود را هم‌چون منافع عام تمام اعضای جامعه معرفی می‌کند... باید به نظرات خود شکلی عام ببخشد...» (Marx and Engels, 1976, 60). بر پایه‌ی این نقل‌قول، طبیعی است که هم‌آوا با یکی از مفسران نتیجه بگیریم: «یک طبقه‌ی عام، طبقه‌ای است که می‌تواند منافع خود را هم‌چون منافع عمومی معرفی کند» (Callinicos, 2006, 75). اما این خصلت‌بندی صرفاً زمانی درست است که نمایندگی مورد نظر، به‌طور دقیق منافع عمومی را بازنمایی کند. به‌سخن دیگر، هنگامی که گروه‌های مختلف می‌کوشند منافع خود را هم‌چون منافع عمومی جلوه دهند، آنچه که یک طبقه‌ی عام راستین را متمایز می‌کند حقیقت عینی ادعاهای او در ارائه‌ی منافع عام در یک مقطع تاریخی ویژه است. به‌طور خلاصه، ادعای پرولتاریا برای نمایندگی منافع عام یک عقلانیت محض نیست.^(۱) همان‌طور که سایر گروه‌های اجتماعی خواهان دست‌یابی به هژمونی، در دوره‌ای که پرولتاریا فی‌الواقع تنها طبقه‌ی عام راستین محسوب می‌شود، ادعاهایشان فاقد حقیقت عینی است و از عقلانیت محض فراتر نمی‌رود.

پرولتاریا هم‌چون عامل رهایی عمومی بشریت

اکنون به دفاع مارکس و انگلس در ارزیابی پرولتاریا هم‌چون طبقه‌ی عام و نگاه آن‌ها به مفهوم عامیت طبقه باز گردیم- یعنی طبقه‌ای که برخلاف طبقات دیگر برای منافع جامعه به‌طور کل عمل می‌کند. همان‌گونه که مشاهده کردیم پرولتاریا طبق نظر مارکس و انگلس «طبقه‌ای است که جامعه را از تمام اشکال ستم، استثمار و سلطه‌ی طبقاتی به‌طور عام و قطعی رها می‌کند. اما هم‌چنین مارکس و انگلس باور داشتند که پرولتاریا در دست‌یابی به رهایی خود موفق می‌شود «جامعه را به‌طور کل از تمام اشکال ستم و استثمار رها سازد». و الغای «سلطه به‌طور عمومی را به ارمغان آورد». به نظر می‌رسد این دو تز با هم برای کسانی که هدف خود را حداکثر پیشرفت بشری قرار داده‌اند حاوی این مضمون است که رهایی اقتصادی طبقه‌ی کارگر... هدف سترگی است که هر جنبش سیاسی باید هم‌چون و سیله‌ای در خدمت نیل به آن قرار گیرد. این امر به‌دشواری حکمی غیرمعقول به‌نظر می‌رسد اگر از یک‌سو، زمان عاملانی که به رهایی از سان باور دارند محدود، و از سوی دیگر، رهایی طبقه‌ی کارگر شرط لازم و کافی برای محو هرگونه ستم، استثمار و سلطه به‌طور کلی باشد، (برخلاف سایر جنبش‌های رهایی‌بخش که هواداران آن به شکل قابل قبولی مدعی اند که مطابق منافع جامعه به‌طور کل عمل می‌کنند، اما باور ندارند که پیروزی آن‌ها در هدف خود، در عین حال پایانی است بر تمام اشکال ستم، استثمار و سلطه).^(۱۱)

پس پرسش مرکزی این است: به چه دلیل مارکس و انگلس باور دارند که گزاره‌ی دوم حقیقت دارد. چرا آن‌ها رهایی طبقه‌ی کارگر را شرط لازم و کافی برای محو تمام اشکال ستم، استثمار و سلطه می‌پندارند؟ به بیان ساده‌تر چرا رهایی پرولتاریا وعده‌ی رهایی کامل بشریت را دربر دارد، یعنی وعده‌ای که هر کس را به‌طور کامل رها می‌کند؟ (این ادعا که پرولتاریا در تعقیب حذف ستم طبقاتی به معنایی به منافع همگانی خدمت می‌کند یک نکته است، و باور به این که پایان بخشیدن به ستم طبقاتی

معادل با رهایی همگانی است نکته‌ای کاملاً متفاوت). چرا امحای ستم طبقاتی - برقراری جامعه بی طبقه - دقیقاً متضمن رهایی عمومی از ستم محسوب می‌شود، و احتمالاً بعد از آن تنها ستم ناشی از «خصوصیت فردی» وجود خواهد داشت (همان گونه که مارکس در مقدمه در باب نقد اقتصاد سیاسی طرح می‌کند ۱۹۸۷، ۲۶۴)؛ در یک کلام چرا رهایی از بندگی چنین پیام تعیین کننده‌ای دربردارد؟^(۱۲)

همان گونه که مشاهده شد برای نتیجه‌گیری از نوشته‌های مارکس و انگلس می‌توانیم دو نوع استدلال یا دفاع جداگانه ارائه کنیم. استدلال نخست بر این ادعا استوار است که امحای سرمایه‌داری - در نتیجه رهایی پرولتاریا - نقطه‌ی پایانی است بر یک شکل از ستم که تمام اعضای جامعه (از جمله خود سرمایه‌داران. نگاه کنید به زیرنویس ۱۵) تحت تأثیر آن قرار دارند، که در آن تداوم وجود سرمایه‌داری در زمان ما اشکال غنی‌تر از خودآمایی فردی و اشکال عالی‌تر تکامل اجتماعی را عقیم می‌سازد. در حالی که هم‌زمان دلایل عدم امنیت اجتماعی را به شکل دائمی از بین می‌برد.^(۱۳) به سخن دیگر، استدلال اول بر منافع حاصل از آزادی نیروهای مولده از قید محدودیت‌های مناسبات تولیدی گذشته و در نتیجه از بین رفتن بحران اقتصادی، تحول یک تقسیم کار منسوخ و فلج‌کننده، از بین بردن روش‌های غیرمعقول ساختاری و غیره تأکید دارد. استدلال دوم حاکی از این است که الغای تمایز و سلطه‌ی طبقاتی، بخش عمده‌ی شرایط و امکانات عملی سلطه و استثمار غیرطبقاتی نظیر جنسی، جنسیتی، نژادی و غیره را ریشه کن می‌کند. و برداشتن موانع از پیش پای نیروهای مولده و امحای تمایز طبقاتی صرفاً دو جنبه از یک تحول به‌شمار می‌روند. این روندها در واقع، دو استدلال مجزا را برای این ادعا مطرح می‌کنند که رهایی پرولتاریا متضمن از بین بردن ستم و استثمار و الغای «سلطه به‌طور کل» است، و بنابراین پرولتاریا می‌تواند هم‌چون عامل رهایی همگانی عمل کند.

با استدلال نخست شروع کنیم یا خط استدلالی که بر ستم عمومی ناشی از دربند بودن نیروهای مولده تأکید می‌کند، استدلالی که فرایند عمومی آن به اندازه‌ی کافی آشناست. سرمایه‌داری زمانی محرک رشد اجتماعی بود، اکنون به مانعی در برابر رشد نیروهای مولده بدل شده و توسعه‌ی اجتماعی بیش‌تر را سد می‌کند: اکنون روابط تولید سرمایه‌داری هم‌چون زنجیری است بر پای نیروهای مولده. از این رو، الغای سرمایه‌داری به شکل اجتماعی شدن وسایل تولید نقطه‌ی پایانی است بر تقسیم طبقاتی و شرطی مطلقاً اساسی برای ادامه پیش‌رفت بیش‌تر اجتماعی. یعنی دست‌یابی به سطح بالاتری از تکامل اجتماعی (اقتصادی، فنی، فرهنگی و حتی اخلاقی^(۱۴)). رهایی پرولتاریا ضرورتاً متضمن الغای سرمایه‌داری است - پرولتاریا بدون الغای سرمایه‌داری و همراه آن سلطه‌ی طبقاتی نمی‌تواند به وجود خود پایان دهد - و از این رو، نمی‌تواند بدون یک جهش قطعی در تکامل اجتماعی خود را رها کند. این جهش به معنایی تمامی اعضاء جامعه از جمله خود سرمایه‌داران را رها می‌سازد.^(۱۵) از این جهت که مانع ساختاری اساسی را از میان بر می‌دارد - یعنی روابط تولید سرمایه‌داری - و «برای تمام اعضاء جامعه نوعی از زندگی را تضمین می‌کند که نه تنها از حیث مادی بسنده است، و روزبه‌روز کامل‌تر می‌شود؛ بلکه نوعی از زندگی که رشد آزاد و تحقق توانایی‌های فیزیکی و فکری را نیز برای همگان تأمین می‌کند». (Engels, 1987, 269-270) به بیان خلاصه، رهایی طبقه‌ی کارگر از ستم و الغای سرمایه‌داری پایانی بر ستم عمومی است - جامعه به‌طور کل از آن بهره‌مند می‌شود - و نه صرفاً محو یک یا چند ستم ویژه. این رهایی به پیش‌رفت دوران ساز در چارچوب ساختاری فراگیر جامعه شتاب می‌بخشد، در تقابل با از بین رفتن برخی کارکردهای ستم‌گرانه - اکنون تعداد اندکی از آن‌ها از حمایت قانونی بهره‌مند می‌شوند - در چارچوب جامعه‌ای که در سطح کلان کارکردی ستم‌گرانه دارد.

این استدلال به‌تنهایی برای تأیید این ادعا کافی نیست که رهایی پرولتاریا به «تمامی اشکال ستم»، «تمامی اشکال استثمار» و «سلطه بر طور عام» پایان می‌دهد. اما درک نقشی که در دفاع از ممتاز بودن و ویژگی مبارزه‌ی پرولتاریا ایفا می‌کند حایز اهمیت است. فرض کنیم مارکس و انگلس در این ادعا برحق باشند که پرولتاریا در جریان رهایی یک نظام اقتصادی-اجتماعی - یعنی سرمایه‌داری - را از بین می‌برد که تداوم وجود آن ما را از شرایط لازم برای دسترسی به اشکال بالاتر از شکوفایی انسان محروم می‌کند، به بیان دیگر، طولانی شدن سرمایه‌داری نه‌تنها تکامل عمومی جامعه را به تأخیر می‌اندازد، بلکه منبع عمده‌ای از ستم برای تمام اعضای جامعه نیز به‌شمار می‌رود. تقریباً هرکس در جامعه‌ی سرمایه‌داری موجود به علت کارکرد این نظام به نوعی تحت ستم است، به‌طور نمونه، به‌علت بی‌ثباتی اقتصادی دایمی که این جامعه ایجاد می‌کند.^(۱۶) اگر این حقیقت داشته باشد، پس پرولتاریا در تلاش برای رهایی خود که با منافع او هم‌چون یک طبقه هم‌خوانی دارد، به‌طور قطع منافع دیگران را نیز تأمین خواهد کرد-چون همگان در حفظ پیش‌شرط رشد بالاتر انسانی سهیم‌اند- بدون این که در آینده گروهی دیگر را به تابعیت خود در آورد. رهایی پرولتاریا به‌طور مستقیم و مادی منافع تمام گروه‌های تحت ستم دیگر را با رها کردن آن‌ها از ستم سرمایه‌داری تأمین می‌کند، اما رهایی سایر گروه‌های تحت ستم (به‌عنوان نمونه زنان) به‌طور مستقیم و مادی منافع مادی تمام اعضای طبقه‌ی کارگر را برآورده نمی‌کند. کلمه‌ی «مستقیم» در این‌جا تعیین‌کننده است: سرنگونی سرمایه‌داری و برقراری سو سیالیسم/کمونیسم منافع همگان را به شیوه‌ای کمابیش بلاواسطه تأمین می‌کند، به‌گونه‌ای که بهره‌مندشدگان خود این منافع را درمی‌یابند (شاید، به جز برخی از سرمایه‌داران)، یعنی شرایط بسیار مساعدتر اقتصادی-اجتماعی برای شکوفایی. ریشه‌کن کردن پدرسالاری سرانجام هم مردان - همین‌طور مردان کارگر - و زنان را رها می‌کند، چون نقش‌های جنسیتی سنتی را از بین می‌برد و بدین وسیله مرد را آزاد

می‌سازد تا اشکال نوینی از بیان و تحقق خود را برگزیند، اما این منفعت را بسیاری از بهره‌مندان در مرحله نخست در نمی‌یابند. چون در آغاز معنای آن برای برخی با از دست رفتن پاره‌ای از امتیازات «مادی» مشخص همراه است: منافعی که مردها به علت وجود مردسالاری از آن بهره‌مند می‌شوند (Hartmann, 1981). به هر حال، الزامات این استدلال این است که اگر ما می‌کشیم برای رهایی اجتماعی به مؤثرترین شکل مشارکت داشته باشیم، مشارکتی که مستقیماً به نفع بیش‌ترین افراد ممکن باشد و زندگی آن‌ها را به‌طور بنیادی متحول کند، باید برای مبارز در راه رهایی طبقه‌ی کارگر اولویت قایل شویم. مگر آن که این هدف کاملاً غیرواقع‌بینانه باشد، و نسبت به رهایی گروه‌هایی که تحت اشکال ویژه‌ی ستم قرار دارند، تلاش بیش‌تری را طلب کند. تعداد افرادی که از رهایی طبقه‌ی کارگر بهره‌مند می‌شوند و سرشت و میزان منفعتی که نصیب آن‌ها می‌شود دلیلی است برای امتیاز قایل شدن برای مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر. (۱۷)

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد این استدلال هر چند قابل قبول است، اما نمی‌تواند برای ارجحیت دادن به مبارزه‌ی پرولتاریا برای رهایی استدلالی کاملاً مجاب‌کننده باشد. چون نشان نمی‌دهد که رهایی طبقه‌ی کارگر به تمام اشکال ستم، استثمار و سلطه به‌طور عام خاتمه دهد. استدلال طرح شده در این‌جا به دشواری دلیلی در اختیار ما قرار می‌دهد که تصور کنیم پیروزی طبقه‌ی کارگر متضمن پایان بخشیدن به تمام اشکال (سیستماتیک) اجتماعی سلطه، ستم و استثمار است، مگر آن که بپذیریم استثمار، سلطه و ستم طبقاتی تنها شکل مصایب اجتماعی است، یا این که تمام انواع دیگر سلطه، استثمار و ستم منحصرأً از لایه‌بندی طبقاتی ناشی می‌شود. اما همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، این تنها خط استدلالی نیست که مارکس و انگلس در ادعای خود به آن تکیه می‌کنند، مبنی بر این که رهایی پرولتاریا تمامی اشکال ستم، استثمار

و سلطه را محو می‌کند و تمام کسانی که به رهایی انسان علاقه‌مند اند، باید برای مبارزه‌ی کارگران اولویت قابل شونند.

همان‌گونه که پیش‌تر به‌طور خلاصه اشاره شد، اگر نخستین خط استدلال مارکس و انگلس بر این نکته تکیه داشت که بنای سوسیالیسم یا کمونیسم ستم عمومی ناشی از تداوم سرمایه‌داری را از بین می‌برد. استدلال دوم آن‌ها بر این استوار است که الغای تمایزات طبقاتی شرایط تحکیم و گسترش سایر اشکال ستم، سلطه و استثمار «غیرطبقاتی» را ریشه‌کن می‌کند. و در واقع، وجود طبقات برای اشکال دیگر ستم نظیر پدرسالاری و سلطه‌ی نژادی شرایط مساعدی فراهم می‌کند، بسیاری از عمل‌کردهایی که موجب تحکیم پدرسالاری و ستم نژادی می‌شوند بر روابطی استوار اند که از تمایزات طبقاتی ریشه می‌گیرند، چون پدرسالاری و ستم نژادی اساساً دربرگیرنده‌ی توزیع نابرابر مزایا و مشکلات اجتماعی بر پایه‌ی جنسیت و نژاد محسوب می‌شود. اما این نابرابری‌ها صرفاً به علت دست‌رسی متفاوت به کالاها و فرصت‌های گوناگون به وجود نمی‌آیند، بلکه به این دلیل که کالاها و فرصت‌ها از ارزش‌ها و جاذبه‌ی اجتماعی نابرابر برخوردارند، و این منبع‌نهایی این دشواری است. دست‌رسی محدود زنان به شغل‌هایی با درآمد بالا غیرقابل قبول است (محدودیتی که وابستگی اقتصادی آن‌ها را به مرد افزایش می‌دهد)، اما اگر نظام اقتصادی مشاغل را به «پُر درآمد» یا «کم درآمد» تقسیم نکند و تمامی کارگران برای کار برابر درآمد مکفی و تقریباً برابر دریافت کنند، این دشواری به‌وجود نمی‌آید (با در نظر گرفتن پرداخت برای نیازهای مختلف)،^(۱۸)

توجه داشته باشید ادعا این نیست که امحای تمایز طبقاتی خودبه‌خود موجب ناپدید شدن تمام رفتارها و رویکردهای تبعیض‌آمیز می‌شود. نژادپرستی، نابرابری جنسی، ضدگرم جنس‌گرایی و سایر رفتارهای تبعیض‌آمیز به‌طور قطع در جامعه‌ی بی‌طبقه نیز به حیات خود ادامه می‌دهند، همان‌گونه که این پیش‌دآوری‌ها رفتار مردم

را با سایر اعضای جامعه‌ی طبقاتی شکل می‌دهد. به علاوه، این نوشتار درباره‌ی حوزه‌ی خانگی که منشاء بسیاری از اشکال ستم بر زنان در جامعه پدرسالار است، سخنی نمی‌گوید. ادعا این است که بسیاری از دشواری‌ها و مناسبات که در سرمایه‌داری به‌طور معمول ستم، استثمار و سلطه را ممکن می‌سازد دیگر وجود نخواهد داشت.

در این جا تأکید به این نکته لازم است که این نوشتار صرفاً تزه‌های آشنا را بازگو نمی‌کند که ستم طبقاتی سایر اشکال ستم بر پایه‌ی جنسیت، نژاد، قومیت را تشدید می‌کند، یا با آن‌ها ارتباط دارد. علاوه بر این، متضمن این ادعا نیست که در جامعه‌ی سرمایه‌داری ستم‌های نژادی و پدرسالارانه قابل تقلیل به تخصم طبقاتی‌اند، که در این جامعه جنبه‌ی اساسی دارد. این نوشته بیش‌تر بر این امر تأکید دارد که تمایز طبقاتی بسیاری از عملکردهایی را ممکن می‌سازد که اشکال غیرطبقاتی استثمار، ستم و سلطه را به وجود می‌آورند، و این که جامعه‌ی غیرطبقاتی به شکل چشم‌گیری وقوع و شدت اشکال غیرطبقاتی ستم را کاهش می‌دهد.

باری، راه دیگری وجود دارد که در آن امحای سلطه و تمایز طبقاتی به ریشه‌کن شدن شرایطی منجر می‌شود که سایر اشکال ستم غیرطبقاتی را ممکن می‌سازد. و این با یکی از اشکال اعمال سلطه‌ی طبقاتی در جامعه‌ی سرمایه‌داری ارتباط دارد، یعنی از طریق کنترل مؤثر بر نیروی کار. مارکس در آثار اولیه و متأخر خود توجه ما را به این پرسش جلب می‌کند. او در یکی از فرازهای جالبی که در دست‌نوشته‌های اقتصادی- فلسفی ۱۸۴۴ وجود دارد، می‌گوید «تمام بندگی انسانی به رابطه‌ی کارگر با تولید بستگی دارد، و تمام روابط بندگی تغییرات و پی‌آمدهای این رابطه به‌شمار می‌روند».^(۱۹) (b, 280, ۱۹۷۵) و در نخستین اساسنامه‌ی موقت انترناسیونال اشاره می‌کند «تابعیت اقتصادی انسان کارگر به کسانی که ابزارهای کار، یعنی منابع حیات را در انحصار دارند، ریشه‌ی همه‌ی صور بندگی و همه‌ی اشکال فلاکت اجتماعی، انحطاط ذهنی و وابستگی سیاسی است» (a, 14۱۹۸۵). در هر دوی این نقل‌قول‌های

مارکس یکی از جنبه‌های رابطه کارگر و تولید در سرمایه‌داری کنترل بر نیروی کار دیگران را مورد توجه قرار می‌دهد که به نظر او در تمام اشکال سلطه مشترک است - در واقع آن را تحکیم می‌کند. به باور او این شیوه‌ی اعمال سلطه است، کنترل بر نیروی کار دیگران منشاء و نخستین وسیله‌ی اشکال طبقاتی و غیرطبقاتی سلطه، استثمار و ستم محسوب می‌شود (نظیر اشکال سلطه‌ای که بر نژاد و ستم استوار است). ادعای مارکس به این معنی نیست که محو کار وابسته و غیرمستقل در اقتصاد رسمی، محو پدرسالاری را در پی دارد. در واقع، تا آن‌جا که سرنگونی سرمایه‌داری کنترل بر کار زن را در اقتصاد از بین می‌برد، موجب رهایی از جنبه‌ی «طبقاتی» ستم بر آن‌هاست - رهایی زنان به‌عنوان کارگر - و نه رهایی زنان از ستم پدرسالاری. در حالی که بسیاری از نظریه‌پردازان پدرسالاری با گزاره‌ی مارکس توافق دارند، اما همان‌گونه که یک نویسنده‌ی فمینیست یادآوری می‌کند «پایه‌ی مادی که پدرسالاری بر آن استوار است به شکل بنیادی‌تر به کنترل مرد بر نیروی کار زن بستگی دارد» (۲۰) (Hartmann, 1981, 15)، آن‌ها هم‌چنین بر این واقعیت تأکید دارند که بخش زیادی از این «کنترل» در قلمرو کار خانگی و در پیوند با تقسیم کار خانگی اعمال می‌شود.

پس چه‌گونه ممکن است محو کار غیرمستقل/وابسته در اقتصاد رسمی به تضعیف یا از بین رفتن اشکال غیرطبقاتی ستم، استثمار و سلطه بینجامد؟ نخست، الغای نظم اجتماعی در چارچوب اقتصاد رسمی که در آن برخی مجاز و قادر به کنترل کار دیگران اند قطعاً زنان را تشویق می‌کنند که کار غیرمستقل/وابسته را در قلمروی خانه نفی کنند. به سخن دیگر، چنین تغییری ممکن است در رابطه با انتظاراتی مربوط به استفاده از کار خویش اثرات روان‌شناسانه‌ی تعیین‌کننده داشته باشد: کسانی که به کار کاملاً مستقل در «محل کار» عادت کرده‌اند، ممکن نیست به کنترل خارجی «بیرون از محل کار» (به‌عنوان نمونه در خانه‌ی خود) تن در دهند. از بین رفتن کار

غیرمستقل/وابسته در اقتصاد رسمی جدا از این امتیاز روانی برای کارگران منفرد؛ از بین رفتن کار غیرمستقل در اقتصاد رسمی در عین حال موجب عدم مشروعیت کار غیرمستقل/وابسته در سایر حوزه‌های اجتماعی و زندگی خصوصی خواهد شد. در جوامع سرمایه‌داری اجبار به کار غیرمستقل/وابسته در محل کار ضرورتاً به اشکال غیرمستقل/وابسته‌ی کار خارج از محل کار مشروعیت می‌بخشد؛ در ست نظیر آن که روابط اجتماعی سلسله‌مراتبی و نابرابر خارج از قلم‌روی خصوصی رشد و تثبیت روابط سلسله‌مراتب و نابرابر بینا شخصی را در این حوزه تشویق می‌کند. به‌طور خلاصه، از بین بردن کار غیرمستقل/وابسته در محل کار، انتظارات فردی و الگوهای اجتماعی را در رابطه با خصلت کار تغییر می‌دهد، و تا این حد به از بین بردن پدرسالاری و سایر اشکال غیرطبقاتی ستم، استثمار و سلطه‌یاری می‌رساند.^(۲۱) البته کاملاً جدا از این ملاحظات تأمین از حیث اجتماعی و تضمین شده‌ی کار خوب، مسکن مناسب و مسایلی از این دست، به زنان این فرصت را می‌دهد که در صورت عدم شرکت مرد در کارهای خانه با تهدید «خروج»، قدرت چانه‌زنی خود را به شکل اساسی افزایش دهند، و این امر از توزیع نابرابر و سلسله‌مراتبی کار در خانه جلوگیری می‌کند.

پس اجزای تمایز و سلسله‌مراتب طبقاتی سازوکارهای بسیاری دارد که موجب تحکیم شکل‌های عمده ستم، استثمار و سلطه‌ی غیرطبقاتی می‌شود. بسیاری از کارکردهایی که سازنده‌ی این شکل‌های بندگی‌اند، به توزیع بسیار نابرابر مزایا و مشکلات ناشی از تمایز طبقاتی نیاز دارد، و مزایا و مشکلاتی که از شکل تمایز طبقاتی ناشی می‌شوند و رواج کار وابسته آن را تحکیم می‌کند. به‌همین دلیل ایجاد جامعه‌ی بی‌طبقه به حذف بسیاری از عناصر و پایه‌های ستم نژادی و پدرسالارانه کمک می‌کند. در حالی که الغای نابرابری‌های پدرسالارانه و نژادی ساختار طبقاتی را به جای خود باقی می‌گذارد. و بدین ترتیب، بر سازوکارهای دست‌اندرکار ستم طبقاتی به‌طور نسبی اثری چشم‌پوشیدنی دارد. به‌همین دلیل است که مارکس و انگلس بر

محو طبقات پافشاری می‌کنند، و انگلس در ۱۸۹۱ می‌نویسد «الغای طبقات خواست بنیادی ماست» (1995b, 121; cf. Marx, 1990 d, 225).

برخی نتایج الزامی نظری

اگر بازسازی ارائه شده در این مقاله مورد توجه قرار گیرد، مفهوم مارکس و انگلس از پرولتاریا هم‌چون «طبقه‌ی عام» را به دشواری می‌توان فکری اغراق‌آمیز دانست، آن‌چنان‌که مخالفان مارکسیسم می‌گویند. از این‌رو، این ادعا که رهایی پرولتاریا به رهایی عمومی منجر می‌شود، قابل دفاع‌تر از انحرافات رایجی است که به این نظریه نسبت می‌دهند. یعنی مارکسیست‌ها قادرند مبانی نظری قابل قبول برای این باور خود ارائه کنند، که مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر برای رهایی از اولویت برخوردار است. و با استفاده از منافع به انتقاد افرادی نظیر میلی‌باند پاسخ دهند، که بر این باور بود «طبقه‌ی کارگر سازمان‌یافته تا آن‌جا که می‌توان از آن به‌عنوان با شنده‌ای واحد سخن گفت تنها یک گروه ذی‌نفع است در کنار دیگران، و به‌هیچ‌رو سوژه‌ای "ممتاز" محسوب نمی‌شود». (1989, 17) به‌طور خلاصه، به شکل موجهی می‌توان اثبات کرد که رهایی پرولتاریا در پیش‌برد رهایی بشری نسبت به هر پروژه‌ی سیاسی دیگر که هدف آن الغای ستم است از نقش تعیین‌کننده‌تری برخوردار است. و نظر مارکس و انگلس را مغرورانه و به قول یکی از برخی مفسران به‌عنوان «تجبر طبقاتی» کنار نگذاشت. (Hoffman, 1995, 142)

تأکید بر این نکته شاید حایز اهمیت باشد که حمایت از این نظر الزاماً به‌معنای پذیرش این نکته نیست که ستم طبقاتی بدترین شکل ستم محسوب می‌شود، هرچند مارکس با توجه به نقش مرکزی کار در انسان‌شناسی فلسفی خود احتمالاً باور داشت (کار فعالیت‌ی اساسی است که از رهگذر آن ما استعدادها و توانایی‌های خود را به کمال می‌رسانیم و به خودتحقیق دست می‌یابیم)، که ستم بر کارگران در واقع بدترین

و مخرب‌ترین نوع ستم به شمار می‌رود. تا زمانی که ما خود را به شکل‌های غیرترکیبی ستم محدود کنیم، این تز ممکن است حقیقت داشته باشد. اما ستم دارای اشکال ترکیبی نیز هست که منابع مختلف و جداگانه‌ای از ستم را در بر می‌گیرد. به‌عنوان نمونه، ستم نژادی غالباً با ستم طبقاتی همراه است، در کنار انواع دیگر ستم که از بدرفتاری، حذف، تبعیض و غیره ناشی می‌شود. اشکال ترکیبی ستم در معنای مطلق آن، مطمئناً زیان‌آورترین شکل آن هستند، با این فرض که ستم طبقاتی را در نیز برمی‌گیرند. موضوع بازسازی شده در این مقاله ضرورتاً به این معنا نیست که مبارزه علیه ستم‌های غیرطبقاتی تا برقراری جامعه بی‌طبقه به تعویق بیافتد. من بیش‌تر بر این باورم که رهایی پرولتاریا برای رهایی انسان نسبت به سایر پروژه‌های رهایی‌بخش مشارکتی بنیادی‌تر محسوب می‌شود. اگرچه پذیرش این نظر به معنای «امتیاز بخشیدن» به مبارزه‌ی پرولتاریا است، اما لزوماً به معنای نادیده گرفتن سایر مبارزات نیست (حتی اگر این نظر متضمن برخی برای اولویت‌ها برای مبارزات طبقه‌ی کارگر باشد، به‌ویژه در مواردی که با سایر ابتکارهای سیاسی اختلافی بروز کند).

به‌هرحال، بگذارید برای نتیجه‌گیری بر هدفم در سطور پیشین تأکید کنم که در صدد حقانیت و اعتبار مفهوم مارکس و انگلس از طبقه‌ی عام و رهایی عام نبود، بلکه بیش‌تر می‌خواست نشان دهد که این مفاهیم منسجم، قابل قبول و حداقل قابل دفاع هستند. یک استدلال جامع برای ادعای مارکس و انگلس در کنار چیزهای دیگر به توضیح مفهوم «طبقه‌ی اجتماعی» و «منافع طبقاتی» نیاز دارد: یک بیان کامل‌تر از این تز که یک «طبقه» می‌تواند «نماینده‌ی منافع» جامعه به‌طور کل باشد و کشیدن مرزهای روشن بین مفاهیم «ستم»، «سلطه» و «استثمار». افزون بر این، این امر به واریسی دقیق و دفاع از مفهوم سوسیالیسم/کمونیسم به روایت مارکس و انگلس وابسته است، چون قابل قبول بودن ادعای آن‌ها به برخی پیش‌فرض‌های بنیادی در مورد

ساختار و ویژگی‌های جامعه‌ی سو سیالیستی / کمونیستی نیاز دارد، (بی‌طبقه بودن، برابری خواهی رادیکال، نظم ساختاری که شکوفایی حداکثر همگان را ممکن می‌سازد و غیره). در عین حال باید مشخص کرد پذیرش پیش‌فرض‌های مارکس و انگلس مثلاً درباره‌ی ریشه‌کن کردن «سلطه به‌طور عام»، به معنای کم بها دادن به جان‌سختی اشکال غیرطبقه‌ی ستم نظیر ستم پدرسالارانه یا نژادی نیست. سرانجام لازم است که این ادعا را مورد بررسی قرار دهیم که تأکید مارکس بر جایگاه طبقه‌ی کارگر به‌عنوان طبقه‌ی عام به سرمنشاء یکی از غیردموکراتیک‌ترین جنبه‌های مارکسیسم بدل شده است.^(۲۲) (Cunningham, 1994, 27)

اگر این پرسش‌ها پاسخی درخور گرفته باشند، مارکسیست‌ها می‌توانند بازنگری در مفهوم «طبقه‌ی عام» را امری مناسب تلقی کنند. اما برای گسست از این مفهوم به‌طور کلی دلایل اندکی وجود دارد، چون همان‌گونه که مشاهده کردیم درک مارکس و انگلس کاملاً عقلانی و از شائبه «متافیزیک کار» فاصله زیادی دارد.

ترجمه‌ی حاضر با اندکی تلخیص از منبع زیر است:

RENZO LLORENTE, Marx's concept of "Universal class": A Rehabilitation, *Science & Society*, Vol. 77, No. 4, October 2013, 536–560

یادداشت‌ها:

۱- طبق نظر سی.رایت میلز «در مرکز اندیشه مارکس-در واقع مرکز تمام نحله‌های مارکسیستی- گزاره‌ای وجود دارد: کارگران مزدبگیر در میان تمامی عناصر و نیروهای جامعه‌ی سرمایه‌داری ضرورتاً به‌عنوان کنش‌گران پویای سیاسی در بلوغ و زوال سرمایه‌داری عمل می‌کنند» (۱۹۶۲, ۱۲۷). میلز می‌نویسد هواداران این نظر «با قدرت از طبقه‌ی کارگر جوامع پیشرفته‌ی سرمایه‌داری هم‌چون عامل تاریخی یا حتی به‌عنوان مهم‌ترین عامل در تحول رادیکال اجتماعی یاد می‌کنند در برابر دلایل واقعاً موثر تاریخی که اکنون برخلاف این انتظار گواهی می‌دهند» (۱۹۶۳; ۲۵۶).

۲- به‌عنوان یک اشاره کوتاه به تمامی این موضوعات در پیوند با مفهوم «متافیزیک کار» به میلی‌باند مراجعه کنید

Miliband, 1989, 15, 17; 1977, 41.

۳- در مورد مفهوم طبقه‌ی عام به نظر می‌رسد که اختلاف سیستماتیک یا قابل ملاحظه‌ای بین مارکس و انگلس وجود نداشته باشد، به همین دلیل من در بحث از این مفهوم و نتایج آن به آثار هر دو متفکر اشاره می‌کنم. اما اگر مقاله‌ی من غالباً بر مارکس تکیه می‌کند به این دلیل است که او نسبت به انگلس به شکل وسیع‌تری این مفهوم را به کار برده است. به‌علاوه انگلس خود در مقدمه‌ی سال ۱۸۸۸ بر مانیفست کمونیست (۱۹۹۰b, 517) اشاره می‌کند در ابتدا مارکس بانی شکل دادن به مفهوم «طبقه‌ی عام» بوده است.

۴- برای اشاره و بحث صریح در باب این مفهوم مراجعه کنید به:

Avineri, 1968, 57–62; Draper, 1977, 141–7; 1978, 70–72; Miliband, 1989, 17; Cunningham, 1994, 27; Townshend, 1996, 5; Ahmad, 1999, 43–44; Eagleton, 2002; and Callinicos, 2006, 74–75, 249–252.

چند تن از مفسران (به‌عنوان نمونه آوینری، احمد و ایگلتون) با بی‌دقتی این مفهوم را تعریف می‌کنند، همان‌گونه که مک‌فرسون در اشاره به کایننگهام همین کار را می‌کند.

۵- من از این نحوه‌ی بیان استفاده می‌کنم تا پدیده‌هایی نظیر ستم پدر سالاری و نژادی را از ستم‌هایی که بنیاد طبقاتی دارند متمایز کنم. مطمئناً اصطلاح «غیرطبقه» گمراه‌کننده است، چون ستم پدرسالارانه و نژادی غالباً سلطه «طبقاتی» را هم دربرمی‌گیرد، و برای منظور کنونی ما امکانی معقول به نظر می‌رسد.

۶- مقایسه کنید با «مقدمه»ی مارکس بر:

Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law

«چون انقلاب یک ملت و رهایی یک طبقه‌ی ویژه از جامعه‌ی مدنی، به‌طور هم‌زمان موجب بهرسمیت شناخته شدن یک رسته‌ی اجتماعی هم‌چون رسته‌ای از کل جامعه می‌شود...» (Marx, 1975a, 185). کلمه‌ی «ملت» در این‌جا ترجمه کلمه آلمانی (Volk) ("die Revolution eines Volkes") است. از متن این فراز به‌روشنی برمی‌آید که «ملت» را باید از حیث سیاسی-نهادی فهمید، نه به‌عنوان یک مفهوم قومی-تاریخی.

7- مقایسه کنید با «مقدمه»ی انگلس بر چاپ آلمانی مانیفست کمونیست سال ۱۸۸۳ (1990a, 118). اشاره به این نکته با ارزش است که انگلس مفهوم طبقه‌ی عام را - گرچه بدون استفاده از این اصطلاح - به‌عنوان عنصری از «گزاره‌ی اصلی» یا «فکر اصلی» مانیفست قلمداد می‌کند (1990a, 118; 1990b, 517).

۸- «پرولتاریا... تنها با الغای خود و نیروی مقابل خود به پیروزی می‌رسد» [یعنی مالکیت خصوصی] (Marx and Engels, 1975, 36). می‌توان استدلال ارائه شده در این‌جا را به شکل زیر صورت‌بندی کرد. پرولتاریا بدون استثمار شدن نمی‌تواند وجود داشته باشد. چون استثمار عنصر سازنده‌ی سرشت پرولتاریاست، پرولتاریا تا زمانی که استثمار می‌شود هم‌چنان به وجود خود ادامه می‌دهد. بنابراین، تنها راه برای

پرولتاریا در محو استثمار خود - یعنی به رهایی دست می‌یابد - الغای خود اوست کند، یعنی کارگران باید دیگر پرولتاریا نباشند.

- bender, 1988, 18 and Simon, 1994, 27.9

بندر بر این نکته تکیه می‌کند، اما توضیح این نکته را فراموش می‌کند که چه گونه رهایی پرولتاریا به رهایی عمومی می‌انجامد.

۱۰- آوینری به شکل سودمندی به تفاوت بین «طبقه در حال عروج» و «طبقه در حال زوال» اشاره می‌کند (این اصطلاحات غالباً در پیوند با تحلیل اجتماعی مارکس و انگلس به کار می‌رود) که اختلاف بین این دو با «ادعای عامیت» رابطه دارد و این که این اصطلاحات «معتبر و واقعی» هستند یا نه (۱۹۶۸، ۵۸؛ cf. Sacristán, 1983, 208). در این تفسیر «طبقه‌ی در حال عروج» اساساً مترادف «طبقه‌ی عام» است.

۱۱- در این مقاله اصطلاح «ستم»، «استثمار» و «سلطه» را با دقت کامل به کار نمی‌برم (همان گونه که مارکس و انگلس چنین می‌کنند) و تلاشی برای تعریف این اصطلاحات و مرزهای کاربرد آن انجام نمی‌دهم. افزون بر این، در صفحات بعدی گاهی تنها به «ستم» اشاره می‌کنم و آن را به‌عنوان اصطلاحی به کار می‌برم که دربرگیرنده‌ی «استثمار» و «سلطه» هم هست. برای این که از تکرار بیش از حد پرهیز کنم.

۱۲- تری ایگلتون در کتاب اخیرش «چرا مارکس حق داشت» به درستی اشاره می‌کند که مارکس اعضای طبقه‌ی کارگر را هم چون «عاملان رهایی عمومی» می‌پندارد (۲۰۱۱، ۱۶۵) و حتی می‌پذیرد که ستم طبقاتی به حفظ نژادپرستی و پدرسالاری کمک می‌کند (۲۰۱۱، ۱۶۶). همان گونه که خواهیم دید این دلیلی است برای موجه بودن «رهایی عام». اما ایگلتون توضیح نمی‌دهد که چرا رهایی پرولتاریا متضمن رهایی عمومی است (از منظر مارکس و انگلس)، و ملاحظه‌ی خود را به این امر

محدود می‌کند که افراد هنگامی که «از قیدوبند طبقه‌ی اجتماعی آزاد شوند»، «قادر به شکوفایی خود خواهند بود» (۱۶۷).

۱۳- منظور من این نیست که این‌ها تنها مفاصد یا زیان‌هایی هستند که می‌توان به سرمایه‌داری نسبت داد، نکته‌ی بیش‌تر این است که در رابطه با این استدلال ویژه زیان محسوب می‌شوند.

۱۴- غالباً فراموش می‌شود که انگلس در آنتی دورینگ می‌گوید الغای طبقات هم‌چنین به رهایی اخلاقی می‌انجامد و برای نخستین بار «یک اخلاقیات واقعاً انسانی را ممکن می‌سازد که از تخصیص طبقاتی و خاطره‌ی ذهنی آن برتر است» (۱۹۸۷، ۸۸)

۱۵- سو سیالیسم و کمونیسم به سرمایه‌داران نیز کمک می‌کند. البته نه در نقش شان هم چون سرمایه‌دار. دلیل آن اگر پیش‌فرض‌های مارکس و انگلس درباره‌ی تکامل سرمایه‌داری درست باشد صرفاً یا حتی مقدمتاً این نیست که بسیاری از سرمایه‌داران سرانجام در اثر رقابت ورشکست می‌شوند، شرکت‌ها ثبات می‌یابند و کنترل دولت بر برخی از صنایع افزایش می‌یابد بلکه دلیل اصلی بیش‌تر این است که سرمایه‌داری دربرگیرنده‌ی درجه‌ی قابل ملاحظه‌ای از بیگانگی برای خود سرمایه‌داران است (see, e.g., Marx and Engels, 1975, 36). برای نقل قول در این مورد مراجعه کنید به انگلس متأخر که یادآوری می‌کند که کمونیسم به نفع سرمایه‌داران نیز هست. (Engels, 1990c, 314)

۱۶- تا آن‌جا که سرمایه‌داری به خود سرمایه‌داران آسیب می‌رساند، عموماً به دلیلی کاملاً متفاوت است (به زیرنویس پیشین مراجعه کنید).

۱۷- توجه داشته باشید که چه‌گونه این استدلال با یک مورد اساساً استراتژیک برای اهمیت کار سازمان‌یافته برای هر برنامه‌ای در جهت تحول رادیکال اجتماعی تفاوت دارد. به قول میلی‌باند، استدلال اخیر به این معناست که «بدون سازمان‌یابی جنبش‌های کارگری به‌عنوان نیروهای سیاسی، نمی‌توان نظم اجتماعی م سلط را از حیث بنیادی

مورد چالش قرار داد، چون طبقه‌ی کارگر سازمان‌یافته نسبت به نیروهای اجتماعی دیگر از نیروی بالقوه، انسجام و ظرفیت بیشتری برای تحول اجتماعی برخوردار است». (Miliband, 1989, 110; cf. Anderson, 1984, 90-93; Wood,)
 ۹۰-۱۸۸ (1986, 15, 188) در حالی که این استدلال به درستی بر اهمیت بسیج طبقه‌ی کارگر تأکید می‌کند، اما با بدیهی انگاشتن این امر که سوسیالیسم/کمونیسم به نفع تمامی جامعه خواهد بود، ناقص باقی می‌ماند.

۱۸- در کنار فقدان بیکاری و عوامل دیگر این دلیلی است که استثمار جنسی در جوامع بی طبقه نادر خواهد بود.

۱۹- آوینری به درستی می‌گوید «بردگی پرولتاریا الگویی برای تمام اشکال انقیاد انسانی محسوب می‌شود». یکی از موارد استفاده‌ی نسبتاً مشهور تز مارکس را می‌توان در نظر او درباره‌ی فحشا مشاهده کرد «فحشا صرفاً شکل ویژه‌ای از آن فحشای عمومی است که کارگران در آن گرفتار اند».

۲۰- این کنترل طبق نظر هارتمن «با حذف زنان از دسترس به منابع مولد اقتصادی لازم و محدود کردن جنسیت آن‌ها حفظ می‌شود».

۲۱- در این زمینه باید به خاطر داشت که جوامع سوسیالیستی و کمونیستی برای رضایت بخش کردن و جاذبه‌ی بیشتر تمامی انواع کار از نیروهای مولده بهره‌کشی می‌کنند.

۲۲- طبق نظر کانینگهام «این دیدگاه به عملکردی طبقاتی-تقلیل‌گرایانه می‌انجامد، و آن را تقویت می‌کند. نیروهای دموکراتیک را تجزیه می‌کند و موجب انحراف از کشف ریشه‌های مشکلاتی نظیر نژادپرستی، ملی‌گرایی افراطی، پیش‌داوری‌های جنس‌گرایانه و غیرهم‌جنس‌گرایانه و نظایر آن می‌شود، و علل این انحرافات را حفظ و تحکیم می‌کند، و حتی موجب پیدایش چنین رویکردهایی در طبقه‌ی کارگر و طبقات دیگر می‌شود».

منابع

- Ahmad, Aijaz. 1999. "The Communist Manifesto: In Its Own Time, and in Ours." In Prakash Karat, ed., *A World To Win*. New Delhi: LeftWord books.
- Anderson, Perry. 1984. *In the Tracks of Historical Materialism*. Chicago, Illinois/London: The University of Chicago Press.
- Avineri, Schlomo. 1968. *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- bender, Frederic L. 1988. "Historical and Theoretical backgrounds of the Communist Manifesto." In Karl Marx, *The Communist Manifesto*, ed. Frederic L. bender. New York/London: W. W. Norton.
- Callinicos, Alex. 2006. *The Resources of Critique*. Malden, Massachusetts/Cambridge, England: Polity Press.
- Cunningham, Frank. 1994. *The Real World of Democracy Revisited*. Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press.
- Draper, Hal. 1977. *Karl Marx's Theory of Revolution. Vol. I: State and Bureaucracy*. New York/London: Monthly review Press.
- . 1978. *Karl Marx's Theory of Revolution. Vol. II: The Politics of Social Classes*. New York/London: Monthly review Press.
- Eagleton, Terry. 2002. "A Shelter in the Tempest of History." *Red Pepper*. Available at <http://www.redpepper.org.uk/A-shelter-in-the-tempest-of/>
- . 2011. *Why Marx Was Right*. New Haven, Connecticut/London: Yale University Press.
- Engels, Frederick. 1987 (1878). *Anti-Dühring*. Pp. 5–309 in *Karl Marx and Frederick Engels, Collected Works*, Vol. 25. New York: International Publishers. ———.

1990a (1883). “Preface” to the 1883 German Edition of the Manifesto of the Communist Party. Pp. 118–119 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 26. New York: International Publishers. ———.

1990b (1888). “Preface” to the 1888 English Edition of the Manifesto of the Communist Party. Pp. 512–518 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 26. New York: International Publishers. ———.

1990c (1892). “Preface” to the Second German Edition (1892) of *The Condition of the Working-Class in England in 1844*. Pp. 307–323 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 27. New York: International Publishers. ———.

1990d (1901–1902; written 1891). “A Critique of the Draft Social-Democratic Programme of 1891.” Pp. 217–232 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 27. New York: International Publishers.

Hartmann, Heidi. 1981. “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union.” In Lydia Sargent, ed., *Women and Revolution*. Boston, Massachusetts: South End Press.

Hegel, Georg W. F. 1991 (1821). *Elements of the Philosophy of Right*. Translated by H. b. Nisbet and edited by Allen W. Wood. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Hoffman, John. 1995. *Beyond the State*. Cambridge, England: Polity Press. Lenin, Vladimir I. 1972 (1905). “Two Tactics of Social-Democracy in the Democratic revolution.” Pp. 15–140 in Vladimir I. Lenin, *Collected Works*, Vol. 9. Moscow: Progress Publishers.

Löwy, Michael. 2003. *The Theory of Revolution in the Young Marx*. Leiden, Amsterdam/ Boston, Massachusetts: Brill.

Marx, Karl. 1975a (1844). Contribution to the Critique of Hegel’s Philosophy of Law. Introduction. Pp. 175–187 in Karl

Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 3. New York: International Publishers.

———. 1975b (1932; written 1844). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Pp. 229–346 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 3. New York: International Publishers.

———. 1975c (1845). *The Holy Family or Critique of Critical Criticism*. Pp. 5–211 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 4. New York: International Publishers.

———. 1976 (1847). *The Poverty of Philosophy*. Pp. 105–212 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 6. New York: International Publishers.

———. 1978 (1850). *The Class Struggles in France*. Pp. 45–145 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 10. New York: International Publishers.

———. 1979 (1852). *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. Pp. 99–197 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 11. New York: International Publishers.

———. 1985a (1864). “Provisional rules of the Association.” Pp. 14–16 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 20. New York: International Publishers.

———. 1985b (1902; written 1870). “Confidential Communication.” Pp. 112–124 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 21. New York: International Publishers.

———. 1987 (1859). *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Part I. Pp. 257–417 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 29. New York: International Publishers.

———. 1996 (1867). *Capital*, Vol. 1. Pp. 7–852 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 35. New York: International Publishers. Marx, Karl, and Frederick Engels. 1976 (1932; written 1845–1846). *The German Ideology*. Pp.

19–539 in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 5. New York: International Publishers.

Miliband, Ralph. 1977. *Marxism and Politics*. Oxford, England: Oxford University Press.

———. 1989. *Divided Societies: Class Struggle in Contemporary Capitalism*. Oxford, England: Clarendon Press.

Mills, C. Wright. 1962. *The Marxists*. New York: Dell.

———. 1963. *Power, Politics and People*. Edited by Irving Louis Horowitz. New York: Ballantine Books.

Rosenthal, M. and P. Yudin. 1949. “Class (Social).” In Howard Selsam, ed., *Handbook of Philosophy*. New York: International Publishers.

Sacristán, Manuel. 1983. *Sobre Marx y Marxismo: Panfletos y Materiales I*. Barcelona, Spain: Icaria Editorial.

Simon, Lawrence H. 1994. “Introduction” to Karl Marx, *Selected Writings*. Indianapolis, Indiana/Cambridge, England: Hackett.

Thomas, Paul. 1994. *Alien Politics: Marxist State Theory Revisited*. New York/ London: Routledge.

Townshend, Jules. 1996. *The Politics of Marxism: The Critical Debates*. London/New York: Leicester University Press.

Wood, Ellen Meiksins. 1986. *The Retreat from Class: A New “True” Socialism*. London: Verso.

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

اندرو کلیمن
ترجمه‌ی نیکزاد زنگنه



اندرو کلیمن

چکیده: منتقدان اغلب ادعا می‌کنند که جنبه‌های اصلی کتاب سرمایه‌ی مارکس با توجه به تغییراتی که بعدها در سرمایه‌داری ایجاد شده، دیگر موضوعیت ندارد. این مقاله استدلال می‌کند که این ادعا، عمدتاً مبتنی بر کژفهمی یا کژتصویر کردن در مورد سبک کتاب است. برای مثال، کتاب سرمایه به جای یک اثر نظری، به عنوان یک اثر توصیفی در نظر گرفته می‌شود؛ یا به جای این که اثری مرتبط با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری محسوب شود، در ارتباط با سرمایه‌داری - به طور کلی - در نظر گرفته می‌شود. در ادامه، این مقاله به طور خاص به استدلال‌های سیلویا فدریچی،^۱ جاناناتان اشپربر،^۲ پل. آ. باران^۳ و پل سوئیزی^۴ در تلاش برای رد کردن موضوعیت نظریه‌های بازتولید توان انجام کار و گرایش نزولی نرخ سود نزد مارکس، می‌پردازد. این مقاله می‌گوید که این تلاش‌ها شکست می‌خورد زیرا منتقدان، تاحدودی سبک کتاب سرمایه را درک نکرده‌اند.

کلمات کلیدی: کارل مارکس، سرمایه، نقد اقتصاد سیاسی، روش مارکس، موضوعیت مارکس

همان‌طور که تری ایگلتون^۵ (۲۰۱۱) اشاره کرده است، منتقدان مارکس ادعا می‌کنند که نظام سرمایه‌داری «نسبت به روزگار مارکس به طور نامعلومی تغییر یافته است؛ از این رو، ایده‌های او دیگر موضوعیتی ندارند.» به چالش کشیدن نیمه‌ی نخست این ادعا دشوار است. برخلاف روزگار مارکس، سرمایه‌داری اکنون نظامی است که

^۱ Silvia Federici

^۲ Jonathan Sperber

^۳ Paul A. Baran

^۴ Paul Sweezy

^۵ Terry Eagleton

تمام کره‌ی زمین را بلعیده است. سرمایه‌داری رقابتی جای خود را به سرمایه‌داری دولتی و انحصاری داده است. نقش سرمایه‌گذاری در چند دهه‌ی اخیر بسیار افزایش یافته است. نیروی کار در کشورهایی که از لحاظ فناوری پیش‌رفته هستند، چهره‌ای زنانه پیدا کرده و «صنایع کارخانه‌ای» دیگر غلبه ندارند. به نظر می‌رسد بین جهان و بسیاری از چیزهایی که برای ما اهمیت دارد و دنیای توصیف شده در سرمایه، شباهت اندکی وجود دارد. به ویژه وضعیت بنیادینی که در جلد اول شرح و بسط داده شده است: گسترش سرمایه از طریق استخراج ارزش اضافی کار کارگر در فرآیند تولید مستقیم. بنابراین من بخش اول را به چالش نمی‌کشم. همان‌طور که نمی‌خواهم بخش دوم را هم (ایده‌های مارکس دیگر موضوعیت ندارند) با شیوه‌ی مرسوم یعنی طرح ایده‌هایی از او که گمان می‌کنم کماکان موضوعیت دارد، به چالش بکشم.^(۱) بلکه قصد دارم این ادعا را با روش اساسی‌تری مورد پرسش قرار دهم. یعنی با طرح پرسش درباره‌ی ارتباطی که این استدلال بین تغییرات سرمایه‌داری با عدم موضوعیت نظریات مارکس فرض می‌کند.^(۲) این استدلال در شکل ساده‌ای که ایگلتون بیان می‌کند، به سرعت و آسانی از این واقعیت که سرمایه‌داری تغییر یافته به این نتیجه می‌رسد که ایده‌های مارکس دیگر موضوعیت ندارد. گویا اعتبار این گذار بدیهی است؛ در حالی که این‌طور نیست. مشخصاً درست نیست که هر تغییری در سرمایه‌داری، هر ایده‌ای از مارکس را از موضوعیت خارج می‌کند. از این‌رو، نباید به این مسئله در قالب چنین صورت‌بندی ساده‌ای پرداخت بلکه باید بر مبنای مورد-به-مورد مورد توجه قرار بگیرد؛ و در هر مورد به استدلال‌های میانجی نیاز است تا بین برخی تغییرات خاص در سرمایه‌داری و برخی ایده‌های خاص که از قرار معلوم موضوعیت خود را از دست داده‌اند، پیوند ایجاد کند.

این مقاله روی چند استدلال برجسته متمرکز است. مشخصاً آن دسته از استدلال‌هایی که تلاش می‌کنند تا بین برخی ایده‌های مشخص مارکس و شرایط خاصی که دیگر برقرار نیست، رابطه ایجاد کنند. من به ادعاهای سیلویا فدریچی (۲۰۱۲) می‌پردازم که

عقیده دارد مارکس متأثر از شرایط خاص زمان خود، «کار بازتولیدی زنان» را نادیده گرفته است چون در زمان او، این نوع کار هنوز به بخش جدایی‌ناپذیر تولید سرمایه‌داری تبدیل نشده بود. در ادامه به دو استدلال دیگر می‌پردازم که می‌گویند که توسعه‌ی سرمایه‌داری، نظریه‌ی گرایش نزولی نرخ سود را از موضوعیت خارج می‌کند. استدلال نخست مربوط به جاناتان اشپربر (۲۰۱۳b) است که در بیوگرافی اخیر او از مارکس مطرح شده است. این نظریه به یک نسخه‌ی منسوخ سرمایه‌داری مرتبط است که در آن بهره‌وری به سرعت افزایش نمی‌یابد. استدلال دیگر که توسط مکتب مانتلی ریویو^۱ (که به عنوان مکتب سرمایه‌ی انحصاری نیز شناخته می‌شود) در نیم قرن گذشته قطعانه دنبال شده این است که نظریه‌ی مارکس سرمایه‌داری رقابتی را پیش‌فرض گرفته است؛ در نتیجه به خاطر تسلط انحصارها^۲ و انحصارهای چندجانبه‌ی^۳ کنونی، دیگر موضوعیت ندارد.

قبل از این که به مطالعه‌ی این موارد بپردازم، تأملات جامعی را درباره‌ی سبک کتاب سرمایه مطرح می‌کنم؛ زیرا این ادعا که این کتاب موضوعیت خود را از دست داده است، عمدتاً بر مبنای کژفهمی یا کژتصویر کردن سبک کتاب است. اول این که سرمایه اساساً یک اثر نظری است، نه توصیفی. بنابراین، عدم انطباق آن چه که تشریح می‌کند (یا به نظر می‌رسد که تشریح می‌کند) و چیزی که در دنیای واقعی مشاهده می‌کنیم، لزوماً گواه عدم موضوعیت آن نیست. دوم این که موضوع سرمایه شیوه‌ی تولید

^۱ Monthly Review school

^۲ monopolies

زمانی به وجود می‌آید که چند عرضه‌کننده‌ی Oligopoly انحصار چندجانبه یا ^۳ محدود، در یک بازار حضور داشته باشند. در کشور ما، خدمات مخابراتی نمونه خوبی از انحصار چندجانبه است. همینطور صنعت تولید خودرو، تا مدت‌ها دارای چنین وضعیتی بوده است.

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

سرمایه‌داری هست، نه کل جامعه‌ی سرمایه‌داری. بنابراین شکست این کتاب در کشف برخی جنبه‌های جامعه‌ی سرمایه‌داری لزوماً مترادف با عدم موضوعیت آن نیست. به نظر من، مکتب مانتلی ریویو به خطای اول و استدلال فدریچی به خطای دوم تعلق دارد (خطای اِشپربر پیچیدگی کم‌تری دارد).

همان‌طور که بالاتر اشاره کردم، چون در این بحث به رویکرد مورد-به-مورد نیاز داریم، نمی‌توانم به همه‌ی ادعاهای موجود پردازم. امیدوارم با طرح این نکته‌ی کلی که ادعای عدم موضوعیت ایده‌های مارکس در سرمایه، عمدتاً بر مبنای خطا در مورد سبک این کتاب است، روشی را طرح‌ریزی کنم که سایر ادعاها نیز با استفاده از آن تکذیب شود و یک جستار مفید برای دیگران ایجاد کند.

هرکسی می‌تواند اشتباه کند اما زمانی که یک اشتباه مشخص، بارها و بارها تکرار می‌شود، می‌توان ادعا کرد که این تکرار، پایه‌های سیاسی و/یا مادی دارد.^(۳) شناسایی این مسئله فراتر از قلمرو این مقاله است. من به سادگی به این واقعیت می‌پردازم که خطاهای پرسش اصلی، صرفاً شناختی نیست؛ در نتیجه فقط با استدلال‌های مجاب‌کننده از بین نمی‌رود.

سرمایه اثری نظری است؛ نه توصیفی

این واقعیت که دنیای امروز با دنیایی که در سرمایه با آن مواجه می‌شویم متفاوت است، به این معنا نیست که این کتاب موضوعیت خود را از دست داده است یا حتی نسبت به زمان نگارش خود، موضوعیت کمتری دارد. دنیا در زمان نگارش سرمایه نیز با کتاب تفاوت‌های زیادی داشت و مارکس کاملاً به آن آگاه بود. برای مثال، او در جلد دوم سرمایه می‌گوید: «این امر نمونه‌وارِ افق بورژوازی است... جایی که معاملات تجاری تمام ذهن مردم را پر می‌کند تا به جای بنیان شیوه‌ی تولید به شیوه‌ی تجارت مرتبط با

آن نگاه کنند؛ و نه برعکس». با وجود این، او اصرار داشت که رابطه‌ی بازاری بین خریدار و فروشنده‌ی توان انجام کار (سرمایه‌دارها و کارگران) «اساساً متکی بر سرشت اجتماعی تولید است؛ نه شیوه‌ی تجارت. یعنی دومی از اولی ناشی می‌شود.» (مارکس ۱۹۹۲:۱۹۶)

بنابراین، پرسش این نیست که آیا سرمایه‌داری از زمان مارکس تا کنون چه اندازه تغییر کرده است و یا حتی این که آیا این تغییرات بزرگ و مهم بوده است. پرسش این است: این واقعیت که مسائل نسبت به تصویری که سرمایه از آن‌ها ارائه داده کاملاً تغییر کرده است، چه اهمیتی دارد؟ آیا این واقعیت انتقاد برحق است که به این کتاب وارد شده و نشان‌دهنده‌ی نابسندگی نظری آن است؟ مارکس این قبیل انتقادات را پیش‌بینی کرده بود و مکرراً با تمایز قائل شدن بین «علم» و توصیف پدیده‌ها به آن پاسخ داده بود. او در جلد اول سرمایه استدلال می‌کند:

تحلیل علمی رقابت تنها زمانی ممکن است که ماهیت درونی سرمایه را بفهمیم؛ همان‌طور که حرکات آشکار اجرام آسمانی تنها برای کسی قابل درک است که از حرکات واقعی آن‌ها آگاه است؛ حرکتهایی که برای حواس محسوس نیست. (مارکس ۱۹۹۰:۴۳۳)

مارکس در جلد سوم «اقتصاد عامیانه» - یعنی مکتبی را که در تقابل با اقتصاد سیاسی «علمی» آدام اسمیت و دیوید ریکاردو، روی توصیف پدیده‌ها متمرکز بود- با مقایسه‌ی شکل و ماهیت آن، نقد می‌کند:

اقتصاد عامیانه در واقع چیزی بیش‌تر از تفسیر، روش‌مندسازی و توجیه مفهوم عامل‌هایی است که در روابط تولید بورژوازی گرفتار شده‌اند. ... اما اگر نمود چیزها مستقیماً با ماهیت آن‌ها هم‌خوانی داشته باشد، تمام علوم بی‌فایده خواهند بود. (مارکس ۱۹۹۱:۹۵۶)

و در نامه‌ای که سال‌ها بعد به دوستی می‌نویسد، استدلال کم‌وبیش مشابهی می‌آورد:

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

اقتصاددان عامیانه وقتی مغرورانه مدعی می‌شود نمود چیزها متفاوت هستند - نه آن که رابطه‌ی درونی‌شان را افشا کرده باشد - فکر می‌کند کشف بزرگی انجام داده است. در واقع او برای این که عمیقاً به نمود چسبیده و آن را به عنوان اصل در نظر می‌گیرد، از خودش متشکر است. پس چرا اصلاً علم وجود دارد؟ (مارکس ۱۸۶۸)

بنابراین مارکس در تلاش نبود تا با توصیف اجزاء و روابط آن‌ها به شیوه‌ای که در سطح جامعه‌ی سرمایه‌داری به نظر می‌رسد، تفسیری از آن جامعه ارائه دهد که «به نموده‌ها چسبیده باشد». در عوض او با «علم» سروکار داشت؛ یعنی «افشای رابطه‌ی درونی» بین اجزاء و روابط ظاهری آن‌ها.

با توجه به این هدف، به نظر من ارزیابی این کتاب از نظر انطباق با ظواهر موضوعیتی ندارد. برای نمونه، از لحاظ این که آیا معاملات تجاری و بازارهای مالی که بر اخبار و اذهان بورژوازی تسلط دارند، بر کتاب هم سیطره دارد. به جای آن، این اثر را باید از منظر میزان موفقیت در افشای روابط درونی ارزیابی کرد.

وجه مشخصه‌ی سرمایه

اغلب مصرانه ادعا می‌شود که سرمایه برخی جنبه‌های مهم سرمایه‌داری را «نادیده گرفته» یا «از قلم انداخته است» و یا تلقی آن از این جنبه‌ها «توسعه‌نیافته» است. برای مثال، هتر براون^۱ (۲۰۱۴) نویسنده‌ی مانتلی ریویو اخیراً نوشته است: «نظریه‌ی مارکس در رابطه با شکل دادن به نظرگاهی که جنسیت را برای فهم سرمایه‌داری مهم می‌داند، توسعه‌نیافته است.» او فرض می‌گیرد که «درک سرمایه‌داری» یکی از اهداف یا هدف کلی سرمایه است. از آن‌جا که روابط جنسیتی از جنبه‌های مهم سرمایه‌داری است، به

^۱ Heather Brown

دنبال تدارک نظرگاه کامل‌تری از روابط جنسیتی است تا سرمایه را از موقعیت توسعه‌نیافته‌ای که نویسنده آن را رها کرده، نجات دهد.

به نظر من این سوءتفسیر مهمی از سرمایه است. این اثر به یک دلیل سرمایه نام گرفته است. اسم این کتاب همه‌ی آن‌چه که باید درباره‌ی آن‌چه در سرمایه‌داری اتفاق می‌افتد بدانید یا هر آن‌چه که لازم است درباره‌ی سرمایه‌داری بدانید نیست. این اثر مشخصاً روی سرمایه متمرکز شده است؛ فرآیندی که ارزش در آن و از طریق آن خودگستری^۱ می‌یابد و یا به مقدار بزرگ‌تری از ارزش تبدیل می‌شود. این درباره‌ی این است که خودگستری چگونه تولید می‌شود، چگونه بازتولید می‌شود (تجدید و تکرار می‌شود) و چگونه کل فرآیند به طور ناقص در تفکر و مفاهیم مرسوم اقتصاددان‌ها و کاسب‌ها بازتاب می‌یابد.

این بدان معنا نیست که سرمایه تقلیل‌گرا است. بین داشتن تمرکز خاص و تقلیل‌گرا بودن، تفاوت اساسی وجود دارد. فکر نمی‌کنم مارکس در جایی نوشته باشد که فرآیند خودگستری ارزش تنها چیزی است که درون سرمایه‌داری مهم است و باقی فرآیندها به آن تقلیل می‌یابد. ارزش روی بسیاری چیزهای دیگر تأثیرگذار بوده و این شاید دلیل اصلی این است که کتابی درباره سرمایه با کتاب همه‌چیز درباره‌ی سرمایه‌داری اشتباه گرفته می‌شود. اما شناخت روابط درونی به معنای تقلیل چیزهای دیگر به خودگستری ارزش نیست.

البته همیشه این حس وجود دارد که فلان کتاب با موضوع خاص، مسائل دیگر را «نادیده گرفته» یا «از قلم انداخته است» اما ما معمولاً از این انتقاد نمی‌کنیم که چرا یک کتاب آشپزی، دستورالعمل تعویض روغن ماشین یا همه‌ی تحلیل‌ها در حوزه‌ی سیاست بین‌الملل را نادیده گرفته یا از قلم انداخته است. این اتهام که سرمایه برای طرح

^۱ self-expands

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

بسیاری از جنبه‌های سرمایه‌داری و آنچه که درون آن اتفاق می‌افتد ناموفق بوده است، از نظر من به همان نسبت نامناسب و غیرمنصفانه است.

محدود کردن قلمرو

برای درک کردن میزان اهمیت موضوع اصلی سرمایه، باید حدودی را که مارکس برای آن قائل شده بود در نظر بگیرید. او در اصل قصد داشت که نقدی با دامنه‌ی بسیار گسترده منتشر کند که نه تنها با اقتصاد سیاسی بلکه با فلسفه، حقوق، اخلاق، سیاست، زندگی مدنی و شاید مباحث دیگر سر و کار داشته باشد. اما خیلی زود -در سال ۱۸۴۴ یعنی ۲۳ سال قبل از انتشار جلد یک سرمایه- نتیجه گرفت که پرداختن به تمام این موضوعات در یک کار واحد مفید نخواهد بود. (مارکس ۱۹۷۵:۲۸۰) در نتیجه دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ -به جز فصل آخر که به انتقاد از دیالکتیک هگلی و به طور کلی فلسفه‌ی هگل اختصاص یافت- صرفاً روی اقتصاد سیاسی متمرکز بود. (مارکس ۱۹۷۵:۲۸۱)

زمانی که مارکس در ۵۸-۱۸۵۷ به نقد خود از اقتصاد سیاسی بازگشت، طرح نگاشتن اثری را در سر داشت که از شش کتاب و یک مقدمه برای پیوند دادن آنها، تشکیل شده بود. کتاب اول سرمایه، دوم مالکیت زمین‌داری، سوم کارِ مزدی، چهارم دولت، پنجم تجارت خارجی و کتاب پایانی بازار جهانی و بحران‌های اقتصادی را در برمی‌گیرد. این طرح کلی همچنین تصور می‌کرد که کتابی که به سرمایه می‌پردازد، در چهار فصل سرمایه به طور کلی، رقابت، نظام اعتباری و سرمایه‌ی سهامی (مالکیت سهام) نوشته شود. در نهایت بخش سرمایه به طور کلی شامل سه سرفصل عمده می‌شد: فرآیند تولید سرمایه، فرآیند گردش سرمایه و سود و بهره. (به روسدولسکی ۱۹۷۷ صفحات ۱۲۰-۱۱ نگاه کنید)

بدین ترتیب، مارکس تا سال ۱۸۵۷ یا ۱۸۵۸ قلمرو کارِ موردنظر خود را حتی از آن‌چه که در ۱۸۴۴ انجام داده بود، محدودتر کرد. این طرح صرفاً شامل مباحث اقتصادی می‌شد (با یک استثنای جزئی در کتاب با موضوع دولت) و گرچه این مباحث به طور بالقوه زمینه‌ی گسترده‌ای را در برمی‌گیرد اما به نظر نمی‌رسد کلیه‌ی ابعاد اقتصادی جوامع سرمایه‌داری را پوشش دهد. برای مثال، به نظر نمی‌رسد این طرح جایی برای آن داشته باشد که مارکس بتواند تلقی نظام‌مندی از مصرف، جنبه‌های اقتصادی روابط قانونی یا تولید غیرسرمایه‌دارانه درون جامعه سرمایه‌داری (مثلاً صنعت‌گران خویش‌فرما، کسب‌وکارهای غیرسرمایه‌دارانه و تولید خانگی) ارائه دهد.

تنها طرح دیگری که از مارکس باقی مانده، هشت سال بعد (در ۱۸۶۵ یا ۱۸۶۶) منجر به تولید کاری مشتمل بر چهار کتاب شد: فرآیند گردش مالی سرمایه، آشکال این فرآیند به طور کلی و «تاریخ نظریه» مثلاً نظریه‌ی اقتصاد سیاسی (به روسدولسکی ۱۹۷۷ صفحه ۱۳ نگاه کنید). سه کتاب نخست این مجموعه در نهایت کم‌وبیش به سه جلد سرمایه تبدیل شد و دست‌نوشته‌های ویرایش‌نشده‌ی بخش چهارم، پس از مرگ مارکس تحت عنوان *نظریه‌های ارزش اضافی*^۱ منتشر شد.

توجه داشته باشید که سه کتاب اول مشابه همان چیزی است که مارکس در طرح گسترده‌اش در سال‌های ۵۸-۱۸۵۷ برای بخش «سرمایه به طور کلی» به عنوان یکی از بخش‌های کتابی درباره‌ی سرمایه، در ذهن داشت. از این رو، مارکس در بازه‌ای حدوداً هشت ساله به طور چشم‌گیری قلمرو نقد اقتصاد سیاسی‌ای را که می‌خواست منتشر کند، محدود کرد. در ابتدا قرار بود اکثر موضوعات مورد بحث سه جلد سرمایه تنها در یک بخش در یک کتاب پوشش داده شود؛ کتابی که شامل سه بخش بیش‌تر از کتاب اول به‌علاوه‌ی پنج کتاب دیگر می‌شد.

^۱ Theories of Surplus-Value

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

چه بر سر بخش‌های باقی‌مانده‌ی کتاب اول و پنج کتاب دیگر آمد؟ مارکس (۱۹۹۱:۲۰۵) در پیش‌نویس آن‌چه که بعداً تبدیل به جلد سوم سرمایه شد، می‌گوید «نظام اعتباری و رقابت در بازار جهانی در خارج از محدوده‌ی این کتاب» قرار داشت و به جای آن «مربوط به ادامه‌ی محتمل آن بود.» او در همان‌جا اشاره می‌کند که کماکان نگارش یک «مطالعه‌ی ویژه‌ی رقابت» را مد نظر دارد (۱۹۹۱، ص ۲۹۸ در مقایسه با ص ۴۲۶) که نشان می‌دهد مارکس قصد نداشت که سرمایه شامل یک تلقی جامع و نظام‌مند درباره‌ی رقابت باشد. سرمایه فاقد تلقی نظام‌مندی از سرمایه‌ی سهامی، دولت یا تجارت خارجی است. از سوی دیگر، مارکس تمام این موضوعات را جسته‌و‌گریخته مطرح می‌کند اما تا زمانی که به موضوع بحث اصلی مرتبط باشد. بنابراین، دلیل این که چندین کتاب و بخش که در طرح سال‌های ۸-۱۸۵۷ مطرح شده بود در سرمایه وجود ندارد این است که مارکس عامدانه قلمروی کار خود را محدود کرد. در نتیجه این حذفیات نتیجه‌ی ناکامی او در تولید یک پیش‌نویس قابل انتشار از تمام سرمایه نیست.

با این حال، به نظر می‌رسد سرمایه حداقل برخی از آن‌چه که مارکس در طرح سال‌های ۸-۱۸۵۷ قصد مطرح کردن آن‌ها را داشت - در کتاب دوم درباره مالکیت زمین‌داری و کتاب سوم درباره‌ی کارِ کار مزدی - شامل می‌شود. رانت ارضی در بسیاری از جاها و به صورت نظام‌مند در جلد سوم سرمایه مطرح شده است. جنبه‌های کارِ مزدی در نقاط مختلف جلد اول مورد بحث قرار می‌گیرد: فصل ششم درباره‌ی فروش و خرید توان انجام کار؛ بخش مختصری درباره‌ی دستمزدها؛ نوسانات اشتغال و دستمزدها در بخش هفتم بحث انباشت سرمایه. از سوی دیگر، مارکس (۱۹۹۰:۶۸۳) به‌عمد یک بحث جامع درباره‌ی «اشکال» گوناگون دستمزدها را قلم می‌گیرد و می‌گوید این موضوع «متعلق به مطالعه‌ی ویژه‌ی کارِ مزدی است و به همین دلیل به این اثر مربوط نمی‌شود.»

روی هم‌رفته، مشخص نیست که مارکس از ابتدا تا چه حد قصد اشاره کردن به جنبه‌های مالکیت زمین‌داری و کارِ مزدی را داشته است. در هر صورت، از این که سرمایه دربرگیرنده‌ی موضوعاتی است که در ابتدا قرار بود در کتاب‌های دوم و سوم سرمایه مطرح شود، نمی‌توان به آسانی نتیجه گرفت که این اثر عامدانه بحث‌های نظام‌مند درباره‌ی چیزهایی را که مارکس پیش‌تر به عنوان بخشی از نقد اقتصاد سیاسی خود در نظر گرفته بود، حذف کرده است. بلکه می‌توان این‌طور گفت که سرمایه تنها با بخش کوچکی از آنچه که مارکس در ابتدا (قبل از سال ۱۸۴۴) می‌خواست به آن پردازد، سروکار دارد.

چرا مارکس قلمرو را محدود کرد؟

چرا قلمروی نقد اقتصاد سیاسی مارکس به شدت محدود شد؟ به عقیده‌ی من دست کم دو دلیل وجود دارد. یکی این که نقدی که او در ابتدا تصور می‌کرد، بسیار بلندپروازانه بود. او در آغاز برنامه‌های جاه‌طلبانه‌ای در سر داشت، اما با بالا رفتن سن و ابتلا به بیماری، انتظارات او برای ارائه‌ی اثری موجه و قابل قبول، تعدیل شد. با این حال، این پاسخ کافی نیست. شمار نسبتاً زیادی از نویسندگان هستند که نقدی را ارائه می‌کنند که طیف گسترده‌ی اقتصاد سیاسی، فلسفه، حقوق، اخلاق، سیاست و زندگی مدنی را شامل می‌شود و احتمالاً برخی دیگر چنین نقدی را در طی چند سال به نتیجه می‌رسانند. این دلیل دیگری به دست ما می‌دهد: مارکس چنین نویسنده‌ای نبود. سرمایه کتاب همه‌چیز درباره‌ی سرمایه‌داری نبود چون مارکس، چنین متفکری نبود. او متفکری برآمده از سنت دیالکتیکی، روش‌مند و هگلی بود که دقیق، وسواسی و موشکافانه عمل می‌کرد. مارکس مشخصاً در تلاش بود تا از با شروع از آشکال «واقعی و عینی» اجتناب کند زیرا این کار معادل آغاز کردن با «ادراک نابه‌سامان از یک کل» است (مارکس، ۱۰۰: ۱۹۷۳).

در نظر گرفتن توضیح خود مارکس درباره‌ی این که چرا طرح اولیه‌ی خود برای تولید اثری را که با فلسفه، حقوق، اخلاق، سیاست و زندگی مدنی در کنار اقتصاد سیاسی سر و کار داشت رها کرد، می‌تواند روشن‌گر باشد. او در پیش‌گفتار کتاب دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی می‌گوید: «غنا و تنوع مباحثی که باید به آنها بپردازیم، تنها در صورتی در یک اثر می‌گنجد که من در قالب جملات قصار می‌نویشم و یک ارائه‌ی موجز تصویر یک اسلوب‌بندی مستبدانه را می‌دهد.» (مارکس، ۱۹۷۵:۲۸۱) به‌علاوه او نتیجه می‌گیرد تا وقتی تلاش نکند هم‌زمان به جنبه‌ی فلسفی و دیگر جنبه‌های موضوع مورد بحث خود بپردازد، می‌تواند بهتر استدلال را صورت‌بندی کند: «تلفیق نقد معطوف به نگرورزی با نقد خود موضوعات مختلف کار مناسبی نیست. چون مانع بسط یافتن استدلال می‌شود و دنبال کردن آن را دشوار می‌سازد» (همان).

این بدان معنا نیست که مارکس در تلاش بود تا مباحث باقی‌مانده را از این دست‌نوشته‌ها حذف کند؛ بلکه به این معناست که آن‌ها را «به‌تنهایی و فی‌نفسه» در نظر نمی‌گرفت. این مباحث به صورت نظام‌مند مورد بحث قرار نگرفتند بلکه صرفاً در بزنگاه‌های ویژه‌ای به آن‌ها اشاره شده است. او سه معیار تعیین‌کننده‌ی موضوعات و محل طرح آن‌ها را مطرح می‌کند. اول این که با اقتصاد سیاسی «در ارتباط متقابل» باشد. دوم این که در محل این ارتباط مورد بررسی قرار گیرد. سوم این که او این موضوعات را تنها زمانی مطرح می‌کند که خود اقتصاد سیاسی با آن‌ها در ارتباط قرار گیرد (همان). تقریباً می‌توان به یقین گفت منظور از «خود اقتصاد سیاسی» نوشته‌های خود اقتصادسیاسی‌دان‌ها است. از این رو، مارکس پس از تصمیم‌گیری درباره‌ی این که کجا به موضوعی خارج از اقتصاد سیاسی اشاره کند، شیوه‌ی اقتصادسیاسی‌دان‌ها را در پیش گرفت.

علت ظاهری این تصمیم این است که او در این‌جا - همان‌گونه که در آثار بعدی- درگیر نقد اقتصاد سیاسی بود؛ به ویژه یک نقد «درون‌ماندگار» یا درونی. این سبک

مارکس بود؛ تصمیم‌های او درباره‌ی این که چه چیزهایی را در کجا مطرح کند، بر انتخاب‌های آزادانه و خلاقانه، فهم او از نحوه‌ی کارکرد جهان یا این که چه چیزی به نظر خودش مهم بود، مبتنی نبود. تصمیم‌های او را تا حد زیادی تاریخ پیشین اقتصاد سیاسی که مورد نقد مارکس بود، محدود و تعیین می‌کرد.

همان‌طور که در شواهد متنی خواندم، مارکس در تکامل نقد اقتصاد سیاسی خود، به این شیوه‌ها وفادار ماند. این وفاداری به‌ویژه در مورد کارهایی که او برای انتشار آماده کرده بود، صادق است؛ مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی او در ۱۸۵۹ و جلد اول سرمایه: نقد اقتصاد سیاسی که نسخه‌ی اول آن در ۱۸۶۷ منتشر شد. (این کارها در مقایسه با کارهای منتشرنشده‌ی او، حاشیه و انحراف نسبتاً اندک، جریان فکری محدودتر در نگارش و توجه بیش‌تر به ساختاربندی روش‌شناختی این استدلال را در بر داشت.) یک بار دیگر، این که او چه چیزی را چه زمانی و کجا مورد بحث قرار می‌دهد، تا حد زیادی توسط این واقعیت محدود و تعیین می‌شود که مارکس درگیر نقد درون‌ماندگار اقتصاد سیاسی است، نه ارائه‌ی یک تفسیر مستقل از جامعه‌ی سرمایه‌داری یا حتی اقتصاد سرمایه‌داری.

البته نقد مارکس منحصر به نقد اندیشه‌ی اقتصادی در معنای محدود آن نیست. او با درجه‌ی گسترده‌ای درباره‌ی ماهیت شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و چگونگی کارکرد و کژکارکردی^۱ آن بحث می‌کند. اما نکته این جاست که این مباحث مستقل نیست. این نوعی سوءتفسیر است که آن‌ها به عنوان «جهان به زعم مارکس» تعبیر شوند. آن‌ها عناصر نقد اقتصاد سیاسی او است. «انتخاب‌های» مارکس برای این که چه چیزی را کجا، چگونه و در چه زمینه‌ای مطرح کند، عمدتاً توسط اندیشه‌ی اقتصاد سیاسی از پیش موجودی که مورد انتقاد مارکس بود، تحمیل می‌شود.

^۱ malfunctions

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

متأسفانه با این که نوشتن تفسیر درباره‌ی روش مارکس در سرمایه تبدیل به یک کار دم دستی شده اما هنوز درک چندانی از جنبه‌های مهمی وجود ندارد که در آن‌ها روش مارکس مشخصاً برای «او» نیست و گاهی اوقات حتی به معنای مناسب کلمه، روش محسوب نمی‌شود و به جای آن پاسخی است که با موضوع مورد نظر او محدود شده است. شاید بهتر باشد به جای «روش مارکس»، به پیگیری او در مورد دیالکتیک ابژه‌ی مورد انتقادش ارجاع دهیم.^(۴)

فدریچی

سیلویا فدریچی (۲۰۱۲:۹۱) «نقد فمینیستی مارکس را ... که از دهه‌ی ۱۹۷۰ بسط یافته است» مطرح می‌کند. استدلال مرکزی این نقد این است که:

تحلیل مارکس از سرمایه‌داری به این دلیل لنگ می‌زد: ناتوانی او در فهم کار مولد ارزش در شکلی به جز تولید کالا و به تبع آن نابینایی در قبال اهمیت کار مولد پرداخت‌نشده‌ی زنان در فرآیند انباشت سرمایه‌دارانه... اگر مارکس به این نتیجه می‌رسید که سرمایه‌داری باید مبتنی بر میزان عظیمی کار خانگی پرداخت‌نشده برای بازتولید نیروی کار و ارزش‌زدایی از این فعالیت‌های مولد به منظور کاهش هزینه‌ی توان انجام کار باشد، شاید کمتر تمایل داشت که توسعه‌ی سرمایه‌داری را اجتناب‌ناپذیر و مترقی تلقی کند (فدریچی، ۲۰۱۲:۹۲)

فدریچی (۲۰۱۲:۹۴) در ادامه می‌پرسد: «چرا مارکس مصرانه کار مولد زنان را نادیده می‌گرفت؟» بخشی از پاسخ او این است که «مارکس وضعیت پرولتاریای صنعتی زمان خود را آن‌طوری که می‌بیند، تشریح می‌کند و کار خانگی زنان به ندرت بخشی از آن بود.» تمرکز روی توصیف به جای نظریه و «زمان خود» نشان می‌دهد که تحلیل مارکس از سرمایه‌داری در زمان ما کمتر موضوعیت دارد؛ گرچه فاقد موضوعیت نیست.

کجای این تلقی اشتباه است؟ در وهله‌ی اول، ادعای فدریچی در این باره که به زعم مارکس «توسعه‌ی سرمایه‌دارانه اجتناب‌ناپذیر و مترقی» است، در کم‌ترین حالت بسیار گمراه‌کننده است؛ زیرا بیش از حد گسترده و فاقد شرایط لازم است. گذشته از این بحث که توسعه‌ی سرمایه‌دارانه در تمام جنبه‌های مهم «مترقی» است، در واقع مارکس در فرازی مشهور از سرمایه می‌گوید که توسعه‌ی سرمایه‌دارانه به بدتر شدن شرایط در فرآیند کار، تبدیل شدن دوران زندگی کارگر به دوران کار و تشدید بهره‌کشی سرمایه از کار زنان و کودکان منجر می‌شود. بدین ترتیب، «همان‌طور که سرمایه انباشت می‌شود، وضعیت کارگر - صرف نظر از دریافتی بالا یا پایین - به ناگزیر بدتر می‌شود».

(مارکس، ۱۹۹۰: ۷۹۹)

در مورد این ادعا که مارکس توسعه‌ی سرمایه‌دارانه را اجتناب‌ناپذیر دانسته، باید گفت او هرگز تصور نکرد که همه‌ی کشورها باید از مرحله‌ی سرمایه‌داری گذر کنند و در نهایت نتیجه‌گیری کرد که اگر انقلابی در کشورهایی که به لحاظ فناوری پیش‌رفته هستند هم‌زمان با انقلاب‌ها در کشورهای کم‌تر توسعه‌یافته روی دهد، کشورهای کمتر توسعه‌یافته هستند که می‌توانند واقعاً از گذر از مرحله‌ی سرمایه‌داری اجتناب کنند. (به شائین (ویراست) مراجعه کنید، ۱۹۸۳)

اما بگذارید به موضوع اصلی که فدریچی به آن می‌پردازد، برگردیم: کار عمدتاً زنان که به بازتولید توان انجام کار (توانایی کار کردن) اختصاص دارد. او به درستی اشاره می‌کند که انباشت سرمایه‌داری به شدت متأثر از چنین کاری است. در ادامه او ادعا می‌کند که مارکس از «تائینایی» نسبت به اهمیت این مسئله آسیب می‌بیند و این امر مانع تکامل «تحلیل او از سرمایه‌داری» می‌شود.

نمی‌توان پذیرفت که مارکس در نیافته است که بازتولید توان انجام کار کارگران، مستلزم «میزان عظیمی کار خانگی پرداخت‌نشده» است. این واقعیت آشکاری است و سخت است باور کنیم که کسی نتوانسته این را بفهمد. به ویژه کسی که ۱۵۰ سال پیش

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

یعنی قبل از کالایی‌سازی بخش بزرگی از خدمات غذایی، خدمات شست‌وشو، مراقبت از کودکان و ... قلم می‌زده است.

علاوه بر این، نظر فدریچی درباره‌ی «ناتوانی مارکس در فهم کار مولد ارزش در شکلی به جز تولید کالا» در بهترین حالت بسیار گمراه‌کننده است. واقعیت این است که در نظریه‌ی ارزش او، تولید کالا مترادفِ کار مولد ارزش است. در میان تمام محصولات کار، تنها کالاها ارزش دارند؛ نه فقط ارزش مصرفی. در نتیجه، در میان انواع کارها، تنها کار مولد کالا - نه صرفاً اشیاء و کارهای موثر مفید - ارزش ایجاد می‌کند. ^(۵) بدین ترتیب، استدلال فدریچی به این‌همان‌گویی تقلیل پیدا می‌کند که مارکس در فهم کار مولد ارزش در شکلی به جز تولید کالا ناتوان بود!

البته او حق دارد با مارکس مخالف باشد. اما نکته این‌جاست که فدریچی مخالفتی ندارد که «ناتوانی [مارکس] در درک» این امر ناشی از تمرکز مفروض او بر تشریح شرایط «زمانه‌ی خویش» است. بلکه فدریچی به جای رد کردن یک مسئله به‌طور خاص، به‌طور ضمنی ساختار مفهومی نظریه‌ی ارزش مارکس را به‌طور عام مردود می‌شمارد. این ساختار به محض این که هر نوع تولید غیر کالایی به عنوان مولد ارزش در نظر گرفته شود، بلافاصله و به کلی فرو می‌ریزد. و از آن‌جا که ساختار مفهومی سرمایه به عنوان یک کل بر پایه‌ی نظریه‌ی ارزش است، آن را نیز فرو می‌ریزند.

درست است که ساختار مفهومی عمومی یک نظریه را می‌توان در ناتوانی نظریه‌پرداز بر فهم چیزی خاص جست‌جو کرد. اما در این مورد بسیار نامحتمل است، چراکه (همان‌طور که بالاتر توضیح دادم) سرمایه نقد اقتصاد سیاسی است و ساختار مفهومی آن تا حد زیادی بر اساس هدف نقدش مشخص می‌شود. به‌طور خاص مقوله‌های دست‌بندی شده در کتاب مانند کالا و ارزش، برگرفته از اقتصاد سیاسی مورد نقد او است. مارکس از این اصطلاحات در قالب‌های پذیرفته‌شده یا با کم‌ترین تغییرات استفاده

می‌کند و نمی‌تواند درحالی‌که نقد درون‌ماندگاری از اقتصاد سیاسی ارائه می‌دهد، برخلاف این انجام دهد.

نظر فدریچی در این باره که مارکس کارهای مولد زنان را نادیده گرفته است، نمونه‌ای از گرایش به کژفهمی از سرمایه به عنوان کتاب همه‌چیز درباره‌ی سرمایه‌داری است. برای این که بفهمیم چرا کژفهمی است اول باید بفهمیم که منظور فدریچی از «نادیده گرفتن» چیست. فدریچی در صفحه‌ی پیشین (۲۰۱۲:۹۳) می‌نویسد:

مارکس کار مولد زنان را نادیده می‌گیرد... او با دقت زیاد پویایی‌های تولید الیاف و ارزش‌گذاری سرمایه‌دارانه را می‌کاود؛ درحالی‌که وقتی به مسئله‌ی کار مولد می‌رسد، آن را به مصرف کالاهایی که کارگران با مزد خود می‌توانند بخرند و کاری که تولید این کالاها نیاز دارد، تقلیل می‌دهد. به عبارت دیگر، در منظر مارکس نیز مانند طرح کلی نولیبیرال، تمام چیزی برای (باز)تولید توان انجام کار مورد نیاز است، تولید کالا و بازار است. هیچ کار دیگری در ضمن آماده‌سازی اجناسی که کارگران مصرف می‌کنند یا برای تجدید ظرفیت جسمی و احساسی برای کار روی نمی‌دهد. هیچ تفاوتی بین تولید کالا و تولید نیروی کار وجود ندارد. یک خط مونتاژ هر دو را تولید می‌کند.

بنابراین «نادیده گرفتن» صرفاً بدین معنا نیست که کار مولد زنان در میان موضوعاتی که مارکس در سرمایه مطرح کرده، نیست. یعنی مارکس باید این موضوع را مطرح می‌کرد. این امر مستقیماً با چیزی که او مطرح می‌کند، در ارتباط است و بحث او تحریف‌شده و ناصحیح است زیرا به اشتباه کار مولد را بی‌اهمیت و حتی برای بازتولید توان انجام کار کارگر غیرضروری تلقی می‌کند.

با این حال، همه‌چیز از «تقلیل آن به مصرف کارگران» تا پایان بند نادرست است. مارکس کاری را که توانایی انجام کار را بازتولید می‌کرد به کار کالاهای مصرفی تقلیل نداد. (به مورد ۷ نگاه کنید) او نمی‌گوید که تولید و فروش کالاها «تمام آن

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

چیزی است که برای (باز)تولید نیروی کار موردنیاز است یا «هیچ کار دیگری»؛ یعنی به کاری نیاز است که مستقیماً نیروی کار را بازتولید کند و قطعاً بین فرآیندهای کاری که نیروی کار را بازتولید می‌کند و کاری که کالاهای دیگر را بازتولید می‌کند، تمایز قائل است.

راحت‌ترین راهی که برای دیدن استدلال پوشالی فدریچی این است که به بخشی از سرمایه مراجعه کنیم که خود او در بند بعدی به آن ارجاع داده است.

جای تعجب نیست که مارکس علیرغم این که اذعان می‌کند «حفظ و بازتولید طبقه‌ی کارگر یک شرط لازم برای بازتولید سرمایه است»، به سرعت اضافه می‌کند «اما سرمایه‌دار ممکن است این بار را با خیال راحت به دوش انگیزه‌های کارگر برای صیانت از خود بیندازد. همه‌ی سرمایه‌داران به دنبال آن هستند که مصرف فردی کارگر را تا حد اقل لازم کاهش دهند.» (فدریچی، ۲۰۱۲: ۹۴) (۷)

از این رو مارکس نمی‌گوید که یک خط مونتاژ واحد کالاها و توان انجام کار را تولید می‌کند. برعکس، او عقیده دارد که بازتولید توان انجام کار فرآیندی است که در آن «سرمایه‌دار» مستقیماً دخالت ندارد. از این‌جا مشخص می‌شود که اولاً بازتولید توان انجام کار با تولید سرمایه‌دارانه‌ی کالا تفاوت دارد. ثانیاً به چیزی بیش از تولید و فروش کالا برای بازتولید توان انجام کار نیاز داریم. چیزی بیش از آن که «سرمایه‌دار ممکن است با خیال راحت به دوش انگیزه‌های کارگر برای صیانت از خود بیندازد.» به بیانی دیگر، فرآیندهای متمایز تولیدی در جامعه سرمایه‌داری وجود دارد. در یک فرآیند، تولید سرمایه‌دارانه کار کارگران مزدبگیر در ترکیب با ابزار تولید کالا تولید می‌کند. در فرآیندی دیگری که «در خانه» یعنی خارج از سپهر تولید سرمایه‌دارانه اتفاق می‌افتد، کاری خانوار در ترکیب با ابزار تولید (کالاهای مصرفی و تجهیزات) توان انجام کار خانوار را بازتولید می‌کند.

ما در پرتو این تمایز می‌توانیم چرخش جدیدی را در شیوه‌ی فدریچی برای تبدیل سرمایه به کتاب همه‌چیز درباره‌ی سرمایه‌داری شناسایی کنیم. او نه تنها به شیوه‌ی مرسوم اشاره می‌کند که نگرانی او به‌درستی بخشی از موضوع سرمایه است، بلکه استدلال می‌کند که خود مارکس بازتولید توان انجام کار را به عنوان بخشی از موضوع سرمایه در نظر گرفته اما این کار را به شکل نادرستی انجام داده است. به این ترتیب، دو فرآیند متفاوت تولید را در یک گروه قرار می‌دهد به‌طوری که تولید خانوار را لحاظ نمی‌کند و آن را غیرضروری می‌شمارد: «هیچ تفاوتی بین تولید کالا و تولید نیروی کار وجود ندارد. یک خط مونتاژ هر دو را تولید می‌کند.»

گمان می‌کنم بحث پیشین نادرستی این استدلال را روشن کرده است. سرمایه‌کار بازتولیدی زنان را با تظاهر به این که خود تولید سرمایه‌دارانه توان انجام کار را بازتولید می‌کند و به همین دلیل، کار بازتولیدی ضرورتی ندارد، نادیده نمی‌گیرد.

با این حال ممکن است این اتهام که سرمایه وجود کار بازتولیدی زنان را نادیده می‌گیرد به دلیل دیگری درست باشد؟ این کتاب قطعاً در این باره بسیار کم حرف می‌زند. پرسش این است که آیا نیازی بوده که بیش‌تر از این به این مسئله پردازد؟ من گمان نمی‌کنم زیرا این کتاب درباره‌ی سرمایه است و بحث آن درباره‌ی تولید (گذشته از تفسیرهای جانبی و تقابل‌های تاریخی) صرفاً بحثی درباره‌ی اولین فرآیند از دو فرآیندی است که پیش‌تر درباره‌ی تمایز آن‌ها صحبت کردیم: تولید سرمایه‌دارانه یا به عبارت روشن‌تر «فرآیند تولید سرمایه».

مطمئناً تولید سرمایه‌دارانه نمی‌تواند بدون بازتولید مستمر توان انجام کار ادامه پیدا کند. کارگران باید بتوانند هفته‌ها و ماه‌ها و سال‌ها به سر کار بروند و نسل‌های جدید کارگران که جای‌گزینه‌ی آن‌ها هستند باید متولد و تربیت شوند. بدون شک بازتولید توان انجام کار شرط لازم برای بازتولید سرمایه یعنی تداوم فرآیند تولید سرمایه‌دارانه است.

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

پرسش این است که آیا این توجیه برای این ادعا که سرمایه نیازمند آن بود (یا می‌بایست) که درباره‌ی تولید خانوار بحث کند، کفایت می‌کند؟ من گمان نمی‌کنم که چنین نیازی وجود داشت. برای بازتولید سرمایه به شرایط متعددی نیاز است. برای مثال، وجود دولت یکی از آنهاست. همان‌طور که وجود نظام حقوقی قراردادی، اکسیژن و حتی گیاهان. چرا اثری درباره‌ی تولید سرمایه‌دارانه باید راجع به هر آنچه که خورشید بر آن می‌تابد صحبت کند؟ و درباره‌ی خود خورشید که شرطی ضروری است. نتیجه‌ی آن آشفستگی ریزبینانه، غیرمنطقی و غالباً غیرضروری خواهد بود. «فهم آشفته از یک کل» یعنی چیزی که مارکس (۱۹۷۳:۱۰۰) برای اجتناب از آن با دشواری‌های بسیاری مواجه شد. ممکن است استدلال‌های برحقی در این باره وجود داشته باشد که مارکس برخی از مواردی را که باید مد نظر قرار می‌داده نادیده گرفته است. اما تجدید نظر در شرایط لازم جزو این استدلال‌ها نیست.

ممکن است پاسخ مشابهی به این ایده (که فدریچی در مقاله‌ی خود مطرح نکرده است) داده شود که کاری که توان انجام کار کارگر را بازتولید می‌کند و در واقع انواع کارهای دیگر که خارج از تولید سرمایه‌دارانه انجام می‌شوند، از آن‌جا که به طور غیرمستقیم به ایجاد ارزش و ارزش اضافی کمک می‌کند، باید به عنوان کار بازتولیدی برای سرمایه در نظر گرفته شود. این ایده مبنایی است که بر اساس آن پلگرنو روسی^۱ به طبقه‌بندی آدام اسمیت که کار قضاوت^۲ را به عنوان غیرمولد در نظر گرفته بود، معترض بود.

^۱ Pellegrino Rossi

حقوق‌دان، سیاست‌مدار و اقتصاددان ایتالیایی و یکی از چهره‌های برجسته‌ی سلطنت ژوئیه فرانسه است.

^۲ magistrate

از آن‌جا که سایر کارهای تولید بدون کار قاضی تقریباً ناممکن است، روسی استدلال می‌کند که کار آن‌ها «اگر نه با همکاری مستقیم و مادی، دست کم با یک اقدام غیرمستقیم که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد، به سایر اقدامات تولید کمک می‌کند.» (به نقل از مارکس ۱۹۰:۱۹۸۹) مارکس مشارکت غیرمستقیم کار قضاات را نفی نمی‌کند، با وجود این تلاش روسی برای از بین بردن تمایز میان کار تولیدی و بازتولیدی را مردود می‌شمارد: دقیقاً این کار است که غیرمستقیم در تولید مشارکت می‌کند ... که آن را کار بازتولیدی می‌نامیم. در غیر این صورت، باید بگوییم از آن‌جا که قاضی بدون حضور دهقان نمی‌تواند به زندگی ادامه دهد، پس دهقان تولیدکننده‌ی غیرمستقیم عدالت است؛ و مثال‌هایی از این دست که کاملاً بی‌معناست. (همان)

بار دیگر به این نکته اشاره می‌کنم که هرچند ممکن است همه‌چیز با همه‌چیز در ارتباط باشد، اما بهتر است که از مطرح کردن یک‌باره‌ی همه‌چیز پرهیز کرد.

نظریه‌ی نرخ نزولی سود نزد مارکس

«قانون گرایش نزولی نرخ سود» یکی از مناقشه‌برانگیزترین جنبه‌های نقد اقتصاد سیاسی مارکس است. این قانون مستقیماً برخلاف بینش رایج که سرمایه‌داری مولدتر همان سرمایه‌داری سودآورتر است، عمل می‌کند. هم‌چنین دلالت‌های سیاسی انقلابی دارد که بسیاری - حتی از چپ‌ها- از آن عقب‌نشینی کرده‌اند. اگرچه نظریه‌های دیگر جای پای بحران‌های اقتصادی سرمایه‌داری را در مشکلات خاص و قابل اصلاح (بهره‌وری پایین، کساد تقاضا، هرج و مرج بازار، مداخله‌ی دولت، دست‌مزدهای بالا، دست‌مزدهای پایین و ...) دنبال می‌کند، قانون مارکس نشان می‌دهد که بحران‌های اقتصادی تکرارشونده به دلیل خود سرمایه‌داری است و تحت این نظام اجتناب‌ناپذیر است. فقط یک نظام اقتصادی دیگر که ارزش و ارزش اضافی در آن وجود نداشته باشد، -و نه اصلاح نظام

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

فعلی - می‌تواند گرایش سرمایه‌داری به تسلیم شدن در برابر بحران‌های اقتصادی را ملغی کند.

بنابراین عجیب نیست که منتقدان در برابر مارکس تلاش کرده‌اند تا ثابت کنند که پیشرفت‌های فناوری باعث کاهش نرخ سود نمی‌شود و قانون مارکس از آن رو نامعتبر است که او موفق نشده ثابت کند تغییرات تکنیکی کاهش‌دهنده‌ی کار باید در بلند مدت باعث سقوط نرخ سود شود. من جای دیگری به این انتقادات پرداخته‌ام.^(۸) در این‌جا می‌خواهم به انتقاد سوم درباره‌ی قانون مارکس که به این مقاله مربوط است، بپردازم: این انتقاد که تغییرات سرمایه‌داری موضوعیت این قانون را از بین برده است.

اشپربر

یکی از نمونه‌های اخیر این انتقاد در بیوگرافی مشهور جان‌تان اشپربر (استاد تاریخ دانشگاه میسوری) با عنوان «کارل مارکس: یک زندگی قرن‌نوزدهمی» نگاشته شده است. اشپربر با توجه به نظریه‌ی جامع خود درباره‌ی این که مارکس مردی بود که در زمانه‌ی خود محصور بود و اندیشه‌اش را باید در آن زمان در نظر گرفت نه فردای آن زمان (۲۰۱۳:۴۴۳)، معتقد است که قانون مارکس دیگر موضوعیت ندارد زیرا به دوران پیش از پیشرفت سریع فناوری تعلق دارد.^(۹)

مارکس در فرض مسلم نرخ نزولی سود در حال بسط یک ایده‌ی جدید نیست بلکه همان بخشی از اقتصاد سیاسی را که تکرار می‌کند که از زمان انتشار ثروت ملل آدام اسمیت به بعد، بدیهی بوده است. این ایده در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم در بریتانیا ظهور یافت و مورد موافقت گسترده‌ای قرار گرفت؛ در بریتانیایی با رشد سریع جمعیت که به منابع محدود فشار وارد می‌کرد، افزایش غیرمداوم و محدود بهره‌وری کار و یک ابداعی از هم‌گسیخته از فناوری صنعتی اولیه... بینش مارکس

درباره‌ی آینده‌ی سرمایه‌داری، نسخه‌ی رونوشت گذشته‌ی سرمایه‌داری بود؛ نگاه عقب‌مانده‌ای که میان بسیاری از اقتصادسیاسی‌دان‌های معاصر او مشترک بود. اشپربر در مقاله‌ای در گاردین که در همان زمان منتشر شد، این نکته را روشن‌تر مطرح کرد:

در نظر گرفتن موضوعیت ایده‌های مارکس در اوایل قرن بیست و یکم را می‌توان با جدا کردن عناصر قدیمی از آن‌هایی که در حال حاضر قابلیت تکامل دارند، آغاز کرد. در میان آن‌ها مفاهیمی چون گرایش نزولی نرخ سود وجود دارد... که از نظریه‌های اقتصادی آدام اسمیت و دیوید ریکاردو منتج می‌شود و مشخصه‌ی نسخه‌ی منسوخ‌شده‌ی سرمایه‌داری با افزایش نرخ‌های پایین بهره‌وری و بخش بزرگ کشاورزی تحت فشار رشد جمعیت است.

انتقاد ارزش‌مند اشپربر از توضیح ریکاردو درباره‌ی گرایش نزولی نرخ سود ریشه در این فرض او دارد که میانگین بهره‌وری بخش کشاورزی به دلیل اختصاص یافتن زمین‌های قابل کشت برای تأمین غذای جمعیت روبه‌رشد کاهش می‌یابد. ریکاردو مشخصاً در پیش‌بینی پیش‌رفت تکنولوژیکی قابل توجهی که در کشاورزی اتفاق می‌افتد، شکست می‌خورد.

با این حال ادعای اشپربر زمانی که می‌گوید توضیح مارکس درباره‌ی گرایش نزولی نرخ سود «نسخه‌ی رونوشت» و «منتج شده» از ریکاردو است، اشتباه است. برعکس، مارکس (۱۹۷۳:۷۵۴) طعنه می‌زند که توضیح ریکاردو «از اقتصاد می‌گریزد تا در شیمی آلی پناه بگیرد» و توضیح مارکس کاملاً در تضاد با ریکاردو است. این نشان‌دهنده‌ی افزایش - و نه کاهش - بهره‌وری به عنوان عامل اصلی کاهش نرخ سود است:

به این ترتیب، گرایش نزولی مترقی نرخ سود بیان ویژه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری از توسعه‌ی مترقی بهره‌وری اجتماعی کار است.

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

نرخ سود نه به خاطر بهره‌وری کم‌تر کار بلکه به دلیل بالارفتن بهره‌وری آن، سقوط می‌کند. (مارکس، ۱۹۹۱:۳۱۹)

جنبه‌ی خاص بحث اشپریر درباره‌ی قانون گرایش نزولی نرخ سود این است که نتیجه‌گیری موجز او - این قانون به صورت شسته‌رفته در روایت مارکس با نگاه به وی به‌عنوان یک چهره‌ی قرن نوزدهمی جای می‌گیرد - با توضیحات مشروحش از قانون مارکس در تناقض است. اشپریر می‌نویسد: برای مارکس «سرمایه‌داری درباره‌ی تولید بیش‌تر و تولید بیشتر سودآورانه است» و «افزایش بهره‌وری کار در کل اقتصاد سرمایه‌داری، ویژگی اصلی تحلیل مارکس بود.» (اشپریر، ۲۰۱۳:۴۳۲)

به خاطر این تناقض آشکار و نیز ابهام مسلم در شیوه‌ای که اشپریر مارکس را به ریکاردو پیوند می‌دهد، من مطمئن نیستم که او قصد دارد ادعا کند که قانون مارکس مبتنی بر یک فرض منسوخ است که بهره‌وری کشاورزی کاهش یا رکود را در پی دارد. با این حال، قصد اشپریر هرچه که باشد، استدلال او مبنی بر پایان موضوعیت قانون مارکس کاملاً وابسته به ادعایی است که مارکس داشت یعنی فرض کاهش یا ایستایی بهره‌وری کشاورزی. از آنجا که مارکس در واقع مخالف این را می‌گوید، نتیجه‌گیری اشپریر که رشد مداوم بهره‌وری موضوعیت این قانون را از بین می‌برد، اشتباه است.

مکتب «سرمایه‌ی انحصاری»

استدلال دیگر برای این که تغییر در سرمایه‌داری قانون مارکس را فاقد موضوعیت کرده است، با ظهور انحصارها و انحصارهای چندجانبه تحت عنوان انواع شرکت‌های سرمایه‌داری غالب در ارتباط است. این استدلال جزء مهمی نظریه‌ی پرنفوذ «سرمایه‌ی انحصاری»ی مکتب مانتلی ریویو است.

نیم قرن پیش، پل. آ. باران و پل مارلور سوئیزی از اعضای برجسته این مکتب، «قانون سرمایه‌داری انحصاری که مازاد به افزایش گرایش دارد» را در سرمایه‌ی انحصاری^۱ مطرح کردند. (باران و سوئیزی، ۱۹۶۶:۷۲) آن‌ها استدلال می‌کردند که نسخه‌های مختلف «قانون کلاسیک-مارکسیستی گرایش نزولی نرخ سود - به جای نظامی که تحت استیلای انحصارها و انحصارهای چندجانبه باشد- متضمن یک نظام رقابتی است» و این نیاز وجود دارد که قانون آن‌ها جای‌گزین قانون مارکس شود زیرا نظام تغییر کرده است:

ما با جای‌گزین کردن قانون افزایش مازاد به جای قانون نرخ نزولی سود قصد آن را نداریم که یک قاعده‌ی پرسابقه در اقتصاد سیاسی را مردود بدانیم یا اصلاح کنیم؛ ما صرفاً این واقعیت مسلم را باور داریم که ساختار اقتصاد سرمایه‌داری نسبت به زمانی که این قاعده صورت‌بندی شده بود، دست‌خوش دگرگونی بنیادی شده است. (باران و سوئیزی، ۱۹۶۶:۷۲)

گرچه باران و سوئیزی ادعا می‌کنند که قانون مارکس «بر فرض وجود نظام رقابتی مبتنی است»، اما هیچ تلاشی نمی‌کنند که این ادعا را با سند و مدرک اثبات کنند. آن‌ها نه صریحاً بلکه به طور ضمنی، با سرمایه به جای یک اثر نظری، به عنوان یک اثر توصیفی برخورد کردند. ادعای آن‌ها در این خصوص که قانون مارکس دیگر موضوعیت ندارد، بر مبنای این واقعیت ساده است که نظام سرمایه‌داری تغییر کرده است؛ نه در تلاشی واقعی برای نشان دادن این که استفاده از استدلال‌های مارکس برای این نظام تغییر یافته غیرممکن است. همان‌طور که خواهیم دید، آن‌ها نتوانستند به نظریه‌سازی مارکس درباره‌ی انحصار توجه کنند. به طور خاص، آن‌ها نتوانستند با استدلال مارکس در این مورد که انحصار گرایشی برای افزایش مازاد ایجاد نمی‌کند، مواجه شوند.

^۱ Monopoly Capital

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

از آنجا که قانون مارکس برای نظریه‌ی بحران اقتصاد سرمایه‌داری او از اهمیت محوری برخوردار است، مکتب مانتلی ریویو نظریه‌ی خود را برای دومی نیز جای‌گزین می‌کند. این نظریه‌ی مصرف‌ناکافی^۱ است. به این معنا که تقاضای مصرف‌کننده‌ی ناکارآمد، یک گرایش مزمن است؛ تقاضای سرمایه‌داری مولد (برای ماشین‌آلات، ساخت‌وساز ساختمان و غیره) نمی‌تواند در درازمدت سریع‌تر از تقاضای مصرف‌کننده رشد کند. به این ترتیب، گرایش مزمنی برای عقب ماندن تقاضای کل برای کالاها و خدمات از عرضه‌ی آن وجود دارد. برآیند ناگزیر یا این است که رشد عرضه (تولید) به حدی که تقاضا تعیین می‌کند کاهش می‌یابد و یا این که افول‌های مکرری وجود دارد که عرضه را به‌طور موقت با تقاضا متعادل می‌کند. (۱۰)

بخش‌های بنیادی این نظریه هیچ ارتباطی با افزایش انحصارهای چندجانبه‌ی خرید و فروش ندارد. همان‌طور که دو نویسنده‌ی مانتلی ریویو (فاستر و مک‌چزنی، ۲۰۱۲:۳۳) اخیراً نوشته‌اند:

سرمایه‌داری در طول تاریخ خود توسط رانه‌ی مستمر برای انباشت مشخص می‌شود... از این رو، این نظام با تقاضای مؤثر ناکافی مواجه است؛ با موانعی برای مصرف که در نهایت به موانعی برای سرمایه‌گذاری می‌انجامد.

با وجود این، گرایش به اصطلاح مزمن تقاضا به کمبود در مقابل عرضه قرار است با گرایش «عرضه» به افزایش در شرایط سرمایه‌داری انحصاری بدتر نیز بشود. با افزایش حجم نسبی مازاد، به اصطلاح مشکل مصرف‌ناکافی بیش‌تر می‌شود و میزان تولیدی که توسط مصرف‌کنندگان خریداری نمی‌شود نیز افزایش می‌یابد و از قرار معلوم «جذب» مازاد توسط منابع دیگر تقاضا به صورت فزاینده‌ای دشوارتر می‌شود.

^۱ underconsumptionist.

اما چرا رشد انحصارها و انحصارهای چندجانبه موجب افزایش مازاد خواهد شد؟ این پرسشی کلیدی است که باید هنگام ارزیابی این که آیا قانون گرایش نزولی نرخ سود بر اثر ظهور «سرمایه‌داری انحصاری» موضوعیت خود را از دست می‌دهد، پاسخ داده شود.

باران و سوئیزی به این پرسش حیاتی مختصراً پاسخ دادند. آن‌ها اشاره کردند که صنایع انحصاری چندجانبه (صنایعی که در آن‌ها چند شرکت بزرگ غالب هستند) که هزینه‌های تولید را کاهش می‌دهد، با قیمت‌های کاهش یافته برای محصولات شرکتی همراه نیست. بنابراین، «تحت لوای سرمایه‌داری انحصاری، هزینه‌های نزولی مداوماً متضمن گسترش حاشیه‌های سود است؛ و گسترش حاشیه‌های سود به نوبه‌ی خود متضمن تجمیع سودها است که نه به‌طور مطلق بلکه نسبت به درآمد ملی افزایش یافت.» به این ترتیب، «در نتیجه‌ی توسعه‌ی نظام مازاد به صورت مطلق و نسبی گرایش به افزایش دارد.» (باران و سوئیزی، ۱۳۶۶:۷۱) این تمام پاسخ آن‌هاست.

متأسفانه، در این پاسخ سفسطه‌ی ترکیب وجود دارد. این سفسطه از این اشتباه ناشی می‌شود که چیزی را که در سطح فردی درست است، در مورد کل هم صادق در نظر بگیریم. به این سفسطه می‌گوییم زیرا یک خطای منطقی است که استدلالی را که حاوی آن است نامعتبر می‌سازد. باران و سوئیزی با این ایده شروع می‌کنند که سود به عنوان سهم از ارزش محصول شرکت‌ها و صنایع فردی انحصار چندجانبه افزایش می‌یابد. سپس با استفاده از سفسطه در ترکیب به راحتی به این نتیجه می‌رسند که تجمیع سود باید به عنوان سهمی از مجموع یعنی محصول ملی افزایش یابد.

این نتیجه‌گیری نادرست است. حتی اگر تمام شرکت‌های انحصار چندجانبه از حاشیه‌ی سود بهره‌مند شوند و بخش‌های انحصار چندجانبه در رابطه با کل اقتصاد رشد کنند، مجموع سود نسبت به ارزش مجموع محصول نباید افزایش بیابد. به جای آن ممکن

است که سودهای اضافی انحصارات چندجانبه به قیمت سود کم‌تر و - کاملاً جبران‌شده- توسط شرکت‌ها در بخش غیر انحصاری اقتصاد بیاید.

مارکس بر احتمال دوم صحنه می‌گذارد و قانون گرایش نزولی نرخ سود بر مبنای آن وضع شده است. در نظریه‌ی او، استخراج کار مازاد از کارگران در تولید سرمایه‌داری تنها منبع ارزش اضافی است و ارزش اضافی تنها منبع انواع متنوع درآمدها است که به صاحبان اموال تعلق می‌گیرد. «سرمایه‌داری که ارزش اضافی تولید می‌کند یعنی کسی که کار پرداخت‌نشده را مستقیماً از کارگران استخراج می‌کند... در ادامه باید آن را با سرمایه‌دارانی تقسیم کند که کارکردهای دیگر در تولید اجتماعی را به عنوان یک کل، عملی کند؛ با مالک زمین و سایر افراد.» (مارکس، ۱۹۹:۷۰۹) از آنجا که مجموع مقدار ارزش اضافی با آنچه که در تولید سرمایه‌داری پدید می‌آید، مشخص می‌شود، ایجاد تغییر در شیوه‌ای که بر اساس آن بین صاحبان اموال تقسیم می‌شود، تأثیر نمی‌گذارد. بنابراین، اگر برخی از آن‌ها موفق شوند بخش بزرگ‌تری از ارزش اضافی کل را بگیرند، سهم دیگران به همان اندازه کاهش می‌یابد.

علاوه بر این، باران و سوئیزی و دیگر اعضای مکتب آن‌ها، رشد انحصارها و انحصارهای چندجانبه را به عنوان یک پدیده‌ی متأخر به تصویر می‌کشند که مارکس نتوانست آن را درک کند؛ او درباره‌ی مرکزی شدن سرمایه و تثوریزه کردن ادامه‌ی روند آن بحث کرد. (مارکس، جلد ۱، صص ۷۷۷ تا ۷۸۱) او ظهور شرکت‌های سهامی خاص را مورد بحث قرار داد و به این نکته اشاره کرد که به «افزایش انحصارات در بخش‌های مشخص می‌انجامد.» (مارکس، ۱۹۹۱:۵۶۹) مارکس درباره‌ی قیمت‌گذاری انحصاری و تأثیرات آن با جزییات بحث کرد. دویست صفحه از سرمایه به نمونه‌ی ویژه‌ای از قیمت‌گذاری انحصاری اختصاص داده شده است: اجاره‌ی زمین و هزینه‌های کشاورزی که اجاره جزئی از آن است. این چیزی نیست که ما معمولاً بعد از شنیدن واژه‌ی انحصار به آن فکر می‌کنیم اما از آنجا که زمین‌های زراعی کمیاب است و به

راحتی تجدیدپذیر نیست، «محصولات کشاورزی همیشه با قیمت انحصاری به فروش می‌رسد.» (مارکس، ۱۹۹۷: ۸۹۱)

در این مورد و به طور کلی، مارکس صریحاً هرگونه ارتباطی میان قیمت‌گذاری انحصاری با مقدار کل ارزش اضافی را انکار می‌کند. استدلال او همان برهان «بازی حاصل جمع صفر»^۱ را - که بالاتر مطرح کردم - به کار می‌گیرد:

[اگر] برابری ارزش اضافی با سود میانگین.. با مشکلاتی مانند انحصارهای طبیعی یا مصنوعی، و به خصوص انحصار در مالکیت بر زمین مواجه شود به طوری که انحصار قیمت امکان‌پذیر شود... این به آن معنا نیست که محدودیت‌های تعیین‌شده توسط ارزش کالا لغو شود. قیمت انحصاری برای محصولات مشخص به سادگی سهمی از سود تولیدشده توسط تولیدکنندگان کالاهای دیگر با قیمت انحصاری منتقل می‌شود. به طور غیرمستقیم، یک اختلال محلی در توزیع ارزش اضافی در میان سپهرهای گوناگون تولید وجود دارد، اما این محدودیت خود ارزش اضافی را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. (مارکس، ۱۹۹۱: ۱۰۰۱)

بنابراین، بر طبق نظریه‌ی او توانایی انحصارها و انحصارهای چندجانبه برای به دست آوردن حاشیه‌ی سود بالاتر باعث افزایش مازاد به عنوان پیش‌رفت‌های «سرمایه‌داری انحصاری» نمی‌شود. این امر روی مجموع ارزش اضافی تأثیر نمی‌گذارد. از این رو قانون گرایش نزولی نرخ سود مارکس - به عنوان قانونی مربوط به رابطه‌ی مجموع ارزش اضافی با مجموع ارزش سرمایه‌ای سرمایه‌گذاری شده - متضمن یک نظام رقابتی

یا بازی مجموع صفر (حاصل جمع صفر) بیانگر موقعیتی است که zero-sum game^۱ سود یک شخص با زیان شخص دیگر یکسان باشد، در نتیجه تغییر خالص ثروت یا سود صفر است.

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

نیست. اگر این قانون نسبت به سرمایه‌داری بیش‌تر رقابتی دوران مارکس موضوعیت داشت، نسبت به سرمایه‌داری انحصاری زمان ما نیز موضوعیت دارد. باران و سوئیزی در *سرمایه‌ی انحصاری* (۱۹۶۶، ص ۷۳ تا ۷۸) به مخالفت‌ها علیه قانون خود پاسخ دادند. اما اعتراض مارکس در میان اعتراضاتی که پاسخ داده شد، وجود نداشت. آن‌ها به این اشاره نکردند.

جمع‌بندی

اغلب ادعا می‌شود که توسعه‌ی سرمایه‌داری از دوران مارکس تاکنون، جنبه‌های مهم سرمایه مارکس را از موضوعیت انداخته است. این مقاله استدلال کرده است که این ادعاها مبتنی بر کژفهمی و کژتفسیری سبک این کتاب است. این مقاله در ادامه به نقد دقیق استدلال‌های برخی از متفکران برجسته‌ای - فدریچی، اشپریر، باران و سوئیزی - پرداخته که در تلاش بودند تا موضوعیت نظریه‌های مارکس درباره‌ی بازتولید نیروی کار و قانون‌گرایی نزولی نرخ سود را نفی کنند.

هدف من در این مقاله این نبوده است که این منتقدان (یا دیگران) را متقاعد کنم که حق با مارکس است. آن‌ها نسبت به نظریه‌های خود محق هستند. اما گمان نمی‌کنم در غیاب استدلال‌های بی‌چون‌وچرا حق داشته باشند ادعا کنند که جنبه‌های کلیدی سرمایه موضوعیت خود را از دست داده است. به زعم من، نظرات فدریچی، اشپریر، باران و سوئیزی بسیار سست هستند.

بدون شک خوانندگان بسیاری هستند که می‌خواهند این‌طور نشان داده شود که «سرمایه‌داری تغییر کرده و دیگر با تحلیل‌های مارکس هم‌خوانی ندارد.» چرا که این امر توجیهی برای آنها ایجاد می‌کند که سرمایه را به عنوان «گفتمانی» که می‌تواند برای مقابله با سرمایه‌داری در شرایط حاضر چشم‌اندازی به ما بدهد» ببینند و نه به عنوان یک

«کلیت عقلانی» (سیم، ۵۶: ۲۰۰۰) با این حال، برخی از ما ترجیح می‌دهیم با این اثر به عنوان یک تمامیت منطقی برخورد کنیم و برای ما اهمیت دارد که در مقابل حمله‌ها مقاومت کنیم. مگر این که با استدلال‌های بی‌چون‌وچرایی مواجه شویم که ثابت کند جنبه‌های کلیدی سرمایه موضوعیت خود را از دست داده است. در غیاب این استدلال‌ها باید بر این موضع اصرار داشته باشیم که گرچه آن‌ها نسبت به خودشان محق هستند، مارکس نیز نسبت به خودش همین‌طور است.

پی‌نوشت‌ها

۱. من بخشی از آن را در کلیمن (۲۰۱۳) انجام دادم. مقاله‌ای که یادداشت فعلی تا قسمتی بر مبنای آن نگاشته شده است.
۲. ایگلتون (۲۰۱۱) نیز راهبرد مشابهی را اتخاذ کرده بود اما استدلال او مبهم است: «خودِ مارکس کاملاً از ماهیت همواره متغیر نظامی که به چالش کشیده بود، آگاهی داشت... پس چرا این واقعیت که سرمایه‌داری در دهه‌های پیشین تغییر شکل داده باید نظریه‌ای را بی‌اعتبار کند که تغییر را جوهره‌ی اصلی خود می‌داند؟» با این حال، مطمئناً وقوف مارکس به این واقعیت که سرمایه‌داری تغییر می‌کند، احتمال را که تغییرات مشخصی در نظام، ممکن است واقعاً تئوری او را نامربوط سازد از بین نمی‌برد. همه چیز به این بستگی دارد که تغییرات مورد نظر از آن نوع هستند؛ نه به این که مارکس تغییر سرمایه‌داری را به رسمیت شناخته است.

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

۳. برای دیدن مباحث مرتبط با پایه‌های سیاسی و مادی ادعاهایی که می‌گویند نظریه‌ی ارزش مارکس از درون متناقض است، به کلیمن (۲۰۰۷، کل اثر) و کلیمن (۲۰۱۰) مراجعه کنید.
۴. به همین دلیل است که فکر می‌کنم تلاش برای گنجاندن سرمایه در چارچوب «دیالکتیک نظام‌مند» اجباری است و ثابت می‌شود که بن‌بستی بیش نیست. به زعم من آن‌ها به اندازه‌ی کافی به روش‌هایی که در آن ملاحظات جدلی بر ساختار سرمایه اثر می‌گذارد، توجه نمی‌کنند؛ زیرا به قدر کافی به این واقعیت اهمیت نمی‌دهند که موضوع این کتاب نه فقط شیوه‌ی تولید سرمایه‌دارانه بلکه اقتصاد سیاسی مورد نقد آن است. من کاملاً موافقم که مارکس یک متفکر دیالکتیک نظام‌مند بود اما فکر نمی‌کنم او تحمیل الگوی پیشینی روی موضوع کسی را -انگار که شاه کلید را در دست داشته باشد- اقدامی علمی یا دیالکتیکی تلقی می‌کرد. او در ویراست دوم آلمانی سرمایه (۱۹۹۰:۱۰۲) اشاره می‌کند: «یک ارائه‌ی مناسب از حیات سوژه-موضوع» با «ساخت پیشینی» که ساختار خود را از یک پژوهش تجربی و مفهومی پیشینی درباره‌ی جزییات یک سوژه-موضوع خاص به دست می‌آورد، تفاوت دارد.
۵. از آن‌جا که اصطلاح ارزش در این‌جا در معنای فنی آن استفاده می‌شود که با ارزش مصرفی (سودمندی) تفاوت دارد، مسئله‌ی مورد بحث هیچ ارتباطی با این ندارد که کار مولد زنان از لحاظ سودمندی و اعتبار «ارزش‌مند» هست یا نه. همچنین ربطی به این ندارد که کسانی که وظایف مولد انجام می‌دهد مستقیماً

پاداش می‌گیرد یا نه. در نظریه‌ی مارکس، کار انواع مختلف کارگران که مستقیماً به آن‌ها پرداخت می‌شود، ارزش ایجاد نمی‌کند.

۶. من باید این نکته درباره‌ی کارهایی که کالاهای مصرفی کارگران را تولید می‌کند، کنار بگذارم. با نهایت احترام، با فدریچی مخالفم. مشخصاً این کار نیست که توان انجام کار را بازتولید می‌کند. به همین دلیل است که تولید خودرو، رانندگی تاکسی نیست. این واقعیت که محصول (کالاهایی برای مصرف کارگران، خودروها) یک فرآیند کار به نهاده‌ی تولیدی برای فرآیند کار دیگر (بازتولید توان انجام کار رانندگی تاکسی) تبدیل می‌شود، ما را از شناسایی دو فرآیند متمایز کار باز نمی‌دارد.

۷. نقل قول‌ها از مارکس در صفحه‌ی ۷۱۸ کتاب (۱۹۹۰) است. به نظر می‌رسد آن قطعه منبع اتهامی است که فدریچی به مارکس می‌زند که مارکس کار بازتولیدی را به «مصرف کالایی که دست‌مزد کارگران می‌توان بخرد و کاری که تولید این کالاها نیاز دارد» تقلیل داده است. مصرف کالاها تنها جنبه‌ای از بازتولید توان انجام کار است که در این قطعه مورد بحث قرار گرفته است. با این حال این قطعه قصد آن را ندارد که توصیف یا توضیحی برای این پرسش ارائه کند که چگونه توان انجام کار بازتولید می‌شود. هدف این قطعه این است که استدلال کند که «مصرف فردی کارگر... جنبه‌ای از تولید و بازتولید سرمایه است.» (مارکس، ۱۹۹۰: ۷۱۸) به بیان دیگر، مارکس به جنبه‌ای از بازتولید توان انجام کار را برای طرح یک نکته درباره‌ی مصرف برمی‌گزیند. این با تقلیل دادن کل فرآیند بازتولید نیروی کار به مصرف تفاوت دارد.

۸. قاعده‌ی مورد ادعای اوکیشیو (۱۹۶۱) بیانیه‌ی کلاسیک خط اول حمله است. پاسخ آن در کلیمن (۲۰۰۷، فصل ۷) داده شده است. هاینریش (۲۰۱۳) حاوی یک مثال

آیا «سرمایه» مارکس برای دنیای امروز موضوعیت دارد؟

متاخر درباره خط دوم حمله است. کلیمن، فریمن، پاتس، گوسف و کونی (۲۰۱۳) به این پاسخ دادند. لازم به ذکر است که این پاسخ از این ادعا دفاع نمی‌کند که تغییرات تکنیکی کاهش‌دهنده کار باید باعث نزول نرخ سود در بلندمدت شود. این بحث می‌کند که مارکس چنین ادعایی نمی‌کند اما در عوض توضیح می‌دهد که چرا میزان سود میل نزولی دارد.

۹. اشپربر هم چنین این ادعا را تکرار می‌کند که قانون مارکس شکست می‌خورد چون او اثبات نمی‌کند که تغییرات تکنیکی کاهش‌دهنده‌ی کار باید در بلندمدت باعث نزول نرخ سود شود. (در مورد ۸ هم به آن اشاره کردم).

۱۰. فصل ۸ کلیمن (۲۰۱۲) زمینه‌های تجربی و نظری این نظریه را به نقد می‌کشد.

منبع:

این متن ترجمه‌ی [مقاله‌ای](#) با عنوان

"How Not to Evaluate the Relevance of Marx's Capital"

است که در سال ۲۰۱۶ منتشر شده است.

منابع

Baran, Paul A. and Paul M. Sweezy 1966, *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*, New York: Monthly Review.

Brown, Heather 2014, 'Marx on Gender and the Family: A Summary', *Monthly Review*, March. Available at <http://monthlyreview.org/2014/06/01/marx-on-gender-and-the-family-a-summary/>.

Eagleton, Terry 2011, 'Was Marx Right?: It's Not Too Late to Ask', *Commonweal* magazine, March 28. Available at <https://www.commonwealmagazine.org/was-marx-right>.

Federici, Silvia 2012, 'The Reproduction of Labor Power in the Global Economy and the Unfinished Feminist Revolution', in Silvia Federici, *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, Brooklyn, NY: PM Press.

Foster, John Bellamy and Robert W. McChesney 2012, *The Endless Crisis: How Monopoly-Finance Capital Produces Stagnation and Upheaval from the USA to China*, New York: Monthly Review.

Heinrich, Michael 2013, 'Crisis Theory, the Law of the Tendency of the Profit Rate to Fall, and Marx's Studies in the 1870s', *Monthly Review* 64, 11 (April). Available at monthlyreview.org/2013/04/01/crisis-theory-the-law-of-the-tendency-of-the-profit-rate-to-fall-and-marxs-studies-in-the-1870s.

Kliman, Andrew 2007, *Reclaiming Marx's 'Capital': A refutation of the myth of inconsistency*, Lanham, MD: Lexington Books.

— 2010, 'The Disintegration of the Marxian School', *Capital & Class* 34, 1: 61-68.

— 2015, *The Failure of Capitalist Production: Underlying Causes of the Great Recession*, London: Pluto Books.

— 2015, 'On the Relevance of Marx's *Capital* for Today', *With Sober Senses*, April 17. Available at <http://www.marxisthumanistinitiative.org/alternatives-to-capital/on-the-relevance-of-marxs-capital-for-today.html>.

Kliman, Andrew, Alan Freeman, Nick Potts, Alexey Gusev, and Brendan Cooney 2013, 'The Unmaking of Marx's Capital: Heinrich's Attempt to Eliminate Marx's Crisis Theory, July 22 Available at http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2294134

Marx, Karl 1868, [Letter to Ludwig Kugelmann], July 11. Available at https://www.marxists.org/archive/marx/works/1868/letters/68_07_11-abs.htm.

— 1973, *Grundrisse: Foundations of the critique of political economy*, London: Penguin.

— 1975, *Karl Marx: Early Writings*, London: Penguin.

— 1989, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works*, Vol. 31, New York: International Publishers.

— 1990, *Capital: A critique of political economy*, Vol. I, London: Penguin.

— 1991, *Capital: A critique of political economy*, Vol. III, London: Penguin.

— 1992, *Capital: A critique of political economy*, Vol. II, London: Penguin.

— 2013b, *Karl Marx: A Nineteenth-Century Life*, New York: Liveright Publishing.

Okishio, Nobuo 1961, 'Technical Changes and the Rate of Profit', *Kobe University Economic Review* 7, 85–99.

Rosdolsky, Roman 1977, *The Making of Marx's 'Capital'*, London: Pluto Press.

Shanin, Teodor (ed.) 1983, *Late Marx and the Russian Road: Marx and the 'peripheries of capitalism'*, New York: Monthly Review.

Sim, Stuart 2000, *Post-Marxism: An Intellectual History*, London and New York: Routledge.

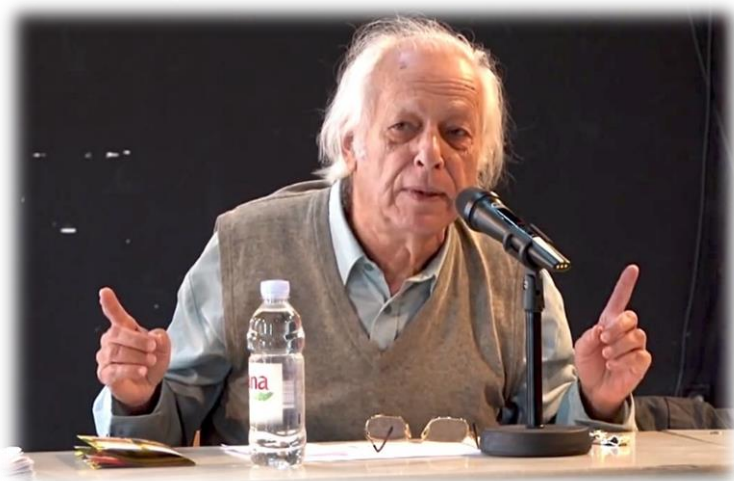
Sperber, Jonathan 2013a, 'Is Marx still relevant?' *The Guardian*, May 16. Available at <https://www.theguardian.com/books/2013/may/16/karl-marx-ideas-resonate-today>.

این بحران سرمایه‌داری ساختاری است

گفت‌وگو با سمیر امین



ترجمه‌ی کمال اطهاری



گفت‌وگویی حاضر که آخرین مصاحبه با سمیر امین است در یازدهم ماه مه ۲۰۱۸ در نشریه‌ی هندی *Frontline* منتشر شد.

شما جهانی شدن کنونی را به مثابه بخش و قسمتی از سرمایه‌داری انحصاری فراگیر شده‌ی دوران ما تعریف کرده‌اید. تاریخ این جهانی شدن را چه گونه ردیابی و مکان‌یابی می‌کنید؟

جهانی شدن چیز جدیدی نیست. بلکه بُعدی کهن و مهم از سرمایه‌داری است. این را هندی‌ها بهتر از هر کس دیگری می‌دانند. انگ‌ستان در آغاز قرن هجدهم هند را فتح و مستعمره کرد که تا قرن بیستم پایید. این نیز جهانی شدن بود. نه آن جهانی‌شدنی که شما می‌خواستید، اما شما را به نظام جهانی سرمایه‌داری پیوند زد. استعمار، شکلی از جهانی شدن بود. اما مردم هند علیه آن شوریدند و استقلال خود را پس گرفتند، هرچند رهبری آن رهبری انقلابی سوسیالیستی نبود، و تحت رهبری ملی-مردمی گاندی و نهرو به انجام رسید. حزب کنگره که در پایان قرن نوزدهم تا سیس شد، فعالیت خود را در قرن بیستم بسط داد تا آن که استقلال هند در سال ۱۹۴۷ به دست آمد، اما به دو قیمت: نخست، بخش مهمی از هند در شرق و غرب آن که اکنون پاکستان و بنگلادش گشته‌اند، از آن جدا شد. این جنایت استعمارگر بود. دوم، این بازپس‌گیری توسط بورژوازی هند، به رهبری حزب کنگره به انجام رسید که از حمایت گسترده‌ی مردم و از آن‌جمله طبقه‌ی کارگر برخوردار بود. پس از این استقلال در سال ۱۹۴۷، ما با الگوی جدیدی از جهانی شدن روبرو شدیم. الگویی از جهانی شدن که آن را می‌توان جهانی‌شدن توافقی *negotiated globalization* نامید که برآیند کنفرانس باندونگ در سال ۱۹۵۵ بود. در این سال نمایندگان خلق‌های چین، هند، اندونزی و تعدادی کشورهای دیگر برای نخستین بار در اندونزی دیدار کردند. اندک سالی پس

از استقلال هند، اندک سالی پس از ورود حزب کمونیست چین به پکن، همچنین اندک سالی پس از آن که اندونزی استقلالش را از هلند بازپس گرفت.

بدین ترتیب الگوی جهانی شدن دیگری شکل گرفت. امروزه به‌طور معمول گفته می‌شود جهانی‌شدن پس از جنگ دوم جهانی دو قطبی، مرکب از ایالات متحده و اتحاد جماهیر شوروی، و تجلی این دوگانگی سیاسی، جنگ سرد بین آنها بوده است. این برداشت از اساس نادرست است. جهانی‌شدن پس از جنگ دوم جهانی را، از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۸۰ یا ۱۹۹۰، من جهانی‌شدن توافقی نامیده‌ام که تنها بین ایالات متحده و اتحاد جماهیر شوروی رخ نداد، بلکه طرف‌های دیگری یا حداقل چهار گروه از شرکا هم داشت: یک، ائتلاف امپریالیستی ایالات متحده و اروپا، با همراهی ژاپن، استرالیا و کانادا. بی‌تردید دومین کنشگر اتحاد جماهیر شوروی با مؤتلفین خود در اروپای شرقی آن زمان بود. سومین کنشگر چین بود که هرچند به‌اصطلاح به اردوگاه سوسیالیسم تعلق داشت، اما خط مشی آن از سال ۱۹۵۰ به وضوح مستقل بود. شرکای دیگر کشورهایی بودند که در باندونگ حضور یافتند و جنبش عدم تعهد (NAM) را ساختند. این اردوگاه نه تنها کشورهای آسیایی، بلکه کشورهای تازه استقلال‌یافته‌ی آفریقایی در آن زمان را نیز دربرمی‌گرفت.

پس از آن مستعمره‌های پرتقال و بعد آفریقای جنوبی نیز به آنها پیوستند. کوبا تنها کشوری از آمریکای لاتین بود که به این گروه ملحق گشت. رژیم‌های چهارمین گروه را من نظام‌های ملی-مردمی هند، مصر ناصری، الجزایر و برخی دیگر از کشورهای آسیایی و آفریقایی می‌خوانم. بنابراین ما با الگوی جهانی‌شدن دیگری روبرو بودیم که جهانی‌شدن چندقطبی، با توافق بین چهار گروه شریک بود.

از دیدگاه خلق‌های آسیا و آفریقا، در آن زمان امپریالیسم مجبور به شناخت و تصدیق برنامه‌های ملی-مردمی هند و دیگر کشورهای آسیایی و آفریقایی گشت.

به‌جای این که کشورهای جنوب خود را با نیازها و خواست‌های جهانی شدن تطبیق دهند، این کشورهای امپریالیستی بودند که مجبور به انطباق خواست‌های خود گشتند. این جهانی شدنِ توافقی بین کشورهای امپریالیستی در یک سو، و در سوی دیگر کشورهای بلوک سوسیالیستی، شامل اتحاد شوروی و چین و نیز بیش‌تر کشورهای جنوب بود. جهانی شدنِ توافقی در آن دوره، که به‌طور معمول ۳۰ ساله‌ی پس از جنگ جهانی دوم خوانده شده، سه قطب دارد: یکی الگوی غربی، به‌ویژه اروپایی و نیز ایالات متحده و ژاپن، که دولت رفاه نامیده شده و از پیروزی‌های طبقه‌ی کارگر برآمد، که به‌ویژه در اروپا پیروزی طبقه‌ی کارگر به دلیل نقش آن در درهم شکستن فاشیسم و نازیسم با همراهی ارتش سرخ بود.

دومین آن‌ها، طیف تجارب سوسیالیستی بود: الگوی شوروی، الگوی چینی، که می‌توانیم الگوهای ویتنامی و کوبایی را بر آن‌ها بیفزاییم. همچنین قطب سوم هند را داشتیم، با حزب کنگره در زمان نهری، و بعد از وی به‌طور مشخص ایندیرا گاندی. به‌علاوه مصر زمان ناصر و آن چه پیشرفت‌های سوسیالیستی در بسیاری از کشورهای خاورمیانه و آفریقا خوانده شد. این سه قطب از پیشرفت بازماندند، به افق تاریخی خود رسیدند و به تدریج درهم شکستند. برخی از این فروپاشی‌ها، مانند اتحاد شوروی در سال ۱۹۹۱ تلخ‌کامی بود. نه‌تنها این کشور به ۱۵ جمهوری تجزیه گشت، که اکثریت آن‌ها به سوی اروپا رفته و به اتحادیه اروپا و ناتو پیوستند، بلکه سوسیال‌دموکراسی هم در غرب شکست خورد. یعنی شکست کمونیست‌ها در شرق به پیروزی سوسیال‌دموکراسی در غرب نینجامید. بلکه به شکست سوسیال‌دموکراسی در غرب به تبدیل‌شان به سوسیال‌لیبرال‌ها منجر گشت.

اکنون دیگر در اروپای غربی تفاوتی بین حاکمیت سوسیال‌دموکراتیک یا سوسیالیستی، با حاکمیت احزاب و متعارف و سنتی راست وجود ندارد. همه‌ی آن‌ها سوسیال‌لیبرال‌اند. بدین معنا که با سیاست‌های سرمایه‌ی انحصاری جهانی همراه‌اند.

قطب سوم یا قطب ما نیز از راه‌های مختلف درهم شکست. در برخی موارد با کودتا. در برخی هم چون هند، به راست گرویدند و شرایط و الگوهای جدید موسوم به جهانی شدن لیبرال را پذیرفتند. این رخداد از ایندیرو گاندی آغاز شد و در جانشینانش شدت یافت. این پدیده در مصر هم تکرار گشت. انور سادات پس از مرگ نا صر (به‌عنوان نخستین کس) گفت که دیگر حرفی مفت به‌نام سوسیالیسم نخواهیم داشت، به کاپیتالیسم و هم‌پیمانی با ایالات متحده و دارودسته بازخواهیم گشت. چین پس از مرگ مائو الگوی جدید جهانی‌شدن را اما با ویژگی‌هایی برگزید. تنها ویژگی‌های سیاسی حزب کمونیست چین نیست که قدرت آن را حفظ کرده، بلکه ویژگی‌های اقتصادی-اجتماعی آن نیز که از هند متمایزش می‌نماید، مایه‌ی آن بوده است. تفاوت بزرگ بین چین و هند این است که چین انقلابی رادیکال داشته، اما هند تاکنون چنین نکرده است.

پس دیدیم که [جهانی‌شدن] الگوهایی متنوع داشته است، و فروپاشی این سه نظام، مرکب از به اصطلاح سوسیال‌دموکراسی در غرب، نظام شوروی و نظامات ما [جهان سوم] بود که شرایط را برای سرمایه‌داری امپریالیستی فراهم آورد تا خصلت تهاجمی بیابد و الگوی جدید جهانی‌شدنش را تحمیل کند.

خصلت‌های این الگوی جدید جهانی‌شدن چیست، شیوه‌ی کارش چه گونه است؟

این خصلت فزاینده تهاجمی، تنها ناشی از شکست ما سوسیالیست‌ها یا کمونیست‌ها یا مردم‌گرایان ملی نیست، بلکه از دگرگونی‌های کشورهای سرمایه‌داری امپریالیستی اروپا، ایالات متحده و ژاپن نیز نشأت می‌گیرد. سرمایه‌داری انحصاری نوپدید نیست. سرمایه‌داری انحصاری، همان‌طور که توسط سوسیال‌دموکرات‌هایی

چون هابسبن و هیلفردینگ تحلیل شد، در پایان قرن نوزدهم پدیدار گشت. اما نتیجه‌گیری سیاسی نئین مشخص نمود که سرمایه‌ی انحصاری به معنای نوکرمآب گشتن سرمایه‌داران بوده و ازین رو انقلاب‌های سوسیالیستی در دستور کار است. در عمل تمام این انقلاب‌های سوسیالیستی در پیرامون نظام امپریالیستی جهانی رخ داد.

این انقلاب‌ها از نیمه پیرامون یا ضعیف‌ترین حلقه، در روسیه آغاز گشت و بعد به پیرامونی‌های واقعی مانند ویتنام و کوبا رسید. اما در غرب خبری نبود. هیچ انقلاب سوسیالیستی در دستور کار ایالات متحده، اروپای غربی و ژاپن قرار نگرفت.

در مورد خود سرمایه‌ی انحصاری هیچ چیز جدیدی، جز پیمودن چند مرحله رخ نداده است. نخستین مرحله‌ی سرمایه‌ی انحصاری شامل یک دوره‌ی طولانی نیم قرن از پایان قرن نوزدهم تا جنگ دوم جهانی می‌شود. خصلت سرمایه‌ی انحصاری در این دوره، ملی بود. امپریالیسم بریتانیا، امپریالیسم ایالات متحده، امپریالیسم آلمان، امپریالیسم ژاپن، امپریالیسم فرانسه، و غیره وجود داشتند. نه تنها فتح و تحت سلطه گرفتن پیرامونی‌ها، بلکه جنگ بین خودشان نیز جاری بود. ستیز بین آن‌ها به دو جنگ جهانی انجامید. تغییری که رخ داد این بود که سرمایه‌ی انحصاری پس از جنگ دوم جهانی ابتدا به تدریج و بعد به‌طور جهشی در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰، به مرحله‌ای جدید گام نهاد که من آن را سرمایه‌ی انحصاری فراگیر نامیده‌ام. در این مرحله شاهد دو رخدادیم. یک، سرمایه‌ی انحصاری موفق شد تمام اشکال دیگر تولید اجتماعی را به پیمانکاری جزء خود تبدیل نماید. بدین معنا که سرمایه‌ی انحصاری به‌طور وسیعی ارزش تولیدی توسط فعالیت‌های انسان را در شکل رانت امپریالیستی می‌بلعد، که این درباره‌ی کشورهای ما نیز صدق می‌نماید. در این جهانی شدن جدید، کشورهای ما به پیمانکاری جزء برای امپریالیسم فراخوانده می‌شوند.

این رخداد درباره‌ی هند بدیهی است. مورد شهر بنگلور را در نظر آورید که به سرزمین موعود پیمانکاری جزء سرمایه‌ی انحصاری، نه تنها برای انگلستان و ایالات متحده، بلکه سرمایه‌ی انحصاری اروپا، ژاپن و بقیه تبدیل شده است.

در این جهانی شدن چالش‌های پیش رو برای کشورهای جنوب چیست؟

چالش امروز ما جستجو و تلاش برای بدیل است. ما باید از تخته‌بند این الگوی جهانی شدن به در آییم. باید جهانی شدن را دگرگون سازیم. نخست با جهانی شدن استعماری برای هند و دیگر ملت‌ها روبرو بوده‌ایم. برآیند پیروزی خلق‌های هند، چین و دیگران بر آن، جهانی شدن توافقی بود. اکنون به عقب، به اصطلاح به جهانی شدن لیبرال برگشته‌ایم که در آن تصمیمات به‌طور یک‌جانبه توسط کشورهای G، یا ایالات متحده، اروپا و ژاپن گرفته می‌شود. چالش پیش روی ما نپذیرفتن این الگوی جهانی شدن است. نباید درباره‌ی این جهانی شدن توهمی داشت. این جهانی شدن برای کشورهای آفریقایی به معنای غارت منابع ملی نفت، گاز، مواد معدنی و نیز زمین‌های فاریاب است. این برای هند، و نیز بسیاری دیگر از کشورها در آمریکای لاتین و آسیای جنوبی، شکلی دیگر دارد و شامل بهره‌گیری از مزیت نیروی کار ارزان ما، انتقال ارزش تولیدشده در کشورهای ما در جهت منافع رانت انحصاری نظام امپریالیستی می‌شود. این چالش پیش روی ما است.

جان بلامی فاستر می‌نویسد تنها دو گزینه پیش روی ما است: سوسیالیسم یا خودنابودگری (exterminism) به دلیل به بن بست رسیدن سرمایه‌داری. شما نوشته‌اید سرمایه‌داری خودکامه شده است. آیا منظورتان این است که پایان سرمایه‌داری در افق پدیدار شده؟ چه چیزی از سرمایه‌داری نظام اجتماعی خودکامه ساخته است؟

سرمایه‌داری دچار بحران ساختاری است. در میانه‌ی دهه‌ب ۱۹۷۰ نرخ‌های رشد در مراکز توسعه‌یافته‌ی سرمایه‌داری، ایالات متحده، اروپا و ژاپن، به نیمی از آن در ۳۰ سال قبل کاهش یافت و دیگر بهتر هم نشد. این به معنای تداوم بحران، و حتا تعمیق سالانه‌ی آن است. این خبرها که بحران رو به پایان گذاشته چون نرخ رشد در آلمان یا جایی دیگر از ۱,۲ به ۱,۳ افزایش یافته، خنده‌دار است.

این بحرانی L شکل است. یک بحران U شکل که بحرانی متعارف در سرمایه‌داری است، بدین معنا است که همان منطقِ موجد رکود، پس از تغییرات ساختاری کوچک موجب بازگشت رشد می‌گردد. یک بحران L شکل به معنای ناتوانی نظام برای خروج از بحران است. در نتیجه نظام باید تغییر یابد و تنها تغییرات ساختاری کوچک کافی نیست. این به معنای رسیدن به نقطه‌ی سراشیب، به سوی زوال سرمایه‌داری است. اما برهه‌ی زوال بسیار خطرناک است. زیرا سرمایه‌داری در آرامش منتظر مرگش نخواهد ماند. بلکه برای حفظ موقعیتش، برای حفظ برتری امپریالیستی مرکزها، وحشیانه‌تر عمل خواهد کرد. این ریشه‌ی مشکلات است. نمی‌دانم منظور کسانی که می‌گویند «خطر جنگ بیش از همیشه است»، چیست. جنگ در سال ۱۹۹۱ آغاز شد، در ست پس از فروپاشی اتحاد شوروی، با جنگ عراق.

پس از فروپاشی یوگوسلاوی، جنگ در اروپا هم بالا گرفت. از نظر من اکنون شاهد آغاز فروریزش خود نظام اروپایی هستیم. این را شما فقط در نتایج منفی سیاست‌های ریاضتی نمی‌بینید. به این معنا که فقط برای مردم بد نیست، بلکه برای سرمایه‌داری نیز منفی است. چرا که رشد را، رشد سرمایه‌داری امپریالیستی را، برنمی‌گرداند. این رشد بازگشتنی نیست. در این زمان برخی واکنش‌های سیاسی مانند برگزیت را هم مشاهده می‌کنید که دردی را دوا نمی‌کند. آن را در اسپانیا و کاتالونیا هم می‌بینید، و از این واکنش‌ها بیش‌تر و بیش‌تر خواهید دید. حکومت‌های فوق‌ارتجاعی شوینیستی اروپای شرقی نمایی دیگر از آن است.

ازین رو بحث در باره‌ی راه جلوگیری از چنگ بیهوده است، چون چنگ و موضع‌گیری‌ها با آشفتگی بیش‌تری از منطق این نظام در حال پوسیدن تبعیت می‌کند.

یکی از هشداردهنده‌ترین پدیده‌های جهانی‌شدن نولیبرال، رشد فزاینده‌ی نابرابری بی‌سابقه در تاریخ بوده است. اقتصاددانانی چون توماس پیکتی میزان آن را به‌طور تجربی مستند کرده‌اند. پیکتی برای مقابله با این نابرابری، سازوکار وضع جهانی مالیات ثروت با مالیات تصاعدی را پیشنهاد نموده است. آیا این راهکار را در سرمایه‌داری ممکن می‌دانید؟

این داده‌ها درست‌اند و حداقل بهترین‌های موجوداند. با این همه تحلیل‌های انجام گرفته براساس نشانه‌های بازتاب‌دهنده‌ی این واقعیت (رشد شتابان نابرابری در ۵۰ سال اخیر)، دست‌کم ضعیف است. این واقعیت که نابرابری همه‌جا ر شد کرده، نیاز به تبیین دارد. آیا علت واحدی داشته است؟ آیا الگوی رشد نابرابری در همه‌ی کشورها هم‌سان بوده است؟ و اگر الگوهای متفاوتی از نابرابری وجود دارد، چرا چنین شده است؟ به‌طور مثال در گزارش جهانی نابرابری (The World Inequality Report, 2018) [تألیف پیکتی و دیگران] به تمایزی که من حیاتی می‌دانم توجه نشده است: یعنی از یک سو به مواردی از رشد نابرابری که با رشد درآمد کل (با نزدیک به کل) جامعه همراه بوده است؛ و از سوی دیگر به نابرابری به همراه بینوایی اکثریت.

ازین لحاظ مقایسه‌ی چین با هند گویا است. در چین رشد درآمد برای نزدیک به همه‌ی مردم رخ داده، هرچند که برای برخی رشد درآمد بیش‌تر از دیگران (اکثریت) بوده است.

از این رو در چین ر شد نابرابری با کاهش فقر همراه گشته است. اما این درباره‌ی هند، برزیل و تقریباً تمام دیگر کشورهای جنوب صادق نبوده است. در این کشورها، ر شد (و در برخی موارد ر شد بالای چ شم گیر) تنها به نفع اقلیت (از یک در صد در گینه‌ی استوایی تا ۲۰ در صد در هند) تمام شده است. اما ر شد به نفع اکثریت جامعه نبوده، که آن‌ها را بی‌نوا تر ساخته است. برخی سنجه‌ها، مانند ضریب جینی، برای نشان دادن این تفاوت ناتوان‌اند. به‌طور مثال چین و هند می‌توانند ضریب جینی یکسان داشته باشند، اما معنای اجتماعی این پدیده‌ی یکسان‌نما (ر شد نابرابری) بسیار متفاوت است.

دومین موضوع، محدودیت سیاست‌های پیشنهادی گروه تدوین‌کننده‌ی گزارش و شاید ناپخته بودن آنها است. بی‌تردید وضع مالیات تصاعدی در همه‌ی موارد به‌جا است، اما تا هنگامی که با تغییراتی کافی در سیاست‌های عمومی اقتصادی همراهی نشود، آثاری محدود دارد. مالیات تصاعدی در کنار تداوم سیاست به اصطلاح «لیبرال» به سرمایه (که امروز سرمایه‌ی انحصاری است) اجازه‌ی فعالیت دلبخواه می‌دهد، نتایجی اندک دارد. به‌علاوه توسط حاکمانی که در خدمت سرمایه‌ی انحصاری هستند، «غیرممکن» تلقی و رد خواهد شد.

درباره‌ی قانون حداقل دستمزدها هم چنین است. بی‌تردید وضع آن در همه‌ی موارد به‌جا است، اما اگر سیاست اقتصادی عمومی لیبرال برقرار باشد، اثری اندک خواهد داشت. مزدها در پی تورم، به‌طور واقعی کاهش خواهد یافت. این استدلالی است که توسط لیبرال‌ها هم عنوان می‌شود تا کل ایده‌ی قانونی نمودن حداقل دستمزدها را رد نمایند. دسترسی برابرتر به آموزش و بهداشت می‌بایست هدف هر نظام قانونی حاکم بر جامعه باشد. به‌علاوه این پیش‌نیاز هر کوشش جدی برای «بالندگی» (emerging) است. اما چنین انتخابی به معنای ازدیاد هزینه‌های عمومی است، و لیبرالیسم چنین ر شدی را غیرقابل قبول می‌داند. از همین رو طرح پیشنهاد

«مشاغل بهتر»، اگر با سیاست‌هایی نظام‌مند برای صنعتی شدن و مدرن شدن کشاورزی خانوادگی همراه نگردد، سخنی توخالی است. چین تا حدودی در پی این اهداف است، اما نه هند.

لیبرال‌ها بر ضرورت کاهش بدهی عمومی اصرار می‌ورزند و نویسندگان گزارش مذکور آن را تأیید می‌کنند. در حالی که باید دید که رشد بدهی عمومی از چه سیاست‌هایی ناشی شده است؟ به عقیده‌ی من این رشد بسادگی ناشی از سیاست‌های لیبرال است. حتا مورد تقاضا است، زیرا امکان دسترسی به سرمایه‌ی بیش‌تر را برای سرمایه‌گذاری مالی فراهم می‌آورد.

سوم این که تنظیم‌کنندگان این طرح، تا آن‌جایی که من از نوشته‌های دیگرشان اطلاع دارم، اقتصاددانان لیبرال هستند. بدین معنا که آن‌ها درباره‌ی دو موضوع شکی به‌خود راه نمی‌دهند که من آن‌ها را تعیین‌کننده می‌دانم: یک، آن‌ها به مزایای بازاری آزاد با حداقل ممکن انتظام‌بخشی با دخالت سیاسی باور دارند. دو، آن‌ها معتقدند برای الگوی جهانی شدن بازی که حرکت هرچه آزادتر سرمایه را از یک کشور به دیگری ممکن سازد، جایگزینی وجود ندارد، و این پیش‌نیاز توسعه‌ی جهانی و در نهایت همتایی کشورهای فقیر با توسعه‌یافته‌تر است. آن‌ها در بهترین حالت «رفرمیستی» شبیه/استیگلیتزر هستند. آن‌ها به‌قوت باور دارند که کشورهای فقیر می‌توانند با پی‌گیری و حتا تعمیق پیوند خود با نظام سرمایه‌داری جهانی، «همتای» کشورهای توسعه‌یافته گردند. گذشتن پنج قرن از تاریخ توسعه‌ی ناموزون متداوم و تعمیق‌یابنده، می‌توانست حداقل مایه‌ی شک درباره‌ی این فرضیه شود.

پس شما برای مقابله با این رشد نمایان نابرابری چه پیشنهادهایی دارید؟

به عقیده‌ی من لیبرالیسم به‌طور جدی هرگونه تلاشی را برای تنظیم سیاست‌هایی واقعیِ توسعه‌ای اصیل را (به معنای توسعه در جهت منافع کل مردم) عقیم می‌کند، تا توسعه تا پایین‌ترین حد، سطحی بماند. هر جامعه‌ای (قدرت دولت و مردم) که هدفش را «بالندگی» قرار داده، به اجبار باید چنین کند: یک، در فرایند درازمدت ساختمان یک نظام صنعتی هم‌پیوند وارد گردد که تا حد ممکن بر نیازهای مردمی متمرکز باشد. دو، کشاورزی خانوادگی را مدرن‌سازی کند و خودکفایی غذایی را تحقق بخشد. سه، برای هم‌افزایی دو هدف پیش‌گفته با اتکا به سیاست اصولی غیرلیبرال برنامه‌ریزی نماید. این به معنای داشتن چشم‌انداز برای گام زدن تدریجی در راه طولانی سوسیالیسم است.

این سیاست‌ها از یک سو مستلزم تنظیم بازار، و از سوی دیگر هدایت جهانی شدن است، به معنای تلاش در جهت الگویی دیگر از جهانی‌شدن، برای تقلیل آثار منفی هژمونی‌ها تا حد ممکن. در ست همان مواردی که نویسندگان گزارش مذکور به آنها پرداخته‌اند. تنها چنین سیاست‌هایی می‌تواند شرایط لازم برای از میان برداشتن فقر و در نهایت کاهش نابرابری‌ها را فراهم آورد. چین تا حدودی در این راه گام می‌زند، اما نه دیگر کشورهای جنوب. در غیاب چنین نقد رادیکالی از لیبرالیسم، سخن‌گویی درباره فقر و نابرابری، شعاری و تخیلی خواهد بود. آن گزارش از این فراتر نرفته است.

به‌طور معمول گفته می‌شود که در سال‌های نولیبیرالی ما شاهد خلع ید از دولت، لغو قوانین رفاه و لغو قوانین طرفدار مردم بوده‌ایم. شما نیز چنین می‌اندیشید؟ این خلع ید است یا هم‌دستی با سرمایه‌ی مالی؟ دولت در نولیبیرالیسم چه کار کردی دارد؟

واقعیت این است که سرمایه‌ی انحصاری حتا در کشورهای امپریالیستی نیازمند دستگاه دولتی است. آن‌ها دولت را اهلی می‌کنند تا در خدمت منافع انحصاری شان باشد. این را در شیوه‌ای که ترامپ از دولتش در ایالات متحده استفاده می‌کند می‌بینید. همچنان که در به اصطلاح دولت‌های وفاق ملی مانند بریتانیا، فرانسه و آلمان قابل مشاهده است. پس گفتن این که نیروهای بازار دولت را به‌زیر کشیده‌اند بی‌معنا است.

گزینش گسیختن

پرسش مهم این است که چه‌گونه از بحران جهانی شدن نولیبرال به‌درآئیم. شما گسیختن از جهانی شدن را به‌مثابه‌ی مینا و دستورکار هر سیاست اقتصادی بدیل طرح نموده‌اید. چه‌گونه می‌توانیم از جهانی شدن بگسلیم؟ اگر شجاعت این گسیختن را بیابیم، آن‌گاه بی‌تردید سرمایه از چنین اقتصادی خارج خواهد شد. با این تهدید چه کنیم؟ پیشنهادهای عملی شما به‌کشوری که شجاعت گسیختن از نولیبرالیسم را داشته باشد چیست؟

همان‌طور که می‌دانید گسیختن یک شعار است. من از آن چون یک شعار بهره می‌گیرم. مشکلات عملی گسیختن همیشه نسبی است. به‌تمامی یا صددرصد نمی‌توان گسیخت. اما میزان گسیختن غول‌کشورهایی چون چین و هند و برخی دیگر می‌تواند بسیار باشد، تا حد ۵۰ یا ۷۰ درصد توان گسیختن دارند. اتحاد شوروی و چین در زمان مائو ۸۰ تا ۹۰ درصد، اما نه به‌تمامی، گسیخته بودند. با این حال با کشورهای غربی و دیگر کشورها تجارت می‌کردند. گسیختن به‌معنای به‌فراموشی بقیه‌ی سپردن جهان و نقل مکان به‌ماه نیست. هیچ‌کس را توانی چنین نیست و به‌انجام رساندنش غیرعقلانی است. گسیختن تنها به‌معنای ناگزیر کردن امپریالیسم به‌قبول شرایط شما یا بخشی از

آن شرایط است. هنگامی که بانک جهانی از تعدیل سخن می‌گوید، همواره دیدگاهی یک‌سویه از تعدیل دارد.

در مورد کشور شما، امروز مشاهده می‌شود که هند خود را با خواسته‌های ایالات متحده سازگار کرده است. اما هند می‌تواند راه سازگاری با امپریالیسم را نپیماید. این کوششی است که نپرو در زمان خود کرد. این کوشش موفق ایندی‌را گاندی بود. این همان راهی نیست که دولت هند تحت رهبری مودی می‌کوشد به انجامش برسد. پس می‌بایست به گسیختن بازگردید. فضای لازم برای آن را دارید. البته این حقیقتی غالب است که برخی از کشورهای کوچک در آفریقا، آمریکای مرکزی و برخی نواحی آسیا برای گسیختن از دیگران مشکلاتی بیش‌تر خواهند داشت.

اما اگر سپهر جنبش عدم تعهد را بازآفرینی کنیم، اگر همبستگی سیاسی کشورهای آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین را ایجاد نماییم، دیگر اندک نخواهیم بود. ما در برگیرنده‌ی ۸۵ درصد از نوع بشریم، و در اندک دهه‌هایی بیش از آن را خواهیم داشت. گسیختن ما و گسیختن موفقیت‌آمیز ما به درجات مختلف ممکن است. این درجات نه تنها به نسبت ابعاد ما، بلکه به نسبت بلوک سیاسی بدیل ما تعیین می‌شود که می‌تواند جایگزین بلوک‌های امپریالیستی مرکزی گردد که بازدارنده‌ی کشورهای ما هستند.

این تصور بسیاری است که آغاز استثمارگری و جهانی‌شدن در پی آن و هم‌پیوندی اقتصادهای جهان سوم پیرامونی با بازار جهانی به آوردن مدرنیته به جوامع آنها کمک کرده است. مانموهان سینگ نخست‌وزیر پیشین هند از انگلستان برای معمول کردن راه‌آهن و دیگر چیزها سپاسگزاری نمود. امروز حتا کسانی چون اسلاوی ژبژک هراسناک‌اند که این گسیختن باعث برگشت فئودالی در این جوامع

گردد. راه بدیل به مدرنیته را چه می‌بینید؟ آیا جوامع می‌توانند بدون پیمودن مرحله‌ی توسعه‌ی سرمایه‌دارانه مدرن شوند؟

هنگامی که آقای سینگ از انگلستان برای معمول کردن راه آهن و دیگر چیزها سپاسگزاری نمودند، بخشی کوچک از واقعیت را بیان کردند. هم‌زمان با آن، انگلستان صنعتی را در هند نابود کرد، که بسیار پیشرفته‌تر از نمونه‌ی انگلیسی آن بود. به ناپودی‌اش کشاند. در همان زمان قدرت‌های استعماری انگلیسی کسانی را که قدرت سیاسی داشتند به قدرت اقتصادی رساندند.

زمینداران (zamindars) پیش از آن بر زمین مالکیت نداشتند و تنها محصل خراج‌ها و مالیات‌ها برای دولت‌های شاهی از جامعه‌ی دهقانی هند و دیگران بودند و با حاکمیت انگلیس تبدیل به مالکان جدید شدند. این نحوه‌ی شکل‌گیری طبقه‌ی زمینداران بزرگ ایالت بنگال در شرق، ایالت پنجاب در شمال غربی و نیز بخش‌های غربی و شمالی هند بوده است. آن‌ها مرتکب غصب زمین هم شدند. آقای سینگ نباید فراموش کنند که انگلستان نه تنها راه آهن، بلکه خشونت، تخریب و انواع ستم‌ها را نیز را معمول نمود.

ما باید مدرنیته را بشناسیم. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یا مدرنیته‌ی سوسیالیستی؛ هر دو مدرنیته‌اند. ما نباید با سادگی از مدرنیته سخن بگوییم و این که هم‌پوندی جهانی مدرنیته را به ارمغان می‌آورد. شاید تلفن موبایل را به هند آورده باشد، اما موجب بی‌نوایی ۸۰ درصد از هندی‌ها هم گشته و این اندک نیست. پس باید مدرنیته را پرورد. ما چه می‌خواهیم؟ البته که خواهان مدرنیته هستیم. باید بدانیم که گ‌سیختن به معنای راه بازگشت به هند کهن، هند مستعمره نیست. بلکه الگویی نوین از مدرنیته را به هند و نیز دیگران می‌دهد.

در مقاله خود «بازگشت فاشیسم به سرمایه‌داری معاصر» استدلال کرده بودید که بحران در سرمایه‌داری معاصر زمینه‌ی مساعدی را برای بازگشت فاشیسم به جهان ما فراهم کرده است. ظهور نیروهای متفاوت جناح راست در بخش‌های مختلف جهان نمایانگر آن است. آیا منظور شما بازگشت فاشیسم کلاسیک است؟

نظام به اصطلاح جهانی شدن نولیبرال، پایدار نیست. مقاومت‌های بسیاری، مقاومت قهرمانانه در جنوب، را موجب گشته است و چین نیز می‌کوشد با آن درافتد. این نظام مشکلاتی بزرگ را برای مردم ایالات متحده، ژاپن و نیز اروپا ایجاد کرده است. از این رو پایدار نیست. این نظام به فاشیسم به‌مثابه راه‌حلی برای ناتوانی فراینده‌اش می‌نگرد. از همین رو فاشیسم در غرب دوباره سربرآورده، هم چنان که به کشورهای ما نیز صادر شده است. تروریسم با نام اسلام، شکل بومی فاشیسم است. در هند، شما مرتجعان هندوگرا را دارید که آن هم نوعی فاشیسم است.

هرچند که اکثریت مردم هند پیرو هندوئیسم هستند، اما آن‌هایی که پیروش نباشند را نیز با برابرنگری می‌پذیرند. اکنون رژیم جدید هند، که من آن را نوعی از فاشیسم نیمه‌نرم می‌نامم، با همه نرم‌خو نیست، می‌تواند و می‌خواهد با مردم هند سخت‌سرانه‌تر و سخت‌تر روبرو گردد. در تقریباً همه‌ی کشورهای اسلامی با وضعیتی مشابه مواجه هستیم، که از پاکستان آغاز گشت و به عراق، سوریه، مصر، الجزایر، مراکش و بقیه سرایت کرد. حالا نیز در بسیاری از کشورهای دیگر ریشه دوانده است.

پیوند با منبع اصلی:

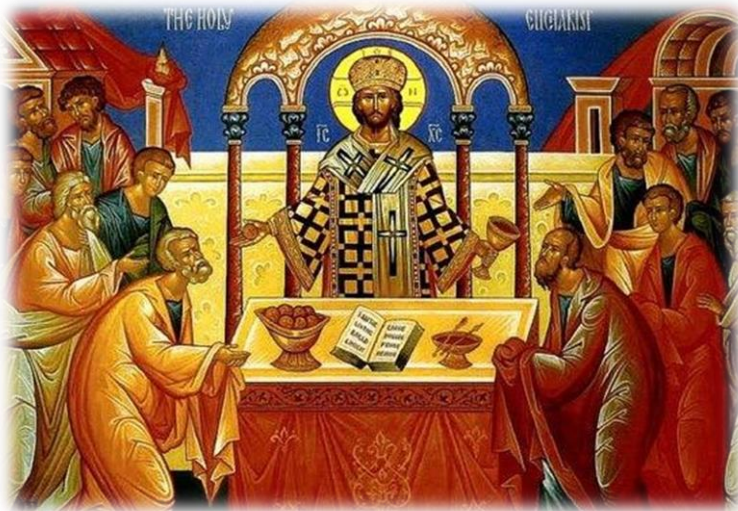
INTERVIEW: SAMIR AMIN, [‘There is a structural crisis of capitalism’](#)

مذهب و مبارزه‌ی طبقاتی از منظر انگلس

میشل لووی



ترجمه‌ی حامد پایدار



بیش‌تر موافقان و مخالفان مارکسیسم، عبارت آشنا و مشهور «مذهب افیون توده‌ها است» را هم‌چون جوهر نظریه‌ی مارکسیستی در واکاوی پدیده‌ی مذهب دانسته‌اند. این دیدگاه تا چه اندازه می‌تواند موجه و کامل باشد؟ پیش از هر چیز باید تأکید کرد که این نقل قول به هیچ‌رو مختص مارکسیسم نیست. همین عبارت را در متن‌های گوناگون در آثار کانت، هردر، فویرباخ، برونو باوئر، موزس هس و هاینریش هاینه می‌توان سراغ گرفت. از باب نمونه، هاینه در گفتاری در باره‌ی لودویک بورنه (۱۸۴۰)، گرچه به گونه‌ای طعنه‌آمیز اما تا اندازه‌ای مثبت، آن را به کار برده است: «خوشا مذهبی که بر جام باده‌ی تلخ رنج بشری اندکی شیرینی، قطراتی چند از افیون روحی نشئه‌آور، از عشق، امید و ایمان بیفزاید.» هس در مقالات خود، که در ۱۸۴۳ در سوئیس انتشار یافت، موضع انتقادی‌تر (ولی هنوز هم دوپهلوی) اتخاذ می‌کند: «مذهب می‌تواند تحمل‌پذیر سازد... وجدان ناخشنود سرفداری را... هم‌چون تریاکی آرام‌بخش که کمک مؤثری در درمان بیمارهای دردناک باشد.» (گلوپترز، ۱۹۶۲، ص ۱۶-۱۵، در این باره می‌توان به منابع دیگری که در پایان مقاله حاضر آمده است مراجعه کرد). این شیوه‌ی گفتار به فاصله‌ی کوتاهی پس از نوشتار مارکس درباره‌ی فلسفه‌ی حق‌هگل (۱۸۴۴) انتشار یافت. واکاوی دقیق عبارت بالا از پاراگراف مارکس نشان می‌دهد که این مبارزه جامع‌تر از آن است که به شیوه‌ی متعارف برداشت می‌شود. گرچه مارکس یک موضع انتقادی نسبت به مذهب دارد، ولی نقش دوگانه آن را نیز روش ساخته است:

«رنج مذهبی در عین حال که بیان یک دردمندی واقعی است هم‌هنگام اعتراضی علیه این دردمندی نیز به شمار می‌رود؛ مذهب آه مردم ستم‌دیده، قلب جهان بی‌قلب، و روح جهان بی‌روح است؛ مذهب افیون توده‌ها» است. (مارکس ۱۸۴۴، ص ۳۰۴)

هرگاه کسی تمام مقاله مارکس را بخواند درمی‌یابد که دیدگاه او بیش‌تر به نوع هگلی‌های چپ‌گرا (که مذهب را به‌مثابه‌ی ازخودبیگانگی جوهر انسانی می‌دانند)

نزدیک است تا به فلسفه‌ی عصر روشنگری (که به گونه‌ای ساده‌اندیشانه مذهب را ترفند و ساخته و پرداخته‌ی روحانیت می‌بیند). در حقیقت، زمانی که مارکس مقاله‌ی بالا را به رشته تحریر در آورد هنوز پیرو فویرباخ و نوهگلی بود؛ بنابراین، تحلیل او از مذهب به دوران «پیشامارکسیسم» برمی‌گردد - یعنی بدون برخورد طبقاتی و اساساً غیرطبقاتی. اما این تحلیل از مذهب کاملاً دیالکتیکی است، زیرا شامل بیان خصوصیت متناقض «دردمندی مذهبی» است: یعنی هم پذیرش مشروعیت و وضعیت موجود و هم اعتراض بر ضد آن.

تنها در سال‌های بعد به‌ویژه در آثار مشترک مارکس و انگلس - از جمله ایدئولوژی آلمانی (۱۸۴۶) بود که بررسی و پژوهش مارکسیستی در زمینه‌ی مذهب، به معنای واقعی کلمه، و به‌عنوان یک واقعیت تاریخی و اجتماعی آغاز شد. عنصر کلیدی این شیوی واکاوی نوین در تحلیل مذهب، نگرش به آن به‌مثابه‌ی یکی از شکل‌های گوناگون ایدئولوژی است: یعنی با تولید معنوی و فکری مردم در نمادها و آگاهی‌هایی که به‌ناگزیر به تولید مادی مشروط می‌شوند و با مناسبات اجتماعی انطباق دارند. گرچه مارکس که گاه از مفهوم بازتاب بهره می‌گیرد - که چند نسل از مارکسیست‌ها را به بن‌بست کشانیده است - ولی ایده‌ی اصلی کتاب نیاز به تحلیل پیدایش رشد شکل‌های گوناگون آگاهی اجتماعی (مذهب، اخلاق، فلسفه و غیره) در پیوند با مناسبات اجتماعی دارد که البته «کلیت این آگاهی (و بنابراین، نیز اثر عمل متقابل جنبه‌های گوناگون بر یک‌دیگر) می‌تواند آشکار گردد» (مارکس، ۱۸۴۶، ۱۶۴-۱۵۴). بخش عمده‌ای از اندیشمندان مکتب جامعه‌شناسی مارکسیستی (از جمله لوکاچ و گولدمن) به جای نظریه‌ی بازتاب به مفهوم **دیالکتیکی کلیت** گرایش دارند. مارکس، با همکاری انگلس پس از نگارش کتاب ایدئولوژی آلمانی به مذهب به‌عنوان یک مفهوم فرهنگی-ایدئولوژیک خاص توجه نکرد. او در کتاب «سرمایه»

به نقش پروتستانیزم چند بار اشاره کرده است. ولی بررسی منظمی درباره‌ی هیچ جنبش مذهبی انجام نداده است.

فریدریش انگلس، در مقایسه با مارکس، توجه بیش‌تری به پدیده‌ی مذهب و نقش تاریخی آن نشان داده - شاید این به دلیل تربیت منزه‌طلبانه‌ی مذهبی‌اش باشد. نقش کلیدی انگلس در بررسی مارکسیستی از مذاهب - و مهم‌تر از همه ماتریالیسم تاریخی به‌طور عام - تحلیل‌اش از رابطه‌ی بازنمایی مذهبی با مبارزه‌ی طبقاتی است. انگلس، در ورای جدل فلسفی «ماتریالیسم علیه ایده‌آلیسم» به واکاوی و تعیین شکل‌های مشخص تاریخی و اجتماعی مذهب توجه داشت. مسیحیت دیگر به سان «جوهری» ابدی (به بیان فویرباخ) جلوه‌گر نمی‌شود، بلکه هم‌چون یک سیستم فرهنگی که همواره در دوره‌های مختلف تاریخی در حال تغییر و تحول است، نمودار می‌شود؛ نخست، به عنوان مذهب بردگان، سپس ایدئولوژی حکومت امپراتوری روم، پس از آن متناسب با قامت سلسله‌مراتب فئودالی و سرانجام سازگار با جامعه‌ی بورژوازی. بنابراین، مسیحیت به سان فضایی نمادین پدید آمد که در آن نیروهای اجتماعی ستیزه‌گر با هم درگیر بوده‌اند - از باب نمونه به الهیات فئودالی قرن ۱۶، پروتستانیزم بورژوازی و بدعت‌های توده‌ی مردم می‌توان اشاره کرد.

گاهی تحلیل انگلس از جنبش‌های مذهبی به صورت یک تفسیر عملی و ابزاری خشک در می‌آید «...هر طبقه‌ای، مذهب متناسب با نیاز خود را به کار می‌گیرد... تفاوت چندانی نمی‌کند که این آقایان به مذهب خاص خود باور داشته باشند یا نه» (انگلس ۱۸۸۸، صفحه ۲۸۱). به نظر می‌رسد که انگلس تنها به «پوشش مذهبی» درباره‌ی منافع طبقاتی و در شکل‌های گوناگون اعتقادی توجه دارد. باری، خوشبختانه به لطف توجه او به مبارزه‌ی طبقاتی - برخلاف فلاسفه‌ی عصر روشنگری - اعتقادی به روحانیت به‌عنوان یک دستگاه همگن اجتماعی ندارد؛ روحانیت در وضعیت تاریخی معین، خود بر اساس موضع طبقاتی‌اش تجزیه می‌شود. بنابراین، در جنبش اصلاح‌دینی

از یک سو، روحانیت فرادست در راس سلسله‌مراتب فئودالی قرار می‌گیرد و از سوی دیگر، از میان روحانیت فرود ست نظریه‌پردازان جنبش اصلاح دینی و جنبش دهقانی انقلابی برپا می‌خیزند. (انگلس ۱۸۴۶، صفحه ۲۸-۲۵)

از آن‌جا که انگلس هم‌چون مارکس جوان، یک ماتریالیست خداناباور و دشمن آشتی‌ناپذیر مذهب است، بنابراین، ماهیت دوگانه‌ی مذهب را به خوبی درمی‌یابد. یعنی نقش مذهب در مشروعیت دادن به نظم حاکم، و در عین حال، و مناسب با شرایط اجتماعی، نقش نقادانه، اعتراضی و حتی انقلابی آن را، در حقیقت اکثر بررسی‌های مشخص و تدوین شده‌ی انگلس به شکل‌های شورشی مذهب مربوط می‌شوند.

انگلس در آغاز، به مسیحیت اولیه دلبستگی پیدا کرد، و آن‌را به‌مثابه‌ی مذهب تهی‌دستان، نفرین‌شدگان، دردمندان و ستم‌دیدگان تلقی کرد. مسیحیان اولیه از پایین‌ترین قشرهای جامعه برخاسته بودند: یعنی بردگان، آزادگانی که از حق و حقوق خود محروم بودند، و دهقانان خرده‌پایی که زیر فشار وام، زمین‌گیر و فلج شده بودند (انگلس، ۱۸۶۹، صفحه‌های ۱۲۲-۱۲۱ و ۴۰۷).

او تا آن‌جا پیش رفت که همسانی شگفت‌آوری را میان مسیحیت اولیه و سوسیالیسم مدرن نشان می‌دهد:

الف- این هر دو جنبش بزرگ حاصل کار رهبران و پیامبران نبودند - گرچه از این باب کمبودی هم نداشتند، بلکه هر دوی این‌ها جنبش‌هایی توده‌ای بودند؛

ب- پیروان هر یک از این دو را مردمی ستم‌دیده، سرکوب شده، تبعیدی و تحت پیگیری مقامات رژیم تشکیل می‌داد،

ج- هر دو جنبش، رهایی قریب‌الوقوع از قید بردگی و بدبختی را به‌شمارت می‌دادند. انگلس با آب‌وتاب دادن این همانندی - و تا حدی به‌گونه‌ای تحریک‌آمیز - گفتاری از رنان را نقل می‌کند: «اگر می‌خواهید تصویری از جوامع مسیحیان اولیه داشته باشید کافی است نگاهی به یکی از شعبه‌های محلی انجمن بین‌المللی کارگران بیفکنید».

از دیدگاه انگلس، این همانندی میان سوسیالیسم و مسیحیت اولیه در همهی جنبش‌ها، بیان آمال و آرزوهای است که طی قرن‌ها در بازگشت به مذهب مسیحیت اولیه تجلی یافته است - از تابوریست‌های ژون زیزکا (در خاطره‌ی پرشکوه) و آناپاتیست‌های توماس مونتس سر (پس از ۱۸۳۰) تا کمونیست‌های انقلابی فراز سه و هواداران کمونیست تخیلی آلمان ویلهلم وایتلینگ.

انگلس بر این باور بود که در این جا یک تفاوت ماهوی میان دو جنبش نام‌برده به چشم می‌خورد: م مسیحیت اولیه نجات از سان‌ها را به آخرت موکول می‌کند، در حالی که سوسیالیسم آن را در این جهان می‌جوید. (انگلس ۱۸۹۴، صفحه ۴۵۰)

اما آیا این تفاوت به همان اندازه که در نگاه نخست دیده می‌شود، روشن و مشخص است؟ برر سی‌های انگلس از جنگ‌های دهقانی بزرگ آلمانی خلاف آن را نشان می‌دهد: توماس مونتس سر، خدانشناس و رهبر دهقانان انقلابی و توده‌ی مرتد (آناپاتیست‌های) قرن ۱۶، خواهان استقرار فوری سلطنت خدا بر روی زمین بود - یعنی برقراری پاد شاهی هزاره‌ای پیامبران.^(۱) به گفته‌ی انگلس سلطنت خدا، از منظر مونتس سر، جامعه‌ای است بدون اختلافات طبقاتی، بدون مالکیت خصوصی و بدون حکومتی که مستقل یا جدا از اعضای جامعه باشد.

باری، انگلس هنوز هم در وسوسه‌ی آن بود که مذهب را تا حد یک «ترفند» کاهش دهد: او در این جا به «عبارت‌پردازی» م مسیحیت مونتس سر زیر پوشش کتاب مقدس اشاره می‌کند - ظاهراً انگلس از توجه به جنبه‌ی مذهبی خاص هزاره‌ای مونتسری، نیروی معنوی و اخلاقی و تجربه‌ی رازآلود اصیل‌اش، طفره رفته است.

انگلس که ستایش خود را از پیامبر هزاره‌ای در آلمان پنهان نمی‌کند، از عقاید او به‌عنوان «شبه کمونیست» و یک «انقلابی مذهبی» (جهان‌بینی انقلابی مذهبی) یاد می‌کند: این عقاید بیش از آن که آمیزه‌ای از خواست‌های تهی‌دستان آن زمان باشد یک «پیش‌بینی درخشان» (geniale Antizipation) از هدف‌های رهایی‌بخش

پرولتاریای آینده بود. این ساحت رهایی‌بخش و آرمان شهری مذهب - که البته نباید آن را با نظریه‌ی بازتاب تبیین کرد - انگلس بیش از این نکاوید، بلکه ارنست بلوخ به صورت فشرده و پُربار در کتابی به نام «توماس موتسر، الهیات انقلاب (۱۹۲۰)» آن را واکاوی کرد (مقایسه کنید با انگلس، ۱۹۴۶، صفحه ۴۷).

به گفته‌ی انگلس، آخرین جنبش انقلابی که به نام مذهب به وقوع پیوست جنبش پیوریتانیسم انگلیس در قرن ۱۷ بود. اگر می‌بینیم که مذهب، و نه ماتریالیسم، ایدئولوژی این انقلاب را تشکیل می‌دهد، دلیلش ماهیت ارتجاعی سیاسی این فلسفه در انگلستان است که از سوی (توماس) هابس و دیگر هواداران سلطنت مطلقه نمایندگی می‌شد. فرقه‌های پروتستانی، در مقابله با این ماتریالیسم محافظه‌کار دادباوری^(۲) جنگی را بر ضد استوارت‌ها و زیر پرچم مذهبی خویش و جنگجویان‌شان به راه انداختند (انگلس ۱۱۸۹۲، صفحه ۹۹).

این تحلیل بسیار جالبی است: انگلس با درهم شکستن نگرش تک‌خطی به تاریخ تأکید دارد که از میراث عصر روشنگری بر جای مانده است. مبارزه میان ماتریالیسم و مذهب لزوماً با جنگ میان انقلاب و ضدانقلاب، ترقی‌خواهی و ارتجاع، آزادی و استبداد و ستم‌دیدگان و طبقات حاکم بستگی ندارد، بلکه در این مورد خاص این رابطه کاملاً معکوس است، یعنی مذهب انقلابی در برابر ماتریالیسم استبدادباور قرار می‌گیرد. انگلس نیز نظیر مارکس شیفته‌ی رابطه پروتستانیسم و بورژوازی و به‌ویژه انقلاب انگلیس در قرن ۱۷ شده بود - که کالونیسم به صورت پوشش مذهبی واقعی منافع بورژوازی جدید درآمد. (انگلس ۱۸۸۸، صفحه ۲۸۰) خوشبختانه کاربرد این استعاره‌ی نمایشی (یا کارناوالی؟) که مناسبات پیچیده و دیالکتیکی بین طبقات و تصورات مذهبی را تا حد پوشش مکانیکی مرموز کاهش می‌دهد، تنها تحلیل انگلس از کالونیسم نبوده است، بلکه در دیگر آثار او نیز می‌توان فرضیه‌ی گسترده‌تر از مذهب را در پیوند با شرایط وجودی سرمایه‌داری پیدا کرد: جزم تقدیرباورانه‌ی کالونیستی، بیان

مذهبی این واقعیت است که موفقیت یا شکست رقابت‌های تجاری به فعالیت انسان بستگی ندارد، بلکه به نیروهای اقتصادی ناشناخته و نیرومندتر و شرایط غیرقابل کنترل انسانی بستگی دارد. (انگلس ۱۸۹۲، صفحه ۳۰۰)

مقایسه‌ی بیان دیدگاه انگلس و وبر در باب رابطه‌ی کالونیسم و سرمایه‌داری مورد توجه گنورگی لوکاج قرار گرفت، به شکلی که هر دو دیدگاه را در نظریه‌ی شئی‌وارگی سرمایه‌داری صورت‌بندی کرد:

«تصادفی نیست که گرایش مذهبی انقلابی این فرقه‌ها، ایدئولوژی مناسب برای ناب‌ترین شکل‌های سرمایه‌داری را (انگلیس و امریکا) فراهم آورده است... حتی می‌توان گفت که اتحاد کالونیسم و نیز انقلابی - میان اخلاق آزمون [انسان به دست انسان] (ریاضت‌گری این جهانی) و استعلای کامل قدرت‌های عینی که دنیا را به حرکت وامی‌دارند و به محتوای سرنوشت بشر شکل می‌بخشند (خدای پنهان و تقدیر) ساختار بورژوازی آگاهی شئی‌واره (شئی در خود) را به نحوی اسطوره‌سازانه اما، هنوز کاملاً ناب نشان می‌دهد.»^(۳)

لوکاج در یک زیرنویس به عبارتی از انگلس و نیز نوشته‌هایی از وبر، درباره‌ی جامعه‌شناسی مذهب استناد می‌کند. مسأله‌ی سازگاری بین تفسیر ماتریالیستی انگلس و وبر ظاهراً «ایده‌الیست» هم‌چون موضوعی بی‌ربط و بی‌اهمیت انگاشته شده است: «مهم این حقیقت نیست که آیا کسی تفسیر بی‌اهمیت وبر را می‌پذیرد یا خیر؟» (لوکاج، ۱۹۶۸، صفحه ۳۷۹).

شگفت آن که، انگلس با وجود چهل سال زندگی در انگلیس، هرگز به روندهای سیاسی - مذهبی کمونیستی یا برابری‌خواهی رادیکال (جنبش حفاران) که در انقلاب پاک‌دینان در قرن ۱۷ پدید آمد، علاقه‌ای نشان نداد. انگلس، بی‌توجه به جنبش اصلاح دینی در آلمان در قرن شانزدهم تنها به تحلیل شورش بزرگ انگلیس آن هم از جنبه‌ی بورژوازی‌اش پرداخت.

انگلس بر این باور بود که انقلاب انگلستان آخرین انقلابی است که مذهب در آن نقشی انقلابی ایفا کرده است. انقلاب کبیر فرانسه هرگونه چهره‌ی مبدل و پنهان مذهبی را کنار زد و نبردها را آشکارا به حوزه‌ی سیاسی کشانید: مذهب، پس از آن دوره، تنها به یک نیروی سیاسی واپس‌گرا تبدیل شد (انگلس، ۱۸۹۲، ۳۰۳).

انگلس به این دلیل نظیر مارکس ناراضی از این امر در شگفت بود که بین جنبش‌های اولیه‌ی پرولتاریای آغازین و جنبش‌های کمونیستی قرن ۱۹ یک رابطه‌ی قوی با مسیحیت اولیه وجود دارد. او در مقاله‌اش با عنوان «رشد ا صلاحات اجتماعی در قاره»، در ۱۸۴۳، با شگفتی به این حقیقت درباره‌ی کمونیست‌های فرازنه اشاره می‌کند و می‌نویسد:

با وجود این که به ملتی تعلق دارند که به بی‌ایمانی شهرت دارند، ولی خودشان مسیحی‌اند. یکی از پیش‌فرض‌های مورد علاقه‌شان این است که «مسیحیت همان کمونیسم است». آنان با استناد به کتاب مقدس، سعی دارند قوانین اجتماعی ظاهری جوامع مسیحی اولیه و غیره را ثابت کنند.

انگلس نتوانست توضیح دیگری برای این تناقض بجوید جز این که به عدم شناخت کتاب مقدس از سوی کمونیست‌های فرازنه سوی بسنده کند و بگوید: آنان آشنایی بیشتری با نوشته‌های کتاب مقدس داشته‌اند و چنین دریافته بودند که روح کلی آموزش‌هایشان کاملاً مخالف کمونیسم است. او با شگفتی دریافته بود که نه تنها ایکاری‌های فرانسوی^(۴)، بلکه ویلهلم وایتلینگ «بنیان‌گذار کمونیسم آلمان»، نیز به همانندی ریشه‌ای میان اصول مسیحیت و کمونیسم باور داشتند. او به دلایل فلسفی، این‌گونه درهم آمیزی مذهب و سیاست را نپذیرفت و بیش‌تر به سویالیست‌های انگلیسی^(۵)، که هم‌چون ما با پیش‌داوری‌های مذهبی مخالف‌اند، گرایش داشت، برخلاف کمونیست‌های فرانسوی که بازسازی مذهب را جاودانه و آن را به شکل‌های

جدید جامعه‌ی با برنامه وارد می‌کنند (انگلس، ۱۸۶۱، صفحه‌های ۴۸۷، ۴۹۰، ۴۹۵). این اختلاف نظر یکی از دلایل عمده‌ی عدم مشارکت کمونیست‌های فرانسه در تدوین کتاب سالنامه‌ی آلمانی-فرانسوی (در ۱۸۴۴) و نیز انشعاب از وایتلینگ در ۱۸۴۶ بود. این امر موجب شد که مارکس و انگلس بیانیه‌ای علیه کتاب «عشق به کمونیسم» هرمن کریگه منتشر کنند.

انگلس، پس از سی سال، این حقیقت را که جنبش کارگری سو سیالیستی نوین جنبشی غیرمذهبی است با خشنودی ثبت کرد- به نظر او کاربرد واژه‌ی «غیرمذهبی» بهتر از واژه‌ی «خداناواری» است. دلیل اصلی‌اش در به سخره گرفتن ادعاهای برخی انقلابیون (نظیر پیروان بلانکی یا باکونین) که می‌گفتند «تغییر عقیده‌ی مردم به خدانشناسی به دستور مفتیان» و «با حکم قدغن کردن خدا» یا با «تبدیل خداناواری به یک ارکان اجباری ایمان» این است که بی‌اعتقادی به خدا برای اکثریت کارگران سو سیالیست آلمانی و فرانسوی مفهومی بی‌ربط و مزخرف بود: «این واژه‌ی (خداناواری) کاملاً منفی، دیگر برای آنان کاربردی ندارد؛ زیرا آنان دیگر در موضع مخالفت تئوریک نیستند، بلکه در اعتقاد به خدا در یک موضع عملی قرار دارند؛ آنان دیگر آشکارا خدا را کنار گذاشته‌اند، زیرا در جهانی واقعی زندگی می‌کنند و می‌اندیشند و بنابراین ماتریالیست‌اند (انگلس، ۱۸۶۴، صفحات ۵۳۲-۵۳۱).

بدون تردید این باز شناسی که دقیقاً به مقطع تاریخی مورد بحث (یعنی پایان قرن ۱۹) برمی‌گردد، به فرضیه‌ی اساسی انگلس درباره‌ی قرن ۱۸ و پیدایش عصر روشنگری فرانسه (عصر ولتر) مربوط است که مسیحیت به آخرین دوران خود می‌رسد و دیگر نمی‌تواند در آینده به‌عنوان پوشش ایدئولوژیک برای هیچ طبقه‌ی پیشرویی به کار گرفته شود (انگلس، ۱۸۸۸، صفحه ۲۸۱). به هر حال او در تحلیل‌های مشخص، نرمش بیش‌تری نشان داده است و به وجود جنبش‌های مذهبی بالقوه شورش‌گر و یا جنبش‌های انقلابی‌ای که شکل مذهبی به خود گرفته‌اند، اشاره می‌کند.

از باب نمونه، او در مقاله‌ای که در سال ۱۸۵۳ در مورد درگیری میان اسقف شهر فرایبورگ با مقامات پروتستانی وقت (شاهزاده‌ی سرزمین بادن)، نوشته است از یک شورش مسلحانه‌ی دهقانی در دفاع از روحانیت کاتولیک و نیز از بیرون راندن ژاندارم‌های پروس‌ی سخن می‌گوید. چه‌گونه می‌توان این بازگشت غیرمنتظره به درگیری‌های مذهبی سنتی قرن ۱۷ را توضیح داد؟

«حقیقت این است که تمام جنبش‌های توده‌ای که به شکل مخفی سازمان‌دهی می‌شوند زیر فشار نیروهای حکومتی قرار دارند و در آغاز شکل رازآمیز و غیرقابل کنترل جنبش‌های مذهبی را به خود می‌گیرند. روحانیون ظاهراً فریفته‌ی این موضوع‌اند که به خود می‌باوراندند که هیجان توده‌ها را بر ضد حکومت و در جهت منافع‌شان برمی‌انگیزانند، ولی در واقع ابزارهای غیرارادی و ناآگاه خود انقلاب‌اند...» (مارکس و انگلس، ۱۹۵۴، صفحه ۶۳۴-۶۳۳).

آنچه حتی بیش‌تر مایه‌ی شگفتی است تحلیل انگلس از سپاه رستگاری در انگلستان است: بورژوازی انگلیس می‌کوشید تا به هر قیمتی روحیه‌ی مذهبی را در طبقه کارگر زنده نگه دارد، تا آن‌جا که: «خطر کمک به سپاه رستگاری را پذیرفت، این سپاه تجدید حیات مسیحیت اولیه را تبلیغ می‌کرد و می‌گفت فقرا از برگزیدگان‌اند که با شیوه‌های مذهبی خود بر ضد سرمایه‌داری مبارزه می‌کنند و بنابراین عامل تضاد طبقاتی در مسیحیت اولیه بوده‌اند؛ اینان ظرفیت آن را دارند که روزی خطری برای ثروتمندان (که امروز پشتیبانان مالی شان هستند) به‌وجود آورند.» (انگلس، ۱۸۹۲، صفحه ۳۰۷-۳۰۶)

نیازی به تأکید نیست که پیش‌بینی‌های انگلس اشتباه بوده‌اند: نه دهقانان کاتولیک آلمانی و نه هواداران سپاه رستگاری انگلیس «به‌خطری برای ثروتمندان» تبدیل نشدند. در این‌جا مسأله‌ی مهم و قابل تأکید در باب این گفتارها، استناد صریح و دور از تعصب انگلس به آن‌ها است، و نیز گرایش وی به این که مذهب ممکن است بار

دیگر به صورت ایدئولوژی و فرهنگ ضد سرمایه‌داری و (یا) جنبش انقلابی در آید. این موضوع می‌بایست در چند دهه‌ی بعد (یعنی در قرن بیستم) و به شکل‌های بسیار چشم‌گیرتر از سپاه رستگاری رخ می‌داد، چیزی که برتولت برشت را مجذوب ساخت و موضوع نمایش‌نامه‌اش «یوحنا‌ی مقدس کشتارگاه‌ها» قرار گرفت، از جمله می‌توان به چپ‌های مسیحی فرانسوی از دهه‌های ۷۰-۱۹۳۰ و یا الهیات رهایی‌بخش امریکای لاتین از دهه‌ی ۱۹۶۰ تا عصر حاضر اشاره کرد. اما این تاریخ دیگری است که مارکس و انگلس آن را پیش‌بینی نکردند.

فریدریش انگلس با تحلیل از مذهب و رابطه‌اش با مبارزه‌ی طبقاتی توانست ظرفیت اعتراضی آن را نشان دهد و راه را برای دستیابی به افق نوینی در رابطه‌ی مذهب و جامعه بگشاید، البته متمایز از فلسفه‌ی عصر روشنگری (که مذهب را توطئه‌ای ساخته و پرداخته‌ی روحانیت می‌دانست)، و نوه‌گلیسم آلمانی (که مذهب را جوهر انسانی از خودبیگانه تلقی می‌کرد).

مشخصات منبع انگلیسی:

Friedrich Engels on Religion and Class Struggle Author(s): Michael Löwy Source: Science & Society, Vol. 62, No. 1, Friedrich Engels: A Critical Centenary Appreciation (Spring, 1998), pp. 79-87.

یادداشت‌ها

- ۱- اعتقاد به استقرار سلطنت هزار ساله پس از بازگشت مسیح.
- ۲- ایمان به خدا در مقام آفریدگار طبیعت بدون ایمان به وحی و دخالت خدا در گردش طبیعت.
- ۳- تاریخ و آگاهی طبقاتی، جورج لوکاک، محمد جعفر پوینده، ص ۳۵۱.
- ۴- پیروان کمونیست اتین کابه.
- ۵- یعنی اوئیست‌ها-طرفداران رابرن اوئن.

منابع

- Engels, Friedrich. 1888. Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy. In Feuer, 1969.
- _____. 1892. Einleitung zur englischen Ausgabe (1892) der "Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In Marx/Engels Werke, Bd. 22. Berlin: Dietz Verlag.
- _____. 1894. Zur Geschichte des Urchristentums. Marx/Engels Werke, MEW, Bd. 22. Berlin: Dietz Verlag.
- _____. 1946. Der deutsche Bauernkrieg. Berlin: Verlag Neuer Weg.
- _____. 1961. Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent. Marx/Engels Werke, Bd. 1. Berlin: Dietz Verlag.
- _____. 1964. Flüchtlingsliteratur. In Marx/Engels Werke, Bd. 18. Berlin: Dietz Verlag.
- _____. 1969. Anti-Dühring. London: Lawrence and Wishart.

_____ 1982. "On Materialism." Introduction to the English edition of Socialism, Utopian and Scientific. In Feuer, 1969.

Feuer, Louis S., ed. 1969. Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy. London: Fontana.

Gollwitzer, Helmut. 1962. "Marxistische Religionskritik und christlicher Glaube.*" Marxismusstudien. Vierte Folge, Tubingen: J. C. B. Mohr.

Lukács, Georg. 1968. Geschichte und Klassenbewusstsein. Neuwied und Berlin: Luchter- hand.

Marx, Karl. 1844. Towards the Critique of HegeVs Philosophy of Right. In Feuer, 1969. . 1846. The German Ideology. In Feuer, 1969.

ME. Marx, Karl and Friedrich Engels. 1954. Die religiöse Bewegung in Preussen. In Zur Deutschen Geschichte, 11:1. Berlin: Dietz Verlag.

مارکس و پیامبر

گفت‌وگو با ژیلبر اشکار
ترجمه‌ی حسن علامی



چرا رشد بنیادگرایی در کشورهای اسلامی تا حد زیادی وام‌دار
ناکامی چپ سکولار است؟



در چند دهه‌ی اخیر شاهد «بازگشت مذهبیون» بوده‌ایم. به طوری که فرقه‌های بنیادگرا به طور روزافزونی به عنصری تعیین‌کننده در صحنه‌ی جغرافیای سیاسی تبدیل شده‌اند. گسترش جهانی سرمایه‌داریِ نولیبرال نه تنها در ترویج ایده‌های سکولارِ دانش و ترقی ناکام بوده، بلکه شوکی که در اثر بحران‌هایش ایجاد شده به تقویتِ واکنش‌های فرقه‌ایِ مبتنی بر هویت‌های مذهبی کمک رسانده است.

مارکسیست‌ها همواره از صرفاً محکوم کردنِ تعصبات دینی فراتر رفته و مذهب را به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی که می‌تواند صورت‌های بسیار مختلفی بگیرد تحلیل کرده‌اند. آن‌چنان که مشهور است، کارل مارکس بر خصلتِ دوگانه‌ی مذهب تأکید داشت که از سویی یک توهم است و از سوی دیگر مایه‌ی تسلاهی فرودستان، و بسیاری از جنبش‌های سوسیالیستی از شمایل‌های مذهبی در پیشبرد اهداف‌شان بهره برده‌اند (مثلاً استفاده‌ی مسیحیان چپ‌گرا از مسیح).

مشابه آنچه در مورد الهیات‌رهای بخش در کشورهای کاتولیکی دیده می‌شود در کشورهای اسلامی نیز نشانه‌های چپ اسلامی وجود دارد. اما این‌گونه حرکت‌ها در رقابت با جنبش‌های بنیادگرایانه که خوانشی قشری و عقب‌مانده از اسلام را به پیش می‌برند توفیقی نداشته‌اند. در این دوره‌ی بحران‌های جهانی این بنیادگرایان بوده‌اند که بهتر توانسته‌اند خود را به‌عنوان یک نظام ارزشیِ بدیل مطرح کنند.

اما این کین توزیِ مذهبی چیزی نیست که به سادگی در خاکِ کشورهای اسلامی ریشه داشته باشد، و تو گویی که خصلت «ذاتی» این جوامع باشد. در واقع اگرچه بنیادگرایی اسلامی وعده‌ی بازگشت به گذشته‌ی آرمانی می‌دهد، موفقیتِ امروز امری است نو. آن‌طور که ژیلیرا شکار در این مباحثه توضیح می‌دهد، پی‌شروی بنیادگرایی اسلامی صرفاً متکی به کلماتِ قرآن نیست، بلکه وام‌دار شکست‌های چپ سکولار در جهان عرب و کشورهای اسلامی نیز هست.

شما چندین مقاله در مورد مارکس، سنت مارکسیستی، و مذاهب منتشر کرده‌اید. چه عناصری در سنتِ فکریِ مارکسیسمِ کلاسیک وجود دارند که فکر می‌کنید همچنان در فهم مسائل مرتبط با مذهب در دنیای امروز کارگشا باشند؟ یا این که فکر می‌کنید که سنتِ مارکسیستی قادر به توضیح بخش قابل توجهی از مسائلِ امروزِ مربوط به مذهب نیست؟

ابتدا باید بر سر این که معنای مارکسیسم کلاسیک چیست به توافق برسیم. برای من به‌شخصه به معنای مارکسیسم در نزد بنیانگذاران آن است - یعنی مارکس و همین‌طور انگلس - از همان ابتدایی که نظریه‌ی مشترک‌شان آغاز به شکل‌گیری کرد. فرایندی که در آن «ایدئولوژیِ آلمانی» نقطه‌عطفی کلیدی است. به طور خاص در رابطه با مطالعه‌ی مذهب، رویکرد ماتریالیستی آن‌ها در تحلیلِ وقایع و شرایطِ تاریخی، و موضع‌گیری سیاسی‌شان در نسبت با مذهب حائز اهمیت است. فکر می‌کنم که عنصر اولی همچنان اهمیتِ اساسی دارد، اما به دو شرط.

شرط اول این است که در نظر داشته باشیم که سهم اساسیِ مارکسیسم کلاسیک، در ارائه‌ی رویکردی روش‌شناسانه است که واقعیت‌های ایدئولوژیک را به مبنای مادی‌شان متصل می‌کند و در ادامه رابطه‌ی دیالکتیکی بین مبنای مادی و ایدئولوژی را برر سی می‌کند. این شرطِ ضروریِ ردِ قاطعانه‌ی هرگونه ذات‌گرایی است، از جمله آنچه ادوارد سعید را تحت عنوانِ شرق‌شناسی (اورینتالیسم) به شهرت رساند. در حقیقت سعید در کتابش عمیقاً در خصوص مارکس به خطا می‌رود و تنها بر مبنای مقاله‌ای که مارکس در سال ۱۸۵۳ در مورد هند نوشته است او را در زمره‌ی شرق‌شناسانِ قرنِ نوزدهمی قرار می‌دهد؛ مقاله‌ای که سعید در واقع اصلاً با سوءبرداشت خوانده است.

خطایی که این مقاله‌ی مارکس مرتکب می‌شود - همان‌طور که در مقاله‌ای که در مجموعه‌ی «مارکسیسم، شرق‌شناسی، جهان‌وطنی» به چاپ رسیده توضیح داده‌ام - درکِ ذات‌گرایانه از هندیان نیست، بلکه بیش‌تر درکِ پوزیتویستیِ خامی است که مارکس و انگلس در آن سال‌ها از نقش سرمایه‌داری داشته‌اند. این ایده که سرمایه‌داری «جهانی از روی تصویر خودش می‌آفریند» همچنان که در سفر پیدایش «خداوند انسان را از روی تصویر خودش خلق می‌کند» عمیقاً ناقص است: در واقع سرمایه‌داری دوگونه جهانِ سلسله‌مراتبی خلق می‌کند، جهانی پویا و مسلط در مرکز و جهانی مفلوک و تحت سلطه در بخشِ استعمارزده. اما چیزی که سعید نادیده می‌گیرد این است که مارکس در ادامه این نگاه به هند را رد می‌کند، و انگلس کار مشابهی در مورد الجزایر انجام می‌دهد. آن‌ها در می‌یابند که سلطه‌ی استعماری به مراتب ویرانگرتر

بوده تا این که «تمدن ساز» با شد. آن‌ها این مطلب را در هنگام مطالعه‌ی ایرلند درک کردند که در زمینه‌ای اتفاق می‌افتاد که دسترسی به مراتب مستقیم‌تری به آن داشتند.

وانگهی، سعید باید از خود می‌پرسید که چه گونه است که همه‌ی آن متخصصانی که او نقد شرق‌شناسی را وام‌دارشان است مارکسیست بوده‌اند؛ از انور عبدالمالک گرفته، که سعید در کتابش پاره‌های بلندی از او نقل می‌کند، تا ماکسیم رودنسون که مورد ستایش اوست. این مسئله تصادفی نیست: ماتریالیسم تاریخی رادیکال‌ترین و مؤثرترین آنتی‌تز آن ایده‌آلیسم فلسفی‌ای است که سعید آن را شرق‌شناسی می‌نامد. در واقع درک نکردن همین نکته باعث می‌شود که سعید در ارائه‌ی تصویری از غرب که از خلال کتابش بیرون می‌آید در دام ذات‌گرایی بیافتد.

شما با تو سل به «شرق‌شناسی وارونه» که جای مثبت و منفی را در دوگانه‌ی شرق و غرب عوض می‌کند، نمی‌توانید از دام ذات‌گرایی فرار کنید. اگر بخواهیم از شرق‌شناسی خلاص شویم، لازم است که افق تحلیل را به شکلی به مراتب ریشه‌ای‌تر زیور و کنیم: باید دریابیم که آن‌طور که شرایط مادی خصلت‌ها و دگردیسی‌های فرهنگ‌ها را مشروط می‌کنند، برعکس «فرهنگ‌ها»، از هر نوع که باشند، به همان قیاس به واقعیت مادی تاریخ شکل نمی‌دهند. اگر بخواهیم از همان‌گویی‌های ذات‌گرایانه بگریزیم، به جای این که تاریخ را از طریق مذهب توضیح بدهیم باید چگونگی کارکرد تاریخی مذهب را شرح کنیم.

شرط دوم کاربرد مناسب یک تفسیر مادی از مذهب این است که بپذیریم که چنین تفسیری صرفاً وجهی از پدیده‌های مذهبی را توضیح می‌دهد. در میان تمام

صورت‌های ایدئولوژیک، بی‌شک مذهب پیچیده‌ترین است؛ واقعیتی که با دیرپایی و تطبیق‌پذیری استثنایی ایدئولوژی‌های مذهبی هم نسبت دارد. برای دستیابی به توضیحی قابل قبول از مذاهب باید از تمام ابزارهای موجود در علوم انسانی استفاده کرد، از جمله از روان‌شناسی اجتماعی و روان‌کاوی.

تبیین مذهب صرفاً به‌عنوان «بازتاب» شرایط مادی زندگی نمونه‌ی بارز تقلیل‌گرایی افراطی است؛ و در این مورد به‌خصوص، در مقایسه با سایر حوزه‌های ایدئولوژیک، افراطی‌تر هم هست. تناقض‌آمیز است که گرچه مارکسیسم کلاسیک در زمینه‌ی موضع‌گیری سیاسی نسبت به مذهب اعتبار بیش‌تری کسب می‌کند، این وجه آن یا نادیده گرفته و یا بد برداشت می‌شود. حقیقت این است که، برخلاف آنچه که بسیاری باور دارند، مارکس و انگلس هوادار «الحاد ستیزه‌جویانه» نبوده‌اند، همچنان که لنین هم نبوده است. البته که آن‌ها مادی‌گرایانی وفادار و ملحدانی متعهد بوده‌اند، اما وقتی که از چپ‌گرایی هگلی دوران جوانی‌شان فراتر رفتند، اعلام کردند که الحاد - به‌عنوان رد الوهیت - چندان موضع کارامدی نبوده است.

در واقع مارکس و انگلس کسانی مثل مریدان آگوست بلانکی یا میخائیل باکونین را که در پی الغای مذهب «با دستور» بودند به‌سخره می‌گرفتند. در عین حال که تأکید می‌کردند که حزب کارگران باید با استفاده‌های ارتجاعی و دغل‌بازانه از مذهب مبارزه کند، از حق آزادی مذهب در مقابل مداخله‌های دولت نیز دفاع می‌کردند. این یعنی دفاع قاطعانه از سکولاریسم به معنی جدایی‌آکید دین از دولت: مخالفت با دخالت دین در دولت و البته همین‌طور - و این دومی اغلب فراموش

می‌شود - دخالت دولت در دین. به نظر می‌رسد که چنین رویکردی امروز از هر زمان بیش‌تر مورد نیاز است.

حرف‌های زیادی در مورد «بازگشت مذاهب» زده شده است. شما به‌عنوان یک مارکسیست چه گونه این پدیده را تحلیل می‌کنید، به‌ویژه در آن پاره‌ای از جهان که شما بیش‌تر با آن آشنا هستید، یعنی در خاورمیانه و شمال آفریقا؟

تردیدی نیست که از ربع آخر قرن گذشته به این سو ما شاهد تجدیدحیات مذهبی هستیم، تجدیدحیاتی که برخی آن را «انتقام خداوند» خوانده‌اند. این تجدیدحیات همه‌ی مذاهب را متأثر کرده، اما مهم‌تر از همه تأثیرش بر روی ادیان توحیدی بوده است. این پدیده مثال خوبی است برای نشان دادن محدودیت‌های مارکسیسم کلاسیک، چرا که مطلقاً قانع‌کننده نخواهد بود اگر رشد اخیر باورها و رفتارهای مذهبی را صرفاً «بازتاب» گسترش سرمایه‌داری و صورت‌مسخ شده‌ی نولیبرال‌ش بدانیم. این امر به‌ویژه در مورد گسترش بنیادگرایی‌های مذهبی‌ای صادق است که قصد دارند که جامعه و دولت را مطابق با خوانش‌های قشری و جزمی خود از متون مذهبی شکل دهند.

واضح است که ملازمتی بین «بازگشت مذاهب» و جهش نولیبرالی سرمایه‌داری، که خود همزمانی دارد با فروپاشی نظام‌های دولتی پسااستالینی در اروپای شرقی، وجود دارد. مقوله‌ای که در فهم رابطه‌ی بین تغییرات تاریخی‌ای که ذکر کردم با موج اقبال به دینداری و بنیادگرایی مذهبی تعیین‌کننده است، مفهوم آنومی نزد امیل

دورکیم است. من در کتابی که در سال ۲۰۰۲ منتشر کردم، «جدال توحش‌ها»، سعی کردم که این مطلب را تشریح کنم. آن چه دورکیم از آنومی مراد می‌کند، مختل شدن شرایط وجودی و از دست رفتن نقطه‌های مرجع است؛ مشابه آنچه که ما در جهان معاصر مشاهده می‌کنیم. دورکیم توضیح می‌دهد که چه گونه متغیرهای اجتماعی-اقتصادی و سیاسی-اعتقادی آنومی باعث می‌شوند که از نو سنگربندی‌هایی هویتی حول نقاط همبستگی اجتماعی نظیر «دین، ملت، و خانواده» شکل بگیرد.

این کلید تحلیلی را باید با نکته‌ی عمدتاً شهودی دیگری از مانیفست کمونیست مارکس و انگلس ترکیب کرد. آن‌جا که آن‌ها توضیح می‌دهند که چه گونه بخشی از لایه‌های میانی، نظیر خرده‌بورژواها و امثالهم، ممکن است در مواجهه با غلتک توسعه‌ی سرما به‌داری، «تلاش کنند که چرخ تاریخ را به عقب برگردانند.» این ایده‌ی «بازگشت» به روزگار غلبه‌ی شهر خدا، «بازگرداندن» گذشته‌های دور از دوران باستان و یا از قرون وسطی - که لازم به گفتن نیست که گذشته‌ای است شدیداً اسطوره‌پردازی شده - حقیقتاً وجهی حیاتی از بنیادگرایی مذهبی است. چنین رؤیایپردازی تخیلی واپس‌گرایانه‌ای واکنش قابل‌درکی به ناملایمات و دشواری‌های زمانه‌ی کنونی ماست، خصوصاً وقتی که مترادف شود با هویت‌یابی با جمعیتی ضداجتماعی، خواه در ابعاد یک طایفه‌ی کوچک باشد خواه به بزرگی یک قبیله‌ی بزرگ.

در چنین زمینه‌ای است که باید موج گسترش چشمگیر بنیادگرایی اسلامی از ربع آخر قرن اخیر به این سو را جانمایی کرد. در کنار شرایط آنومیکی که به آن اشاره کردم، چند عامل دیگر هم در به وجود آوردن این موج اسلام‌گرایی نقش داشته‌اند و

آن‌ها از این قرارند: استفاده‌ی دولت‌ها، تقریباً در همه جا، از بنیادگرایی اسلامی به‌عنوان پادزهری برای رادیکال شدن جریان‌های چپ‌گرا در دهه‌ی شصت میلادی؛ نقش ویژه‌ای که وجود دولت بنیادگرای سعودی که درست در مهد اسلام مستقر شده و عامل امپریالیسم آمریکا است در این زمینه بازی کرد؛ ظهور یک دولت بنیادگرای دیگر پس از انقلاب ۵۷ در ایران که شدیداً با دولت بنیادگرای اولی و ارباب آمریکایی‌اش در تقابل قرار گرفت؛ جنگ‌هایی که توسط دو امپراتوری بزرگ زمان یکی پس از دیگری در سرزمین‌های اسلامی در گرفت: جنگ‌های آمریکا در افغانستان و عراق به دنبال حضور نظامی شوروی در افغانستان؛ و نقش شریانه‌ی دولت اسرائیل، «دولت خودخوانده‌ی یهودی».

پناه بردن به گذشته در خصوص اسلام در مقایسه با سایر ادیان از همه و سوسه‌انگیزتر است. چرا که در مورد اسلام، که دیرتر از قاطبه‌ی دیگر ادیان پا به عرصه‌ی وجود گذاشته، به نظر می‌رسد که شمای کلی آن گذشته‌ای که قرار است بازآفرینی شود شناخته شده‌تر باشد. در تضادی آشکار با اقتدا کردن به مسیح، اقتدا کردن به پیامبر اسلام بلافاصله صلح تبعات سیاسی و مبارزه‌جویانه دارد و از نوعی مدل حکمرانی حمایت می‌کند. دلیل این امر این است که سنت اسلامی علاوه بر قرآن و حدیث بر سیره‌ی نبوی نیز متکی است. همین مسئله صلابت ویژه‌ای به ایده‌ی «دولت اسلامی» می‌دهد که نظریه‌پردازان اسلام بنیادگرایانه در طی قرن گذشته مشغول تنظیم کردن آن بوده‌اند.

اسلام شاهد حرکتی قابل مقایسه با «الهیات رهایی‌بخش» در مسیحیت، که اتحادی بین بخشی از کلیسای کاتولیک و جنبش کارگری ایجاد کرد، نبوده است. شما این مسئله را چه گونه توضیح می‌دهید، و به نظرتان از این چه نتیجه‌ای در مورد چشم‌انداز آینده‌ی سیاسی کشورهای اسلامی می‌توان گرفت؟

این مسئله را می‌توانیم با عاریت گرفتن مفهوم «پیوندهای گزینشی» از ماکس وبر توضیح دهیم - تعبیری که وبر خودش از گوته به عاریت گرفته است. ما می‌توانیم چنان پیوندهایی را بین کمونیسم و اسطوره‌ی مسیحیت آغازین، اگر نه واقعیت آن، ببینیم؛ برای مثال ببینید که چه گونه رزا لوکزامبورگ در مقاله‌ی «سوسیالیسم و کلیساها» که در سال ۱۹۰۵ نوشت، تلاش می‌کند که بین مسیحیت آغازین و کمونیسم تجانس برقرار کند. به همان قیاس پیوندهای گزینشی‌ای وجود دارد بین اسطوره‌ی اسلام آغازین، اگر نه واقعیت آن، و بنیادگرایی اسلامی زمانه‌ی ما. اما تفاوت مهم در این جا این است که، در خصوص مسیحیت نهاد رسمی کلیسا شدیداً با این تفسیر کمونیستی مخالفت کرد، در حالی که در مورد اسلام، نهاد رسمی مذهب به واسطه‌ی حمایتش از قرائت جزمی و قشری از دین این تفسیر بنیادگرایانه را مورد تأیید قرار می‌دهد. این مسئله ارتباط پیدا می‌کند با این واقعیت که قرائت رسمی اسلام قویاً تحت تأثیر نسخه‌ای فوق‌ارتدوکس از اسلام قرار گرفته‌است که دو دولت بنیادگرا ترویج کرده‌اند، یعنی: پادشاهی سعودی برای اسلام سنی، و جمهوری اسلامی در ایران برای اسلام شیعی - که هر دوی دولت‌ها هم از رانت نفتی هنگفتی برای حفظ خودشان برخوردارند.

از دهه‌ی شصت میلادی به این سو بخش قابل توجهی از اعتراضات اجتماعی - سیاسی در میان جوامع مسیحی، به ویژه در کشورهای آمریکای جنوبی که زیر سلطه‌ی امپریالیسم آمریکا بوده‌اند، موضعی در راستای تفسیر کمونیستی از مسیحیت اختیار کرده‌اند که الهیات‌رهایی‌بخش خوانده می‌شود. در واقع، حرکت الهیات‌رهایی‌بخش در بیش‌تر موارد در مقابل موضع کلیساهای رسمی قرار گرفته که اغلب متحد دیکتاتوری‌ها و امپریالیسم بوده‌اند.

آنچه در جوامع اسلامی در هنگامه‌ی ظهور و رشد بنیادگرایی اسلامی رخ داد در ست برعکس بود. نمونه‌ی گویا این‌که، در حالی که سال ۱۹۷۹ شاهد انقلابی در نیکاراگوئه بود که رانه‌های سوسیالیستی داشت و چپ مسیحی در آن نقش قابل توجهی ایفا می‌کرد، انقلاب ایران در همان سال با رانه‌هایی بنیادگرایانه و به رهبری روحانیت به پیش برده شد. فعالان چپی که معنای انقلاب ایران را بد فهمیده بودند هزینه‌ی گزافی برای آن پرداختند: آن‌ها توسط حکومتی که در برقرار کردنش مشارکت کرده بودند شدیداً سرکوب شدند.

این سرکوب شامل چپ اسلامی ایران هم شد، که در میان جنبش‌های اسلامی‌ای که قابل مقایسه با الهیات‌رهایی‌بخش مسیحی هستند از همه قابل توجه‌تر بود. آنان که از الهیات چپگرانه‌ی شیعی‌ای که توسط علی شریعتی پرداخته شده بود الهام گرفته بودند، بعد از مدتی آماج سرنیزه... قرار گرفتند، و یکی از اولین گروه‌هایی بودند که پس از انقلاب سرکوب شدند. بعدها در تبعید، آنان به فرقه‌ی مشکوک منحطی تبدیل شدند که رودی جولانی را در زمره‌ی بهترین دوستانش قلمداد می‌کند.

از طرفی تجربه‌ی ایران نشان می‌دهد که معادل تقریبی هیات رهایی‌بخش در اسلام هم ممکن است و در حقیقت وجود هم داشته است. می‌توانیم به نمونه‌های محدودتری در اسلام سنی هم اشاره کنیم که آخرین آن‌ها «مسلمانان ضد سرمایه‌داری ترکیه» بودند که با شرکت در جنبش پارک گزی در سال ۲۰۱۳ علیه دولت محافظه‌کار-اسلامی اردوغان توجه برخی را جلب کردند. اما تجربه‌ی ایران از طرف دیگر نشان می‌دهد که غیرواقعی خواهد بود که انتظار داشته باشیم چنین جنبش‌هایی بتوانند به آن میزان نفوذ مردمی برسند که قابل مقایسه با چیزی باشد که اخوان المسلمین، که یک جنبش ارتجاعی بنیادگرایانه است، در مصر به سرعت به آن دست یافت. این انتظار از آن رو غیرواقعی است که جنبش‌های چپ اسلامی، با در اختیار داشتن تفسیری از اسلام که پیوندهای معدودی با اسلام آغازین برقرار می‌کند و لذا تلاش‌اش برای بازتفسیر آن سنت چندان اعتباری که سب نمی‌کند، باید برخلاف جریان قدرتمند اسلام رسمی شنا کنند.

درست نیست که بر اساس نوعی قیاس با مسیحیت، انتظار داشته باشیم که نسخه‌ی المثالی هیات رهایی‌بخش در اسلام هم ظهور کند. چپ در جهان اسلام صرفاً به شکلی حاشیه‌ای الهیاتی و در عوض پدیده‌ای عمدتاً «عوامانه» خواهد بود، به آن معنا که علما را در مقابل «عامه» قرار می‌دهند. جریان‌های عامیانه‌ی چپی که اسلام را عنصری کلیدی در هویت‌شان تلقی کرده‌اند بخش مهمی از چپ در کشورهای اسلامی را تشکیل داده‌اند و بلکه حتا در آن مسلط بوده‌اند. در این زمینه نا صریح‌ترین نمونه است: جمال عبدالناصر، رهبر مصری این جریان، عمده‌ترین تجسم رادیکال شدن چپ در دهه‌ی شصت میلادی در جهان عرب‌زبان و جهان اسلام بود. البته که رهبری

ناصر دیکتاتور مآبانه بود، اما آن روشی بود که عمدتاً ملهم از «سوسیالیسم واقعاً موجود» شوروی در آن زمان بود که هنوز می‌توانست از وعده‌ی «به خاک سپردن» دولت‌های سرمایه‌داری دم بزند، آن‌چنان که در سال ۱۹۵۶ خرو شچف می‌توانست بدون این که احمقانه به نظر برسد چنین چیزی را اعلام کند.

در سال ۲۰۱۲، در چارچوب جریان‌ات‌بهار عربی، همه‌ی توجه‌ها به جذبه‌ی قدرتمندی معطوف شده بود که نوستالژی «ناصریسم با چهره‌ای انسانی»، یا به عبارتی نسخه‌ی دموکراتیک ناصریسم، در مصر امروز داشت. در دور اول انتخابات ریاست جمهوری آن سال این جریان توسط حمدین صباحی نمایندگی می‌شد. او شگفتی آن انتخابات بود، چیزی شبیه برنی سندرز در کارزار انتخابات ریاست جمهوری در سال‌های ۲۰۱۵-۱۶. در دو تا از بزرگ‌ترین مراکز شهری مصر، یعنی در قاهره و اسکندریه، صاحبی بیش‌ترین رأی را آورد و در مجموع بعد از دو کاندیدای پیشتاز، که رژیم پیشین و اخوان‌المسلمین را نمایندگی می‌کردند، با بیش از یک‌پنجم آرا سوم شد. تنها جریان‌های عامیانه‌ی «سکولار» این‌چنینی، و نه اقسام چپ مذهبی، می‌توانند توده‌های هوادار چپ را بسیج کنند.

چنان جریان‌های عامیانه‌ی چپ‌گرایی الحاد مارکسیست‌ها را نادیده می‌گیرند، اما در عین حال، مثل پیروان الهیات رهایی‌بخش، به نحوی از تحلیل‌های مارکسیستی الهام می‌گیرند. رهبران این جریان‌ها مسلمانانی معتقد، و در مواردی متظاهر، هستند، اما رابطه‌شان با خدا از مجرای معادل اسلامی پاپ و اسقف نمی‌گذرد (این شیوه‌ی دین‌داری در اسلام سنی از شیعی ساده‌تر است، چرا که در تشیع روحانیت محوریت

بیش‌تری دارد، آن‌چنان که این‌گونه است در پروتستانتیسم در مقایسه با کاتولیسیتسم). می‌شود گفت که آن‌ها خدا را در سمت خودشان نگه می‌دارند و در مقابل مزورانی را که پای خدا را برای اهداف ارتجاعی خودشان به میان می‌کشند محکوم می‌کنند. در اوج محبوبیت ناصر، که هم‌زمان هم بود با اوج رادیکال شدن رژیمش، اخوان‌المسلمین به‌عنوان همدستان سلطنت سعودی و سازمان سیا (که از قضا هر دو اتهام هم وارد بود) دیده می‌شدند و در تمام منطقه به حاشیه رانده شده بودند و اعتبارشان را از دست داده بودند. ناصر در تقبیح حاکمان سعودی به‌عنوان خائنان به اسلام تردید نمی‌کرد، و آن‌ها را متهم می‌کرد که دشمن فقرا هستند. اکثریت مردمی از ناصر حمایت می‌کردند بدون این‌که او نیازی به این داشته باشد که برای جلب حمایت‌شان وارد دقایق الهیاتی بشود: این به‌خوبی نشان می‌دهد که همان‌طور که یک ضرب‌المثل لاتینی می‌گوید، صدای مردم صدای خداست.

می‌توانید مورد مصر را قدری بیش‌تر شرح دهید؟ آیا چپ‌های ناصری به مارکس رجوع می‌کنند؟ و این‌که به جز اخلاف ناصریسم در مصر، آیا می‌توانید مثال‌هایی دیگر از نیروهای چپ‌گرایی ارائه کنید که ریشه در جنبش‌های مارکسیستی در منطقه داشته باشند؟ در این‌جا مثلاً حزب کمونیست عراق را در ذهن دارم که از حمایت مردمی قابل توجهی برخوردار است و اخیراً به‌عنوان بخشی از یک ائتلاف در انتخابات پارلمانی پیروز شدند.

امروز همانند گذشته، چپِ ناصری با مارکسیسم دشمنی ندارد، گرچه به‌عنوان مرجع هم در نظرش نمی‌گیرد. رژیم ناصری طی دوره‌ی رادیکال شدنش در دهه‌ی شصت میلادی تعدادی از مارکسیست‌های جنبش کمونیستی مصر را، که خودش را منحل کرد و در سال ۱۹۶۴ با حزبِ ناصری تلفیق شد، در تک حزب حاکم‌اش - و حتی در تشکل نخبگانی حزب، «تشکل پیشتاز» - جذب کرد. نفوذ مارکسیسم در ناصریسم آن‌چنان بود که در میانه‌ی دهه‌ی شصت میلادی و به‌ویژه بعد از شکستی که اسرائیل در جنگ شش‌روزه‌ی ژوئن ۱۹۶۷ به مصر ناصری تحمیل کرد، بخش‌های کاملی از جنبش پان-عربی ناصری به مرام «مارکسیست-لنینیستی» گرویدند، از جمله تشکل‌های مبارزه‌ی مسلحانه‌ای نظیر جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی یمن جنوبی و جبهه‌ی مردمی آزادی فلسطین. نفوذ مشابهی در جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر هم وجود داشت، به‌ویژه در دوره‌ی منتهی به سرنگونی احمد بن بلا در سال ۱۹۶۵ توسط نیروهای نظامی هواری بومدین.

در مقابل، برخی از احزاب کمونیست در جهان عرب‌زبان، مانند مراکش یا سودان، تا جایی با اسلام کنار آمدند که مثلاً این دومی، یعنی حزب کمونیست سودان، جلسات عمومی‌اش را با تلاوت قرآن آغاز می‌کرد. این البته عملِ مخاطره‌آمیزی بود، گرچه می‌توان درک کرد که حزب مردمی بزرگی مثل حزب کمونیست سودان - یکی از دو حزب بزرگ کمونیست منطقه در کنار حزب کمونیست عراق - بتواند خطرِ تلاش برای تبدیل کردنِ صدای مردم به صدای خداوند را بپذیرد. با وجود این، در درازمدت کمونیست‌ها همیشه بازنده‌ی این بازی هستند؛ با زدن مهر تأیید بر

در آمیختن مذهب با سیاست، آن‌ها خود را در زمین بازی رقبای مذهبی و بنیادگرایان قرار می‌دهند؛ رقبایی که در آن میدان مشروع‌تر جلوه می‌کنند.

بنیادگرایان اسلامی پیش‌تاز حامیان ایدئولوژیک سرکوب حزب کمونیست سودان توسط عمرالبشیر بعد از کودتای ۱۹۸۹ بودند. پیش از آن هم جعفر نمیری، که رژیم دیکتاتوریش کمونیست‌های سودان را در ۱۹۷۱ سرکوب کرده بود، طی دهه‌ی هشتاد میلادی از بنیادگرایان اسلامی به‌عنوان منبع ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش استفاده کرده بود. همین‌طور در جریان قلع‌و‌قمع وحشتناک حزب کمونیست اندونزی در سال‌های ۱۹۶۵-۶۶، بنیادگرایان اسلامی و امثالهم نقشی کلیدی ایفا کردند. این حزب که بعد از احزاب کمونیست شوروی و چین بزرگ‌ترین حزب کمونیست جهان بود نیز خود را درگیر در آمیختن مذهب با سیاست کرده بود. نتیجه‌ی این داستان این است که مارکسیست‌ها نخواهند توانست که در عرصه‌ی مذهب با بنیادگرایان و سایر گروه‌های مرتجع اسلامی رقابت کنند. مارکسیست‌ها در حالی که هرگونه سوءاستفاده از عقاید مذهبی برای اهداف ارتجاعی را محکوم می‌کنند، باید قویاً از جدایی دین و دولت حمایت کنند و وظیفه‌ی مبارزه‌ی اعتقادی با ارتجاع مذهبی را به سایر متحدان مسلمان مترقی خود بسپارند - وظیفه‌ای که این سایرین برای ادای آن مجهزتر هستند، چرا که در این عرصه اصالت بیشتری دارند.

در خصوص حزب کمونیست عراق، باید گفت که امروز چیزی به جز سایه‌ای از آنچه که در دوران اوجش در اواخر دهه‌ی پنجاه میلادی بود نیست. همکاری آن‌ها با دیکتاتوری بعثی‌ها در دهه‌ی هفتاد میلادی تنها به این منجر شد که در آخر همان دهه توسط خود بعثی‌ها سرکوب شوند. آن اعضایی از حزب که از حبس و ترور جان

سالم به در بردند مجبور به ترک وطن شدند. بعد از سرنگونی صدام حسین توسط ایالات متحده آنها به عراق بازگشتند، اما در ادامه با مقامات اشغالگر همکاری کردند. آنها در سالهای اخیر از طریق مشارکت در مبارزات اجتماعی دوباره تحرکاتی پیدا کرده‌اند. با چنین پیش‌زمینه‌ای، آنها وارد اتحادی با جریان مقتدی صدر شده‌اند، که رهبری مذهبی از یک خاندان روحانی است که عموماً به‌عنوان یک پوپولیست توصیف می‌شود و از طریق مخالفتش با نفوذ ایران خودش را از سایر جریان‌های شیعه‌ی عراقی متمایز می‌کند. این هم درست است که کمونیست‌های عراقی به‌عنوان بخشی از ائتلافی که هواداران صدر در آن مسلط بودند در انتخابات پارلمانی شرکت کردند. اما بهتر است که اغراق هم نکنیم: این ائتلاف «برنده‌ی» انتخابات نشد، بلکه تنها در میان سی و پنج لیستی که در پارلمانی شدیداً چندپاره حضور دارند، بیش‌ترین تعداد کرسی‌ها را به دست آورد - صرفاً ۵۴ کرسی از ۳۲۹ کرسی. به‌علاوه، این انتخابات شاهد رشد عدم مشارکت هم بود، به طوری که چیزی کم‌تر از نیمی از واجدین شرایط در آن شرکت کردند. درخشان‌ترین دستاورد حزب کمونیست در این انتخابات انتخاب یکی از رهبران زن حزب از شهر شیعی و مقدس نجف بود. اما مجدداً باید گفت که مبادرت به چنین اتحادی حرکت مخاطره‌آمیزی است، حتی برای حزبی که دیگر کم‌ترین ارتباطی با گذشته‌اش دارد و رابطه‌اش با مارکسیسم حتا از آن هم کم‌تر است.

در این بخش از جهان هم مانند هر بخش دیگری، زمانی که مارکسیست‌ها باید با نیروهایی وارد اتحاد بشوند که از جهات مختلف ایدئولوژیکی یا پراگماتیستی جهت‌گیری‌های متضادی دارند، کماکان پنج قانون طلایی‌ای که انقلابی روس

الکساندر پاروس در سال ۱۹۰۵ تنظیم کرد به کار می‌آیند: «۱) تشکل‌ها را ادغام نکنیم. جدا از هم صف‌آرایی کنیم اما با هم دست به اعتصاب بزنیم. ۲) از مطالبات سیاسی خودمان دست نکشیم. ۳) تعارض منافع را پنهان نکنیم. ۴) مراقب حرکات متحدانمان باشیم همان‌طور که مراقب تحرکات دشمنانمان هستیم. ۵) بیش از این که نگران حفظ متحدانمان باشیم، در پی این باشیم که چه‌گونه از وضعیتی که مبارزه فراهم کرده استفاده کنیم.»

ترجمه‌ی بالا از روی ترجمه‌ی انگلیسی مصاحبه که در مجله‌ی ژاکوبین منتشر شده انجام گرفته است. متن اصلی فرانسوی در نشریه‌ی «اکتوتل مارکس» در فوریه‌ی ۲۰۱۸ به چاپ رسیده است.

پیوند با منبع انگلیسی:

[Marx an the Prophet, An Interview with Gilbert Askar](#)

در مورد نویسنده:

ژیلبر اشکار استاد دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی (SOAS) در دانشگاه لندن است. آخرین کتابهای وی از این قرارند: مارکسیسم، شرق‌شناسی، جهان‌وطنی (۲۰۱۳)، مردم می‌خواهند: پژوهشی رادیکال درباره‌ی قیام عربی (۲۰۱۳)، دردنمون‌ها: عود کردن قیام عربی (۲۰۱۶).

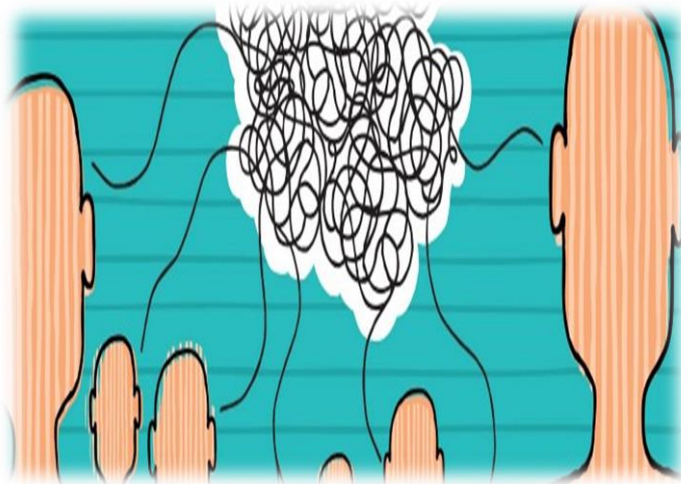
در مورد مصاحبه‌گر:

ژان-نوما دوکانژ مورخ و سردبیر نشریه‌ی اکتوتل مارکس است.

بحران سرمایه‌داری و راهبرد هژمونی‌یابی شرکت‌های بزرگ در کره‌ی جنوبی

کیونگ پیل کیم

ترجمه‌ی داود جلیلی



در آوریل ۲۰۱۴، بیش از ۳۰۰ مسافر در اثر غرق شدن قایق مسافربری که سوار آن بودند در آب‌های دریای غرب کره کشته شدند. خانواده‌ی قربانیان در واکنش اعتصاب غذایی را آغاز کردند و خواستار تصویب قانونی شدند که به تحقیق ویژه از فاجعه اجازه دهد، و مدعی بودند دولت حقیقت را افشا نکرده است. در ژوئیه‌ی ۲۰۱۴ یک گزارش خبری منتشر شد که کره‌ای‌ها را شگفت‌زده کرد، این گزارش اعضای چند سازمان و نیز افرادی را که اعضای یک اجتماع آن‌لاین بودند نشان می‌داد که شرکت آن‌ها را در اعتصاب غذا مسخره می‌کردند و حتی در مقابل آن‌ها جو جه و پیتزا می‌خوردند. تقریباً چهار سال بعد، در آوریل ۲۰۱۸، یک برنامه‌ی تلویزیونی تحقیقی، نقش فدراسیون صنایع کره، و انجمن شرکت‌های بزرگ کره را افشا کرد، چون دریافته بود چه کسانی مشغول خوردن غذا در برابر اعتصاب غذا کنندگان بودند. برنامه به صورت گسترده‌ای هم روشن کرد که فدراسیون صنایع کره از سال ۱۹۹۷ در مقیاسی کلان سازمان‌های دست‌راستی را تأمین مالی می‌کرده است.

در جمهوری کره شرکت‌های بزرگ چیپول^۱ خوانده می‌شوند. چیپول‌ها به شکل شرکت بزرگ چندرشته‌ای و متنوعی است که به صورت خانوادگی توسط مالک و خانواده‌ی وی اداره می‌شود. چیپول‌ها در کره به سرعت رشد کرده‌اند و در بازار کره مسلط هستند و از زمان ساخت یابی در دهه‌ی ۱۹۷۰ پیوسته در اقتصاد کره مشارکت داشته‌اند. برخی شرکت‌های تابعه‌ی چیپول‌ها فقط در طی سی تا چهل سال به شرکت‌های برجسته در بازار جهانی بدل شده‌اند.

^۱ در تمامی این مقاله منظور از کره، کره‌ی جنوبی است، مگر چیز دیگری قید شده باشد.

در سال ۲۰۱۸ فهرست ۵۰۰ فورچون، که بزرگ‌ترین شرکت‌های جهانی را رتبه‌بندی می‌کند، سام‌سونگ الکترونیک و هیوندا موتورز را در رتبه‌های دوازدهم و هفتاد و هشتم رده‌بندی می‌کند و در همین زمینه ۱۳ شرکت تابعه‌ی دیگر نیز در این فهرست قرار داشتند. بنابراین، برخی چیبول‌ها به قدرت‌های اقتصادی جهانی رشد کرده‌اند. اما، رشد سریع چیبول‌ها در کره با بحران‌هایی نیز همراه بوده است. همانند هر انباشت سرمایه، مشکلات ذاتی مشخصه‌ی گسترش اقتصادی چیبول‌ها شده است. در تلاش برای مدیریت چنین مشکلاتی و بحران‌های همراه با آن، چیبول‌ها شیوه‌های انباشت سرمایه را با اهداف رقابت فراگیر موفقیت‌آمیز در میان شرکت‌های سرمایه‌داری و استمرار کسب سود تغییر دادند. در این عرصه، رشد چیبول‌ها را نیز می‌توان به‌عنوان تاریخی از بحران و مدیریت بحران مورد توجه قرار داد. جالب است که، این امر معنایی فرا تر از تغییر یا بازآرایی شیوه‌ای دارد که چیبول‌ها عناصر ضروری برای تجارت، از جمله سرمایه، مواد اولیه، ساختارهای فیزیکی و تجهیزات، نیروی کار، و سازوکارهای توزیع و بازاریابی را فراهم می‌آورند. در این زمینه مسایل بنیادی‌تر هژمونی بر جامعه‌ی مدنی پدیدار شده است.

بحران شرکت‌ها در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۹۰ همان‌طور که آنتونیو گرامشی مطرح می‌کند «بحران اقتدار»، و علاوه بر آن بحرانی اقتصادی است: چیبول‌ها دریافته‌اند که «[بنیان‌های] اجماع خود را از دست می‌دهند... توده‌های بزرگ از ایدئولوژی‌های سنتی آن‌ها جدا

می‌شوند.^۱ بنابراین چیپول‌ها باید در جامعه‌ی مدنی یک راهبرد هژمونی‌یابی به کار می‌بستند تا اقتدار و مشروعیت خود را دوباره برقرار سازند، در عین حال، هم‌زمان بحران اقتصادی خود را مدیریت کنند. راهبرد آن‌ها ساختن بنیادی برای سلطه‌ی خود در میان توده‌های مردم، استفاده از اهرم‌های ناشی از قدرت اقتصادی آن‌ها، در عین حال جانداختن این باور بود که منافع شرکت‌ها منافع همگان است. چیپول‌ها کاربست راهبرد خود در پاسخ به بحران‌ها را کی آغاز کردند؟ آن راهبرد شامل چیست و در طی زمان چه تغییری کرده است؟ تصمیم دارم با تمرکز بر فدراسیون صنایع کره، تنها انجمن سرمایه‌داری در کره که هم نماینده‌ی چیپول‌ها و هم سازمان‌های مدنی است برای این پرسش‌ها پاسخی ارائه کنم. فدراسیون صنایع کره از بدو بنیادگذاری آن در سال ۱۹۶۱، از طرف چیپول‌ها روی جامعه‌ی مدنی کره نفوذ داشته است.

مدیریت بحران سرمایه‌داری و راهبرد هژمونی‌یابی در جامعه‌ی مدنی

سرمایه‌دار که برای اش سود مهم‌ترین هدف است باید عناصر لازم برای انباشت سرمایه را در شرایط زمانی و فضایی خاص داشته باشد. در حالی که انباشت سرمایه‌ی تجاری و مالی خارج از روند تولید انجام می‌گیرد، اما سرمایه‌ی صنعتی، شکل معرفت سرمایه، از طریق

^۱ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, trans. and ed. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith (London: Lawrence & Wishart, 1971), 275–76

تولید، توزیع و فروش ایجاد سود می‌کند و انباشت سرمایه را به پیش می‌برد. اما هر مشکلی در این تدارکات یا جریان ارزش تهدیدی برای ایجاد سود است. به علاوه، مشکلی در تولید و گردش سرمایه در یک وضعیت مشخصی می‌تواند به بحران تمام‌عیار انباشت فراروید.

بحران انباشت در سطح شرکت به معنی آن است که نظام انباشت سرمایه‌ی موجود دچار مشکل شده است، اما راه بی‌درنگی برای حل آن وجود ندارد. «بحران دقیقاً در این واقعیت نهفته شده که کهنه در حال مرگ است و نو نمی‌تواند به دنیا بیاید»^۱ این (وضعیت) احتمالاً با بحران اقتدار همراه است، که گرامشی آن را به مثابه «توده‌های بزرگ... از ایدئولوژی‌های سمنتی خود جدا می‌شوند چون طبقه‌ی حاکم اجماع خود را از دست داده است» و «تنها در حال اعمال نیروی سرکوب»^۲ است تعریف کرد. این نظر در تحلیل یک شرکت نیز انطباق دارد. بحران اقتدار برای یک شرکت را می‌توان هم چون وضعیتی تعریف کرد که در آن شرکت اجماع خود را از دست می‌دهد و تنها به قدرت اقتصادی تقلیل یافته، و تفوق ایدئولوژیک خود را بر توده‌ها از دست می‌دهد.

چیپول‌ها به احتمال زیاد به سبب ویژگی‌های منحصربه‌فرد خود بیش از اشخاص حقوقی دیگر با بحران اقتدار مواجه می‌شوند. نخست، چیپول‌ها مستقیماً توسط مالکان اداره می‌شوند. در مدیریت شرکتی معمولی، مالکیت و مدیریت از هم جدا هستند. اما این تفکیک در

^۱ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, 276

^۲ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, 275-76

مورد چیبول‌ها مصداق ندارد. به علاوه، چیبول‌ها منابع خود را در جهت منافع مدیران‌شان بسیج می‌کنند و آن‌ها را از طریق نهادهایی مانند دبیر کل کنترل می‌کنند. دوم، تا دهه‌ی ۱۹۸۰، چیبول‌ها برای انجام انباشت سرمایه و انجام تولید و توزیع بر رژیم‌های استبدادی و سرمایه‌ی خارجی متکی بودند. سوم، چیبول‌ها مانند شرکت‌های بزرگ چندرشته‌ای، شرکت‌های متنوعی هستند، بر منابع دولتی اتکا دارند و بر بازار محلی مسلط‌اند. در نتیجه، آن‌ها اقتصاد کره را با ده‌ها شرکت تابعه کنترل می‌کنند. چون چیبول‌ها برای رشد خود به دولت اتکا دارند، منابع را برای منافع مالکان بسیج می‌کنند و به مدد تنوع‌بخشی بازار کشور را به انحصار خود درمی‌آورند، برای مردم شناخت مشکلات ناشی از چیبول‌ها و به پرسش کشیدن مشروعیت آن‌ها نسبتاً آسان است.

جامعه‌ی مدنی یک پهنه‌ی بحرانی است که در آن شرکت‌ها برای کاربست راهبرد هژمونی‌یابی خود تلاش می‌کنند. در حالی که جامعه‌ی مدنی مفهومی مورد مناقشه و فاقد تعریفی یگانه است، من آن را به عنوان قلمرو انجمن‌های خودمختار تعریف می‌کنم که، به عبارت هگلی، در جایی بین دولت و افراد/خانواده‌ها^۱ هست. جامعه‌ی مدنی تا حد زیادی متشکل از گروه‌های صاحب‌منفعت، و نیز برنامه‌ها و سازمان‌های کنش‌گرانه و غیردولتی است. من جامعه‌ی مدنی را برای سه گروه به صورت جدا تحلیل می‌کنم: (۱) سازمان‌های کنش‌گر و غیر دولتی (ان‌جی‌او‌ها) و گروه‌های صاحب‌منفعت

^۱ G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Right* (Oxford: Oxford University Press, 1952).

مدیریت بحران در کره‌ی جنوبی و راهبرد هژمونی‌یابی شرکت‌های بزرگ

عمومی، (۲) رسانه‌ها و بخش انتشارات، شامل روزنامه‌ها و شرکت‌های خبرپراکنی، و (۳) جامعه‌ی دانشگاهی و آموزشی. در نهایت هدف راهبرد هژمونی‌یابی چیپول‌ها ایجاد این اجماع در جامعه‌ی مدنی است که منافع شرکت‌ها منافع عموم مردم است. با این حال، این راهبرد هژمونی‌یابی همراه با توسعه‌ی انباشت سرمایه و مدیریت بحران به ناگزیر تکامل می‌یابد.

ظهور راهبرد هژمونی‌یابی چیپول‌ها

در دهه‌ی ۱۹۵۰، همچنان که دولت مواد اولیه و تأسیسات را خصوصی می‌کرد شرکت‌های بزرگ کره‌ای از طریق وابستگی به الیت حاکم پول به دست می‌آوردند. شرکت‌ها مواد اولیه‌ی مورد نیاز برای صنایع آرد، شکر و پنبه را انحصاری کردند، و با فرآوری آن‌ها سود به دست آوردند. آن‌ها با مجوز دولتی مالک نهادهای مالی شدند. اما، در سال ۱۹۶۱، با به میدان آمدن ارتش اوضاع تغییر کرد. رژیم توسعه و رشد اقتصادی را هدف خود قرار داد و به شرکت‌ها دستور داد تا توانمندی‌های خود را بیش‌تر در بخش صنعتی سرمایه‌گذاری کنند تا بخش‌های مالی و تجاری. اما شرکت‌ها هزینه‌های تأمین منابع مورد نیاز برای تولید صنعتی، ساختن کارخانه‌های بزرگ، و بناکردن شبکه‌ی توزیع مؤثر را بسیار بسیار بالا یافتند. از این رو، علاوه بر ساختن شبکه‌هایی با ژاپنی‌ها و دیگر گروه‌های صاحب منفعت سرمایه‌دار در منطقه، رژیم نظامی - برخی اوقات مبتنی بر عملکرد و طرح‌های شرکت‌ها، و برخی اوقات، مبتنی بر روابط مستقیم خود

آن‌ها با رژیم - ابزار تدارک این منابع بود. این شرکت‌ها مجبور به پیش‌برد سیاست‌های توسعه‌ی رژیم و حفظ روابط خوب با آن بودند. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۷۰، شرکت‌های بزرگ به‌سرعت رشد کردند. نه تنها رونق اقتصادی جهانی وجود داشت، بلکه ایالات متحده حمایت اقتصادی ارائه و در تلاش برای برنده شدن در جنگ سرد بازار خود را به روی کره باز کرد. به‌علاوه، شرکت‌های کره‌ای، با هزینه‌های دستمزد کم‌تر خود، برخی اوقات صنایع را از شرکت‌های ژاپنی، زمانی که صنایع آن‌ها دیگر سودآور نبود یا پی‌آمدهای برون‌ی منفی داشت، تحویل گرفتند. به همان دلیل، یکی از راهبردهای سودآوری شرکت‌های ژاپنی تأمین شرکت‌های کره‌ای با فناوری و کالای سرمایه‌ای مورد نیاز برای تولید، صادرات، و فروش محصولات به امریکا و دیگر بازارهای غربی بود.^۱ در روند توسعه، شرکت‌های بزرگ به تدریج به شکل کنونی چیبول‌ها درآمدند که به‌نوعی کیرتسو ژاپنی را شبیه‌سازی کردند. در دهه‌ی ۱۹۶۰، ابتدا در سامسونگ، شرکت‌ها ساختن نوع جدیدی از سازمان را، با بوروکراسی بزرگ و دبیر کل در رأس آن آغاز کردند. علاوه بر این، وارد صنایعی شدند که رژیم هدف گرفته بود، به صورت شرکت‌های بزرگی با هلدینگ‌های متنوع در حوزه‌های مربوط و نامربوط ظهور کردند، و به این شکل، بر کل بازار داخلی مسلط شدند. در نتیجه، تعداد شرکت‌های تابعه‌ی ۳۰ شرکت برتر کره‌ای در سال ۱۹۷۰ به

^۱ Robert Castley, *Korea's Economic Miracle: The Crucial Role of Japan* (New York: St. Martin's, 1997); Paul Burkett and Martin Hart-Landsberg, *Development, Crisis and Class Struggle: Learning from Japan and East Asia* (New York: MacMillan, 2000).

۱۲۶ و در سال ۱۹۷۹ به ۴۲۹ شرکت بالغ شد. تا پایان دهه ۱۹۷۰، شرکت‌ها به روشنی بسیار شبیه چیبول‌های امروز شده بودند.

در ۱۹۷۹، در پی رکود ناشی از بحران نفتی، افول جهانی سرمایه‌داری و سرمایه‌گذاری‌های مازاد در صنایع سنگین شیمیایی، چند سال طول کشید تا چیبول‌ها به دلیل بهبود سریع شرایط، مانند تعدیل بهای نفت و نرخ‌های برابری ارزش مطلوب‌تر وضعیت را بهبود ببخشند. به‌ویژه در سال ۱۹۸۵، در توافق پلازا که گروه پنج شامل کشورهای فرانسه، آلمان، امریکا، بریتانیا و ژاپن، امضا کرده بودند ارزش دلار امریکا در برابر ین ژاپن و مارک المان با دست‌کاری در نرخ مبادلات ارزی به اجرا درآمد. در این شرایط، چیبول‌های کره‌ای در سراسر دهه‌ی ۱۹۸۰ توانستند قیمت رقابتی جهانی خود را افزایش دهند. اما با پی‌شرفیت در دموکراتیزه شدن کشور به مدد جنبش‌های اجتماعی در ۱۹۸۷، تغییر بزرگی در اوضاع رخ داد.

با نهادین‌شدن انتخابات مستقیم ریاست جمهوری در پی جنبش ۱۹۸۷، رژیم نظامی دیگر نمی‌توانست جامعه را از طریق رویکردهای اقتدارگرایانه‌ی پیشین کنترل کند. به محض تضعیف کنترل رژیم، چیبول‌ها با مقاومت بی‌سابقه‌ی کارگران مواجه شدند. چیبول‌ها، قبلاً می‌توانستند از طریق ائتلاف با دولت نیروهای کار را مدیریت کنند. اما زمانی که ائتلاف بین چیبول‌ها و دولت تضعیف شد، اعتصابات کارگری به وقوع پیوست. کارگران دیگر نمی‌توانستند با کنترل نظامی‌وار چیبول‌ها، تشدید کار، دستمزدهای پایین و شرایط کار نامناسب کنار بیایند. چون چیبول‌ها کارگران را از طریق سرکوب مستقیم و شدید کنترل می‌کردند، کارگران باید راهبردهایی به همان

اندازه مبارزه جویانه را به کار می‌بستند. آن‌ها خواستار حق تشکیل، اتحادیه‌های کارگری دموکراتیک، افزایش دستمزد، و حقوق عمومی کار بودند. بین ژوئیه و سپتامبر ۱۹۸۷ بیش از سه هزار پیکار کارگری رخ داد، و تولید در شرکت‌های بزرگ در آستانه‌ی توقف بود.

از منظر چپ‌پول‌ها این قیام کارگری با تضعیف قیمت رقابتی آن‌ها، که مزیت مطلق شان در تجارت جهانی بود، سودآوری آن‌ها را تهدید می‌کرد. آن‌ها بی‌درنگ ضدحمله را شروع کردند. رئیس آن زمان فدراسیون صنایع کره اعلام کرد که اعضا می‌توانند تجارت خود را به تایلند منتقل کنند چون تحت چنین شرایطی نمی‌توانند به کسب و کار دست بزنند. اما، با نزدیک شدن انتخابات ریاست جمهوری، دولت و حزب حاکم تصمیم گرفتند در ستیز بین کار و سرمایه مستقیماً دخالت کنند. چون شرکت‌ها به نیروی کار، که با جنبش اعتصابی از آن‌ها محروم شده بودند، نیاز داشتند، بدیلی نداشتند جز آن که با برخی درخواست‌های کارگران موافقت کنند. در نتیجه، اتحادیه‌های جدیدی در شرکت‌های تابعه‌ی چپ‌پول‌ها ایجاد شد و تا حدی محیط کار بهبود یافت. هم‌زمان، سیستم طبقه‌بندی دستمزدها برقرار و دستمزدها افزایش یافت. در حقیقت میانگین دستمزد واقعی بین سال‌های ۱۹۸۷ و ۱۹۹۱، در کارخانه‌ها تا ۱۲٫۵ درصد، یعنی بیش از دو برابر ۵٫۴ درصد افزایش بین سال‌های ۱۹۸۲ و ۱۹۸۶ افزایش یافت، که بر سود عملیاتی^۱ شرکت‌ها تاثیر گذاشت.

^۱ Hyung-Joon Park, *Chaebol, The Transnational Capital that Dominates Korea* (Seoul: Chek Sae Sang, 2013), 315

در پاسخ به این تغییرات، چیبول‌ها دستخوش بحران مدیریتی شدند و تغییر راهبرد انباشت خود را آغاز کردند. در مواجهه با مقاومت کارگری و تشدید رقابت به سبب تغییرات در نظم جهانی و آسیای شرقی، چیبول‌ها برای کسب سود از طریق رویکردهای جدید تلاش کردند. آن‌ها در سطح جهانی سرمایه‌گذاری‌های عظیمی کردند. راهبرد های انعطاف پذیری را هم که از مرز های میان بخش های صنعتی، تجاری و مالی عبور می‌کرد به کار گرفتند. در قبال کارگران، چیبول‌ها با تمام قوا به ضدحمله دست زدند. چیبول‌ها به جای مذاکره با کارگران برای تعیین دستمزدها به روش‌هایی مبادرت کردند که تنها منافع خودشان را تأمین می‌کرد. یک سیستم شایسته‌سالاری به سیستم طبقه‌بندی مزدی اضافه شد. چیبول‌ها برای کنترل کارگران با فراهم آوردن تولید به روش ژاپنی - ماشینی‌سازی و خودکار سازی - تلاش کردند و کنترل تعداد و استخدام انعطاف‌پذیر را دنبال کردند. دولت جدید نیز در سال ۱۹۸۸ با دخالت در روابط کار آن‌ها، ترویج اهداف امنیت جمعی و نظم و قانون به چیبول‌ها یاری کرد.

نظر مردم نسبت به چیبول‌ها حتی قبل از خیزش جنبش دموکراسی بسیار منفی بود. براساس نظر سنجی ۱۹۸۳ فدراسیون صنایع کره از پنج‌هزار پاسخ‌دهنده در سطح کشور، ۷۵ درصد پاسخ‌گویان اعتقاد داشتند که رشد شرکت‌های کره‌ای به خاطر حمایت دولت بوده تا قابلیت‌های خود آن‌ها، و تنها ۱۲٫۳ درصد کل پاسخ‌دهندگان با این گزاره که شرکت‌های کره‌ای از طریق ابزارهای تقلب‌آمیز کسب سود می‌کنند مخالف بودند. در پی دموکراتیزه کردن، این احساس

نارضایتی بالقوه می‌توانست در قانون اساسی و احزاب سیاسی بازتاب یابد. در آن زمان، مردم چیبول‌ها و دیکتاتوری نظامی را به‌مثابه یک مجموعه تلقی می‌کردند و این خواسته را که دموکراتیزه کردن اقتصادی و دموکراتیزه کردن سیاسی هر دو ضروری هستند فریاد می‌کردند. احزاب سیاسی مطالبات مردم را با افزودن به اصطلاح بند دموکراتیزه کردن اقتصادی در باره‌ی برابری درآمدی و کنترل اقتصادی به قانون اساسی ۱۹۸۷ به شکل نهادی بیان کردند. دولت جدید نیز، با ریاست جمهور منتخب در ۱۹۸۸، سیاست‌هایی مرتبط با شفافیت در راهبری شرکت‌ها و کنترل بر سر تمرکز اقتصادی چیبول‌ها را در عین پیشبرد آزادسازی نهادی کرد.

به سبب کاهش شدید مشروعیت انباشت سرمایه در جامعه‌ی مدنی، چیبول‌ها ناگزیر از کاربرد سیاست سیاست راهبردی هژمونی‌یابی برای مدیریت بحران اقتدار خود بودند. در ۱۹۸۱، فدراسیون صنایع کره مالکیت یک شرکت روزنامه‌ی اقتصادی را برای انتشار صدای خود به دست آورد. فدراسیون صنایع کره مراسم مختلفی نیز با رهبران دانشگاهی و رسانه‌ای برگزار کرد، و نشریات متنوع روابط عمومی را برای شرکت‌ها منتشر کردند. اما، در سال ۱۹۸۷ بود که فدراسیون صنایع کره برنامه‌هایی را تنظیم و سازمان‌هایی را به راهبرد هژمونی‌یابی جدید خود اختصاص داد. فدراسیون صنایع کره بودجه‌ی عظیمی برای هم‌دل کردن افکار عمومی با خود آغاز و از فعالیت‌های داوطلبانه‌ی فرهنگی و هنری مختلف برای جذب نظر مردم حمایت کرد.

تأسیس مؤسسه‌ی امور سیاسی - اقتصادی کره (KISEA) در سال ۱۹۸۸ نشان داد که چیپول‌ها نسبت به راهبرد فرهنگی هژمونی‌یابی جدی هستند. این مؤسسه با بودجه‌ی روابط عمومی چیپول‌ها برای حل این مسأله‌ی فرضی - از منظر چیپول‌ها - تأسیس شد که ایده‌های نادرستی که میان مردم رواج یافته، از آن روست که جامعه‌ی کره به چپ و رشد قدرت سندیکایی گرایش یافته و این امر به انتقاد از چیپول‌ها منجر می‌شود. طبق اعلام فدراسیون صنایع کره، نه تنها سیاست‌مداران، روشنفکران، و خیرهای جریان اصلی، بلکه نمایش‌های تلویزیونی، داستان‌ها و کمدهای مردم را نسبت به شرکت‌ها گمراه می‌کنند. در نتیجه، استدلال می‌شود که مردم در سخن گفتن از چیپول‌ها، تنها درباره‌ی نقش پول در سیاست، نابرابری، و فقدان مسئولیت اجتماعی صحبت می‌کنند. در نتیجه، چیپول‌ها برای تدارک به اصطلاح اطلاعات دقیق درباره‌ی نقش مفید شرکت‌ها برای اقتصاد کره تلاش می‌کنند، در عین حال هم زمان برای ایجاد فضای کسب و کاری مقررات‌زدایی شده می‌کوشند.^۱

همان‌طور که پیش‌تر نشان داده شد، راهبرد هژمونی‌یابی چیپول‌ها تا حد زیادی در سه حوزه‌ی جامعه مدنی اجرایی شد. حوزه‌ی نخست شامل فعالیت‌های ان‌جی‌او‌ها، سازمان‌های مدنی و گروه‌های صاحب‌منفعت بود. در حقیقت، ان‌جی‌او‌ها و سازمان‌های مدنی در کره به سبب قرن‌ها تمرکز قدرت دولت مرکزی، که با دیکتاتوری نظامی دنبال می‌شد توسعه نیافته بودند. بنابراین، راهبرد چیپول‌ها در

^۱ Federation of Korean Industries (FKI), *50 Years History of FKI* (Seoul: FKI Media, 2011), 438-39

این حوزه به‌سادگی ترویج سازمان‌هایی بود که با ارجحیت‌شان تطابق داشت. سازمان برجسته‌ی مورد حمایت فدراسیون صنایع کره فدراسیون آزادی کره بود که به سبب کمونیست‌ستیزی خود معروف بود. در همین زمینه، آن‌ها ۴٫۵ میلیون دلار و ۲٫۸ میلیون دلار در

سال‌های ۱۹۸۹ و ۱۹۹۰، از فدراسیون صنایع کره دریافت کردند.^۱ دومین حوزه بخش رسانه و انتشارات بود. فدراسیون برای گسترش پایگاه حمایتی خود با رهبران فکری رسانه‌ها و دانشگاه‌ها مشارکت کرد تا پایگاه حمایتی خود را گسترش بخشد. فدراسیون صنایع کره اغلب با تهیه‌کنندگان تلویزیونی، نویسندگان، و کارتون‌نویس‌ها به واسطه‌ی تأثیر عمیق آن‌ها بر مردم همایش‌هایی برگزار می‌کرد. این تلاش‌ها جلوگیری از ارائه تصویب منفی از چیبول‌ها در برنامه‌های تلویزیونی و آثار ادبی را هدف گرفته بود. آن‌ها از برنامه‌های تلویزیونی اختصاص داده شده به نقش آن‌ها حمایت مالی می‌کردند. آن‌ها فرصت مطالعاتی و آموزشی را برای روزنامه‌نگاران، کارمندان دولت، دانشگاهیان، و چهره‌های برجسته‌ی کارگری در خارج از کشور فراهم می‌آوردند.^۲

فدراسیون صنایع کره در انتشار مستقیم افکار خود هم فعال بود. با نسبت دادن احساسات منفی مردم نسبت به چیبول‌ها به درک نادرست از چیبول‌ها و اقتصاد، نشریات روابط عمومی، از جمله بیست هزار نسخه از یک کتاب را منتشر کرد که گزارش‌های مخدوش

^۱ Deok-Ryul Hong, "FKI, Spokesman of the Chaebol Hegemony," *Journal of Korean Social Trends and Perspectives* 35 (1997): 27–28

^۲ FKI, *50 Years History of FKI*, 443

رسانه‌ها نسبت به چیبول‌ها را منعکس می‌کرد. در آن زمان، چیبول‌ها با استفاده از ایده‌ی اقتصاد بازار آزاد بر مشروعیت خود تأکید می‌کردند، عبارتی که در کره‌ی جنوبی در مقابل اقتصاد برنامه‌ریزی شده‌ی کره شمالی مورد استفاده قرار می‌گرفت. با توجه به این که چیبول‌ها محصول اقتصاد بازار آزاد نبودند و پیوسته با سیاست آزادسازی دولت - آزادسازی نرخ ارز و نرخ بهره، باز کردن بازار سرمایه و حذف یارانه‌های دولتی - مخالف بودند، این عبارت دقیقاً قابل اجرا نبود. برای غلبه بر این تناقض‌های آشکار، آن‌ها در صدد برآمدند جنگی سرد با کره شمالی به‌مثابه منبع مشروعیت خود، شکل بدهند. فدراسیون صنایع کره حتی در سال ۱۹۹۱ فوروم اقتصاد بازار آزاد را برگزار کردند. به‌علاوه، با ادعای آن که بازار نشر با کتاب‌هایی که اقتصاد کره را مورد انتقاد قرار می‌دهد پر شده است، در سال ۱۹۸۹ جایزه‌ی فرهنگی نشر اقتصاد آزاد را ایجاد کردند. جایزه بخشی از پروژه‌ی آن‌ها برای انتخاب کتاب‌هایی بود که از اقتصاد بازار آزاد هواداری می‌کرد و آن کتاب‌ها را بین کتابخانه‌ها و دانشگاه‌های سراسر کره توزیع می‌کردند.

حوزه‌ی سوم جامعه‌ی دانشگاهی و دبیرستانی و تحصیلات عالی بود. فدراسیون صنایع کره بر پایه‌ی ساختن شبکه با کسانی که نسبت به چیبول‌ها احساسات دوستانه داشتند، با اشخاص برجسته در جامعه‌ی دانشگاهی تعامل می‌کرد. آن‌ها نشریاتی را هم‌علیه نظریه‌های سوسیالیستی و ضد نظم موجود، از جمله تئوری وابستگی، که بر اساس ارزیابی آن‌ها در آن زمان محبوبیت بسیاری در میان دانشجویان دانشگاهی‌ها کسب می‌کرد منتشر کردند. به‌علاوه، آن‌ها

گزارشی را علیه انتقاد از قدرت اقتصادی تمرکز یافته و شرکت‌ها در اقتصاد کره منتشر کردند. فدراسیون صنایع کره حتی ۲٫۵ میلیون دلار در حمایت از برنامه‌ی مطالعات تحت هدایت دولت در خارج برای دانشجویان دانشگاه‌ها پرداخت کرد.^۱ در زمینه‌ی تحصیلات متوسطه، فدراسیون صنایع کره در سال ۱۹۸۶ مواد درسی اقتصادی تولید کرد و از آن زمان آن دروس را به عنوان هدف آموزشی برای مدارس منتشر کرده است. فدراسیون صنایع کره در سراسر کره به آموزگاران مطالعات اجتماعی مدارس متوسطه و عالی، اقتصاد نو لیبرال، اقتصاد بازار آزاد را آموزش داد، در عین حال کتاب‌های مصور با محتوایی درباره‌ی اقتصاد بازار آزاد برای دانش‌آموزان^۲ منتشر ساخت.

در فرایند مدیریت بحران، چیبول‌ها به صورت گسترده‌ای راهبرد تغییر ادراک عمومی را، با هدف ایجاد اجماع عمومی بر سر آن که منافع آن‌ها منافع همگان تلقی شود به اجرا گذاشتند. فدراسیون صنایع کره به‌ویژه KISEA را به‌مثابه سازمان اختصاصی برای اجرای راهبرد هژمونی‌یابی فرهنگی خود در حوزه‌های مختلف جامعه‌ی مدنی ایجاد کرد. زمانی که راهبرد هژمونی‌یابی آن‌ها به شکل نظام‌مند اجرا شد، با حمایت ردیف‌های بودجه‌ای و ساختارهای سازمانی، پس از بحران نیز همچنان یک تلاش مستمر باقی ماند. اما، چیبول‌ها خیلی زود با بحران بزرگ دیگری روبرو شدند. در سال ۱۹۹۷، بحران مالی

^۱ FKI, 50 Years History of FKI, 440

^۲ FKI, 50 Years History of FKI, 446

آسیا، که در کره اغلب بحران صندوق بین‌المللی پول خوانده می‌شود آغاز شد.

بحران مالی ۱۹۹۷ آسیا و توسعه‌ی راهبرد هژمونی‌یابی

چیپول‌ها و کره در سال ۱۹۹۷ با بحران رودررو شدند. جهانی سازی مالی از دهه‌ی ۱۹۸۰ تحت رهبری امریکا، اقتصاد جهان را دچار بی‌ثباتی کرد. تصمیم ۱۹۹۵ توافق پلازا مشخصه‌ی آغاز جدیدی در تاریخ کره بود. چراکه امریکا به درخواست ژاپن کاهش ارزش ین را مجاز ساخت، حرکت تهاجمی چیپول‌ها به سمت تولید برون‌مرزی و استفاده از سرمایه‌گذاری کلان، وام‌های کوتاه‌مدت از بازار مالی جهانی در خلق سود موردانتظار شکست خورد چون چیپول‌ها مزیت یگانه‌ای غیر از توانایی‌های سرمایه‌گذاری خود نداشتند.^۱ چون قیمت‌های نیمه‌هادی‌ها به صورت جهانی در آغاز سال ۱۹۹۶ کاهش یافت، بسیاری از چیپول‌ها و اقتصاد کره به شدت صدمه دیدند. با وجود علائم رکود آینده، چیپول‌ها و دولت کره در اتخاذ اقدامات مناسب شکست خوردند و برخی چیپول‌ها از جمله دوو، دومین چیپول بزرگ آن زمان کره پس از گروه هیوندایی، ورشکست شدند. زمانی که بحران مالی در سال ۱۹۹۷ آسیای جنوب شرقی را درنوردید، کره نیز با بحران رودررو شد و همان‌طور که آرزوی امریکا بود، دولت

^۱ Won-Keun Song and Lee Sang-Ho, *The Business Structure of Korean Chaebols and Concentration of Economic Power* (Paju: Nanam, 2005), 51

مجبور شد برای دریافت کمک مالی به صندوق بین‌المللی پول رو آورد.

دولت کره به اجرای برنامه‌ی صندوق بین‌المللی پول گردن نهاد و کمک‌های مالی را دریافت کرد. برنامه به منافع صندوق بین‌المللی پول، خزانه‌داری امریکا، وال استریت، و مقامات اقتصادی دولت کره کمک می‌کرد.^۱ بخشی از برنامه مستقیماً به چیبول‌هایی که مقامات اقتصادی در کشور کره ایجاد کرده بودند ربط داشت. آن‌ها عموماً ادعای صندوق بین‌المللی پول را تأیید می‌کردند که شدت بحران کره ناشی از ساختار راهبری چیبول‌ها و ناکارایی است و باید اصلاح شود. از این رو دستور دادند، ساختار راهبری چیبول‌ها بازسازی و مشابه شرکت‌های امریکایی شود؛ یعنی جدایی بین مالکیت و مدیریت و نیز افزایش حقوق سهام‌داران. آن‌ها هم‌چنین به چیبول‌ها دستور دادند تا نسبت‌های بدهی را کاهش دهند و اخراج نیروی کار و استفاده از شرکت‌های پیمانکار نیروی انسانی مجاز شمرده شد.

چیبول‌ها استدلال می‌کردند که برنامه‌ی صندوق آن‌ها را دچار بحران می‌سازد و در مقابل تجدیدساختار مقاومت می‌کردند. اما، بسیاری از چیبول‌ها تصمیم گرفتند تا حدی با دستورات در آن زمان همراهی کنند چون، قدرت در دست دولت متمرکز بود، و احتمال داشت در صورت عدم مطابقت ورشکست شوند. آن‌ها به سرعت راهبرد انباشت خود را با افزایش شفافیت در مدیریت، کاهش بدهی‌ها و تنوع نامربوط به رسمیت شناختند، در عین حال به جریان نقدینگی و

^۱ Joo-Hyung Ji, *The Origins and Formation of Neoliberalism in Korea* (Seoul: Chek Sae Sang, 2011), 248–50.

بازدهی کوتاه مدت اولویت دادند. چیبول‌ها قبلاً راهبرد مدیریتی بدهی زیاد و سرمایه‌گذاری زیاد را برای فشار قوی در جهت رشد مبتنی بر سبک راهبری از بالا به پایین به کار بسته بودند. اما چنین راهبردی دیگر موفقیت‌آمیز نبود. چیبول‌هایی مانند دوو، که بر ادامه‌ی رفتارهای گذشته حتی پس از وقوع بحران اصرار می‌کردند، با ورشکستگی به پایان رسیدند. با این حال، چیبول‌ها کاملاً با برنامه‌ی صندوق همراهی نکردند. با گذشت زمان، در برابر جهت‌گیری دولت مقاومت کردند، و نهایتاً طرح سازمان‌دهی مجدد ساختار مدیریتی را شکست دادند. با این حال، آن‌ها تنها کاملاً علیه کارگر را آغاز کردند. آن‌ها در نهایت توانستند نرخ افزایش دستمزد را کند کنند، شایسته‌سالاری را، که از سال ۱۹۸۷ برای آن فشار آورده بودند، در سیستم دستمزد تقویت کنند، و به کنترل عددی و انعطاف‌پذیری بیش‌تر در استخدام دست یابند.

مانند بحران پیشین، بحران ۱۹۹۷ دربرگیرنده‌ی بحران اقتدار و نیز بحران اقتصادی بود. در حالی که چیبول‌ها به صورت نظام‌مند از سال ۱۹۸۷ راهبرد هژمونی‌یابی را برای کسب مشروعیت اعمال می‌کردند، بحران ۱۹۹۷ به شدت به این مشروعیت صدمه زد. افراد بسیاری در داخل و خارج کشور چیبول‌ها را مقصر اولیه‌ی بحران‌ها می‌دانستند، و بین ۱۹۸۸ تا ۲۰۰۲ انتقادهای بی‌سابقه‌ای از چیبول‌ها منتشر شده بود. انتقادها به صورت گسترده‌ای افکار عمومی منفی را به نمایش می‌گذاشت که به کاخ ریاست‌جمهوری، حزب حاکم، و مقامات اقتصادی اجازه می‌داد تا برنامه‌ی طراحی شده برای تجزیه‌ی چیبول‌ها را اجرا کنند.

در مواجهه با بحران مشروعیت، چیبول‌ها به سرعت تصمیم گرفتند صادرات را افزایش دهند و کارزار مازاد ۵۰ میلیاردی را به راه انداختند. هدف آن بود تا مشروعیت خود را با تأکید بر صادرات به‌مثابه راه حل بحران افزایش دهند و اهمیت چیبول‌ها را به مردم یادآوری کنند. از این رو تلاش کردند برای طفره رفتن از موضوع اصلاح چیبول، که شامل مسئولیت آن‌ها در بحران و راهبری شرکت و شفافیت بود، گفتمان جدیدی را که مطلوب شان بود ارائه دهند. در مواجهه با بحران اقتدار، چیبول‌ها با ید راهبرد هژمونی‌یابی فرهنگی را گسترده‌تر و فشرده‌تر از گذشته به اجرا می‌گذاشتند.

فدراسیون صنایع کره در سال ۱۹۹۹ کمیته‌ی مشارکت اجتماعی را برای ایجاد شبکه بین شرکت‌های بزرگ چندرشته‌ای ایجاد کرد و برنامه‌های ویژه‌ای با هدف تغییر جایگاه روابط عمومی چیبول‌ها طراحی و اجرا کرد. تحت رهبری فدراسیون، چیبول‌ها به سرعت دپارتمان‌ها و برنامه‌های به‌ظاهر اختصاص‌یافته به مشارکت‌های اجتماعی خیریه را ایجاد کردند و در این تلاش آغاز به سرمایه‌گذاری در منابع مختلف کردند. در حقیقت، براساس نظرسنجی فدراسیون، میانگین هزینه‌ی فعالیت‌های مشارکت اجتماعی ۲۰۲ شرکت کره‌ای از ۱,۸۹ میلیون دلار در سال ۱۹۸۸ به ۴,۴۸ میلیون دلار در سال ۲۰۰۲ بالغ شد. مورد سامسونگ نشان می‌دهد که چه‌گونه چیبول‌ها در آن زمان توجه بیش‌تری به مشارکت اجتماعی دادند، سامسونگ سهم مسئولیت اجتماعی خود را، با حمایت و کمک برای فعالیت‌های داوطلبانه از ۴۱,۶ میلیون دلار در سال ۱۹۸۸ به ۱۳۸,۱ میلیون دلار

در سال ۲۰۰۰ افزایش داد.^۱ تنها در عرض دو سال، بودجه‌ی آن‌ها بیش از سه برابر افزایش یافت. فدراسیون نیز در سال ۱۹۹۹ منشور اخلاقی شرکت را اعلام کرد. برای اجتناب از رشد انتقادات از مردان فاسد کسب‌وکار و مطالبه‌ی شفافیت، چیبول‌ها اعلام کردند مایلند مشکلات پولی در سیاست‌ها و فساد را از طریق مدیریت شفاف و اخلاقی حل کنند.

به دنبال بحران ۱۹۹۷، چیبول‌ها مجبور به مقابله با جنبش قدرتمند ان‌جی‌اوها علیه خود شدند. برخلاف گذشته که چیبول‌ها ضرورتی نداشتند که به امر سازمان‌دهی در جامعه‌ی مدنی توجه داشته باشند، چون توسعه‌ی چندانی نیافته بود، به سبب دموکراتیزاسیون نفوذ ان‌جی‌اوها به سرعت رشد کرده بود. برخلاف اروپا، که احزاب سیاسی بازتاب نهادی شکاف‌ها و ستیزها هستند، احزاب سیاسی کره ناتوان از بازتاب بخشیدن به نگرانی‌های مردم بودند، و بنیادی ساختاری برای رشد ان‌جی‌اوها ایجاد نکردند. «همبستگی مردم برای دموکراسی مشارکتی» (PSPD) سازمان مهمی بود که بهبود مدیریت چیبول‌ها و شفافیت در مدیریت را مطالبه می‌کرد. این تشکل که اساساً دربرگیرنده‌ی دانشجویان بود، ادعا می‌کرد که افزایش حقوق سهام‌داران و مدیریت شرکت برای افزایش ارزش سهام بهترین بدیل است. در همین زمینه، آن‌ها در سال ۱۹۹۸ جنبش سهام‌داران اقلیت را به راه انداختند، که فقدان شفافیت را با درخواست اصلاح در مدیریت شرکت - که یکی از دلایل اصلی بحران مالی ۱۹۹۷ تلقی می‌کرد -

^۱ Samsung, *Samsung Community Relations White Book 2000* (Seoul: Samsung, 2000).

هدف گرفته بود و ابزار فعالیت خود را عمدتاً بر کانال‌های قانونی متکی می‌کرد.^۱

چیپول‌ها جنبش پی‌اس‌پی‌دی را تهدید بزرگی می‌دانستند چون این جنبش پرسش‌هایی را درباره‌ی ساختار مدیریتی، بزرگ‌ترین نگرانی چیپول‌ها مطرح می‌کرد و با کاربست راهبرد قانونی پی‌اس‌پی‌دی حمایت افراد بسیاری را جلب می‌کرد. با این حال، چیپول‌ها ضدحمله‌ای را از طریق سازمان‌های تحت هدایت فدراسیون صنایع کره ترتیب دادند. جنبش سهام‌داران اقلیت را با (اتهام) داشتن خاستگاه سوسیالیستی که مخالف مالکیت خصوصی و نظم بازار است مورد انتقاد قرار دادند، سازمان‌های فدراسیون صنایع کره راهپیمایی هفتگی اعتراضی را در برابر دفتر پی‌اس‌پی‌دی برگزار کردند. چیپول‌ها هم سازمان‌هایی را ایجاد کردند که به سود آن‌ها در جامعه‌ی مدنی سخن می‌گفت. طبق گزارش شبکه‌ی خبری شرکت مونوها Munwha، یک شبکه اجتماعی در کره، فدراسیون صنایع از سال ۲۰۰۱ سازمان‌های راست افراطی را ساخته بود. این گروه‌ها راهپیمایی‌ها، اعتراضات میدانی و طرح اتهامات قضایی را سازمان می‌دادند، مانع برگزاری رویدادهای اعتراضی می‌شدند و برای آن مشکلات جدی ایجاد می‌کردند.^۲ شهروندان متحد برای زندگی بهتر نماینده‌ی سازمان‌های تا سیس شده با یاری فدراسیون است و به‌طور منظم از سوی فدراسیون تأمین مالی می‌شود. شهروندان برای جامعه‌ی

^۱ People's Solidarity for Participatory Democracy (PSPD), *Ten Years Record of PSPD, 1994–2004*(Seoul: PSPD, 2004)

^۲ Munwha Broadcasting Corporation Straight, June 5, 2018

بهتر از بدو تأسیس خود در سال ۲۰۰۲ با سیاست‌های دولتی برای اصلاح چیبول‌ها تحت عنوان سوسیالیستی و پوپولیستی (مخالفت کرده‌اند، و به صورت پیوسته استدلالاتی در حمایت از چیبول‌ها توسعه داده است. فعالیت‌های مشارکت اجتماعی، کنشگری، و ساختن ان‌جی او‌ها که راهبرد جدید هژمونی‌یابی چیبول‌ها را تشکیل می‌داد، در هنگام مدیریت بحران ۱۹۹۷ توسعه یافت.

در حوزه‌های دیگر جامعه‌ی مدنی (مانند رسانه‌ها، انتشارات و آموزش)، راهبرد چیبول‌ها اشکال بسیار پیشرفته‌ای به خود گرفت. در سال ۱۹۹۷، چیبول‌ها مرکز کره برای تجارت آزاد (KCFE) را ایجاد کردند که از دولت کوچک، سرمایه‌داری و شرکت‌ها طرفداری می‌کرد و فعالیت‌های روابط عمومی، پژوهشی و آموزشی انجام می‌داد. در سال ۱۹۹۸، فدراسیون سازمان رسانه‌ای خود را نیز بنیاد گذاشت که یک شرکت انتشاراتی بود که انتشار مجلات و نشریات با محتوای اقتصادی و مدیریتی را تسهیل کرد. از ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۰، این سازمان مجموعه‌ای از آثار، شامل پنجاه و پنج کتاب را منتشر کرد که آثار نظریه پردازان لیبرال را منتشر کرد. آنان همچنین مسابقه‌ی کتاب — رساله در میان دانشجویان کالج برگزار کردند. در همان دوره، فدراسیون یک مجموعه درباره‌ی اهمیت توسعه‌ی صادرات محور و چیبول‌ها به عنوان وسیله‌ی خاتمه‌بخشیدن به بحران منتشر کرد.

در دیگر حوزه‌های جامعه‌ی مدنی (مانند رسانه‌ها، انتشارات و آموزش) راهبرد چیبول‌ها به اشکال پیشرفته‌تری متوسل شد. در ۱۹۹۷، چیبول‌ها مرکز کره‌ای بنگاه آزاد (KCFE) را ایجاد کرد که پشتیبان دولت کوچک، سرمایه‌داری و شرکت‌ها بود و فعالیت روابط

عمومی، پژوهشی و آموزشی انجام می‌داد. این سازمان همراه با سازمان‌های پژوهشی لیبرال در سراسر جهان بر شاخص آزادی اقتصادی تأکید می‌کرد و سمینارها، سمپوزیوم‌ها و پروژه‌های آموزشی برای انتشار ایده‌های خود برگزار می‌کرد. با این استدلال که احساسات ضدشرکتی در کره شایع است، فدراسیون صنایع کره پروژه‌های جاری شرکتی را با اشخاص برجسته‌ی رسانه‌ها در تلاش برای تلطیف این احساسات به اجرا گذاشت. فدراسیون همچنین فعالانه کارزار عشق به شرکت، عشق به کشور را در مشارکت با روزنامه‌ی اقتصادی مائیل **Maeil**، بزرگ‌ترین روزنامه‌ی مالی کره، به راه انداخت.

در ابتکاری دیگر، فدراسیون سیستم جامع اطلاعاتی جدید را با تمرکز بر دیجیتالی کردن فعالیت‌های روابط عمومی آنلاین ایجاد کرد. فدراسیون روابط عمومی برای استفاده‌ی رهبران فکری و کسانی که جایگاه برجسته‌ای در مجلس ملی، دولت و شرکت‌ها اشغال می‌کردند آنلاین محتویات روابط عمومی فراهم کرد. در سال ۱۹۹۸، فدراسیون رسانه‌ی فدراسیون صنایع کره را، که یک شرکت انترناتی، برای تسهیل انتشار نشریات ادواری و انتشارات دارای محتوای اقتصادی و مدیریتی بود تأسیس کرد. از سال ۱۹۹۷ تا سال ۲۰۰۰، کی سی اف ای **KCFE** یک مجموعه نوشته‌ی درباره‌ی اهمیت توسعه‌ی صادرات محور و چیبول‌ها به عنوان ابزار پایان دادن به بحران منتشر کرد.^۱

^۱ FKI, *50 Years History of FKI*, 604–6, 659, 712–14.

چیپول‌ها برای ساختن شبکه‌هایی با جامعه‌ی دانشگاهی برای انتشار ایده‌های خود در دانشگاه‌ها پیوسته تلاش کردند. دوباره با این ادعا که ایده‌های چیپ‌گرا و ضد بازار در آموزش عالی گسترده‌اند، چیپول‌ها برای ساختن شبکه‌های دانشجویان دانشگاه‌ها که با آن‌ها موافق بودند حرکت کردند. فدراسیون صنایع کره به نام گسترش ایدئولوژی اقتصاد بازار آزاد حمایت از سازمان‌های دانشجویی و شوراهای نمایندگان دانشجویان را آغاز کرد. در سال‌های ۲۰۰۲ و ۲۰۰۳، فدراسیون صنایع کره توسعه‌ی دو شبکه‌ی دانشگاهی - دانشجویی - با شگاه رهبران جوان و دوره‌ی فشرده‌ی نخبگان - را مورد حمایت مالی قرار دادند. پس از سال ۱۹۹۷، فدراسیون تلاش‌های خود را برای تحت نفوذ قرار دادن مطالعات اقتصادی گسترش داد. در مشارکت با آژانس‌های متعدد، فدراسیون برنامه‌های آموزشی درباره‌ی اقتصادهای نوکلاسیک و نولیبیرال برای رهبران فکری، از جمله آموزگاران، روزنامه‌نگاران، مقامات دولتی و سربازان، و نیز دانشجویان، فراهم کرد و هیچ‌ده هزار نفر را در ۴۳ برنامه‌ی جدید از سال ۲۰۰۳ آموزش داد. فدراسیون همچنین شورای ایالات متحده درباره‌ی آموزش اقتصادی را در سال ۲۰۰۳ در کره معرفی کرد، در عین حال به کلاس‌های اقتصادی برای دانشجویان، آموزگاران و والدین در داخل و خارج مدارس متوسطه و عالی ادامه داد. فدراسیون پیوسته برای طراحی و اجرای دوره‌های منظم

دانشگاهی تلاش می‌کرد که می‌توانست بازتابی از اعتباربخشی به علاقه‌ی آن‌ها باشد.^۱

چشم‌اندازهای جاری

راهبرد هژمونی‌یابی چیپول‌ها، همان‌طور که شاهدیم، پس از ۱۹۹۷ به شدت گسترش یافته بود، اکنون باز هم به‌روزرسانی شده است. گروه‌های دست‌راستی بسیاری اکنون جنبش‌ها و فعالیت‌های تبلیغاتی بزرگی را با حمایت چیپول‌ها سازمان می‌دهند. شبکه‌های آن‌ها با چیپول‌ها هم برای نفوذ آن‌لاین و هم نفوذ آفلاین در حوزه‌های رسانه، انتشارات و آموزش محتوا گذاری می‌شود. اکنون قدرت چیپول‌ها به صورت مجازی به هر گوشه از جامعه‌ی مدنی کره می‌رسد. اما، صرف‌نظر از آن‌که راهبرد هژمونی‌یابی چیپول‌ها چه قدر پیچیده و استادانه است، همه‌ی کره‌ای‌ها فکر نمی‌کنند که منافع چیپول‌ها منافع خود آن‌ها را بازتاب می‌دهد، به جای آن، تعداد بسیاری از مردم هر روزه در شکلی از مقاومت شرکت می‌کنند، مشروعیت ادعاهای چیپول‌ها را رد می‌کنند. افراد بسیاری هم وجود دارند که درباره‌ی چیپول‌ها، به سیاست‌مداران و احزابی را که به اصلاح یا درهم‌شکستن آن‌ها متعهدند مطرح می‌کنند. مبارزه بین نیروهای اجتماعی و چیپول‌ها هنوز در جامعه‌ی مدنی و سیاسی کره تداوم دارد.

^۱ Kyung-Dong Han, "After-School Education Programs in Korea", *Research in Education of Economics* 13 (2006): 181–203.

مورد چیبول‌ها موضوعات نظری بس‌یاری را مطرح می‌کند. ما وقتی از هژمونی فرهنگی صحبت می‌کنیم، اغلب آن را یک مفهوم کلان اجتماعی تلقی می‌کنیم و دولت یا یک بلوک طبقه‌ی حاکم را عامل آن فرض می‌کنیم. اما، هژمونی را می‌توان در راهبرد نوعی از سرمایه یا یک گروه سرمایه‌دار خاص مشاهده کرد. به علاوه، محتوای راهبرد ممکن است، و برحسب آن که جامعه‌ی مدنی در یک نظم معین چه‌گونه تعریف می‌شود به‌شدت متفاوت باشد. در همین زمینه، مباحث درباره‌ی بحران سرمایه و مدیریت بحران نیز نیازمند گسترش به اشکال متفاوت سرمایه‌ی انحصاری است. به سبب نافذبودن نظریه‌ی بحران / نظریه‌ی دولت در ادبیات دهه‌ی ۱۹۷۰، زمانی که ما از بحران جامعه یا دولت صحبت می‌کنیم، به تأمل درباره‌ی بحران انباشت و بحران مشروعیت تمایل داریم - در حالی که زمانی که از خود سرمایه صحبت می‌کنیم عموماً از انجام این امر خودداری می‌کنیم. اما، لازم است توجه بیشتری به ماهیت پیچیده‌ی بحران هژمونی سرمایه مبذول کنیم. مورد چیبول‌ها در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ ممکن است مستقیماً برای جوامع دیگر قابل اجرا نباشد، چون محصول یک وضعیت زمانی و مکانی متمایز بود. اما، همان‌طور که مورد کره نشان می‌دهد، لازم است بدانیم در زمانی که دولت در جامعه‌ای ظاهراً دموکراتیک قادر به منضبط ساختن سرمایه نیست چه رخ می‌دهد و چه‌گونه خود شرکت‌های متمرکز تلاش می‌کنند به‌عنوان وسیله‌ای برای حفظ قدرت‌شان در برابر دولت و جامعه به‌طور کلی، به هژمونی در جامعه‌ی مدنی دست یابند.

پیوند با منبع اصلی:

Kyung-Pil Kim, Crisis Management in South Korea and the Hegemonic Strategy of the Chaebols, Monthly Review, April 2019.

تناقض مفهوم سرمایه‌داری مترقی

مایکل رابرتز

ترجمه‌ی احمد سیف



جوزف استیگلیتز یکی از برندگان جایزه‌ی نوبل در اقتصاد و اقتصاددان ارشد سابق بانک جهانی و هم‌چنین مشاور رهبری چپ‌گرای حزب کارگر در انگلیس است. در طیف گسترده‌ی اقتصاددانان جریان اصلی، او در چپ قرار دارد.

او اخیراً کتاب تازه‌ای منتشر کرده است، مردم، قدرت و سود - سرمایه‌داری مترقی در عصر نارضایتی‌ها که در آن ادعا می‌کند «می‌توانیم نظام اقتصادی درهم‌شکسته‌مان را از دست خودش نجات بدهیم». او به‌شدت نگران نابرابری روزافزون در توزیع درآمد و ثروت به‌ویژه در امریکاست. «در طول ۳۰ سال گذشته درآمد ۹۰ درصد مردم اگر کاهش نیافته باشد ثابت مانده است. البته این نکته تعجب‌آور نیست چون در میان کشورهای پیشرفته، امریکا بیش‌ترین سطح نابرابری و کم‌ترین میزان فرصت‌دهی را داراست - به‌طور روزافزون و بیش‌تر از کشورهای دیگر خوشبختی نسل جوان امریکا به درآمد و سطح آموزشی والدین آن‌ها بستگی دارد».

مشاهده می‌کنید که سرمایه‌داری «مترقی» بود و اقتصاد به‌گونه‌ای توسعه می‌یافت که وضعیت انسانی را با استفاده از دانش علمی و نوآوری و با حاکمیت قانون و نظارت‌های دموکراتیک که جلوی «زیاده‌روی‌ها» را می‌گرفت بهبود می‌بخشید. سپس در سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ رونالد ریگان و مارگارت تاچری پیدا شدند که قوانین را تغییر دادند و از اقتصاد نظارت‌زدایی کردند و الان هم ترامپ بقیه‌ی نظام نظارت و کنترل را می‌خواهد از میان بردارد. در نتیجه سرمایه‌داری مترقی دهه‌ی ۱۹۶۰ با تکیه بر بازارهای خارج از کنترل، بهره‌کشی و نابرابری روزافزون، منهدم شد.

«نتیجه اقتصادی شده است که در آن بهره‌کشی بیش‌تر است حالا چه به سبب فعالیت‌های ناهنجار در بخش مالی یا در بخش فناوری که با استفاده از آمارهای شخصی‌مان با زیرپا گذاشتن حوزه‌ی زندگی خصوصی‌مان از ما به نفع خود سوءاستفاده می‌کنند. تضعیف عملکرد قوانین ضد تراست، و عدم توفیق نظام نظارتی که نتوانست

خود را با تغییرات وفق بدهد و نوآوری‌های که باعث ایجاد و تقویت قدرت فعالان بازارها شد به این صورت در آمد که بازارها متمرکزتر و کم‌تر رقابتی شد» (استیگلitz) راه‌حل استیگلitz کدام است؟ «قراریست این کارها همیشه به این صورت انجام بگیرد. بدیلی وجود دارد و آن بدیل هم سرمایه‌داری مرفقی است. سرمایه‌داری مرفقی تناقضی در بیان نیست. ما می‌توانیم قدرت را به مجراهایی هدایت کنیم که در خدمت جامعه باشد». مشاهده می‌کنید به بیان استیگلitz مشکل نظام سرمایه‌داری نیست بلکه مشکل دارندگان منافع مشخص به‌ویژه در میان بانکداران و انحصارگران است. پاسخ هم این است که به عصر سرمایه‌داری مدیریت‌شده بازگردیم که استیگلitz معتقد است در دوران طلایی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ وجود داشته است.

چه گونه می‌توانیم به دوران طلایی سرمایه‌داری مرفقی بازگردیم؟

در برنامه‌ی تلویزیونی «دموکراسی، همین حالا» از استیگلitz همین سؤال را به این صورت پرسیدند که «آیا باید سرمایه‌داری مرفقی باشد یا قدرت در اختیار کارگران باشد؟» و او جواب داد «در نظام آینده بازار باید نقش مهمی ایفا کند از همین روست که من از کلمه‌ی «سرمایه‌داری» استفاده می‌کنم و بلافاصله باید اضافه کنم که شکل سرمایه‌داری که در ۴۰ سال گذشته داشته‌ایم به نفع اکثریت مردم کار نکرده است و به همین دلیل است که من از مردم سخن می‌گویم. ما باید سرمایه‌داری مرفقی داشته باشیم. ما باید سرمایه‌داری را کنترل کنیم و کاری بکنیم که سرمایه‌داری در خدمت جامعه باشد. مردم قرار نیست در خدمت اقتصاد باشند این اقتصاد است که باید خدمت‌گزار مردم باشد» و وقتی از او پرسیدند که «آیا سرمایه‌داری همیشه این گونه نبوده است (یعنی در خدمت ثروتمندان و انحصارگران به جای کارگران و فقرا) و او پاسخ داد «نه در حدی که اکنون به آن رسیده است».

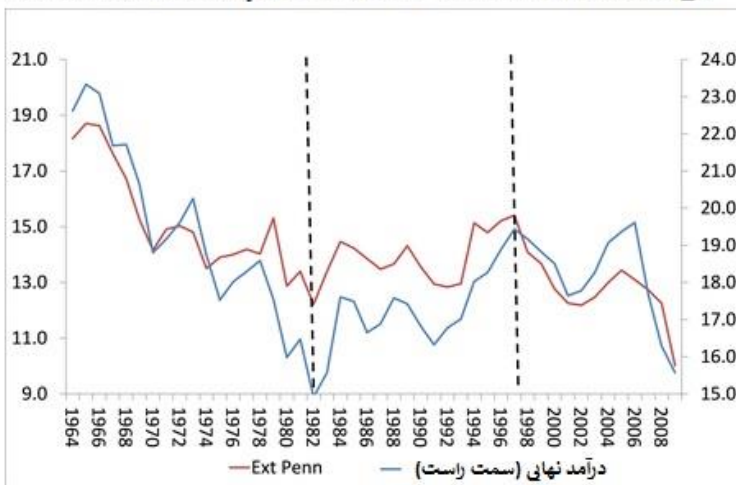
دیدگاه استیگلitz از دو حال خارج نیست یا بسیار ساده‌اندیشانه و یا این که سفسطه‌ی محض است و یا احتمالاً ترکیبی از این دو. آیا او واقعاً فکر می‌کند که زمانی بوده

است که سرمایه‌داری هم به نفع شرکت‌های بزرگ بود و هم به نفع کارگران، هم به نفع ثروتمندان بود و هم به نفع فقرا؟ «دوره‌ی طلایی» یعنی پس از ۱۹۴۵ تا اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ یک دوره‌ی استثنایی بود در سرمایه‌داری پیشرفته و تنها برای این اقتصادها و نه برای اقتصادهای امریکای لاتین، آسیا، خاورمیانه و آفریقا. برای بخش عمده‌ای از کره‌ی زمین، این دهه‌ها، سال‌های فقر و مبارزه علیه بهره‌کشی امپریالیستی بود.

با این همه، این هم یک افسانه است که در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ همگان از سرمایه‌داری «مترقی» در غرب بهره‌مند شده‌اند. چون همه‌ی منافعی که در اراییه‌ی خدمات عمومی، ایجاد دولت رفاه، اشتغال کامل نسبی و درآمد فزاینده به دست آمد در واقع نتیجه‌ی مبارزه و فشاری بود که جنبش کارگری اعمال می‌کرد و از صاحبان سرمایه امتباز گرفت.

جالب این که استیگلیتز هرگز توضیح نمی‌دهد که چه شد که سرمایه‌داری مترقی، دموکراتیک و نظارت‌شده در دهه‌ی ۱۹۷۰ به پایان رسید به غیر از این که بگوید این نتیجه‌ی سیاست‌های ناهنجار ریگان و تاچر و غیره بود. ولی خوانندگان نوشته‌های من می‌دانند که از اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ در شرایط عینی تغییر پیش آمد و سودآوری سرمایه در ابعاد جهانی کاهش یافت.

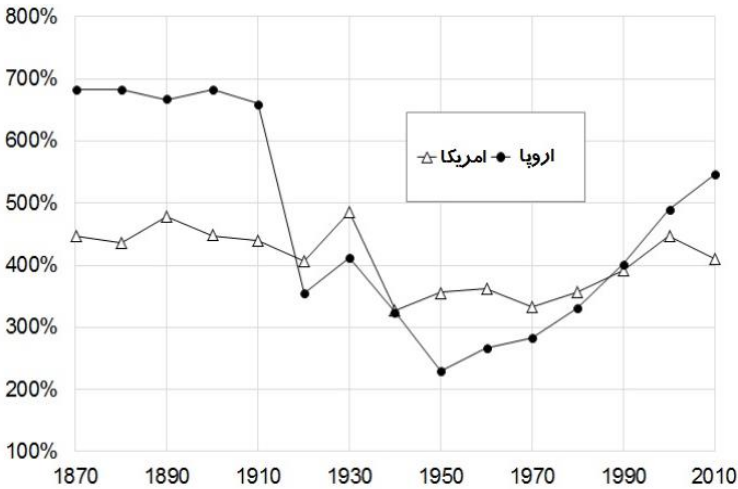
نرخ سود در ایالات متحده (%) دو معیار: درآمد نهایی و بانک آماری Ext Penn



معنایش این بود که سرمایه دیگر نمی‌تواند افزایش درآمد واقعی، ارایه‌ی خدمات عمومی و آموزش رایگان و بهداشت را برتابد. سال‌های سودآوری بالا که امکان ارایه‌ی این امتیازها را می‌داد دیگر گذشته بود. همه‌ی سیاست‌مدارانی که انتخاب می‌شدند (چپ و راست) به کاستن از دولت رفاه و قدرت کارگران، خصوصی‌سازی، و نظارت‌زدایی متعهد بودند. به‌علاوه، سرمایه‌داری مترقی گرفتار چند رکود جدی شده بود که قدرت جنبش کارگری را کاهش داده بود و سودآوری (تا حدودی) احیا شد.

درواقع استیگلیتز هیچ‌گاه درباره‌ی علل این رکودها سخنی نمی‌گوید مگر این که بگوید علت‌اش افزایش نابرابری‌هاست. «اگر ما از بهره‌کشی در همه ابعادش کاسته بودیم و مشوق تولید ثروت می‌شدیم، می‌توانستیم اقتصاد پویاتری داشته باشیم که در آن نابرابری کم‌تر باشد. احتمالاً می‌توانستیم بحران درازمدت را چاره‌کنیم و از بحران مالی ۲۰۰۸ جلوگیری کنیم». با این همه رکود سال‌های ۱۹۷۴-۷۵ و ۱۹۸۰-۸۲ زمانی

اتفاق افتاد که نابرابری از زمانی که سرمایه‌داری صنعتی آغاز شده بود در کم‌ترین میزان خود بود (براساس نمودارهایی که پیکتی عرضه کرده است). به این ترتیب، نابرابری افزایش‌یابنده نه علت رکود بزرگ بلکه در واقع به خاطر کوشش‌هایی بود که برای بیش‌تر کردن سودآوری پس از دهه‌ی ۱۹۸۰ اتفاق افتاد.



با این همه چه‌گونه می‌توانیم به سرمایه‌داری مترقی برگردیم؟ نظر استیگلیتز بازگشت به یک نظام نظارتی و شکستن انحصارها و به‌کارگیری مالیات تصاعدی، پایان بخشیدن به فساد و قانون‌مداری در تجارت است. «تجویز من از تشخیص‌ام نتیجه می‌شود. از آن‌جا آغاز می‌شود که نقش تعیین‌کننده‌ی دولت را در این که بازارها باید در خدمت جامعه باشند به رسمیت بشناسیم. ما به قوانین نظارتی سرسختانه نیاز داریم که رقابت جدی بدون بهره‌کشی ظالمانه را تضمین کند و مناسبات بین بنگاه‌ها، کارگرانی که به کار می‌گیرند و مصرف‌کنندگانی را که قرار است به آن‌ها خدمت‌ارایه شود برقرار کند. ما باید در مبارزه با قدرت در بازار جدی باشیم چیزی که بنگاه‌ها برای افزودن

بر آن می‌کوشند». این تجویزها در واقع برنامه‌ی رفرمیست‌های چپ‌گرا در امریکا و مناطق دیگر است.

سناتور چپ دموکرات الیزابت وارن هم با طرح «سرمایه‌داری پاسخ‌گو» خود همین نکات را مطرح کرده است.

پرسشی که به آن جواب داده نمی‌شود این است که چه عواملی قرار است یک درصدی‌های بالانشین را متقاعد کند تا از سهم خود بکاهند تا اقتصاد برابرتر و موفقیت‌آمیزتری داشته باشیم؟ از طرف دیگر چه‌گونه قرار است نظام نظارتی و یا برابری بیش‌تر با فاجعه‌ی در شرف وقوع گرم‌تر شدن زمین و این که سرمایه‌داری بی‌اعتنا به امکانات و محدودیت‌های کره زمین به انباشت خود ادامه می‌دهد برخورد کند؟ برنامه‌هایی برای بازتوزیع ممکن است کمی کمک کنند. ولی اگر نابرابری را در اقتصاد کاهش بدهیم آیا از رکودها و رکود بزرگ بعدی می‌توانیم جلوگیری کنیم. اقتصادهای اندکی برابرتر گذشته نتوانسته بودند چنین کنند.

برخلاف سال ۱۹۴۹ در ۲۰۱۹ هیچ کدام از این سیاست‌های «ترقی خواهانه»ی استیگلیتز قابلیت اجرایی ندارند. در واقع تغییرات اساسی در حال حاضر تنها با قدرت کاری ممکن است و اگر چنین بشود ما به واقع می‌توانیم کنترل واقعی دموکراتیک بر اقتصاد اعمال کنیم- یعنی در واقع سرمایه‌داری را باید جایگزین کنیم نه این که بکوشیم «این نظام را از دست خودش خلاص کنیم».

پیوند به منبع اصلی:

[Progressive capitalism – an oxymoron](#)

ریشه‌های سرکوب زنان دفاع از انگلس و راهی نو

ساندرا بلودورث



ترجمه‌ی حسین رحمتی



از یازدهمین ایده‌های به‌ارثر سیده از روشنگری سده‌ی هجدهم این است که از همان بدو تشکیل جامعه، زن برده‌ی مرد بوده است.^{۱۴۰}

— فریدریش انگلس، *منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت*^{۱۴۱}

یکی از اصول اساسی تحلیل مارکسیستی این است که ... هیچ اصل یا دست نامرئی وجود ندارد که فرگشت بشر را هدایت کند. در تحلیل مارکسیستی، تغییر^۰ محصول نیروهایی است که در درون خود نظام اجتماعی‌اند. به بیان دیگر، علل خارج از سازمان اجتماعی و مستقل از آن نیستند. رشد‌گیرناپذیر جمعیت، شرایط بوم‌شناختی یا اراده‌ی خدا هیچ‌کدام توضیحی بر جنگ، فقر، تبعیض جنسی یا هرگونه مسئله‌ی اجتماعی دیگری نیستند.

— کارن ساکس، *خوهران و همسران. گذشته و آینده‌ی نابرابری جنسی*.^{۱۴۲}

کتاب *منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت* انگلس (از این پس به اختصار *منشاء*) در سال ۱۸۸۴ چاپ شد. او در این کتاب مدعی شد که انسان‌های اولیه در جوامع غیر سلسله‌مراتبی‌ای زندگی می‌کردند که در آن، زنان سرکوب نمی‌شدند. این ایده که طبقات می‌توانست وجود نداشته باشند و مردان همیشه بر زنان سلطه نداشته باشند به‌طور گسترده و نظام‌مند در آکادمی علوم اجتماعی به‌عنوان ادعایی واهی تقبیح می‌شد. کتاب انگلس تا به امروز به‌ویژه در میان فمینیست‌ها دست‌مایه‌ی بحث و جدل‌های فراوان بوده است.

^{۱۴۰} این مقاله ثمره‌ی بیش از یک دهه بحث و تبادل نظر بسیاری از رفقای زن و مرد درباره‌ی سرکوب زنان در سوسیالیست‌آلترناتیو است. میک آرمسترانگ و لوییس اوشی به‌ویژه به جمع‌بندی استدلال‌ها در این‌جا کمک کردند.

^{۱۴۱} Engels 1972, p113.

^{۱۴۲} Sacks 1982, p104.

استدلال‌ورزی انگلس نقطه ضعف‌هایی دارد که دلیلش به‌ویژه این است که او مجبور بود بر دانش نسلِ خویش که امروزه دیگر منسوخ شده است تکیه کند. با وجود این، دلیل دیگرش این بود که او هرچند یکی از ترقی‌گراترین مدافعان حقوق زنان در آن زمان بود، بسیاری از کلیشه‌های زمانه‌ی خویش درباره‌ی سکسوالیته‌ی زنان را می‌پذیرد. با این‌حال، بسیاری بر اهمیت این کتاب صحنه می‌گذارند. گردا لرنر،^{۱۴۳} یکی از نظریه‌پردازان فمینیستی که به‌خاطر دفاع‌اش از مارکسیسم ناشناخته مانده است، می‌گوید که به‌رغم این ضعف‌های آشکار:

انگلس کمک بزرگی به فهم ما از جایگاه زنان در جامعه و تاریخ کرد... او با جانمایی «شکست تاریخی جهانی جنس مؤنث» در دوره‌ی تشکیل دولت‌های بدوی که متکی بر سلطه‌ی نخبگان ملاک بودند این رخداد را تاریخ‌مند کرد. او پر سش‌های نظری مهمی را برای صدها سال بعد مطرح کرد، هرچند نتوانست هیچ‌کدام از دعاوی‌اش را اثبات کند.^{۱۴۴}

انگلس در اصل یادداشت‌های مارکس و خودش درباره‌ی پژوهش انجام‌شده از سوی انسان‌شناس امریکایی لوئیس هنری مورگان^{۱۴۵} را جمع‌بندی کرد. او تحقیق یوهان باخوفن،^{۱۴۶} باستان‌شناس و مورخ سوئسی، درباره‌ی تاریخ خانواده در جوامع باستانی را نیز لحاظ کرد و بر پژوهش‌اش درباره‌ی جوامع آلمانی و سلتی تکیه کرد. این کتاب اثری گسسته و مجزا نبود. تنها در صورتی می‌توانیم آن را به‌طور کامل فهم کنیم که در کنار ایده‌هایی قرار دهیم که انگلس و مارکس در *ایدئولوژی آلمانی*، تزهایی

^{۱۴۳} Gerda Lerner

^{۱۴۴} Lerner 1987, p23.

^{۱۴۵} Lewis Henry Morgan

^{۱۴۶} Johann Bachofen

درباره‌ی فوئرباخ، مانیفست کمونیست و سرمایه (به ذکر شناخته‌شده‌ترین آثار بسنده کردم) شرح و بسط دادند. تلاش‌های مشترک آن دو برای فهم جامعه‌ی سرمایه‌داری و تمام سرکوب‌ها و تباهی‌هایش از همان متقدم‌ترین نوشته‌های‌شان مستلزم دست‌وپنجه‌نرم کردن با مسئله‌ی سرکوب زنان بود. مارکس در درباره‌ی مسئله‌ی یهود (کتابی که در ۲۵ سالگی نوشت)، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ و خانوادگی مقدس (که پس از آن سال نوشت) به‌دفعات درباره‌ی اسارت زنان و نیاز به رهایی آن‌ها قلم زد. ۱۴۷ انگلس، در نخستین اثر عمده‌اش یعنی وضعیت طبقه‌ی کارگر در انگلیس که از سال ۱۸۴۴ تا اوایل ۱۸۴۵ نوشت، بارها به شرایط خطرناک و فرساینده‌ی کارگران زن بازمی‌گردد. او درباره‌ی پیامدهایی که کار کردن زنان و بیکار ماندن مردان در خانه بر زنان و مردان داشت بحث می‌کند و بر اخلاقی کردن این امر از سوی مفسران لیبرال می‌تازد. او می‌گوید اگر چنین وضعیتی غیرطبیعی به نظر می‌رسد باید هم این چنین به نظر آید زیرا «خطایی اساسی در رابطه‌ی اولیه‌ی میان زنان و مردان وجود دارد. اگر سلطه‌ی زن بر شوهر... غیرطبیعی است در آن صورت سلطه‌ی اسبق شوهر بر زن نیز باید غیرطبیعی بوده باشد».^{۱۴۸}

به‌علاوه، مقاله‌ی نقش کار در گذار از میمون به انسان انگلس، که عمدتاً از سوی منتقدان منشاء مورد بی‌مهری قرار گرفت، پایه‌ی محکمی را برای فهم تکامل انسان پی‌ریزی کرد. او بر اساس نظریه‌ی فرگشت داروین (البته از حیث نظری بر نتیجه‌گیری‌های ماتریالیستی مارکس و خودش متکی بود) ادعا کرد که انسان وقتی در مسیر ابزارسازی افتاد که توانست بر دوپایش بایستد و دست‌ان‌ش آزاد شد. این امر باعث شد هوش انسان افزایش و توانایی تکلم وی پرورش یابد. پس از رشته‌ی مجادلات و حتی شواهد جعلی ارائه‌شده در سده‌ی بعد، کشف یک اسکلت سه‌ونیم میلیون ساله در آفریقا

۱۴۷ همگی از آرشیو اینترنتی مارکسیست‌ها www.marxists.org گرفته شده است.

۱۴۸ Engels 1977, p163.

که مغزی به اندازه‌ی مغز یک میمون داشت اما راست قامت بود باعث شد ادعای انگلس (هرچند معمولاً به‌صراحت به او منتسب نمی‌شد) به‌طور گسترده پذیرفته شود.

هدف مقاله‌ی پیش رو این است که صحت و ثقم ادعای بنیادی انگلس — یعنی این که سرکوب زنان مصادف است با تقسیم جامعه به طبقات و برآمدن دولت — را بررسی کند. من به خطاها یا نقطه‌ضعف‌ها نمی‌پردازم زیرا بسیاری از آن‌ها چندان ارتباطی به پرسش من ندارند. به هر استدلالی که منتقدان می‌کنند نیز پاسخ نمی‌دهم زیرا اکثرشان ارتباطی به بحث من ندارند و به برخی از آن‌ها نیز در دیگر نوشته‌هایم پاسخ داده‌ام.^{۱۴۹}

یکم، من با تکیه بر دانش باستان‌شناختی و انسان‌شناختی گردآوری‌شده در نیم قرن گذشته به برخی از متداول‌ترین استدلال‌هایی که مدعی‌اند سرکوب زنان عام است پاسخ می‌دهم. سپس رئوس استدلال بنیادی انگلس را ترسیم می‌کنم. سوم، استدلال خودم را خلاصه‌وار توضیح می‌دهم، که به‌شدت بر [یافته‌های] مارکسیست بریتانیایی کریس هارمن^{۱۵۰} متکی است، او کسی است که تحقیقات جدیدتر را با استفاده از روش نظری انگلس تفسیر می‌کرد.^{۱۵۱} درنهایت، نشان خواهم داد که آخرین شواهد باستان‌شناختی درعین به‌چالش کشیدن اساسی جزئیات تاریخی [توضیحات] انگلس مهر تأییدی هستند بر تز اساسی او که سرکوب زنان با تقسیم جامعه به طبقات آغاز شد. با این‌حال، برای تبیین ریشه‌های سرکوب زنان به‌نحوی که با مارکسیسم سازگارتر باشد از هر دوی انگلس و هارمن فراتر می‌روم.

^{۱۴۹} Sayers et al (eds) 1987 for a range of critics who presented papers at a symposium to mark the centenary of the book's publication and Bloodworth 2010, pp76-79 for my reply to some of them

^{۱۵۰} Chris Harman

^{۱۵۱} Harman 1994.

آیا سرکوب زنان ° عام است؟

تا دهه‌ی ۱۹۶۰ انسان‌شناسان تقریباً به اتفاق آرا موافق بودند که زنان همیشه سرکوب شده‌اند. به چالش کشیدن انسان‌شناسی به خاطر ادعایش در خصوص پای‌بندی به پژوهش علمی دشوار بود. از این‌رو فمینیست‌هایی که این موضع را داشتند صاحب‌نفوذ بودند. سیمون دو بووار ۱۵۲ در کتاب مشهورش جنس دوم^{۱۵۳} می‌گوید «جهان همیشه مردانه بوده است» و «جنس مؤنث... طعمه‌ی نوع بشر است».^{۱۵۴} این ادعای سوزان بران‌میلر^{۱۵۵} که مردان همیشه رفتار خشونت‌آمیزی با زنان داشته‌اند در میان فمینیست‌ها در دهه‌ی ۱۹۷۰ بسیار اثرگذار بود. ۱۵۶ او در مخالفت با مارکسیسم مدعی شد سایر تقسیمات اجتماعی مانند طبقه و نژاد ناشی از سلطه‌ی مردان بر زنان هستند:

مفاهیم سلسله‌مراتب، بردگی و مالکیت خصوصی همگی از مطیع‌سازی آغازین زنان سرچشمه گرفت و فقط بر چنین وضعیتی می‌توانست استوار باشد.

او در جمع فمینیست‌هایی که علاقه‌مند به پذیرش گمانه‌زنی‌های روانشناسی عامیانه به‌جای شواهد تاریخی بودند تاجایی که مردان را در قاموس دشمن اصلی تصویر می‌کرد بر جای حساسی انگشت گذاشت:

یکی از ابتدایی‌ترین شکل‌های علقه‌ی جنس مذکر باید تجاوز گروهی به یک زن از سوی دسته‌ای از مردان غارتگر بوده باشد. این تجاوز نه تنها به حق ویژه‌ی جنس مذکر بلکه به سلاح اساسی مرد علیه زن، ابزار اصلی اراده‌ی مرد و

^{۱۵۲} Simone de Beauvoir

^{۱۵۳} این کتاب به قلم قاسم صنعوی ترجمه و انتشارات توس آن را منتشر کرده است. م

^{۱۵۴} de Beauvoir 1987 [1949], pp93 and 97.

^{۱۵۵} Susan Brownmiller

^{۱۵۶} Brownmiller 1986. For my critique of her book see Bloodworth 1992.

هراس زن نیز تبدیل شد... جنس مذکر به حکم کالبدشناختی — بر ساخته‌ی اجتناب‌ناپذیر اندام‌های ژنتیکی‌اش — یک طعمه‌خوار طبیعی بود.

«هراس» زنان «از موسم مجاز تجاوز» بود که آن‌ها را واداشت به «توافق خطرناک پیوند زناشویی» تن دهند و این «یگانه عامل مسبب در مطیع‌سازی اولیه‌ی زن توسط مرد بود».^{۱۵۷}

مارگارت مید^{۱۵۸} انسان‌شناس دریافت که «آرپش‌ها^{۱۵۹} هیچ برداشتی از طبیعت نرینه نداشتند امری که می‌توانست تجاوز را برای آن‌ها فهم‌پذیر کند». این به‌روشنی نشان می‌دهد که تجاوز محصول نظام اجتماعی خاصی است و صرفاً از خصوصیات فیزیولوژیک مردان سرچشمه نمی‌گیرد. اما بران‌میلر^{۱۶۰} هیچ تلاشی نمی‌کند تا توضیح دهد که چه‌گونه چنین چیزی را می‌توان با توجه دعاوی کلی خودش فهم کرد.^{۱۶۱}

از آن پس، گنجینه‌ای از مطالعات باستان‌شناختی و انسان‌شناختی وجود داشته است که شواهد محکمی مبنی بر این ارائه می‌دهند که زنان همیشه سرکوب نشده‌اند و در نتیجه همیشه از خشونت اعمال‌شده از سوی جنس مذکر رنج نبرده‌اند. با این حال، اکثر نویسندگان غیرمارکسیست و حتا برخی‌ها که در ظاهر موافق با مارکس (هرچند نه انگلس) هستند مانند هتر براون^{۱۶۲} — نویسنده‌ی جدیدترین مطالعات جدی درباره‌ی

^{۱۵۷} Brownmiller 1986, pp11-18.

^{۱۵۸} Margaret Mead

^{۱۵۹} Arapesh

بومیان گینه‌ی پاپوا

^{۱۶۰} Brown miller

^{۱۶۱} Brownmiller 1986, p284.

^{۱۶۲} Heather Brown

کتاب انگلس و یادداشت‌های قوم‌شناختی مارکس — همچنان تمایلی به پذیرفتن این گزاره‌ی بنیادی ندارند.^{۱۶۳}

برخی از فمینیست‌ها نخست‌سازان^{۱۶۴} غیرانسانی را مطالعه کردند و مشاهداتشان را ملاک ترسیم تصویر فرگشت انسان و ابتدایی‌ترین جوامع قرار دادند. آن‌ها نتیجه گرفتند که هیچ شاهده‌ی دال بر این وجود ندارد که انسان گونه‌های اولیه — که تکامل یافته‌ی میمون‌ها بودند — جنس مذکرهای تسلط یافته به همراه جنس مؤنث‌هایی بوده‌اند که در معرض خشونت قرار داشته‌اند. براون میلر خودش از جین گودال^{۱۶۵} نقل قول می‌آورد، گودال کسی است که به مطالعه‌ی شامپانزه‌های وحشی پرداخت و دریافت که ماده‌ها هر نری را که به آن‌ها نزدیک می‌شد نمی‌پذیرفتند. دیده نشد که حتا نرهای سمج هم تجاوز کنند. براون میلر حتا از کتاب *انسان و میمون* لئونارد ویلیامز^{۱۶۶} نقل قول می‌آورد که نتیجه‌گیری کرد «در جوامع میمون‌ها چیزی به‌عنوان تجاوز، روسپی‌گری یا حتا راضی‌شدن منفعلانه وجود ندارد».^{۱۶۷} با این‌همه، او مدعی است از آن‌جا که در جوامع انسانی جنس مؤنث — برخلاف دیگر نخست‌سازان — از نظر جنسی در هر زمانی فعال

^{۱۶۳} Brown 2012, pp170-173

(کتاب *هتر براون* با عنوان *مارکس درباره‌ی جنسیت و خانواده* با ترجمه‌ی فرزانه راجی و فریدا آفاری (تهران، نشر شیرازه، ۱۳۹۶) به فارسی ترجمه شده است. م.) برای بازبینی درخشان آثار براون نگاه کنید به McGregor 2015. مک‌گرگور عملاً تمامی استدلال‌های براون علیه انگلس را ابطال می‌کند. او خطاها و نقاط ضعف موجود در اندیشه‌ی رایا دونایف سکایا را که براون عمدتاً با اتکا بر آن‌ها استدلال می‌کند که انگلس ایده‌های مارکس را به‌درستی معرفی نکرد خلاصه‌وار توضیح می‌دهد.

^{۱۶۴} یکی از راسته‌های پستانداران از فرورده‌ی جفت‌داران است که شامل تمامی میمون‌ها، کپی‌ها و انسان می‌شود. این راسته از جمله گروه‌های بسیار متنوع و پرجمعیت در میان پستانداران است و تاکنون بیش از ۳۵۰ گونه از نخست‌سازان شمارش شده‌اند. برگرفته از ویکی‌پدیا.

^{۱۶۵} Jane Goodall

^{۱۶۶} Leonard Williams' *Man and Monkey*

^{۱۶۷} Brownmiller 1986, p13.

است مردها می‌توانند تجاوز کنند. در نتیجه، میمون‌ها و شمپانزه‌ها از نظر بدنی قادر به تجاوز نیستند. اما پژوهشگر فمینیست سالی اسلوکم^{۱۶۸} دریافت که نخستی‌سانان غیرانسانی «فارغ از توانایی فیزیولوژیک‌شان، وقتی ماده مشتاق نیست ظاهراً تلاشی برای نزدیکی نمی‌کنند».^{۱۶۹} بعدها تحقیقی، با اتکا بر مشاهدات مشابه به‌علاوه‌ی مطالعات انسان‌شناختی و باستان‌شناختی، نتیجه‌گیری کرد که در سپیده‌دم بشریت این تصویر وجود دارد: «تصویر مادران جامعه‌پذیر، به‌اشتراک گذارنده‌ی غذا، استفاده‌کننده از ابزار و دوپاست که آمیزش با نرها را انتخاب و نیز این صفات را کسب می‌کنند».^{۱۷۰}

خلاءهای فراوانی در دانش ما [در مورد ارتباط] میان این سه گام نخست در فرگشت انسان‌گونه‌ها از میمون‌ها — احتمالاً بیش از دو میلیون سال پیش — و پیدایش جوامع طبقاتی وجود دارد. تصور می‌شود هومو ساپینس‌ها^{۱۷۱} در حدود ۲۰۰ هزار سال پیش از تکامل هومو ارکتوس‌ها^{۱۷۲} پدید آمده‌اند و تقریباً به‌مدت ۱۹۰ هزار سال آن‌ها در اجتماعات برابری‌خواهی زندگی می‌کردند که فرهنگ‌های به‌طور فزاینده پیچیده و پیشرفته‌ای داشتند که در آن‌ها، هیچ نوع سرکوبی وجود نداشت.

برای ارزیابی شواهد انسان‌شناختی ارائه‌شده در مورد این جوامع خوراک‌جوی-شکارگر ابتدا باید جهت‌گیری نهفته در این داده‌ها را کشف کرد. دانشگاهیان و انسان‌شناسانی که این اطلاعات را گردآوری کردند با متعصبان مسیحی و متجاوزان مهاجر هم‌نوی می‌کردند. آن‌ها از نظر فرهنگی همیشه کور بودند و با سایر جوامع مغرضانه برخورد می‌کردند، از این‌رو نتیجه‌گیری‌های‌شان را به‌هیچ‌وجه

^{۱۶۸} Sally Slocum

^{۱۶۹} Sally Slocum, "Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology", in Reiter 1975, p44.

^{۱۷۰} Tanner and Zihlman 1976.

^{۱۷۱} Homo sapiens

^{۱۷۲} homo erectus

نمی‌توان بی‌طرفانه قلمداد کرد. آن‌ها (که به‌طور چشمگیری مرد بودند) حامل ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه‌ی سرمایه‌داری بودند که باعث می‌شد مشاهدات‌شان به‌ویژه درباره‌ی روابط جنسیتی را تحریف کنند. انسان‌شناسانی چون النور برک لیکاک،^{۱۷۳} کارن ساکس^{۱۷۴} و دیگران به‌طور متقاعدکننده‌ای سرشت مغرضانه و مذکرمحور استدلال‌های انسان‌شناسانی چون مالینوفسکی^{۱۷۵} و لوی استروس^{۱۷۶} را افشا کرده‌اند.^{۱۷۷} همان‌گونه که من در مطالعه‌ای درباره‌ی دفتر خاطرات «سیاحان» اولیه در غرب استرالیا نتیجه‌گیری کردم:

روابط جنسیتی حاکم در جامعه‌ی سنتی بومی را عمدتاً در چارچوب انتظارات و پیش‌داوری‌های اروپایی آن زمان فهم کردند. ایده‌آل زنان بیکاره و هم‌نشینی «روسیپان ملعون و نگاهبانان خدا» را تبعیض جنسی و نژادپرستی وحشیانه‌ای که مشخصه‌ی کولونی سفیدپوستان بود آب‌وتاب داد.^{۱۷۸}

فرض انسان‌شناسان غربی و سایر ناظران، که جهان‌بینی‌شان را بر جوامع مورد مطالعه‌ی‌شان تحمیل می‌کردند، این بود که خانواده‌ی هسته‌ای سرمایه‌داری مدرن یکی از ویژگی‌های عام سازمان انسانی تولیدمثل و سکسوالیته است. گمان می‌کردند جامعه به حوزه‌ی «عمومی» نرینه و حوزه‌ی «خصوصی» مادینه تقسیم می‌شود، مفهومی که از حیث تاریخی به‌روشنی با ظهور سرمایه‌داری عجین است و به فهم سرشت برابری‌خواه،

^{۱۷۳} Eleanor Burke Leacock

^{۱۷۴} Karen Sacks

^{۱۷۵} Malinowsky

^{۱۷۶} Lévi-Strauss

^{۱۷۷} Leacock 1981, Chapters 11 and 12 for a critique of Lévi-Strauss; Sacks 1982, pp. 1-67; Dahlberg 1981.

^{۱۷۸} Bloodworth n.d.

یکپارچه و مبتنی بر همکاری زندگی‌های خوراکی‌جویان-شکارچیان هیچ کمکی نمی‌کند. از آنجا که مسئولیت بچه‌داری زنان در جامعه‌ی ما در سرکوب و شأن‌دون‌شان نقش دارد، به‌اشتباه فرض می‌شد که همین معنا را می‌توان بر نقش بچه‌داری زنان در همه‌ی جوامع نیز حمل کرد.^{۱۷۹} حتی بسیاری از انسان‌شناسان فمینیست شأن نازل جایگاه مادری را مسلم می‌پندارند و آن را فعالیتی محدودکننده می‌دانند که مانع رشد شخصیت می‌شود و ارزش نمادین زنان را تقلیل می‌دهد. جودیت براون^{۱۸۰} که در مورد تقسیم مفروض کار میان جنس‌ها در جوامع خوراکی‌جوی-شکارچی قلم می‌زند می‌نویسد «وظایف» زنان «کم‌وبیش یکنواخت‌اند و مستلزم تمرکز محض حواس نیستند؛ کار زنان خطرناک نیست و می‌تواند به‌رغم مزاحمت‌های (فرزندان) انجام شود». او مسلم می‌پندارد که این بدان معناست که زنان جایگاه نازلی داشتند.^{۱۸۱} در ادامه نشان خواهم داد که این دیدگاه، که پیش‌تر آن را به‌چالش کشیده‌اند، در پرتو جدیدترین یافته‌های بشر حتی بی‌اساس‌تر از گذشته می‌شود.

دوم، اروپامحور بودن بخش عمده‌ی انسان‌شناسی تأثیرات گسترش استعماری بر جوامع پیشاسرمایه‌داری را در هاله‌ای از ابهام فرو می‌برد، همان‌طور که فمینیست انسان‌شناس راینر ریتر^{۱۸۲} خاطر نشان ساخت:

ما نمی‌توانیم زندگی‌های مردمان خوراکی‌جوی موجود ——— مانند کونگ بو شمن‌های بیابان‌های کالاهاری، اسکیموها، بومیان استرالیا ——— را موبه‌مو به‌منزله‌ی اسناد و المثنی‌های فرایندهایی تفسیر کنیم که فکر می‌کنیم در دوران پارینه‌سنگی رخ داده‌اند. هم‌چنین نمی‌توانیم فرض کنیم که مردمان

^{۱۷۹} Moore 1991, pp38-41.

^{۱۸۰} Judith Brown

^{۱۸۱} Brown 1970, p1074.

^{۱۸۲} Rayna Reiter

به‌حاشیه‌رانده‌شده و قتل عام‌شده‌ای که به‌واسطه‌ی هزاران سال نفوذ، به حاشیه‌های محیط‌زیست شان رانده می‌شوند همان خصوصیات اولیه را از خود نشان خواهد

داد. ۱۸۳

گسترش استعماری تغییرات عمیقی به بار آورد. این تغییرات می‌توانستند پرشتاب شوند و بر تحقیقات حتا در دوره‌ی اولیه‌ی تجاوز اثر گذارند. این را باید در نظر داشت که اعضای جامعه‌ی مستعمره خیلی زود راهبردهایی برای بقا و به‌حداقل رساندن حمله‌ها آموختند. ۱۸۴ عمدتاً تصور می‌شود که پیش از تجاوز سفیدها، زنان بومی در استرالیا به‌منزله‌ی دارایی شخصی پست قلمداد می‌شدند. استدلال‌ها متکی بر گزارش‌هایی است که پیشداوری‌های نونشین‌های اولیه را منعکس می‌کنند و اثرات فاجعه‌بار حمله‌ی سفیدها را نادیده می‌گیرند. اکثر روایت‌هایی که از تماس اولیه وجود دارد چنان به «بومیان» اشاره می‌کنند که گویی فقط مردان^{۱۸۵} بومیانی بودند که اهمیت داشتند؛ برای نمونه، «ما بومیان و زنان‌شان را دیدیم». سیاحان انتظار داشتند که با مردان برخورد کنند و زنان را به‌سان اشیای جنسی می‌دیدند — اصلاً اگر به آن‌ها توجهی می‌کردند. بومیان از همان اوایل آدم‌ربایی و تجاوز به زنان را تجربه کردند. هنری رینولدز^{۱۸۶} شرح می‌دهد که تورس استریت آیلندرز^{۱۸۶} در سال ۱۸۸۱ به یک کارگزار حکومتی گفت که وقتی سفیدپوست‌ها دیده می‌شدند زنان را در شن‌زارها دفن می‌کردند تا نگذارند با

۱۸۳ Reiter 1977.

۱۸۴ اتی‌ین و لی‌کاک ۱۹۸۰ با بهره‌گیری از گزارش‌های میسیونرها، سیاحان و تجار و سایر داده‌های تاریخی، پیامدهای سلطه‌ی استعماری را در ۱۲ جامعه مدلل می‌کنند.

۱۸۵ Henry Reynolds

۱۸۶ Torres Strait Islanders

آن‌ها بدرفتاری شود.^{۱۸۷} اگر چنین چیزی صحت داشت غرض مندی مذکرانه‌ی سیاحان و ناظران می‌توانست حتی شدیدتر بوده باشد. تصور آن‌ها از روابط جنسیتی در جامعه‌ی بومی‌های استرالیا این بود که مردان جنس مسلط و خونگرم و زنان جنس گوشه‌گیر، مطیع و ترسو هستند. بنابراین این امر پویشی داشت که بزرگ‌نمایی اهمیت مردان را تقویت می‌کرد. سیاحان مذکر هدایایی به مردان می‌دادند. به‌نظر می‌رسد هدایایی چون تبرهای سرخپوستی، چاقوها، چنگال، شکر و تنباکو تک‌تک ناچیز باشند. با این حال، انتظار می‌رفت این هدایا به موازات افزایش تماس‌ها و فراگیرتر شدن و محبوب‌تر شدن محصولات متجاوزان میان بومی‌ها توازن روابط میان مردان و زنان را نیز تغییر دهد. برای مثال، وقتی حمله‌ی سفیدپوستان باعث شد دسترسی به زمین و حاصل‌خیزی‌اش کم‌تر شود، وابستگی بومی‌ها به غذایی که سفیدپوستان می‌دادند بیش‌تر شد. این امر توانایی زنان برای تولید مستقل از مردان برای خودشان و بچه‌های‌شان را کاهش داد.^{۱۸۸}

لی کاک^{۱۸۹} فشارهای اعمال‌شده بر روابط اجتماعی برابری‌خواهانه از سوی یسوعی‌ها و سایرینی که به روابط اجتماعی سلسله‌مراتبی و سرکوب زنان متعهد بودند (زیرا آن‌ها زمین‌های متناگنیاس-ناسکپی‌های کانادا^{۱۹۰} و بومیان ایروکوایی امریکای شمالی^{۱۹۱} را تصرف کردند) را مستند کرد.^{۱۹۲} او جمع‌بندی کرد:

در نتیجه‌ی ناتوانی از تصدیق مشارکت زنان در جامعه‌ی برابری‌خواه به‌عنوان امری اجتماعی و خودآیین، ساختار چنین جامعه‌ای اشتباه درک شده است.

^{۱۸۷} Reynolds 1981, p145.

^{۱۸۸} Bloodworth n.d.

^{۱۸۹} Leacock

^{۱۹۰} Montagnais-Naskapi of Canada

^{۱۹۱} Iroquois Indians of North America

^{۱۹۲} Leacock 1978; Leacock 1981.

مفهوم‌پردازی دسته‌های خوراک‌جوی/شکارگر به‌مثابه‌ی مجموعه‌های نامنسجمی از خانواده‌های هسته‌ای، که در آن‌ها زنان مقید به روابط دوگانی وابستگی به مردان منفرد شده بودند، ابعاد ساختار اجتماعی خود ما را به خوراک‌جوها/شکارگرها نسبت می‌دهد. چنین مفهومی بر دیدگاهی غایت‌شناسانه و تک‌راستایی به فرگشت اجتماعی دلالت دارد، که به‌موجب آن، جامعه‌ی ما به‌منزله‌ی تجلی تمام‌عیار روابطی دیده می‌شود که در تمامی جوامع وجود داشته‌اند... بازتف‌سیرهایی که از نقش‌های زنان در جوامع شکارگر/خوراک‌جو می‌شود آشکار می‌کند که پیوندهای از نظر کیفی متفاوتی معمول بوده است. ۱۹۳

برخی از جدیدترین و محکم‌ترین شواهدی که نشان می‌دهند زنان به‌طور عام سرکوب نمی‌شده‌اند در سایت چتل‌هویوک ۱۹۴ در آناتولی ۱۹۵ که متعلق به دوره‌ی نوسنگی است و برای ۱۴۰۰ سال تا ۶۰۰۰ سال پیش از میلاد به‌طور پیوسته محل سکونت بوده است موجود است. تفسیرهای جدید از شواهد باستان‌شناختی و پیشرفت‌های صورت‌گرفته در علم بررسی دی.ان.ای نتیجه‌گیری‌های اولیه درخصوص این سایت حیرت‌آور را به‌چالش کشیده‌اند. تیمی که با یان هودر، ۱۹۶ باستان‌شناس ارشد این سایت از سال ۱۹۹۴، کار می‌کرد «سخت‌به‌دنبال» تفاوت‌های موجود در خوراک روزانه‌ی زنان و مردان به‌عنوان یکی از نشانه‌های تفاوت اجتماعی «بود». آن‌ها «شواهد چندانی دال بر سبک‌های زندگی اساساً متفاوت [میان زنان و مردان] نیافتند. و این واقعیت که تمام اسکلت‌ها بر اثر گذراندن زمان در خانه‌های دودآلود دارای بقایای کربن بر روی

۱۹۳ Leacock 1978, p255.

۱۹۴ Çatalhöyük

۱۹۵ Anatolia

۱۹۶ Ian Hodder

دنده‌های‌شان بودند نشان می‌دهد زنان درست مانند مردان مقید به خانه نبودند. او جمع‌بندی کرد: «در مجموع، شواهد اندکی وجود دارد که جنسیت نقش بسیار چشمگیری در واگذاری وظایف ایفا می‌کرده است... باید میان سبک زندگی ازنان و مردان] در رابطه با زایمان تفاوت‌هایی وجود داشته باشد اما این تفاوت‌ها ظاهراً ارتباطی با تمایزهای اجتماعی عمده ندارند». همچنین تفاوت‌هایی که در لباس یا زندگی‌ها وجود دارد بدان معناست که «به یک جنسیت بر اساس انتقال مقررات و منابع یا حسب سبک زندگی و جایگاه اجتماعی بر دیگری ارجحیت داده شده بود». ۱۹۷

بدن‌های چشمگیری از انسان‌شناسی نشان می‌دهد که در جوامعی مانند کونگ ۱۹۸ و مپوتی ۱۹۹ در افریقا، زنان تا همین اواخر درست به اندازه‌ی مردان در تصمیم‌گیری‌ها شرکت می‌کردند، کنترل سکسوالیته‌ی‌شان در اختیار خودشان بود و به اندازه‌ی مردان در فعالیت تولیدی سهم بودند. ۲۰۰

حال اجازه دهید در پرتوی این شواهد فراوان، که در ادامه به آن‌ها خواهیم افزود، به تبیین انگلس از ریشه‌های سرکوب زنان پردازیم.

استدلال انگلس

به‌باور انگلس، بدوی‌ترین انسان‌ها در دسته‌های برابری‌خواه کوچکی زندگی می‌کردند، چیزی که او «کمونیسم بدوی» یا گاهی «وحشی‌گری» و بعدتر «بربریسیم» نامید، که برای خواننده‌ی امروزی مضمئن‌کننده‌اند اما با ترمینولوژی به کار گرفته شده در

۱۹۷ Hodder 2006, p211.

۱۹۸ !Kung

۱۹۹ Mbuti

نگاه کنید به ۲۰۰

Sanday and Goodenough (eds) 1984.

آن زمان همخوان بودند. در طول هزاران سال انسان‌ها راه‌های جدید و نوآورانه‌ای برای تأمین نیازهای گروه یافتند تا آن‌که یک فرد توانست به‌مدد کار خودش بیش از آنچه برای بقایش لازم بود تولید کند. به‌باور انگلس، این امر باعث می‌شود تفاوت‌هایی در ثروت و امکان به‌کارگیری نیروی کار دیگران به‌وجود آید، و در نتیجه، پایه‌و‌اساس آنتاگونیسم‌های طبقاتی گذاشته می‌شود: عناصر اجتماعی جدید، که در طول نسل‌ها می‌کوشند تا نظام اجتماعی کهن را با شرایط جدید انطباق دهند تا آن‌که سرانجام ناسازگاری‌شان منجر به طغیانی تمام‌عیار می‌شود.

در رویارویی طبقات اجتماعی به‌تازگی رشد کرده، اجتماع قدیمی که مبتنی بر گروه‌های خویشاوندبنیاد بود از هم می‌پاشد. به جای آن، جامعه‌ای جدید پدیدار می‌شود که در آن، اهرم کنترل در دولت متمرکز شده است، و واحدهای فرمانبری دارد که دیگر مبتنی بر انجمن‌های خویشاوندبنیاد نیستند؛ جامعه‌ای که در آن، نظام خانواده به‌طور کامل زیر سلطه‌ی نظام مالکیت است...^{۲۰۱}

فرمانبری زنان از مردان در این فرایند ریشه دارد. انگلس رئوس تغییرات صورت‌گرفته در خانواده از ازدواج گروهی را که در آن، گروه‌هایی از مردان و زنان اجازه داشتند با هر عضوی از گروه روابط جنسی داشته باشند ترسیم می‌کند. او استدلال می‌کند، در این خانوار اشتراکی، زنان بسیار ارزشمندند زیرا آن‌ها والدهی مسلم فرزندان‌شان هستند درحالی‌که نسب پدری نامعلوم است.

انگلس استدلال می‌کند که اهلی‌سازی حیوانات عظیم‌الجثه منبع شکل‌گیری نخستین مازاد فراتر از نیاز جامعه بود. با توجه به این‌که تصور می‌شد اهلی‌سازی حیوانات در ادامه‌ی نقش مردان به‌عنوان شکارچی بر دوش آن‌ها بوده است، نتیجه‌گیری می‌شد که آن‌ها بر این محصول اضافی کنترل نیز داشتند. او رئوس استدلالی پیچیده درباره‌ی حق

^{۲۰۱} Engels 1972, p72.

مادری و ارث‌بری نه از راه خانواده بلکه از راه خاندان‌های ۲۰۲ مادری را ترسیم می‌کند. ۲۰۳ مقررات ارث‌بری به‌طریق مختلف تغییر کرد به‌طوری‌که ثروت به‌تازگی کسب‌شده‌ی آن‌ها می‌توانست از مجرای خاندان‌های مردان منتقل شود. او عملاً به تحقیق مارکس درباره‌ی برخی از بومیان امریکایی که ظاهراً در حال تحول بودند و روش نام‌گذاری فرزندان‌شان را تغییر می‌دادند استناد می‌کند: رسم گذاشتن نام قومی خاندان پدر بر فرزندان جهت احاله‌ی آن‌ها به آن [به‌جای خاندان مادری‌شان که قبلاً به آن تعلق داشتند] و در نتیجه قادر ساختن فرزندان به ارث‌بری از پدر به وجود آمده است. مارکس این پدیده را چنین توصیف کرد: «سفسطه‌گری ذاتی مرد! تغییر چیزها به‌وسیله‌ی تغییر دادن نام‌های‌شان! و یافتن گریزراه‌هایی برای زیرپا گذاشتن سنت درعین تأکید بر سنت، وقتی علاقه و منافع فوری انگیزه‌ای کافی برمی‌انگیزد». این نشان می‌دهد که مقررات ارث‌بری می‌توانست برای توجیه پیوندهای اجتماعی جدید تغییر کند.

انگلس می‌گوید «این انقلاب یکی از تعیین‌کننده‌ترین قدم‌هایی [بود] که بشریت همواره برداشته بود»، این «براندازی حق مادری^۵ شکست تاریخی جهانی جنس مؤنث بود». از این رو، اگر سرکوب زنان ریشه در پیدایش تقسیم‌بندی‌های طبقاتی داشت، در آن صورت زنان فقط زمانی می‌توانستند از شر آن سرکوب خلاص شوند که به آن تقسیم‌بندی‌ها پایان می‌دادند. انگلس می‌داندست که نتوانسته است نشان دهد که چه‌طور

۲۰۲ gen

۲۰۳ کاربرد «gens» در طول زمان تغییر کرده است. انگلس از آن به معنای گروهی استفاده می‌کند که بسیار بزرگ‌تر از «خانواده»ی بلا فصل است و مدعی است که یک جدم‌شترک دارد و به‌مدد نام مشترکی که به مادرانش‌شان بازمی‌گردد متحد می‌شوند. بعدها از این واژه برای اشاره به گروه‌بندی‌های پدرسالارانه‌ی خانواده‌ها در روم باستان استفاده شد.

یا کی این تغییرات رخ می‌دهند اما اطمینان داشت که شواهد فراوانی دال بر وقوع این تغییر وجود دارد. ۲۰۴

برحق بودن او کاملاً اثبات شده است. شواهد به‌طور روزافزون باستان‌شناختی و ارزیابی‌های بازمینی‌شده‌ی انسان‌شناسی از جوامع پیشاطبقاتی همگی گزاره‌های اصلی انگلس را تقویت می‌کنند. جدیدترین شواهد نشان می‌دهند که در بخش عمده‌ی ۲۰۰ هزار سال تاریخ هومو ساپینس، آن‌ها در جوامعی برابری‌خواه زندگی می‌کردند. ادعای این که در چنین جامعه‌ای، هیچ سرکوبی وجود نداشته است موجه است. با چه ابزاری کسی می‌توانست تبعیض نظام‌مند بر هر گروهی تحمیل کند و در جامعه‌ای که متکی بر مشارکت همگان بود این کار در خدمت چه هدفی می‌توانست باشد؟ بدون وجود یک مازاد، هیچ قشری در جامعه نمی‌توانست بی‌نیاز از مشارکت در تولید بوده باشد. و بدون بهره‌کشی، هیچ پایه‌ی مادی برای سرکوب هر بخشی از اجتماع وجود نمی‌داشت. وقتی من در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ تحقیق می‌کردم، نویسندگان نشریات انسان‌شناسی که معتقد بودند سرکوب زنان به‌طور غریزی عام است پذیرفتند که می‌بایست بر این استدلال بنیادی‌تر فائق آیند که بشریت حیات اجتماعی‌اش را در جوامع مبتنی بر تعاون و غیرسلسله‌مراتبی آغاز کرد. همان‌طور که کارن ساکس می‌گوید، تحلیل ماتریالیستی و مارکسیستی منسجم متکی بر این ادراک است که «هیچ اصل یا دست‌نمرئی وجود ندارد که فرگشت انسان را هدایت کند... علل نسبت به سازمان اجتماعی بیرونی یا مستقل از آن نیستند». ۲۰۵

پرسش این است که چرا پیدایش طبقات به سرکوب زنان منجر شد؟ انگلس ناچار بود با شواهد موجود در زمانه‌اش کار کند. در نتیجه او این ایده‌ی مسلط اما اشتباه را پذیرفت که فقط مردان شکار می‌کردند. او همچنین بر اساس این تز غالب اما غلط رایج

۲۰۴ Engels 1972, pp112-120.

۲۰۵ Sacks 1982, p104.

میان باستان‌شناسان کار کرد که گله‌داری منشاء اولین مازاد بود. در نتیجه، به این نتیجه‌گیری ناموجه رسید که مردان بانی مازاد بودند و از این رو آن را کنترل می‌کردند. از نگاه او، این پایه‌ی مادی تغییرات صورت‌پذیرفته در مقررات مسئولیت‌پذیری و حقوق خانواده بود به طوری که دودمان‌های سابقاً مادرتباری مسئولیت و اصل و نسب جای‌شان را به ارث‌بری بر مبنای دودمان جنس مذکر دادند. چنین چیزی در صورتی ممکن می‌شد که سکسوالیته‌ی زنان چنان کنترل می‌گشت که نسب‌پذیری فرزندان روشن و شفاف باشد، برخلاف گذشته که زنان می‌توانستند شرکای جنسی بی‌شماری داشته باشند.

استدلال انگلس در بافتار مدرن

اجازه دهید به آخرین پژوهش‌ها و تأثیرشان بر استدلال انگلس بپردازیم. شواهد گردآوری‌شده از دهه‌ی ۱۹۶۰ که اکنون به‌طور گسترده به‌عنوان شواهدی معتبر شناخته می‌شوند عملاً جزئیات استدلال انگلس را بی‌اعتبار می‌کنند. با وجود این، گزاره‌ی اساسی او یعنی این که سرکوب زنان نه امری عام بلکه ناشی از پیدایش جامعه‌ی طبقاتی بود به‌طور محکم‌تر تأیید می‌شود. پیتر اردن ۲۰۶ و ویکی کامینگس، ۲۰۷ دو تن از ویراستاران چاپ ۲۰۱۴ راهنمای باستان‌شناسی و انسان‌شناسی شکارچی‌ها-خوراک‌جوه‌های آکسفورد ۲۰۸ (از این پس راهنمای آکسفورد) با جمع‌بندی اجماع گسترده‌ای که پدید آمده است می‌نویسند:

۲۰۶ Peter Jordan

۲۰۷ Vicki Cummings

۲۰۸ *The Oxford Handbook of the Archaeology and Anthropology of Hunter-Gatherers*

اجتماعات کوچک مقیاس مبتنی بر شکار—خوراک جویی... به احتمال قریب به یقین جوامع برابری‌خواهی باقی ماندند که فاقد تفاوت‌های مشهود در جایگاه اجتماعی بودند و شواهد باستان‌شناختی چندانی دال بر وجود ثروت خصوصی یا انباشت اشیای تجملی وجود ندارد.^{۲۰۹}

حتا پس از آن که برخی اجتماعات توانستند مازادی را تولید کنند ده‌ها هزار سال زمان برد تا یک اقلیت یعنی طبقه‌ی بهره‌کش که مورد پشتیبانی دولت بود پدید آمد. و فرایندی که بواسطه‌ی آن این تغییرات رخ داد بسیار متفاوت از چیزی بود که انگلس تبیین می‌کرد (و حتا بسیاری امروز می‌کنند). برخی باستان‌شناسان اکنون استدلال می‌کنند که ویژگی‌های اجتماعی و فناورانه‌ای که سابقاً عجیب با جوامع کشاورزی کاملاً مسکون دانسته می‌شدند مانند جمعیت‌های بزرگ یکجانشین، نابرابری‌های اجتماعی-اقتصادی، بردگی، تخصصی‌شدن پیشه‌ها و غیره در میان بسیاری از اجتماعات بسیار بدوی‌تری از آنچه پیش‌تر تصور می‌شد مشهودند. این تغییرات از ۴۰ هزار سال قبل در اروپا آغاز شد و در طول ۲۰ هزار سال بعد به بسیاری از بخش‌های جهان نیز تسری یافت. برایان هایدن،^{۲۱۰} یکی از نویسندگان راهنمای آکسفورد، ادعا می‌کند که «یکی از نقاط عطف عمده‌ی تکامل فرهنگی نه کاشت گیاهان یا اهلی‌سازی حیوانات بلکه ظهور جوامع پیچیده‌تری بود که نخست در میان شکارچیان و خوراک‌جویان پدیدار گشت».^{۲۱۱}

^{۲۰۹} Peter Jordan and Vicki Cummings, "Introduction to Prehistoric Hunter-Gatherer Innovations", in Cummings et al (eds) 2014, p590.

^{۲۱۰} Brian Hayden

^{۲۱۱} Brian Hayden, "Social Complexity", in Cummings et al (eds) 2014, p643.

بسته به محل سایت‌های باستان‌شناختی، شواهد پراکنده‌اند. با این حال، با ذوب شدن آخرین صفحه‌های یخِ عصر پارینه‌سنگی، تغییرات کیفی دیده می‌شوند. همچنان که رودخانه‌ها بالا می‌آمد و خط کرانه‌ها از یخ‌های در حال ذوب شدن سرچشمه می‌گرفت، حیات جانوری در امتداد کرانه‌ها و خطوط ساحلی تکثر می‌یافت. این وضعیت اکوسیستم‌های جدیدی را خلق کرد که سرشار از منابعی چون ماهی، خاک حاصل‌خیز، بارندگی خوب و ... بود، امری که اجتماعات کوچنده را ترغیب می‌کرد که به‌طور دائمی‌تر یا دست‌کم فصلی سکنا گزینند. تاجایی که ما می‌دانیم، این تغییرات برای نخستین بار در ساحل شمال شرقی ژاپن و اوکراین بعدتر در ساحل شمال غربی ایالات متحده، آناتولی، استرالیا و در امتداد رودخانه‌های آسیای جنوب شرقی رخ داد.

تاجایی که ما امروزه می‌دانیم، انسان‌هایی که در سرتاسر کره‌ی زمین مسافت‌های طولانی از آفریقا را سفر کرده بودند در آتش‌زدن، شخم‌زدن خاک، علف‌کشی، کاشت، بذرپاشی، آبیاری و زه‌کشی زمین کارآزموده شده بودند. همه‌ی این‌ها به تدریج به افزایش بهره‌وری کار انسان‌ها کمک می‌کرد. ۲۱۲ این جوامع عادات خوراک‌جویی و شکارگری‌شان را حفظ کردند اما توانستند به تدریج مازادی را تولید کنند ولو به‌اندازه‌ی زمان‌های دشوار مانند خشک‌سالی. اما آن‌ها اجتماعاتی برابری‌خواه و اشتراکی باقی ماندند.

بسیاری از اولین «سیاحان» که تعدی به استرالیا را رهبری می‌کردند یا آن‌هایی که بناهایی را بر روی زمین‌های بومیان برپا کردند پیش از آن که فرهنگ‌شان به‌طور کامل نابود شود گزارش دادند که بومیان ذخایر بزرگی از غلات را تولید می‌کردند که کاملاً روشن بود که برای مصرف بلافصل نیست. یکی از روایت‌های رایج آن را به‌مثابه‌ی

۲۱۲ Jennie Robinson, "The First Hunter-Gatherers", in Cummings et al (eds) 2014, p600.

«انبار غله‌ی بومی» در رودخانه‌ی فینکی^{۲۱۳} در سرزمین شمالی^{۲۱۴} توصیف کرد. بر روی یک پلتفرم حکاکی شده در یک درخت که بیش از سه متر از سطح زمین ارتفاع دارد کیسه‌های پراز غلات دیده می‌شود. یکی دیگر در سرزمین شمالی^{۲۱۵} درباره‌ی مقدار زیادی غلات ذخیره شده در ظرف‌های چوبی پوشیده شده با پوست درخت گزارش داد. در نیو ساوت ولز^{۲۱۶} مرکزی یکی دیگر از وجود کیسه‌های ساخته شده از پوست کانگورو که پر از غلات بود خبر داد. اروپایی‌ها از تبیین این رفتار عاجزند؛ چرا ذخایری از غلات مغذی و خوشمزه بدون محافظ رها شده است؟ از نگاه آن‌ها، فقط مردمان اسکان یافته و متمدن «کشاورزی می‌کردند». اما اجتماعات بومی نیمه یکجانشین بودند، گاهی خانه‌هایی را می‌ساختند که در آن، زندگی می‌کردند درحالی که پهنه‌ی معینی از زمین را درو یا کنترل می‌کردند. آن‌ها چون که می‌دانستند تا بازگشت از قدم‌زدن در سرتاسر زمین‌های‌شان کسی به ذخایرشان دست نخواهد زد می‌توانستند آن‌ها رها کنند؛ کسانی که از جامعه‌ای طبقاتی آمده بودند به راحتی نمی‌توانستند این رفتار بومیان را هضم کنند.^{۲۱۷}

نتیجه‌گیری‌های هایدن با تبیین مارکس و انگلس از تغییر اجتماعی همخوانی دارد: «به نظر می‌رسد که رابطه‌ی مهمی میان بهره‌وری منابع و تولید اضافی از یک سو و پیچیدگی اجتماعی-سیاسی از سوی دیگر وجود دارد».^{۲۱۸}

بنابراین دست کم پس از ۱۵۰ هزار سال، این مخلوق که از یک انسان گونه‌ی اولیه که به میلیون‌ها سال پیش بازمی‌گردد — تکامل یافته بود و اکنون مشخص شده است

^{۲۱۳} Finke River

^{۲۱۴} Northern Territory

^{۲۱۵} Northern Territory

^{۲۱۶} New South Wales

^{۲۱۷} Gammage 2012, Chapter 10, "Farms without fences", pp281-304.

^{۲۱۸} Hayden, "Social Complexity", in Cummings et al (eds) 2014, p646.

که با نئاندرتال‌ها که برخلاف فروض اولیه، پرکنیس‌های فرهنگی و اجتماعی پیچیده‌ای داشتند آمیزش داشته‌اند — شروع به دو دسته‌شدن کردند: آن‌هایی که نیازهای جامعه را برآورده می‌کردند و اقلیتی که از قبل کار اکثریت زندگی می‌کردند. به بیان انگلس، «شکست تاریخی جهانی جنس مؤنث» رخدادی منفرد نبود. انگلس به‌راحتی آخرین نتیجه‌گیری‌های باستان‌شناسان را می‌پذیرفت، زیرا آن‌ها به‌روشنی تمام مطابق با رویکرد مارکس و انگلس بودند. آن‌ها دریافتند که جامعه همیشه در فرایند دائمی تغییر است. تغییرات کوچک در روش تولید انباشته می‌شود و نحوه‌ی ارتباط مردم با همدیگر را به تدریج تغییر می‌دهد. انگلس در واقع اظهار می‌کند که تغییرات در طول هزاران سال رخ داد، بنابراین پیامدهای بلندمدت تغییرات برای تک تک افراد نمی‌توانست آشکار بوده باشد. هزاران سال زمان برد تا آن‌که دولت‌ها و طبقات حاکم سرانجام در حدود ۱۰ هزارسال قبل تثبیت شدند، امری که تأکید بر این می‌کند که هیچ چیز طبیعی در بهره‌کشی و سرکوب میان انسان‌ها وجود ندارد.

من از زمانی که در دهه‌ی ۱۹۶۰ شروع به بررسی شواهد موجود کردم با جنبه‌هایی از تبیین انگلس مشکل پیدا کردم. این شواهد پرسش تعیین‌کننده‌ای را پدید می‌آوردند که مخالفان و موافقان انگلس هیچ‌یک بدان نمی‌پردازند. اگر کل خانواده‌ها یا دودمان‌ها به یک طبقه‌ی حاکم تبدیل شدند، نقش زنان در این میان چه بود؟ جامعه‌ای که دستخوش این تغییر شده بود برابری‌خواه بود، جامعه‌ای بود که در آن، تمام اعضا، چه زنان و چه مردان، در تصمیم‌گیری‌ها مشارکت می‌کردند. بنابراین، چرا زنان متعلق به آن قشر اجتماعی به مردان اجازه دادند تا کنترل [امور] را به دست گیرند؟ باور کردنی نیست که آن‌ها هیچ نقشی نه در جامعه‌ی عمل پوشاندن به برخی از آن تغییرات و نه در ایستادگی در برابر آن‌ها بازی نکرده باشند؛ احتمالاً در هر دوی آن‌ها در زمان‌های مختلف نقش ایفا کرده‌اند. بنابراین می‌خواهم رئوس روایتی متفاوت را ترسیم کنم که البته در تمام نقاطش اصیل و ناب نیست اما محتوی ادعایی است که گمان نمی‌کنم هیچ

کسی پیش‌تر کرده باشد، ادعایی که تأیید می‌کند که زنان در تکامل تقسیمات طبقاتی که به سرکوب نظام‌مند خود زنان منجر شد به‌طور فعالانه مشارکت داشته‌اند.

شواهد و مباحث در حال تحول

ابتدا جا دارد برخی از مباحث و استدلال‌های مرتبط با موضوع مورد بحث‌مان را که در طول چهار دهه‌ی اخیر در میان فمینیست‌ها و مارکسیست‌ها جریان داشته است جمع‌بندی کنم. در دهه‌ی ۱۹۷۰ برخی از فمینیست‌ها شروع به چالش کشیدن روایت‌هایی کردند که سلطه‌ی مردان در جوامع خوراک‌جوی-شکارچی را مسلم می‌پنداشتند. سرآمدترین آن‌ها، که به برخی در بالا اشاره شد، دریافتند که زنان نقش مولد و سازنده‌ای در مقام خوراک‌جویان بازی می‌کردند، امری که به آن‌ها جایگاهی برابر با مردان اعطا کرد. کارن ساکس نمونه‌ای بارز بود. او نشان داد که در برخی از جوامع خوراک‌جوی-شکارچی، زنان تعداد حاملگی‌ها را با نیازهای تولید تطبیق می‌دادند. او نشان داد که زنان قبیله‌ی کونگ در افریقا هنگام شیردادن به نوزادان از امر جمع‌آوری خوراک فارغ نمی‌شدند؛ او نوشت این امر حاکی از محوریت فرهنگی نقش‌های تولیدی زنان است و جبرگرایی تولیدمثلی ساده‌انگارانه را به چالش می‌کشد.^{۲۱۹}

این‌ها مطالعات بسیار مفیدی بودند، زیرا نشان دادند که ریشه‌های سرکوب زنان را باید در شرح‌وبسط‌های تاریخی و اجتماعی جست. با این حال، آن‌ها تصویر مرد شکارچی و زن خوراک‌جوی را تقویت کردند، در نتیجه برای نشان دادن این که زنان نقشی کلیدی در جوامع اولیه بازی می‌کردند، امری که به آن‌ها جایگاهی برابر با مردان اعطا می‌کرد باید آن را تدقیق کرد. مورد جدیدتر، این فرض که تقسیم کار سفت‌وسختی میان زنان

^{۲۱۹} Sacks 1982, pp70-71.

و مردان وجود داشته است به چالش کشیده شده است. باستان‌شناس فیمنیست، رزماری جویس،^{۲۲۰} اظهار می‌کند که برخی از باستان‌شناسان کم‌کم پی می‌بردند که مفروضات پژوهش‌گران در اغلب موارد آن‌ها را اسیر «دیدن گذشته به‌مثابه‌ی نسخه‌ای از آینده کرده است» و تصور این که جنسیت امری «ابدی و مهم‌تر از هر تمایز اجتماعی دیگری است» خطاست. او همچنین نشان داد که پیشرفت‌ها در تجزیه و تحلیل دی.ان.ای اسکلت‌ها آشکار کرد که تعیین جنسیت بر اساس پوشاک یا پیشه (کاری که معمولاً می‌شود) اشتباه است.^{۲۲۱} دو باستان‌قوم‌شناس که در *راهنمای آکسفورد* می‌نویسند نیز قویاً تمام مفروضات قدیمی درباره‌ی تقسیم جنسیت بنیاد کار را به چالش کشیدند:

مطالعات واقع‌گرایانه و میدانی آشکار می‌کند که تقسیم کار بسیار متغیر و انعطاف‌پذیرتر از چیزی است که معمولاً تصور می‌شد، هم درون و هم بین جوامع ... تقسیم کار گاهی از جمله بر اساس سن، توانایی و تجربه و نه صرفاً جنسیت صورت می‌پذیرفت.

آن‌ها اظهار کردند که «ادبیات در حال رشد قوم‌نگاری این واقعیت ساده اما انکارناپذیر را مدلل می‌کند که زنان نیز شکار می‌کردند»؛ آن‌هم طیفی وسیع از حیوانات با هر اندازه‌ای. «درحالی که گاهی چنین به نظر می‌رسد که حوزه‌های کار بر اساس جنسیت تقسیم شده‌اند، شواهد فراوانی نیز دال بر اختلاط حوزه‌های کار و فعالیت زنان و مردان یا سازمان‌دهی کار و فضا بر اساس فاکتورهایی غیر از جنسیت وجود دارد.» آن‌ها استدلال می‌کنند که انتساب ابزارها و اسباب‌ها به زنان و مردان در یافته‌های باستان‌شناختی نامعتبر است زیرا به همان آسانی می‌تواند غرض‌مندی پژوهش‌گران را

^{۲۲۰} Rosemary Joyce

^{۲۲۱} Joyce 2008, pp24 and 51; Greenberg 1988 for a discussion of gender/s in early societies, especially Part 1.

منعکس کند (مثال‌هایی که جویس می‌آورد). اما مهم‌تر این که آن‌ها مدعی‌اند تأکید بر لحظه‌ی گرفتن و کشتن گمراه‌کننده است. این را باید در نظر داشت که تله‌ها، دام‌ها و مستحذات مختلف همگی خطرات و دشواری‌های ذاتی شکار را تعدیل می‌کردند: «گنجینه‌ی کامل راهبردها و فناوری‌های معطوف به تدارکات بی‌تردید مستلزم کار تکمیل‌کننده‌ی زنان، مردان و کودکان بود». به‌باور آن‌ها، توجه کافی به چیزی که در پی گرفتن [حیوانات] می‌آید نشده است: تدارک غذا، لباس‌ها، افزارها، ریسمان، که بخش عمده‌ی آن‌ها را زنان می‌توانستند در حاملگی یا هنگام شیر دادن به بچه‌ها انجام دهند؛ آن‌ها نتیجه‌گیری می‌کنند:

با غور در این مسئله، می‌توان سلطه‌ی زنان را در فراوری پوست‌های خام و پوست دست‌دوز پُر ظرافت، رخت‌وبلباس‌های ساخته‌شده از دل‌وروده و پشم، که به مردمان شکارچی-خوراک‌جو اجازه می‌داد تا در محیط‌های سرد زندگی و کار کنند، متذکر شد. استدلال‌های کم‌مایه درباره‌ی «به‌حاشیه‌راندن» زنان و/یا «پرستیژ بالای» مردان معمولاً در برخورد با چنین واقعیت‌های رفتاری‌ای رنگ می‌بازند....

یکی از موضوعات تعیین‌کننده در این جا این است که هرچند مردان می‌توانند نقش‌های محدود یا ناچیز در برخی از فعالیت‌های دارای اهمیت حیاتی اقتصادی داشته باشند، این محدودیت‌ها به‌ندرت برای بازبینی ایده‌های تثبیت‌شده تصدیق می‌شوند یا مورد استفاده قرار می‌گیرند. برعکس ... تاریخی از تفسیر جوامع شکارچی-خوراک‌جوی بر اساس طرد و به‌حاشیه‌رانی زنان را شاهدیم.^{۲۲۲}

^{۲۲۲} Robert Jarvenpa and Hetty Jo Brumbach, "Hunter-Gatherer Gender and Identity", in Cummings et al (eds) 2014, pp1244-1248.

از این رو تکرار می‌کنم: شواهد حاکی از آن نیست که مردان به‌طور خودکار بر هر مازاد خلق‌شده‌ای به‌واسطه‌ی اهلی‌سازی حیوانات کنترل داشته‌اند؛ نخستین مازادها به‌احتمال نتیجه‌ی تولید بهتر سبزیجات، میوه، غلات و/یا ماهیگیری بوده است، یعنی فعالیت‌هایی که هیچ‌کسی تردیدی ندارد که زنان نقش فعالی در آن‌ها بازی می‌کردند. سلطه‌یافتن مردان را نیز نمی‌توان — برخلاف ادعای بسیاری — با گاوآهن سنگین توجیه کرد زیرا جوامع طبقاتی و سرکوب زنان پیش از آن‌که اشاعه پیدا کند در قاره‌ی امریکا ظاهر شد.

فراسوی انگلس

برای تبیین این که چه‌طور سرکوب زنان به جزه‌لاینفک جوامع طبقاتی تبدیل شد باید رابطه‌ی میان شرح‌وبسط‌های عینی در تولید و تغییراتی که این امر در روابط اجتماعی به وجود آورد از جمله نحوه‌ی بازساختاربندی بازتولید/تولیدمثل را آشکار کنیم. کنترل هر مازادی به گروه‌ها یا افراد معتمد، شاید چهره‌های دینی سپرده می‌شد — که می‌توانستند از میان زنان نیز باشند. آن‌ها نقش اجتماعی ضروری بازی می‌کردند که شامل مسئولیت‌های متقابل، هماهنگ‌سازی روش‌های تولید به‌طور فزاینده پیچیده، ذخیره‌سازی و توزیع منابع در مواقع ضروری می‌شد. برای هزاران سال، این امر به آن‌هایی که مسئولیت [کنترل] مازاد را برعهده داشتند قدرت بیش‌ازحد پشتیبانی‌شده بوسیله‌ی قوای قهری دولت را نمی‌داد، هرچند آن‌ها می‌توانستند از شأن والا و دسترسی به ثروت مازاد برخوردار باشند. بنابراین چه‌طور می‌توانیم تغییر صورت‌پذیرفته را توضیح دهیم و چرا تغییر مذکور به سلطه‌ی مردان بر زنان منجر شد؟

در میان شکارچیان-خوراک‌جویان کوچنده مهم بود که هیچ‌زنی هر بار مسئولیت بیش از یک نوزاد را برعهده نداشته باشد؛ در نتیجه زنان میان زایمان‌ها بر اساس نیازهای

تولید فاصله می‌انداختند. در مقابل، در جوامع مسکون‌تر، بچه‌ها به‌طور بالقوه تولیدکنندگان اضافی هستند. نیاز به جبران نرخ مرگ‌ومیر بالاتر (در نتیجه‌ی آسیب‌پذیری بیشتر در برابر بیماری‌های واگیردار و امکان درگرفتن جنگ برسر منابعی که ذخیره شده‌اند) نیز وجود دارد. بنابراین، هرچه نرخ تولد بیش‌تر امکان موفقیت آن جامعه بیش‌تر.

به نفع کل جامعه است که زنان در فعالیت‌هایی (مانند جنگ، راه‌پیمایی بسیار طولانی یا بعدها وظایف سنگین کشاورزی) شرکت نکنند که آن‌ها را در معرض بزرگ‌ترین خطرات مرگ، نازایی یا سقط‌جنین قرار می‌دهد — یا نوزادان وابسته به شیر مادر را به خطر می‌اندازد. در نتیجه در جوامع خوراکی-جوی-شکارچی و جوامع مبتنی بر باغداری زنان به تدریج نقش محوری خود در تولید و نیز بازتولید را از دست می‌دهند. به مرور آن‌ها را از برخی ساحت‌های تولید کنار گذاشته‌اند. ارنستین فریدل^{۲۲۳} انسان‌شناس به شواهدی دست یافت که نشان می‌دادند در جوامع مبتنی بر باغداری که مردان مسافت‌های طولانی برای تجارت طی می‌کردند و درگیر جنگ بودند، منزلت مردان نسبت به زنان افزایش می‌یابد. و من می‌خواهم تأکید کنم که زنان در این فرایند تصمیم‌گیرنده بودند. هر گامی در این مسیر، کوچک و رشدیابنده بود. همان‌طور که انگلس تأکید کرد، افراد نمی‌دانستند که پیامدهای انباشتی این روند چقدر بلندمدت خواهد بود.

در چتل‌هوویوک آناتولی — یک اجتماع مسکون هر چند بی‌طبقه‌ای که بین سال‌های ۷۴۰۰ و ۶۰۰۰ سال پیش از میلاد برای ۱۴۰۰ سال دوام آورده بود — جایی که زنان انگیزه (یا به احتمال صرفاً امکان) داشتند که فرزندان بیش‌تری نسبت به جامعه‌ی کوچنده به دنیا آورند، ایان هودر متذکر می‌شود: «نقش‌های جنسیتی می‌توانند به‌عنوان

^{۲۲۳} Ernestine Friedl

بخشی از تغییرات گسترده‌تر در جامعه متمایزتر شده باشند... مردان و زنان می‌توانند به‌طور فزاینده در سپرها و وظایف تخصصی مشارکت داشته باشند».^{۲۲۴}

بنابراین، وقتی زنان کودکان بیش‌تری می‌زایند و در برخی از فعالیت‌های تولیدی درگیر نمی‌شوند، تأکید تازه‌ای بر روابط میان نسل‌های متوالی جنس مذکرهایی خواهد شد که به زمین و سایر وسایل تولید مقید شده بودند. همان‌طور که هارمن نتیجه‌گیری می‌کند: «پدرتباری و پدرسکنایی به تدریج با منطق تولید بسیار بیش‌تر از مادرتباری و مادرسکنایی جور درآمد». اکنون می‌توان گفت که آن خوراک‌جویان-شکارچیان جوامع فراسربراری‌خواهی که هایدن درباره‌ی‌شان می‌نویسد، که در نواحی برخوردار از وفور نعمت سکنی می‌گزیدند، آغازگاه‌های این فرایند را می‌توانستند تجربه کنند. مهم این‌که، همان‌طور که هارمن اما نه انگلس متذکر می‌شود، نه همه‌ی مردان هر مازادی را کنترل می‌کردند، فقط آن‌هایی این کار را می‌کردند که متعلق به یک گروه حاکم نوپا بودند.

این گروه برای این که ذهنیت استثمارگران را گسترش دهند، ناچار بودند که منافع جامعه به‌سان یک کل را به تدریج با کنترل‌شان بر تولید این‌همان کنند. آن‌ها ضرورتاً به‌خودشان به‌مثابه‌ی مروجان پیوندهای سرکوب‌گرانه نمی‌اندیشیدند. و من در این‌جا می‌خواهم هم از انگلس و هم از هارمن (که روایت‌های‌شان به تدریج از سوی مارکسیست‌ها پذیرفته شد) فاصله بگیرم.

زنان متعلق به آن گروه کاملاً موافق می‌بودند که تبار خانوادگی‌شان فارغ از نحوه‌ی سازمان‌یابی‌اش باید کنترل ثروتی را که عهده‌دارش بودند در دست نگاه دارد. بنابراین، درست همان‌طور که مردان متعلق به گروه حاکم می‌توانستند خواهان تضمین روشن‌بودن نسب پدری فرزندان‌شان به‌منظور انتقال مسئولیت تولید و مدیریت ثروت

^{۲۲۴} Hodder 2006, pp210-211 and 218.

زیر کنترل‌شان باشند، زنان نیز به همان اندازه می‌توانستند با آن‌ها همراه باشند. صحبت از گروه حاکم نوپایی که در آن، فقط مردان از هر اختیاری برای تصمیم‌گیری برخوردار بودند قانع‌کننده نیست، با توجه به این که در جامعه‌ای که در حال دگرگونی است معمولاً چنین پنداشته می‌شود که زنان و مردان همگی در تصمیم‌های مهم سهیم‌اند. زنان و نیز مردان به تغییر تبارهای توارث علاقه داشتند. نقش زنان تغییر کرد نه به دلیل آن که از قبل گله‌داری که مردان را در مسند کنترل امور قرار دارد مازاد خلق شد بلکه به دلیل آن که با افزایش تعداد تولد نوزدان، توارث و به دست گرفتن زمام تولید و مدیریت مازادها بر اساس تبار جنس مذکر معنادار شد.

استدلال انگلس مبنی بر این که تحمیل قواعد سنگین باعث برانگیختن مقاومت‌هایی می‌شد چندان مورد توجه جدی قرار نگرفته است، و شواهد حاکی از امکان چنین چیزی بررسی نمی‌شوند. به راستی قانون حمورابی^{۲۲۵} معروف که تقریباً به ۱۷۱۷ پیش از میلاد بازمی‌گردد — که به دستور حمورابی پادشاه بابل نوشته شده است و مبتنی بر قوانین حتا اولیه‌تر موجود در جوامع طبقاتی بین‌النهرین است — تک‌همسری را برای زنان با تهدید به کیفر مرگ مقرر کرد و دستور داد که زنانی که سرپیچی می‌کنند «باید با خشت پخته دندان‌های‌شان خرد شود». این قانون «معمولاً مجازات‌های سنگین‌تری برای برخی تخلف‌ها به‌ویژه آن‌هایی که تقدس خانواده را زیر پا می‌گذاشتند وضع کرده بود».

وجود این قانون نشان می‌دهد که تلاش‌ها برای سرکوب زنان دست‌کم گاهی با مقاومت‌هایی روبه‌رو می‌شده است که به‌نوبه‌ی خود به‌طور بی‌رحمانه درهم می‌شکسته است.^{۲۲۶} برخی از زنانی که از آگاهی طبقاتی بیش‌تری برخوردار بودند در اعمال چنین کنترل‌هایی بر فعالیت جنسی اعضای شورشی حلقه‌های‌شان مشارکت داشتند.

^{۲۲۵} Hammurabi Code

^{۲۲۶} Rohlich 1980.

هرچند مهم‌ترین نتیجه‌ی این بازسازمان‌یابی اجتماعی^۵ سرکوب زنان بود، این امر برای حکمرانان نورسته یا حکم‌بران آشکار نبوده است. همان‌طور که انگلس استدلال کرد، این شرح‌وبسط‌ها در طول صدها اگر نه هزاران سال رخ داد، دنیایی تغییرات به وجود آورد، که بسیاری از آن‌ها پیامدهای پیش‌بینی‌ناشده‌ای داشتند. حیات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی غرق در آشوب و بلوا بود، درست همان‌طور که هر تغییر عمده‌ای در ظرفیت مولد جامعه در طول هزاران سال ایجاد شده است. مادامی که زنان سرکوب نشده بودند، هیچ کس نمی‌توانست چنین برآمد ویرانگری را پیش‌بینی کند. استدلال درباره‌ی فرگشت بلندمدت ساختارهای طبقاتی و دولتی می‌تواند فرایندی فرجام‌شناختی و یکسان، بیش از حد یکسان، به‌نظر آید. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهند گروه‌های حاکم نوپا ممکن بود با مقاومت‌هایی مواجه شوند. از این رو برای حفظ اقتدار خود به‌منظور کنترل مازاد، محتمل‌ترین کار این بوده است که شروع به مدون کردن تعهدات و حقوق اعضای اجتماع کنند. هم‌چنان‌که آن‌ها کنترل‌شان بیش‌تر می‌شد، جایگاه‌شان به‌طور روزافزون به‌مدد قوانین و مقررات محکم‌تر می‌شد، در نتیجه انتظارات جامعه تغییر کرد. به‌تدریج این‌گونه شد که هر چالشی برای آن‌ها می‌توانست به جرمی نه فقط علیه آن‌ها بلکه علیه کل جامعه تعبیر شود.

شماری از شهرهای متعلق به دوره‌ی نوسنگی در آناتولی که برابری خواه و متکی بر خوراک‌جویی و شکار باقی‌مانند هزاران سال بین ۱۰ هزار و ۷۰۰۰ هزار سال پیش از میلاد مسکون بودند. با این حال، آن‌ها به‌تدریج علائمی از ظهور سلسله‌مراتب را بروز دادند. گوبکلی تپه ۲۲۷ که قدمتش به سال‌های ۸۰۰۰-۹۶۰۰ پیش از میلاد بازمی‌گردد با توجه به این که هیچ خانه‌ای در آن برای زندگی وجود ندارد به‌نظر می‌رسد یک مرکز

آیینی است. این حاکی از وجود نخبگان دینی است که پرستیژشان بر پهنه‌ای گسترده سایه افکنده بود.

همچنین شواهدی دال بر این وجود دارد که در برابر رشد سلسله‌مراتب‌ها مقاومت‌هایی می‌شده است. باستان‌شناس ترکیه‌ای مهنت اوزدوگان^{۲۲۸} که در این سایت‌ها درگیر بوده است معتقد است تقریباً ۷۲۰۰ سال پیش از میلاد انقلابی اجتماعی رخ داده است که گروه نخبه‌ای را در چایونو^{۲۲۹} سرنگون کرد و به دنبال طغیان‌های انقلابی مشابهی پیرامون آن منطقه رخ داد. او در یک ایمیل خصوصی در سال ۲۰۱۱ به من نوشت:

تقریباً مطمئنم که نه تنها در چایونو بلکه در بخش عمده‌ی ناحیه‌ی مرکزی آناتولی دوره‌ی نوسنگی، نوعی تلاطم اجتماعی [در آن دوره] وجود داشته است.

برنارد بروسیوس^{۲۳۰} که جوامع موجود در آناتولی و متعلق به دوره‌ی نوسنگی بالکان را مطالعه می‌کند، با ایده‌ی او موافق است.

در روز م‌شخ صی در ۹۲۰۰ سال پیش از میلاد، عمارت‌های اربابی به آتش کشیده شد... نیایشگاه ویران و آتش زده شد و به زباله‌دان تبدیل گشت. زاغه‌های موجود در غرب برای همیشه نابود شد... چایونوی جدید بنا شد. دیگر هیچ خانه یا اتاقکی وجود نداشت که بر اساس استانداردی پست‌تر ساخته شده باشد... تمام نشانه‌های تفاوت‌های اجتماعی پاک شد.^{۲۳۱}

^{۲۲۸} Mehmet Ozdogan

^{۲۲۹} Çayönü

^{۲۳۰} Bernhard Brosius

^{۲۳۱} Bernhard Brosius 2004, "From Çayönü to Catalhöyük. Emergence and development of an egalitarian society", cited in Choonara and Harman 2009, p223.

او مدعی است این امر منجر به شکل‌گیری جامعه‌ای بی‌طبقه در چتل‌هووک با سنت‌هایی شد که دست‌کم برای هزار سال دوام آورد.

جیمز سی. اسکات ۲۳۲ در کتابش *خلاف طبع* ۲۳۳ شواهد موجود درباره‌ی تاریخ دولت‌های اولیه‌ی بین‌النهرین را جمع‌بندی می‌کند. پرتطرفدارترین تبیینی که باستان‌شناسان از فروپاشی بسیاری از دولت‌های اولیه ارائه می‌دهند مبتنی بر تغییر اجتناب‌ناپذیر آب‌وهوا، فروسایی زیست‌محیطی و فشارهای جمعیتی است. اسکات به درگرفتن شورش‌ها و سپس به فرار به اجتماعات پیرامونی که تابع مالیات‌ستانی و کنترل دولت نبودند به‌مثابه‌ی یکی از عوامل مؤثر در این افول هرچند نه به‌صورت مستقیم اشاره می‌کند. معمولاً چنین پنداشته می‌شود که دیوارهای شهر بنا بوده «بربرهای» غارت‌گر را بیرون نگاه دارد، اما باستان‌شناسانی وجود دارند که معتقدند آن‌ها بنا بوده مردم را داخل نگاه دارند. ۲۳۴

درحالی‌که گروه‌های حاکم تلاش می‌کردند تا میخ اقتدار و کنترل‌شان را در برابر مقاومت‌های مکرر محکم بر جوامع بکوبند، سکسوالیته‌ی زنان باید کنترل می‌شد. آن‌ها برای تثبیت جایگاه خودشان و نوادگان‌شان به‌عنوان مالکان مازاد جامعه باید چنین می‌کردند. زنان و نیز مردان در برابر تمام این گام‌های برداشته‌شده برای برانداختن برابری‌خواهی ایستادند. در نتیجه، یک چرخه‌ی به‌طور فزاینده سرکوب‌گر در نهایت به زنان در مقام — به‌بیان انگلس — «ابزاری صرف برای تولید بچه» ۲۳۵ ختم شد.

۲۳۲ James C. Scott

۲۳۳ *Against the Grain*

۲۳۴ Scott 2017, pp232-234.

۲۳۵ Engels 1972, p120.

تصور مشارکت زنان در شکل‌گیری گروه حاکمی که بر کنترل سکسوالیته‌ی زنان پافشاری می‌کردند سخت است و برای شناخت محدودیت‌های اجباری توأم با آن مانند تک‌همسری و ناهم‌جنس‌گرایی به هیچ مرجعی جز تاریخ شناخته‌شده نمی‌توان مراجعه کرد. زنان متعلق به گروه‌های حاکم در سرتاسر تاریخ از بهره‌کشی از و سرکوب زنان نفع برده‌اند و آن را تحمیل کرده‌اند. چهره‌های امروزی مانند مارگارت تاچر^{۲۳۶}، هیلاری کلینتون^{۲۳۷} و جینا راینهارت^{۲۳۸} شاهی بر این مدعا هستند — فرانسوا بتانکور می‌یر^{۲۳۹} به کنار، زنی که وارث شرکت لوازم آرایشی لورئال^{۲۴۰} است و ثروتی بالغ بر ۴۳٫۹ میلیارد دلار آمریکا دارد که از قبل صنعتی به جیب زده که زنان را تشویق به این می‌کند که نسبت به ظاهرشان و سواس به خرج دهند و سپس از اضطراب آن‌ها پول درمی‌آورد. آلیس والتون^{۲۴۱} وارث شرکت غول خرده‌فروشی وال‌مارت^{۲۴۲} در ایالات متحده، توانسته ۴۶٫۶ میلیارد دلار آمریکا به لطف پرداخت مزدهای ناچیز به نیروی کار عمدتاً زن به جیب زند.

آن‌ها کلیشه‌هایی را ترویج می‌دهند که تبعیض نظام‌مند را (حتا علیه خودشان در حلقه‌های‌شان) توجیه می‌کنند تا پرستیژ و قدرت طبقاتی‌شان را حفظ کنند. بنابراین زنان می‌توانند به‌خوبی در تحمیل این رژیم مشارکت کنند. هرچند آن‌ها نیز سرکوب را تجربه می‌کنند، به‌یمن جایگاه طبقاتی‌شان (که متکی بر حفظ سرکوب طبقاتی و جنسیتی آنانی است که طبقه‌شان استثمار می‌کند) به قدرت و ثروت نیز دسترسی دارند.

^{۲۳۶} Margaret Thatcher

^{۲۳۷} Hillary Clinton

^{۲۳۸} Gina Rinehart

^{۲۳۹} Françoise Bettencourt Meyers

^{۲۴۰} L'Oréal

^{۲۴۱} Alice Walton

^{۲۴۲} Walmart

همچنین اکثر زنان امروزه — از تمام طبقات اجتماعی — تاحدی نقشی در تحمیل، تقویت و تداوم سرکوب زنان بازی می‌کنند. برای نمونه، روی هم‌رفته این مادران هستند که هنجارهای جامعه‌ی مبتنی بر تبعیض جنسی را در ذهن دختران فرو می‌کنند و اغلب به قوی‌ترین شکل ممکن از ارزش‌های اجتماعی درباب خانواده و مسئولیت‌پذیری و غیره دفاع می‌کنند. در رابطه‌ی با مخالفت سرکوب‌شدگان، مقاومت یا حتا آگاه‌شدن آن‌ها از نحوه‌ی بروز و ظهور سرکوب هیچ چیزی به‌خودی‌خود رخ نمی‌دهد. همان‌طور که مارکس و انگلس خاطرنشان کردند، ایده‌های جامعه ضرورتاً ایده‌های کسانی است که حکم می‌رانند. بنابراین، به‌محض آن‌که حلقه‌های حاکم نگرش‌های جدید به زنان را پذیرفت آن‌ها به‌طور کاملاً طبیعی بر ایده‌های استثمارشدگان تحمیل خواهند شد، امری که پایه و اساس‌اش این واقعیت است که مردان استثمارشده می‌توانند مقدار بیش‌تری مازاد تولید کنند درحالی‌که زنان تشویق می‌شدند که فرزندان بیش‌تری به‌عنوان کارگران آتی که بناست استثمار شوند به دنیا آورند.

جمع‌بندی

مارکس در تزهایی درباره‌ی فوئرباخ ادعا کرد که انسان‌ها با دست به عمل زدن — تولید و ساخت سرپناه، لباس و غذای موردنیازشان — درواقع خودشان را تغییر می‌دهند. تغییرات انباشتی تدریجی به روابط جدیدی منجر می‌شود که این وسایل تولید را دربرمی‌گیرند و روابط اجتماعی و ایده‌های قدیمی را به چالش می‌کشند. جزئیات استدلال‌های انگلس یکسره بیراه بودند. او تقریباً هیچ شناختی از خوراک‌جوها-شکارچی‌ها در جوامع اولیه جز گزارش‌های ناچیز از استرالیا نداشت. بومیان امریکایی که او مطالعات آن‌ها را خوانده بود متأثر از اشغال‌استعماری بودند. او درباره‌ی تغییرات به‌وجودآمده بر اثر حمله‌ی قبایل آلمانی به امپراتوری روم بحث می‌کند. اما اگر درصدد فهم ابتدایی‌ترین جوامعی هستیم که به بهره‌کشی، دولت و

سرکوب زنان گذار کردند بحث او به‌طور مستقیم ربطی به موضوع ندارد. تمام چیزی که بحث انگلس به ما می‌دهد نشانه‌هایی‌اند که انگلس از آن‌ها استنتاج‌هایی کرد و شواهدی‌اند درباره‌ی نحوه‌ی تغییر ساختارهای خانوادگی در گذر زمان و بر اثر وقوع تغییرات گسترده‌تر.

واقعیت این است که وقتی ما به جدیدترین پژوهش‌ها می‌پردازیم، متوجه می‌شویم که استدلال‌های انگلس (درست مانند استدلالش درباره‌ی تکامل بشریت) امروزه از زمانی که او کتاب *منشاء* را نوشت به‌طور روشن‌تر مستند می‌شوند. او به‌درستی حدس زد که تغییرات به‌وجودآمده باعث شد کنترل بر سکسوالیته‌ی زنان به‌طور فزاینده افزایش یابد تا نسب پدری فرزندان معلوم شد. این تغییرات ناشی از برهم‌کنش نیازهای بیولوژیک بازتولید جامعه و تغییردادن روابط اجتماعی تولید بود — اما نه به شیوه‌ای که انگلس و همین‌طور مارکسیست‌ها و فمینیست‌ها هنوز تبیین می‌کنند. برای آن‌که کنترل مازاد به‌وسیله‌ی طبقه‌ی حاکم جدید که از قبل کار اکثریت ارتزاق می‌کرد به هنجار تبدیل شود، سرکوب اکثریت زنان و مردان ضروری بود. سکسوالیته‌ی زنان متعلق به نخبگان حاکم تابع کنترل‌های جدید شد تا اثرثبری از دارایی‌ها بر اساس طبقه‌ی‌شان تضمین گردد. به مرور زمان، نابرابری زنان در تمام طبقات ریشه دواند و منجر به ایده‌های سرکوب‌گرانه‌ی جدید درباره‌ی «سرشت» زنان و سکسوالیته به‌طور اخص شد اما به طریقی که کلیشه‌هایی را بر مردان نیز تحمیل می‌کرد. روش‌های حفظ سرکوب در جوامع طبقاتی مختلف متفاوت اما بوده است (فارغ از لفافه‌ی فرهنگی که آن را دربرمی‌گیرد). برآمدن طبقات، تشکیل دولت و سرکوب زنان فرایندی بدون مشکل و گریزناپذیر نبود؛ بلکه مملو از امکان مقاومت و ناآرامی بوده است همان‌گونه که توصیف گسترده‌ی انگلس از این فرایند روشن می‌کند برخلاف ادعای اندیشمندانی

چون هتر براون^{۲۴۳} که روایت انگلس را به‌عنوان روایتی خطی و غیردیالکتیکی نادیده می‌گیرند:

درون این ساختار از جامعه که مبتنی بر گروه‌های خویشاوندبنیاد است بهره‌وری کار به‌طور فزاینده افزایش می‌یابد و همراه با آن، مبادله و مالکیت خصوصی، تفاوت‌ها از نظر ثروت، امکان به‌کارگیری نیروی کار دیگران پدید می‌آیند، و در نتیجه پایه‌و اساس آنتاگونیسم‌های طبقاتی گذاشته می‌شود: عناصر اجتماعی جدید، که در طول نسل‌ها می‌کوشند تا نظم اجتماعی قدیمی را با شرایط جدید وفق دهند، تا این‌که در نهایت ناسازگاری‌شان منجر به طغیانی تمام‌عیار می‌شود. در تصادم طبقات اجتماعی به‌تازگی رشد کرده، جامعه‌ی قدیمی که مبتنی بر گروه‌های خویشاوندبنیاد بود از هم می‌پاشد.

به‌جای آن، جامعه‌ای جدید پدیدار می‌شود، که در آن، اهرم کنترل در دولت متمرکز شده است و واحدهای فرمان‌برداری دارد که دیگر نه از انجمن‌های خویشاوندبنیاد بلکه از انجمن‌های محلی تشکیل شده است.^{۲۴۴}

این برعهده‌ی مارکسیست‌ها و فمینیست‌ها است که بر اساس آخرین نتایج علمی موثق از انگلس کنند یا به او بتازند.

تقسیم جنسیتی شفاف کاری که هر کسی عهده‌دار می‌شد دیگر یک ارزیابی عملی از جوامع انسانی اولیه نیست. از این‌رو مردان صرفاً مازاد خلق شده بوسیله‌ی اهلی‌سازی حیوانات را قبضه نمی‌کردند. این را باید در نظر داشت که فرایندی که اولیه‌ترین مازادها به‌واسطه‌اش تولید شد در بسیاری از مکان‌ها مقدم بر گله‌داری است و نتیجه‌ی فرایند

^{۲۴۳} Heather Brown

^{۲۴۴} Engels 1972, pp71-2, emphasis added.

پیچیده و چندوجهی‌تری از صرف اهلی‌سازی حیوانات عظیم‌الجثه بود. در چتل‌هوئوک، هیچ شاهی دال بر گلهداری حتا در قصبه‌های مسکون وجود ندارد، درحالی‌که انباری از غذاهای گیاهی وجود داشت، امری که نشان می‌دهد نوعی مازاد به‌وسیله‌ی سایر وسایل تولید شده بود. همچنین به شواهد دیگری اشاره کرده‌ام که نشان می‌دهند نوعی مازاد حتا در جوامع شبه‌کوچنده‌ای وجود داشته است که در آن‌ها، هیچ حیوان اهلی‌شده‌ای برای مصرف وجود نداشت.

دوم، فقط مردها نبودند که بر ثروتی کنترل یافتند که برای زمان‌های دشوار ذخیره می‌شد. به دودمان‌ها یا خانواده‌های معتمد، یا شاید رهبران دینی، که هر کدام از آن‌ها ممکن بود از زنان بوده باشند، داوطلبانه مسئولیت مدیریت و توزیع مازاد داده می‌شد. در ابتدا، این امر مستلزم هیچ قدرت مفراطی نبود. با وجود این، پایه‌و‌اساس سلطه‌ی احتمالی یک اقلیت برخوردار از ثروت و قدرت را گذاشت که به‌طور فزاینده از این ثروت و قدرت به‌مدد نوعی دستگاه دولتی دفاع می‌کرد.

سوم، زنان و نیز مردان متعلق به این گروه حاکم نوپا قدرت و پرستیژ کسب می‌کردند. زنان به مشارکت در تصمیم‌گیری جمعی عادت داشتند. از این‌رو، نادیده‌گرفتن نقش زنان در تغییر مقررات ناظر بر اجتماع (از جمله اعمال کنترل‌های جدید بر سکسوالیته‌ی زنان متعلق به اقلیتی که به‌طور روزافزون جایگاه‌اش تثبیت می‌شد و زمام مازاد را در دست داشت) قابل قبول نیست. به‌محض استقرار یک طبقه‌ی حاکم، ایدئولوژی تک‌همسری آن‌ها باید بر اکثریت تحمیل می‌شد، درست همان‌طور که ایدئولوژی رقابت فردگرایانه نه‌تنها بر حلقه‌های نخبگانی آن‌ها سلطه می‌یابد بلکه به‌عنوان هنجار برای تمام جامعه اشاعه می‌شود.

همان‌طور که انگلس گفت، پیروزی نهایی طبقات حاکم^۵ شکست تاریخی جهانی زنان بود اما شکست مهمی برای اکثریت عظیم بشریت نیز بود. همان‌گونه که انگلس خاطر نشان می‌سازد، از آن پس به محض استقرار دولت‌ها برای دفاع از این گروه‌های

حاکم، هر گام به‌جلویی که بشریت بر می‌داشت و هنوز برمی‌دارد — مانند تولید بهبودیافته، توسعه‌ی علم، نگارش و فرهنگ — به هزینه‌ی اکثریت عظیم، یعنی استثمارشدگان و سرکوب‌شدگان است.^{۲۴۵} برای این اکثریت، چه زنان‌شان و چه مردان‌شان، آزادی فقط زمانی ممکن خواهد بود که کل ساختار طبقاتی ویران شده باشد.

ساندرا بلودورث، از زبان خود^{۲۴۶}

من یکی از اعضای موسس سوسیالیست آلترناتیو استرالیا هستم که در سال ۱۹۹۵ تشکیل شد یعنی همان سالی که برخی از ما را از گرایش سوسیالیستی بین‌المللی اخراج کردند. با وجود این، هنوز عمیقاً با سیاست این سنت موافقم: سوسیالیسم از پایین، ضداستالین‌گرایی و حمایت انتقادی از تروتسکی. باور راسخ به این که سوسیالیسم فقط در صورتی امکان‌پذیر خواهد شد که طبقه‌ی کارگر به رهبران خودآگاه انقلاب برای برانداختن سرمایه‌داری تبدیل شوند و نیز باور راسخ به ممکن بودن چنین چیزی چارچوب تمام نوشته‌ها و آثار سیاسی مرا تشکیل می‌دهد.

برای اولین بار در سن ۳۳ سالگی در آگوست ۱۹۷۷ در یک حرکت اعتراضی شرکت کردم، که راهپیمایی بسیار کوچکی بود علیه استخراج معدن اورانیوم. از این که نمی‌توانستیم بدون به‌جان خریدن خطر بازداشت‌شدن، با در دست داشتن پلاکاردهای مان در پیاده‌رو حرکت کنیم شوکه شده بودم. توهم‌هایی که نسبت به دموکراسی داشتم در طول ۱۵ ماه بعد از این واقعه دود شد و به هوا رفت.

^{۲۴۵} Engels 1972, p226.

^{۲۴۶} یادداشت حاضر اتوبیوگرافی نویسنده است که به درخواست مترجم برای خوانندگان سایت نقد اقتصاد سیاسی نوشته شده است.

در سوم دسامبر، رئیس دولت کوئینزلند، جو بیلک پیترسون، که از جناح راست بود اعلام کرد که راهپیمایی‌های خیابانی سیاسی عملی «تاریخ‌گذاشته» است. پس از آن، هر تظاهراتی با هر اندازه‌ای با دریایی از لباس آبی‌ها (یونیفرم پلیس‌ها) مواجه شد. آن تجربه و نیز تجربه‌ی کنش‌وری، بازداشت‌ها و آزارواذیت‌ها از سوی شاخه‌ی به‌اصطلاح ویژه‌ی مرا از بی‌میلی منفعلانه نسبت به جامعه‌ی مان به‌درآورد. از این رو استدلالی که سوسیالیست‌هایی که در سال ۱۹۷۹ به آن‌ها پیوستم می‌کردند مبنی بر این که مردم از کنش‌وری‌شان می‌آموزند یادآور تجربه‌ی شخصی خود من نیز بود.

حال احساس می‌کردم که سرانجام هدف زندگی‌ام را یافته‌ام و شروع به آموختن از نظریه‌های سیاسی متفاوت کردم. اما خیلی زود ایده‌های مارکس‌بدان‌سان که فعالان سوسیالیسم از پایین تفسیر می‌کردند مرا به‌طور برگشت‌ناپذیری به خود جذب کرد. دیدار از محیط‌های کار و تقاضا برای حمایت از کارزار علیه استخراج معدن اورانیوم و دفاع از آزادی‌های مدنی به من اطمینان داد که اگر به کارگران استدلال‌های سیاسی و اطلاعات داده شود آن‌ها ظرفیتی باورنکردنی برای همبستگی دارند. این واقعیت که بیلک پیترسون راهپیمایی سالیانه‌ی روز جهانی کارگر را با وجود خشم فزاینده‌ی کارگران جرئت نکرد ممنوع اعلام کند مهر تأییدی بود بر استدلال مارکسیست‌ها مبنی بر این که به‌واسطه‌ی بسیج کارگران بود که کارزارهای ما قدرت شکست‌دادن او را کسب کرد.

راهپیمایی همراه با هزاران نفری که در برابر بیلک پیترسون ایستاده بودند، در سال‌های پس از آن، اصرار ورزیدن بر تابلوداری در اعتصابات، دیدن زنان مهاجری که به‌واسطه‌ی پیکارشان برای دستمزد آبرومندانه و احترام تغییر می‌کردند، مبارزه برای حقوق بومیان و پیکار علیه نژادپرستی، به‌کارستن پروپاگاندا‌ی سوسیالیستی در این پیکارها و کارزارهای دانشجویی همگی الهام‌بخش این باور راسخ به من بودند که سوسیالیسم ضروری و ممکن است. آن‌ها بارها و بارها به من یادآور شدند که مردم در

جریان پیکار برای عدالت و علیه تبهکاری‌های سرمایه‌داری است که خودشان را — درست همچون خودم — تغییر می‌دهند. هیچ استدلال مخالفی یارای سست کردن این باور عمیق مرا نداشته است.

وقتی پیکارها در برابر حمله‌های نولیبرالی طبقه‌ی حاکم استرالیا به‌طور فزاینده حالت تدافعی به خود گرفت، من به بهبود درک نظری‌ام بازگشتم. پرپیداست که کنش‌وری برای فهم فراز و فرودهای پیکار طبقاتی یا این که چه‌طور باید در برابر بی‌رحمی دولت و نظام‌های حمایتی پرشمارش پیروز شد کافی نیست.

مجبور بودم سال‌های بسیاری را صرف اصلاح دانش نابسندگی رایج در میان کارگران نسل خویش کنم. اما دریافتم که ابتدا باید جزوه‌ی کوچکی درباره‌ی زنان مهاجری که در اعتصاب به سر می‌بردند بنویسم. کتابی با عنوان *کارگران چگونه قدرت را در دست گرفتند: انقلاب ۱۹۱۷ روسیه* نوشتم، کتاب دیگری که راهنمایی اساسی برای فهم اقتصاد مارکسیستی بود نوشتم. در *زنان شورشی در تاریخ طبقه‌ی کارگر استرالیا* نیز سهم بودم. به تاسیس *مارکسیست لفت ریو* در سال ۲۰۱۰ با پذیرفتن نقش ویراستار کمک کردم، نقشی که تا همین سال که *عمر حسن* با دستان توانا، پرانرژی و جوان خود آن را عهده‌دار شد انجام می‌دادم. در آن سال‌ها من مقالاتی به قرار زیر نوشتم:

«مارکس و انگلس درباره‌ی سرکوب زنان و سرکوب جنسی و میراث‌شان» در

MLR1

«مارکسیسم و انقلاب‌های عربی» در *MLR2*

«بهار عرب: انقلاب و ضدانقلاب» در *MLR3*

«لنین در برابر لنینیسم» در *MLR5*

«شورش‌های فراموش‌شده‌ی زنان یوریکا» در *MLR7*

«لنین و نظریه‌ی انقلاب برای غرب» در *MLR8*

«ریشه‌های خشونت جنسی» در *MRL10*

«روسیه‌ی ۱۹۱۷: جنسیت، طبقه و بلشویک‌ها» در *MLR14*

«ریشه‌های سرکوب زنان — دفاع از انگلس و راهی نو» در *MLR16*

پیوند با منبع اصلی:

Sandra Bloodworth, [The origins of women's oppression – a defence of Engels and a new departure](#), *Marxist Left Review*, No. 16, Winter 2018.

اقتصاد سیاسی بین‌المللی پونوگرافی

شیلا جفریز

ترجمه‌ی رسول قنبری



مقاله حاضر، ترجمه فصل سوم از کتاب «واژن صنعتی: اقتصاد سیاسی پونوگرافی» می‌باشد.

* تمامی زیرنویس‌ها از مترجم است.

* از دوست گرانقدرم «سئویل سلیمانی» به‌خاطر کمک در فهم چند جمله متشکرم.



صنعت پورنوگرافی، سکوی پرتاب به‌هنجارسازی^۱ معاصر صنعت روابط جنسی در غرب است؛ همان جایی که رشد قابل توجهی در سراسر این بخش [از صنعت روابط جنسی] آغاز شد. در انقلاب جنسی و ضدفرهنگی دهه‌ی ۱۹۷۰ تحت عنوان «عصیان‌گری»^۲ و آزادی‌بخشی (Jeffreys, ۱۹۹۰/۹۱) از این صنعت دفاع شد، اکنون دیگر به صنعتی بسیار سودآور تبدیل شده است و جریان اصلی درآمد شرکت‌های بزرگ را تأمین می‌کند. پایه و اساس این صنعت، استفاده‌ی جنسی از دختران و زنان جوانی است که بی‌خانمانی و سابقه‌ی سوءاستفاده‌ی جنسی یا قاچاق انسان، آسیب‌پذیرشان کرده است. اما سود این صنعت عاید کسانی نمی‌شود که بیش‌ترین آسیب را از آن می‌بینند. این آسیب‌ها به واسطه‌ی به‌هنجارسازی پورنوگرافی در بین فرهنگ‌های عامیانه از طریق سرگرمی، ورزش، موسیقی و صنایع مد، از دیده‌ها پنهان شده‌اند (Jeffreys, ۲۰۰۵). پورنوگرافی، صنعت سکس را باب‌روز ساخته است. این صنعت برای استریپ‌کلاب‌ها^۳ که با نام «پورنوگرافی زنده» نیز شناخته می‌شود و در نهایت برای فاحشه‌خانه‌ها و دیگر اشکال فحشا مشتری دست‌وپا کرده است. دو برابر شدن درصد مردانی که در ۱۰ سال اخیر در انگلستان از زنان برای فحشا استفاده می‌کنند، به به‌هنجارسازی استعمار جنسی تجاری زنان نسبت داده شده است که به‌واسطه‌ی پورنوگرافی و استریپ‌کلاب‌ها ممکن شده است (Ward and Day, ۲۰۰۴). من در این فصل، گسترش و جهانی‌سازی این صنعت و آنچه را که در تولید آن دخیل است بررسی خواهم کرد.

نظریه‌ی فمینیستی و پورنوگرافی

مخالفت فمینیستی با پورنوگرافی در اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰ در اوج خود بود و نیرویی انگیزشی برای جنبش‌های زنان فراهم کرد. این مخالفت در پاسخ به عدم‌سانسور پورنوگرافی که در به‌اصطلاح انقلاب جنسی^۴ دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ شکل گرفته بود گسترش یافت (Jeffreys, ۱۹۹۰/۹۱). منتقدان فمینیستی، انگیزه‌های به‌هنجارسازی

۱. normalization

۲. transgressive

۳. strip clubs

۴. sexual revolution

که پورنوگرافی را صرفاً رابطه‌ی جنسی یا نمایش می‌نامید، و هرگونه تلاش برای محدود کردن تولیداتش را «سانسور» و تهدیدی برای آزادی بیان می‌دانست، رد می‌کردند. استدلال آن‌ها این بود که پورنوگرافی دی‌ان‌ای^۱ سلطه‌ی مردانه را فراهم می‌کند و کتلین بری^۲ پورنوگرافی را به‌مثابه پروپاگاندای نفرت از زنان توصیف کرد (Barry, ۱۹۷۹). پورنوگرافی به چشم خشونت علیه زنان نگریسته می‌شد، آن‌هم به دلیل رفتاری که با دختران و زنان در فرآیند تولید پورنوگرافی صورت می‌گرفت، هم‌چنین نقشه‌ی راهی تلقی می‌شد که زمینه‌ی خشونت جنسی علیه زنان را برای مردان آماده می‌کرد و به آن‌ها می‌آموخت زنان را عاشق و سزاوار سوءاستفاده ببینند (Dworkin, ۱۹۸۱). در اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰، چنین به نظر می‌رسید که اپوزیسیون فمینیستی چه‌بسا دستورالعمل‌های مبارزه با پورنوگرافی را به ثمر برساند که در ایالات متحده به‌همت نظریه‌پردازان رادیکال فمینیست، آندریا دورکین^۳ و کاترین مک‌کینون^۴، شکل گرفته بود و به زنان این امکان را می‌داد که کیفرخواستی مدنی علیه تولیدکنندگان پورنوگرافی مطرح سازند. زنانی که در روند تولید پورنوگرافی آسیب می‌دیدند یا از پورنوگرافی علیه آن‌ها استفاده می‌شد، می‌توانستند علیه سازندگان و توزیع‌کنندگان این آثار شکایت کنند (MacKinnon and Dworkin, ۱۹۹۷). اما، برای تخریب بسیاری از کسانی که علیه پورنوگرافی مبارزه می‌کردند، دفاعی فمینیستی از پورنوگرافی رشد یافت که دقیقاً استدلال لیبرال‌های طرفدار آزادی بیان مردان و تولیدکنندگان مرد را منعکس می‌کرد، مبنی بر اینکه این تولیدات، شکلی از «بیان» است که باید از آن دفاع شود تا مبدا سانسور اجازه یابد پایه‌های آزادی سیاسی در آمریکا را به لرزه درآورد (MacKinnon, ۱۹۹۳). این قوانین با اتحاد گروه‌های آزادی‌های مدنی و فمینیست‌هایی که رویکرد

۱. DNA

۲. نویسنده کتاب‌هایی چون Female sexual slavery و The prostitution of sexuality

۳. Andrea Dworkin نویسنده کتاب‌هایی همچون Pornography: Men و Woman Hating Possessing Women

۴. Catharine MacKinnon؛ نویسنده کتاب‌هایی چون Toward a Feminist Theory of state و Are women human?

آزادی بیان را پذیرفته بودند، با موفقیت به چالش کشیده شد و هرگز نیز به مرحله‌ی اجرا نرسید.

از اواسط تا اواخر دهه ۱۹۸۰، انجمن‌ها و فعالیت‌های فمینیستی در غرب با آنچه که برخی «جنگ‌های جنسی» می‌نامیدند دچار شکاف شد و طی آن فمینیست‌های ضدخشونت فمینیستی^۱ که با استعمار جنسی زنان مخالف بودند و خواستار تحول کامل اصل برتری مردان در تمایلات جنسی سلطه‌گر/مطیع بودند به شدت توسط دسته دیگری که مبلغ «آزادی جنسی» ای بودند که پایه و اساس تمایلات جنسیتی ایجاد شده توسط قدرت مردانه بود مورد مخالفت واقع شدند (Jeffreys, ۱۹۹۰/۹۱). شکاف بین این دیدگاه‌های متفاوت در مورد تمایلات جنسی بسیار وسیع بود و اردوگاه آزادی جنسی با قدرت توسط مردان لیبرال و تولیدکننده پورنوگرافی در جریان رسانه‌ای و فرهنگی اصلی حمایت می‌شد و در نهایت در دهه ۱۹۹۰ مبارزات ضد پورنوگرافی فمینیستی نیروی حرکتی خود را از دست داد. بنابراین دگرذیسی پورنوگرافی به جریان اصلی و بسیار سودآور صنعت در دهه ۱۹۹۰، توانست بدون مواجهه با موانع چندانی، که شامل اعتصابات و اعتراضاتی می‌شدند که مشخصه‌های دو دهه گذشته بودند، پای بگیرد.

آثار لورا کیپنیس^۲، که در دانشگاه نورث‌وسترن^۳ دروس مربوط به رادیو، تلویزیون و فیلم تدریس می‌کند، نمونه خوبی از رویکرد آزادی/آزادی بیان جنسی است (Kipnis, ۲۰۰۳). دفاع مشتاقانه وی از پورنوگرافی بسیار گسترده است. او به پورنوگرافی به‌عنوان یک صنعت نگاه نمی‌کند، یا باور ندارد که در تولید پورنوگرافی تمام کارها در قبال زنان و دختران به‌صورت واقعی اتفاق می‌افتد. او پورنوگرافی را «فانتزی» و بخش مهمی از «فرهنگ» می‌پندارد: «پورنوگرافی یکی از اشکال بیان فرهنگی است، و هرچند که خشونت‌آمیز و مخرب است و نقطه ضعف طرف مقابل را – با بیش از یک شیوه – هدف قرار می‌دهد؛ شکلی ضرور فرهنگ معاصر ملی است (همانجا، ص. viii). این استدلال که

۱. feminist anti-violence feminists

۲. Laura Kipnis؛ نویسنده *Against Love: A Polemic* و *Men: Notes from an Ongoing Investigation*

۳. Northwestern University

حامیان پورنوگرافی به نوعی ضدفرهنگ هستند، استدلالی ضعیف درباره شیوه‌ای است که پورنوگرافی به فرهنگ غالب غرب تبدیل شده است، اما برخی هنوز به این مفهوم رمانتیک چسبیده‌اند که تولیدکنندگان پورنوگرافی نه این که پرچمدارسلطه مردانه باشند بلکه درواقع «ناقض» استفاده یا دفاع آن هستند. به نظر کیپنیس مخالفان پورنوگرافی، «ظاهراً به طور کلی تحت تأثیر یک لفظ سربی تحریف‌شده‌اند، و گویا هرگز از استعاره، کنایه، یا یک نماد چیزی نشنیده‌اند - حتی فانتزی هم مفهومی بیش از حد چالش‌برانگیز به نظر می‌رسد» (همان، ص ۱۶۳). او می‌گوید حملات فمینیستی به پورنوگرافی «بسیار ناامیدکننده و از نظر سیاسی مسئله‌ای غامض» است (همان، ص ۱۸۸). او چنین عنوان می‌کند که منتقدان فمینیستی، جزو طبقه متوسط و نهی شده از بروز احساساتی هستند که می‌خواهند «مردان خودفروش (Hustler)^۱ کم‌بها و لذات او» را «ناپود کنند» (همانجا، ص ۱۴۸). فمینیست‌ها نباید از این بابت نگران باشند، چرا که «تخلف خودفروش‌ها نمادین است» و ارتباطی با «خشونت جنسی واقعی» ندارد (همانجا، ص ۱۵۸). در پورن «فانتزی» که کیپنیس از آن دفاع می‌کند، هیچ زن واقعی وجود ندارد که از نظر جنسی مورد سوءاستفاده قرار گرفته باشد.

نادین استروسن^۲، رئیس اتحادیه آزادی‌های مدنی آمریکا^۳ و استاد حقوق، رویکرد مشابهی را در پیش می‌گیرد. او خود را وقف دفاع از «آزادی بیان» کرده است و پورنوگرافی را «اظهار میل جنسی» می‌نامد که برای دفاع در مقابل سانسورها حیاتی است (استروسن، ۲۰۰۰). او ادعا می‌کند که جنبش زنان، به «آزادی بیان نیرومند، به ویژه در قلمرو امیال جنسی» بستگی دارد (همان، ص ۲۹). او حتی بیشتر نگرانی‌های فمینیستی را نادیده می‌گیرد: «ضروری است که نیروی تخریبی ضد سکس فمینیستی - سنتی را از خط خارج کرد، پیش از اینکه تأثیرش بر روی ادراکات عمومی و سیاست‌های عمومی حتی از این نیز ویرانگرتر شود» (همان، ص ۲۹). واضح است که برای لیبرال‌های آمریکایی، مخالفت فمینیستی با پورنوگرافی به نظر قدرتمند می‌آمد، هرچند که قادر

^۱ Hustler نام یک مجله پورنوگرافی نیز هست.

^۲ Nadine Strossen نویسنده کتاب *Defending pornography*

^۳ American Civil Liberties Union

به محدود کردن یا ضربه زدن به رشد این صنعت نبود. با این حال، در قرن بیست و یکم، در واکنش به اندازه و نفوذ این صنعت و شیوه‌ای که به نظر می‌آید در حال ساختن فرهنگی است که زنان و به ویژه زنان جوان، طبق آن زندگی می‌کنند، شواهدی مبنی بر احیای فعالیت‌های فمینیستی و نگرانی در مورد پورنوگرافی وجود دارد (Levy, 2005; Paul, 2005; Guinn and DiCaro, 2007; Stark and Whisnant, 2004).

در مقابل این رویکرد آزادی بیان، کاترین مک‌کینون^۱، قبل و بعد از مرگ ناگهانی آندریا دورکین در سال ۲۰۰۵، تلاش کرد تا نشان دهد که پورنوگرافی فراتر از کلمات است (MacKinnon, 1993)، بلکه یک عمل سیاسی است که زنان را تحت سلطه قرار می‌دهد. پورنوگرافی بخش ضروری و جدایی‌ناپذیر صنعت فحشا و گونه‌ای از قاچاق زنان برای استثمار جنسی است. همانطور که خودش توضیح می‌دهد: «در واقعیت مادی، پورنوگرافی راهی است که زنان و کودکان به منظور استثمار جنسی قاچاق می‌شوند. برای ساخت پورنوگرافی تصویری، بخش عمده‌ای از محصولات این صنعت، زنان و کودکان واقعی و نیز مردانی هستند که برای استفاده در فعالیت‌های بازرگانی جنسی، به اجاره گرفته می‌شوند. در مواد حاصل شده، سپس این افراد به سمتی سوق می‌یابند که برای استفاده جنسی به خریدارانش فروخته می‌شوند» (MacKinnon, 2006، ص ۲۴۷). پورنوگرافی نوعی «قاچاق برده پیشرفته تکنولوژیکی» مجاز است، «چرا که قربانیان آن از نظر اجتماعی بی‌ارزش محسوب می‌شوند» (همان، ص ۱۱۲). شاید پورنوگرافی با توجه به آسیب‌هایی که زنان هنگام اشتغال به این کار تجربه کرده‌اند، نوع بسیار خاص و شدیدی از فحشا باشد. این فصل به آسیب‌های فرآیند تولید و همچنین به طور کلی آزمودن این دیدگاه می‌پردازد که پورنوگرافی یک فانتزی و «بیان»^۲ بی‌ضرر و به لحاظ اجتماعی «عصیان‌گر»^۳ است.

ارزش صنعت

۱. Catharine MacKinnon

۲. speech

۳. Transgressive، نویسنده این لغت را در جایی به معنای عصیان‌گر و در جایی به معنای خشن به کار برده است.

اندازه و ارزش صنعت پورنوگرافی در حال حاضر، و گستره‌ای که در تجارت روزمره شرکت‌های بزرگ و صنایع سرگرمی، موسیقی و مد به خود اختصاص داده است (Jeffreys، ۲۰۰۵)، باید بلافاصله این شک را نسبت به هر مفهومی که می‌گوید پورنوگرافی «عصیان‌گر» است برانگیزاند، هرچند این همان ریسمانی است که مدافعانش هنوز هم به آن چنگ می‌زنند. این صنعت در حال حاضر به طور جدی در صفحات مربوط به کسب‌وکار روزنامه‌ها پوشش داده می‌شود. شرکت‌های پورنوگرافی مانند بناته اوزه^۱ آلمان در بورس اوراق بهادار به ثبت رسیده‌اند. محاسبه سود دقیق حاصل از صنعت بسیار سخت است، بیشتر به این دلیل که تنوع زیادی در اشکال استثماری جنسی وجود دارد و برخی شرکت‌ها علاقه‌ای به فاش شدن دخالتشان در پورنوگرافی ندارند. کتاب فردریک لین^۲، سود وقیحانه^۳ (۲۰۰۱)، اطلاعات مفیدی در مورد تاریخ و شیوه عمل این صنعت ارائه می‌دهد. همچنین مثال خوبی از قابل احترام شدن این صنعت زمانی است که کتاب «چگونه می‌توان...»^۴ برای الهام بخشیدن به کارآفرینان پورنوگرافی توسط یک ناشر دانشگاهی جریان اصلی، راتلج^۵، منتشر شد. همانطور که وی به صورتی روان توضیح می‌دهد: «همچنان که صنعت پورنوگرافی به طور فزاینده‌ای به عنوان یک جریان اصلی رشد می‌کند، موانع اجتماعی برای راه‌اندازی کسب‌وکار بزرگسالان^۶ کاهش می‌یابد» (لین، ۲۰۰۱، ص ۱۴۶) لین در گزارش بسیار مثبت خود درباره صنعت، در مورد این واقعیت که صنعت توسط مردان کنترل می‌شود و سود به جیب مردان سرازیر می‌شود، به طرز شگفت‌آوری صریح است. بنابراین، توضیح می‌دهد: «درحالی که تعداد سایت‌هایی که در واقع توسط زنان اداره می‌شود، قطعاً بیش‌تر از دو است، باین حال احتمالاً چندان هم زیادتر نیست... تصاویر زنان و سودی که تولید می‌کنند، هنوز هم

۱. Beate Uhse

۲. Frederick Lane

۳. Obscene Profits

۴. سری کتاب‌های how-to که به چند و چون مسائل و نحوه ورود به آن می‌پردازد.

۵. Routledge

۶. adult business

تا حد زیادی توسط مردان کنترل می‌شود... تقاضا به واسطه فروش مجموعه‌های بزرگ عکس‌های زنانه تأمین می‌شود که از فروش، درصد ناچیزی گیرشان می‌آید (البته اگر پولی پرداخت شود)» (لین، ۲۰۰۱، ص ۲۱۱). لین برآورد می‌کند که در سال ۲۰۰۱ کل ارزش این صنعت در ایالات متحده ۱۰ میلیارد دلار یا احتمالاً بین ۱۵ تا ۲۰ میلیارد دلار بوده است (لین، ۲۰۰۱، ص. XIV). او توضیح می‌دهد که حتی با استفاده از تخمینی کاملاً محافظه‌کارانه، درآمد صنعت پورنوگرافی با آن چه که امریکائی‌ها برای رویدادهای ورزشی و اجراهای زنده موسیقی پرداخت می‌کنند برابری می‌کند.

در سال ۲۰۰۷، تاپ‌تن‌ریویوز (Top Ten Reviews)، وبسایتی که تکنولوژی وب و از جمله سیستم‌های فیلتر اینترنت را بررسی می‌کند، اطلاعات جمع‌آوری شده از شماری از منابع را در مورد اندازه و ارزش صنعت پورنوگرافی مورد بررسی قرار داد. درآمد حاصل از پورنوگرافی در آمریکا ۱۳،۳۳ میلیارد دلار تخمین زده شد، که بیشتر از مجموع درآمد شرکت‌های رسانه‌ای ABC، NBC و CBS است. تاپ‌تن‌ریویوز برآورد می‌کند که این صنعت در سراسر جهان ۹۷،۰۶ میلیارد دلار ارزش دارد که بیشتر از درآمد ۱۰ شرکت برتر فناوری اینترنتی مانند مایکروسافت، گوگل و آمازون است (Top Ten Reviews، ۲۰۰۷). در سال ۲۰۰۷ تعداد ۴،۲ میلیون وبسایت پورن وجود داشت که شامل ۱۲٪ از کل وبسایت‌ها و ۴۲۰ میلیون صفحه اینترنتی پورنوگرافی می‌شد. فروش اینترنتی پورن به ارزش ۴،۹ میلیارد دلار تخمین زده شده بود. بیشترین تعداد صفحات پورنوگرافی به تفکیک کشورها در ایالات متحده با ۲۴۴،۶۶۱،۹۰۰؛ و پس از آن آلمان با ۱۰،۰۳۰،۲۰۰؛ انگلستان با ۸،۵۰۶،۸۰۰؛ استرالیا با ۵،۶۵۵،۸۰۰؛ ژاپن با ۲،۷۰۰،۸۰۰؛ هلند با ۱،۸۸۳،۸۰۰؛ روسیه با ۱،۰۸۰،۶۰۰؛ لهستان با ۱۰۴۹،۶۰۰ و اسپانیا با ۸۵۲،۸۰۰ قرار دارد. در دانمارک، پورنوگرافی سومین صنعت بزرگ به لحاظ مالی محسوب می‌شود و ریچارد پولین (Richard Poulin) اشاره می‌کند که این کشور مهد «انقلاب جنسی» ای است که از پورنوگرافی سانسورزدایی کرد و طلبه تجاری‌سازی انقیاد جنسی زنان شد (پولین، ۲۰۰۵، ص ۱۰۸). کاربران اروپایی اینترنت ۷۰ درصد از ۳۶۴ میلیون دلار را در سال ۲۰۰۱ برای پورنوگرافی پرداخت کردند (همان). تعداد

عناوین پورنوگرافی هاردکور^۱ تولید شده، از ۱۳۰۰ عدد در سال ۱۹۸۸ به ۱۲۰۰۰ در سال ۲۰۰۴ و ۱۳۵۸۸ در سال ۲۰۰۵ افزایش یافت (Top Ten Reviews, ۲۰۰۷). شرکت‌های اصلی توزیع‌کننده پورنوگرافی درآمد قابل توجهی را کسب کردند. برای مثال، پلی‌بوی^۲ در سال ۲۰۰۶ مبلغ ۳۳۱,۱۰۰,۰۰۰ دلار آمریکا و بناته اوزه مبلغ ۲۷۱ میلیون دلار کسب کردند.

بخشی از صنعت که در دره سن‌فرناندو^۳ی هالیوود واقع شده است، در سال ۲۰۰۶ به ارزش یک میلیارد دلار آمریکا برآورد شده است (Barrett, ۲۰۰۷). این دره مقر اصلی شرکت‌های تولیدی این صنعت در ایالات متحده و دارای ۲۰۰ شرکت فعال است. طی ۱۵ سال گذشته، صنعت «سرگرمی‌های بزرگسالان»^۴ در این دره چهار برابر شده است، و درآمدش هم با درآمد سالانه رستوران‌ها، فست‌فودها و بارها در این منطقه برابر بود (همان). استودیوها اکثراً کوچک هستند و فیلم‌ها با هزینه‌ای بسیار کم، اغلب کمتر از ۲۰,۰۰۰ دلار ساخته می‌شوند. باین‌حال، ارزش تولیدات بزرگترین شرکت واقع در این دره یعنی شرکت ویوید (Vivid)، در سال ۲۰۰۵ بالغ بر ۱۵۰ میلیون دلار بوده است. کارگران شاغل در تولید به‌طور متوسط سالانه ۶۱۰۰۰ دلار درآمد کسب می‌کنند. شرکت‌های کالیفرنمایی این صنعت ۲۰,۰۰۰ نفر را استخدام کرده‌اند و فقط در ازای فروش فیلم‌ها ۳۱ میلیون دلار مالیات پرداخت کرده‌اند (پولین، ۲۰۰۵). باین‌وجود، تغییراتی در صنعت رخ می‌دهد که بنیان سود آن را تهدید می‌کند. فروش و اجاره DVDهای دارای رتبه X (X-rated) در سال ۲۰۰۶ به میزان ۱۵ درصد کاهش یافته است، چرا که رقابت و بسایت‌های اینترنتی باعث کاهش سهم بازار شده است (همان). عمده پول در صنعت پورنوگرافی ایالات‌متحده توسط توزیع‌کنندگان به دست می‌آید، که شامل چیزهایی از قبیل پرداخت هزینه به ازای هر بار مشاهده (pay-per-view) و

۱. hardcore pornography

۲. Playboy

۳. Fernando Valley

۴. adult entertainment

اشتراک در وبسایت‌های پورن، شرکت‌های تلویزیون‌های کابلی و ماهواره‌ای، شبکه‌های تلویزیونی بزرگسالان و هتل‌ها جمعا به ارزش ۱,۷ میلیارد دلار است (همان). در هتل‌های آمریکایی، ۴۰ درصد از اتاق‌ها دارای امکان پورنوگرافی پرداخت به ازای هر بار مشاهده هستند، که در کل ۵۰ درصد تماشای آنلاین فیلم‌ها را شامل می‌شود. ارزش این مورد ۲۰۰ میلیون دلار در سال است (همان). سود قابل توجه صنعت پورنوگرافی را باید در مقابل آسیب مالی که مصرف‌کنندگان مرد متحمل می‌شوند سنجید. مطالعات سال ۲۰۰۸ توسط Helpline Insolvency در انگلستان نشان می‌داد که یک چهارم افراد، و عمدتاً مردان، که مشکل بدهی‌های معوقه دارند اعتراف می‌کنند که برای دیدن پورنوگرافی، سکس تلفنی و بازدید از فاحشه‌خانه‌ها و یا استریب‌کلاب‌ها پول می‌پردازند (Chivers, ۲۰۰۸). این گزارش نتیجه‌گیری می‌کند که صنعت سکس، پس از سوءمصرف مواد مخدر و مصرف الکل و اعتیاد به خرید در جایگاه سوم جدول، رایج‌ترین دلایل بدهکار شدن است. برخی مردان شغل خود را به دلیل «عقدہ جنسی» از دست داده‌اند و این رفتار مردانه منجر به طلاق شده و مشکلات مالی آنها را عمیق‌تر کرده است.

سکس تلفنی یکی دیگر از جنبه‌های سودآور صنعت پورنوگرافی است. فردریک لین عنوان کرده که در سال ۲۰۰۰، سکس تلفنی به‌تنهایی بین ۷۵۰ میلیون تا ۱ میلیارد دلار درآمد برای ایالات متحده آمریکا داشته است، و تا ۵۰ درصد آن توسط شرکت‌های تلفنی راه دور ایالات متحده تصاحب می‌شود (لین، ۲۰۰۱، ص ۱۵۱). کشورهای فقیرنشین جهان سوم به‌واسطه داشتن مقررات آزاد تلفن و نرخ بالایی که مشتریان از ایالات متحده در هر دقیقه برای تماس با آن کشورها هزینه می‌کنند، سود به‌دست می‌آورند. بنابراین، به گفته لین، جزیره سائوتومه^۱ شاهد رسیدن تعداد تماس‌های دریافتی از ایالات متحده از ۳۳۰۰ تماس در سال ۱۹۹۱ به ۳۶۰ هزار تماس در سال ۱۹۹۳ بوده است. این جزیره حدود ۵۰۰ هزار دلار از ۵,۲ میلیون دلار ارزش سالانه سکس تلفنی را تصاحب و از این پول برای راه‌اندازی یک سیستم مخابراتی جدید

۱. جمهوری دموکراتیک سائوتومه و پرنسپ (República Democrática de São Tomé e Príncipe) کشوری است در خلیج گینه در باختر آفریقا.

استفاده کرد (همان). این کار نه تنها موجب بسیار اندکی دارد، بلکه حتی لین که نظرش به طور کلی در مورد صنعت پورنوگرافی مثبت است، اعتراف می‌کند که مزاحمین تلفنی (crank callers) و «زن‌ستیزان» می‌توانند مشکلاتی را برای زنانی که بدین کار مشغولند، به وجود آورند. جای تعجب نیست که نرخ متوسط فرسودگی در کار، شش ماه است. او توضیح می‌دهد که زنان شاغل به طور متوسط ساعتی ۹-۱۰ دلار کسب می‌کنند، درحالی‌که سهم دفاتر آمریکا ۱۸۰ تا ۳۶۰ دلار است. او می‌گوید که شاغلان، «اغلب زنان کم‌سواد و مادران مجرد» هستند (همان).^۱

توسعه صنعت

نیروهایی که صنعت پورنوگرافی را قادر ساخت تا از یک فعالیت حاشیه‌ای، یک کسب‌وکار مخفی مردانه فیلم‌های سکسی (stag films) که در مهمانی‌های خصوصی به نمایش گذاشته می‌شده است، به صنعت اصلی امروز گسترش یابد، شامل تغییرات در نگرش‌های دولت و جامعه و پیشرفت‌های تکنولوژیکی است. در دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در کشورهای غربی کنترل سانسور بر روی پورنوگرافی تحت تأثیر «انقلاب جنسی» به تدریج ملایم‌تر شد. پورنوگرافی به‌مثابه تجسم آزادی جنسی نشان داده می‌شد. من در جای دیگری عنوان کرده‌ام که این انقلاب جنسی به مثابه ارزش‌های مثبت اجتماعی حقوق مردان را برای دسترسی جنسی به زنان به عنوان ملعبه‌هایی در پورنوگرافی، فحشا و نیز روابط جنسی آنها تقدیس می‌کند (Jeffreys, ۱۹۹۰/۹۱، ۱۹۹۷). مطمئناً زنان نیز دستاوردهایی داشته‌اند. حقوق زنان نسبت به برخی از اشکال مسئولیت‌های جنسی و داشتن رابطه جنسی خارج از عرف ازدواج، بیشتر مورد پذیرش قرار گرفته است، اما به باور من، منتفع اصلی این «انقلاب»، صنعت بین‌المللی سکس است.

به نقل از فردریک لین، از دوره ۷۳-۱۹۵۷ در این صنعت به عنوان «عصر طلایی پورن» یاد شده است. او توضیح می‌دهد که این صنعت به‌واسطه تقاضای سربازان آمریکایی در جنگ جهانی دوم برای «مجله دخترانه» (girlie mags) رشد کرده است. بنابراین، روسپی‌گری نظامی که نیرویی عظیم در بر ساخت صنعت گردشگری جنسی و

۱. این آمار مربوط به درآمد کل است نه درآمد سرانه -م.

روسپی‌گری در جنوب شرقی آسیا پس از جنگ جهانی دوم بود، در برساخت صنعت جهانی سکس در عرصه دیگری نیز دخیل بود. هنگامی که جنگ به پایان رسید، مجلات به بازار داخلی ایالات متحده سرازیر شدند. پلی‌بوی در سال ۱۹۵۳ تاسیس شد و در سال ۱۹۷۱ وارد بورس اوراق بهادار شد. هاستلر در سال ۱۹۷۴ تاسیس شد. شرکت پلی‌بوی توانست از شکل متفاوتی از پیوند مردانه بهره‌برداری کند و صاحبان کسب‌وکار را در این دوره رونق اقتصادی جایگزین مردان نظامی کرد. لین توضیح می‌دهد که باشگاه‌های پلی‌بوی برای خدمت به «صاحبان کسب‌وکار»ی که «به دنبال راه‌هایی بودند تا به شیوه‌ای ملموس در ازای موفقیتشان به خود پاداش دهند» راه‌اندازی شده است (Lane, ۲۰۰۱, ص ۲۶). آن‌ها این موضوع را «راز کلیدی باشگاه پلی‌بوی» اعلام کردند که یک «نماد ملموس از «موفقیت» بود» (همان). همانطور که لین می‌گوید: «باشگاه‌ها موفقیتی عظیم به حساب می‌آمدند؛ به عنوان مثال، در سه ماهه آخر سال ۱۹۶۱، بیش از ۱۳۲،۰۰۰ نفر از باشگاه شبانه شیکاگو دیدن کردند، که در آن زمان آن را به شلوغ‌ترین باشگاه جهان مبدل کرد» (همان). در آن دوران، تولید پورنوگرافی پرهزینه بود، بنابراین صنعت تحت سلطه چند شرکت تولیدی قرار داشت که می‌توانست ۲۰۰،۰۰۰ تا ۳۰۰،۰۰۰ دلار برای ساخت یک فیلم هزینه کند. صنعتی که توسط مافیا کنترل می‌شد، در «عصر طلایی» روابطی با فعالان آزادی بیان برقرار کرد و جهت مبارزه با موانع قانونی، پول و منابع را در راستای خدمت به محافظت از صنعت خود در برابر تلاش‌هایی که برای محدود کردن آن صورت می‌گرفت بسیج کرد.

در دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰، صنعت سکس توانست در یک محیط اقتصادی و اجتماعی لسه‌فری (laissez-faire)، و فردگرایی بازار آزادی گسترش یابد. لیبرالیسم سیاسی همراه با ایدئولوژی خاص اقتصادی‌اش، موجب برتری حق «آزادی بیان» مردان بر حقوق سلامت جسمی و روانی زنان شد. گسترش این صنعت توسط تکنولوژی‌های جدیدی مانند ویدئو و اینترنت تسهیل شد. ضبط‌کننده‌های ویدئویی (VCR) در سال ۱۹۷۳ به وجود آمد و یک فناوری بسیار مهم در پورنوگرافی محسوب می‌شد، چرا که برای مشتریان مرد، حریم خصوصی فراهم می‌کرد. آن‌ها می‌توانستند بدون نیاز به مراجعه به تئاترهای خاص و یا نمایش‌های جنسی (peep shows) به پورنوگرافی دسترسی داشته باشند. پورنوگرافی یک انقلاب ویدئویی به وجود آورد و منجر به رشد انفجاری

فروشگاه‌های ویدئویی بزرگسالان و در نهایت فروشگاه‌های زنجیره‌ای بزرگ مانند بلاک‌بوستر (Blockbuster) شد. در اوایل دهه ۱۹۹۰، توسعه اینترنت فرصت‌های جدید و مهمی را برای صنعت پورنوگرافی فراهم آورد. برای مشتریان مرد راحت‌تر این بود که از ناشناس بودنشان بهره ببرند و دیگر مجبور نبودند خانه‌شان را برای بازدید از فروشگاه‌های فیلم ترک کنند.

پورنوگرافی هاردکور با انتشار فیلم گلوی عمیق (Deep Throat) در سال ۱۹۷۲ به بخشی از جریان اصلی صنعت تبدیل شد. لیندا لاولیس (Linda Lovelace)، زن فاحشه در فیلم که آلت تناسلی مردان با این توجیه که یک کلوتوریس در گلویش دارد، وارد گلویش می‌شد، توسط یک جاکش/شوهر خشن کنترل می‌شد و درد و رنج او بر روی پرده سینما قابل مشاهده بود (Lovelace, ۱۹۸۷). این که بردگی جنسی او لحظه خیزش صنعت مدرن بود، مورد توافق عموم است. فیلم‌های بزرگسالان دیگر یک راز کوچک کثیف نبود و تبدیل به جزء لاینفک جریان اصلی سرگرمی شده بود. فرانک سیناترا (Frank Sinatra) گلوی عمیق را برای معاون رئیس‌جمهوری ایالات متحده، آگنو، در خانه‌اش پخش کرد (Adult Video News, ۲۰۰۲). جانی کارسون، میزبان برنامه گفتگوی آمریکایی در اوایل سال ۱۹۷۰ در برنامه نمایش امشب (The Tonight Show)، درباره فیلم جوک می‌گفت. دو خبرنگار به نام‌های وودوارد و برنشتاین در رسوایی واترگیت، مخبر خود را «گلو عمیق» نامیدند.

دسترسی آسان مشتریان به دوربین‌های فیلمبرداری در اواخر دهه ۱۹۷۰، منجر به تولید پورنوگرافی خانگی شد. پورنوگرافی آماتور منجر به چیزی شد که در حال حاضر به عنوان پورن گانزو (gonzo porn) شناخته می‌شود، و توسط بازیگران مردی تهیه می‌شود که شخصاً دوربین را نگه می‌دارند و در حال استثمار جنسی زنان با آن‌ها مصاحبه می‌کنند. توسعه فناوری‌های دیجیتال این امکان را برای مردان فراهم آورد تا شرکای زن خود را مستقیماً در اینترنت تبلیغ کنند و سهم واسطه را حذف کنند. در اواسط دهه ۱۹۹۰، همچنانکه دسترسی گسترده‌اش به سیستم‌های کابلی و ماهواره‌ای،

۱. Agnew؛ معاون ریچارد نیکسون

امکان خرید فیلم‌های بزرگسالان را بدون اینکه نیازی به مراجعه به فروشگاه باشد به مشتریان می‌داد، پورنوگرافی نیز قابل‌دسترس‌تر شد. در این مرحله بود که صنعت پورنوگرافی برای شرکت‌های آمریکایی، جنرال موتورز (General Motors) و ای‌تی‌اند تی (AT & T) جذابیت یافت. سیستم‌های تحویل جدید، شرکت‌هایی با سهام مرغوب (blue-chip) را قادر ساخت تا بدون آن که به پروسه تولید نزدیک شوند، از پورنوگرافی سود ببرند. در میانه‌های دهه ۱۹۹۰، پورنوگرافی هاردکور بسیار خشن، بین مردان جوان محبوبیت یافت. این فیلم شامل شیوه‌هایی مانند «تف و گریز» (spit and gape) بود، که یک مرد مقعد شریک جنسی‌اش را تا آنجا که ممکن بود باز می‌کرد و یک شلنگ درون آن قرار می‌داد تا بتواند در آن آب‌دهان بیندازد یا ادرار کند. سکس مقعدی (Anal) و نفوذ دوگانه (double penetration)، و آنچه که در صنعت با نام «نفوذناپذیری هوا» (airtight) شناخته می‌شد، که به معنی آلت تناسلی در هر سوراخ بود، تجاوز گروهی (gang rape)، آنچه که به نام «سیوختن مسدودکننده» (choke-fucking) شناخته می‌شد و نیز بوکاکاکی (bukake)، که در آن ۵۰ تا ۸۰ مرد به طور همزمان منی خود را بر روی بدن برهنه زنی که روی زمین قرار دارد می‌ریزند، مورد استقبال قرار گرفت.

در دهه ۱۹۹۰ جریان اصلی صنعت پورنوگرافی به سرعت از بدنامی به پذیرش قابل‌توجه اجتماعی رسید. اخبار ویدئویی بزرگسالان (AVN) گسترش صنعت در این دوره را به سیاست‌های دولت کلینتون مبنی بر عدم محاکمه پورنوگرافی نسبت می‌دهد (Adult Video News، ۲۰۰۲). AVN چنین می‌گوید که کلینتون آدم عیاشی بود و پورنوگرافی را دوست داشت و سهام ویژه‌ای در هواپیمایی ایر فورس وان (Air Force One) داشت (همان). در این برهه تعداد شرکت‌های تولیدکننده پورنوگرافی دو برابر شد و پورنوگرافی بر بسیاری از حوزه‌های جامعه آمریکا هجوم برد. صنعت آمریکایی پورنوگرافی برای به دست آوردن مقبولیت، دست به تلاش‌های بی‌شماری همچون استخدام لابی‌گران، مشارکت در امور خیریه و ایجاد کمپین استفاده از کاندوم برای جلوگیری از ابتلا به ویروس HIV زد. صنعت پورنوگرافی از یک صنعت بسیار مضر دیگر، یعنی دخانیات، آموخت؛ صنعتی اگرچه اکنون وجهه اجتماعی خود را از دست داده است، در آن زمان از لابی‌گران و سخنگویان به خوبی در راستای منافع صنعت استفاده

کرد. برای مثال، مردان مارلبورو (The Marlboro men) به منظور ارتقاء صنعت مورد استفاده قرار گرفتند، گرچه بعضی از آنها در اثر استعمال دخانیات مردند.

دونا هیوز (۲۰۰۰) ایالات متحده را به واسطه اشاعه فحش‌های منطقه‌ای و نظامی و از طریق توسعه صنعت کنترل‌نشده پورنوگرافی اینترنتی به عنوان «کشوری که اساساً مسئول صنعتی‌سازی پورنوگرافی و فحشا» است، معرفی می‌کند. او اشاره می‌کند که ایالات متحده توسط ایرا مگ‌زینر (Ira Magaziner) مشاور ارشد رئیس‌جمهور برای توسعه سیاست‌های سال‌های ۸-۱۹۹۳، «سیاست توسعه تجاری اینترنت را بنیان نهاد». مگ‌زینر استراتژی دولت در تجارت الکترونیکی و اقتصاد دیجیتال را هماهنگ می‌کرد، و از یک سیاست بازار آزاد در اینترنت دفاع می‌کرد، که در آن بخش خصوصی توسعه و تنظیم فناوری جدید را هدایت می‌کرد. او گفته است که عدم مداخله دولت باعث افزایش ۵۰ درصدی رشد اقتصادی ایالات متحده طی هفت تا هشت سال پیش از سال ۱۹۹۹ شد. وی عنوان می‌کند که سانسور کردن غیرممکن است و مشکلات مربوط به پورنوگرافی مانند حفظ حریم خصوصی و محافظت از کودکان می‌تواند با توانمندسازی افراد برای محافظت از خود و قرار دادن مسئولیت بر دوش والدین برای محافظت از فرزندان خود در مقابل آسیب، برطرف شود. وی می‌گفت که چنین مراقبت‌هایی وظیفه دولت نیست. این سیاست به سود ایالات متحده تمام شد و در این دوره پیگرد قانونی نقض قوانین وقیح از ۳۲ عدد در سال ۱۹۹۳ به ۶ مورد در سال ۱۹۹۷ کاهش یافت. همچنان که صنعت [جنسی] هم به جوامع مدرن و هم جوامع سنتی در سراسر جهان تزریق می‌شد، اهمیت سلطه ایالات متحده بر صنعت ممکن است آن را همچون شکل جدیدی از استعمار آمریکایی توجیه نماید. بزهکاران سازمان‌یافته به شدت در ایجاد این صنعت و در سازمان‌دهی روزمره آن درگیر شدند؛ بیشتر به دلیل حجم پولی که باید به دست آید و نیز این واقعیت که پورنوگرافی نوعی از فحشا است که همیشه حوزه فعالیت سودآور شگفت‌انگیزی برای گروه‌های بزهکار بوده است.

جرایم سازمان یافته به جریان اصلی تبدیل می‌شوند

از آنجایی که عمده صنعت پورنوگرافی همواره تحت کنترل بزهکاران سازمان یافته بوده است، به‌هنگارسازی صنعت را می‌توان به عنوان عادی سازی جرایم سازمان یافته نیز دید. فیلم‌های نمادین پورنوگرافی دهه ۱۹۷۰ گلوی عمیق، پشت درهای سبز (Behind the Green Door) و شیطان درون خانم جونز (The Devil in Miss Jones)، که مسبب قابل احترام ساختن پورنوگرافی در نظر مخاطبان جریان اصلی محسوب می‌شوند، توسط جرارد دامیانو (Gerard Damiano)، که در مافیا دست داشت، ساخته شد (پولین، ۲۰۰۵، ص. ۱۲۱). ریچارد پولین اسناد برخی دخالت‌های مافیایی در صنعت را ارائه می‌کند. طی سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۰ یک جنگ مافیایی برای کنترل صنعت در حال گسترش سکس وجود داشت که تنها در ایالت نیویورک منجر به مرگ ۲۵ نفر شد. پولین، دیدگاه ویلیام کلی (William Kelly)، بازرس FBI در مورد صنعت پورنوگرافی را نقل می‌کند که غیرممکن است در صنعت بود و به نوعی با مافیا سروکار نداشت. او از داریل گیتس (Daryl Gates)، رئیس پلیس لس آنجلس چنین نقل قول می‌کند که مافیا به دلیل سود زیادی که از این راه عایدش می‌شد، کنترل صنعت سکس در کالیفرنیا را در سال ۱۹۶۹ به دست گرفت. در سال ۱۹۷۵، کنترل ۸۰ درصد این صنعت در دست مافیا بود، درحالی که در سال ۲۰۰۵ سطح کنترل به ۹۰-۸۵ درصد رسیده بود.

پولین جزئیات منشأ امپراطوری پلی‌بوی در کنترل مافیایی صنعت را بیان می‌کند. هنگامی که باشگاه پلی‌بوی برای اولین بار در سال ۱۹۶۰ در شیکاگو افتتاح شد، تا حد زیادی در کنترل بزهکاران سازمان یافته بود. مجوز الکل توسط سیاستمداران تحت کنترل مافیا در آمد و مافیای شیکاگو (Chicago mob) تأمین مدیر، سیستم دفع زباله، پارکینگ، مشروب و گوشت را بر عهده گرفت (همان). همچنین مافیای شیکاگو به شدت درگیر استریب کلاب‌ها و پورنوگرافی در لاس‌وگاس بود. در سال ۲۰۰۲، در کالیفرنیا، تولید و توزیع عمده فیلم‌های پورنوگرافی به دست جوزف آبینانتی (Joseph Abinanti)، وابسته به خانواده جنایی لوچس (Lucchese) نیویورک انجام می‌شد (همان، ص ۱۲۳). باشگاه موتورسیکلت فیلادلفیا (Pagans)، در فروش پورنوگرافی آمریکا دخیل‌اند و باندهای موتورسواری باشگاه نیز در صنعت کانادا حضور دارند. دیگر

گروه‌های جرایم سازمان‌یافته بین‌المللی نیز در صنعت پورنوگرافی دخیل هستند. به همین ترتیب، یاکوزای ژاپن نیازهای مالی صنعت پورنوگرافی هلند را تامین می‌کند (همان).

یک نمونه خوب از نحوه عادی‌سازی فعالیت‌های جنائی بوسیله پورنوگرافی که گزارش شده و مورد توجه قرار گرفته است، مراسم خاکسپاری جیمز میچل (James Mitchell) و برادرش آرتی (Artie) است که پیشگامان استریپ‌کلاب‌ها و صنعت پورن در ایالات متحده بودند. آنها در سال ۱۹۶۹ سالن او'فرل (O'Farrell Theater) را در سانفرانسیسکو افتتاح کردند و با پلیس بر سر «نمایش‌های سکس زنده و فیلم‌های درجه X که در سالن بزرگسالان تولید کرده بودند» به مشکل برخورد کردند (Coetsee, ۲۰۰۷). جیمز به خاطر «قتل برادر کوچکترش» که او را «تحسین می‌کرد» راهی زندان شد (همان). جیمز نیز مانند لری فلاینت (Larry Flynt)، که مجله پورنوگرافی هاستلر و امپراطوری استریپ‌کلاب‌ها را راه اندازی کرد، اکنون در سراسر جهان شعبه دارد و یک فیلم جریان اصلی هالیوودی ساخته و در آن در مورد اهمیت خود برای آزادی سیاسی آمریکایی‌ها مبالغه کرده است: اکنون دیگر «مردم علیه لری فلاینت» (۱۹۹۶) یک فیلم الهام‌بخش است. جک دیویس (Jack Davis)، مشاور سیاسی سانفرانسیسکو در مراسم تشییع جنازه وی گفت: «همه ما آزادی‌های شخصی خود را به این دو برادر بدهکاریم، به خاطر مبارزاتی که از طرف ما انجام دادند»، و از میچل به خاطر نقشش در تبدیل سرگرمی بزرگسالان از کسب‌وکاری با «فضای تاریک و مرطوب همچون پستو» به یک صنعت مشروع تقدیر کرد. جف آرمسترانگ (Jeff Armstrong)، مدیر سالن گفت: «او هکتور ما و آشیل ما بود و ما همچون سربازان وظیفه اویسیم».

در اواخر قرن بیستم بود که این تجارتی که مافیا کنترل می‌کرد مورد احترام قرار گرفت. وقتی شرکت‌های جریان اصلی متوجه سودی شدند که می‌توانند از توزیع پورنوگرافی به دست آورند، بر هر جنجالی که ممکن بود با آن مواجه شوند فائق آمدند. همانطور که بنیانگذار و مدیر دیجیتال پلی گراوند (DigitalPlayground) گفته است: «کسب‌وکار پورن در نگاه من آن جایگاهی را دارد که وگاس و قمار در دهه ۷۰ و گاس هنوز متعلق به مافیای شیکاگو بود و آنها بودند که انتقال این تجارت از دستان گروه‌های

کوچک مردم به مالکیت شرکت‌های بزرگ را انجام دادند. به نظر من دقیقاً همان چیزی است که در مورد صنعت بزرگسالان اتفاق می‌افتد» (Barrett, 2007).

جریان اصلی سازی پورنوگرافی

صنعت پورنوگرافی به سرعت در حال به دست آوردن مشروعیت بسیار زیادی است، به طوری که شرکت‌های سرمایه‌گذاری جریان اصلی آماده سرمایه‌گذاری بر روی آن هستند. نیویورک تایمز گزارش می‌دهد که مشارکت سرمایه‌گذاران جریان اصلی در دوران آغازین خود به سر می‌برد (ریچل، 2007). نیویورک تایمز گزارش می‌دهد که «شرکت‌های سرمایه‌گذاری ریسک‌پذیر و صندوق‌های سرمایه‌گذاری خصوصی»، علاقه‌مندی خود به سرمایه‌گذاری بر شرکت‌های تولید و پخش پورنوگرافی را نشان می‌دهند. بنابراین، آکرل کپیتال (Ackrell Capital)، بانک سرمایه‌گذاری محدود^۱، «رویه‌ای روبه‌رشد» از «تطبیق سرمایه‌گذاران با سازندگان و توزیع‌کنندگان محتواهای جنسی» اتخاذ کرده است. سرمایه‌گذاران توسط «سرپوش روابط عمومی» یعنی تغییر نام صوری شرکت‌ها به «روش‌های متعارف» جذب شده‌اند تا بخش زیادی از درآمد خود را از طریق پورنوگرافی به دست آورند، اما گویی در حوزه‌های دیگر جریان اصلی اقتصاد فعالیت می‌کنند. بنابراین وات مدیا (Watt Media) محتوا را در تلفن‌های همراه توزیع می‌کند و در معاملاتش با چند سازنده مشخص پورنوگرافی، مانند پنت‌هاوس (Penthouse) و ویوید اینترتینمنت (Vivid Entertainment) سروکار دارد. اسپارک کپیتال، یکی از شرکت‌های اصلی سرمایه‌گذاری ریسک‌پذیر، در سپتامبر ۱۲،۵ میلیون دلار کمک مالی به وات انجام داد، اما نام شرکت را به توئیست‌باکس اینترتینمنت (Twistbox Entertainment) تغییر داد و این شرکت را به عنوان توزیع‌کننده محتوای تلفن همراه جای زد. (همان)

پورنوگرافی در حال حاضر یک جریان اصلی است که بخش بسیار پرمنفعت کسب‌وکار را شکل می‌دهد و شامل شرکت‌های معتبری مانند جنرال موتورز است که سالانه بیش از فروشگاه‌های زنجیره‌ای هاستلر، فیلم‌های پورنوگرافی به فروش می‌رساند

^۱. boutique investment bank

(پولین، ۲۰۰۵). جنرال موتورز پیش از این هم مالک یک توزیع‌کننده پورنوگرافی به نام دایرکت تی‌وی (DirecTV) بود که اکنون متعلق به روپرت مرداک (Rupert Murdoch) است. ادغام رسانه‌های جریان اصلی با صنعت پورنوگرافی کمک می‌کند تا چگونگی عادی‌سازی پورنوگرافی و استریپ‌کلاب‌ها در رسانه‌ها را توضیح دهیم. بانک ایرلند در رمانت مدیا (Remnant Media) که یک تولیدکننده پورن است، سرمایه‌گذاری کرده است. اکنون دیگر تصمیم به عدم مشارکت در پورنوگرافی برای شرکت‌های جریان اصلی، می‌تواند پرهزینه باشد. امریکا آنلاین، مایکروسافت و ام‌اس‌ان درخواست کسب‌وکارهای بزرگسالانه مبنی بر راه‌اندازی فروشگاه در سرویس‌های خود و گرفتن تبلیغ از تولیدکنندگان پورنوگرافی را رد کرده‌اند. اما، فردریک لین اشاره می‌کند که وقتی اینفوسیک (Infoseek) توسط دیزنی خریداری شد و تصمیم مشابهی در مورد پورنوگرافی گرفت، دیزنی ۱۰ درصد از درآمد آگهی‌های خود را از دست داد، که ۹۵ درصد کل درآمد اینفوسیک را شامل می‌شد (Lane, ۲۰۰۱، ص. ۱۸۹). شرکت‌های کارت اعتباری نیز در صنعت پورنوگرافی مشارکت می‌کنند، چرا که اصلی‌ترین شیوه پرداخت به‌واسطه آن‌ها انجام می‌پذیرد. شرکت‌های پورنوگرافی روابطشان را با شرکت‌های کارت‌های اعتباری تقویت می‌کنند، زیرا آنها می‌توانند ریسک بالای «عدم بازپرداخت» را به حداقل برسانند، یعنی شرایطی که مشتریان از پرداخت هزینه‌ها اجتناب می‌کنند، شاید به دلیل مبلغ زیادی که متوجه می‌شوند صرف کرده‌اند یا به دلیل اینکه شریک زندگی‌شان آن‌ها را در مورد وضعیت صورتحساب مالی مورد مؤاخذه قرار می‌دهد. صنعت پورنوگرافی این اطمینان را به مشتریان خجالتی‌اش می‌دهد که هزینه‌های لحاظ شده در کارت‌های آن‌ها به‌گونه‌ای ثبت شود که در نظر همسرانشان، بدون ضرر به نظر برسد. بنابراین AdultShop.com در استرالیا تصریح می‌کند که خرید به دلار استرالیا صورت می‌گیرد و خرید در صورتحساب شما تحت عنوان AXIS Hume Au گزارش خواهد شد (<http://shop.adultshop.com.au>).

ادالت ویدئو نیوز، مجله آنلاین صنعت پورنوگرافی ایالات متحده، ادعا می‌کند که فیلم‌های پورنوگرافی درآمد بیشتری نسبت به صنعت فیلم‌های قانونی هالیوودی دارند و اغلب نیز از پرسنل هالیوود استفاده می‌کنند. این صنعت در هالیوود متمرکز شده

است و اشتغال بیشتری برای ارتش تکنسین‌های صنعت هالیوود ایجاد می‌کند و کارکنان را بیشتر از تولیدات جریان غالب به کار می‌گیرد. این صنعت از روش‌ها و زبان مشابهی نیز استفاده می‌کند. برای مثال، شرکت‌های تولیدکننده پورنوگرافی اکنون «دختران قراردادی» دارند که همچون صنعت قانونی، تحت قرارداد هستند تا به عنوان بازیگران فیلم برای شرکت به کار گرفته شوند. بین ژانرهای قانونی و پورنوگرافی، بده‌بستان‌هایی بیش‌تر از این نیز وجود دارد. فیلم‌های جریان اصلی که در مورد صنعت ساخته شده است باعث می‌شود مردان بتوانند بازی‌های جنسی و برهنه‌شدن را در سینمای محلی خود ببینند. فیلم‌سازی جریان اصلی، به طور فزاینده‌ای با نشان دادن فعالیت جنسی بیشتر، پورنوگرافیزه‌تر می‌شود. یکی دیگر از جنبه‌های عادی‌سازی که در حال شکل گرفتن است، آمیختگی صنعت موسیقی با صنعت پورنوگرافی است. تمام ژانرهای موسیقی پاپ در حال حاضر به صنعت به‌تازگی آبرومند شده ملحق می‌شوند، و برای مثال با بازیگران پورنوگرافی در Tower Records، آواز می‌خوانند. این آثار باهدف رسیدن به دست همان مشتریان، یعنی مردان جوان، وارد بازار می‌شوند.

صنعت پورنوگرافی همچنین دستاوردهای بزرگی در جهت اعمال نفوذ بر سیاست در عرصه جریان اصلی کسب کرده است. یکی از نمونه دستاوردها، موفقیت ریچارد دزموند (Richard Desmond)، نویسنده مشهور مطالب جنسی انگلیسی و ناشر عناوین پر بازدیددی مانند گنده‌یک‌ها (Big Ones) و زنان خانه‌دار شهوتران (Horny Housewives) و یک وبسایت سکس «زنده» است. در فوریه سال ۲۰۰۱، دولت حزب کارگرد بریتانیا، مالکیت دزموند را بر روزنامه‌های دیلی اکسپرس و دیلی استار با استفاده از پولی که از پورنوگرافی به دست آمده بود، تأیید کرد. هشت روز بعد، حزب کارگر انگلیس کمک مالی ۱۰۰،۰۰۰ پوندی برای هزینه‌های انتخاباتی دریافت کرد (Maguire، ۲۰۰۲). در آن زمان، سودده‌ترین کسب‌وکار دزموند در کانال‌های تلویزیونی پورنوگرافی بود که ۷۵ درصد از درآمد وی پیش از پرداخت مالیات را شامل می‌شد (Fletcher، ۲۰۰۲). علی‌رغم برخی واکنش‌های انتقادی به تصمیمی که دو روزنامه بزرگ انگلیسی را به خاطر کمک مالی به حزب به یک پادشاه پورن واگذار کردند، در

ماه مه سال ۲۰۰۲ دزموند برای صرف چای در خیابان داونینگ و ملاقات با تونی بلر^۱ [نخست وزیر وقت] دعوت شد. دشوار است که این میزان پذیرش اجتماعی پورنوگرافی و صنعت سکس را همچون سربازان کاملاً معقول در خدمت به حزب کارگر در دهه ۱۹۷۰ تصور کنیم، چون در آن زمان پورنوگرافی هنوز در فضایی بود که احترام چندانی نداشت. سود صنعت پورنوگرافی در حال حاضر به قدری زیاد است که می‌تواند فرمانبرداری قابل توجه سیاستمداران را به همراه داشته باشد.

دزموند به طرز ناموفقی برای به دست آوردن تلگراف (Telegraph)، ساندی تلگراف (Sunday Telegraph) و اسپکتیتور (Spectator) تلاش کرد. جالب اینجاست که اگر حق با مدافعان خجالتی پورنوگرافی باشد، یک نویسنده مطالب جنسی که قاعدتا باید «عصیان‌گر» باشد صرفاً علاقمند به مالکیت روزنامه‌های دست‌راستی می‌باشد. او به خاطر کمک‌های مالی به خیریه‌ها برای صرف ناهار به کاخ باکینگهام دعوت شد و در سال ۱۹۹۲ دوک ادینبورگ^۲ رسماً دفتر جدید شرکت‌هایی که مجلات وی را مدیریت می‌کرد، افتتاح کرد (Jones, ۲۰۰۰). تخمین زده می‌شود که وی اکنون ثروتی معادل ۱٫۹ میلیارد پوند داشته باشد. وی در سال ۲۰۰۷ برنامه فعالی داشت تا سهام مجموعه پورتلند یعنی تجارت رادیو تلویزیونی او که شامل کانال‌های چون Fantasy TV و Red Hot TV می‌شد را به مبلغ ۲۲۰ میلیون پوند [رقم آمده در اصل متن که ۲۲۰،۰۰۰ میلیون پوند به نظر نادرست می‌آید. مترجم] در بازار سهام عرضه کند (Judge, ۲۰۰۷). به عنوان مدرکی مبنی بر اینکه تجارت در صنعت پورنوگرافی بدون درگیر شدن با بزهکاران سازمان‌یافته ممکن نیست، فیلیپ بیلی (Philip Bailey)، دستیار اصلی دزموند، توسط آدم‌گشای مافیایی، به عنوان پیامی برای رئیسش در اوایل دهه ۱۹۹۰ در نیویورک به شدت مورد حمله قرار گرفت. به اندام‌های جنسی وی شوک‌های الکتریکی وارد کرده بودند، چهره او را با یک پنجه بوکس شکافته بودند و ریچارد مارتینو (Richard Martino) که مشکوک به همکاری با خانواده گامبینو (Gambino family) بود، به خاطر نزاعی که با دزموند بر سر تبلیغات تماس برای پورن

۱. Tony Blair - نخست‌وزیر پیشین پادشاهی متحده، رئیس اسبق خزانه‌داری و وزیر خدمات مدنی بود.

۲. Duke of Edinburgh - شاهزاده فیلیپ، دوک ادینبرا، همسر الیزابت دوم.

(dial-a-porn) در مجلات دزموند داشت، صورت فیلیپ را با قنداق اسلحه درب‌وداغون کرده بود. مارتینو و هم‌تایانش در سال ۲۰۰۵ به اتهام این که از تهدید به خشونت دسته‌جمعی استفاده کرده‌اند تا در ازای تماس برای پورن و پورنوگرافی اینترنتی درآمد صدها میلیون دلاری کسب کنند محاکمه شدند (Robbins, ۲۰۰۵).

تولید پورنوگرافی

علی‌رغم عزم مدافعان پورنوگرافی که ادعا می‌کنند پورنوگرافی نوعی از بیان و فانتری است، این دختران و زنان زنده هستند که برای تولید پورنوگرافی به آن‌ها تجاوز می‌شود. آن‌ها برای جان سالم به در بردن از درد و تحقیر، مواد مخدر مصرف می‌کنند و خونریزی‌های مداومی دارند. پورنوگرافی روی سلامت زنانی که در دیگر گونه‌های فحشا مشغولند اثرات فیزیکی مضر دارد که شامل خراشیدگی واژن و مقعد و دردهای شدید است (رک Holden, ۲۰۰۵). این موارد شامل آسیب جسمی بیماری‌های قابل انتقال از طریق رابطه جنسی، بارداری ناخواسته، سقط جنین، ناباروری، و بیماری‌های دستگاه تناسلی است که منجر به عوارض در زندگی پیش‌رو و آسیب روانی می‌شود (Farley, ۲۰۰۳). علی‌رغم اینکه مشخص شد آزمایش HIV چندین بازیگر پورنوگرافی در دهه ۱۹۹۰ مثبت بوده و ویروس را به دیگران منتقل کرده‌اند، بسیاری از فیلم‌های پورنوگرافی معمولاً بدون استفاده از کاندوم تولید می‌شوند. آسیب‌ها می‌توانند عفونت‌های چشم بر اثر «ضربه پول» (money shots) را نیز به همراه داشته باشند، یعنی زمانی که انزال مردان بر روی صورت زنان انجام می‌گیرد (Dines and Jensen, ۲۰۰۷). دخترانی که در معرض چنین عفونت‌هایی قرار دارند اغلب بسیار جوان با ۱۸ سال یا کمتر، و بسیار آسیب‌پذیر و اغلب بی‌خانمان هستند و یا با خانواده‌های خود مشکلاتی دارند و از هیچ حمایتی هم برخوردار نیستند و پولی نیز برای زندگی کردن ندارند (Lords, ۲۰۰۳; Canyon, ۲۰۰۴).

کسانی که ثروت خود را از استثمار جنسی دختران و زنان در پورنوگرافی به دست می‌آورند، می‌توانند در مورد آسیب‌های موجود کاملاً صریح باشد. از این‌رو راب استالونه (Rob Stallone)، که Starworld Modeling یک تجارت پورنوگرافی در ایالات متحده را اداره می‌کند، می‌گوید: «اگر یک دختر ۲۰-۱۸ ساله این کار را انجام دهد، زندگی‌اش

نابود خواهد شد؟ نود درصد مواقع بله! آن‌ها روزانه ۱۰۰۰ دلار درآمد دارند، و وقتی از این کار خارج می‌شوند، دیگر حتی ۲۰ سنت هم در جیبشان ندارند» (نقل قول از Hopkins، ۲۰۰۷). او توضیح می‌دهد که در ابتدا این پول برای دختران جوان و آسیب‌پذیری که هرگز آهی در بساط نداشتند، حیرت‌انگیز به نظر می‌رسید: «جوانان ناشناخته می‌توانند وارد این شغل شوند و در ازای ۶ ساعت کار ۱۰۰۰ دلار کسب کنند و روزهای بعد نیز همین کار را تکرار کنند. با درآمد ۳۰،۰۰۰ دلار در ماه، آنها خیلی زود لباس‌های شیک و ماشین‌های زرق‌وبرق‌دار به دست می‌آوردند (همان). باین حال او اذعان می‌کند که بسیاری از آنها معتاد به مواد مخدر می‌شوند و زمانی که از صنعت پورنوگرافی خارج می‌شوند، دیگر شغلی به دست نمی‌آورند و بعد از چندی از جستجوی شغل دست می‌کشند. آن‌ها نمی‌توانند رزومه خود را به کارفرمای احتمالی‌شان نشان دهند که بدون داشتن هیچ مهارتی فقط در پورنوگرافی کار کرده‌اند. این یک پارادوکس دشوار برای جوانانی است که می‌خواهند ستاره پورن شوند. آن‌ها برای به دست آوردن کار باید در فیلم‌های هاردکور بیشتری بازی کنند و اگر چه بازی کردن در این فیلم‌ها پرداختی بهتری دارد، کارایی و جذبه آن‌ها برای کارهای آینده را کاهش می‌دهد و طول تصدی حرفه را کوتاه‌تر می‌کند. هنرپیشه زن قرارداد حقوق خود را به مبلغ ۱۲۰۰ دلار امضا می‌کند، درحالی‌که درآمد اصلی به فروشنده یا توزیع‌کننده می‌رسد؛ چرا که فیلمی که تحت یک عنوان تولید می‌شود، می‌تواند تحت عناوین زیادی بازنشر شود و یا به طور دائمی بر روی شبکه اینترنت قرار گیرد. یک بازیگر پورنوگرافی در مصاحبه‌ای درباره کار در این صنعت از نبود آموزش برای کارهایی از این دست شکایت می‌کند: «در فیلم‌های مربوط به بزرگسالان هیچ آموزشی وجود ندارد. در هر کسب‌وکار دیگری که چنین ریسک‌های دارد، آموزش‌هایی نیز وجود دارد. اگر در حال کار بر روی اسکله در لانگ‌بیچ هستی، کلاس‌های مربوط به ایمنی وجود دارد. در این صنعت ابداً چنین چیزی نیست (همان).

تعداد فزاینده‌ای بیوگرافی از ستاره‌های پورن وجود دارد که در مورد شرایطی که زنان تجربه می‌کنند اطلاعاتی به دست می‌دهد، اگرچه این بیوگرافی‌ها برای مصرف‌کنندگان پورنوگرافی نوشته شده‌اند و به ندرت در آنها از صنعت انتقاد می‌کنند.

در یکی از این زندگینامه‌ها، رافائلا آندرسون (Raffaella Anderson)، ستاره اروپایی پیشین پورن و کسی که خودش در این روند مورد سوءاستفاده قرار گرفته است، توضیحات مفیدی از آنچه که تولید پورن برای زنان جوان در بر دارد ارائه می‌دهد: دختر بی‌تجربه‌ای را در نظر بگیرید که نمی‌تواند به زبان شما صحبت کند، از خانه‌اش دور افتاده، در هتل یا در محل کارش می‌خوابد. ساخته شده برای اینکه دو نوع تداخل را تحمل کند، مستی در واژن خود به علاوه مستی در مقعدش، گاهی اوقات همزمان، دستی تا سرینش، و گاهی اوقات دو دست. شما دختری را غرق در اشک می‌یابید که به خاطر جراحاتش خون ادرار می‌کند و از ترس خود را کثیف کرده است، چرا که هیچ‌کسی به وی نگفته بود باید از تنقیه استفاده می‌کرد... دختران حق ندارند فیلمبرداری را قطع کنند و پس از آن فقط می‌توانستند دو ساعت استراحت کنند.

(نقل قول از پولین، ۲۰۰۵، ص. ۱۳۸: ترجمه از من است)

ریچارد پولین پورنوگرافی را برای به رسمیت شناختن چنین آسیب‌های جدی، «زیبایی‌شناسی خشونت جنسی» می‌نامد.

بیوگرافی ستارگان پورن نشان می‌دهد که دخترانی که درگیر پورنوگرافی هستند به واسطه تجربه‌های خشونت جنسی، آسیب‌پذیرتر شده‌اند. بدین ترتیب ستاره مشهور پورن، تریسی لردز (Traci Lords)، در زندگینامه خود فاش کرده است که او که زندگی حرفه‌ای کوتاه‌مدت خود در پورنوگرافی را در ۱۵ سالگی آغاز کرد، در سن ۱۰ سالگی توسط یک پسر ۱۶ ساله مورد تجاوز قرار گرفته بود (لردز، ۲۰۰۳). وی پس از آن توسط دوست‌پسر مادر خود، آزار جنسی می‌دید. وی بلافاصله پس از تولد ۱۵ سالگی، توسط یک پسر ۱۷ ساله باردار شد و خانه را برای یافتن پولی برای سقط جنین، یافتن سرپناه و گرفتن کمک از دوست‌پسر پیشین مادرش ترک کرد. وی با آن مرد زندگی کرد و او لردز را به پورنوگرافی فروخت، او را مجبور به خودفروشی کرد و پول وی را تصاحب می‌کرد. لردز به سرعت به مصرف کوکائین که در مجموعه‌های تولیدی به وفور یافت می‌شد، روی آورد. دلال لردز در ابتدا او را برای عکاسی پورنوگرافی اجاره می‌داد و خودش با هیجان در گوشه مجموعه به خودارضایی مشغول می‌شد. او درحالی‌که هنوز

۱۵ ساله بود برای استفاده در مجلات پلی‌بوی استخدام شد. در ۱۶ سالگی زندگی با یک معنادار آغاز کرد که او را وادار به بازی در پورنوگرافی هاردکور «زنده» می‌کرد، چرا که لردز کاری جز این گیرش نمی‌آمد و ۲۰۰۰۰ دلار برای ۲۰ فیلم دریافت کرد. یکی از آن‌ها گروهی از زنان از جمله خود وی را شامل می‌شد در یکی از تولیدات شرکتی ژاپنی مورد ضرب‌وشتم قرار گرفتند و چنین وانمود شد که انگار اسب‌های مینیاتوری هستند. او در ۱۶ سالگی شروع به کار کردن در استریپ‌کلاب در تئاتر اوفرل کرد.

ستاره پورن دیگر، کریستی کانیون (Christy Canyon)، در ۱۸ سالگی وارد صنعت شد و مجبور بود قراردادی را امضا کند که از او خواسته بود که سکس «مقعدی» یا «گروهی» را انجام دهد و بر روی هر بخشی از بدن او می‌توان انزال کرد (کانیون، ۲۰۰۴). او گفت فقط می‌خواست کار مجله‌ای یعنی همان عکاسی پورنوگرافی را انجام دهد. سه روز بعد توسط دلالی که وی را استخدام کرده بود برای بازی در فیلم‌های پورن هاردکور فرستاده شد. کانیون، دلال خود را همچون یک شخصیت پدرگونه و تنها حامی احساسی یا مالی که داشت توصیف می‌کند. ستاره‌های پورن در این بیوگرافی‌ها داستان مشترکی دارند: دختران نوجوانانی هستند که در حسرت پول به سر می‌برند، معمولاً بی‌خانمان هستند و از حداقل منابع حمایت عاطفی برخوردارند. آن‌ها به سرعت وادار به ایفای نقش در فیلم‌های هاردکوری می‌شوند که ابتدا ردش کرده بودند. اگر قبول نکنند، پولی نخواهند داشت و بار دیگر آواره خیابان‌ها خواهند شد.

خشونت شیوه‌هایی که آن‌ها مجبور به پذیرش آن هستند، به‌علاوه حس تنفر از زنان که فیلم‌های پورنوگرافی نشان می‌دهند، در توصیفاتی که وبسایت ادالت ویدیو نیز منتشر می‌کند، آشکار می‌شود. توصیف تولید یک فیلم در سال ۲۰۰۵ در AVN سطح خشونتی را نشان می‌دهد که در آن زنانی که در فیلم ایفای نقش می‌کنند برای مدتی طولانی دو آلت را در مقعد خود تحمل می‌کند.

آدری دیوانه آلت، با انرژی خیره‌کننده‌اش، قدرت نیروی هسته‌ای، تحمل همزمان چندین آلت مردانه، فضا را به سطوح حساس رسانده

است... دو یا سه آلت به طور همزمان، در دهان، واژن و مقعدش به‌عنوان بهترین بخش یک ساعت بسیار شهوتی.

«لعنتی! مرا مانند یک فاحشه لعنتی...» او بر سر یکی و در واقع، بر سر همه‌شان فریاد می‌کشد، گرمای کوره‌مانند فعالیت مداوم، آرایش سنگین او را شسته و چهره زیبایش را به آلیس کوپر (Alice Cooper) شبیه کرده است. آدری حتی یک رکورد جدید پورن را (که این رکورد در بهترین حالت هم مشکوک است) برای مدت زمان انجام سکس مقعدی دو نفره، به مدت ۱۸ دقیقه پیوسته ثبت می‌کند (به من می‌گوید که رکورد ۱۷ دقیقه گذشته ملیس لاورن (Melissa Lauren) را شکسته است).

این صحنه توسط زوج پویای جیم پاورز و اسکیت کرکوو (Jim Powers and Skeeter Kerkove) به تصویر کشیده می‌شود، که دومی فقط در حرفه عکاسی فرایند تولید پورن مشغول عکاسی است. او در یک لحظه هیجان زده می‌گوید: «به سکس مقعدی دو گانه نگاه کنید» درست مثل خوشحالی بچه‌ها در یک مغازه شیرینی و شکلات. «این لحظه حتی بهتر از تعطیلات در کامبوج است.»

(Adult Video News, 2005)

کامبوج را به این دلیل نام می‌برم که همانطور که در بخش بعدی مشاهده خواهیم کرد، نومیدی زنان و کودکان برای معاش، آنجا را به پناهگاهی برای گردشگران جنسی غربی و شرکت‌های تولید پورنوگرافی تبدیل کرده است.

جهانی سازی صنعت پورنوگرافی

صنعت پورنوگرافی در روند تولید و توزیع کنونی‌اش، در قاچاق زنان که آن را تسهیل کرده است، و در تأثیرات زیان‌آورش بر وضعیت زنان در فرهنگ غیر غربی که در آن پورنوگرافی یک روش مضر جدید است، دیگر تبدیل به صنعتی بین‌المللی شده است. همچنان که صنعت گسترش می‌یابد، به دنبال هر محیط جدید و ارزان‌تری است که در آن محصولات جدید و بازارهای نو ایجاد کند تا به فروششان برساند. عناصر صنعت

پورنوگرافی ایجاب می‌کند تا فیلم‌های پورن در کشورهایی ساخته شود که در آن زنان نسبت به اشکال شدید استثمار آسیب‌پذیر هستند و در مقابل چندرغاز به این کار تن می‌دهند. یکی از نمونه‌های خوب از آنچه که می‌توان به مثابه برون‌سپاری ریسک در نظر گرفته شود (Haines, ۲۰۰۵)، شرکتی آمریکایی است که با استفاده از زنان ویتنامی ارزان و مطیع در کامبوج، تولیدات سادومازوخیستی را برای وبسایت «کمپ تجاوز» (Rape Camp) تولید می‌کند و در آن هیجان مشتریان مرد بخاطر تماشای مورد تجاوز قرار گرفتن زنان، به واسطه نژادپرستی افزایش می‌یافته است (Hughes, ۲۰۰۰). مورد ویژه استثمار جنسی شدید زنان در کامبوج، نتیجه شیوه‌ای است که صنعت سکس برای خدمت به ارتش‌ها، به ویژه برای سربازان آمریکایی که در سال‌های پیش از ۱۹۷۵، در جنگ‌های مناطق مِکونگ (Mekong) شرکت داشتند گسترش یافت. همانطور که دونا هیوز توضیح می‌دهد یکی از ساکنان پنوم‌پین [پایتخت کامبوج] در سال ۱۹۹۹ اعلام کرد که یک نمایش زنده اسارت جنسی را بر روی وبسایت اینترنتی خود قرار می‌دهد و در آن «برندگان جنسی آسیایی» را برای «اسارت، انضباط و تحقیر» به تصویر می‌کشد. زنان «در حالی که در حال سکس بوده‌اند، چشم‌بند و پوزه‌بند داشتند، و/یا محکم طناب‌پیچ شده بودند؛ حتی به سینه‌های بعضی‌هایشان گیره لباس زده بودند».

هیوز گزارش می‌دهد که بینندگان تشویق می‌شدند تا «این بردگان جنسی آسیایی را به قصد لذت تحقیر کنند». همچنین این امکان به ازای هر بار مشاهده وجود داشت که مشتریان می‌توانند در ازای ۷۵ دلار برای یک ساعت، شاهد شکنجه زنده باشند. این وبسایت همچنین خدمات توریسم جنسی به کامبوج را هم ارائه می‌دهد. دون سندلر (Don Sandler)، تولیدکننده فیلم، از زنان ویتنامی به جای زنان کامبوجی استفاده می‌کرد، چرا که فکر می‌کرد این کار کمتر باعث خشم مردم محلی می‌شود.

او در پاسخ به این انتقاد که وبسایت ممکن است موجب تحریک خشونت علیه زنان کامبوجی شود، می‌گوید که فرمانبرداری زنان و همچنین ریسک را برون‌سپاری کرده‌ام. او گفت که امید داشت که این بازار سکس در آمریکا باشد و از اینکه زنان آمریکایی مورد تهاجم واقع شوند، خوشحال خواهد شد: «من از آن فاحشه‌ها نفرت دارم. آن‌ها از دور خارج شده‌اند و این یکی از دلایلی است که می‌خواهم این کار را انجام دهم... من

الان درگیر جریان طلاقم هستم... از زنان آمریکایی متنفرم.» وزیر امور زنان در کامبوج اظهار داشت که این امر خشونت علیه زنان محسوب می‌شود و سندلر دستگیر شد. مقامات ایالات متحده نگذاشتند او در کامبوج محاکمه شود بلکه خواستند او به آمریکا منتقل شود. دونا هیوز این رویداد را به‌عنوان نمونه‌ای برای گسترش صنعت جهانی سکس تلقی کرد که از «تساحل و تسامح و مشروع‌سازی قانون‌گذاری غیررسمی فحشا و پورنوگرافی» ناشی می‌شود و «تقاضای مردان برای زنان و دختران را در جهت استفاده به‌عنوان سرگرمی جنسی و یا اعمال خشونت، افزایش داده است». فعالیت‌های سندلر در کامبوج طیعه رشد گسترده نمایش‌های سکس زنده از طریق اینترنت و به واسطه شرکت‌هایی نظیر Group Media Media بود که توسط ماهواره‌ای از بارسلونا اجرا می‌شد (Hughes, 2000). در سال ۱۹۹۹ این شرکت به طور همزمان به ۱۰۰۰ مشتری سرویس می‌داد.

این فقط زنان بالغ نیستند که در روند تولید پورنوگرافی در کامبوج استثمار می‌شوند. یونیسف از داستان استفاده از کودکان کامبوجی در پورنوگرافی پرده برداشته است. رسانه‌های کامبوج اشاره کرده‌اند که کودکان ۷ ساله در پنوم‌پن به رایگان در دسترس فروشندگان دیسک‌های ویدئویی هستند و این فیلم‌ها دارای عناوینی مانند *اغوی کودک زیر سن قانونی و تجاوز پدر بزرگ ۷۰ ساله به دختر ۹ ساله* است که به زبان خمر نوشته شده و شامل صحنه‌های طناب‌پیچ کردن و سوءاستفاده جنسی هستند (Cambodia Daily, 2007). تأثیر صنعت جهانی پورنوگرافی در کامبوج فراتر از آسیب‌هایی است که در روند تولیدش برای زنان و کودکان ایجاد می‌شود. تحقیقات نشان می‌دهد که در دسترس بودن پورنوگرافی برای کودکان در کامبوج، تأثیر عمیقی بر نگرش‌های جنسی و شیوه‌های رفتار جنسی بر جای می‌گذارد. مطالعه‌ای در واکنش به موارد متعددی از ضرب و جرح خردسالان با خردسالان صورت گرفت که در آن مرتکبین جرم ادعا کرده بودند تحت تأثیر پورنوگرافی قرار گرفته بوده‌اند (Child Welfare Group, 2003). محققان با ۶۷۷ نفر خردسال در پنوم‌پن و سه استان دیگر مصاحبه کردند. آنها دریافتند که ۶۱٫۷ درصد پسران و ۳۸٫۵ درصد دختران قبلاً فیلم‌های پورنوگرافی را دیده‌اند. محصولات پورنوگرافی به صورت آشکارا بر روی صفحات نمایش نشان داده می‌شد و در دکه‌های روزنامه، کافه‌ها، فروشگاه‌های

محصولات ویدئویی، کسب‌وکارهای زیرزمینی و فروشندگان بازار به فروش می‌رسید. برخی کافی‌شاپ‌ها در طول روز پورنوگرافی را نمایش می‌دهند و مشتریان‌شان همگی مرد هستند. پول قهوه باید پرداخته شود، اما پورنوگرافی صرفاً حيله‌ای برای کشاندن مشتری به کافی‌شاپ است.

برخی اثرات تماشای پورنوگرافی بر مردان جوان در مصاحبه‌های گروهی مشهود بود. به عنوان مثال، پسران در یک گروه مصاحبه گفتند که «از تماشای خشونت لذت می‌برند و این موضوع در مورد اکثر مردان صادق است» (همان، ص. ۱۷). هنگامی که از آنها پرسیده شد پس از دیدن این صحنه‌ها چه حسی داشته‌اند، یکی از پسران پاسخ داد: «دوست داریم آنچه را که می‌بینیم انجام دهیم». پسران گفتند که تا کنون به زنان آسیب نرسانده‌اند، اما «پس از تماشای این فیلم‌ها از الفاظ رکیک استفاده می‌کنند و بر سر روسپی‌ها فریاد می‌کشند» (همان، ص ۱۷). باین‌حال، چنین افزودند که مطمئن‌اند تماشای پورنوگرافی خشونت‌آمیز، مردان را نسبت به اعمال خشونت علیه زنان تشویق می‌کند و تجاوز را در پی دارد؛ و باور داشتند که زنان از اینکه در طول رابطه جنسی کتک بخورند لذت می‌برند، چرا که باعث افزایش لذت جنسی زنان می‌شود. نویسندگان می‌گویند هرچند شواهدشان بیشتر مبتنی بر گفته‌های دیگران است، اما عنوان می‌کنند که شاید نوعی «اثر حساسیت‌زدایی» در پورنوگرافی وجود داشته باشد. آنها اظهار می‌دارند پرواضح است که خردسالان به منظور دستیابی به اطلاعات جنسی، از پورنوگرافی استفاده می‌کنند. پسران اذعان کرده‌اند که هر شب به تماشای فیلم‌ها در کافی‌شاپ‌ها مشغولند، چرا که هیچ کار دیگری برای انجام دادن ندارند، و پس از آن اگر از عهده‌اش بریابند سراغ یک روسپی خواهند رفت. آنها اضافه کردند که «امکان ندارد پس از تماشای این فیلم‌ها رابطه جنسی و یا خودارضایی را تجربه نکنند، و افرادی که توانایی پرداخت هزینه رابطه با روسپی را ندارند، دختری را از خیابان می‌دزدند و به وی تجاوز می‌کنند» (همان).

پورنوگرافی ممکن است در جوامع سنتی حتی اثرات عمیق‌تری نیز داشته باشد، جایی که پورنوگرافی بخشی از نقش‌سازی سوءاستفاده جنسی و فحشا برای کودکان و نوجوانان را ایفا می‌کند. جایی که پورنوگرافی به طور ناگهانی به فرهنگ بومی

وارد می‌شود، با سهولت بیشتری می‌توان شیوه‌های صدمه‌زدن به موقعیت زنان را مشاهده کرد. در جوامع غربی، پورنوگرافی بیش از ۴۰ سال است که عادی‌سازی شده است. از زمانی که این اتفاق افتاده است، الفاظ آزادی جنسی، آزادی بیان و آزادسازی روابط جنسی برای توجیه پورنوگرافی مورد استفاده قرار گرفته است. در حال حاضر برای شهروندان بسیار سخت است که به عقب برگردند و آسیب‌هایی که پورنوگرافی به وجود آورده است را ببینند، زیرا ارزش‌های آن تبدیل به بخشی از حوزه‌های فرهنگی شده است (جفریز، ۲۰۰۵). با این حال، در جوامع سنتی، پورنوگرافی می‌تواند تاثیری مشابه آنچه داشته باشد که کلیسای مسیحی به واسطه استعمارگران در قرن بیستم بر جوامع حوزه اقیانوس آرام داشته است. مسیحیت رفتارهای سنتی جنسی را از طریق طبقه‌بندی به عنوان فعالیت جنسی غیرمسیحی که در ازدواج مسیحیان جای نمی‌گرفت، تضعیف کرد. تاثیر پورنوگرافی به طور قابل توجهی در ارتقاء یک نظام ارزشی جنسی جدید اما به شکلی کاملاً متفاوت، قدرتمند بوده است. این شکل جدید از استعمار فرهنگی عمدتاً هدفش گسترش نظام ارزشی پورنوگرافی ایالات متحده است، زیرا ایالات متحده آمریکا منبع اصلی پورنوگرافی است که در این جوامع رسوخ می‌کند. همانطور که استیکی لول (Stiki Lole) در مقاله‌ای در مورد تغییر شیوه‌های جنسی در جزایر سلیمان توضیح می‌دهد: «در حالی که مالایتان کاستوم^۱ و مسیحیت هنوز نفوذ خود را دارند، رفتارهای جنسی جوانان نیز به واسطه فرایندهای جهانی‌سازی، از جمله افزایش تحرک مردم و قرار گرفتن در معرض رادیو، تلویزیون و ویدئوها، پورنوگرافی و اینترنت نیز تحت تأثیر گرفته‌اند.» (Lole, ۲۰۰۳، ص ۲۱۹).

پورنوگرافی عامل مهمی در تحول رفتارهای جنسی و نگرش در جوامع بومی سنتی استرالیا تلقی شده است؛ جایی که در دهه‌های اخیر نوعی اپیدمی سوءاستفاده جنسی از کودکان و خشونت علیه زنان در آن باب شده است. در سال ۲۰۰۷، گزارش کودکان مقدس‌اند (Little Children Are Sacred report) (Wilde and Anderson, ۲۰۰۷) به خاطر فاش‌سازی ناراحت‌کننده سوءاستفاده جنسی از کودکان در جوامع قلمرو شمالی، پوشش‌های رسانه‌های زیادی را معطوف به خود کرد. این گزارش اهمیت پورنوگرافی

۱. Malaitan Kastom؛ فرهنگ بومی مردم مالایتا

را در ایجاد این ویرانی نشان می‌دهد. این گزارش می‌گوید که در جوامعی که از آن‌ها بازدید کرده‌اند، مسئله واکنش کودکان و جامعه به پورنوگرافی «به طور مرتب مطرح شده است» (همان، ص ۱۹۹). نویسندگان اظهار می‌کنند که «استفاده از پورنوگرافی به عنوان راهی برای تشویق و یا آماده‌سازی کودکان برای رابطه جنسی («زیباسازی») در موارد مشخص اخیر، به شدت برجسته شده است». آن‌ها می‌گویند که گروه‌ها و افراد جامعه در گزارش‌های کتبی نگران نحوه مواجهه کودکان با پورنوگرافی بودند. این قرار گرفتن در معرض پورنوگرافی به نظارت ضعیف، وفور و نیز عادی‌سازی صنعت پورنوگرافی نسبت داده شده بود. گزارش روشن می‌کند که اثرات پورنوگرافی زیان‌بار است و بیان می‌کند که «رژیم روزانه محصولات جنسی در دسترس دارای تأثیر مهمی بوده است، به جوانان و نوجوانان بومی روش‌ها و رفتارهای جنسی‌ای ارائه می‌کند که موجب رشک و حسد است. پورنوگرافی آن‌ها را تشویق می‌کند تا از فانتزی‌هایی که در صفحه نمایش و یا در مجلات دیده‌اند، تقلید نمایند.»

همچنین این گزارش پورنوگرافی را به خاطر ظهور رفتارهای جنسی‌شده (sexualized behaviour) در جوانان و حتی در کودکانی که نسبت به هم رفتاری جنسی و خشونت‌آمیز دارند، مقصر قلمداد می‌کند. برخی نمونه‌های سوءاستفاده جنسی که در جوامع رخ داده‌اند عبارتند از: پسری ۱۸ ساله‌ای به دختر شش ساله‌ای که همراه دوستانش در یک آبنگبر شنا می‌کرد، تجاوز مقعدی و سپس وی را در آب خفه کرد؛ پسر ۱۸ ساله‌ای که انگشتش را وارد واژن دختر هفت ماهه خواهرش کرد؛ و پسری ۱۷ ساله‌ای که مرتباً DVDهای پورنوگرافی را در یک خانه خاص نمایش می‌داد و پس از آن بچه‌های کوچک را مجبور می‌کرد از رفتارهای بازیگران فیلم تقلید کنند. این گزارش بیان می‌کند که «رفتارهای پرخاشگرانه جنسی هم از سوی پسران و هم دختران رو به افزایش است و رفتار نوجوانان «خشن‌تر، جنسی‌تر و آنارشیک‌تر» می‌شود (همان، ص ۶۶). میزان بالای عفونت‌های منتقل شونده از طریق رابطه جنسی (STIs) و بارداری در کودکان ۱۲ تا ۱۶ ساله و افزایش رابطه جنسی مبتنی بر رضایت میان کودکان مشاهده شده است. مشکل تا آنجا پیش رفت که در یکی از جوامع «دختران متوجه نبودند که می‌توانند تقاضای رابطه جنسی را رد کنند. آن‌ها این را پذیرفته بودند که

اگر طی شب در خیابان‌ها قدم بزنند، یعنی می‌توان با آن‌ها رابطه جنسی برقرار کرد» (همان). اگر نه تمام این کودکان، اما بسیاری از آن‌ها خودشان مورد آزار جنسی قرار گرفته بودند، رفتارهای نامناسب جنسی را به واسطه پورنوگرافی و یا رابطه جنسی دیگران در مقابل چشمانشان مشاهده کرده بودند. پورنوگرافی در جوامع به‌مثابه چیزی دیده می‌شد که محدودیت‌های فرهنگی سنتی را که زمانی از نظرش این رفتارها غیرقابل تصور بود درهم می‌شکند. پورنوگرافی در جوامع به واسطه تلویزیون پولی از طریق آی.یو.ستار (Austar) و همچنین از طریق DVDها در دسترس است. آی.یو.ستار می‌گوید که نرم‌افزار مسدودکننده موجود برای مسدودسازی پخش پورنوگرافی وجود دارد، اما دستورالعمل‌هایش فقط به زبان انگلیسی است، نه به زبان‌های بومی. یکی از گروه‌هایی که برای این گزارش با آن‌ها مصاحبه شد، کانال تلویزیونی ایالتی SBS که مختص پخش برنامه‌های چندفرهنگی است، به عنوان منبع دیگری از برنامه‌های پورنوگرافی می‌شناسند که عمدتاً در عصرهای جمعه پخش می‌شود. یک گروه دیگر نیز از فیلم‌های پورنوگرافی و کلیپ‌های موسیقی با محتوای پورنوگرافی و همچنین برنامه‌های تلویزیونی و مجلات دارای محتوای پورنوگرافیک شکایت داشتند، و گروه دیگری اظهار داشتند که «اغلب افراد سفیدپوست هستند که اینجا می‌آیند و DVDهای پورنوگرافی را به فروش می‌رسانند.» (همان، p ۱۹۹).

مطالعه شمیم‌ا علی (Shamima Ali) برای یونیسف در مورد خشونت علیه دختران در پنج کشور اقیانوس آرام نیز به رسوخ پورنوگرافی در این جوامع سنتی و نقش آن در ایجاد صنعت فحشا و استثمار جنسی دختران اشاره دارد (علی، ۲۰۰۶). وی توضیح می‌دهد که در پاپوآ گینه نو (Papua New Guinea) مردان درآمد نقدی خانواده را (که از پرداخت‌های سلطنتی و یا کسب‌وکار کوچک همسرانشان به دست می‌آید) صرف پورنوگرافی و فحشا می‌کنند و به این ترتیب صنعتی را تغذیه می‌کنند که زنان و دختران را پست می‌شمرد (همان، ص ۷). او می‌گوید که گسترش پورنوگرافی و «دسترسی آسان به آن در بسیاری از کشورهای اقیانوس آرام به میزان قابل توجهی خطر تبدیل شدن دختران به قربانی خشونت جنسی را افزایش می‌دهد» (همان، ص ۷). وی اشاره می‌کند در کشورهایی مانند پاپوآ گینه نو و جزایر سلیمان که اقتصاد بر پایه استخراج منابع شکل گرفته است، مردان کارگر به معادن و اردوگاه‌های حفاری داخل کشور

مهاجرت می‌کنند و آنجا به دور از خانواده‌هایشان زندگی می‌کنند. این موضوع بازار پورنوگرافی‌های ویدئویی و فحشا را تقویت می‌کند و منجر به استثمار جنسی دختران می‌شود. در فیجی، اشکال اصلی استثمار جنسی شامل پورنوگرافی و فحشا، گردشگری جنسی و تمکین است.

یکی از مصاحبه‌شوندگان در مطالعه مسحورکننده کارول جنکینز (Carol Jenkins) درباره فرهنگ جنسی در حال تغییر پاپوا گینه نو، تغییر رفتار ناشی از پورنوگرافی را توضیح می‌دهد. او می‌گوید که در ایام جوانی‌اش با پسران هم‌بستر می‌شد اما آن‌ها تنها مجاز به بر هم زدن بینی‌هایشان بودند. این روند تغییر یافته بود، چرا که «ذهن‌هایمان اکنون پر از سکس هستند. ما، افراد سفیدپوست را بر روی صفحه تلویزیون و کتاب‌ها عریان و در حال بوسیدن همدیگر می‌بینیم» (جنکینز، ۲۰۰۶، ص ۱۰). جنکینز گزارش می‌دهد که «رسانه‌ها، به ویژه مجلات و فیلم‌های پورنوگرافی، نقش مهمی در تغییر شیوه‌های سکس ایفا می‌کنند» (همان، ص ۳۰). در بحث‌های گروه‌های مورد مطالعه این پژوهش، پورنوگرافی مقصر افزایش «تجاوز جنسی، افزایش میل جنسی و گسترش STIها» شناخته شده است (همان). نظرات یکی از منابع اطلاعاتی‌اش کاملاً نشان می‌دهد که پورنوگرافی می‌تواند بر روی پسری که با انتظارات فرهنگ پورنوگرافی غربی بزرگ نشده است، تأثیر بگذارد. از این پسر در مورد آخرین فیلمی که دیده بود سؤال پرسیده شد، و او پاسخ داد که فیلم را دقیقاً به یاد نمی‌آورد اما «بازیگرانش سفیدپوست بوده‌اند... من شاهد برهنگی‌شان بودم و دیدم که با اندام‌های جنسی یکدیگر ور می‌رفتند، اعضای جنسی یکدیگر را می‌مکیدند - و مثل سگ‌های وحشی به یک دیگر تجاوز می‌کردند...» (همان، ص ۳۰). او گفت که «نمی‌توانستم احساسات خود را کنترل کنم. کنترلم را از دست دادم، آلت‌م بزرگ و بزرگ‌تر می‌شد. برخی پسران وقتی این را دیدند، با دست آلتشان را گرفتند و سعی کردند آن را کنترل کنند، اما نتوانستند... وقتی که بیرون آمدم و دخترها را دیدم، واقعاً وسوسه شدم به آنها تجاوز کنم. می‌خواستم آنچه را که دیده‌بودم و من را دچار شهوت کرده بود انجام دهم» (همان، ص ۳۰).

تغییرات در فرهنگ جنسی به طور خاص منجر به نرخ بسیار بالای تجاوز گروهی شده است. جنکینز اظهار می‌دارد که تجاوز گروهی به لحاظ فرهنگی خاص پاپوا گینه نو است که حداقل شامل نیمی از تجاوزها است و در زبان محلی با عنوان «آمیزش صفی، خط عمیق، ستونی و جمعی» شناخته می‌شود. از جوانان این پژوهش، ۱۱ درصد زنان و ۳۱ درصد مردان گزارش کرده‌اند که مشارکت شخصی در آمیزش صفی داشته‌اند. در مواردی که موضوع برای مردان اهمیت داشت، این اتفاق بیشتر رخ می‌داد و ۴۰ درصد مردان نیز تایید کردند که زمانی که با زنی تنها بوده‌اند، به وی تجاوز کرده‌اند. در یک مطالعه سراسری روستایی ۶۱ درصد مردان گفته‌اند که حداقل یک بار در سکس گروهی شرکت کرده‌اند و ۶۵ درصد زنان گفته‌اند که مورد تجاوز قرار گرفته‌اند، که اغلب با استفاده از اسلحه بوده است. او می‌گوید که خشونت جنسی بسیار رایج‌تر از آن بود که در بسیاری از جوامع، به عنوان هنجار شناخته شده باشد.

نتیجه گیری

صنعت پورنوگرافی رشد بسیاری از حوزه‌های دیگر صنعت جهانی سکس را برمی‌انگیزد و مردانی پدید می‌آورد که مشتریان استریپ کلاب‌ها و فاحشه‌خانه‌ها می‌شوند. سودآوری آن، شرکت‌های بزرگ را وسوسه می‌کند تا وارد این صنعت شوند و توجه بانک‌ها و سرمایه‌گذاران را جذب می‌کند. شیوه‌ها و محصولات صنعت به سرعت در حال رشد هستند و انواع مختلفی را در بر می‌گیرد؛ از سکس تلفنی تا سکس زنده در وبسایت‌ها. اما همانطور که صنعت در سراسر جهان گسترش می‌یابد، دختران و زنان سراسر جهان را جذب می‌کند، کسانی که بدن آن‌ها اجزای تشکیل‌دهنده سود این بنگاه‌ها است. زنان در جوامع فقیر جنوب شرقی آسیا می‌توانند وارد غرفه‌ای در یک کافی‌نت شوند و پورنوگرافی زنده را برای مشتریان کشورهای دیگر که به آن‌ها می‌گویند چه انجام دهند، اجرا کنند (ارتباط شخصی با «اعضای ائتلاف علیه قاچاق زنان در فیلیپین»^۱). مردان می‌توانند به صورت آنلاین و بین‌المللی، استفاده جنسی از همسران

^۱. Coalition Against Trafficking in Women member from the Philippines

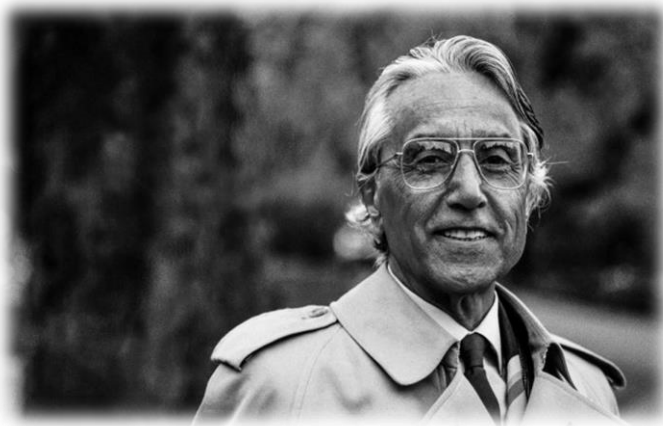
و فرزندان خود را بفروشد. همانطور که تولید و توزیع پورنوگرافی جهانی شده است، فرهنگ‌های جنسی را در سراسر جهان تغییر می‌دهد و به وضعیت زنان و دختران آسیب می‌رساند. همانطور که در فصل ۴ خواهیم دید در دهه ۱۹۹۰ صنعت استریپ‌کلاب، که «پورنوگرافی زنده» نیز نامیده می‌شد عادی‌سازی شد و تأثیرات نگران‌کننده مشابهی بر وضعیت زنان و بر روی زنان و دخترانی که در این صنعت مورد استثمار قرار گرفته بودند بر جای گذاشت.

آیا حقوق بشر یک مفهوم غربی است؟

ریمون پانیکار



ترجمه‌ی لیلا فغفوری آذر و شاهین نصیری



مقدمه‌ی مترجمان

ریمون پانیکار (۱۹۱۸-۲۰۱۰)، فیلسوف هندی-کاتالان است که آثار و تألیفاتش، اغلب در حوزه‌های فلسفه‌ی تطبیقیِ فرهنگی‌ها و مذاهب دسته‌بندی می‌شوند. مقاله‌ی حاضر که نسخه‌ی بازنگری شده‌ی سخنرانی وی در همایش سالانه‌ی «نهاد بین‌المللی فلسفه» است، سال‌هاست به‌عنوان یکی از متون اصلی ذیل عنوان کلی «نظریات انتقادی حقوق بشر» در نهادهای آکادمیک تدریس و بحث می‌شود. توضیح کوتاه آن که نظریات انتقادی حقوق بشر، عمدتاً در ساختار فکری و نهادهای علمی غرب ظهور و بسط پیدا کرده‌اند. در این میان می‌توان به‌اختصار به نظریاتی که از نگاه مارکسیستی، فمینیستی، پسااستعماری، نگرش جهان‌وطنی در نقد حاکمیت دولت-ملت و نقدهای پسامدرن به حقوق بشر اشاره کرد. این رویکردهای انتقادی، اغلب با مرکزیت دادن به بینش‌هایی که در گفتمان جهان‌شمول حقوق بشر (آن‌چنان که این گفتمان در کلیت خود قائل به آن است) مغفول مانده و به حاشیه رانده شده‌اند، سعی در بازتعریف این گفتمان با برهم زدن موازنه‌هایی دارند

که در سیر تاریخی، نظم موجود را آن‌گونه رقم زده است که در آن فرادست، فرادستی می‌کند. اما پانیکار، با ارائه‌ی نقدی میان‌فرهنگی از مجرای آنچه آن را دیالوگی میان‌منطقی (*dialogical dialogue*) می‌نامد، در پی بازتعریف گفتمان غربی حقوق بشر نیست. نقد پانیکار در حقیقت تلاشی در راستای بازاندیشی هستی‌شناختی حقوق بشر و واکاوی صورت‌بندی غربی حاکم بر آن است. با این همه، این نقد به هیچ‌وجه قابل فروکاستن به رویکرد موسوم به نسبیت‌گرایی فرهنگی نیست. بازاندیشی پانیکار در نوع خود می‌تواند سرآغازی بر تلاش‌های نظری در چارچوب فکری فرهنگی جوامع غیرغربی، به‌ویژه ایران باشد. چنین تلاش‌هایی می‌تواند به دستیابی به درکی از حقوق بشر یاری رسانند که همراه با پاسداشت راستین بشر خودفرمانروا، راه را بر سلطه‌ی نظام‌های فکری-فرهنگی فرادست ببندد.

لیلا فغفوری آذر - شاهین نصیری

آیا حقوق بشر یک مفهوم غربی است؟^۱

ریمون پانیکار

ما باید با احترام و احتیاط زیادی به این پرسش پردازیم؛ چراکه این پرسش، موضوعی صرفاً «آکادمیک» نیست. حقوق بشر، همان‌قدر در شرق پایمال شده است که در غرب و همان‌قدر در شمال که در جنوب سیاره‌ی ما. شاید بتوان دلیل این امر را در زیاده‌خواهی بشر و خبائت محض موجود در جهانی رو به سقوط جست. با این حال، باید پرسید: آیا پایمال شدن حقوق بشر به این دلیل نیست که این گفتمان در چارچوب فعلی خود نتوانسته نمادی جهان‌شمول و آن‌قدر قدرتمند را که منجر به رسیدن به در کی مشترک از آن شود ارائه کند؟

امروز، هیچ فرهنگ، سنت، ایدئولوژی یا مذهبی نمی‌تواند به نمایندگی از تمام نوع بشر سخن بگوید، چه رسد به این که بتواند به‌تنهایی تمام مشکلات آن را حل کند. امروز، گفتگو و مرادوهای در میان انسان‌ها که معطوف به باروری متقابل باشد ضروری است. اما بعضاً شرایط لازم برای گفتگو فراهم نیست، چراکه گاه پیش‌شرط‌های نانوشته‌ای وجود دارند که طرفین نمی‌توانند به آنها دست یابند. صورت‌بندی فعلی حقوق بشر در واقع محصول گفتگویی بسیار جانبدارانه در بین فرهنگ‌های جهان است. با این حال، این نارسایی تنها در دوران اخیر است که به‌طور ملموس احساس می‌شود.^۲

^۱ این نوشتار نسخه‌ی بازنگری شده سخنرانی پانیکار در همایش سالانه‌ی «تهاد بین‌المللی فلسفه» است که در کشور سنگال برگزار شد. موضوع این همایش به بنیادهای فلسفی حقوق بشر اختصاص داشت.

^۲ مقایسه کنید: نخستین همایش بونسکو با عنوان «نشست متخصصین درباره‌ی جایگاه حقوق بشر در سنت‌های مذهبی و فرهنگی» در دسامبر ۱۹۷۹ در بانکوک برگزار شد. در این نشست ۹ مکتب اصلی مذهبی به بحث و گفتگو نشستند و پذیرفتند که «خیلی از آن‌ها به اندازه‌ی کافی به حقوق بشر توجه نکرده‌اند [...] و این‌که وظیفه‌ی مذاهب گوناگون در

این‌جا من نه وارد جزئیات تاریخ حقوق بشر می‌شوم و نه تحلیلی درباره‌ی ماهیت آن ارائه خواهم کرد؛ تنها بر پرسش طرح‌شده در عنوان این اثر متمرکز خواهم شد: آیا حقوق بشر، جهان‌شمول و تغییرناپذیرند؟

۱. روش تحقیق

اول. هرمنوتیک میان‌جایی^۱

چنین ادعا می‌شود که حقوق بشر جهان‌شمول هستند. این ادعا، خود به‌تنهایی یک پرسش اساسی فلسفی را در پی خواهد داشت: وقتی خودِ صورت‌بندی پرسش از شروط جهان‌شمول بودن به‌خودی خود امری جهان‌شمول نیست، آیا پرسش درباره‌ی شروط جهان‌شمول بودن، اساساً پرسشی معنا‌دار است؟^۲ فلسفه بیش از این نمی‌تواند این چالش میان‌فرهنگی را نادیده بگیرد. آیا ما می‌توانیم مفهوم حقوق بشر را از بستر فرهنگ و تاریخی که در آن صورت‌بندی شده بیرون بکشیم و آن را به یک مفهوم جهانی معتبر تبدیل کنیم؟ آیا چنین مفهومی می‌تواند دست‌کم به «نمادی» جهان‌شمول «تبدیل» شود؟ یا، حقوق بشر تنها یک راه شناخته‌شده از میان راه‌های ممکن برای ابراز و نجات انسانیت (humanum) است؟

جهان این است که مقوله‌ی مهم و ضروری حقوق بشر را شرح و بسط داده و آن را بازتعریف کنند.»

Para. 116 g of the Final Report SS-79/CONF. 607/10 of 6 February, 1980.

^۱ Diatopical Hermeneutics

^۲ هر پرسشی به دلیل آن که در زبان صورت‌بندی می‌شود، در موقعیت تاریخی، فرهنگی و اجتماعی خاصی معنا می‌یابد. طرح هر پرسش با آن موقعیت خاص پیوند خورده است. بنابراین هیچ پرسشی نمی‌تواند به‌طور انتزاعی به‌عنوان امری جهان‌گستر تلقی شود. م.

با وجود این که پرسش طرح شده در عنوان این مقاله پرسشی صحیح است، نکته‌ی ناخوشایندی در این نوع صورت‌بندی برای من وجود دارد. حداقل در نگاه اول به نظر می‌رسد که تنها یک گزینه را پیشنهاد می‌دهد: حقوق بشر جهان‌شمول یا یک مفهوم غربی است، یا نه. اگر باور بر این باشد که حقوق بشر غربی است، آن‌گاه معرفی آن به سایر فرهنگ‌ها (حتی در صورت لزوم)، علاوه بر اتهام‌زنی به کسانی که چنین مفهوم ارزشمندی را در اختیار ندارند، نوعی تحمیل از بیرون خواهد بود. این امر بار دیگر در امتداد یک سندروم استعماری پدیدار می‌شود؛ یعنی باور به این که ساختار یک فرهنگ خاص (خدا، کلیسا، امپراتوری، تمدن غرب، علم و فناوری مدرن و غیره) دارای مزیت بهره‌مندی از ارزش‌هایی جهانی است و به همین دلیل قادر است آنها را در سراسر زمین گسترش دهد. اما اگر بگوییم حقوق بشر جهان‌شمول مفهومی صرفاً غربی نیست، انکار این که تاکنون فرهنگ‌های دیگر نسبت به آن بی‌تفاوت بوده‌اند دشوار خواهد بود. و این باز حس برتری بی‌چون و چرای فرهنگ غرب را برمی‌انگیزد. پذیرفتن وجود سلسله‌مراتب در میان فرهنگ‌ها به‌خودی‌خود اشتباه نیست. با این حال نمی‌توان پیشاپیش نوع مشخصی از سلسله‌مراتب را پیش‌فرض گرفت یا معیارهای لازم برای اعمال این سلسله‌مراتب را به‌طور یکجانبه تحمیل کرد. بنابراین در پرسش از غربی بودن مفهوم حقوق بشر یک سؤال ضمنی نهفته است. این پرسش مربوط به ماهیت حقوق بشر است که بی‌درنگ این مفهوم را در حوزه‌ی بررسی‌های میان‌فرهنگی قرار می‌دهد.

سؤال ما، مقوله‌ای در گستره‌ی هرمنوتیک میان‌جایی است: مسئله این است که چه‌گونه می‌توان از «جای» (topos) یک فرهنگ، بر ساخت‌های یک فرهنگ دیگر را درک کرد.^۱ پرسش از این که آیا فرهنگ دیگری نیز دارای انگاره‌ی حقوق بشر

^۱ با به‌کارگیری روش هرمنوتیک میان‌جایی، من به یک تأمل موضوعی در خصوص این حقیقت می‌پردازم که «جای» (diatopical hermeneutics) فرهنگ‌هایی که از نظر

است (با فرض این که چنین انگاره‌ای مطلقاً برای تضمین شأن انسان ضروری است) بر روش‌شناسی گمراه‌کننده‌ای استوار است. باید در نظر داشت که هیچ پرسشی بی‌طرفانه نیست، چراکه هر پرسش محدودی پاسخ‌های ممکن خود را تعیین می‌کند.

دوم. معادل هم‌ریخت^۱

زمانی از من درخواست شد تا معادل‌های سانسکریت بیست‌وپنج واژه‌ی کلیدی لاتین را که نماینده‌ی فرهنگ غرب هستند ارائه کنم. من این درخواست را نپذیرفتم، چراکه به باور من نیازی نیست که بنیادهای یک فرهنگ با بنیادهای یک فرهنگ دیگر یکسان باشند. معناها لزوماً قابل‌انتقال نیستند. کار ترجمه از پیوند قلب بسیار حساس‌تر است. خب، در این صورت چه باید کنیم؟ باید زمین فرهنگ‌ها را آن‌قدر شخم بزنیم تا به خاکی همگن یا پرسشی مشابه برسیم؛ ما باید در جستجوی معادل‌های هم‌ریخت باشیم (در این مورد خاص، معادلی برای مفهوم حقوق بشر). «هم‌ریخت‌انگاری (Homeomorphism) با قیاس صرف یکسان نیست؛ هم‌ریخت‌انگاری، کشف نوعی هم‌سانی کارکردی^۲ است که از خلال دگرگونی جایگاه‌شناسانه (topological

تاریخی به یکدیگر بی‌ارتباط هستند، چه‌طور می‌توانند سنت‌های یکدیگر را با ابزارهایی از خود همان فرهنگ‌ها بفهمند و سعی می‌کنم این دو را به هم پیوند بزنم.
مقایسه کنید:

R. Panikkar, *Myth, Faith and Hermeneutics*, New York, Paulist Press, 1979, pp. 8 sq.

^۱ Homeomorphhic Equivalent

^۲ Functional Equivalence

(transformation) ممکن است». چنین کاری خود «یک نوع قیاس کارکردی وجودی» است.^۱

بنابراین، ما تنها به دنبال ترجمه‌ی کلمه به کلمه‌ی حقوق بشر به زبان یک فرهنگ دیگر نیستیم؛ به دنبال قیاس‌ها هم نیستیم. در عوض تلاش می‌کنیم تا معادل‌های هم‌ریخت را پیدا کنیم. به‌عنوان مثال، اگر حقوق بشر مبنای حفظ شأن انسان و احترام به آن [در فرهنگ غرب] باشد، باید بررسی کنیم که یک فرهنگ دیگر چه گونه به یک نیاز هم‌ریخت پاسخ می‌دهد. این بررسی تنها در صورت به‌کارگیری یک مبنای مشترک (یک زبان قابل فهم دوطرفه) در میان دو فرهنگ امکان‌پذیر خواهد بود. شاید هم ابتدا باید پرسید که چه گونه می‌توان یک نظم عادلانه‌ی سیاسی و اجتماعی را در یک فرهنگ صورت‌بندی کرد؛ و به دنبال آن بررسی کرد که آیا مفهوم حقوق بشر مشخصاً راه مناسبی برای معرفی چنین نظمی است یا نه. یک فرد سنتی پیرو کنفوسیوس، ممکن است پرسش از نظم و حق را مربوط به مسئله‌ی «کردار نیک» بدانند یا آن را از دریچه‌ی دیدگاه آیینی-آدابی خود در آمیزش انسانی بالی (*li*) تاویل کند.^۲ یک هندو ممکن است این پرسش را به گونه‌ای دیگر ببیند و غیره.

* * *

برای روشن کردن پرسش طرح‌شده در عنوان این مقاله، من برخی از پیش‌فرض‌هایی را که مفهوم حقوق بشر بر آن استوار است می‌شکافم. هم‌زمان، تامل‌های میان-فرهنگی

^۱ برای مثال، دو واژه برهمن و خدا با یکدیگر قابل مقایسه، همسان یا برابر نیستند. اما می‌توان گفت که این واژه‌ها در فرهنگ‌هایی که در آن زیست می‌کنند از نظر کارکردی همسو هستند. مقایسه کنید: Panikkar, R. (1978). *The intrareligious dialogue*. New York: Paulist Press. p. xxii

^۲ «لی» در سنت کنفوسیوسی را می‌توان منش هستی‌شناختی انسان نسبت به طبیعت، اجسام و انسان‌های دیگر تاویل کرد. م.

خود که بستر (locus) این پرسش را آشکار و پاسخ من به آن را توجیه می‌کند، بیان می‌کنم. در این راستا از یک تشبیه استفاده می‌کنم: حقوق بشر پنجره‌ای است که از طریق آن یک فرهنگ خاص، نوعی نظم عادلانه‌ی بشری را به اعضایش نشان می‌دهد. اما کسانی که در آن فرهنگ زندگی می‌کنند، این پنجره را نمی‌بینند. آنها برای دیدن این پنجره به کمک دیگر فرهنگ‌ها نیازمندند. اکنون من فرض می‌گیرم که چشم‌انداز انسانی، آن‌چنان که از یک پنجره به‌نظر می‌رسد، هم مشابه و هم متفاوت از دورنمای پنجره‌ای دیگر است. اگر چنین باشد، آیا ما باید پنجره‌ها را درهم بکوبیم و از دروازه‌های زیادی که در اختیار داریم، تنها یک روزنه‌ی تنگ باقی بگذاریم (کاری که خطر فروپاشی ساختار را در پی خواهد داشت)؟ یا آن‌که باید دیدگاه خود را تا آن‌جا که ممکن است گسترش دهیم و مهم‌تر از همه، مردم را به این امر آگاه سازیم که پنجره‌های گوناگونی وجود دارند (و باید داشته باشند)؟ این گزینه‌ی آخر می‌تواند مبنای یک تکثرگرایی سالم باشد. این چیزی فراتر از یک پرسش صرفاً آکادمیک است. بدون یک تکثرگرایی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی حقیقی، نمی‌توانیم به‌طور جدی از تکثرگرایی فرهنگی سخن بگوییم. برای مثال، گروه‌های روشنفکری هندی درگیر این پرسش هستند که آیا «حقوق مدنی» با «حقوق اقتصادی» می‌توانند سازگار باشند یا نه؟ در هر صورت، سخن گفتن از تکثرگرایی فرهنگی در گستره‌ی ایدئولوژی اقتصادانگاری تام (paeconomic) بی‌معناست، و ناگزیر منتهی به فروکاستن دیگر فرهنگ‌ها به فولکلور خواهد شد. برای تشریح و بسط پرسش اصلی‌مان، می‌توانیم انگاره‌ی «دارما» (dharma) در سنت هندی را مثال بزنیم.

۲. پیش‌فرض‌ها و دلالت‌های ضمنی مفهوم غربی

من تعبیر «حقوق بشر» را در همان چارچوب معنایی که در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ توسط مجمع عمومی سازمان ملل متحد به تصویب رسید به کار

می‌گیرم.^۱ ریشه‌های غربی و به‌ویژه لیبرالی-پروتستانی اعلامیه‌ی حقوق بشر شناخته شده هستند. دنیای غرب از قرون وسطی شاهد نبردی در جهت احقاق حقوق شهروندی بوده است.^۲ این نبرد برای احقاق حقوق انضمامی که ریشه در رویه‌ها و نظام‌های ارزشی یک کشور و ملت خاص دارد، به‌طور گسترده‌ای پس از انقلاب فرانسه بالا گرفت.^۳ در این دوران، انسان غربی از یک زندگی جمعی که بر کار، پیوند خونی و سرنوشت تاریخی بنا شده بود (که در سطح عمل مبتنی بر آداب و رسوم پذیرفته شده و در سطح نظر از سوی نظام قدرت تأیید شده بود)، به زندگی در جامعه‌ای که بر قانون غیرشخصی و قراردادهای ایده‌آل و خنثی بناست (یعنی به جامعه‌ی مدرنی که نیازمند حاکمیت هنجارها و وظایف عقلانی است) گذار می‌کند. این مسئله با ظهور و رشد فردگرایی جدی‌تر شد.^۴

^۱ من در اینجا واژه حقوق بشر را در زمانی که به معنای خاص آن در اعلامیه اشاره می‌کنم برجسته می‌کنم.

^۲ برای اسناد مربوط به نه قرن نخستین مسیحی ر.ک به مجموعه، ترجمه و دیباچه مفید:

Rahner, H. (1943). *Abendländische kirchenfreiheit: Dokumente über Kirche und staat in frühen christentum*. Einsiedeln: Verlagsanstalt Benziger & Co .

^۳ سند فرانسوی یک/اعلامیه است یعنی یک بیانیه در جهت آشکار ساختن و تشریح آنچه در واقع هست. (واژه (declarare) از ترکیب (de-clarare) مشتق شده است. واژه (clarus) در زبان لاتین به معنای روشنایی است.) این اعلامیه یک قانون، یک تحمیل از بالا، یک اختراع بشری نیست، بلکه بازشناسی یا کشف امری است که به سرشت یک چیز تعلق دارد؛ در این سیاق: «شان ذاتی، حقوق برابر و غیرقابل انکار تمام اعضای خانواده‌ی بشری» یعنی همان‌طور که در مقدمه‌ی اعلامیه جهانی تعریف شده است.

^۴ فقط به‌عنوان یادآوری می‌توانیم نگاهی کنیم به:

1689 — Bill of Rights (England)

1776 — Virginia Bill of Rights

1789 (26 August) — La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen

1798 — American Bill of Rights

در این مقاله فرض را بر این می‌گیریم که خواننده با تاریخ حقوق بشر آشناست و به این واقعیت آگاه است که گذار از یک نوع زندگی جمعی به نوعی مدرن خصلتی جهانی به خود گرفته است. ما می‌خواهیم به‌طور دقیق‌تر بر «پیش‌فرض‌های» فلسفی که اعلامیه بر آن‌ها بنا شده است تمرکز کنیم.

۱. در بنیان‌گفتمان حقوق بشر، فرضی مبنی بر وجود یک «سرشت مشترک بشری جهانی» در میان تمام انسان‌ها نهفته است. در غیر این صورت، یک اعلامیه به‌طور منطقی نمی‌توانست جهانی اعلام شود. این ایده نیز به خودی خود با انگاره‌ی قدیمی حقوق طبیعی^۱ مرتبط است.

افزون بر این، اعلامیه‌ی معاصر حقوق بشر دلالت دارد بر:

الف) این که سرشت انسانی باید «قابل شناخت» باشد؛ چرا که پذیرفتن غیرمنتقدانه یا افسانه‌ای سرشت انسانی یک موضوع و «شناخت» آن موضوعی دیگر است. در غیر این صورت، اعلامیه نمی‌توانست درباره‌ی حقوق جهان‌شمول سخن گفته و آنها را به قانون درآورد.

ب) اینکه سرشت انسانی با ابزار جهان‌شمول شناخت، یعنی «عقل»، شناخته می‌شود؛ چرا که اگر دانش بر نوعی شهود ویژه، وحی، ایمان، فرمان‌های یک پیامبر و مواردی از این قبیل استوار بود، آنگاه حقوق بشر نمی‌توانست به‌عنوان «حقوقی طبیعی» که ذاتی انسان است تلقی شود. بر همین اساس، این دانش، باید یک دانش عمومی و مشترک باشد. در غیر این صورت، حقوق بشر نمی‌توانست از سوی جمعی که خود مدعی

^۱ این ناخدا باوری و جهل عملی نسبت به هر موضوع بنیادین فلسفی یا مؤلفه‌ی مذهبی در ارائه‌ی مباحث همایش بانکوک به‌خوبی مشهود بود؛ چه رسد به جلسات رسمی که در آن‌ها به سختی می‌توان فضایی برای فلسفه و مذهب یافت.

برخورداری از یک جایگاه شناخت‌شناسانه‌ی ممتاز نیست، امری جهان‌شمول اعلام شود. خود این امر با به‌کارگیری واژه‌ی «اعلامیه» که نشان می‌دهد این سند از بالا تحمیل نشده، آشکار می‌شود. واژه‌ی اعلامیه نشان می‌دهد آنچه اعلام شده، جنبه‌ی تشریحی دارد و تنها آن چیزهایی را که در سرشت بشر ذاتی است روشن می‌سازد.^۱

(ج) این که سرشت بشر اساساً از بقیه‌ی موجودات در طبیعت «متفاوت» است. سایر موجودات زنده که پست‌تر از انسان هستند، آشکارا از حقوق بشر برخوردار نیستند؛ البته موجوداتی که از انسان برتر هستند نیز احتمالاً وجود ندارند. انسان سرور خود و جهان است. او برترین قانون‌گذار در زمین است (پرسش از وجود یا نبود یک موجود برتر همچنان باقی است، اما طرح آن در این جا موضوعیتی ندارد).^۲

۲. دومین پیش‌فرض ما همان «شأن فرد» (dignity of the individual) است. هر فرد، به معنای مشخصی مطلق و غیر قابل‌تقلیل به دیگری است. این احتمالاً مهم‌ترین نیروی محرک در پرسش مدرن از حقوق بشر است. حقوق بشر از شأن فرد در برابر جامعه، به‌طور عام، و در برابر دولت، به‌طور خاص، دفاع می‌کند. اما این موضوع نیز به‌خودی‌خود دلالت دارد بر:

(الف) تمایز و «جدایی» فرد از جامعه. مطابق با این نگاه، انسان به‌طور بنیادین یک فرد انگاشته می‌شود. جامعه، نوعی روبناست که به سادگی می‌تواند به یک تهدید یا

^۱ جایگاه وجودی فرد انسانی اساساً با دیگر موجودات منفرد متفاوت است؛ به‌طور خلاصه: ما نمی‌توانیم با فرد انسانی همانند بادام زمینی و گاو به‌عنوان یک فرد عددی برخورد کنیم. مقایسه کنید: Panikkar, R. (1975). "Singularity and Individuality: The Double Principle of Individuation" In: *Revue internationale de philosophie*. XIX 1-2 No 111-112. p. 141-166

^۲ «اراده‌ی مردم، اساس قدرت حکومت است» ن.ک. بند سوم ماده‌ی ۲۱ اعلامیه جهانی.

عاملی بیگانه‌ساز برای فرد تبدیل شود. حقوق بشر در درجه‌ی اول برای دفاع از فرد هستند.

ب) «خودآیینی» (autonomy) انسان در «برابر» و حتی تقابلی با کیهان (cosmos). این پیش‌فرض، در ابهام کنایه‌آمیز عبارت انگلیسی به‌خوبی نشان داده شده است که در آن هم معنای حق «انسان» (human) و هم معنای حق «انسانی» (humane) مستتر است.^۱ کیهان، نوعی زیربناست، و فرد، در میان جامعه و کیهان قرار می‌گیرد. حقوق بشر از خودآیینی فرد در این مختصات دفاع می‌کند.

ج) بازتاب ایده‌ی انسان به‌مثابه‌ی جهان کوچک (microcosmos) و تأکید بر این باور که انسان تصویری از خداست (imago dei). البته همزمان اصرار می‌شود که گزاره‌های حقوق بشر از صورت‌بندی الهیاتی و هستی‌شناختی‌شان مستقل هستند. فرد، به‌خودی‌خود یک غایت تلقی شده، مطلق و دارای شأن تفکیک‌ناپذیر انسانی است. شما می‌توانید یک انگشت را برای نجات کل بدن قطع کنید، اما آیا می‌توانید یک فرد را برای نجات افراد دیگر بکشید؟^۲

^۱ «هر کس در اعمال حقوق و بهره‌گیری از آزادی‌های خود فقط تابع محدودیت‌هایی قانونی است که صرفاً برای شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای رعایت مقتضیات عادلانه‌ی اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در جامعه‌ای دموکراتیک وضع شده‌اند.» ن.ک: بند اول ماده‌ی ۲۹ اعلامیه‌ی جهانی (تأکیدها از سوی نویسنده افزوده شده است).

^۲ ما در این‌جا امر سیاسی را به بحث‌مان وارد نمی‌کنیم، چراکه در این‌صورت اساساً با تأویل‌های متفاوتی با واقعیت و عواملی به جز آن‌چه در ماهیت حقوق بشر مد نظر هستند روبرو خواهیم شد. مقایسه کنید با:

Colloques de Riyad, de Paris, du Vatican, de Geneve et de Strasbourg sur le dogme musulman et les droits de l'homme en Islam, Riyad, Ministere de la Justice; Beirut, Dar Al Kitab Allubhani, 1974; and D. Sidorsky (ed.) *Essays on Human Rights*.

۳. سومین پیش‌فرض، «نظم دموکراتیک اجتماعی» است. در این سیاق، جامعه ناظر به یک نظم سلسله‌مراتبی نیست که بر قانون و خواست الهی بنا شده یا ریشه در اسطوره‌ها داشته باشد. جامعه، جمع افراد «آزاد» است که در پی دست‌یافتن به اهدافی هستند که فقط در این نظم اجتماعی قابل تحصیل است. در این‌جا دوباره حقوق بشر عمدتاً در خدمت حفاظت از فرد است. در این‌جا، جامعه کارکرد خانواده یا یک نهاد حمایت‌کننده را ندارد، بلکه نهاد‌گریزناپذیری است که می‌تواند به سادگی از قدرتی که به آن اعطا شده سوءاستفاده کند (آن هم با رضایت جمیع افراد). این نوع جامعه در حکومتی که از دیدگاه نظری بیانگر خواست مردم، یا حداقل خواست اکثریت آن‌ها است، متبلور می‌شود. در روزگار ما، ایده‌ی امپراتوری، خلق یا ملتی با سرنوشتی استعلایی (و وظیفه‌ای مستقل از اراده‌ی جمعی) همچنان در حکومت‌های مذهبی وجود دارد، اما بیش‌تر این دولت‌ها تلاش می‌کنند که رسالت نجات‌بخش خود را با ظاهر دموکراتیک تلطیف کنند.

معنای ضمنی مفروض گرفتن نظام دموکراتیک این است:

الف) که هر فرد به یک اندازه از اهمیت برخوردار و در نتیجه به یک اندازه برای تحقق رفاه در جامعه مسئول است. از این‌رو، فرد حق دارد که بر سر باورهای خود بایستد، آن‌ها را تبلیغ کند و همچنین در برابر هرگونه تجاوز به آزادی ذاتی خویش ایستادگی کند.

ب) که جامعه چیزی نیست جز جمع کل افرادی که اراده‌شان حاکم و در عمل تعیین‌کننده است.^۱ هیچ نهادی مافوق جامعه وجود ندارد. حتی اگر یک خدا یا واقعیتی فرابشری وجود داشته باشد، باید از صافی آگاهی انسانی و نهادهای بشری عبور کند. ج) که حقوق و آزادی‌های فرد تنها در زمان تجاوز به حقوق و آزادی‌های دیگر افراد می‌توانند محدود شوند و حاکمیت اکثریت نیز بر همین اساس به روشی عقلانی توجیه می‌شود.^۲ زمانی که حقوق یک فرد بر اساس «منافع ملی» محدود شود، این مسئله با قید این که دولت بازتاب‌دهنده‌ی خواست و منافع اکثریت است، توجیه می‌شود. شایان ذکر است که اعلامیه‌ی جهانی از «آزادی‌ها» در صیغه‌ی جمع و، حتی جالب‌تر، از «آزادی‌های بنیادین» سخن می‌گوید. فرآیند منفرد شدن (individualization) به فرد محدود نمی‌شود، بلکه فرد متمیزه‌شده، به آزادی‌های مجزا از هم فروکاسته می‌شود.

با برشمردن این پیش‌فرض‌ها و دلالت‌های ضمنی، ادعا نمی‌کنم که معماران اعلامیه آن‌ها را در سر می‌پروراندند. در واقع شواهد نشان می‌دهند که اجماعی بر سر بنیان‌های حقوق بشر وجود ندارد. اما اعلامیه به‌طور مشخص در سیر تاریخی دنیای غرب در سه قرن اخیر صورت‌بندی شده و بر مبنای یک انسان‌شناسی فلسفی خاص یا انسان‌گرایی فردمحور توجیه شده است.

^۱ «به‌طور خلاصه حقوق بشر بیانیه‌هایی درباره‌ی نیازها و منافع بنیادین هستند.»

S. I. Benn, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan, 1967, *sub voce* Rights, speaking about the U.N. Declaration.

^۲ مقایسه کنید با:

K. Marx, *Zur Judenfrage* I, p. 352.

۳. بازاندیشی‌های میان-فرهنگی^۱

۱. آیا مفهوم حقوق بشر یک مفهوم جهان‌شمول است؟

پاسخ مشخصاً منفی است و می‌توان سه دلیل در تأیید آن برشمرد.

الف) هیچ مفهومی به‌خودی‌خود جهان‌شمول نیست. هر مفهومی در وهله‌ی اول در همان‌جایی که متولد شده از اعتبار برخوردار است. تعمیم‌پذیری هر مفهوم به فراسوی بستری که در آن متولد شده نیازمند استدلال و توجیه است. حتی مفاهیم ریاضی نیز بر قضایای مسلمی استوارند که ما آن‌ها را پیشاپیش مفروض می‌گیریم. افزون بر این، هر مفهومی به تک‌معنایی تمایل دارد. برای این که مفاهیم را جهان‌شمول فرض کنیم، نیازمند درکی صرفاً عقل‌گرایانه از جهان هستیم. حتی اگر در سطح نظری فرض تک‌معنایی را حقیقت بدانیم، در واقعیت جهان بشری با چندگانگی و چندپارگی بسترهای گفتمانی مواجه می‌شویم. تأکید بر این واقعیت که حقوق بشر مفهومی جهان‌شمول «نیست»، به معنای این که این مفهوم «نباید» جهان‌شمول «شود» نخواهد بود. اما یک مفهوم برای این که بتواند از اعتباری جهانی برخوردار شود، باید بتواند دست‌کم دو شرط را با یکدیگر هم‌خوان کند. مفهوم موردنظر، از یک سو باید تمام مفاهیم متناقض دیگر را از سر راه بردارد؛ این یک ضرورت منطقی است. از سوی دیگر، این مفهوم باید یک مرجع جهان‌شمول باشد که قادر است به هر دغدغه‌ی مربوط به شأن بشر پاسخ دهد. به بیان دیگر، باید جایگزینی برای تمام معادل‌های هم‌ریخت خود باشد و بتواند نقش محوری برای ایجاد یک نظم اجتماعی عادلانه بازی کند. این یعنی فرهنگی که مفهوم حقوق بشر را آفریده، باید به فرهنگی جهان‌شمول ارتقا یابد. این موضوع یکی از دلایل ناخرسندی اندیشمندان غیرغربی است که به پژوهش در حوزه‌ی حقوق بشر اشتغال دارند. آنها نگران جایگاه و هویت فرهنگ‌های خود هستند.

^۱ Cross-Cultural

ب) حتی در درونِ پهنه‌ی وسیع فرهنگ غربی بر سر به رسمیت شناختن پیش‌فرض‌های موضوع بحث، اجماع عمومی وجود ندارد. سرچشمه‌ی اصلی حقوق بشر به اندازه‌ی کافی شناخته شده است. با این حال مهم‌ترین ریشه‌های نقد و اختلاف احتمالاً این سه مورد هستند:^۱

اول) الهیات:

مطابق با نگرش خدا‌باورانه، حقوق بشر نیازمند بنیانی استعلایی یعنی یک ارزش غیرقابل تغییر هستند. نماد سنتی چنین نوع ارزشی را می‌توان در خدا به‌مثابه‌ی سرچشمه و تضمین‌کننده‌ی حقوق و وظایف بشری یافت. در غیر این صورت، این حقوق و وظایف تنها ابزاری سیاسی در دستان صاحبان قدرت خواهد بود. بر اساس این نگرش، اعلامیه از نوعی خوش‌بینی سطحی نسبت به سرشت نیک و خودآیین انسان رنج می‌برد. افزون بر این، چنین استنباطی از یک انسان‌شناسی ناکارآمد نشأت می‌گیرد که شخص انسان را فقط در قالب مجموعه نیازهایش (مادی و روانی) می‌فهمد.^۲ و خب سؤال اینجاست که در زمان شک و تضاد، نهایتاً چه کسی تصمیم خواهد گرفت؟ حاکمیت اکثریت، تعبیری زیبا از قانون جنگل است: قدرت همواره از آن قوی‌ترین است.

دوم) مارکسیسم:

^۱ “Keine Rechte ohne Pflichten keine Pflichten ohne Rechte,” Marx-Engels, *Werke* XVI, 521 apud G. Klaus, M. Buhr, *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig. VEB, 1976, *sub voce* *Menschenrechte*.

^۲ مقایسه کنید با:

R. Panikkar, “Aporias in the Comparative Philosophy of Religion”, *Man in the World*, XIII, 3-4 (1980), pp. 357-383.

از دید مارکسیستی، آنچه حقوق بشر نامیده می‌شود چیزی جز «حقوق طبقاتی» نیست.^۱ «هیچ حقی بدون وظیفه و هیچ وظیفه‌ای بدون حق وجود نخواهد داشت». حقوق بشر تنها بازتاب‌دهنده‌ی منافع یک طبقه‌ی خاص و در بسیاری مواقع آرمان‌های آن طبقه هستند. هیچ‌گونه اشاره‌ای به شرایط اقتصادی لازم برای تحقق موثر آنچه خواسته‌های جهانی بشری نامیده می‌شوند صورت نگرفته است. علاوه بر این، این حقوق در انتزاع و بسیار کلی طرح شده‌اند؛ آنها به اندازه‌ی کافی در واقعیت فرهنگی و مادی حیات گروه‌ها و طبقات جامعه ریشه ندارند. در نهایت، فردگرایی در آنها مشهود است. هرچند که گفته شود جامعه محصول قرارداد اجتماعی افراد آزاد است، حقوق بشر طبقاتی، فرد را به جای این که جزئی از جامعه بدانند، در تقابل با آن قرار می‌دهد. جامعه تنها جمع کل افراد نیست، جامعه از حقوقی برخوردار است که فرد نباید آنها را نقض کند. تاریخ دارای نیرویی استعلائی است.

(سوم) تاریخ:

«حقوق بشر» در نظر عده‌ای از دانشجویان تاریخ دوران جدید، نمونه‌ی دیگری از سلطه‌ی آگاهانه‌ی ملت‌های قدرتمند است که برای حافظت از امتیازات‌شان و دفاع از وضعیت موجود به کار گرفته می‌شود. حقوق بشر همچنان یک سلاح سیاسی است. حقوق بشر از دیرباز تنها به نجیب‌زادگان، شهروندان آزاد، سفیدپوستان، مسیحیان یا مردها و مانند آن تعلق داشتند. اما زمانی که بنا شد به نوع بشر تعلق گیرند، اغلب تنها به گروه‌هایی اعطا شدند که لقب «انسان» برانده‌شان بود. سخن گفتن از حقوق بشر حیوانات، گیاهان و چیزها (حتی به‌رغم اعتراضاتی که گاه و بی‌گاه در برخی جوامع برای حمایت از حیوانات صورت می‌گیرد)، اگر نه مضحک، بسیار عجیب است. حیوانات و مانند آنها می‌توانند از حقوقی برخوردار باشند، اما نه از جنس حقوق انسانی. همان‌طور که دیدیم، این درک خاص از «انسان» چندان هم «انسانی» نبوده است. و

^۱ (Tao Te Ching)، صفحه ۱۸.

خب سؤال اینجاست که چه کسی به نمایندگی از همه سخن می‌گوید؟ به گواه تاریخ، تنها فاتحان آنچه «حق» است را اعلام و ترویج می‌کنند؛ یعنی همان چیزی که قدرتمندان راست و درست می‌انگارند.

(ج) از موضع میان-فرهنگی، این مسئله اساساً مسئله‌ای مختص به غرب است، و طبیعی است که این‌جا خود سؤال مورد پرسش است. اغلب پیش‌فرض‌ها و دلالت‌های ضمنی که پیش‌تر برشمردیم، در فرهنگ‌های دیگر یافت نمی‌شوند. افزون بر این، از نظرگاه غیرغربی، مسئله‌ی حقوق بشر به این شکل طرح نمی‌شود. از این‌رو، مسئله تنها با موافقت یا مخالفت با پاسخ حل نخواهد شد. این خود پرسش و مسئله است که به شکلی کاملاً متفاوت تجربه می‌شود. هرمنوتیک «میان-جایی» فقط از یک دیدگاه دیگر به «همان» پرسش نمی‌پردازد. چالش ما در این‌جا خود پرسش است و نه پاسخ به آن. اکنون آیا ممکن است که به «جای‌های» (topoi) دیگری دسترسی پیدا کنیم تا بتوانیم فرهنگ‌های دیگر را از درون خود آن‌ها (یعنی آن‌چنان که آن‌ها خود را می‌فهمند) درک کنیم؟ با آن که ممکن است نتوانیم فراسوی ساختار فکری خود برویم، اما ممکن است بتوانیم یک پای خود را در یک فرهنگ و پای دیگر خود را در فرهنگ دیگری قرار دهیم. در کل، همان‌گونه که انسان یک زبان مادری دارد، دارای یک فرهنگ هم است (اما ممکن است داری زبان پدری هم باشد). ما نمی‌توانیم پیشاپیش (فارغ از تجربه و آزمون) این امکان را رد کنیم. من به خاطر می‌آورم که در بخش‌های معینی از شرق، بی‌سوادی برابر با تک‌زبان بودن است. در دیالوگ با دیگران است که می‌توانیم به زمینه‌های مشترک دست یابیم. شاید نتوانیم که خود را با بیش از یک فرهنگ منطبق سازیم، اما ممکن است بتوانیم با گشودن درهای وجودمان، امکان انطباقی عمیق‌تر و وسیع‌تر را در دیالوگ با دیگران بیابیم.

شاید این «قیاس» آموزنده باشد: این پیش‌فرض که بدون به‌رسمیت شناختن صریح حقوق بشر زندگی پر هرج‌ومرج و بی‌معنا خواهد شد، از جنس همان باوری است که

فکر کنیم بدون ایمان به خداوند یکتا (آن‌طور که در مذاهب ابراهیمی فهم می‌شود) زندگی به آشوب مطلق خواهد رسید. این نوع نگاه متضمن باوری است که بر اساس آن افرادی مانند خدانا باوران، بودایی‌ها و روح‌باوران، انسان‌هایی منحرف نام‌گذاری می‌شوند. به این ترتیب: یا حقوق بشر یا آشوب مطلق. چنین رویکردی منحصرأً به فرهنگ غرب تعلق ندارد. نامیدن غریبه‌ها به‌عنوان بربر رویکرد بسیار متداولی در میان مردم جهان است. و چنان‌که بعد از این اشاره خواهیم کرد، در اثبات هر حقیقتی، ادعایی برحق و منسجم مبنی بر جهان‌شمولی وجود دارد. مشکل این‌جاست که ما محدودی دید خودمان را با افق بشریت برابر بدانیم.

۲. نقد میان-فرهنگی

هیچ ارزش «فرافرهنگی» (trans-cultural) وجود ندارد، آن هم به این دلیل ساده که هر ارزش تنها در بستر فرهنگی خاصی عینیت می‌یابد.^۱ اما ارزش‌های «میان-فرهنگی» (cross-cultural) می‌توانند وجود داشته باشند و از همین منظر نیز می‌توان به نقد ارزش‌ها پرداخت. نقد میان-فرهنگی به معنای ارزیابی برساخت‌های یک فرهنگ از طریق دستگاه تحلیلی یک فرهنگ دیگر نیست. این نوع نقد تلاشی است برای درک و سنجش یک مسئله‌ی مشخص انسانی با استفاده از ابزارهای اندیشه‌ی منحصربه‌فردی که در هر فرهنگ موجود است. در عین حال باید آگاه بود که طرح هر پرسش و از این مهم‌تر صورت‌بندی آن، در پیوند با همان فرهنگ شکل می‌گیرد. بنابراین پرسش ما معطوف به امکان‌سنجی وجود ارزش‌های میان-فرهنگی مرتبط با حقوق بشر است؛

^۱ «ماناوا-دارماستاسترا» (Mānava-Dharmaśāstra) در بخش‌های ۲ تا ۴ ایده‌ای مشابه اما به‌صورت پیچیده‌تری طرح می‌کند: انجام کاری از روی میل به دریافت پاداش قابل نگوشت است. اما بدون چنین میلی، انجام هیچ کاری امکان‌پذیر نیست. قانون از این جهت لازم است تا در میان اعمال انسان نظم قرار دهد.

کوششی که با تعیین کردن مرزهای فرهنگی این «مفهوم» آغاز می‌شود. امروزه خطرهای غرب‌محوری فرهنگی بسیار آشکار شده است.

الف) پیش‌تر به ریشه‌های خاص تاریخی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر اشاره کردیم. ادعای اعتبار جهان‌شمول حقوق بشر در قالب فعلی آن به‌طور ضمنی دربرگیرنده‌ی این باور است: امروزه بیش‌تر مردم جهان، همانند ملت‌های غربی، یک روند‌گذار از جوامع اساطیری (حکومت‌های سلطانی فئودالی، شهرهای خودگردان، اصناف، اجتماعات محلی و نهادهای قبیله‌ای) به «مدرنیته‌ی» «عقل‌محور» و «قراردادمحور» را طی می‌کنند؛ آن هم به همان شکلی که در جهان صنعتی غرب شناخته شده است. چنین پیش‌فرضی بسیار چالش‌برانگیز است؛ چراکه هیچ‌کس نمی‌تواند سیر تکامل (یا فروپاشی احتمالی) فرهنگ‌های سنتی را پیش‌بینی کند. فرهنگ‌های سنتی از بنیان‌های مادی و فرهنگی متفاوت سرچشمه گرفته و از این‌رو واکنش‌شان به تمدن مدرن غرب تا امروز نامعین بوده است.

افزون بر این، کاستی‌های اعلامیه‌ی بسیار نیرومند حقوق بشر از منظری دیگر نیز آشکار می‌شوند. آنچه باید صراحتاً اعلام می‌شد، در همان زمان اعلام شدن نابود شد. همان‌طور که چینی‌ها می‌گویند: آنگاه که عدالت (yi) فرومی‌نشیند، آیین (li) برمی‌خیزد.^۱ یا همان‌طور که انگلیسی‌ها و اسپانیایی‌ها بازگو می‌کنند: شما درباره‌ی چیزهایی

^۱ یک مثال جدید: یک مبلغ کاتولیک، پس از حدود یک سال زندگی نزدیک با افراد یک قبیله‌ی آفریقایی و سهیم شدن در باورهای آنان، به این فکر افتاد که دیگر لحظه‌ی گفتگوی رسمی فرا رسیده است، چرا که از نظر او افراد دیگر در عمل کاملاً مسیحی شده بودند. او با هیجان زیادی گفت: «آیا می‌خواهید که اکنون رسماً و علناً مسیحی شوید؟ شما متقاعد شده‌اید که [...]» و اما پاسخ این بود: «نه. برخی افراد قبیله هنوز آماده نیستند.» و واکنش او این بود که: «اما این حق شماس‌ت! شما حق دارید که خودتان برای خودتان تصمیم بگیرید، چراکه با این کار آسیب و ضرری به دیگران نمی‌رسانید» و ادامه داد «ما تنها زمانی حق داریم گام بعدی را برداریم که تمام قبیله با آن موافق باشد.»

که بدیهی می‌انگارید سخن نمی‌گویید. در برخی جوامع سنتی، شما نمی‌توانید نجیب‌زاده بودن و دوستی با خانواده‌ی سلطنتی را به رخ دیگران بکشید، چرا که به محض انجام این کار، نجیب‌زادگی یا دوستی خود با خانواده‌ی سلطنتی را از دست می‌دهید. پایه‌های حقوق بشر، درست همان زمانی که این حقوق اعلام شدند، سست شد. این اعلامیه تنها فروپاشی را به تعویق انداخت. به بیان سنتی، زمانی که از امر مقدس تابوزدایی شود، قداستش از بین می‌رود. اگر شما بخواهید به مادری بیاموزید که چه‌گونه فرزندش را دوست بدارد، آنگاه مادر بودن زیر سؤال می‌رود. همان‌گونه که برخی از نظریه‌پردازان حقوق بشر می‌گویند، حقوق بشر به قانون درآمد تا بتواند محدود کردن آزادی دیگران را توجیه کند. به بیان ایجابی، دست‌اندازی به قلمرو فعالیت دیگران نیازمند توجیه است. هدفم از بیان این موضوع بازگشت به رؤیاهای اتوپایی نیست، من فقط می‌خواهم یک صدای دیگر را به گوش شما برسانم. قوانین را می‌توان اعلام کرد، اما آنچه بدیهی فرض می‌شود نیازی به اعلام شدن ندارد مگر این که دیگر بدیهی نباشد. اگر سرپیچی در میان نباشد، هیچ «بایدی» هم اعلام نخواهد شد.

ب) اکنون به‌طور مختصر می‌توانیم سه پیش‌فرضی را که در بالا به آن‌ها اشاره کردیم بازنگری کنیم. این پیش‌فرض‌ها فقط تا جایی که یک موضوع مربوط به بشر، آن هم در بستری مشخص، را بتوانند تشریح کنند معتبر خواهند بود. اما خود همان بستر می‌تواند از چشم‌انداز یک فرهنگ دیگر با نقدی موجه رویارو شود. برای نظام بخشیدن به این نقد، باید به ترتیب هر فرهنگ را انتخاب و پیش‌فرض‌های اعلامیه را از منظر آن فرهنگ ارزیابی کنیم. در اینجا این نقد را به نگرشی غیرغربی و پیشامدرن محدود می‌کنیم.

- نخست، بی‌گمان یک «طبیعت جهان‌شمول بشری» وجود دارد، اما در درجه‌ی اول نیازی نیست که طبیعت بشری را از طبیعت سایر جانداران یا خود هستی جدا کرده

و آن را از اساس تمایز داد. سخن گفتن از حقوق منحصر «بشری» نقض حقوق «کیهانی» و نمونه‌ای از انسان‌محوری خودویران‌گر است؛ یعنی نوع جدیدی از آپارتاید. با گفتن این که «حقوق کیهانی» یک عبارت بی‌معناست، تنها اساس کیهان‌شناختی مخالفت خود را فاش می‌سازیم. اما وجود یک کیهان‌شناسی متفاوت دقیقاً همان چیزی است که اینجا مورد نظر است. ما از «قوانین» طبیعت سخن می‌گوییم، اما چرا چیزی از «حقوق» آن نمی‌گوییم؟

دوم، تأویل ما از این «طبیعت جهان‌شمول بشری» (یعنی درک از خود) مستقیماً از خود این طبیعت بشری نشأت می‌گیرد. اولویت دادن به یک تأویل خاص، ممکن است معتبر باشد اما جهان‌شمول نیست و همه‌ی جوانب مرتبط با این طبیعت بشر را دربر نمی‌گیرد.

سوم، ارائه‌ی مفهومی تماماً ایجابی از حقوق بشر تبدیل به یک اسب تروا خواهد شد که به شکلی پنهان به تمدن‌های دیگر تزریق شده و آنها را وادار به پذیرش شیوه‌های حقوق بشری زندگی، تفکر و عاطفه‌ورزی می‌کند. این کمی شبیه به همان روشی است که اغلب فناوری‌ها از طریق آن به بخش‌های گسترده‌ای از جهان معرفی شده‌اند: فناوری برای حل مشکلاتی وارد میدان شد که خود آنها را پیش‌تر ایجاد کرده بود. ما به این نکته در زمان نقدمان به جهان‌شمول‌سازی مفهوم حقوق بشر اشاره کردیم.

* هیچ چیز مهم‌تر از تأکید بر و دفاع از «شان شخص بشر» نیست. با این حال شخص (person) را باید از فرد (individual) تمییز داد. فرد تنها یک انتزاع است؛ یعنی گزیده‌ای از جنبه‌های محدودی از شخص که در راستای اهداف عملی تعریف می‌شود. «شخص» من از سوئی دیگر، خانواده‌ی «من»، فرزندان، دوستان، دشمنان، پیشینیان و آیندگان را دربرمی‌گیرد. شخص «من» همچنین در افکار و احساسات و تعلقات «من» حضور دارد. اگر شما «من» را بیازارید، هم‌زمان به تمام تبار من و احتمالاً

خودتان آسیب می‌رسانید. در این صورت حقوق را نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد. در موضوع سقط جنین، آیا این حق به مادر تعلق دارد یا کودک؟ یا این که به پدر و اقوام نیز تعلق می‌یابد؟ حقوق، نمی‌توانند از وظایف تفکیک داده شوند؛ این دو به هم وابسته‌اند. شأن شخص بشر می‌تواند با زبان شما یا حتی با بی‌حرمتی شما به مکانی که من مقدس می‌انگارم نیز نقض شود، هرچند که این مکان به‌عنوان ملک خصوصی به من «تعلق» نداشته باشد. شما می‌توانید آن را با مقداری پول «خریداری» کنید، اما همان مکان در سطوح دیگری به‌طور کلی به من تعلق دارد. یک فرد، یک گره‌ی منفرد شده است؛ یک شخص بافتار پیرامون گره است که با بافت کلی واقعیت درهم تنیده است. مرزهای یک شخص ثابت نیست، آنها کاملاً به شخصیت او وابسته‌اند. مسلماً بدون گره‌ها، کل بافتار فرو می‌ریزد. اما بدون آن بافتار، گره‌ها هم در کار نخواهند بود.

برای مثال، دفاع تهاجم‌آمیز از حقوق فردی ممکن است به برخوردهایی منفی (یعنی ناعادلانه) نسبت به دیگران و شاید حتی نسبت به خود من منتهی شود. لزوم دست‌یافتن به اجماع در بسیاری از سنن (به جای نظر اکثریت) مشخصاً مبتنی بر درهم‌تنیدگی حقوق بشر است.

در این جا لازم است کمی هم به مقوله‌ی زبان پردازیم. هر زبان از دریچه‌ای ناب و خاص به جهان می‌نگرد. در عین حال، هر زبان خود این جهان [فرهنگی] است و این جهان را توأمان بازنمایی نیز می‌کند. اما از چشم‌انداز میان‌فرهنگی، هر زبان باید انعطاف لازم برای دربرگرفتن تجربه‌های سایر انسان‌ها را از خود نشان دهد. من می‌دانم که در انگلیسی معاصر «فرد» مترادف با «شخص» قلمداد می‌شود، اما این امر نباید مرا از به‌کارگیری این دو واژه به همان صورت که پیشنهاد کردم بازدارد. همچنین نباید مرا از هشدار دادن نسبت به روند یکی‌انگاشتن «انسان» با عناصری از «پیکری پاره‌پاره شده» منع کند. تمایز میان فرد و شخص برای من متفاوت از آن چیزی است که این

روزها در فلسفه‌ی اخلاق فرانسه مطرح است. من می‌خواهم که این موضوع خاص را برای تبیین دو نگرش انسان‌شناسی که از بنیاد متفاوت‌اند بررسی کنم.

- «دموکراسی» ارزشی والا و بی‌شک از هر نوع دیکتاتوری بهتر است. اما اگر مردم جهان را به گزینش میان دموکراسی و دیکتاتوری وادار کنیم، این امر به استبداد منتهی خواهد شد. حقوق بشر به دموکراسی گره خورده است. افراد در برابر ساختارهای سیاسی (جامعه، دولت یا دیکتاتور تحت هر عنوانی) که فاقد مشروعیت ماهوی یا برتری استعلایی نسبت به آن‌هاست، نیازمند محافظت هستند. حقوق بشر، ابزاری قانونی برای حفاظت از اقلیت (کم‌ترها) در برابر اکثریت (بیش‌ترها) است. این نگرش، یک تقلیل‌گرایی کمی در خود حمل می‌کند؛ شخص به فرد و فرد به سنگ‌بنای جامعه فروکاسته شده است. اگر بخواهم کمی مثبت‌تر بگویم، این روشی است که از طریق آن از فرد به‌عنوان سنگ‌بنای جامعه حفاظت شده و شأن او پاس داشته می‌شود. اما بنابر یک درک سلسله‌مراتبی از هستی، یک انسان نمی‌تواند به‌تنهایی از حقوق خود دفاع کرده و آن‌ها را مستقل از دیگران (کل) مطالبه کند. نظام زخم‌خورده، یا باید دوباره قامت خود را راست کند، یا باید کاملاً دگرگون شود. سایر جوامع سنتی، ابزارهای متفاوتی برای بازسازی کم‌وبیش موفق نظام خود دارند. ممکن است امیر (raja) در انجام وظیفه‌ی خود یعنی حفاظت از مردم ناکام باشد، اما آیا اعلامیه‌ی حقوق بشر، جز در صورتی که قدرت محدود کردن چنین امیر یا پادشاهی را داشته باشد، می‌تواند اصلاح‌گر باشد؟ آیا دموکراسی می‌تواند تحمیل شود و همچنان دموکراتیک باقی بماند؟

سیاست عدم‌تعهد که بسیاری از کشورهای آسیایی و آفریقایی [جنبش عدم‌تعهد م.] به آن پیوسته‌اند، بیانگر چیزی عمیق‌تر از یک فرصت‌طلبی سیاسی صرف یا حرکتی برای تأثیرگذاری در صحنه‌ی معاصر سیاسی است. این امر دقیقاً نمایانگر رد دیدگاهی است که جهان را مجموعه‌ی چالش‌هایی می‌داند که توسط ابرقدرت‌ها نمایندگی می‌شود.

به‌طور خلاصه، هدف نقد میان-فرهنگی بی‌اعتبار کردن اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر نیست، بلکه معرفی چشم‌اندازهای جدیدی در راستای نقد درونی و ترسیم قلمروِ مشروعیت حقوق بشر است. این نقد همچنین به‌دنبال گسترش این قلمرو و کشف امکان‌هایی برای رسیدن به درکی دوجانبه از حقوق بشر است که مبتنی بر فهمی متفاوت از انسان و هستی باشد.

آیا نماد حقوق بشر باید نمادی جهان‌شمول باشد؟

من در اینجا از حقوق بشر در جایگاه یک نماد (symbol) سخن می‌گویم که بر خلاف مفهوم (concept)، ذاتاً چندبنيانی و چندمعنایی است. پاسخ به پرسش هم مثبت و هم منفی است.

الف) مثبت. زمانی که یک فرهنگ ارزش‌های مشخصی را به‌عنوان ارزش‌های غایی کشف می‌کند، این ارزش‌ها باید معنایی جهان‌شمول داشته باشند. فقط ارزش‌های جهان‌شمولی که به‌طور جمعی و در قالب فرهنگ بیان شده باشند، می‌توانند ارزش‌های انسانی نامیده شوند. ارزشی که صرفاً شخصی باشد، نمی‌تواند ارزش «انسانی» قلمداد شود. چنین ارزشی، می‌تواند از زبان یک انسان بیان شود، اما لزوماً ارزشی معتبر برای تمام انسان‌ها، به‌گونه‌ای که «حقوق بشر» مدعی می‌شود، نیست. در واقع حقوق بشر اصلاح‌کننده‌ی امتیازهای سفیدپوست‌ها، باورمندان مذهبی، ثروتمندان، برهمن‌ها و دیگران است (البته نه به این معنا که بخواهد به امتیازهای مشروع در مفهوم سنتی آن تعدی کند). اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر دست کم با انگیزه‌ی جهان‌شمول بودن اعلام شد. گفتن اینکه حقوق بشر جهان‌شمول نیستند به معنای آن است که بگوییم آنها انسانی نیستند؛ یعنی دیگر حقوق «بشر» نخواهند بود. تمام تازگی اعلامیه در این ادعا نهفته است که همه‌ی انسان‌ها تنها به دلیل انسان بودن از حقوقی لاینفک برخوردارند که هر فرد دیگری باید به آنها احترام بگذارد. پس در آن صورت ما با امری انقلابی و

منحصربه‌فرد در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر مواجهیم. این‌جا ما با جنبه‌ی مثبت فرد در برابر شخص روبه‌رو هستیم. هر انسانی در فردیت خویش و بر اساس زاده شدن، از شأن و حقوق برابر با دیگران برخوردار است. دیگر جایگاه فرد در جامعه یا درجه‌ی متمدن بودن یا میزان رشد فکری، اخلاقی یا داشته‌های مذهبی نیست که معیار قرار می‌گیرد. اما بلافاصله محدودیت‌هایی بر این اصل ظاهر می‌شوند. ممکن است شما نه تنها از نظر جسمانی، بلکه از نظر اخلاقی (یا شاید حتی به‌زعم برخی دیگر از نظر مذهبی و فکری) غیرطبیعی و ناهنجار باشید، اما صرفِ واقعیتِ زاده شدن، نمادی است که جهان‌شمولی حقوق بشر شما بر آن استوار است. تناقض این‌جاست که سرچشمه‌ی مسیحی این باور از زمانی که به یک ایدئولوژی تبدیل شد، به تنزل آن منتهی گردید؛ چراکه آن را مبدل به آموزه‌ای در خدمت تأمین منافع یک گروه خاص کرد. همه‌ی افراد آزاد و برابر زاده شده‌اند؛ همه‌ی انسان‌ها در پیشگاه خداوند برابر انگاشته می‌شوند؛ هر شخص از حقوقی برابر نسبت به دیگران برخوردار است. با این اوصاف، همان‌طور که تاریخ ظالمانه شهادت می‌دهد، برای توجیه این که فرد غیرمسیحی، سیاه‌پوست، برده، زن یا هر کس دیگر از حقوق مساوی برخوردار نشود، باید ادعا می‌شد که آنها به تمامی انسان نیستند.

(ب) پاسخ به سؤال بالا هم‌زمان منفی است؛ زیرا هر فرهنگ تجربیاتش از هستی و نوع انسان (humanum) را در مفاهیم و نمادهایی بیان می‌کند که به همان فرهنگ تعلق دارند. به این ترتیب، این نمادها و مفاهیم نمی‌توانند، و به احتمال زیاد، قابلیت این را هم ندارند که جهان‌شمول شناخته شوند. رابطه‌ی میان حقیقت و بیان حقیقت در قالب مفاهیم و نمادها یکی از پرسش‌های بنیادین فلسفه است. حقیقت در کنه خود مدعی است که اینجا و آنجا، دیروز و فردا و برای تو و من، از اعتبار جهان‌شمول برخوردار است. اما درک و صورت‌بندی من از حقیقت نمی‌تواند جهان‌شمول انگاشته شود، مگر آن‌که هر درک و صورت‌بندی متفاوت از آن را به حماقت و سستی متهم کنم. با این

همه، حد وسطِ نسبیت‌گرایی اگنوستیک و مطلق‌انگاری جزمی، آن چیزی است که «نسبیت» نامیده شود.

بحث ما اینجا مصداقی از «منطق جزء به‌جای کل» (*pars pro toto*) است: اگر از درون یک پدیده به آن بنگریم، گویی کلیت آن را می‌بینیم؛ اما اگر از بیرون به آن نگاه کنیم، تنها جزئی از آن پدیده را خواهیم دید. دقیقاً بر اساس همین منطق، حقوق بشر از دیدگاه فرهنگ مدرن غرب پدیده‌ای جهان‌شمول به نظر می‌آید، اما از منظر بیرونی هرگز چنین نیست. حال، اگر رویکرد ما بر اساس همان منطق جزء به‌جای کل باشد، آیا می‌توانیم هم‌زمان کل را به‌جای جزء (*totum in parte*) و جزء را به‌جای کل (*pars pro toto*) ببینیم؟ آیا فرهنگ‌های دیگر هم در حقوق بشر گفتاری جهان‌شمول می‌بینند یا آن‌که باید بگوییم که این تنها یکی از راه‌های نگاه به مسائل انسان است؟

پاسخی که مدعی کشف کل به‌جای جزء است جالب به نظر می‌رسد، اما قانع‌کننده نیست. این پاسخ البته و سوسه‌ای است برای روشنفکرانی که هر تأییدی بر نظرات‌شان را حمل بر قابلیت جهان‌شمولی آن می‌دانند. این پاسخ همچنین و سوسه‌ای برای سیاستمدارانی است که وقت و حوصله‌ای برای تأمل‌های عمیق نداشته و در عوض شعارهای جزئی‌حزبشان را به جای ارزش‌های کلی جا می‌زنند.

با ارائه‌ی چنین پاسخی، ما قاضیان خودخوانده‌ی بشریت خواهیم بود. این درحالیست که فلسفه (که در موقعیتی زمان-مکانی می‌اندیشد) به ما می‌گوید که هیچ‌کس دسترسی مستقیمی به قلمرو جهان‌شمول تجربه‌ی بشری ندارد. ما تنها می‌توانیم غیرمستقیم و از طریق چشم‌اندازی محدود، کلیت را بشناسیم. حتی اگر تمام آرای بشری موجود را بدانیم، جمع این آرا خود یک رأی دیگر خواهد بود. به «کلیت» تنها می‌توان از پنجره‌ی محدود نگاه خود نظر افکند؛ نه صرفاً به دلیل این‌که «کل» همواره بیش‌تر از جمع اجزای آن است، بلکه همچنین به این دلیل که کل مستقل از اجزایی که از طریق آن

دیده می‌شود نمی‌تواند وجود داشته باشد. کلیت، تنها از درون و از طریق جزء مرتبط با آن دیده می‌شود و هیچ موقعیتی وجود ندارد که بتوان اجزاء را در آن ادغام و حل کرد. هم‌زیستی تنها بر یک زمین مشترک ممکن است، یعنی «هم‌بودنی» (co-esse) که از سوی طرف‌های مختلف به رسمیت شناخته شود.

معما هم البته دقیقاً همین است. این تنها «کلیت» است که هدف ما قرار می‌گیرد، در حالیکه ما همچنان فراموش می‌کنیم آن چه می‌بینیم تنها «جزء» است که ما آن را در جایگاه «کلیت» تلقی می‌کنیم. بگذارید به مثال دیگری اشاره کنیم: زمانی که یک مسیحی بگوید که مسیح نجات‌بخش جهان نیست، بر اساس عرف مرسوم دیگر مسیحی خوانده نخواهد شد. اما یک غیرمسیحی نمی‌تواند و نباید با چنین باوری موافق باشد. تنها در یک گفتگوی دو طرفه است که دیدگاه‌ها تغییر و تحول می‌یابند. مسیح برای مسیحیان نماد کلیت خواهد بود و برای غیرمسیحیان صرفاً نمادی که به مسیحیان تعلق دارد. مثال‌های بی‌شماری در تاریخ (به‌ویژه در غرب) صریحاً نشان می‌دهند که ناهشیاری ما به این واقعیت، تکرار فجایعی را که به نام یک خدا، یک امپراتوری، یک مذهب و آنچه امروز تحت لوای یک علم و یک فناوری صورت می‌پذیرند، در پی خواهد داشت. به بیانی خلاصه، ما به یک هرمنوتیک نوین نیازمندیم: به هرمنوتیک میان‌جایی که تنها در یک دیالوگ میان‌منطقی (dialogical) امکان ظهور و رشد پیدا می‌کند. این دیالوگ به ما نشان خواهد داد که نه جزء را به جای کل باید اصل قرار دهیم و نه باور داشته باشیم که کل را می‌توانیم در جزء بیابیم. ما باید آنچه طرف گفتگویمان می‌گوید را بپذیریم: وقتی که آگاه باشیم که همواره جزء را به جای کل می‌بینیم، آن‌گاه موفق خواهیم شد که کل را در جزء دیده و به هم‌سخن از این نظر پاسخ دهیم. این یک وضعیت انسانی است که من آن را کاستی نمی‌دانم. خود این امر نیز سرفصل جدیدی در تکثرگرایی است.

حال بگذارید مثالی دیگر را از چشم‌اندازی متفاوت، بدون آنکه بخواهیم هیچ معادل هم‌ریختی ارائه کنیم، مورد بررسی قرار دهیم.

* یک تأمل هندی

واژه‌ی «هندی» در این‌جا هیچ‌گونه دلالت سیاسی ندارد و به «ملتی» که سومین جمعیت بزرگ مسلمان جهان را دارد اشاره نمی‌کند. این واژه در این‌جا ناظر به نگرش آیین سنتی هندو، بودایی و جین (Jain) از هستی است.

شاید دارما (dharma) بنیادی‌ترین واژه در سنت هندی باشد که بتواند ما را به کشف یک نماد هم‌ریخت که احتمالاً با مفهوم غربی «حقوق بشر» هم‌سو است هدایت کند. من تأکیدی ندارم که دارما همان معادل هم‌ریخت حقوق بشر است. اما باور دارم اندیشیدن به دارما به ما کمک کند که بتوانیم بر زمینه‌ای مشترک پا بگذاریم تا بدانیم وقتی در سیاق سنتی هندی در جستجوی «حقوق بشر» هستیم، به دنبال چه باید باشیم. همان‌طور که گفته می‌شود، معنای واژه‌ی دارما چندآوا است: افزون بر عنصر، داده، کیفیت و سرچشمه، دارما به معنای قانون، هنجار رفتاری، ویژگی اشیا، حق، حقیقت، رسم، اخلاق، عدالت، راستی، مذهب، تقدیر و چیزهای دیگر است.^۱ اگر بخواهیم معادل مشترکی برای تمام این نام‌ها در زبان انگلیسی پیدا کنیم، به جایی نخواهیم رسید. اما شاید ریشه‌شناسی واژگان بتواند یک استعاره‌ی ریشه‌ای را که پایه‌ی تمام معناهای این واژه است به ما نشان دهد. دارما همان امر «نگاه‌دارنده» است که به همه چیز و در نهایت به «سه‌جهان» (triloka) انسجام و استواری می‌بخشد. عدالت، روابط انسانی را به هم پیوند می‌زند؛ اخلاق، انسان را در هارمونی نگاه می‌دارد؛ قانون، اصل الزام‌آور روابط انسانی است؛ مذهب، آن چیزی است که موجودیت جهان را پابرجا نگاه می‌دارد؛

^۱ از ریشه‌ی dhr به معنای نگاه داشتن، حفظ کردن، در کنار یکدیگر نگهداشتن. مقایسه کنید با tenere در لاتین و tenet در انگلیسی.

سرنوشت، آن چیزی است که ما را به آینده ربط می‌دهد؛ حقیقت، یکپارچگی درونی چیزهاست؛ عنصر، کوچک‌ترین جزء مادی و معنوی است که می‌تواند از سازگاری درونی برخوردار باشد؛ و در موارد مشابه نیز می‌توان این‌گونه ریشه‌یابی کرد. با این اوصاف، جهانی که در آن دارما مرکزیت داشته و تقریباً فراگیر است، معطوف به یافتن «حق» یک فرد در برابر فرد دیگر یا در برابر جامعه نیست؛ بلکه چنین جهانی با سنجش «دارمیک» (حق، راستی و سازگاری و ...) یا «نا-دارمیک» بودن یک چیز یا کنش در بستر درهم تنیده‌ی خدا-انسان-کیهانی (theo-anthropo-cosmic) در سراسر هستی سروکار دارد.

دارما یک اصل آغازین است. نباید امید داشته باشیم که بتوانیم آن را با اصول اخلاقی یا حتی شناخت‌شناسی بفهمیم (مقایسه کنید با مورد گیتا (Gita)). دارما هم بحران و هم راه‌حل، هم باید و نباید را دربرمی‌گیرد. هیچ دارمای جهان‌شمولی و رای و مستقل از «سوادارما» (svadharma) وجود ندارد. سوادارما همان دارمایی است که ذاتاً در هر چیز وجود دارد. سوادارما هم‌زمان برآیند و واکنش به دارمای هر کس دیگری است.

در این جا نقطه‌عزیمت فرد نیست، بلکه تمام زنجیره‌ی پیچیده‌ی هستی است. «مانو» (manu) می‌گوید که «سویامبو» (Svayambhu) (خود-هستنده) برای محافظت از جهان به طبقه‌ها و وظایف‌شان سامان داد.^۱ دارما نظم تمام هستی است، آن چیزی است که جهان را هماهنگ می‌کند.^۲ وظیفه‌ی فرد این است که از «حقوق» خود محافظت

^۱ «مانو» ۱،۳۱ و ۱،۸۷.

^۲ مقایسه کنید با: لوکاسامگراه‌های مشهور گیتا و تعریف مشهور از مهابهاراتا «که مردم را حفظ می‌کند و از ایشان پشتیبانی می‌کند.» (Karnaparvam, LXIX, 59)

کند؛ وظیفه دارد که جایگاه خود را نسبت به جامعه و کیهان و همچنین نسبت به جهان استعلا بخشد.

در این بندهای کوتاه روشن شد که گفتمان «حقوق بشر» در بستر فرهنگ سنتی هندو ویژگی متفاوتی به خود می‌گیرد. پیدا کردن معادل هم‌ریخت حقوق بشر در فرهنگی که به تمامی در درکی از دارما غوطه‌ور است، مسیر اصلی مقاله‌ی ما را منحرف می‌کند. ما این مثال هندی را تنها برای پردازش همه‌جانبه‌تر سؤالی که در عنوان این مقاله طرح شد ارائه می‌کنیم.

اما برای اینکه این بحث ناقص نماند، بگذارید مشاهده‌ای را مطرح کنم. از نظر من، سوادارما معادل هم‌ریخت حقوق بشر است؛ هم‌ریختی به معنای هم‌معنی بودن نیست که مطابق با آن بتوان هر آنچه را که در مفهوم حقوق بشر وجود دارد در سوادارما هم پیدا کرد (یا برعکس). فرهنگ‌ها کلیت‌هایی هستند که نمی‌توانند در دو سوی موازنه‌ی تقارن قرار گیرند. غرب مدرن برای برخورداری از یک جامعه‌ی عادلانه بر مفهوم حقوق بشر تأکید دارد. هند سنتی هم برای برخورداری از یک نظم دارمیک بر سوادارما تأکید دارد.

ما تلاش کردیم تا از این چشم‌انداز هندی به گفتمان غربی حقوق بشر نور بیفکنیم. اما لازم است که هم‌زمان تأکید کنیم که این نقد هندی به‌طور ضمنی به این معنا نیست که مدل هندی بهتر است، یا این که فرهنگ هندی به شهود بنیادین خود متعهد بوده است (همان‌طور که مسئله‌ی طرد اجتماعی و انحطاط نظام طبقاتی-کاستی به‌خوبی اثبات عدم تعهد است).

در رویارویی و گفت‌وگو با مدل غربی، نقد هندی به‌طور بنیادین بر این تأکید دارد که حقوق بشر نباید مطلق انگاشته شوند. این امر صحبت از حقوق بشر به‌مثابه‌ی عناصری «عینی» که منفک از جهان هستند را به چالش می‌کشد. به نظر می‌رسد این همان چیزی

است که به‌طور ضمنی در نخستین ماده‌ی اعلامیه جهانی بیان می‌شود: «تمام افراد بشر آزاد زاده شده و در شأن و حقوق با یکدیگر برابر هستند. آنها بهره‌مند از عقل و آگاهی هستند و باید با یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.» نسبی کردن حقوق، به این معنا که حقوق و امتیازات خاص به دلیل بهره‌مندی از موقعیتی ویژه در جامعه به انسان تعلق گیرند، با این ماده سازگار نمی‌نماید. رهیافت هندی در بسط این موضوع بر نکات زیر تأکید دارد:

۱. حقوق بشر تنها حقوق بشر افراد نیستند. «انسان» (humanum)، تنها در فرد تجلی نمی‌یابد. فرد یک انتزاع است و یک انتزاع نمی‌تواند موضوع غایبی حقوق باشد. همان‌طور که اشاره کردیم، فرد تنها گره‌ای در یک بافتار ارتباطاتی است که ساختار هستی را شکل می‌دهد. گره‌ها می‌توانند به‌انفراد همسان باشند (jiva یا atman یا anatma)، اما این جایگاه آن‌ها در بافتار است که مجموعه‌ی «حقوق» متعلق به یک فرد را تعیین می‌کند. فردیت نه یک مقوله‌ی ذاتی بلکه یک مقوله‌ی کارکردی است. ساختار گیتی سلسله‌مراتبی است، اما این بدین معنا نیست که رده‌های بالاتر حق این را داشته باشند که حقوق رده‌های پایین را پایمال کنند (اگر چنین چیزی رخ دهد، هارمونی هستی به‌هم خواهد ریخت). من وارد بحث از مزایا یا معایب این جهان‌بینی نمی‌شوم. با این حال باید در نظر داشته باشیم که این درک تنگاتنگ با فهم ما از «کارما» (karma) مرتبط است و به همین دلیل نباید بیرون از میدان معنایی خود ارزیابی شود.

۲. حقوق بشر تنها مربوط به انسان نیستند. آن‌ها متقابلاً مربوط به نمایش تام کیهانی گیتی هستند که حتی در آن خدایان نیز غایب نیستند. حیوانات، تمام موجودات حساس و موجوداتی که فاقد روح فرض می‌شوند نیز در برهم‌کنش مربوط به حقوق «بشر» درگیر هستند. انسان با این که حقیقتاً موجود منحصربه‌فردی است، به شکلی ماهوی از هستی متمایز نیست. حتی می‌توان پرسید که آیا حقوق بشر منحصرأً به انسان تعلق

دارد؟ چنین فرضی شاید به دلایل عمل‌گرایانه مفید باشد. اما زمانی که فراموش کنیم دلیل «انحصاری» شناختن حقوق بشر اهدافی عمل‌گرایانه بوده‌اند، اصل موضوع زیر سؤال خواهد رفت. این‌جا کیهان‌شناسی و الهیات برای دست‌یافتن به درکی جدید، دوباره به کار خواهند آمد. این‌که هند مدرن، با پذیرفتن و تطبیق خود با علم مدرن به شکل امروزی آن، تا کی قادر به پاسداشت این درک خواهد بود موضوع دیگری است. ولی ما همچنان شاهد ماندگاری الگوهای اساطیری هستیم.

۳. حقوق بشر تنها «حقوق» نیستند. آن‌ها پیوسته وظایف را هم دربرمی‌گیرند. انسان تنها تا جایی از «حق» بقا برخوردار است که به وظیفه‌ی خود در نگاهداری از جهان عمل کند (lokasamgraha). ما تنها تا جایی از «حق» غذا خوردن برخورداریم که اجازه دهیم از سوی نظم بالاتر خورده شویم [چرخه‌ی تجزیه‌ی بدن م.]. حق ما تنها مشارکت در کارکرد کلی متابولیک جهان است.

ما باید «اعلامیه‌ای جهانی از حقوق و وظایف» داشته باشیم که هستی را در کلیت آن دربرگیرد. بدیهی است که این نه تنها نیازمند انسان‌شناسی دیگری است، بلکه نیاز به کیهان‌شناسی و الهیات دیگری هم دارد (که به نام آن آغاز گردد). گفتن این‌که تنها انسان‌ها، و نه حیوانات، می‌توانند چنین اعلامیه‌ای را درست کنند، به همان اندازه بی‌اعتبار است که اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر را به دلیل غیبت ناگاس [قبیله‌ی هندی م.] و ماسای [قبیله‌ی آفریقای م.] در روند صورت‌بندی این اعلامیه به چالش بکشیم.

۴. حقوق بشر متقابلاً از هم تفکیک‌پذیر نیستند. آن‌ها نه تنها با کلیت کیهان و وظایفی که در پیوند با آن است پیوند خورده، بلکه در درون خود نیز یک کلیت هماهنگ را شکل می‌دهند. به همین دلیل ارائه‌ی یک فهرست نهایی از حقوق بشر از چشم‌انداز نظری ممکن نیست. این هماهنگی جهانی است که در نهایت اهمیت دارد. با اذعان به این واقعیت که هند هم مانند بسیاری از کشورهای دیگر به تدوین قوانین آگاه و نیازمند

است، این موضوع بی‌اعتبار نمی‌شود. شاید هند دقیقاً به این دلیل که قانون‌گذاری همواره امری نابسنده است، بیش‌تر از هر کشور دیگری از وسواس و ریزه‌کاری‌های حقوقی رنج می‌برد.^۱

۵. حقوق بشر مطلق نیستند. آن‌ها در درون خود نسبی هستند. آن‌ها روابطی در بین موجودات را نمایندگی می‌کنند. افزون بر این، این موجودات خود نیز در درون روابطی قرار گرفته‌اند. ادعای این که ارزش انسانی من به جایگاهم در جهان وابسته است، یک کاریکاتور از تصویری است که در آن شأن فرد بر اساس فقیر و غنی بودن یا تعلق او به جایگاه طبقاتی خاص و مواردی از این قبیل تعیین شود. نگاه سنتی هندی (با وجود ناکارآمدی سیستمی در عمل و حتی افول آن در طول زمان) را نمی‌توان به چنین برداشتی تقلیل داد. اما باید دانست که این نگاه مسیر خود را از رهیافتی کل‌نگر آغاز می‌کند و بعد از آن جزئیات هستی را بر اساس جایگاه و کارکردشان در کلیت شناسایی و تعریف می‌کند. در اصل، گره هیچ نیست (به دلیل اینکه همه چیز بافتار است).

^۱ یک مثال جدید می‌تواند به روشن شدن این موضوع کمک کند: در ماه جولای سال ۱۹۸۱ جنجال بزرگی برای مردم هند ایجاد شد، ۳۵۲ نفر از اعضای کاست روستای کوچک Minakshipuram در Tamilnadu به دین اسلام درآمدند، که این را می‌توان احتمالاً اقدامی اعتراضی و واکنشی به طردشدن‌شان از کاست هندویی دانست. جالب است به این نکته توجه کنیم که Vishveshva Tritha swamiji که مانند بسیاری از رهبران مذهبی هندوی دیگر که در برابر این امر سکوت کردند، اکنون، حتی اگر چه به دلایل سیاسی و فرصت‌طلبانه، باید علیه نجس دانستن یک عده و تبعیض صدای خود را بلند کنند و برای این کار به قوانین بازدارنده‌ای مانند «ماناوا-دارماستاسترا» (Mānava-Dharmaśāstra) و دیگر قوانین مقدس در سیستم توجه نداشته باشند. مقایسه کنید با:

The Indian press from May to August, 1981; e.g. The Hindu from Madras, May 26; July 15, 16, 18, 28, 29, 30; August 2; etc.

۶. هر دو نظام فکری غربی و هندی تنها به واسطه‌ی اسطوره‌های خودشان قابل درک هستند. هر دوی نظام‌ها بر نوعی اجماع استوارند. زمانی که آن اجماع به چالش کشیده شود، باید اسطوره‌ی جدیدی پیدا کرد. اسطوره‌ی درهم شکسته شده، وضعیت کنونی هند است؛ در مقیاس بزرگ‌تر و در جهان نیز شاهد این امر هستیم. تفکر امروزی دیگر نمی‌تواند بپذیرد که حقوق افراد باید تنها با در نظر گرفتن جایگاه آنها در بافتار هستی تعیین یابد. همچنین به نظر می‌رسد پذیرش این که حقوق افراد آنقدر مطلق هستند که هیچ وابستگی به موقعیت خاص فرد ندارند قابل قبول نیست.

به بیان خلاصه، در حال حاضر هیچ تئوری درون‌زایی قادر به وحدت‌بخشی جوامع امروزی نیست و هیچ ایدئولوژی وارداتی یا تحمیلی را هم نمی‌توان جایگزین آن کرد. باروری متقابل فرهنگ‌ها و وظیفه‌ی انسانی عصر ماست. اعلامیه از فرد در برابر سوء-استفاده‌ی دولت یا جامعه دفاع می‌کند. نگرش هندی خواهد گفت که ما بخشی از یک کلیت هماهنگ در سفری به سوی هدفی غیرتاریخی هستیم. برهم‌کنش‌ها، تاروپود جهان هستند. سنت‌های فرهنگی و مذهبی را باید به‌مثابه‌ی یک کلیت فهمید و درک صرفاً جزئی از آن‌ها بینش‌هایشان را مخدوش می‌کند. کارمای هندی خارج از بستر خود به تقدیرگرایی مبدل خواهد شد، در حالی که خیرخواهی مسیحی خارج از نظام خود به نوعی ستم تبدیل می‌شود. آری، جهانی‌سازی حقوق بشر بی‌شک پرسشی ظریف و حساس است.

به‌عنوان نتیجه

آیا مفهوم حقوق بشر در یک درک غربی ریشه دارد؟

بله.

آیا جهان باید از اعلام و لازم‌الاجرا کردن حقوق بشر خودداری کند؟

خیر.

با وجود این، سه معیار کیفی باید در نظر گرفته شود:

۱. برای این که یک زندگی معتبر انسانی در گستره‌ی «ابرماشین» دنیای تکنولوژیک مدرن ممکن باشد، حقوق بشر یک حکم الزام‌آور است. دلیل این جاست که توسعه و معنای مفهوم حقوق بشر به توسعه‌ی آرام آن ابرماشین متصل است. این که تا کجا افراد، گروه‌ها و ملت‌ها با این سیستم امروزی باید همکاری کنند سؤال دیگری است، اما دفاع از حقوق بشر، در صحنه‌ی مدرن سیاسی آن‌طور که با گرایش‌های اجتماعی-اقتصادی و ایدئولوژیک امروزی تعریف شده است، وظیفه‌ای مقدس است. با این حال، باید توجه داشت که معرفی حقوق بشر (مسلماً به معنای غربی آن) به فرهنگ‌های دیگر، پیش از معرفی «فرهنگ فن‌بنیاد» (techniculture)، نه تنها به قرار دادن ارابه در برابر اسب منجر خواهد شد، بلکه زمینه‌ای برای تجاوز تکنولوژیک فراهم می‌سازد (شبیه یک اسب تروا که پیش‌تر به آن اشاره کردیم). و اما تمدن تکنولوژیک بدون حقوق بشر به غیرانسانی‌ترین موقعیت‌های قابل‌تصور منجر خواهد شد. معما آزاردهنده است. این امر توجه به دو نکته‌ی زیر را مهم‌تر و ضروری‌تر می‌سازد.

۲. باید فضایی برای سنت‌های دیگر به وجود آورد تا بتوانند نگرش‌های هم‌ریخت خود را در تطابق یا رویارویی با «حقوق» غربی ساخته و صورت‌بندی کنند. یا به جای آن، این سنت‌های جهانی باید برای خود فضایی بگشایند، چراکه به نظر نمی‌آید کسی بخواهد چنین کاری برای آنها انجام دهد. از ارائه‌ی جایگزین‌های مناسب یا حتی یک

مکمل معقول که بگذریم، پیدایش این فضا ضروری است، چرا که در غیر این صورت بقای فرهنگ‌های غیرغربی غیرممکن خواهد بود. اینجا نقش رویکرد میان-فرهنگی فلسفی بسیار مهم است. تا جایی که به اصول برمی‌گردد، نیاز به تکثرگرایی انسانی اغلب به رسمیت شناخته می‌شود، اما در عمل به اجرا گذاشته نمی‌شود. این صرفاً به این دلیل نیست که موتوری که ایدئولوژی «همه‌اقتصادنگری» (که متصل به ابرماشین است) را به حرکت درآورده در حال گسترش به سراسر دنیا است؛ بلکه به این دلیل است که جایگزین‌های مناسب تاکنون در سطح نظری ساخته و پرداخته نشده‌اند.

۳. یک فضای میانی برای انتقاد متقابل باید ایجاد شود که به باروری و توانمندسازی متقابل منجر شود. شاید چنین مبادله‌ای به زایش اسطوره‌ای جدید و نهایتاً تمدنی انسانی‌تر کمک رساند. دیالوگ میان منطقی به نظر روشی اجتناب‌ناپذیر است.

شاید یک پیشنهاد در این جا به ما کمک کند. اگر با استعاره‌ی گره (فردیت) و بافتار (شخصیت) بازی کنیم، می‌توانیم احتمالاً دریابیم که فرهنگ‌های سنتی صرفاً بر بافتار تأکید داشته‌اند (دوستی، ساختار سلسله‌مراتبی جامعه، وظیفه‌ای که باید ایفا شود، نقش هر بخش نسبت به کل)، به شکلی که گره خاموش شده و به آن به اندازه‌ی کافی اجازه داده نشده تا از فضای آزاد برای کسب هویت خویش بهره‌مند شوند. از سوی دیگر، مدرنیته صرفاً بر گره‌ها تأکید دارد (خواست آزاد هر فرد در انتخاب گزینه‌ها، یکتایی هر فرد و اتمیزه شدن جامعه) به شکلی که اغلب گره در انزوا گم شده، در تحرک اجتماعی‌اش از خودبیگانه شده و در رقابت با گره‌های قدرتمندتر دیگر، زخمی یا کشته شده است. شاید انگاره‌ی «شخصیت» به‌عنوان رفت و برگشت میان گره و بافتار، همچنین به واقعیت درآوردن این امر که آزادی تنها توانایی انتخاب بین گزینه‌های داده شده نیست، بلکه قدرت در خلق گزینه‌ها را نیز دربرمی‌گیرد، می‌تواند سرآغازی باشد برای باروری متقابلی که پیشنهاد دادیم.

چنانکه بسیاری از فرهنگ‌ها بر خدا تمرکز دارند و برخی فرهنگ‌های دیگر در بنیاد خود کیهان‌محور هستند، فرهنگی که مفهوم حقوق بشر را ارائه می‌کند اکیداً یک فرهنگ انسان‌محور است. شاید ما اکنون برای نگرشی کیهان-خدا-انسانی از هستی که در آن امر الهی، انسان و امر کیهانی با هم درآمیخته هستند آماده شده باشیم که کمابیش با تحقق حقوق واقعی انسانی ما هماهنگ باشد.

نظریہی مدرن پولی: دستاوردها و مخاطرات احتمالی

احمد سیف



این روزها یکی از نظریه‌هایی که در میان طیف گسترده‌ای از چپ‌اندیشان مقبولیت زیادی یافته نظریه‌ی مدرن پولی است که در واقع برای برنامه‌های اقتصادی دولت زمینه‌ی نظری فراهم می‌کند تا با پولی که بانک مرکزی یک کشور منتشر می‌کند در پروژه‌های زیرساختی، ایجاد اشتغال و حتی صنایع بدون واهمه از ایجاد بحران، سرمایه‌گذاری کند. این نگاه البته در تقابل مستقیم با دیدگاه غالب نولیبرالی است که نه فقط مخالف مداخلات دولت در اقتصاد است بلکه به خصوص در پیوند با تأمین مالی پروژه‌های دولتی از راه وام‌ستانی مواضع به شدت مخالف دارد و مدعی است که وام‌ستانی زیاد دولت با افزودن بر نرخ بهره در اقتصاد موجب خفگی سرمایه‌گذاری از سوی بخش خصوصی خواهد شد.

بنیان نظری نظریه‌ی مدرن پولی چارتالیسم است که برای اولین بار در ۱۹۰۵ جورج فریدریش نپ، اقتصاددان راست‌گرای آلمانی، در کتاب «تئوری دولتی پول» مطرح کرد. چارتالیسم در واقع نگاهی به منشأ تاریخی پول است که در برابر دیدگاه متالیسم - فلزبنیان - قرار می‌گیرد. این دو دیدگاه در باره‌ی پیدایش پول نظرات متفاوتی دارند.

متالیسم، بر این باور است که پول به این دلیل به وجود آمد تا محدودیت‌های نظام مبادله‌ی تهاتری را برطرف کند. به همین دلیل فلزهای گران‌بها، برای نمونه طلا و نقره که دارای ارزش ذاتی و طبیعی هستند به صورت واحد پول درآمدند. ارزش واحد پول ملی در نتیجه به مقدار خلوص فلزهای گران‌بها، و حتی زمانی که پول‌های کاغذی هم رایج شد و جای سکه‌های طلا و نقره را در این مبادلات گرفت، برای چندین دهه، ارزش پول کاغذی به میزان طلا و نقره‌ای که ذخیره شده بود بستگی داشت (به اصطلاح استاندارد طلا).

چارتالیست‌ها به عکس بر این باورند که دولت در واقع تصمیم می‌گیرد که چه چیزی می‌تواند به صورت پول دربیاید، و این کار هم نه به خاطر مشکلات ناشی از

مبادلات تهاتری، بلکه از آن روست که دولت تصمیم می‌گیرد که برای پرداخت مالیات‌ها و یا دیگر بدهی‌ها چه واحدی را می‌پذیرد. براساس دیدگاه نپ پول در واقع مخلوق نظام حقوقی است و پول نه به صورت طبیعی بلکه به خاطر قوانین دولتی به وجود آمده است.

به این ترتیب، دو دیدگاه متفاوت درباره‌ی منشاء پول داریم، برای سادگی کار خودم اولی را تئوری کالایی پول می‌نامم که پول به عنوان مقوله‌ای درونی ناشی از عملکرد مبادلات کالایی در بازار است و دوم تئوری دولتی پول، که نپ و پیروانش مدافع آن هستند که در آن استفاده از پول برای بازپرداخت بدهی و حتی وام‌ستانی پیش‌تر از مبادلات کالایی در بازار پیش آمده است. به عبارت دیگر علت اصلی پیدایش پول نه نیاز برای رفع مشکلات ناشی از مبادله‌ی تهاتری بلکه در واقع یافتن یک واحد محاسبه بود.

در ابتدا اشاره کردم که نظریه‌ی مدرن پولی مورد استقبال شماری از فعالان چپ‌اندیش جهانی قرار گرفته است به‌ویژه در انتخابات ریاست جمهوری امریکا، نامزدهای چپ‌گرای حزب دموکرات به شدت مدافع این نگرش هستند و حتی با ارایه «طرح جدید (نیو دیل) سبز» کوشیدند چگونگی اجرای آن را در عمل در معرض نگاه رأی‌دهندگان امریکایی قرار بدهند. برای ارزیابی این مقبولیت به اختصار سعی خواهم کرد که تئوری پول نزد مارکس را با آنچه که این نظریه‌ی مدرن مطرح می‌کند مقایسه نمایم.

آنچه بین تئوری پول نزد مارکس و این نظریه‌ی مدرن مشترک است این است که منشاء پول به قبل از نظام تولیدی سرمایه‌داری برمی‌گردد ولی اختلاف این دو دیدگاه در این است که برای مارکس منشاء ظهور پول دولت نیست. بعلاوه هم در نظریه‌ی مدرن پولی و هم در نظریه‌ی پول نزد مارکس این امر واقعیت دارد که دولت

می‌تواند پول چاپ کند، ولی اختلاف این دو دیدگاه در این است که برخلاف ادعای مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی دولت نمی‌تواند درعین حال ارزش پول را هم کنترل کند. هم نظریه‌ی مدرن پولی و هم مارکس اساس تئوری مقداری پول را که سپس میلتون فریدمن صورت‌بندی کرده است نادرست می‌دانند، یعنی نمی‌پذیرند که تورم و یا رکود به تصمیمات بانک مرکزی در تزریق یا عدم تزریق پول به وسیله‌ی بانک مرکزی بستگی دارد. درواقع این تقاضا برای پول است که عرضه‌ی پول را معین می‌کند، نه برعکس. به سخن دیگر وقتی بانک‌ها وام‌دهی می‌کنند در آن صورت است که ودیعه و اعتبار برای تأمین مالی وام ایجاد می‌شود و این رابطه برعکس نیست. به سخن دیگر در هر دو مورد، پول درواقع پوششی برای اقتصاد واقعی نیست بلکه اقتصاد سرمایه‌داری مدرن اقتصادی است که با مناسبات پولی خصلت‌بندی می‌شود. دولت و بانک مرکزی نمی‌توانند با کوشش برای کنترل عرضه‌ی پول رونق اقتصادی ایجاد کرده یا از رکود جلوگیری کنند. برای نشان دادن نادرستی نظریه‌ی مقداری پول بد نیست اشاره کنم که در سال‌های اخیر که در اغلب کشورهای سرمایه‌دار سرمایه‌داری شاهد سیاست تزریق پول به اقتصاد بوده‌ایم و شاهدیم که تزریق مقادیر بسیار هنگفت پول به اقتصاد موجب ایجاد رونق و افزایش نرخ رشد اقتصادی نشده است. تراز مالی بانک‌های مرکزی به خاطر تزریق بی‌حساب پول متورم شده است ولی نه شاهد افزایش اعتبارات بانکی هستیم و از آن مهم‌تر نه شاهد افزایش نرخ رشد اقتصادی بوده ایم.

عمده‌ترین اختلاف بین نظریه‌ی مدرن پولی و پول در دیدگاه مارکس این است که برای مارکس، سرمایه‌داری یک نظام اقتصادی است که در آن همه‌ی مناسبات پولی شده است. سرمایه‌داران با سرمایه به شکل پول آغاز می‌کنند که در تولید و در کالاها سرمایه‌گذاری می‌شود و پس آن‌گاه از فرایند تولید - با بهره‌کشی از نیروی کار - به آن‌جا می‌رسد که ارزش‌های تازه‌ای تولید می‌کند که به شکل سرمایه‌ی پولی

بیش‌تر درمی‌آید. به این ترتیب، تقاضا برای سرمایه‌ی پولی در واقع تعیین‌کننده‌ی تقاضا برای اعتبار است. بانک‌ها هم به‌عنوان بخشی از این فرایند انباشت سرمایه به تولید پول و یا اعتبار دست می‌زنند، نه این که سرمایه‌ی مالی چیزی متفاوت از تولید سرمایه‌دارانه باشد. نظریه‌ی مدرن پولی مدعی است که تقاضا برای پول ناشی از «روحیه‌ی حیوانی» عوامل منفرد است (آن‌گونه که کینزگراها می‌گویند) و یا به این خاطر است که دولت به تولید اعتبار نیازمند است (نظریه‌ی مدرن پولی). برعکس این دو نگاه، مارکس ولی براین باور است که ارزش پول در نهایت با سرعت انباشت سرمایه و مصرف سرمایه‌داران تعیین می‌شود.

به این ترتیب، اختلاف اساسی بین تئوری پول نزد مارکس و نظریه‌ی مدرن پولی به این صورت برجسته می‌شود که تئوری پولی مارکس در واقع پول وجه مشخصه‌ی شیوه تولید سرمایه‌داری است - از نظر مرحله‌بندی تاریخی مشخص است - در حالی که در نظریه‌ی مدرن پولی، مقوله‌ی پول غیرتاریخی است. برای مارکس، در نظام سرمایه‌داری، پول در واقع شیوه‌ی بیان ارزش و بیان ارزش اضافی است. به رابطه‌ی زیر که دورپیمایی‌های سرمایه نزد مارکس را نشان می‌دهد توجه کنید:

$$M-C-P-C'-M'$$

در این رابطه، پول اول M به این دلیل می‌تواند با کالا C مبادله شود چون در واقع شکل بیان ارزش آن است و به همین نحو M' هم در واقع شکل بیان ارزش C' است. به عبارت دیگر اگر نفس مبادله جزئی از تولید کالایی نباشد، پول نمی‌تواند مبادله‌ای را سامان دهد چون آنچه که مبادله می‌شود در واقع بیان کار مجرد اجتماعاً لازم و در نتیجه ارزش آن است. در واقع به این نکته اشاره می‌کنم که برای مارکس پول در فرایند مبادله ایجاد نمی‌شود بلکه در واقع بیان پولی ارزش مبادله، و به عبارتی دیگر، زمان کار اجتماعاً لازم برای تولید آن کالا است.

تئوری مارکس عملکرد پول را در یک اقتصاد کالایی سرمایه‌داری نشان می‌دهد و از نظر مرحله‌بندی تاریخی هم مشخص است. برای مارکس ما یک تئوری عمومی پول که برای همه‌ی دوران‌ها درست باشد و حتی مناسبات در دوره‌های پیشا سرمایه‌داری را توضیح دهد نداریم. بلافاصله اضافه کنم که البته واقعیت دارد که پول همان طور که چارتالیست‌ها و کینزگراها می‌گویند- به عنوان یک واحد محاسبه برای مالیات و پرداخت بدهی پیدا شد ولی این نکته با نظریه‌ی پولی مارکس برای دوران سرمایه‌داری تناقضی ندارد که ظهور پول را ناشی از عمومی‌شدن تولید کالایی می‌داند.

از نگاه مارکس، پول در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری سه عملکرد دارد:

- واحد محاسبه‌ی ارزش است.
- وسیله‌ی مبادله است.
- واحد ذخیره‌ی ارزش است.

عملکرد واحد محاسبه‌ی ارزش بودن پول در واقع از تئوری ارزش — کار مارکس نتیجه می‌شود و این البته عمده‌ترین اختلاف بین دیدگاه مارکس و مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی است که اساساً فاقد تئوری ارزش هستند و به همین دلیل، برای ارزش اضافی هم فاقد تئوری هستند.

در واقع در نگاه مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی پول از مقوله‌ی ارزش جدا می‌شود و پول عامل اصلی تغییر در نظام سرمایه‌داری برآورد می‌شود که به گمان من از وارسیدن واقعیت مناسبات اجتماعی در نظام سرمایه‌داری و تولید برای سود که عنصر اساسی آن است غفلت می‌کند. مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی بدون این که نظریه‌ی ارزش خود را تدوین کرده باشند وارد یک دنیای خیالی می‌شوند که در آن دولت می‌تواند هر میزان بدهی که می‌خواهد ایجاد کرده آن را به اعتبارات تبدیل کند و با هیچ محدودیت و یا پی‌آمدی هم در دنیای واقعی سرمایه‌ی مولد و غیرمولد هم روبرو نمی‌شود.

از دیدگاه مارکس پول از طریق بهره‌کشی از نیروی کار در فرایند تولید سرمایه‌داری است که پول بیش‌تر می‌سازد. ارزش‌های تولید شده‌ی تازه در کالاهایی که برای فروش آماده می‌شود متجلی می‌شود که وقتی به فروش رسید این ارزش‌ها به زبان پول بیان می‌شود.

بررسی مارکس درباره‌ی پول از بررسی کالاهایی چون طلا و نقره آغاز می‌شود که ارزش‌شان می‌تواند با کالاهای دیگر مبادله شود. به این ترتیب، قیمت یا ارزش طلا در واقع تعیین‌کننده‌ی بیان پولی ارزش دیگر کالاها می‌شود. ولی اگر ارزش یا قیمت طلا تغییر کند - به خاطر تغییر در میزان کار اجتماعاً لازم برای تولید طلا - ارزش پول هم که برای بیان پولی ارزش دیگر کالاها مورد استفاده قرار می‌گیرد تغییر می‌کند. اگر کار اجتماعاً لازم برای تولید طلا به‌شدت کاهش یابد، ارزش آن هم سقوط می‌کند و این باعث می‌شود تا بیان پولی ارزش دیگر کالاها افزایش یابد. مرحله‌ی بعد درباره‌ی ماهیت پول ظهور پول‌های کاغذی است که در ابتدا و در دوره‌ی حاکمیت استاندارد طلا میزان پول کاغذی به ازای مقدار مشخصی طلا ثابت بود. و بعد وارد مرحله‌ی شده‌ایم که این نسبت‌های ثابت هم رعایت نمی‌شود و شاهد ظهور پول‌های نشانه‌ای (بدون پشتوانه **fiat money**) هستیم. برخلاف دیدگاه مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی این تغییرات ماهیت نقش پول در نظام سرمایه‌داری را تغییر نمی‌دهد. ارزش پول‌های نشانه‌ای هم‌چنان با زمان کار اجتماعاً لازم در انباشت سرمایه‌داری تعیین می‌شود. وقتی که طلا و نقره واحد پولی بودند ارزش‌شان مبنای بیان ارزش پولی دیگر کالاها در نظام سرمایه‌داری بود و حالا که پول نشانه‌ی داریم، این پول هم در واقع بیان پولی ارزش دیگر کالاهاست که به شکل قیمت آن کالاها بیان می‌شود.

به گمان من نقطه قوت نظریه‌ی مدرن پولی در بیان اهداف آن خلاصه می‌شود. هدف اصلی مدافعان این دیدگاه رسیدن به اشتغال کامل بدون تورم است که البته

هدف بسیار والایی است ولی برای رسیدن به آن ادعای شان بر این است که بخش دولتی نیازی به پس انداز کردن و یا مالیات ستانی ندارد تا بتواند پروژه‌ها را تأمین مالی کند بلکه تنها با چاپ پول خود می‌تواند بدون این که با موانعی روبرو شود به این اهداف برسد. و این جاست که به گمان من مخاطره‌های این دیدگاه عیان می‌شود.

حتی بدون توسل به نظریه‌ی مدرن پولی دولت‌های مدرن در چهار دهه‌ی گذشته با سیاست‌های که به اجرا درآوردند و یا آن چه که باید می‌کردند ولی به دلایل متعدد انجام ندادند باعث شدند تا نظام مالیاتی نظام سرمایه‌داری به شدت غیر کارآمد بشود - کسانی که بیش‌ترین بهره‌ها را از امکانات عمومی می‌برند، ثروتمندان، درصدهای به‌طور روزافزون کم‌تری مالیات پردازند - و شاهد بروز مشکلات بی‌شماری در شماری از این کشورها برای تأمین مالی پروژه‌های عمومی هستیم. بیم آن دارم که ادعاهای نظریه‌ی مدرن پولی از سوی مدافعان بهشت‌های مالیاتی و متخصصان فرار مالیاتی و اجتناب از پرداخت مالیات مورد بهره‌برداری قرار گرفته باعث غیر کارآمدتر شدن نظام مالیاتی کنونی ما بشود.

باری، این نکته درست است که دولت‌های مدرن در تولید و بازتولید پول نقش اساسی دارند ولی واقعیت این است که در تعیین ارزش پول قدرت چندانی ندارند. مسئولان نشر پول می‌توانند هر مقدار پولی که می‌خواهند منتشر کنند ولی این که ارزش این واحدها در بازارها چگونه تعیین می‌شود دیگر در کنترل دولت‌ها نیست. در واقع ارزش واحدهای پولی با تعداد بی‌شمار تصمیماتی که عمدتاً بنگاه‌های خصوصی برای تعیین قیمت اتخاذ می‌کنند تعیین می‌شود. به همین دلیل است که ارزش پولی که دولت منتشر می‌کند بی‌ثبات می‌شود. پاسخ مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی به این نکته این است که دولت در واقع با تعیین این که چه چیزی را برای پرداخت مالیات‌ها می‌پذیرد می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در تعیین بهای پول داشته باشد. ولی واقعیت این است که اگر نظام مالیاتی مؤثر نباشد - کما این که در این ۴۰

سال گذشته نکرده است - روشن نیست بر سر قیمت پول چه خواهد آمد؟ به سخن دیگر اگر اعتبار دولت به مخاطره بیفتد، ارزش پولی که منتشر می‌کند طبیعتاً به سمت و سوی صفر تغییر می‌کند. یعنی عوامل اقتصادی با کنار زدن پول نشانه‌ای برای ذخیره کردن ارزش خود به ذخیره کردن طلا رو خواهند کرد کما این که پس از بحران جهانی ۲۰۰۸-۲۰۰۷ شاهد افزایش چشمگیر قیمت طلا در بازارهای جهانی بودیم. برای یافتن نمونه‌هایی از زمانی که اعتبار دولت به مخاطره می‌افتد می‌توان به نمونه‌ی زیмбаوه در سال‌های اخیر و حتی ونزوئلا ی کنونی نگریست.

خلاصه کنم:

بی‌گمان درست است که دولت‌های مدرن می‌توانند هر میزان پولی که نیاز دارند منتشر کنند ولی در عین حال ارزش آن را هم همین دولت‌ها نمی‌توانند تعیین کنند. ارزش پول با حرکت سرمایه که در واقع با زمان کار اجتماعاً لازم تعیین می‌شود، مشخص می‌شود. مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی مدعی‌اند که سرمایه‌گذاری بخش خصوصی را می‌توان با سرمایه‌گذاری دولت که با چاپ پول تأمین مالی می‌شود جایگزین کرد ولی نکته این است که اگر سرمایه‌گذاری دولتی با ارزشی که در فرایند تولید در یک اقتصاد سرمایه‌داری تولید می‌شود رابطه‌ی تنگاتنگی نداشته باشد، ارزش خود را به سرعت از دست خواهد داد. در واقع افزایش قیمت‌ها و سقوط بیش‌تر سودآوری موجب کاهش بیش‌تر سرمایه‌گذاری و تولید در بخش خصوصی اقتصاد سرمایه‌داری خواهد شد. البته که راه برون‌رفت از این مخمصه این است که دولت مدرن بخش‌های اساسی اقتصاد را در کنترل خود بگیرد ولی این سیاستی است که مدافعان نظریه‌ی مدرن پولی مدافع آن نیستند.

منابع برای بررسی بیشتر

علاقمندان به این مباحث می‌توانند به این یادداشت‌ها مراجعه کنند:

<https://www.jacobinmag.com/2019/02/modern-monetary-theory-isnt-helping>

<https://www.jacobinmag.com/2019/02/mmt-modern-monetary-theory-doug-henwood-overton-window>

<https://www.nytimes.com/2019/02/25/opinion/running-on-mmt-wonkish.html>

<https://www.bloomberg.com/opinion/articles/2019-03-01/paul-krugman-s-four-questions-about-mmt>

<http://neweconomicperspectives.org/2011/06/sector-financial-balances-model-of.html>

<http://neweconomicperspectives.org/2011/05/what-happens-when-government-tightens-2.html>

<http://neweconomicperspectives.org/2011/06/what-happens-when-government-tightens.html>

<https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-03-11/mmt-has-been-around-for-decades-here-s-why-it-just-caught-fire>

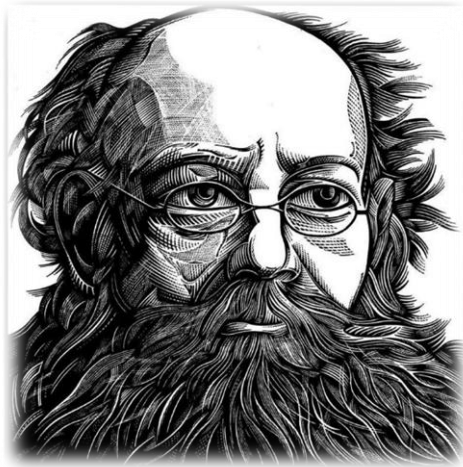
<https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-03-05/summers-slams-mmt-as-fallacious-as-economics-battle-heats-up>

کروپتکین، خود-ارزش‌زایی و بحران مارکسیسم

هری کلیور



ترجمه‌ی هومن کاسبی



پتر کروپتکین ۱۸۴۲-۱۹۲۱

چکیده

فروپاشی دولت‌های سوسیالیستی و بحران جاری سرمایه‌داری غربی - که هر دو ناشی از مخالفت مردمی فراگیر هستند- مستلزم بازنگری آثار شیست‌ها و مارکسیست‌ها از تمام صفوف در مسئله‌ی فراروی از جامعه‌ی معاصر است. این گونه بازنگری باید شامل بررسی مجدد اندیشه‌ی انقلابیون پیشین و همچنین تجربیات آن‌ها در تحولات اجتماعی گذشته باشد.

در زمینه‌ی مسئله‌ی فراروی، سنت‌های آنارکو-کمونیسم و مارکسیسم وجود دارند که رویکردهای مشابه آن‌ها به پرسش بازآفرینی جامعه، احیای توجه و ملاحظه‌ی تطبیقی را ضروری می‌سازد؛ از جمله تحلیل‌های پتر کروپتکین از این که چه گونه جامعه‌ی نوین از درون شرایط مادی سرمایه‌داری به منصفی ظهور خواهد رسید، و مارکسیست‌های «اتونومیست»^{۳۱۲} که ادعا کرده‌اند آینده را می‌توان درون فرآیندهای فعلی «خود-ارزش‌زایی»^{۳۱۳} طبقه‌ی کارگر یافت؛ تنوع تلاش‌های مستقل برای ایجاد سبک زندگی‌های جدید، و اشکال جدیدی از روابط اجتماعی. این مقاله، این دو رویکرد را مورد بررسی قرار می‌دهد، و نحوه‌ی پرداختن آن‌ها به مسئله‌ی ساخت بدیل برای سرمایه‌داری، مقایسه و مقابله می‌کند. در نهایت با فراخوان برای کاربست این رویکردها در بحران کنونی به پایان می‌رسد.

کروپتکین، خود-ارزش‌زایی و بحران گزینه‌های مارکسیسم

سقوط رژیم شوروی، مردمان روسیه و ملل دیگر را که زمانی تحت سلطه‌ی آن بودند در میانه‌ی بحران رها کرده است. در همان حال که ساختارهای اجتماعی قدیمی از هم گسسته می‌شوند، مجموعه‌ی جدیدی از تهدیدها و در عین حال همچنین آزادی نوینی

^{۳۱۲} Autonomist

^{۳۱۳} Self-valorization

به ظهور رسیده است. بحران یعنی همین: خطرات جدید و فرصت‌های جدید. از یک سو، هجوم دیوانه‌وار آشکاری (که تنها تا حدی در تلویزیون به نمایش درمی‌آید) به خلاء قدرت ناشی از انحلال اقتدار حزب کمونیست در جریان است. جرگه‌های گوناگون متقاضیان منصب‌ها، برای پر کردن خلاء و تمرکز قدرت در دست خودشان با هم رقابت می‌کنند. برخی از این جرگه‌ها جدید هستند؛ انواع ائتلاف‌ها و احزاب سیاسی جدید با هم بر خورده‌اند، و اکنون به دنبال تکه‌ای از کیک قدرت هستند. دیگران قدیمی‌اند؛ از تلاش‌های اعضای سابق حزب کمونیست برای گروه‌بندی مجدد (یا تغییر صفوف خود) تا نیروهای خارجی، به‌ویژه سرمایه‌داری غربی، که در پی بازسازی جامعه شبیه تصویر خودشان هستند. از سوی دیگر، چیزی کم‌تر آشکار وجود دارد که کم‌تر مورد بحث قرار می‌گیرد؛ سقوط رژیم کمونیستی با سست شدن مکانیسم‌های قدیمی سلطه و کنترل، مسلماً احتمال‌های وسیع‌تری برای مردم آفریده است تا ابتکار عمل را به دست خود بگیرند، طبق منافع خودشان عمل کنند، و کنترل بیش‌تری بر زندگی خودشان به دست آورند.

به نظر می‌رسد که وضعیت امروز، هم بی‌ثبات‌تر و هم گشوده‌تر از آن‌چیزی باشد که در هر زمان از سال ۱۹۱۷ تاکنون بوده است. برای انقلابیون در سرا سر جهان، پرسش‌های بزرگ عبارتند از این که مردمان اتحاد جماهیر شوروی سابق چه گونه و تا چه حد می‌توانند از این وضعیت به منظور کسب آزادی بی‌شتر برای خود تعیین‌بخشی زندگی خودشان بهره‌برداری کنند؟

در چنین زمانه‌ای، بررسی مجدد اندیشه و تجربه‌ی انقلابی گذشته مبرم می‌گردد. اگرچه این گونه لحظات بحرانی هرگز یکسان نیستند، و همیشه باید در یگانگی خود درک شوند؛ با این حال، بدیهی است که از نگاه به گذشته و مقایسه‌ی زمان حال با آن، می‌توان درس‌هایی را آموخت. بنابراین، امروزه در روسیه در میانه‌ی بحران بی‌انتهای اجتماعی و سیاسی، برای آنان شیست‌ها – به راستی برای تمام کسانی که

خواهان فراروی از نظم اجتماعی قدیمی هستند- مناسب‌تر از همیشه به نظر می‌رسد که حیات و اندیشه‌ی پتر کروپتکین بازبینی شود، مسلماً وی عمیق‌ترین و خلاق‌ترین متفکر از میان تمام آثار شیست‌های انقلابی روسیه، است. به راستی، در ست چنین باستان‌شناسی سیاسی بود که در دوران انقلاب‌های روسیه از سال ۱۹۰۵ تا ۱۹۱۷ به کروپتکین اجازه داد تا از انقلاب فرانسه و کمون پاریس به عنوان وسیله‌ای برای کمک به رفقای خود و مردم روسیه استفاده کند تا راجع به احتمالات و خطراتی که در مسیرهای گوناگون تغییر سیاسی کمین کرده‌اند بیندیشند. امروزه ما نه فقط ۱۷۸۹ و ۱۸۷۱ را به عنوان نقاط مرجع تاریخی بلکه تجربه‌ی انقلاب روسیه و چندین انقلاب دیگر را نیز در قرن بیستم داریم.

در ادامه، من یک جنبه‌ی خاص را از تفکر کروپتکین در مورد تغییر انقلابی و تطور اجتماعی پررنگ می‌کنم: رویکرد او به پرسش ظهور جامعه‌ی پسا سرمایه داری. ادعا خواهم کرد که رویکرد او نه تنها امروز حائز اهمیت عظیمی است، بلکه همچنین نزدیک به همان چیزی است که شمار اندکی از مارکسیست‌های انقلابی در غرب مورد استفاده قرار داده‌اند. با توجه به این مشابهت، به نظر من کار آن‌ها باید برای کسانی که از کروپتکین الهام گرفته‌اند مهم باشد، درست همان‌طور که خودشان باید از تلاش‌های کروپتکین الهام بگیرند.

کروپتکین و فراروی از سرمایه داری

مسائل مختلف فراوانی در زمینه‌ی انگاره‌ی کلی «فراروی»، یا فراتر رفتن از نظم اجتماعی کنونی، وجود دارد. کروپتکین در مقام یک انقلابی پیکارجو، به شدت از بسیاری از این مسائل آگاه بود؛ هم مسائل عملی نبرد سیاسی و هم مسائل انتزاعی‌تر سرشت تطور اجتماعی انسان. از زمانی که وی شروع به مشارکت فعالانه در سیاست آنارشیستی کرد، درگیر ارزیابی و پذیرش یا رد انواع تاکتیک‌ها و استراتژی‌های

سیاسی بود: برای مثال، سیاست اعمال تروریستی (مانند سوءقصد به جان تزار)، تاکتیک‌های سلب مالکیت (سرقت مسلحانه)، پروپاگانداى انقلابی (نوشتن در مجلات بورژوازی، انتشار روزنامه‌های پیکارجو، تهیه‌ی رساله‌های طولانی علمی)، موضع‌گیری در برابر اتحادیه‌گرایی صنفی و سندیکالیسم یا فعالیت‌های گروه‌های سیاسی دیگر (پارلمانتاریسم سوسیال دمکراتیک، شکل‌گیری سوویت‌ها، سانترالیسم بلشویکی) و ایفای نقش در وقایع تاریخی جهانی همچون جنگ جهانی اول و انقلاب‌های روسیه.

با این حال کروپتیکین همزمان در پی بنیان‌گذاری چنین قضاوت‌هایی بر پایه‌ی درک کلی‌تر از ماهیت جامعه‌ی انسانی و سرشت تاریخی تطور آن بود. به منظور ارائه‌ی چنین درک کلی بود که او تحقیقات خود را در باب «یاری متقابل» دنبال کرد، مقالات گوناگونی در باب آن موضوع به انتشار رساند و عاقبت کتاب بااهمیتی حاوی انبوهی از داده‌های گردآوری شده به چاپ رسید. آن اثر صرفاً انتقادی علمی از داروین‌یسم تنگ‌نظرانه‌ی هاکسلی^{۳۱۴} نبود، بلکه همچنین قصد داشت با اثبات این که گرایش ذاتی در جامعه‌ی انسانی علاوه بر انواع جوامع حیوانی دیگر وجود دارد که افراد با اعضای دیگر گونه‌ی خود همکاری کنند و به یک‌دیگر کمک کنند، به جای این که در جنگ همه علیه همه مشغول رقابت باشند، بنیانی را برای سیاست آناکو-کمونیستی کروپتیکین فراهم کند.

او در تحقیقات خود، مظاهر «قانون یاری متقابل» را در خلال تاریخ پی گرفت. آن را گاهی اوقات پیروزمند و گاهی اوقات مغلوب نیروهای متضاد رقابت و تضاد یافت؛ اما آن گرایش همواره حاضر بود و بنیانی را برای تلاش‌های مکرر در جهت خودرهایی‌بخشی تعاونی از اشکال گوناگون سلطه (دولت، مذهب نهادی، سرمایه‌داری) فراهم می‌کرد.

کروپتکین با بنیان‌گذاری سیاست خود بر پایه‌ی تحلیل جنبه‌ی مستمر و در حال تکامل جامعه‌ی انسانی، خودش را از تمام رویکردهای اتوپایی به آفرینش جامعه‌ی نوین متمایز ساخت. از یک سو، او به وضوح با تلاش‌های برخی از پیشینیان خود که «سوسیالیست‌های مدرن» می‌نامید هم‌دل بود. از سوی دیگر، با «اتوپاهای ژاکوبینی» تمرکزگرایان انقلابی خصومت داشت. ۳۱۵ او در مورد اختلافات خود با کاسانی که طرح‌هایی را برای آینده ترسیم می‌کردند، کاملاً صریح بود. در سال ۱۸۸۷ نوشت، «روشی که متفکر آثار شیشست دنبال می‌کند، به‌تمامی با روشی که اتوپایی‌ها از آن پیروی می‌کنند، متفاوت است... او جامعه‌ی انسانی را همان‌طور که در گذشته بوده و اکنون هست، مطالعه می‌کند... تلاش دارد گرایش‌های آن را در گذشته و حال و نیز نیازهای اقتصادی و فکری رو به رشد آن را کشف کند؛ و در آرمان خود تنها اشاره می‌کند که تطور به کدام جهت می‌رود». ۳۱۶ بدین ترتیب، توصیف وودکاک ۳۱۷ از *تسخیر نان کروپتکین* (۱۸۹۲) به عنوان یک «پیشنهاد»، و نه یک اتوپیا، باید نارضا قضاوت شود. کروپتکین در آن کتاب، نتایج تحقیق را در مورد آن تحولات انضمامی در زمان حال ارائه می‌دهد که عناصری را از جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری قوام می‌بخشیدند.

۳۱۵ برای مثالی از نظرات هم‌دلانه‌ی کروپتکین در مورد اتوپایی‌ها، نک. پیش‌گفتار او بر کروپتکین (۱۹۰۶). در باب تأثیر فوریه بر کروپتکین و سایر آثارشیشست‌های روسی، نک. Avrich 1967, p.36; Woodcock and Avakumovic 19, p. 317; and Cahm 1989, pp. 7, 8, 11.

برای حمله‌ی او به «اتوپاهای ژاکوبینی»، نک. کروپتکین (۱۸۸۲)، منتشر شده در کروپتکین (۱۸۸۵) و بعداً گنجانده شده در کروپتکین (۱۸۹۲، ۱۹۰۶).

۳۱۶ پتر کروپتکین، *آثار شیشست: فلسفه و آرمان*، ترجمه‌ی هومن کاسبی، نشر افکار، ۱۳۹۸، ص. ۷۴. کروپتکین همین استدلال را با تقریباً همین کلمات در حدود ۲۳ سال بعد در کروپتکین (۱۹۱۰) تکرار کرد.

او فقط طرحی از این نمی‌کشید که «چه‌گونه نوع متفاوتی از جامعه می‌تواند شروع به ظهور کند». او نشان می‌داد که چه‌گونه آینده از پیش در زمان حال ظاهر می‌شد! ۳۱۸ این تمرکز بر گرایش‌ها یا الگوهای در حال توسعه‌ی رفتار انضمامی، با ترک «بایست» کانتی به نفع مطالعه‌ی علمی آن‌چه از پیش در راه است، رویکرد او را از هر دو اتوپایی‌های اولیه و مارکسیست-لنینیست‌های متأخر متمایز می‌ساخت. ۳۱۹ نه فوریه ۳۲۰ و نه اوئن، ۳۲۱ در شرح شیوه‌ای که احساس می‌کردند جامعه بایستی آن‌گونه سازمان یابد -از تعاونی‌ها تا فالانژها- تردید نداشتند. لنین و متحدان بلشویک او نیز بی‌میل نبودند که با جزئیات بسیار مشخص کنند که کار به چه طریق باید سازمان یابد (تیلوریسم ۳۲۲ و رقابت)، و تصمیم‌گیری اجتماعی چه‌گونه بایستی صورت پذیرد (از بالا به پایین از طریق مدیریت حزبی و برنامه‌ریزی مرکزی). ۳۲۳

۳۱۸ این عبارت متعلق به وودکاک در مقدمه‌ی او بر فتح نان است.

۳۱۹ حتی با وجود این‌که نخستین حرکت کروپتیکین به سوی سیاست انقلابی، تا حدی به محرک مشاهدات او در مورد رفتار اجتماعی کمونیستی اولیه (در سبیری و در ژورای سوئسی) بود، تمرکز او بر گرایش‌های بالفعل به جای «بایست‌ها» و «باید‌های» ایدئال، از کار سیاسی او در طول دوره‌ای چندساله به وجود آمد. برای مثال، جستار اولیه‌ی او در سال ۱۸۷۳ برای محفل چایکوفسکی به نام «آیا باید خودمان را مشغول بررسی آرمانی از جامعه‌ی آتی کنیم؟» لبریز از «باید‌ها» است و فاقد تمرکز بر آینده در حال است که بعداً به وجه مشخصه‌ی آثار مؤخر او تبدیل می‌شود. نک، کروپتیکین، ۱۸۷۳، صص. ۴۶-۱۱۶.

۳۲۰ Fourier

۳۲۱ Owen

۳۲۲ Taylorism

۳۲۳ برای مثال، نک، لنین (۱۹۱۸). حداقل در مورد اتوپیاهای اولیه، آن‌ها به دنبال تصور آلترناتیوهای بهتری برای نظم موجود بودند؛ در حالی که لنین، همان‌طور که جستار ذکر شده نشان می‌دهد، غالب اوقات بیش از حد شتاب‌زده صرفاً پیچیده‌ترین روش‌های سرمایه‌داری را اتخاذ می‌کرد.

کروپتکین تحقیقات لازم را برای بنیان‌گذاری سیاست خود بر پایه‌ی روندهای انضمامی زمان حال، در اواخر دهه‌های ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰ تعمیق کرد. پس از آزادی از زندان فرانسوی در کلروو، ۳۲۴ با سکنی گزیدن در لندن قادر بود تا بیش‌تر وقت خود را به پژوهش اختصاص دهد. کار چند سال آینده - سال‌هایی که به انقلاب روسیه در سال ۱۹۰۵ منتهی شدند - مطالبی را برای مقالات در باب یاری متقابل، تمرکززدایی صنعتی، تقسیم کار، توسعه‌ی کشاورزی و جزآن فراهم کرد، که گردآوری شدند تا سه کتابی را تشکیل دهند که او تصویری از آینده را در آن‌ها بر اساس گذشته و حال ارائه داد: *تسخیر نان* (۱۸۹۲، ۱۹۰۶)، *مزارع، کارخانه‌ها و کارگاه‌ها* (۱۸۹۹) و *یاری متقابل* (۱۹۰۲).

تحقیقات کروپتکین در مورد عملکرد واقعی جامعه، هم اصلی کلی را بر او آشکار ساخت و هم بعداً تحت هدایت همان اصل قرار گرفت؛ اصلی که او به شکلی نظام‌مندتر از همیشه در نوشته‌های خود راجع به یاری متقابل به آن پرداخت. او ادعا کرد که پیشروی تطور انسانی (از جمله انقلاب دوره‌ای) از طریق حل و فصل تضادها میان «قانون نبرد متقابل» و «قانون یاری متقابل» رخ می‌دهد. معنای این گفته به لحاظ تجربی این بود که فرد همیشه می‌تواند در هر نقطه در تاریخ، یا درون بستر اجتماعی نبردهای خودش، مظاهر مختلفی را از این نیروها بیابد. از یک سو، نهادها و رفتارهای نبرد متقابل همچون فردگرایی تنگ‌نظرانه، رقابت، تمرکز مالکیت ارضی و صنعتی، استثمار سرمایه‌داری، دولت و جنگ وجود داشتند. از سوی دیگر، نهادها و رفتارهای یاری متقابل بودند، نظیر تعاون در تولید، انجمن‌های روستایی، جشن‌های کمونی، اتحادیه‌گرایی صنفی و سندیکالیسم، اعتصاب‌ها، انجمن‌های سیاسی و اجتماعی. با این حال، از نظر کروپتکین، این «قوانین» چندان در تعادل با هم نبودند که مسیر تاریخ بشر را به کل نامعین بگذارند. بالعکس، فکر می‌کرد که می‌توان در طول تاریخ شاهد

بود که قانون یاری متقابل دست بالا را دارد. او ادعا می‌کرد که در بستر قرن نوزدهم، نه تنها بقای روستای دهقانی بلکه همچنین رشد سریع پیشرفت صنعتی عمدتاً به دلیل مقیاس و کارایی رو به رشد تعاون بود، نه، چنان‌که ایدئولوگ‌های سرمایه‌داری همیشه ادعا کرده‌اند، «رقابت». او نوشت، «برای پیشرفت صنعتی [...] یاری متقابل و تعامل نزدیک مسلماً بسیار مفیدتر از نبرد بوده‌اند». ۳۲۵ و اگر توسعه و گسترش یاری متقابل در قلب پیشرفت انسان قرار داشته باشد، پس بنیان‌گذاری هر دو اخلاق و سیاست بر پایه‌ی این درک، بسیار منطقی است. کار آثار شیست، حمله به موانع این توسعه و کمک به سازمان‌دهی رشد آن بود. ۳۲۶

پس کروپتکین در تحقیقات خود به دنبال کشف و جدا سازی تجسمات متناقض این دو گرایش تا جای ممکن، به‌منظور وضوح هرچه بیشتر بود. گاهی اوقات این کار نسبتاً آسان بود؛ همانند مورد بقا یا نوزایی کمون‌های روستایی دهقانی. این‌ها در انزوای جغرافیایی و فرهنگی نسبی زندگی می‌کردند یا دوباره زاده شده بودند، و نهادهای و رفتارهای کمونی آن‌ها می‌توانستند مستقیماً (توسط پوپولیست‌ها) مطالعه شوند و به‌راستی شده بودند. نشان دادن این‌که چه‌گونه دهقانان در ساخت جاده‌ها و نهرهای آبیاری، مراقبت از جنگل‌ها، برداشت محصول، تولید شیر و محصولات لبنی، بنای خانه‌ها، تدارک جهیزیه و بسیاری زمینه‌های دیگر از کار و زندگی با هم همکاری می‌کردند، دشوار نیست. ۳۲۷

۳۲۵ «خاتمه»، کروپتکین، ۱۹۰۲: ص. ۲۳۳

۳۲۶ در سطح اخلاق، «بایست» کروپتکین هرگز ناپدید نشد. آن‌چه تغییر کرد این بود که او تجویزات خود را بر پایه‌ی تحلیل مفصلی از آن‌چه که از پیش در جریان بود نهاد. بدین ترتیب ندهای آنارشستی او برای فراروی از سرمایه‌داری صرفاً اعتراضات اخلاقی دلواپس نبودند بلکه قصد داشتند نیروهای تغییر را که از پیش دست‌اندرکار هستند مفصل‌بندی کنند.

۳۲۷ کروپتکین، ۱۹۰۲: صص. ۱۸۴-۲۰۵

اما پدیدارهای اجتماعی که او مطالعه می‌کرد، هر چه بیش‌تر با ظهور سرمایه‌داری، مالکیت خصوصی و بازار جهانی تغییرشکل یافته بودند، تحلیل او باید دشوارتر و ظریف‌تر می‌بود. باید در هر سطح، از کارگاه محلی و صنعت تا سازمان‌دهی جهانی اقتصاد، نشانه‌های نیروهای تعاون و یاری متقابل را جست‌جو و شناسایی می‌کرد، که با اهدافی متباین با گرایش‌های سرمایه‌داری در جهت تقسیم همه علیه همه کار می‌کردند. به‌ویژه این که او قادر به انجام چنین کاری بود، تأثیرگذار باقی می‌ماند. او می‌توانست برای ادراک و اثبات حضور تعاون اجتماعی در همه‌جا در تمام سطوح جامعه، لفاظی و واقعیت رقابت را از هم بشکافد. وقی اقتصاددانان بر مزیت نسبی ایستایی تأکید می‌کردند، کروپتکین گرایش متقابل پویا را در جهت افزایش پیچیدگی و وابستگی متقابل (تعاون) در میان صنایع نشان داد؛ توسعه‌ای که در ارتباط نزدیک با گردش بین‌المللی توقف‌ناپذیر دانش و تجربه است. در حالی که اقتصاددانان (و بعدها جامعه‌شناسان کار) از کارآیی و بهره‌وری تخصص در تولید تجلیل می‌کردند، کروپتکین نشان داد که همین بهره‌وری نه مبتنی بر رقابت، بلکه مبتنی بر تلاش‌های به هم پیوسته‌ی کارگرانی است که فقط به شکل صوری از همه جدا شده‌اند.

برای مثال وقتی که او توجه خود را به رابطه میان شهری سازی صنعتی و غفلت نسبی از تولید کشاورزی معطوف کرد، صرفاً به اولی حمله و بر دومی سوگواری نکرد، یا تصاویر روستایی نوستالژیکی را از گذشته یادآور نشد. به‌راستی او موقعیت‌هایی را جست‌جو و کاوش کرد که این تخصص فلج‌کننده به لحاظ اکولوژیک و اجتماعی، از پیش مغلوب می‌گشت؛ همانند باغبانی تجاری در اطراف پاریس، که زباله‌های شهر دوباره به نفع همگان با خاک درمی‌آمیختند. او ادعا کرد که چنین نمونه‌های زنده‌ای، مظهر گرایش مخالف در جهت وابستگی متقابل تعاونی بودند، و حداقل یک راه رو به جلو را در این حوزه تشکیل می‌دادند.

به همین ترتیب، وی نمونه‌های متعددی را از گرایش به وحدت مجدد صنعت و کشاورزی به واسطه‌ی حرکت اولی به سمت دومی، پایداری یا جابجایی صنعت در دهکده‌ها و شهرک‌های روستایی، یافت و مورد تحلیل قرار داد. او رشد صنعت بزرگ — مقیاس را انکار یا صرفاً نقد نکرد بلکه خاطر نشان کرد که نه تنها اندازه‌ی آن اغلب بیش‌تر تابع سودآوری سرمایه‌داری است تا تکنولوژی، بلکه همچنین می‌توان دید که پیوسته موجب رشد موازی صنایع کوچک مکمل در حواشی شهرها یا در روستاها می‌شود. بدین ترتیب وقتی از «گرایش محرز کارخانه‌ها در جهت مهاجرت به روستاها» سخن می‌گفت، در تفکر آرزومندانه یا صرفاً پیشگویی افراط نمی‌کرد.^{۳۲۸} این نوع کار کروپتکین، «علمی» به معنای معمول بر اساس مشاهده‌ی تجربی، و پروراندن تحلیلی است که با داده‌ها سازگار باشد و به آن‌ها معنا دهد.

علاقه‌ی فعلی من به این جنبه از تلاش‌های کروپتکین، بیش‌تر به روش کار او است تا دقت مشاهدات و تعمیم‌های او. مطالعه‌ی این که کجا حق با او بود و کجا اشتباه می‌کرد، حائز اهمیت است؛ کاری که بسیاری انجام داده‌اند. یعنی کدام یک از گرایش‌هایی که او شناسایی کرد غلبه یافتند، و کدام به محاق رفتند یا منکوب شدند.^{۳۲۹} اما اهمیت کشف این چیزها نه در قضاوت‌هایی که در مورد دقت ادراک او به عمل می‌آوریم، بلکه در احیای روش او نهفته است. کار او نه چون فرمول‌هایی برای آینده به ما ارزانی می‌کند، بلکه بدین‌خاطر جذاب است که به ما نشان می‌دهد چگونه می‌توانیم گرایش‌های موجود در زمان حال را کشف کنیم که مسیرهای بدیل را برای خروج از بحران کنونی و نظام سرمایه‌داری ارائه می‌کنند. از آن‌جا که این نظام در سال‌های پس از نوشتار او توسعه یافته است، برخی بدیل‌هایی که او شاهدشان بود

^{۳۲۸} کروپتکین، ۱۸۹۹: ص. ۱۵۱

^{۳۲۹} همانند تفسیر کالین وارد بر هر فصل از مزارع، کارخانه‌ها و کارگاه‌ها در ویراست فریدم پرس.

در نظام جذب شده‌اند، و دیگر راهی رو به جلو فراهم نمی‌کنند. سایرین باقی مانده‌اند. بدیل‌های دیگری به‌ناگزیر ظاهر شده‌اند. مشکل ما، یافتن آن‌ها است.

بحران مارکسیسم و مسئله‌ی فراروی

به معنایی مهم، مارکسیسم به‌مثابه فعالیت‌هایی کسانانی که خودشان را مارکسیست می‌نامند، در سراسر قرن بیستم در وضعیت بحرانی بوده است. همان‌طور که کروپتکین به وضوح می‌دید، نخستین ظهور مارکسیسم سوسیال-دموکراسی و سپس مارکسیسم-لنینیسم، مارکسیسم را به ایدئولوژی سلطه‌ی سوسیالیسم و سرمایه‌داری تبدیل کرد. چه در میان هم‌اوردان سوسیال‌دموکرات برای کسب قدرت در اروپای غربی، چه در میان قدرت‌مداران لنینیست-استالینیست در اتحاد جماهیر شوروی، مارکسیسم از تحلیل نظری تضاد تخصیص‌آمیز میان استثمار سرمایه‌داری و نبردهای کارگری برای کسب آزادی به توجیهی نظری برای قدرت مرکزی و انباشت سوسیالیستی استحاله یافت. قلب و روح «مارکسیسم ارتدوکس» در تمام جامعه‌های مبدل آن در سراسر جهان، همین بود.

مسئله‌ی اصلی که در باقی جهان تنها دارای اهمیت نظری تلقی می‌شود، اما اهمیت بلاواسطه در اتحاد جماهیر شوروی داشت، این بود که با چه فرایندهایی می‌توان از سرمایه‌داری پافراتر گذاشت. صورت‌بندی مسئله عبارت بود از «گذار»، و راه‌حل عبارت بود از «سوسیالیسم». در توسعه‌ای خطی و غایت‌شناختی که تمام جوامع باید از آن گذر کنند، سرمایه‌داری باید از طریق فرآیند دگرگونی (به نام سوسیالیسم) که به تدریج کمونیسم را برقرار خواهد کرد، جایگزین شود. سوسیال‌دموکرات‌ها در غرب به دنبال چنین تغییری از طریق اصلاحات حاشیه‌ای در نقش دولت بودند. در اتحاد جماهیر شوروی، مارکسیست-لنینیست‌ها تصمیم داشتند به سرعت از طریق کنترل خود بر دولت و برنامه‌ریزی مرکزی، به این دگرگونی نائل شوند. البته در هر دو

مورد، میزان موفقیت هر چه که باشد، انباشت «سوسیالیستی» اندکی بیش از انباشت سرمایه‌داری بود، و انقیاد زندگی اکثر مردم زیر چرخ‌دنده‌های کار بی‌پایان تحت نظارت شرکت یا دولت ادامه یافت. مردم باید برای بهبودهایی که قادر به کسب آن‌ها بودند می‌جنگیدند؛ در اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی همانند غرب. مارکسیسم به‌ناگزیر حتی تو سب کسانانی که در ابتدا فریب خورده بودند، فقط توجیه دیگری برای قدرت و استثمار تصور می‌شد. بنابراین کلی‌ترین بحران مارکسیسم، ترد آن توسط میلیون‌ها کارگر به عنوان مانع و نه کمکی برای نبردهای آن‌ها بوده است. با این حال در خارج و علیه این فرایند تبدیل مارکسیسم به ایدئولوژی سلطه، گرایش‌های انقلابی مختلفی وجود داشتند که هنوز از کار مارکس برای تأثیرگذاری بر نبردهای خود بهره می‌بردند، و هر دو نسخه‌ی سوسیال‌دموکرات و مارکسیست-لنینیست را از نظریه‌ی او رد می‌کردند. جالب‌تر از همه، آن‌هایی که به هدف فعلی من مربوط می‌شوند، کسانی بوده‌اند که بر تقدم فعالیت مستقل و خلاقیت مردم در نبرد علیه سرمایه‌داری اصرار می‌ورزیدند.^{۳۳۰} درون فضای این گرایش‌های، نقد منسجمی از «مارکسیسم ارتدکس» رشد یافته است که نه تنها رد مفهوم «گذار» بلکه مفهوم‌پردازی مجدد فرایند فراروی از سرمایه‌داری را شامل می‌شود، که مشابهت‌های بسیار با اندیشه‌ی کروپتکین در مورد این موضوع دارد.

این اصرار بر خودگردانی فعالیت مستقل طبقه‌ی کارگر، نه تنها در برابر سرمایه بلکه همچنین در برابر سازمان‌های «رسمی» طبقه - مثلاً اتحادیه‌های صنفی و حزب - من را به استفاده از نام مارکسیسم اتونومیست برای توصیف این خط استدلال کلی و سیاست همراه با آن سوق می‌دهد. در زمینه‌ی مسئله‌ی فراروی، تأکید بر خودگردانی کارگران به انکار این استدلال مارکسیست ارتدکس منجر شده است که تنها مسیر به

^{۳۳۰} برای طرحی (ناقص) از این گرایش‌ها، نک. مقدمه بر کلیور، ۱۹۷۹.

جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری، از طریق نظم سوسیالیستی انتقالی تحت مدیریت حزبی که به نام مردم بر دولت فرمان می‌راند می‌گذرد. بالعکس، فرایند ساخت جامعه‌ی جدید، مانند خود فرآیند انقلاب، یا باید کار خود مردم با شد یا از همان آغاز محکوم به شکست است. بدین ترتیب یکی از نخستین گرایش‌های سیاسی که این رویکرد پس از انقلاب ۱۹۱۷ روسیه درون آن ظاهر شد، «کمونیسم شورایی» بود که «شوراهای کارگری» را در آلمان یا سوویت‌ها را در روسیه، اشکال سازمانی جدیدی می‌دانست که توسط مردم ساخته شده‌اند. آن‌ها نیز همانند آنارشیست‌ها، کنترل بلشویک‌ها بر سوویت‌ها (مانند اتحادیه‌های کارگری) را سرنگونی انقلاب و آغاز تجدیدحیات سلطه و استثمار می‌دانستند.

در طول سال‌ها این تاکید بر خودگردانی طبقه‌ی کارگر به بازتفسیر نظریه‌ی مارکسیستی منجر شده، که سرشت دو-وجهی نبرد طبقاتی را به ارمغان آورده و کانون توجه را از سرمایه (دل‌مشغولی مارکسیسم ارتدکس) به کارگران منتقل کرده است. آن تغییر به ادراکات جدید بسیاری منتهی شده، از جمله تشخیص این که «طبقه‌ی کارگر» خودش مقوله‌ای از سرمایه است؛ نشان‌گر موقعیتی که انواع و اقسام افراد برای اجتناب یا فرار از آن تقلا کرده‌اند.^{۳۳۱} در نتیجه، نه تنها به رسمیت شناخته شده است که سرمایه‌داری به دنبال انقیاد زندگی همگان است (از پرولتاریای کارخانه‌ی سنتی تا دهقانان، زنان خانه‌دار و دانش‌جویان)، بلکه نبرد تمام آن مردمان، هم مقاومت در برابر این انقیاد و هم تلاش برای بر ساخت سبک زندگی‌های جدید را در بر می‌گیرد. مشاهده و مطالعه‌ی این پدیدار اخیر توسط مارکسیست‌های اتونومیست، به همان نوع تحقیقاتی منجر شده است که کروپتکین در تلاش‌های خود برای کشف روندهای نوظهور یاری متقابل دنبال می‌کرد؛ روندهایی که به اهداف مغایر با سلطه‌ی

سرمایه‌داری دست‌اندر کار هستند. چارچوب نظری تا حدودی متفاوت، اما سرشت کار یکسان بوده است.

البته تفاوت‌ها در چارچوب نظری را می‌توان در اجتناب کروپتکین از تحلیل طبقاتی مارکسیستی یافت. در حالی که همپوشانی قابل توجهی در بسیاری از جوانب تحلیل سرمایه‌داری (به عنوان مثال، خاستگاه تاریخی آن در جدایی تولیدکنندگان از ابزار تولید آن‌ها) وجود داشت، نخ آریادنه‌ی کروپتکین نظریه‌ای در مورد ماهیت و جامعه‌ی انسانی بود که کاملاً با نظریه‌ی مارکس تفاوت داشت. «قوانین» متنازع‌یاری متقابل و نبرد متقابل نزد او، همتای ناچیزی در نظریات مارکس راجع به نبرد طبقاتی و تعاون غیرازخودبیگانه داشتند. همان‌طور که کروپتکین روشن ساخت، این گرایش‌ها برای او در ذات تمام حیات از جمله حیات انسانی بودند، در حالی که نبرد طبقاتی برای مارکس پدیداری تلقی می‌شد که فقط با ظهور طبقات در تاریخ به وجود آمده است و فقط با جامعه‌ی بی‌طبقه می‌توان از آن گذر کرد. این دو در تحلیل‌های مربوطه‌ی خود در مورد ازخودبیگانگی و تعاون به هم نزدیک‌تر می‌شدند. هر دوی آن‌ها فلج شدن فرد را می‌دیدند و تقبیح می‌کردند، که از شیوه‌ای ناشی می‌شد که سرمایه‌داران کار را تقسیم می‌کردند و کارگران را علیه یک‌دیگر برمی‌انگیختند. هر دوی آن‌ها نیروی بنیادین تعاون را که در قلب هر دو سطح گذشته و کنونی بهره‌وری بود تیز تشخیص می‌دادند و تحلیل می‌کردند. به علاوه، میان اصرار کروپتکین بر نحوه‌ی ابراز گرایش‌یاری متقابل، و اصرار مارکس بر این که کارگران، سازمان‌دهی خودشان را در واکنش به استثمار سرمایه‌گسترش می‌دادند، تشابه وجود داشت.

با این حال، تحلیل تاریخی در نوشته‌های خود مارکس به ویژه در *گروندرریسه* (۱۸۵۷) و *کاپیتال* (+۱۸۶۷)، جزئیات بسیار بیش‌تری را در مورد سلطه‌ی سرمایه‌داری ارائه می‌کرد تا در باب سوژکتیویته‌ی طبقه‌ی کارگر. کار بسیار در طی ده‌ها سال لازم بود تا خود مارکسیست‌های اتونومیست به تنهایی، تحلیل مارکسیستی نظام‌مندی

را از خودگردانی طبقه‌ی کارگر، که مشابه با کار کروپتکین در باب یاری متقابل است، از آن متون استخراج کنند و بسط و گسترش دهند. آن کار از مطالعه‌ای در مورد این که چگونه الگوی توسعه‌ی سرمایه‌داری توسط سلیبت طبقه‌ی کارگر (مسدود کردن و تحمیل تغییرات) تعیین می‌شد، به مطالعه‌ای در مورد محتوای ایجابی آن نبردها (که سرمایه به دنبال محدودیت یا همکاری با آنهاست) تطور یافت.

گام مهمی در توسعه‌ی این نوع تحلیل عبارت بود از صورت‌بندی مفهوم «خود-ارزش‌زایی» طبقه‌ی کارگر علیه ارزش‌زایی سرمایه. خود-ارزش‌زایی به مثابه مفهومی که در نبردهای شدید طبقاتی و انقلاب فرهنگی به وجود آمد که در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ در ایتالیا و ایالات متحده رخ دادند، نه صرفاً به فعالیت مستقل کارگران بلکه همچنین به آن جنبه‌هایی از نبرد اشاره داشت که در فرا سوی مقاومت صرف یا نفی به سوی آفرینش سبک زندگی‌های جدید می‌رفتند. از آن‌جا که این اصطلاح به گونه‌ای گسترش یافته است که خود-ارزش‌زایی طبقه‌ی کارگر را نه یکپارچه بلکه به مثابه پدیده‌ای متنوع مفهوم‌پردازی می‌کند، صورت‌بندی نظری‌ای را از سنت درون مارکسیسم اتونومیست ارائه می‌دهد که خودگردانی را نه صرفاً برای طبقه‌ی کارگر بلکه برای بخش‌های گوناگون آن به رسمیت می‌شناسد. هم تشخیص و هم پذیرش تنوع خود-ارزش‌زایی، که مانند تمام فعالیت‌های دیگر در تنوع مردمانی ریشه دارد که سرمایه در پی تسلط بر آنهاست، بر سیاست کاملی دلالت دارد؛ که انگاره‌های سوسیالیستی سنتی را از وحدت پسا سرمایه‌داری رد می‌کند، و «گذار» از سرمایه‌داری به کمونیسم را از منظر گسترش اشکال موجود خود-ارزش‌زایی از زمان حال به آینده بازتعریف می‌کند.^{۳۳۲} به عبارت دیگر، کمونیسم به طریقی بسیار هماهنگ با دیدگاه‌های خود کروپتکین باز مفهوم‌پردازی می‌شود؛ نه به‌عنوان اتوپیایی

^{۳۳۲} در باب صورت‌بندی مجدد گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم و در باب حدود مفهوم سوسیالیسم، نک: درس ۸ در نگری، ۱۹۷۹، b، ۱۹۹۱؛ و هری کلیور، «سوسیالیسم» در ساچس، ۱۹۹۲.

که روزی به آن خواهیم رسید، بلکه به عنوان واقعیت زنده‌ای که رشد آن فقط باید از قید و بند آزاد شود.^{۳۳۳}

مانند مطالعات کروپوتکین، چنین تلاش‌هایی برای کشف آینده در زمان حال نه تنها مبتنی بر نظریه‌ی سوپژکتیویته‌ی جمعی بلکه همچنین مبتنی بر مطالعات تجربی کارگران واقعی در حین عمل بودند. درست همان‌طور که کروپوتکین گذشته را مطالعه کرد تا بر زمان حال تأثیر بگذارد، مارکسیست‌های اتونومیست نیز همین کار را انجام داده‌اند. درست همان‌طور که او گرایش‌ها را در هر دو کشاورزی و صنعت، و نیز ارتباط متقابل آن‌ها را بررسی کرد، این مارکسیست‌ها نیز چنین کردند. در حالی که کروپوتکین به انقلاب فرانسه و کمون بازگشت، این محققان لحظات تضاد طبقاتی و فعالیت مستقل طبقه‌ی کارگر را کاوش کرده‌اند، همچون آزادسازی زندان نیوگیت^{۳۳۴} لندن در سال ۱۷۸۰، شورش بردگان در سن دومینگو^{۳۳۵} در سال ۱۷۹۱، نبردهای «کارگران صنعتی جهان» (IWW)^{۳۳۶} در دهه‌ی ۱۹۱۰، شوراهای کارگری آلمان در سال ۱۹۱۸ و ۱۹۱۹، تحصن‌های جمعی کارگران صنعتی در دهه‌ی ۱۹۳۰، شورش کارگران کارخانه‌ی ایتالیایی علیه اتحادیه‌ها در دهه‌ی ۱۹۵۰، شوراهای کارگری مجارستان در سال ۱۹۵۶؛ جنبش دانشجویان و زنان در دهه‌ی ۱۹۶۰، نبردهای

^{۳۳۳} این بازمفهوم‌پردازی در مطابقت با یکی از مفاهیم مارکس است که مدت‌های طولانی توسط اکثر مارکسیست‌های ارتدکس رها شده بود، مبنی بر این که «کمونیسم برای ما وضعیتی از امور نیست که باید برقرار شود، آرمانی نیست که واقعیت باید خودش را با آن تطبیق دهد. ما کمونیسم را جنبش واقعی می‌نامیم که وضعیت کنونی چیزها را ملغا می‌سازد» (مارکس، ۱۸۴۵-۴۶).

^{۳۳۴} Newgate Prison

^{۳۳۵} San Domingo

^{۳۳۶} Industrial Workers of the World

دهقانان و فقرای شهری در مکزیک در دهه‌ی ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ و غیره.^{۳۳۷} چنین مطالعاتی با تأکید بر فعالیت مستقل و در شمار روزافزونی از موارد انجام گرفته‌اند. پژوهش بر اشکال جدید تعاون اجتماعی تمرکز کرده است.

همانند کروپتکین، برخی از روشن‌ترین نتایج از مطالعه‌ی مناطق روستایی و فعالیت مستقل دهقانان در روستاهای آن‌ها حاصل شده است. به‌رغم شهری‌سازی مداوم قرن بیستم، شمار وسیعی از کشت‌های دهقانی به حیات خود ادامه داده‌اند و رشد و نمو یافته‌اند. به نظر می‌رسد که انزوای آن‌ها همانند گذشته، آن‌ها را به راحتی تحلیل‌پذیر می‌سازد. با این حال تحقیقات نشان داده است که چنین انزوایی صرفاً نسبی است، و فعالیت مستقل آن‌ها شبکه‌هایی را از ارتباطات میان گروه‌های مختلف هم در مناطق روستایی و هم در مناطق شهری ایجاد کرده است. نه تنها بسیاری از آن نوع فعالیت‌های تعاونی که کروپتکین مشاهده کرد، ادامه می‌یابند، بلکه چنین شبکه‌هایی و سیله‌ای را برای گردش اطلاعات و همچنین نبرد فراهم کرده‌اند، به شیوه‌هایی که انگاره‌ی اجتماع به‌مراتب به فراسوی منطقه‌ی منزوی و حتی به فراسوی مرزهای ملی گسترش یافته است. در مکزیک، چنین شبکه‌هایی «ننو» نامیده شده‌اند زیرا به جای در دام انداختن شرکت کنندگان، قابل انطباق با نیازها و پروژه‌های خاص محلی هستند.^{۳۳۸}

به موازات چنین کاری در باب مناطق روستایی، به ویژه در جهان سوم، الگوی در حال تطور سلطه و نبرد در مناطق صنعتی شهری مورد مطالعه قرار گرفته است. اما در

^{۳۳۷} مطالعاتی که مورد ارجاع قرار گرفته‌اند عبارتند از:

Linebaugh, 1992; James, 1963; Cartosio, 1973; Buonfino, 1973; Bock, 1976; Bologna, 1972; Mario Tronti, "Capital and Labor" postface to the 1972 edition of Tronti, 1964; Panzieri, 1973; Alquati, 1975; James, Lee and Chaulieu, 1958; Carpignano, 1975; Dalla Costa and James, 1972; Rouffignac, 1985; Cleaver, 1988; Esteva, 1983.

^{۳۳۸} See Rouffignac, 1985.

در باب «ننوها»، نک.

Esteva, 1987.

حالی که مارکس و مارکسیسم ارتدوکس تقریباً به طور انحصاری بر کارخانه متمرکز بودند، نظریه‌ی مارکسیست اتونومیستی در مسیر رشد خود، گسترش سلطه‌ی سرمایه‌داری را در سراسر حیات اجتماعی پی گرفته و ظهور کارخانه‌ی «اجتماعی» را ترسیم کرده است؛ یعنی ادغام زندگی خصوصی (خانه، مدرسه، و غیره) در بازتولید سرمایه‌داری.

با این حال برخلاف نظریه‌ی انتقادی غرب، شاهد بوده‌ایم که این گسترش شامل گسترش یکسان تضاد و نبرد می‌شود، که هم معنای کار و هم محتوای تعاون اجتماعی و یاری متقابل را تغییر داده است. هدف تحقیقات به کشف الگوهای گذشته و نوظهور تعاون تبدیل شده است، به ویژه آنهایی که مکرراً از محدودیت‌های ابزاری‌سازی سرمایه‌داری می‌گریزند.

در رابطه با دوره‌ی فعلی بحران و بازسازی، برخی از نظریه‌پردازان ایتالیایی و فرانسوی در مورد خودگردانی طبقه‌ی کارگر نشان داده‌اند که نوع جدیدی از سوئزکتیویته‌ی طبقه‌ی کارگر در قلب بحران کنونی سرمایه‌داری قرار دارد، که جایگزین کارگر توده‌ای می‌شود. آن‌ها نشان می‌دهند که فقط با درک خصوصیات مثبت آن سوئزکتیویته، که کنترل سرمایه‌داری را از هم می‌گسیخت و به ضدیت با تلاش‌های کنونی آن برای انقیاد ادامه می‌دهد، می‌توانیم آن تلاش‌ها یا احتمالات نوظهور آزادی را درک کنیم. یکی از توصیفات اولیه از این سوئزکتیویته‌ی جدید (که در واقع به‌مثابه تنوعی از سوئزکتیویته‌ها دیده می‌شود) «قبیله‌ی موش کورها»^{۳۳۹} جدیدی بود؛ اجتماع سستی از کارگران شدیداً متحرک، اخراجی و پاره‌وقت، دانشجویان پاره‌وقت، شرکت‌کنندگان در اقتصاد زیرزمینی، خالقان حوزه‌های خودمختار موقت و همواره متغیر حیات اجتماعی که چندپارگی و بحران را

^{۳۳۹} کنایه از عدم تمرکز نبردها و پراکنده بودن سوژه‌های مبارز. م

بر سازمان کارگران توده‌ای «کارخانه‌ی اجتماعی» تحمیل می‌کردند.^{۳۴۰} توصیف دیگر، «کارگر اجتماعی‌شده» است که بر این تمرکز می‌کند که چگونه بحران کارخانه‌ی اجتماعی دقیقاً ناشی از سوژه‌ای است که فعالیت مستقل آن در تمام لحظات زندگی، ساختار کنترل سرمایه‌داری را به چالش می‌کشد.^{۳۴۱} این نظریه‌پردازان معتقدند که تصاحب (یعنی کنترل) جمعی فزاینده‌ی «ارتباط» را درون تعاملات بینا شخصی یا تبادل اطلاعات، که با «کامپیوتر و جامعه‌ی اطلاعاتی» همراه می‌دانند، شناسایی کرده‌اند. این تحلیل به شرح ذیل است: دوره‌ی تولید انبوه با تقسیم رادیکال میان و درون کار ذهنی و یدی (در داخل و خارج از کارخانه) مشخص می‌شد که مشارکت روزانه در هر نوع نظام جمعی ارتباط تعاملی را به اقلیت کوچکی از کارگران ماهر (برای مثال، مهندسان و دازشمندان) محدود می‌کرد؛ این امر به معنای استمرار همان تقسیماتی بود که مارکس و کروپتکین هر دو محکوم می‌کردند. با این حال، پویایی‌های نبرد طبقاتی به شکل روزافزونی تغییر در ترکیب مکانی و زمانی کار را مجبور ساخته‌اند، که آن تقسیم را تضعیف می‌کند. از یک سو، اتوماسیون به طور چشمگیری نقش کار یدی ساده را کاهش می‌دهد؛ به شکل روزافزونی در بخش «خدمات» علاوه بر تولید. همزمان، نیازهای هماهنگی جهانی و نوآوری مستمر نه تنها

^{۳۴۰} Bologna, 1977. In English as “The Tribe of Moles” in (Red Notes & the CSE, 1979).

اصطلاح «حوزه‌ی خودمختار موقت» نه از بولونیا بلکه از بی (۱۹۹۱) گرفته شده است.

^{۳۴۱} اصطلاح «کارگر اجتماعی‌شده» (operaio sociale) توسط رومانو آلکواتی در آلکواتی، نگری و سورمانو (حدود ۱۹۷۶) ابداع شده بود و از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ توسط آنتونیو نگری اقتباس شده و گسترش یافته است. در باب این تطور، نک

Wright, 1988; Negri, 1979; and his “Archeologia e progetto. L’operaio massa e l’operaio sociale” in Negri, 1982.

آخری به زبان انگلیسی نیز تحت عنوان «باستان شناسی و پروژه: کارگر توده‌ای و کارگر اجتماعی» در نگری (۱۹۸۸) موجود است.

نقش کار ذهنی بلکه سرشت جمعی آن را گسترش داده، و شغل‌های هر چه بیشتری را آفریده است که مستلزم دست‌کاری جریان‌های اطلاعات، تصمیم‌گیری هوشمندانه و آگاهانه درون تولید، ابتکار عمل مستقل، خلاقیت و هماهنگی شبکه‌های پیچیده‌ی تعاون اجتماعی هستند.^{۳۴۲}

نکته‌ی اساسی این است که آن تحولات در سطح اجتماعی، تجسم انطباق فرمان‌روایی سرمایه‌داری با ظهور سوژه‌ی جمعی بیش از پیش مستقلی هستند که خودسازمان‌دهی آن به بازی و کار ذاتاً فکری، به کرات از توانایی سرمایه برای محدودیت و کنترل آن پیشی می‌جوید. الگوی کشف شده در مورد صنعت پوشاک در منطقه‌ی ونتو در ایتالیا، تصویر مدرن چشم‌گیری را از آن حرکت در جهت روستاهایی که کروپتکین در قرن نوزدهم تصور می‌کرد ارائه می‌دهد. آن‌چه این مارکسیست‌ها نشان داده‌اند این است که چه‌گونه آفرینش *fabbrica diffusa* توسط خود کارگران به شکلی بسیار قدرتمند و بسیار مستقل آغاز شد و انجام گرفت؛ به طوری که سرمایه را مجبور به انطباق با خود کرد. آن‌چه مطالعه‌ی تطور موازی در صنعت پوشاک پاریس آشکار ساخته است، سطح جدیدی از خودمدیریتی تعاونی توسط کارگران شدیداً مستقل است.^{۳۴۳}

در سطحی بسیار گسترده‌تر، به‌راستی تا حدودی در سطح جهانی، همچنین می‌توانیم ببینیم که چه‌گونه مردم به شکل روزافزونی شبکه‌های ارتباطی کامپیوتری برای

^{۳۴۲} See: Coriat, 1990; and Lazzarato, 1990.

این گرایش به غلبه بر تقسیم میان کاریدی و ذهنی، آشکارا همان چیزی است که کروپتکین را شدیداً علاقه‌مند می‌ساخت، که خواهان تقویت هر چنین توسعه‌ای می‌شد.

^{۳۴۳} *Fabbrica diffusa*. به عنوان کارخانه‌ی غیرمتمرکز یا پراکنده ترجمه می‌شود. نک.

Quaderni di Territorio, 1978; and Mattera, 1980.

این تحلیل تا حدی مبتنی بر مطالعه‌ی فعالیت مستقل طبقه‌ی کارگر در صنایع پوشاک ایتالیایی و فرانسوی است (Negri, لازاراتو و سانتیلی، 1990).

استفاده‌ی خودشان تصاحب می‌کنند. شبکه‌های معاصر (برای مثال، اینترنت و بیت‌نت) که در اصل برای تسهیل توسعه‌ی فناوری در خدمت سرمایه (ARPANET) ساخته شده و به کار افتاده بودند، نه تنها وسیعاً توسط جماعت‌هایی که از آن‌ها استفاده می‌کنند برساخته شده‌اند - و مَهر مادی آن خودمختاری را در سازمان فنی سیال و غیرمتمرکز خود حفظ می‌کنند - بلکه زمینه‌ای را از تضاد مداوم میان تلاش‌های سرمایه‌داری برای تصاحب مجدد آن، و وفاداری سرسختانه‌ی اکثر کاربران به آزادی استفاده و «حرکت» در سراسر فضای «سایبری» که آفریده‌اند و پیوسته بازآفرینی می‌کنند، تشکیل می‌دهد. محسوس‌ترین گواه این استقلال، و سرشت طبقاتی رویارویی‌ای که در کار است، تضاد میان دولت و «هکرها» است که مکرراً موانع را در برابر حرکت آزاد - که توسط سرمایه در تلاش آن برای مهار و کنترل این شبکه‌ها ایجاد شده‌اند - درهم می‌شکنند.^{۳۴۴} آن‌ها عمدتاً در ایالات متحده به دلیل موج اخیر اقدامات ناموجه دولت با هدف اختلال و سرکوب فعالیت‌های آن‌ها سر بر آوردند.^{۳۴۵} آنچه کم‌تر مشهود اما مهم‌تر است، شرکت‌کنندگان بی‌شمار شبکه‌ها هستند که با عملکرد خود از نقاط ورود شخصی یا نهادی (علمی، شرکتی یا دولتی)، از تکنولوژی نه تنها برای کار «رسمی» بلکه همچنین برای تعقیب علائق خودشان (و دوستانشان) استفاده می‌کنند. آنچه در چند سال گذشته قابل توجه بوده است، تشکیل شبکه‌ی گسترده‌ای از شبکه‌ها است که تقریباً به طور کامل هم به واژگونی نظم

^{۳۴۴} See Levy, 1984.

^{۳۴۵} See Sterling, 1992.

سایر مداخلات دولتی از طریق اقدامات قضایی و پلیسی در دفاع از «حقوق مالکیت معنوی» (یعنی کنترل بازتولید نرم‌افزار) علیه «دزدی دریایی» فراگیر و اشتراک‌گذاری برنامه‌ها رخ داده است. سرشت کمونیستی بازتوزیع آزادانه‌ی نوآوری‌ها آشکار است و در ازدیاد «اشتراک‌افزارها» و «رایگان‌افزارها» که به طور گسترده‌ای برای دانلود از شبکه‌های کامپیوتری در دسترس هستند، شکل قانونی به خود گرفته است.

کنونی و هم به گسترش اجتماعات خودمختار افراد هم‌فکری اختصاصی می‌یابند که به شیوه‌ی غیر سلسله‌مراتبی و ریزوماتیک، و صرفاً با اشتراک امیال خود به هم متصل شده‌اند. مثال‌ها عبارتند از نه تنها شبکه‌های مستقل مانند *EcoNet*، *PeaceNet* یا ضد- شبکه‌ی اروپا^{۳۴۶}، بلکه همچنین شبکه‌های رادیکال درون شبکه‌های رسمی همچون *Pen-L* (شبکه‌ی اقتصاددان مرفقی^{۳۴۷}) و *Activ-L* (فهرست پستی اکتیویست^{۳۴۸}) درون *Listerv* در *BITNET*.

آنچه در این جا باید مورد تأکید قرار گیرد، این است که این شبکه‌ها صرفاً نه تو سط «خوره‌های کامپیوتر» -بچه‌های طبقه‌ی متوسط درون‌گرا که دوست دارند با کامپیوترها بازی کنند-، بلکه به دست تعداد به‌مراتب بیشتری از شرکت‌کنندگان در این جماعت‌ها تشکیل می‌شود که در مجموعه‌ی متنوعی از مؤسسات کار می‌کنند. در حالی که برخی از شبکه‌ها همچون شبکه‌ی اقتصاددان مرفقی ممکن است عمدتاً توسط دانشگاهیان شکل بگیرند، سایرین همچون *PeaceNet* یا ضد- شبکه‌ی اروپا شامل افرادی در تمام انواع فعالیت‌ها و نبردها هستند. آنچه در مورد ازدیاد «کامپیوتر شخصی» در ایالات متحده (که گسترده‌تر از هر جای دیگر است) قابل توجه بوده، نحوه‌ی تطور سریع آن به دروازه‌ای از بسیج و ارتباطات است که افراد و جنبش‌های در غیر این صورت منزوی را به هم پیوند می‌دهند. در تقابل شدید با نخستین نسل بازی‌های کامپیوتری به سبک آرکید^{۳۴۹}، که (مانند تلویزیون) در تفسیر بسیاری از افراد، به فروپاشی هستی اجتماعی به یاخته‌ای صرفاً منفعل و چسبیده به صفحه‌ی

^{۳۴۶} European Counter-Network

^{۳۴۷} Progressive Economist Network

^{۳۴۸} Activist Mailing List

نمایش کمک می‌کنند، مودم و گسترش شبکه‌های ارتباطی، رگ و پی ر شد تعاون اجتماعی جمعی را در مقیاس کلان به شیوه‌های چشمگیری فراهم می‌آورند.

پیامدها

عنصر مشترک در این دو رویکرد به مسئله‌ی فراروی از سرمایه‌داری عبارتست از جستجو برای آینده در زمان حال، شناسایی فعالیت‌های از پیش موجود که تجسم اشکال جدید و بدیلی از تعاون اجتماعی و شیوه‌ی زندگی هستند. به نظر من، این جستجو و نتایج آن همان چیزی است که پژوهش و نوشته‌های کروپتکین را در زمانی که زنده بود چنین جذاب و هیجان‌انگیز می‌ساخت، و هنوز به آن‌ها طراوت الهام‌بخشی می‌بخشد. فقط نه این که او فرد عمیقاً خوشبینی بود که امیدهای روشن (اما محتوم به شکست) داشت؛ بلکه می‌دانست که چه‌گونه سرآغاز مسیرهای بهتر را به آینده ببیند و به دیگران نشان دهد. این همان سرشتی است که کار معاصر مارکسیست‌های «اتونومیست» را چنین جالب‌توجه ساخته است. آن‌ها مارکسیسم جوان‌تر و قوی‌تری را جایگزین راست‌گیشی خسته و شکست‌خورده کردند، که در نبردهای مردم واقعی از نو به وجود آمده و بدین ترتیب قادر بوده است تا لااقل برخی عناصر امیال و پروژه‌های خود-ارزش‌زایی آن‌ها را صورت‌بندی کند.

در هر دو مورد، پیامدهایی وجود دارد که می‌توان از روش‌های مورد استفاده استخراج کرد. در میانه‌ی بحرانی که بخش اعظم دنیا -از جمله روسیه و ملل دیگر شوروی سابق- امروزه درگیر آن است، باید راه‌هایی را رو به جلو در فعالیت مستقل خود مردم جستجو کرد. فقط در آن‌جا می‌توان «راه‌حل‌ها» را یافت، و فقط در آن‌جا می‌توان قدرت اجرای چنین راه‌حل‌هایی را پرورش داد. در سال ۱۹۱۷، کروپتکین خطرات را در بحران دید؛ هم خطرات ارتجاع و هم خطراتی که در جامعه‌ی مبدل انقلاب پوشانده شده‌اند، چه پارلمانی چه بلشویکی. در سال ۱۹۹۲ ما دوباره باید

خطرات را شناسایی کنیم و نام ببریم: چه در کنگره‌ی نمایندگان خلق ۳۵۰ چه در دفاتر صندوق بین‌المللی پول. کروپتکین در سال ۱۹۱۷ همچنین می‌دانست که کجا باید به دنبال قدرت برای مخالفت با آن خطرات و ایجاد فضا برای مردم رو سیه برای آفرینش راه‌حل‌هایشان بگردد: در فعالیت مستقل کارگران و دهقانان. در سال ۱۹۹۲، مجدداً باید به اطراف خود نگاه کنیم تا ببینیم که چنین قدرتی ممکن است کجا نهفته باشد، و برای بسیج آن تلاش کنیم، هم در داخل رو سیه و هم در خارج از آن، زیرا این کشور دیگر به اندازه‌ی آن زمان منزوی نیست، و تجربه‌ی دو دهه‌ی اخیر یاد داده است که برای تمام مردمان در همه‌جا، منبع مهم پشتیبانی از خود-ارزش‌زایی در بسیج افراد دیگری قرار دارد که اغلب بسیار دوردست‌اند. ۳۵۱ همان‌طور که می‌دانیم، در سال ۱۹۱۷ قدرت کارگران برای مقاومت هم در برابر ارتجاع و هم در برابر تمرکز، ناکافی از آب درآمد، زیرا سخن‌گویان تمرکزگرایی، نیت خود را در پس لفاظی‌های درخشان انقلابی پنهان کردند. امروزه در سال ۱۹۹۲، چنین لفاظی دیگر امکان‌پذیر نیست، و به جای آن فقط زبان بیگانه و یکنواخت مقامات ملی و فراملی دولتی وجود دارد.

کاری که کروپتکین در آن زمان انجام داد، و کاری که امروزه انجامش هنوز بر ما واجب است، جست‌جو و درک امیال و فعالیت مستقل مردم بود، و بعد صورت‌بندی آن‌ها به طریقی که هم به گردش آن‌ها و هم به توانمندسازی آن‌ها کمک می‌کند. تنها راه افتخار به کار کروپتکین به شکلی معنادار، ادامه و گسترش آن درون بستر کنونی

۳۵۰ Congress of People's Deputies

۳۵۱ مثال‌ها کرور کرور هستند، اما واضح‌ترین آن‌ها عبارتند از: ویتنام، آفریقای جنوبی، نیکاراگوئه و فلسطین. در هر مورد تنها از طریق بسیج حمایت بین‌المللی بوده است که فضا و منابع کافی می‌توانست برای زنده نگاه داشتن نبردها برای استقلال به دست آید.

است. اکنون در میانه‌ی بحران، بگذارید مانند او منابع نوآوری و قدرت مردمی را در حین شناسایی و مبارزه با تمام موانع بر سر راه رشد آن‌ها، جست‌جو و حمایت کنیم. به عنوان غریبه‌ای در این سرزمین عجیب، تمایل دارم از شرکت‌کنندگان روس در این کنفرانس بپرسم که چه چیزی از کروپتکین یاد گرفتند که در مقابله با بحران کنونی برای آن‌ها مثمر ثمر است؟ می‌خواهم از آن‌ها یاد بگیرم که کجا هنوز آن روحیه‌ی یاری متقابل در میان خرابه‌های اتحاد جماهیر شوروی پویایی دارد؟ می‌خواهم بشنوم که امکانات آن چیستند، و کدام خطرات محلی رشد آن را تهدید می‌کنند؟ به نوبه‌ی خود مطمئن هستم که برخی از ما چیزی در مورد پویایی این چیزها در طرف دیگر دنیا می‌دانیم. بنابراین بگذارید با هم توافق کنیم. بگذارید داستان‌نبردها و جنبش‌ها و امکان‌ها را بگوییم، آن نوع داستان‌هایی که پتر کروپتکین عادت داشت تعریف کند، و ببینیم چه کاری می‌توانیم با هم انجام دهیم.

پیوند با منبع انگلیسی:

Harry Cleaver, [Kropotkin, Self-valorization and the Crisis of Marxism](#)

منابع

Alquati, Romano 1975. *Sulla Fiat e Altri Scritti*. Milano: Feltrinelli

Alquati, Romano, N. Negri and A. Sormano circa 1976. *Universita de ceto Medio e Proletariato Intellettuale*. Turin, Stampatori

Avrich, Paul 1967. *The Russian Anarchists*. Princeton, Princeton University Press

Baldwin, Roger N. (ed) 1970. *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*. New York, Dover

Bey, Hakim 1991. *T.A.Z.: the Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Brooklyn, Autonomedia

Bock, Gisela 1976. L'"altro" movimento operaio negli Stati Uniti: l'operaio massa e gli Industrial Workers of the World, 1905-1922. In G. Bock, P. Carpignano and B. Ramirez, *La formazione dell'operaio massa negli USA 1898/1922*. Milano, Feltrinelli

Bologna, Sergio 1972. Class Composition and the Theory of the Party at the Origins of the Workers' Council Movement. *Telos*, #13, Fall

Bologna, Sergio 1977. La tribu delle talpe. *Primo Maggio* #8, Spring

Buonfino, Giancarlo 1973. Il muschio non cresce sui sassi che rotolano: grafica e propaganda IWW. *Primo Maggio* #1, giugno-settembre

Cahm, Caroline 1989. *Kropotkin and the Rise of Revolutionary Anarchism, 1872-1886*, New York, Cambridge University Press

Carpignano, Paolo 1975. US Class Composition in the Sixties. *Zerowork* #1, December

Cartosio, Burno 1973. Note e documenti sugli Industrial Workers of the World. *Primo Maggio* #1, giugno-sttembre

Cleaver, Harry 1979. *Reading Capital Politically*, Austin, University of Texas Press

Cleaver, Harry 1988. The Uses of an Earthquake. MIDNIGHT NOTES #9, May

- Coriat, Benjamin 1990. *L'atelier et le robot*, Paris, Christian Bourgois
- Dalla Costa, Mariarosa and Selma James 1972. *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, Falling Wall Press
- Esteva, Gustavo 1983. Los 'Tradifas' O el Fin de la Marginalidad. *El Trimestre Economico*, #198, L(2): 733-769.
- Esteva, Gustavo 1987. Regenerating People's Space. *Alternatives*, Vol. 12
- James, C.L.R. 1963. *The Black Jacobins*. New York, Random House,
- James, C.L.R., Grace C.Lee and Pierre Chaulieu 1958. *Facing Reality*. Detroit, Facing Reality
- Kropotkin, Peter 1873. *Selected Writings on Anarchism and Revolution*. Martin Miller (ed). Cambridge, MIT Press
- Kropotkin, Peter 1882. Expropriation. *Le Revolte*, November 25
- Kropotkin, Peter 1885. *Paroles d'un Revolte*. Paris,
- Kropotkin, Peter 1887. *Anarchist Communism: Its Basis and Principles*. Nineteenth Century, ; reprinted in (Baldwin 1970, pp. 46-78)
- Kropotkin, Peter 1892. *La Conquete du Pain*
- Kropotkin, Peter 1899. *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, London, Freedom Press, 1985
- Kropotkin, Peter 1902. *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, London, Freedom Press, 1987

Kropotkin, Peter 1906. *The Conquest of Bread*. Montreal, Black Rose Books, 1990

Kropotkin, Peter 1910. Anarchism. *Encyclopedia Britannica*

Lazzarato, Maurizio 1990. Les caprices du flux, les mutations technologiques du point de vue de ceux qui les vivent. *Futur Anterieur*, No 4, hiver

Lenin, V. I. 1918. *The Immediate Tasks of the Soviet Government*, Moscow, Progress Publishers

Levy, Steven 1984. *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*. New York, Dell

Linebaugh, Peter 1992. *The London Hanged*, London, Allen Lane

Marx, Karl 1845-46. The German Ideology. In *Karl Marx Frederick Engels Collected Works*, Vol. 5. p. 49. New York, International Publishers

Negri, Antonio 1979a. *Dall'operaio massa all'operaio sociale*. Milano, Multhipla

Negri, Antonio 1979b. *Marx oltre Marx: quaderni di lavoro sui Grundrisse*. Milano, Feltrinelli

Negri, Antonio 1982. *Macchina Tempo: Rompicapi, Liberazione, Costituzione*. Feltrinelli, Milano

Negri, Antonio 1988. *Revolution Retrieved: Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects*, London, Red Notes

Negri, Antonio 1991. *Marx Beyond Marx*. Brooklyn, Autonomedia

Negri, Antonio, Maurizio Lazzarato and Giancarlo Santilli
1990. *Benetton et sentier: l'entreprise politique et la nouvelle
cooperation productive sur l'espace europeen*. Paris.

Quaderni del territorio 4/5, 1978. Occupazione Giovanile e
Fabbrica Diffusa. (whole issue)

Panzieri, Raniero 1973. *La ripresa del marxismo leninismo in
italia*. Milano, Sapere Edizioni

Red Notes & the CSE 1979. *Working Class Autonomy and the
Crisis*. London, Red Notes

Rouffignac, Ann Lucas de 1985. *The Contemporary Peasantry in
Mexico*. New York, Praeger

Sachs, Wolfgang (ed) 1992. *The Development Dictionary: A
Guide to Knowledge as Power*. London, Zed Books

Sterling, Bruce 1992. *The Hacker Crackdown: Law and Disorder
on the Electronic Frontier*. New York, Bantam

Tronti, Mario 1964. *Operai e capitale*. Torino, Einaudi

Woodcock, George and I. Avakumovic 1950. *The Anarchist
Prince*. London, Boardman

Wright, Steven John 1988. *Forcing the Lock? The Problem of
Class Composition in Italian Workerism*. Ph.D. Dissertation.
Monash University (Australia), July

در دفاع از پوپولیسم چپ

شانتهال موف

ترجمه‌ی حسین رحمتی



شانتهال موف

یادداشت مترجم

«در دفاع از پوپولیسم چپ» عنوان جدیدترین کتاب شانتال موف استاد علوم سیاسی دانشگاه وست‌مینستر است که انتشارات ورسو در سال ۲۰۱۸ آن را منتشر کرد.^۱ تز اصلی موف در این کتاب این است که به‌طور خاص اروپای غربی در لحظه‌ی پوپولیستی به سر می‌برد که بر اثر بحران در صورت‌بندی هژمونیک نولیبرال پدید آمده است. از این رو، او محور تعارض را در سال‌های آتی میان پوپولیسم راست و پوپولیسم چپ پیش‌بینی می‌کند. به‌باور او بسته به این که کدام یک از این نیروها دست بالا را پیدا کند، صورت‌بندی هژمونیک جدید می‌تواند اقتدارگراتر یا دموکراتیک‌تر باشد.

او با نقد اصلاح‌طلبی عقیم احزاب سوسیال-دموکرات که به‌زعم‌اش به نولیبرالیسم استحاله یافته‌اند و نیز راهبرد انقلابی چپ افراطی که بر گسست کامل از نظم موجود دلالت دارد، به پیروی از ژان ژورس بر «اصلاح‌طلبی انقلابی» پافشاری می‌کند که اصول مشروعیت لیبرال‌دموکراسی را می‌پذیرد اما می‌کوشد صورت‌بندی هژمونیک جدیدی را پی‌ریزی کند که دموکراسی را احیا می‌کند و بدان عمق می‌بخشد.

به‌باور او بی‌سواد خواندن رأی‌دهندگان به احزاب پوپولیستی دست راستی راهی سهل برای احزاب چپ میانه است تا ضمن نپذیرفتن مسئولیت خود در پدیدآمدن چنین وضعیتی، به تغییرات تن ندهند. در واقع، می‌توان گفت دلیل اصلی شکست چپ این است که به‌قول ژنیثک «پوپولیست‌های راست‌گرا خودشان را صدای طبقه‌ی کارگر سرکوب‌شده معرفی می‌کنند درحالی‌که لیبرال‌های چپ‌گرا صدای نخبگان جدید هستند». بنابراین به‌جای سرزنش رأی‌دهندگان به چنین احزابی باید هسته‌ی دموکراتیک

^۱ متن حاضر برگرفته از مقدمه‌ی کتاب است که به قلم همین مترجم و توسط انتشارات اختران به زودی منتشر خواهد شد.

مطالباتشان را به رسمیت شناخت و بیانی ترقی خواهانه به آن داد، امری که مستلزم پوست اندازی احزاب چپ و اتخاذ راهبردی پوپولیستی است.

نقطه‌ی مبهم در استدلال ورزی موف مدل اقتصادی مناسب برای این دوران جدید است. او که معتقد است راه‌حل‌های کینزی برای این دوره‌ی جدید مناسب نیستند، زیرا به واسطه‌ی بالا بردن تقاضای مصرفی تبعات زیست محیطی سنگین به دنبال دارند، روشن نمی‌کند چه نوع سیاست اقتصادی برای این شرایط جدید می‌تواند مناسب باشد.

کتاب فوق هرچند در بافتار اروپای غربی نوشته شده است، اما می‌تواند به فهم صحیح دینامیک سیاست در سایر بافتارها نیز کمک کند. در سال‌های نه‌چندان دور، شکلی از پوپولیسم راست در کشور ما نیز تجربه شد. این درحالی بود که اصلاح طلب‌ها که همواره قبای اعتراض بر تن دارند هرگز حاضر نشدند نقش خودشان را که غرق در اجرای سیاست‌های نولیبرالی و نخبه‌گرایانه بودند در ظهور پوپولیسم بپذیرند و با فرافکنی آن را به عواملی چون بی‌سوادی رأی‌دهندگان و ... ربط می‌دادند تا به چرخش در اصول اساسی‌شان تن ندهند. آن‌ها بی‌تردید راه را برای ظهور شکل جدیدی از پوپولیسم هموار کرده‌اند.

کتاب در چهار فصل تألیف شده است که عناوین فصول آن عبارتند از:

یکم لحظه‌ی پوپولیستی

دوم آموختن از تاجریم

سوم رادیکالیزه کردن دموکراسی

چهارم برساختن مردم

در ادامه، مقدمه‌ی کتاب را می‌خوانید.

در دفاع از پوپولیسم چپ

سنگ‌بنای کتاب پیش رو این باور راسخ من است که درک سرشت بزنگاه کنونی و چالشی که «لحظه‌ی پوپولیستی» نمایانگرش است برای چپ امری عاجل است. ما شاهد بحران در صورت‌بندی هژمونیک نولیبرال هستیم و این بحران امکان برپایی یک نظم دموکراتیک‌تر را مهیا می‌کند. برای شکار این فرصت لازم است با سرشت دگرگونی‌های پدیدآمده در ۳۰ سال گذشته و پیامدهای‌شان برای سیاست کنار آییم. تردیدی ندارم که بسیاری از احزاب سوسیالیستی و سوسیال دموکرات گرفتار آشفستگی‌اند، زیرا به برداشت نابسنده‌ای از سیاست چسبیده‌اند، برداشتی که نقدش سال‌هاست در کانون بازاندیشی‌هایم بوده است. این نقد با کتاب هژمونی و راهبرد سوسیالیستی: به‌سوی سیاست دموکراتیک رادیکال،^۱ که مشترکاً با ارنستو لاکلائو نوشتم و در سال ۱۹۸۵ چاپ شد آغاز شد.

چیزی که در ما انگیزه ایجاد می‌کرد این بود که سیاست چپ، هم در نسخه‌ی مارکسیستی‌اش و هم سوسیال دموکراتیک‌اش قادر نبود مجموعه‌ای از جنبش‌ها را به‌حساب بیاورد که به‌دنبال شورش‌های ۱۹۶۸ پدیده آمده بودند و درحکم ایستادگی در برابر طیفی از شکل‌های سلطه بودند که در قالب‌های طبقاتی قابل صورت‌بندی نبودند. موج دوم فمینیسم، جنبش همجنس‌گرایان، پیکارهای ضد نژادپرستی و مسائل زیست‌محیطی پانورامای سیاسی را عمیقاً دگرگون کرده بود اما احزاب چپ سنتی مطالباتی را که مایل به تصدیق خصلت سیاسی‌شان نبودند نمی‌پذیرفتند. به قصد اصلاح این کاستی‌ها بود که تصمیم گرفتیم درباره‌ی دلایل چنین وضعیتی تحقیق کنیم. ما خیلی زود پی بردیم که موانعی که باید از میان برداشته شوند از دیدگاه ذات‌گرایی که در تفکر چپ حاکم بود سرچشمه می‌گیرند. بر اساس این دیدگاه، که «ذات‌گرایی

^۱ Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics

طبقاتی» نامیدیم، هویت‌های سیاسی تجلی جایگاه عاملان اجتماعی در روابط تولید بود و منافع آن‌ها را این جایگاه تعریف می‌کرد. جای هیچ تعجبی نبود که چنین دیدگاهی از فهم مطالباتی که مبتنی بر «طبقه» نبودند عاجز بود.

بخش مهمی از کتاب فوق به رد این رویکرد ذات‌گرا به‌مدد یافته‌های پساساختارگرایی اختصاص یافته بود. ما با آمیختن آن‌ها با یافته‌های آنتونیو گرامشی^۱، رویکرد «ضد ذات‌گرا»ی بدیلی را شرح و بسط دادیم که می‌توانست تنوع پیکارها علیه شکل‌های متفاوت سلطه را فهم و درک کند. برای آن‌ها که به مفصل‌بندی آن پیکارها بیان سیاسی دهیم، پیشنهاد کردیم که پروژه‌ی سوسیالیستی بر اساس «رادیکالیزه کردن دموکراسی» بازتعریف شود.

چنین پروژه‌ای مبتنی بود بر تشکیل زنجیره‌ای از هم‌ارزی‌ها که مطالبات طبقه‌ی کارگر را با مطالبات جریان‌های جدید مفصل‌بندی می‌کرد تا «اراده‌ی جمعی» شکل گیرد که هدفش آفریدن چیزی بود که گرامشی «هژمونی گسترنده»^۲ نامید. ما با بازصورت‌بندی پروژه‌ی چپ بر اساس «دموکراسی کثرت‌گرا و رادیکال» توانستیم حوزه‌ی وسیع‌تر انقلاب دموکراتیک را در آن پروژه بگنجانیم. به این ترتیب، دایره‌ی تعارض اجتماعی را بسط دادیم و آن را به «عامل ممتازی» چون طبقه‌ی کارگر محدود نکردیم. به بیان روشن‌تر، برخلاف برخی خوانش‌های ریاکارانه از استدلال ما، ادعای ما به معنای اولویت‌دادن به مطالبات جنبش‌های جدید به‌زیان مطالبات طبقه‌ی کارگر نیست. ما تأکید کردیم که سیاست چپ‌گرا بدون نسبت‌دادن هیچ‌گونه محوریت پیشینی به هیچ کدام از این پیکارها باید آن‌ها را پیرامون شکل‌های متفاوت مطیع‌سازی مفصل‌بندی کند.

^۱ Antonio Gramsci

^۲ expansive hegemony

ما هم چنین نشان دادیم که گسترش و رادیکالیزه کردن/شدن پیکارهای دموکراتیک هرگز نمی‌توانست به جامعه‌ای کاملاً آزاد دست یابد و پروژه‌ی رهایی را دیگر نمی‌شد در حکم برچیدن دولت تلقی کرد. آنتاگونیسم‌ها، پیکارها و عدم‌شفافیت جزئی‌امر اجتماعی همیشه وجود خواهند داشت. به همین دلیل، افسانه‌ی کمونیسم به‌سان یک جامعه‌ی شفاف و به‌آشتی‌رسیده — که به‌روشنی دال بر پایان سیاست بود — باید کنار گذاشته می‌شد.

کتاب در بزنگاهی نوشته شد که مشخصه‌اش بحران در فرماسیون هژمونیک سوسیال-دموکراتیک بود که در سال‌های پساجنگ مستقر شده بود. یورشی نولیبرالی در حال به‌چالش کشیدن ارزش‌های سوسیال-دموکراتیک بود اما این ارزش‌ها هم‌چنان در شکل‌دهی به عقل سلیم در اروپای غربی مؤثر بودند و هدف ما تجسم این بود که چه‌طور باید از آن‌ها دفاع و آن‌ها را رادیکالیزه کرد. افسوس، وقتی ویراست دوم هژمونی و راهبرد سوسیالیستی در سال ۲۰۰۰ بیرون آمد در مقدمه‌ی جدید متذکر شدیم که در طول ۱۵ پس از چاپ اول، پسرقتی جدی رخ داده بود. در پوشش «مدرن‌سازی»، شمار فزاینده‌ای از احزاب سوسیال-دموکراتیک هویت «چپ»شان را کنار گذاشته و خودشان را با حسن تعبیر درمقام «چپ میانه» بازتعریف کرده بودند.

در کتاب *درباره‌ی امر سیاسی*^۱ که در سال ۲۰۰۵ چاپ شد، این بزنگاه جدید را تحلیل کردم. در آن‌جا، پیامد «راه سوم» را که در بریتانیا از سوی آنتونی گیدنز^۲ نظریه‌پردازی می‌شد و تونی بلر^۳ و حزب چپ نو آن را پیاده می‌کرد بررسی کردم. نشان دادم که چه‌طور حکومت چپ میانه‌ی جدید که خط‌قرمز هژمونیک کشیده‌شده از سوی مارگارت تاچر^۴ پیرامون این دگم که هیچ بدیلی برای جهانی‌سازی نولیبرالی وجود

۱ On the Political

۲ Anthony Giddens

۳ Tony Blair

۴ Margaret Thatcher

ندارد را پذیرفته بود، همان «تی.آی.ان.ای»^۱ مشهور او، به اجرای چیزی رسید که استوارت هال^۲ «نسخه‌ی سوسیال-دموکراتیک نولیبرالسم» نامیده است. «میانه‌ی» به اصطلاح «رادیکال» با این طرح ادعا که مدل سیاست رقیب‌بنیاد و تقابل چپ/راست منسوخ شده است و با ستودن «اجماع در میانه» بین راست میانه و چپ میانه شکلی فن‌سالار از سیاست را ترویج داد که بر اساس آن، سیاست نه یک رویارویی جانبدارانه بلکه مدیریت بی‌طرفانه‌ی امور عمومی بود.

همان‌گونه که تونی بلر گفته بود: «امروز، انتخاب نه میان سیاست اقتصادی چپ و راست بلکه میان سیاست اقتصادی خوب و بد است.» جهانی‌سازی نولیبرالی چونان تقدیری دیده می‌شد که همگی مجبور بودیم به آن سر نهیم و مسائل سیاسی به موضوعات فنی صرفی فروکاسته شده بود که در حیطه‌ی اختیار متخصصان بود. هیچ فضایی برای شهروندان باقی نماند تا میان پروژه‌های سیاسی متفاوت، به معنای واقعی کلمه انتخاب کنند و نقش‌شان به این محدود شده بود که بر سیاست‌های «عقلانی» ای که آن متخصصان شرح و بسط می‌دادند مهر تأیید بزنند.

من برخلاف آنانی که چنین وضعیتی را نشانه‌ی پیشرفت یک دموکراسی در حال بلوغ معرفی می‌کردند استدلال کردم که این وضعیت «پساسیاسی» سرآغاز فرایند نارضایی از نهادهای دموکراتیک است، امری که خود را در سطح فزاینده‌ی امتناع از رأی‌دادن نشان می‌داد. هم‌چنین نسبت به موفقیت روزافزون احزاب پوپولیستی راست هشدار دادم؛ آن‌ها مدعی بودند که بدیلی را ارائه می‌دهند که صدای مردم را که از سوی نخبگان تشکیلات موجود مصادره شده بود به آن‌ها بازمی‌گرداند. بر نیاز به جدایی از اجماع پساسیاسی و تأکید مجدد بر سرشت جانبدارانه‌ی سیاست به‌منظور خلق شرایط لازم برای بحث «آگونیستیک» بر سر بدیل‌های ممکن اصرار ورزیدم.

^۱ TINA

^۲ Stuart Hall

اکنون درمی‌یابم که در آن زمان هم چنان فکر می‌کردم که احزاب سوسیالیستی و سوسیال-دموکراتیک می‌توانستند دگرگون شوند تا پروژه‌ی رادیکالیزه کردن دموکراسی را که ما در هژمونی و راهبرد سوسیالیستی از آن دفاع می‌کردیم اجرا کنند. پرپیداست که چنین نشد و در اکثر دموکراسی‌های اروپای غربی احزاب سوسیال-دموکراتیک وارد فرایند زوال شده‌اند، درحالی که پوپولیسم راست پیشروی‌های مهمی کرده است. با این‌همه، بحران اقتصادی سال ۲۰۰۸ باعث شد تضادهای مدل نولیبرال برجسته شوند و امروزه صورت‌بندی هژمونیک نولیبرال از سوی انواع‌واقسام جنبش‌های ضد دولت مسلط موجود (هم از سوی راست‌ها و هم چپ‌ها) زیر سؤال برده می‌شود. این همان بزنگاه جدیدی است که «لحظه‌ی پوپولیستی» خواهم نامید و قصد دارم آن را در این‌جا واکاوی کنم.

کتاب پیش رو دو استدلال اساسی دارد: یکم، برای مداخله در این بحران هژمونیک باید مرزی سیاسی ترسیم کنیم دوم، پوپولیسم چپ، درحکم راهبردی گفتمانی برای کشیدن مرز سیاسی میان «مردم» و «لیگاری» در بزنگاه کنونی همان نوع سیاستی را شکل می‌دهد که برای احیا و تعمیق دموکراسی مورد نیاز است.

وقتی کتاب *درباره‌ی امر سیاسی* را نوشتم پیشنهاد کردم که مرز چپ/راست از نو احیا شود اما اکنون اطمینان یافته‌ام که چنین مرزی (بدان‌سان که به‌طور سنتی ترسیم می‌شد) دیگر برای مفصل‌بندی اراده‌ی جمعی‌ای بسنده نیست که محتوای انواع‌واقسام مطالبات دموکراتیکی است که امروزه وجود دارند. لحظه‌ی پوپولیستی تجلی‌گاه مجموعه مطالبات ناهمگونی است، که صرفاً نمی‌توانند بر اساس منافع دسته‌های اجتماعی معین صورت‌بندی شوند. افزون بر آن، در سرمایه‌داری نولیبرالی^۵ شکل‌های جدیدی از مطیع‌سازی ظهور کرده‌اند که خارج از فرایند تولیدند. آن‌ها منجر به پدیدآمدن مطالباتی شده‌اند که دیگر متناظر با بخش‌های اجتماعی تعریف‌شده بر اساس ترم‌های جامعه‌شناختی و موقعیت آن‌ها در ساختار اجتماعی نیستند. چنین مطالباتی — دفاع از

محیط‌زیست، پیکارها علیه تبعیض جنسی، نژادپرستی و سایر اشکال سلطه — به‌طور روزافزون نقشی محوری یافته‌اند. به‌همین دلیل، مرز سیاسی امروزه باید به شیوه‌ی «پوپولیستی» متقاطع ترسیم شود. با وجود این، من هم‌چنین نشان خواهم داد که بُعد «پوپولیستی» برای تعیین آن نوعی از سیاست که برای بزنگاه کنونی مورد نیاز است کافی نیست بلکه باید پوپولیسم «چپ» باشد تا نمایانگر ارزش‌هایی باشد که این پوپولیسم تعقیب می‌کند.

راهبرد پوپولیستی چپ با تأیید نقش حیاتی گفتمان دموکراتیک در تخیل سیاسی جوامع ما و از راه ایجاد زنجیره‌ی هم‌ارزی — بر محور دموکراسی به‌عنوان دال هژمونیک — در میان پیکارهای گوناگون علیه مطیع‌سازی^۵ طنین‌انداز آرزوهای بسیاری از مردم می‌شود. به‌نظرم در چند سال آینده محور تعارض سیاسی^۶ میان پوپولیسم راست و پوپولیسم چپ خواهد بود. در نتیجه می‌توان به‌مدد برساختن «مردم» (یعنی اراده‌ی جمعی‌ای که از بسیج عواطف مشترک در دفاع از برابری و عدالت اجتماعی سرچشمه می‌گیرد) با سیاست‌های بیگانه‌هراسی که پوپولیسم راست ترویج می‌کند مبارزه کرد. در هنگامه‌ی بازآفرینی مرزهای سیاسی، «لحظه‌ی پوپولیستی» حاکی از «بازگشت امر سیاسی» پس از سال‌های پسا‌سیاست است. این بازگشت می‌تواند راه را برای راه‌حل‌های اقتدارگرایانه باز کند — از راه رژیم‌هایی که نهادهای لیبرال-دموکراتیک را تضعیف می‌کنند — اما هم‌چنین می‌تواند به بازتأکید بر و بسط ارزش‌های دموکراتیک منجر شود. همه‌چیز بستگی به این دارد که کدام یک از نیروهای سیاسی می‌تواند در هژمونیک کردن مطالبات دموکراتیک کنونی موفق شود و چه نوع پوپولیسمی از میدان نبرد علیه پسا‌سیاست پیروز به در خواهد آمد.

چرا پوپولیسم چپ کافی نیست؟

وینسنت ناوارو

ترجمه‌ی احمد سیف



پیشروی‌های چشمگیر جنبش کارگری در فاصله‌ی ۱۹۴۵ تا ۱۹۷۸ (دورانی که اغلب به‌عنوان دوران طلایی سرمایه‌داری از آن یاد می‌شود) و گسترش چشمگیر حقوق اجتماعی، سیاسی و کارگری که این جنبش‌ها در دو سوی آتلانتیک شمالی (امریکای شمالی و اروپای غربی) به دست آوردند، به واکنش دستگاه اقتصادی و مالی و همین‌طور سیاسی و رسانه‌ای انجامید - که تأثیرات بسیار داشت. این دستگاه‌ها سیاست‌هایی کلاً موسوم به سیاست‌های نولیبرالی علیه جنبش کارگری تدوین کردند که به‌طور جدی از قدرت جنبش‌های کارگری کاست و حقوقی را که در طول چند دهه به دست آورده بودند کاهش داد.

آمارهای موجود به‌روشنی از این تغییرات سخن می‌گویند. در اغلب این کشورها از دهه‌ی ۱۹۸۰ درآمد نیروی کار از تولید ناخالص داخلی به نفع درآمدهای سرمایه کاهش یافته است. (۱)

در نتیجه، نولیبرالیسم - یعنی پروژه‌ی سیاسی طبقات حاکم - الگوی مسلط در جهان غرب، هم در اروپا و هم در امریکای شمالی، شد. در نتیجه، روایت و گفتمان تازه‌ای هم حاکم شده است که در آن مفاهیمی چون طبقه‌ی سرمایه‌دار و یا طبقه‌ی کارگر (که در واقع مشخصه‌ی بررسی‌ها و گفتمان سوسیالیستی بودند) در عمل از ادبیات سیاسی و رسانه‌های عمومی حذف شده‌اند. این زمینه‌ی فکری توضیح می‌دهد که چرا حتی رهبران احزاب چپ هم دیگر از ادبیات طبقاتی استفاده نمی‌کنند. مفهوم و روایت «مبارزه‌ی طبقاتی» کنار گذاشته شد و طبقه‌ی کارگر هم از این روایت‌ها و گفتمان‌ها حذف شده به «طبقه‌ی متوسط» تبدیل شد. این گفتمان جدید قشربندی اجتماعی را به ثروتمندان و بالایی‌ها و فقرا و پایینی‌ها تقلیل داد و بقیه هم که در میان این دو قرار می‌گیرند طبقه‌ی متوسط هستند. شماری از نویسندگان حتی در میان چپ‌اندیشان هم فکر می‌کنند که این طبقه‌بندی مفید است. در میان این نویسندگان می‌توانم به شانتل موف اشاره کنم که

چرا پوپولیسیم چپ کافی نیست؟

به‌طور گسترده‌ای در مورد اعتراضات شهروندان و آن‌چه به‌عنوان جنبش‌های پوپولیسی تعریف کرده، نظریه‌پردازی کرده است.

موف، در تازه‌ترین کتابش که در دنیای انگلیسی‌زبان منتشر شده است - در دفاع از پوپولیسیم چپ - معتقد است که علت سقوط احزاب چپ این بود که در بررسی‌های‌شان روی طبقات اجتماعی تأکید داشته‌اند. او ادعا می‌کند که تأکید چپ بر مبارزه‌ی طبقاتی اشتباه بزرگی بود چون باعث شد تا به دیگر وجوه منازعات موجود کم‌توجهی شود. موف معتقد است که امروزه انبوهی از علل متناقض که در واقع ربطی هم به تناقض‌های طبقاتی ندارند، به صورت جنبش‌های متعدد «پایینی‌ها» علیه «بالایی‌ها» است (البته بدون این که توضیح بدهد که چه کسانی در بالا و چه کسانی در پایین هستند و بدون این که مناسبات بین این دو گروه را توضیح بدهد). نکته‌ی اصلی از نگاه این نویسنده، بررسی عواملی است که در میان پایینی‌ها مشترک است و می‌تواند آن‌ها را متحد کند. در این چارچوب فکری موف همه‌ی آن‌هایی را که با بالایی‌ها مخالف‌اند، که طیف گسترده‌ای را دربر می‌گیرد پوپولیست می‌خواند، از جنبشی که به رهبری لوپن در فرانسه وجود دارد تا حزب کارگر جدید انگلیس و یا حزب پودموس در اسپانیا. موف تفکیک بین پوپولیسیم چپ و راست را قبول دارد و منظورش از پوپولیسیم چپ هم همه‌ی آن‌هایی است که خواهان دموکراسی و کاهش نابرابری هستند (اهداف دموکراتیک و برابری طلبانه دارند) بدون این که هیچ‌کدام از این مفاهیم را تعریف کند. او معتقد است که جدا کردن سوسیالیسم از سرمایه‌داری ارزش زیادی ندارد و به‌جای سوسیالیسم ترجیح می‌دهد از دموکراسی رادیکال نام ببرد که به گمان او هدفی است که باید از راه دموکراسی لیبرال به دست آورد.

پاسخ به شانتل موف: پوپولیسم چپ کافی نیست

لازم به تکرار نیست که بسیاری از نکاتی که شانتل موف مطرح می‌کند نکات مهمی هستند و نباید کم‌اهمیت تلقی شود. ولی روشن است که نگاه تحقیرآمیزش به سوسیالیسم و تحلیل طبقاتی باعث شد که به‌درستی درک نکند که چه رخ داده است و یا درحال حاضر در کشورهای توسعه‌یافته‌ی سرمایه‌داری – که او فکر می‌کند آن‌ها را به خوبی می‌شناسد – چه چیزی رخ می‌دهد. با توجه به آن چه که از دهه‌ی ۱۹۸۰ به بعد می‌دانیم به دشواری می‌توان پذیرفت که عدم توفیق انتخاباتی احزاب مترقی و یا چپ‌گرا، آن‌گونه که موف فرض می‌کند به خاطر استفاده از گفتمان طبقاتی بوده باشد (البته حزب دموکرات آمریکا و نیز احزاب سوسیالیست و سوسیال‌دموکرات اروپا، را اگرچه بعضی از اعضایش دیدگاه‌های مترقی و حتی چپ‌گرایانه دارند نمی‌توان حزب چپ نامید). نمی‌دانم شانتل موف در کدام سیاره زندگی می‌کند چون در جهانی که من در آن زندگی می‌کنم (اروپای غربی و آمریکای شمالی) در عمل هیچ‌یک از رهبران احزاب چپ از عبارت «مبارزه‌ی طبقاتی» و یا «طبقه‌ی کارگر» در گفتمان‌های خود استفاده نکرده‌اند. در واقع آن‌ها به جای طبقه‌ی کارگر از عبارت «طبقه‌ی متوسط» و یا «طبقه‌ی مردمی» استفاده می‌کنند. در واقع مدت‌هاست که این روایت استفاده از طبقات اجتماعی و مبارزه‌ی طبقاتی از گفتمان رسمی احزاب چپ حذف شده است. «تأکید چپ بر طبقات اجتماعی» که به ادعای موف موجب سقوط محبوبیت انتخاباتی شده در هیچ‌جا وجود نداشته است. آنانی که مسئول افول محبوبیت انتخاباتی چپ هستند (از آن جمله کلینتون، بلر و شرودر) هرگز از چنین عبارت‌ها یا تحلیل‌هایی استفاده نکرده‌اند. سیاست‌زدایی گسترده از گفتمان سوسیالیستی و سوسیال‌دموکراتیک دربرگیرنده‌ی کنار گذاشتن یا کتمان ادبیات طبقاتی بوده است. در واقع به‌سادگی می‌توان با شواهد و اسناد نشان داد که علت اصلی سقوط این احزاب این است که طبقه‌ی کارگر را فراموش

چرا پوپولیسیم چپ کافی نیست؟

کرده‌اند و طبقه‌ی کارگر هم به‌نوبه‌ی خود این احزاب را کنار گذاشته و از جنبش‌های نوظهور پوپولیزی حمایت کرده است. (۲)

به‌علاوه به گمان من پذیرش این نکته که مقوله‌های طبقاتی دیگر نامربوطند و (یا این که اصلاً این مقوله‌ها نادیده بگیریم) باعث می‌شود تا نتوانیم دیگر اشکال مبارزه را درست بفهمیم. چراکه طبقه‌ی اجتماعی با دیگر مقوله‌های هویتی هم‌پوشی دارد و به‌علاوه بر رفتار اعضای هر جنبش اجتماعی اثر می‌گذارد. برای مثال، خصلت و سمت‌گیری جنبش‌های گوناگون فمینیستی را به‌طور عمده سمت‌گیری طبقاتی اجتماعی رهبران آن تعریف و تعیین می‌کند. تفاوت‌های مهمی که بین تکامل جنبش‌های فمینیستی در آمریکا و اسپانیا وجود دارد از همین روست. جنبش فمینیستی اسپانیا با تعریف خود به‌عنوان جنبشی ضدسرمایه‌داری و سوسیالیستی، به‌مراتب از این جنبش در آمریکا مترقی‌تر است، چراکه ویژگی‌های مشابهی برای سازمان ملی زنان (جنبش اصلی فمینیستی آمریکا) اصلاً قابل تصور نیست. (۳)

اهمیت مقوله‌های فراموش‌شده‌ای چون طبقه‌ی کارگر

در طول قرن بیستم همه‌ی جنبش‌های مردمی که در کشورهای دموکراتیک اروپایی موجب بیش‌ترین بهبود در کیفیت زندگی و رفاه طبقه‌ی کارگر و دیگر طبقات مردم - که بخش عمده‌ی جمعیت را تشکیل می‌دهند - شده‌اند، در ایدئولوژی سوسیالیستی با همه‌ی تنوعی که در این ایدئولوژی هست، ریشه داشته است. بنیان انتخاباتی همه این جنبش‌ها طبقه‌ی کارگر این کشورها بود که در ائتلاف با دیگر طبقات - به‌ویژه بخش‌هایی از طبقات میانی - بنیان فعالیت‌های اجتماعی‌شان را تشکیل می‌داد. این نوع فعالیت اجتماعی با رفتار اجتماعی و سیاسی لایه‌های فوقانی طبقه‌ی متوسط، بورژوازی و خرده‌بورژوازی تفاوت دارد.

هدف پروژه‌های که براساس ایدئولوژی سوسیالیستی بود دگرسان کردن جامعه و جایگزین کردن سرمایه‌داری با سوسیالیسم بود که در پی آن در کنار دیگر انواع بهره‌کشی‌ها به بهره‌کشی از طبقه‌ی کارگر پایان داده شود. به این روال جوامعی که در اجرای این پروژه‌ی سوسیالیستی موفق‌تر عمل کرده‌اند جوامعی هستند که در آن‌ها بهره‌کشی طبقاتی و به‌خصوص جنسیتی کمتر است. نه تنها کارگران که بخش بزرگی از آنان زن هستند، بلکه زنان به‌طور کلی از این پروژه‌ها بهره‌مند شده‌اند. شواهد موجود نشان می‌دهد که کشورهایی که پروژه‌ی سوسیالیستی را با موفقیت بیش‌تری به اجرا درآوردند (برای نمونه سوئد که احزاب متمایل به سوسیالیسم در بخش عمده‌ای از سال‌های بعد از جنگ دوم جهانی در قدرت بودند) در زمینه‌ی مسائل زنان هم پیشرفت‌های بیش‌تری داشته‌اند (برای نمونه، کسب حق سقط جنین، مرخصی زایمان، خدمات حمایتی بیش‌تر برای خانواده‌ها، و حضور شمار بیش‌تری از زنان در مقامات صاحب‌قدرت در جامعه).

ضرورت همگامی در مبارزات گروه‌های مختلف

مهم است تأکید کنم که هیچ یک از احزاب متمایل به چپ در کشورهای اسکاندیناوی حزب قدرتمند فمینیستی نداشتند که در رسیدن به این پیشرفت‌هایی که در مورد زنان پیش آمده است نقش تعیین‌کننده داشته باشد. آن چه که وجود داشت یک جنبش سوسیالیستی بود که به مسائل فمینیستی حساسیت قابل توجهی داشت و هدف نهایی‌اش هم حذف بهره‌کشی بود و در نتیجه اهداف فمینیستی را اهداف خود دانست و به دیگر اشکال بهره‌کشی ربطش داد. حضور فمینیسم در جنبش‌های سوسیالیستی اسکاندیناوی به آن‌ها امکان زیادی بخشید تا این نوع اهداف را جزئی از کل اهدافی بدانند که دربرگیرنده‌ی حساسیت‌های گسترده و متعددی بود و به صورت یک پروژه‌ی عمومی در آمد. بدون شک این واقعیت که بخش بزرگی از طبقات مردمی زنان بودند در واقع

چرا پوپولیس‌م چپ کافی نیست؟

تضمینی بود که خواسته‌های جنبش سوسیالیستی همیشه یک بُعد فمینیستی هم داشته باشد.

امریکا به عنوان نمونه‌ای از محدودیت‌های برنامه‌ی پیشنهادی شانتل موف

آنچه را در بخش شمالی اروپا پیش آمد با آن چه که در امریکا می‌گذرد مقایسه کنید. امریکا یک کشور پیشرفته‌ی سرمایه‌داری است که در آن بخش شرکت‌ها و مدافعان شرکت‌ها در مقایسه با طبقه‌ی کارگر قدرت بیش‌تری دارند. در بسیاری از کشورهای شمال اروپا مثل سوئد وضعیت متفاوتی وجود دارد. تفاوت‌هایی که در توسعه‌ی سیاسی در صد سال گذشته اتفاق افتاد در واقع توضیح می‌دهد که چرا نابرابری در توزیع ثروت، درآمد و قدرت سیاسی در میان طبقات اجتماعی، براساس جنسیت و براساس نژاد در امریکا به مراتب بیشتر است. تفاوت‌ها به‌واقع خیره‌کننده‌اند.

تصادفی نیست که امریکا یکی از معدود کشورهای دموکراتیک است که جنبشی سوسیالیستی نداشته که هدف‌اش حذف بهره‌کشی طبقاتی، نژادی و جنسی باشد. واقعیت دارد که ما در این‌جا جنبش‌های آزادی‌زنان داریم، مثل سازمان ملی زنان، همان‌طور که در حمایت از حقوق سالمنان، حقوق مدنی و یا در حمایت از اقلیت‌ها و برای منظورهای خاص هم جنبش‌هایی هست. ولی وضعیت در امریکا بسیار گیج‌کننده است و به‌عنوان مثال یکی از شواهدش هم این است که سال‌هاست ما سازمان ملی زنان را داریم که جنبشی است با عضویت میلیون‌ها زن ولی زنان در امریکا هم‌چنان در مقایسه با کشورهای عضو اتحادیه‌ی اروپا، حق و حقوق به‌مراتب کم‌تری دارند. با توجه به تغییراتی که در اعضای دیوان‌عالی پیش آمده بعید نیست بخشی از همین حقوق اندک – برای مثال حق سقط جنین – را هم از دست بدهند.

مناسبات ضروری بین انواع مختلف بهره‌کشی: طبقه، جنسیت و نژاد

در مورد سالمندان هم وضع مشابهی می‌توان دید. در مقایسه با کشورهای اتحادیه‌ی اروپا برنامه‌های کمک به بازنشستگان در امریکا کم‌تر است و دسترسی به خدمات بهداشتی هم با وجود برنامه‌های مراقبت سلامتی و مراقبت از نیازمندان، به نسبت محدود است و دسترسی به خدمات بهداشتی به صورت بار سنگینی بر دوش خانوارها درمی‌آید. این کمبود حقوق اساسی در میان کارگران در امریکا هم وجود دارد که برای آنها عدم امنیت شغلی به صورت یک پدیده‌ی مشترک درآمده است (امریکا کشوری است که در آن راحت‌تر از دیگر کشورها می‌توان کارگرها را اخراج کرد) و به خصوص در میان کارگران سیاه‌پوست این عدم امنیت به خاطر تبعیضات نژادی بیش‌تر است.

شواهد زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد بهره‌کشی براساس طبقه، جنسیت و سن و نژاد در امریکا در مقایسه با کشورهای اتحادیه‌ی اروپا بسیار بیش‌تر است، اگرچه جنبش‌هایی که برای دفاع از گروه‌های آسیب‌پذیر در برابر بهره‌کشی وجود دارند نسبت به اتحادیه‌ی اروپا بزرگ‌تر است. چه‌گونه می‌شود که در کشوری با جنبش‌های بزرگ در دفاع از منافع زنان، سالمندان و اقلیت‌ها و یا کم‌توانان، اعضای این گروه‌ها حقوقی این قدر ناچیز دارند؟

علت را به‌سادگی می‌توان در این واقعیت مشاهده کرد که در امریکا جنبشی وجود ندارد که همه‌ی این جنبش‌ها را به یک‌دیگر بپیوندد و در کلیت خود خواهان حذف و یا کاهش بهره‌کشی باشد. به عبارت دیگر، مشکل فقدان یک جنبش سوسیالیستی است که دربرگیرنده‌ی خواسته‌های همه‌ی این گروه‌های اجتماعی تحت بهره‌کشی باشد. این کثرت مبارزات اعتراضی که هر کدام راه خودشان را می‌روند و تقاضاهای مجزای خود را دارند در واقع باعث تضعیف آنها شده است. شواهد موجود دیگر جایی برای شک و تردید نمی‌گذارد. قربانیان بهره‌کشی در امریکا حتی برای جلب توجه خدمات جامعه و دولت با یک‌دیگر رقابت می‌کنند.

چرا پوپولیسیم چپ کافی نیست؟

از سوی دیگر صاحبان تجارت و طبقه‌ی محافظه‌کار در امریکا می‌دانند که چندپاره‌گی قربانیان به نفع آن‌هایی است که دست بالا را دارند به همین دلیل به این گسستگی دامن می‌زنند و از نزدیک شدن آن‌ها به یک‌دیگر جلوگیری می‌کنند. به‌علاوه و به‌طور خاص ضدیت ویژه‌ای با پروژه‌ی سوسیالیستی دارند که با استفاده از مفهوم طبقه‌ی اجتماعی می‌کوشد این گروه‌های متفاوت را به یک‌دیگر نزدیک کند. از این پروژه - یعنی وحدت طبقات گوناگون اجتماعی علیه طبقه‌ی حاکم - واهمه‌ی زیادی وجود دارد چون نزدیک شدن آن‌ها به یک‌دیگر وحدتی را امکان‌پذیر می‌کند که باعث تضعیف طبقات حاکم می‌شود و توانایی‌شان برای بهره‌کشی از طبقات گوناگون را کاهش می‌دهد. وقتی در ۱۹۸۴ جسی جکسون - که من افتخار آن را داشتم که از مشاورانش باشم - خود را به‌عنوان نماینده‌ی اقلیت سیاه‌پوست، نامزد انتخابات ریاست جمهوری کرد، نیویورک تایمز (که در واقع صدای سخنگوی نظام حاکم است) سرمقاله‌ی ستایش آمیزی نوشت. ولی چهار سال بعد در ۱۹۸۸ وقتی او خود را به‌عنوان نماینده‌ی طبقه‌ی کارگر در ائتلافی رنگین‌کمانی - که همه‌ی نژادها و جنسیت‌های طبقه‌ی کارگر را متحد کرده بود - نامزد انتخابات کرد همان روزنامه در سرمقاله‌ی این بار جکسون را متهم کرد که «می‌خواهد امریکا را نابود کند». وقتی در آخرین انتخابات درون‌حزبی سال ۱۹۸۸ از جکسون پرسیدند که او چه‌گونه می‌خواهد آرای کارگران سفید پوست بالتیمور (یک شهر صنعتی) را به دست بیاورد او پاسخ داد «به این طریق که آنان را متقاعد می‌کنم که چون کارگرند با کارگران سیاه‌پوست منافع مشترک بیش‌تری دارد تا با صاحبان سفیدپوست شرکتی که در آن کار می‌کنند». جسی جکسون انتخابات درونی حزب دموکرات را در بالتیمور برد و چیزی نمانده بود که با وجود ضدیت گسترده‌ی مطبوعات و رسانه‌های گروهی از جمله ابزارهای رسمی حزب دموکرات، انتخابات سراسری را هم برنده شود. حتی در تازه‌ترین انتخابات سال ۲۰۱۶، برنی سندرز نامزد سوسیالیست براهمیت وحدت «خانوارهای کارگر امریکایی»

در ائتلافی که تفاوت‌های هویتی را نادیده می‌گیرد، تأکید کرد. چیزی نمانده بود که او در انتخابات درون‌حزبی پیروز شود، هرچند مسئولان و ارگان‌های حزب دموکرات (از جمله جنبش فمینیستی و سازمان ملی زنان که نامزد مورد حمایت‌شان هیلاری کلینتون بود) با او مخالفت کرده بودند.

حال با توجه به گسترش محبوبیت پوپولیسم با تکیه بر مقوله‌های مربوط به هویت، تأکید بر این نکته اهمیت بیش‌تری دارد. تشویق پوپولیسم با تکثیر گسترده‌ای از جنبش‌های مخالف وضع موجود، و گرمی‌داشتن این تکثیر بدون به‌کارگیری هیچ معیاری برای نزدیک‌تر کردن آن‌ها که در واقع می‌تواند موجب وحدت این جنبش‌ها بشود تنها قادر است همان سرانجامی را بازتولید کند که در امریکا اتفاق افتاده است. کشوری که اگرچه جنبش‌های اجتماعی متعددی دارد ولی فاقد یک جنبش سوسیالیستی است و جنبش چپ (و زنان و اقلیت‌ها) در آن بسیار ضعیف است.

چرا همگامی جنبش‌ها ضروری است؟

یکی از عواملی که می‌تواند باعث همگامی جنبش‌ها و حتی وحدت این گروه‌های گوناگون بشود ملی‌گرایی است. با این همه ملی‌گرایی به‌خودی‌خود امکان نمی‌دهد تا بتوانیم علیه کسی که ظلم می‌کند، ولی از همان ملیت است، نیروها را بسیج کنیم. این موضوع را به‌وضوح می‌توان در کاتالونیا (اسپانیا) مشاهده کرد. بخشی از دلایل سقوط سطح زندگی و رفاه در میان اقشار مختلف اجرای سیاست‌های نولیبرالی است که احزاب ملی‌گرای کاتالونیا بر مردم آن‌جا تحمیل کرده و به اجرا گذاشته‌اند. طبقات حاکم از ملی‌گرایی (همانند وطن‌پرستی) برای بسیج اقشار گوناگون مردم علیه منافع خودشان استفاده می‌کنند. کاتالونیا و حتی در مقیاسی وسیع‌تر اسپانیا در کلیت‌اش نمونه‌ی واضحی از این وضعیت هستند.

چرا پوپولیس‌م چپ کافی نیست؟

دیگر عنصر همگام‌ساختن جنبش‌هایی که می‌تواند دربرگیرنده‌ی اغلب طبقات اجتماعی باشد کدام است؟ این‌جاست که اهمیت مقوله‌ی طبقه‌ی اجتماعی مشخص می‌شود. اغلب زنان، سیاه‌پوستان و سالمندان، برای نمونه در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری عضو طبقه‌ی کارگر و دیگر اقشار طبقات مردمی‌اند (جالب است توجه کنیم که نه فقط در آمریکا به‌طور عینی طبقه‌ی کارگر بزرگ‌ترین طبقه‌ی اجتماعی است بلکه اغلب مردم در آمریکا خود را به‌عنوان عضوی از این طبقه تعریف می‌کنند). در واقع در پی روند «پرولتاریزه کردن» بخش مهمی از اقشار میانی که اتفاق افتاده است، بخش بزرگی از این طبقه با عدم‌امنیت و بی‌ثباتی روبه‌رو هستند و این وضعیت نه تنها شامل طبقه‌ی کارگر که حتی شامل اعضای حرفه‌ای طبقات میانی هم می‌شود. در نتیجه، برای ایجاد بنیان و هدف مشترکی که همه‌ی اشکال گوناگون بهره‌کشی در آن ریشه دارند یک پروژه‌ی سوسیالیستی (که تأکیدش بر بهبود وضع زندگی طبقات مردمی است) موردنیاز است. در جوامعی که دشمن مشترک - طبقه‌ی حاکم - به نژاد و جنس برتر تعلق دارد این نیاز بیش‌تر است. باید تأکید کنیم که تغییر در جنسیت و یا نژاد نخبگان (از آن‌چه که معمول است یعنی مردان سفیدپوست) ضرورتاً به نفع اکثریت زنان و سیاه‌پوستان نیست (که یا به کل و یا اکثراً از طبقه‌ی کارگر هستند). در طول ریاست‌جمهوری اولین رییس‌جمهور سیاه‌پوست، باراک اوباما، که بخش عمده‌ای از تشکیلات اقتصادی و مالی از او حمایت می‌کرد، سطح زندگی طبقات مردمی سیاه‌پوست در آمریکا تغییر نکرد.

برای بسیاری از مبلغان پوپولیس‌م استراتژی آن‌ها هیچ توضیحی برای تغییر ندارد که طبقات فرادست چه کسانی هستند و چه‌گونه به این‌جا رسیده‌اند. و این‌جاست که همان مقوله‌های فراموش‌شده اهمیت می‌یابد و باید به رسمیت شناخته شوند. در اغلب کشورهای اروپایی و آمریکای شمالی، صاحبان سرمایه و مدیران آن‌ها کسانی هستند که معیارهای اقتصادی، سیاسی و رفتار رسانه‌های گروهی در سطح کشوری را تعیین

می‌کنند. و هرچه قدرت این دستگاه بیش‌تر باشد، کیفیت دموکراتیک کشور هم پایین‌تر است. یک بار دیگر هم باید تأکید کنم که در میان کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری کم‌ترین کیفیت دموکراتیک بدون تردید به ایالات متحده تعلق دارد. نفوذ طبقات بازرگانی (که شامل مالکان و مدیران بنگاههای بزرگ است) در زندگی سیاسی، رسانه‌های گروهی و فرهنگی فوق‌العاده و حتی می‌توان گفت که مطلق است. این که این همه قدرت دارند هم دقیقاً به خاطر ضعف قابل توجه طبقه‌ی کارگر در این جاست. این قدرت و ضعف طبقه‌ی کارگر (زن و مرد، و سیاه‌پوست و سفیدپوست باهم) است که در تعیین سطح نابرابری در امریکا نقش اساسی ایفا می‌کند؛ نه فقط نابرابری طبقاتی که هم‌چنین نابرابری بر اساس جنسیت و نژاد.

ساختن و ویران کردن سوسیالیسم

در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری، موفق‌ترین استراتژی سوسیالیستی استراتژی لنینی تسخیر کاخ زمستانی - یعنی تسخیر دولت (در سال فلان، ماه فلان و روز فلان) نبود بلکه آن استراتژی بود که می‌کوشید سوسیالیسم را هر روزه بسازد. هر وقت که نهادهای به اصطلاح منتخب، با منابعی که بر اساس توانایی شهروندان در تهیه‌ی آن‌ها فراهم آمده است، به شهروندان بر اساس نیازهای‌شان (که به‌طور دموکراتیکی تعریف شده باشد) پاسخ می‌دهند، سوسیالیسم در حال ساخته‌شدن است و مهم هم نیست که چه نامی برایش می‌گذاریم و حتی مهم نیست که خودشان هم می‌دانند این سوسیالیسم است یا خیر. جالب است اشاره کنم که بررسی‌های متعددی درباره‌ی اصول سوسیالیسم (یعنی به هر کس به قدر نیازش و از هر کس به قدر توانایی‌اش) نشان داده که این اصول از سوی اکثریت مطلق طبقات مردمی در کشورهای مختلف در هر دو سوی اتلانتیک شمالی و از جمله در ایالات متحده‌ی امریکا پذیرفته شده است. البته پیش‌شرط اساسی برای این که این اتفاق بیفتد این است که طبقه‌ی کارگر نه فقط در محل کار که علاوه بر آن در

چرا پوپولیسم چپ کافی نیست؟

دیگر ساحت‌های جامعه‌ی مدنی و سیاسی صاحب‌اختیار باشد. در میان کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته، سوئد کشوری بود که این قدرت به حداکثر رسید. رفرم‌های میدنر بالاترین بیان این قدرت بود چون آن‌ها به‌عنوان شرط ضروری دموکراتیزه کردن کامل جامعه حتی خواهان مالکیت اشتراکی سرمایه (نه فقط در دست دولت بلکه از راه گسترش تعاونی‌ها) شدند. نیازی به تکرار نیست که در موضعی که موف می‌گیرد هیچ‌کدام از این موارد وجود ندارد و دلیل‌اش هم این است که برای او سوسیالیسم مفهوم بی‌ربطی است.

در سوئد چه اتفاق افتاد؟ (ویرانی سوسیالیسم)

سوئد کشوری است که در آن طبقات مردمی از همه جا قدرتمندتر بودند و همگانی شدن حقوق اجتماعی، کار، جنسیتی و نژادی گسترده‌تر بود. ولی احزاب محافظه‌کار و لیبرال که برای سال‌ها در سوئد حکومت کرده‌اند همه‌ی این حقوق را به چالش گرفتند و در بسیاری از عرصه‌ها این همگانی‌شدن متوقف شد. خصوصی کردن خدمات بهداشتی و آموزشی نابرابری‌های طبقاتی را در سوئد تشدید کرد. به‌علاوه تعجبی ندارد که توقف همگانی‌بودن، فرهنگ مسئولیت مشترک را به‌طور جدی تغییر داد و این وجه با افزایش چشمگیر در مهاجرت تسهیل شد (از ۲۰۱۴ به این سو ۳۰۰ هزار نفر مهاجر تازه وارد سوئد شده‌اند که به نسبت جمعیت این کشور، پی‌آمدش شبیه به این است که ۹ میلیون مهاجر جدید وارد امریکا بشوند). احزاب مسئول این تغییرات، از جمله حزب سوسیال‌دموکرات (که در واقع آغازگر این تغییرات بود) حمایت انتخاباتی خود را از دست داد و حزب راست افراطی که شکل گرفت در انتخابات ۱۷ درصد از کل آرا را به دست آورد که بخش عمده‌اش هم رأی اعضای طبقه‌ی کارگر بود.

ائتلاف ضروری نیروهای مخالف وضع موجود

بسیار مهم است که نیروهای مختلف مخالف وضع موجود با حفظ استقلال خود وارد ائتلافی برای رسیدن به اهداف مشترک بشوند، یعنی مناسبات اجتماعی بهره‌کشانه که مشخصه‌ی نظام سرمایه‌داری است با مناسبات اجتماعی براساس رهایی طبقه، نژاد، جنسیت و به‌طور کلی ملت براساس عدالت و مسئولیت مشترک، جایگزین شود. این پروژه هرروزه در جریان است و بر مبنای مناسبات قدرت طبقات اجتماعی، جنسیت، نژاد و ملت در هر لحظه در دل پروژه‌های مشترک - سوسیالیسم - یا ساخته و یا ویران می‌شود. این که این پروژه را به‌عنوان مقوله‌ای «منسوخ» و «غیرمسئولانه» تعریف کنیم نشانه‌ی پیروزی قابل توجه نیروهای محافظه‌کار و نولیبرال است که مسئول بخش عمده‌ای از این مصیبت‌ها هستند.

یادداشت پایانی و کاملاً شخصی

کاملاً آگاه هستم که سلطه‌ی خفقان‌آوری که تفکر سرمایه‌داری نولیبرالی در حوزه‌های تولید و بازتولید فرهنگ غالب کشور دارد (که گفتمان و روایت بازتولید آن را نیز تعریف می‌کند) باعث شده تا واژه‌ها و مفاهیم علمی به حاشیه رانده شده و به شکلی تصویر شوند که جذابیت عمومی خود را از دست بدهند. این وضعیت تعیین می‌کند که چرا احتمالاً مطلوب است که به دلایل تاکتیکی برای دستیابی به کسانی که به‌وسیله‌ی ایدئولوژی مسلط شست‌وشوی مغزی شده‌اند، از بعضی واژه‌ها یا نمادها استفاده نکنیم. من از درستی منطقی این تاکتیک مطمئن هستم. ولی پذیرش تاکتیکی این مقوله متفاوت از کاری است که شانتال موف می‌کند، یعنی تحقیر و رد مفاهیم تحلیلی که به درک واقعیت‌ها کمک می‌کند.

بدون تردید بسیاری از نکاتی که شانتل موف مطرح می‌کند ارزشمندند و من به تأکید او بر این که باید گوناگونی منازعات را به رسمیت بشناسیم و بعلاوه به شیوه‌های

چرا پوپولیسیم چپ کافی نیست؟

مختلفی باید به آنها عکس‌العمل نشان بدهیم ارزش می‌گذارم. ولی این پذیرش، تکرار می‌کنم که مورد حمایت من هم هست، به بهای کم‌اعتنایی به مقوله‌های علمی، از جمله طبقات اجتماعی، که از نظر من برای درک جوامع سرمایه‌داری اساسی است، به دست آمده است.

در اسپانیا، جنبش ضدریاضتی در مخالفت با دستگاه سیاسی موجود شکل گرفت. شعار «آنها نمایندگان ما نیستند» به سرعت مورد حمایت چشمگیر عمومی قرار گرفت که در واقع خلاف مباحث ارایه‌شده از سوی طبقات حاکم این کشور (و مستخدمان‌شان در نهادهای دموکراتیک) بود که مدعی بودند در مقابل سیاست‌های نولیبرالی که آنها (و نیز حزب سوسیالیست) می‌خواستند بر مردم تحمیل کنند، بدیلی وجود ندارد. خوان تورس، البرتو گارزون و من در کتاب: «بدیل‌ها وجود دارند، پیشنهادهایی برای ایجاد اشتغال، و رفاه اجتماعی در اسپانیا» نشان دادیم که برای هر سیاست نولیبرالی که به اجرا درآمد و به زیان طبقات مردمی بود سیاست بدیلی وجود داشت که به نفع این طبقات مردمی بود و طبقات حاکم نادیده گرفته‌اند. جنبش ضدریاضتی به‌طور گسترده‌ای از این کتاب استفاده کرد تا به‌طور مستند نشان دهد که چرا ادعای نبود سیاست بدیل پایه و اساسی ندارد. بلکه این بدیل‌ها وجود داشتند و وجود دارند. شعار «بله تو می‌توانی» به صورت اصلی‌ترین شعار پودموس درآمد که از جنبش ضدریاضتی ریشه گرفته است. پیشنهادهای اقتصادی و اجتماعی این جنبش اجتماعی دقیقاً قدمی در راستای تخصیص منابع براساس نیازهای هر شهروند بود که به‌طور دموکراتیکی تعریف شده و با منابعی تأمین می‌شود که براساس از هر کس به قدر توانایی‌اش گرفته شده است. این تشکیلات سیاسی (در کنار ان کومو پودم En Comu-Podem و ان ماریا En Marea) همراه با دیگر تشکیلات چپ IU یک بلوک سیاسی قدرتمند ایجاد کرده‌اند که در حال دگرگون کردن جامعه‌ی اسپانیایی است و جامعه را در راه رسیدن به آن هدایت کرده و موتور تغییر در آن است. برعکس آن چه که به نظر می‌رسد این بیانیه

تعصب‌آمیز نیست بلکه بر واقعیت استوار است، یعنی جنبش‌های از این قبیل، در همکاری با دیگر جنبش‌ها و احزاب سیاسی، می‌توانند منبع تغییرات عظیمی باشند که جامعه‌ی اسپانیا به آن نیازمند است.

پیوند با متن انگلیسی:

Why Left Wing Populism Is Not Enough

پی‌نوشت‌ها

(۱) ن.ک. به کتاب من:

Ataque a la democracia y al bienestar. Crítica al pensamiento económico dominante. Anagrama, 2015

(۲) ن.ک. به مقاله‌ی من،

Las causas del crecimiento del mal llamado populismo,” Público, 04.10.18

(۳) ن.ک. به مقاله‌ی من،

La importancia de las distintas tonalidades del feminismo,” Público, 06.07.18

علل رشد پوپولیسم در اروپا و امریکای شمالی

وینسنت ناوارو

ترجمه‌ی احمد سیف



یکی از تأثیرگذارترین اسناد قرن نوزدهم - مانیفست حزب کمونیست - با این عبارت معروف آغاز می‌شود:

«شبحی در اروپا در گشت‌وگذار است: شیخ کمونیسم. همه‌ی نیروهای اروپای کهنه، در تهاجمی مقدس برای تارومار کردن این شیخ، متحد شده‌اند: پاپ و تزار، مترنیخ و گیزو، رادیکال‌های فرانسه و خبرچین‌های پلیس‌های آلمان. کو آن حزب اپوزیسیونی که از طرف حکومتیان مخالف‌اش، دشنام کمونیست بودن نخورده باشد» (مارکس و انگلس، ۱۸۴۸)

در آغاز قرن بیست‌ویکم می‌توان سند مشابهی با همین بند مقدماتی تهیه کرد ولی به جای «کمونیسم» باید «پوپولیسم» بگذاریم و همین‌طور نام مؤسسات اقتصادی، سیاسی و مذهبی را که از رشد این جنبش که قدرت‌شان را به پرسش گرفته و همه دارند و این جنبش را پوپولیستی می‌خوانند تغییر بدهیم. این سند جدید با این پاراگراف مقدماتی می‌تواند آغاز شود:

«در هر دو سوی اقیانوس اطلس شمالی شبحی سرمایه‌داری پیشرفته را محاصره کرده است: شبح پوپولیسم. اتحادی مقدس بین مؤسسات سیاسی و رسانه‌ای در این کشورها به‌همراه احزاب حاکم‌شان و همین‌طور نهادهای فراملیتی‌شان علیه این جنبش شکل گرفته است. کو آن حزب سیاسی که مؤسسات سیاسی و رسانه‌ای موجود را به چالش گرفته باشند ولی دشنام پوپولیست بودن نخورده باشد؟»

همان‌طور که در قرن بیستم با واژه‌ی کمونیسم اتفاق افتاد عبارت «پوپولیسم» در قرن بیست‌ویکم به‌وسیله‌ی تشکیلات سیاسی و رسانه‌ای برای تعریف هر جنبشی به‌کار برده می‌شود که قدرت‌شان، مشروعیت‌شان و سیاست‌های عمومی نولیبرالی را که بر جمعیت خود تحمیل می‌کنند، به پرسش گرفته باشد. در بسیاری از کشورها در دو سوی اقیانوس اطلس شمالی، در اروپا و همین‌طور در امریکای شمالی، شاهد این پدیده هستیم. هدف من در این مقاله این است که بررسی کنم آیا بین این جنبش‌ها نکته‌ی مشترکی وجود

دارد یا خیر و سپس علل اساسی رشدشان را بررسی می‌کنم. در ثانی هدف دیگر من بررسی استراتژی و محدودیت‌های پوپولیسم در مقایسه با دیگر جنبش‌های مخالف وضع موجود (سوسیالیسم) در قرن گذشته است.

چه عواملی بین این جنبش‌ها مشترک است؟

اگرچه اغلب احزابی که به‌عنوان پوپولیست تعریف می‌شوند متفاوت‌اند، ولی خصلت‌های مشترکی دارند. یکی از این خصلت‌های مشترک مخالفت جدی‌شان با جهانی‌کردن و ادغام اقتصادی و همگن‌سازی فرهنگی و سیاسی است که پی‌آمد این فرایند است. اعضای جنبش‌های پوپولیسی این همگن‌سازی را تهدیدی برای هویت فرهنگی خود به حساب می‌آورند. در نتیجه ایدئولوژی این جنبش‌ها همیشه شکل ناسیونالیسم (ملی‌گرایی) به خود می‌گیرد.

این ناسیونالیسم که شامل علاقه به بازیابی هویت ملی، کنترل، و منابع خود است در وجه عمده (اگرچه نه همه‌جا) بر این باور است که علت سقوط سطح زندگی، و رفاه طبقات اصلی جامعه، فرایند جهانی‌کردن است. این امر به نظر منطقی می‌آید و همین‌طور واکنشی قابل پیش‌بینی است که از نظر این طبقات، جهانی‌کردن مسئول سقوط سطح زندگی و از دست رفتن هویت‌شان باشد. در نتیجه جنبش‌های پوپولیستی (که عمدتاً از سوی طبقات خلق حمایت می‌شوند) جهانی‌کردن و احزاب و نهادهای مدافع آن را رد می‌کنند. هزاران نمونه برای نشان دادن این وجه وجود دارد. یکی از نمونه‌ها چیزی است که در ۲۰۱۶ در بالتیمور، مریلند، امریکا اتفاق افتاد. در منطقه‌ی دانداک که عمده‌ی ساکنانش کارگران سفیدپوست هستند (کارگرانی که در صنایع فولاد این شهر کار می‌کردند) به‌طور عمده به نامزد ریاست‌جمهوری که مخالف جهانی‌کردن است - دونالد ترامپ - رأی دادند. ترامپ علیه انتقال کارخانه‌ی فولاد - که یکی از بزرگ‌ترین مراکز اشتغال در شهر بود - به کشورهایی که مزد و شرایط کاری در آنها

ناهنجارتر است سخن گفته بود و رأی‌دهندگان هم در واقع علیه هیلاری کلینتون که یکی از مدافعان جهانی کردن است رأی دادند. در واقع در همه‌ی مناطقی که طبقه‌ی کارگر اکثریت رأی‌دهندگان را تشکیل می‌دهند همین اتفاق افتاده است. شبیه به همین وضعیت در بسیاری از کشورهای اتحادیه‌ی اروپا هم در حال وقوع است.

این واکنش قابل‌درک تجربیات طبقات خلق در این جوامع است: شواهد عملی زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد انتقال صنایع به کشورهای با مزد پایین به‌طور جدی بر سطح زندگی طبقه‌ی کارگر در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری - عمدتاً در امریکای شمالی و اروپا - اثر منفی گذاشته است. هم‌چنین شواهد زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد اگرچه مهاجرت نیروی کار برای کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته اثرات مثبت دارد ولی بدون هزینه نیست و برای بخش‌های آسیب‌پذیر جمعیت در این کشورها سطح مزدها را کاهش می‌دهد که در واقع توضیح می‌دهد که چرا آن‌ها با مهاجرت مخالف‌اند. رسانه‌های گروهی و دستگاه سیاسی که در واقع مسبب این جهانی کردن هستند این ملی‌گرایی را سرزش می‌کند و به‌عنوان «واپس‌رفتن»، «منطقه‌ای»، «حمایت‌گرایی»، «ضدمدرن»، «عهد عتیقی»، «غیرعقلایی»، «غیرقابل‌دفاع»، «شوینستی» و غیره نامیده می‌شود. در واقع دستگاه حاکم درصدد است روایتی ایجاد کند که در آن ناسیونالیسم نقطه‌ی مقابل انترناسیونالیسم مدرن و پیشرو جلوه گر شود. رد جهانی کردن و ادغام اقتصادی از سوی احزاب پوپولیست در کنار دومین خصلت این جنبش‌ها قرار می‌گیرد: ردّ احزابی که مدافع جهانی کردن و ادغام اقتصادی هستند و هم‌چنین ردّ سیاست‌های نولیبرالی (یعنی رفورم بازار کار که موجب بیکاری و ناپایداری و تزلزل می‌شود، کاستن از هزینه‌های عمومی، کاهش حمایت‌ها و حقوق اجتماعی، و تمرکز قدرت در دست حکومت مرکزی، که از دید این جماعت در واقع ابزاری در دست لابی‌گران مالی و اقتصادی است). برنامه‌های سیاسی پوپولیسم به

صورت دفاع از آن‌ها که «بخش مغلوب» اند، یعنی مردم در مقابل «آن‌هایی [است] که در صدر نشسته‌اند» - یعنی نخبگان سیاسی که کارشان تبلیغ جهانی کردن است. این مجموعه در واقع سومین ویژگی این جنبش‌ها را توضیح می‌دهد: چرا بخش غالب طبقه‌ی کارگری که فرض می‌شد ناپدید شده است در پایه‌های این جنبش‌ها حضور دارد. در امریکا، همچون بریتانیا و یا سوئد (کشورهایی که من به خاطر زندگی چندین ساله‌ام در آن‌ها خوب می‌شناسم‌شان) و نیز در فرانسه و آلمان، و بسیاری کشورهای دیگر، بخش عمده‌ای از طبقه‌ی کارگر که در گذشته به چپ‌ها رأی می‌دادند اکنون به احزاب پوپولیستی رأی می‌دهند. بلافاصله اضافه کنم که این‌ها تنها کسانی نیستند که به این احزاب رأی می‌دهند (گاهی حتی اکثریت رأی‌دهندگان هم نیستند) ولی در این جنبش‌های علیه وضع موجود و پوپولیستی نقش کلیدی ایفا می‌کنند. در امریکا طبقه‌ی کارگر سفیدپوست (که در واقع بخش عمده‌ی طبقه‌ی کارگر امریکا را تشکیل می‌دهد) در انتخاب دونالد ترامپ به ریاست‌جمهوری نقش اساسی بازی کرده است. در واقع بخش‌هایی از طبقه‌ی کارگر سفیدپوست که در گذشته به نامزد سیاه‌پوست اوباما رأی داده بودند در انتخابات آخر به ترامپ رأی دادند. شبیه به همین وضعیت در انگلستان پیش آمد. طبقه‌ی کارگر در بریتانیا در جنبش برگزیت (خروج بریتانیا از اتحادیه‌ی اروپا) که در واقع جنبشی اعتراضی علیه پروژه‌ی سیاسی اتحادیه‌ی اروپا و از دست دادن کنترل ملی در نتیجه‌ی این عضویت است نقش عمده‌ای ایفا کرد. در سوئد در سپتامبر ۲۰۱۸ بخش عمده‌ای از طبقه‌ی کارگر به حزبی رأی دادند که در واقع پوپولیست راست‌گرا است (دموکرات‌های سوئد). در فرانسه، بخش عمده‌ای از رأی‌دهندگان پاریس و حومه به لوپن رأی دادند و در آلمان نزول چشمگیر در محبوبیت انتخاباتی سوسیال‌دموکرات‌ها - همانند دیگر کشورهای اتحادیه‌ی اروپا - با رشد محبوبیت احزاب پوپولیستی که از حمایت بخش عمده‌ای از طبقه‌ی کارگر برخوردارند همراه شده است.

چرا این جنبش‌ها در حال رشدند؟

علت اصلی اجرای سیاست‌های نولیبرالی است که از سوی سیاسیون حاکم و رسانه‌های گروهی تبلیغ می‌شود. این که این جنبش‌های پوپولیستی را شووینیست و یا مهاجرستیز تعریف کنیم و علت اصلی رشدشان را نژادپرستی آشکار و یا ضد خارجی بودنشان بدانیم نمی‌تواند توضیح بدهد که در پس این نگاه‌ها چه عواملی وجود دارد چون این نگاه‌ها و این پیش‌داوری‌ها (که در شماری از این جنبش‌ها وجود دارد) در واقع نشانه و نه علت ظهور و گسترش این جنبش‌هاست. دلیل واقعی رشد آن‌ها بدترشدن وضعیت زندگی طبقات اجتماعی به‌طور عام و طبقه‌ی کارگر به‌طور خاص در این کشورهاست، در واقع علت اصلی وضعیت اسفباری است که از دهه‌ی ۱۹۸۰ در اروپا و امریکای شمالی آغاز شد. عیان‌ترین تبلور این بدترشدن وضعیت زندگی را در رکود بزرگ ۲۰۰۷ می‌توان یافت که عمدتاً نتیجه‌ی استفاده‌ی گسترده از برنامه‌های اقتصادی نولیبرالی بود. این برنامه‌های نولیبرالی عمدتاً و با برنامه‌هایی برای تضعیف طبقه‌ی کارگر تدوین شده‌اند که واقعاً موفق هم بوده‌اند.^۱

آمارهای موجود به‌وضوح این وضعیت ناهنجار را نشان می‌دهند. درآمد نیروی کار (درآمد ناشی از کار، برای نمونه مزد) در اغلب این کشورها در امریکای شمالی و اروپا روند نزولی داشته درحالی که سهم سرمایه برعکس روند افزایشی به خود گرفته است. اجرای این سیاست‌ها از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ آغاز شده است. به‌طور مشخص در دهه‌ی ۱۹۷۰ سهم مزد – به‌عنوان آن چه که به کارگر پرداخت می‌شود – در امریکا حدود ۷۰ درصد تولید ناخالص داخلی بود و در ۱۵ کشوری که بعداً عضو اتحادیه‌ی اروپا شدند به‌طور متوسط ۷۲٫۹٪ تولید ناخالص داخلی بود. در آلمان این نسبت

^۱ ن.ک. به کتاب من:

Attack on Democracy and the Welfare State. Critique of the Dominant Economic Thought (Anagrama, 2015)

۷۰٫۴٪، در فرانسه ۷۴٫۳٪، در ایتالیا ۷۲٫۲٪، در بریتانیا ۷۴٫۳٪ و در اسپانیا هم ۷۲٫۴٪ تولید ناخالص داخلی بود. ولی پس از اجرای این سیاست‌ها این نسبت‌ها به شدت کاهش یافت. در ۲۰۱۲ سهم کار از تولید ناخالص داخلی در امریکا ۶۳٫۶٪، در ۱۵ کشور عضو اتحادیه‌ی اروپا هم ۶۶٫۵٪، در آلمان ۶۵٫۲٪، در فرانسه ۶۸٫۲٪، در ایتالیا ۶۴٫۴٪، در بریتانیا ۷۲٫۷٪، و در اسپانیا هم ۵۸٫۴٪ تولید ناخالص داخلی بود.

کاهش سهم کار از درآمد ملی در طول ۱۹۸۱ تا ۲۰۱۲ در امریکا ۵٫۵٪ و در ۱۵ کشور عضو اتحادیه‌ی اروپا ۶٫۹٪، در آلمان ۵٫۴٪، در فرانسه ۸٫۵٪، در ایتالیا ۷٫۱٪، در بریتانیا ۱٫۹٪، و در اسپانیا هم ۱۴٫۶٪ تولید ناخالص داخلی بود. در پس این آمارها البته شاهد گسترش نابرابری اجتماعی چشمگیر و روزافزون هستیم. یکی از عواملی که به گسترش این نابرابری دامن زد، رشد نابرابری در توزیع درآمدهای ناشی از کار است که به خصوص در امریکا بسیار جدی است، یعنی در امریکا درآمد مدیران و اعضای برجسته‌ی بنگاه‌های مالی رشد حیرت‌آوری داشته است در حالی که سطح واقعی مزد کارگران میانی و پایینی در واقع کاهش یافته است.^۱

این رشد نابرابری حتی در رسانه‌های گروهی هم به صورت یک معضل جدی درآمده است. به دلیل رشد آگاهی مردم از آن و هم‌چنین به سبب افزایش چشمگیر ثروت و درآمد اقلیت ثروتمند که از کیسه‌ی لطمه به رفاه و سطح زندگی اکثریت طبقات خلق (که در همه جا اکثریت مطلق جمعیت را تشکیل می‌دهند) به دست آمده است. این وضعیت به سبب بی‌ثباتی‌ای که موجب آن شده، موجب نگرانی بسیار و زنگ خطری در مراکز قدرت سیاسی بوده است.

زوال شرایط زندگی علت رشد جنبش‌های پوپولیستی

^۱ See Bivens, J., *The decline in labor's share of corporate income since 2000 means \$535 billion less for workers*, Economic Policy Institute, 10/09/2015

تصادفی نیست که از زمان رکود بزرگ به این سو شاهد رشد جنبش‌های پوپولیستی با پشتیبانی طبقه‌ی کارگر هستیم. توضیح این رشد و گسترش تنها به‌عنوان نتیجه‌ی رشد مهاجرت‌سبزی و یا احساسات شووینیستی در واقع زوال وضع زندگی طبقات خلق را نادیده می‌گیرد (البته انکار نمی‌کنم که در شماری از این جنبش‌ها این احساسات وجود دارند). در واقع رشد احساسات مهاجرت‌سبزی همیشه با رشد گسترده‌ی مهاجران همراه نیست. در آلمان و سوئد شاهد افزایش مهاجرت هستیم ولی در آمریکا یا بریتانیا و فرانسه چنین چیزی اتفاق نیفتاده است. با این وصف، رشد این جنبش‌ها در همه‌ی این کشورها تقریباً مشابه یک‌دیگر است. زوال وضع زندگی طبقات خلق عمده‌ترین دلیل رشد این جنبش‌هاست. بررسی تفصیلی بر مبنای داده‌های هر کشور نشان می‌دهد که میزان حقوق، شرایط کاری، شغل، و رفاه در همه‌ی این کشورها نزول کرده است. شاهد بدون ابهام این خراب‌تر شدن وضع رشد بیماری‌هایی است که به آن «بیماری ناشی از استیصال» می‌گویند (معتادان به مواد مخدر و الکل و بیماری‌های مرتبط با استرس) که در همه‌ی این کشورها حاضر است و با رشد جنبش‌های پوپولیستی هم ارتباط دارد.^۱

^۱ See Navarro, V., *Why the White Working-Class Mortality and Morbidity Is Increasing in the United States: The Importance of the Political Context*, International Journal of Health Services, February 2019.

تفاوت‌های بین پوپولیسم و سوسیالیسم

در بررسی طبیعت جنبش‌های مردمی در قرن بیستم مشاهده می‌کنیم که هدف بسیاری از جنبش‌های براساس نیروی کار و احزاب سیاسی آن‌ها (دست کم در تئوری) ایجاد سوسیالیسم به‌عنوان بدیل سرمایه‌داری بوده و مخالفت‌شان با سرمایه‌داری با طرح‌هایی برای برپا کردن سوسیالیسم همراه بود. به‌عکس اغلب جنبش‌های پوپولیستی کنونی تنها یک بُعد ضد دولت موجود دارند ولی فاقد یک بُعد مؤثر و مفید برای ایجاد یک نظام بدیل هستند. سوسیالیسم، ولی حداقل در تئوری، یک کلیت ایدئولوژیک داشت و به‌طور کلی یک هدف عمومی هم مد نظر بود. به‌علاوه، دورنمای سوسیالیستی بر همه‌ی ابعاد فعالیت‌های سیاسی اثر داشت از جمله برمسائلی چون هویت ملی. برای مثال، مضمون چپ‌گرایانه‌ی مقوله‌ی ملت از مضمون راست‌گرایانه‌ی ملت (که عمدتاً متأثر از دستگاه مسلط اقتصادی و مالی است) متفاوت است. ملت در یک مفهوم‌پردازی سوسیالیستی اجتماعی است که از مردم عادی تشکیل می‌شود که رفاه‌شان هدف اصلی عملیات عمومی است. برای نمونه، تخصیص منابع براساس نیازها و مطالبه‌ی منابع بر اساس توانایی پرداخت شهروندان تعیین می‌شود. گسترش حقوق کار، حقوق اجتماعی و سیاسی بخش اساسی و ضروری برای صاحب اختیار کردن طبقه‌ی کارگر در راستای رسیدن به سوسیالیسم است. دقیقاً از همین روست که در کشورهایی که این حقوق به‌طور گسترده‌تری سراسری شد و همه‌ی جمعیت را دربرگرفت، تداوم سرمایه‌داری به پرسش گرفته شد. این وضعیت را به‌وضوح در سوئد مشاهده کردیم که اگر رفاه‌های میدنر در دهه‌ی ۱۹۷۰ اجرا می‌شد می‌توانستیم به یکی از اهداف اساسی پروژه‌ی سوسیالیستی یعنی مالکیت اشتراکی بر ابزار تولید برسیم. افزایش متراکم این حقوق سراسری باعث به پرسش گرفتن نظام سرمایه‌داری و مطرح شدن سوسیالیسم می‌شود. سیاست‌های نولیبرالی، برای مثال خصوصی کردن گسترده‌ی دولت رفاه و به کارگیری رفاه‌هایی که باعث تضعیف امنیت و حمایت اجتماعی شد، (که در ۳۰ سال گذشته

دولت‌های دست‌راستی اجرا و اگرچه در مواردی دولت‌های سوسیال‌دموکرات هم همین کار را کردند) به صورت تضعیف این سراسری‌شدن حقوق، همبستگی، و امنیتی پدیدار شد که در میان نیروی کارگر وجود داشت. این وضعیت موجب عدم امنیت کارگران شد که در عین حال به صورت بنیان ظهور جنبش‌های راست افراطی در آمد که از جمله مخالف کارگران مهاجرند (البته این مسئله با رشد فوق‌العاده‌ی مهاجرت که در کشورهای هم چون سوئد به میزان بی‌سابقه‌ای رشد کرد تشدید شد). عدم امنیت شغلی، و دیگر پی‌آمدهای مشابه که نتیجه‌ی اجرای سیاست‌های نولیبرالی بود شرایط ضروری برای رشد جنبش‌های ضد‌مهاجران را فراهم کرد.

روایت دست‌راستی ناسیونالیسم

با این حال، ناسیونالیسم (یعنی دفاع از هویت ملی) از سوی راست‌گراها سمت‌گیری متفاوتی دارد. خصلت‌های اساسی‌اش اسطوره‌ای، تمامیت‌خواه، حذف‌گرایانه، نژادپرستانه (یا قوم‌گرایانه)، دارای دورنمای طبقاتی است ولی منافع ملی را با منافع طبقات حاکم یکی می‌داند. در واقع نازیسم، خود را به عنوان ناسیونال‌سوسیالیسم تعریف می‌کرد و از جمله سیاست‌هایش، در کنار دیگر سیاست‌ها، رسیدن به اشتغال کامل بود که باعث حذف بیکاری شد. ولی در پیش گرفتن این طرح‌ها، در واقع بخشی از استراتژی نازیسم برای توقف و انهدام کمونیسم و سوسیالیسم بود. در واقع در جوامعی که این جنبش‌ها در آن‌ها پا گرفته بودند، حمایت عمومی از نازیسم (و نیز از فاشیسم) از سوی قدرتمندان مالی و اقتصادی صورت می‌گرفت. نازیسم و فاشیسم باعث نجات سرمایه‌داری و سرمایه‌داران از خطر سوسیالیسم و کمونیسم شد. این هدف اساسی آنها بود. مورد اسپانیا یک نمونه‌ی بسیار آشکار این مقوله است. فالانژها (حزب فاشیستی) به همراه کلیسا از سرکوب‌گرترین نهادهایی بودند که در طول رژیم فرانکو علیه کمونیسم و سوسیالیسم فعال بودند. با موقعیت مشابهی اکنون روبرو هستیم که لابی‌گران عمده‌ی اقتصادی و

مالی از جنبش‌های پوپولیستی کنونی در بعضی از کشورها حمایت می‌کنند (به‌عنوان مثال در امریکا و در اسپانیا).

شکست بزرگ چپ: نقشی که در تدوین و گسترش نولیبرالیسم به‌عنوان علت اصلی رشد پوپولیسم ایفا کرد

در مقابل این واقعیت، پرسشی که باید به آن پاسخ داد این است که چه شد که بخش‌هایی از طبقه‌ی کارگر در انتخابات به جریان‌های راست افراطی رأی می‌دهند و نه به احزابی - اغلب احزاب چپ‌گرا - که به‌طور سنتی در طبقه‌ی کارگر ریشه دارند؟ پاسخ به این سؤال بسیار ساده است. چون بخش عمده‌ای از این احزاب چپ در قدرت در عین حال مسئول اجرای سیاست‌های نولیبرالی بودند، از جمله رفرم بازار کار، سیاست ریاضت اقتصادی، کاستن از پرداخت‌های رفاهی، و سیاست‌هایی که موجب رشد جهانی کردن شد. این طبقات خلق به‌درستی این احزاب را مسئول تغییراتی دانسته‌اند که بر زندگی آن‌ها تأثیرات منفی زیادی گذاشته است (مشابه واکنشی که به دیگر احزابی که در حکومت بودند نشان داده شد) و در نتیجه احزاب چپ‌گرا حمایت مردمی را به‌شدت از دست دادند. پذیرش و اجرای نولیبرالیسم از سوی سوسیالیست‌ها و سوسیال‌دموکرات‌ها در امریکای شمالی و اروپا عمده‌ترین دلیل رشد جنبش‌های پوپولیستی در این جوامع است.

افول حمایت کلی و انتخاباتی از احزاب سنتی چپ و جایگزینی‌شان با احزاب پوپولیستی توضیح می‌دهد که چرا جنبش‌های سیاسی جدید که از درون جریان‌های چپ در حال ظهور است می‌کوشد این سرخوردگی منطقی و قابل پیش‌بینی مردم و خشم طبقه‌ی کارگر را که به کانال‌های راست افراطی متمایل شده‌اند به سوی خود هدایت کند. برنی سندرز در امریکا و جرمی کوربین در بریتانیا و جنبش چپ جدید در آلمان

با عنوان برپاخیز **Aufstehen** و حزب «فرانسه‌ی تسلیم‌ناپذیر» در فرانسه، و پودموس در اسپانیا نمونه‌هایی از این جنبش‌ها هستند. در واقع بعضی جنبه‌های این جنبش‌های نوپای ضد دولتی که می‌کوشد از خشم مردم بهره‌برداری کند به نظر می‌رسد مرزهای سنتی چپ و راست را کنار گذاشته است. برای مثال دولت ترامپ پیشنهادهایی داده که به روشنی از برنامه‌ی چپ ساندرز نسخه‌برداری شده است، برای نمونه رد توافق مشارکت ترانس‌پاسیفیک و یا مذاکره‌ی مجدد درباره‌ی نفتا.

حالا تعریف این جنبش‌های جدید چپ به‌عنوان پوپولیست - یعنی کاری که شانتل موف می‌کند - اشتباه بزرگی است. گفتن ندارد که این دیدگاه پوپولیستی «مقابله‌ی مردم علیه نخبگان» تا حدودی البته پذیرفتنی است چون مردم در طبقات اجتماعی گوناگون، جنسیت و نژاد متفاوت و ملیت‌های گوناگون منافع متفاوتی دارند. یافتن آن عامل مشترک در این مبارزه بزرگ‌ترین چالشی است که در مقابل این جنبش‌ها قرار دارد، یعنی یافتن آن هدفی که بتوان همه‌ی انواع سرکوب را در چارچوب آن جا داد. تنها مخالف ساختار سیاسی موجود بودن کافی نیست. موضوع اصلی در واقع هدف مبارزه است که ماهیت جنبش را تعریف می‌کند. در غیر این صورت یک چیز سرهم‌بندی شده و بی‌خود است، مثل پوپولیسم راست‌گراها. این وحدت برای دگرسان کردن جدی جوامع سرمایه‌داری کنونی و کوشش برای رسیدن به یک جامعه‌ی جدید (که قرار نیست در سال فلان، و ماه فلان و یا روز فلان ایجاد شود ولی هرروزه با مناسبات قدرت در جوامع مختلف یا ساخته می‌شود و یا نابود می‌گردد) ضروری است. همه‌ی این جنبش‌های چپ جدید یا مستقیماً از چپ بیرون آمده یا در آن ریشه دارند (به‌طور مشخص در جنبش‌های کارگری) و به‌هیچ‌وجه شبیه احزاب و یا جنبش‌های پوپولیسی راست‌گرا نیستند و آن‌گونه به نظر نمی‌آیند. وقتی آن‌ها را پوپولیست می‌خوانیم در واقع با اشکال مشخص راست‌گرا آن‌ها را هم‌سان برآورد کرده‌ایم. مفهوم

و درک فعالان از «مردم» بر اساس اجتماعی، اهداف، گفتمان‌ها و فرهنگ‌شان در میان چپ‌گراها با آنچه در میان راست‌گراها است تفاوت دارد.

محدودیت عظیم پوپولیسم: ضرورت ترکیب قدیمی و نو

استراتژی دفاع از فرودستان در برابر فرادستان (یا مردم در مقابل نخبگان) اگرچه ضروری است ولی چه از منظر انتخاباتی و یا تاکتیکی، به شدت ناکافی است. چون همان طور که در بالا اشاره کرده‌ام نمی‌پذیرد که اعضای جمعیت یک جامعه منافع یک‌جور ندارند. تردیدی نیست که بخش‌های مختلف جمعیت البته که عوامل مشترکی دارند و ضروری است تا این نکات مشترک به مؤثرترین شکل مورد استفاده قرار بگیرد. در عین حال، چپ باید تجربیات متفاوت زندگی مردم را به رسمیت بشناسد که در واقع پی‌آمد تفاوت‌های موجود در بین‌شان است. کاستن از حقوق اجتماعی و حقوق کارگران یکی از این موارد است. این کاستن‌ها بر بخش بزرگی از جمعیت اثرات جدی ولی متفاوت دارد. زنان، برای نمونه بیش‌تر از مردان از بحران لطمه می‌خورند. در نتیجه در استراتژی سیاسی این مهم است که وجود دسته‌بندی‌های مختلف تحلیلی، برای نمونه، جنسیت، نژاد، و طبقه‌ی اجتماعی را در نظر بگیریم. طبقه‌ی اجتماعی که اهمیت بسیار زیادی دارد در اغلب کشورها در هر دو سوی اقیانوس اطلس شمالی نادیده گرفته شده‌اند چون مردم را به سه طبقه‌ی کلی تقسیم کرده‌اند، اغنیا، طبقه‌ی متوسط و فقرا - بدون این که در هیچ‌کدام نامی از طبقه‌ی کارگر برده شود، احتمالاً با این پیش‌گزاره که یا کاملاً محو شده و یا این که به صورت طبقه‌ی متوسط درآمده است. جنبش‌های کارگری ضددولتی در واقع نشان داده‌اند که این طبقه وجود دارد و درعین حال خیلی هم سرخورده است.

این جاست که بدون تکرار اشتباهات چپ سنتی (که کم هم نیست) ما باید این دسته‌بندی‌های تحلیلی - یعنی طبقه‌ی اجتماعی را که یا فراموش شده و یا کتمان می‌شود

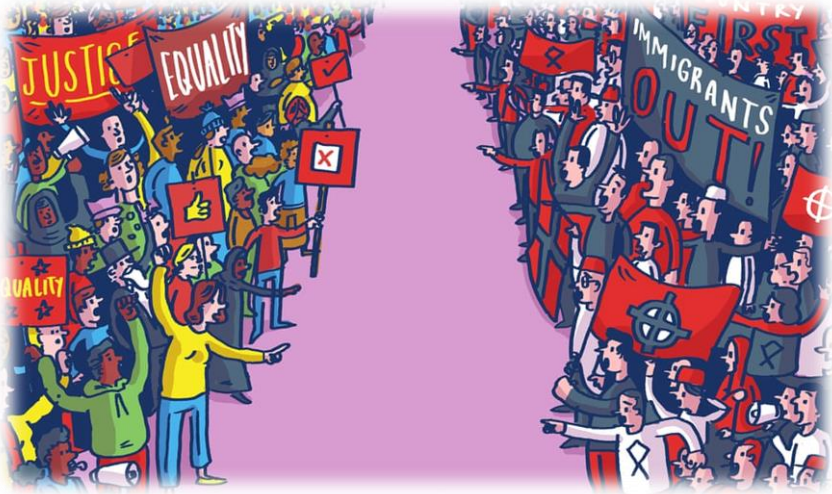
- به رسمیت بشناسیم چون واقعیت نشان می‌دهد که وجود دارد و ارزشمند است. در واقع، این فضای عظیمی که «طبقات متوسط ترسیم شده» (یعنی افراد با آموزش عالی) در نهادهای انتخابی و هم‌چنین احزاب سیاسی چپ‌گرا اشغال کرده‌اند، روی‌آوری این احزاب به نولیبرالیسم را تسهیل کرده است. به این ترتیب، وحدت جدید و قدیم، از جمله ائتلاف با احزاب پیشین، در این احزاب جدید حتمی و ضروری است. قدیمی ضرورتاً به معنای منسوخ نیست. برای نمونه، علم، اصول اساسی متعددی دارد که خیلی هم قدیمی هستند ولی هم‌چنان درست است. قانون جاذبه خیلی قدیمی است ولی با این وصف غیرمفید و زائد نیست. اگر هم شما این قانون را قبول ندارید، حرفی نیست، از پنجره‌ای در طبقه‌ی چهارم یک ساختمان به بیرون پرید تا صحت این قانون برای شما ثابت شود. آن چه که بر سوسیال‌دموکراسی آمده است این است که با این باور که گفتمان درباره‌ی طبقات اجتماعی دیگر مؤثر نیست، از پنجره‌ای در طبقه‌ی چهارم یک ساختمان به بیرون پرید و به همین دلیل هم نابود شد. گذشته به ما درباره‌ی آن چه اتفاق افتاده است آگاهی می‌بخشد که در واقع از کجا آمده‌ایم. نادیده گرفتن این گذشته اشتباه است. دسته‌بندی‌های فراموش‌شده‌ی قدرت مثل طبقه‌ی اجتماعی، و یا مربوط بودن سوسیالیسم، شبیه به انکار قانون جاذبه است. امیدوارم این مقاله در تصحیح این اشتباه مفید بوده باشد.

پیوند با متن اصلی:

[The Causes of the Growth of Populism on Both Sides of the North Atlantic](#)

پوپولیسم، نولیبرالیسم و عدالت توزیعی

لارنس الشولر
ترجمه‌ی احمد سیف



طرح از گاردین

حمایت‌های انتخاباتی متفاوت طبقات اجتماعی، نژادها، و گروه‌های قومی از نامزدهای انتخاباتی پوپولیست‌ها و سیاست‌های پوپولیستی پرسش‌های متعددی را پیش می‌کشد. چرا برخی بیش از دیگران به پوپولیسم پاسخ مثبت نشان می‌دهند؟ آیا محاسبات منطقی‌هزینه و فایده در تمایل‌شان به پوپولیسم وجود دارد؟

در یک محدوده‌ی محلی (برای نمونه در محل کار) آیا وضعیتی وجود دارد که موجب حمایت احساسی از پوپولیسم بشود؟ پرسش اخیر نکته‌ای است که در این مقاله بر آن تأکید خواهم داشت. بسیاری از نویسندگان به احساسات بسیار قوی که در کارزارهای سیاسی پوپولیست‌ها ابراز می‌شود اشاره کرده‌اند، ترس، خشم، سرخوردگی، و رنجش (جودیس ص ۵۹). به سؤالی که درباره‌ی حمایت احساسی از پوپولیسم داریم براساس سه مقوله می‌توان پاسخ داد.

- ۱- مناسبات پوپولیسم با دموکراسی.
- ۲- ظهور «انفجار پوپولیستی» کنونی و ضدیت پوپولیست‌ها با کثرت‌گرایی
- ۳- رابطه‌ی کثرت‌گرایی با احساس بی‌عدالتی در محل کار.

۱. آیا پوپولیسم دموکراتیک است؟

پروفیسور مود و روویرا کالتواسر که هردو پژوهشگر علوم سیاسی‌اند به این پرسش که آیا پوپولیسم دموکراتیک است یا خیر، پاسخ گفته‌اند. بخش عمده‌ای از مباحث آن‌ها به تفاوت بین «دموکراسی انتخاباتی» و «دموکراسی لیبرالی» مربوط می‌شود. پوپولیسم مدافع دموکراسی انتخاباتی است و تعریف‌شان از آن هم این است که اکثریت حاکم است و حق حاکمیت مردم هم محفوظ است (هیچ قدرتی فراتر از اراده‌ی مردم وجود ندارد). پوپولیسم با دموکراسی لیبرالی مخالف است که سه اصل اضافی دارد:

حمایت از حقوق اساسی اقلیت‌ها، محدودیت‌هایی که باید از سوی نهادهای مستقل، برای مثال دادگاه‌های قانون اساسی، بر «استبداد اکثریت» اعمال شود و ابزارهای نظارتی که باید وجود داشته باشد. (مود و کالتواسر، صص ۸۲-۸۰)

مولر که او هم پژوهشگر علوم سیاسی است با این دو نویسنده موافق است ولی برای بیان خود واژه‌های متفاوتی به کار می‌گیرد. از نظر **مولر** دموکراسی انتخاباتی در واقع «دموکراسی غیرلیبرالی» است (صص ۵۱، ۵۰، ۵۴، ۵۵). بسیاری از مباحثه‌ها بدون در نظر گرفتن چارچوب نظام سیاسی در همین جا به پایان می‌رسد. نویسندگان اشاره می‌کنند که پوپولیسیم از گذار از حاکمیت اقتدارگرا به دموکراسی انتخاباتی حمایت می‌کند.

مود و کالتواسر پوپولیسیم را این‌گونه تعریف می‌کنند که یک ایدئولوژی است که «منطق پوپولیستی» دارد و جامعه را شامل دو زیرفرهنگ همگن می‌داند، «مردم ناب» و «نخبگان فاسد» و بر این باور است که سیاست باید اراده‌ی عمومی «مردم» را بیان کند. اگر این تعریف از پوپولیسیم را در نظر بگیریم روشن است که پوپولیسیم با دموکراسی لیبرالی و کثرت‌گرایی مخالف است. **مولر** می‌گوید که پوپولیست‌ها همیشه با کثرت‌گرایی مخالف هستند (مولر صص ۳ و ۲۲). پوپولیست‌ها گاه پوپولیسیم را در بستر یک ایدئولوژی دیگر به‌عنوان ایدئولوژی میزبان قرار می‌دهند. پوپولیسیم چپ‌گرا معمولاً از سوسیالیسم به‌عنوان ایدئولوژی میزبان بهره می‌گیرد در حالی که پوپولیسیم راست‌گرا از ناسیونالیسم، اقتدارگرایی و حتی بومی‌گرایی استفاده می‌کند.

۲- چرا «مردم» با نولیبرالیسم مخالف‌اند؟

تاریخ پوپولیسم نشان می‌دهد که در چند دوره‌ی مشخص شاهد تغییر «اجماع بنیادی» درباره‌ی نقش دولت در اقتصاد و در خارج بوده‌ایم» (جو دیس، ص ۱۹). این تحولات از دوره‌ی اقتصاد لسه‌فر (تا ۱۹۲۹) آغاز می‌شود، بعد به دوره‌ی لیبرالیسم نیودیل روزولت (۱۹۶۸-۱۹۳۲) می‌رسیم و سپس از اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ نولیبرالیسم شروع می‌شود. مرحله‌ی پایانی دوره‌ی مخالفت با نولیبرالیسم را هم دربر می‌گیرد که از بحران ۱۹۹۱ شروع شد و بعد با بحران مالی جهانی سال ۲۰۰۸ تشدید شد (جو دیس صص ۴۶ و ۵۹).

تازه‌ترین سال‌های انفجار پوپولیسم تا انتخابات ریاست‌جمهوری امریکا در سال ۲۰۱۶، را می‌توان در واکنش فزاینده به شکست‌های جهانی کردن و سیاست‌های نولیبرالی درک کرد. پرسش این است که چه کسانی در نتیجه‌ی وعده‌های محقق‌نشده بیش‌ترین زیان را دیدند؟ آیا آن‌ها «مردم» هستند که شکوه‌های‌شان را «دستگاه حاکم» نشنیده است؟ شکوه‌های آن‌ها چیست؟ رابطه‌ی بین این شکوه‌ها و هویت اجتماعی‌شان در مقام «مردم» کدام است؟ پاسخ‌های من به این سؤالات کمک می‌کند درایم که چه‌گونه مردم بی‌عدالتی توزیعی را تجربه کرده و چرا با تکثرگرایی مخالف‌اند.

به گفته‌ی جو دیس، دوره‌ای که از سال‌های پایانی دهه‌ی ۱۹۸۰ شروع می‌شود شاهد ناامیدی روزافزون از عدم تحقق وعده‌های جهانی کردن، نابرابری روزافزون در توزیع ثروت، بیکاری، کسری تجاری، صنعت‌زدایی و مهاجرت‌های غیرقانونی هستیم (جو دیس ص ۴۵). ایدئولوژی نولیبرالی که اساس جهانی کردن است مدافع تجارت آزاد، تحرک آزاد سرمایه، تحرک آزاد کارگران مهاجر، نظارت‌زدایی از بازارها و غیره است.

پوپولیست‌ها بارها در مخالفت با سیاست‌های نولیبرالی و در دفاع از کسانی که بیش‌ترین صدمات را دیده‌اند سخن گفته‌اند. این روند با بحران مالی بزرگ جهانی سال

۲۰۰۸ تشدید و موجب شد تا خیلی‌ها بر کمبودهای سیاست و برنامه‌ی نولیبرالی واقف شوند. یکی از شکوه‌های درازمدت «طبقه‌ی میانی رادیکال امریکا» (جو دیس صص ۳۵ و ۳۸) - واژه‌ای که اغلب به جای «مردم» از آن استفاده می‌شود - این است که نخبگان آگاهانه از مهاجرت استفاده می‌کنند تا از میزان مزد بکاهند و اتحادیه‌های کارگری را با هجوم سیل‌وار کار ارزان تضعیف کنند (جو دیس، ص ۴۲). طبقه‌ی میانی رادیکال بر این گمان است که مهاجرت سال‌های اخیر فرصت‌های شغلی برای شهروندان امریکایی را کاهش داده است (جو دیس، ص ۵۷). آن‌ها با با پرداخت مالیات بیش‌تر برای پرداخت یارانه به طبقات پایین و یا حتی مهاجران قانونی برای تأمین هزینه‌های بهداشتی آن‌ها مخالف‌اند (جو دیس صص ۴۳ و ۵۷). آن‌ها با سیاست‌های دولت اواما برای مقابله با رکود بزرگ که به نظر می‌رسید به نفع طبقات پایینی است درحالی که طبقات میانی را نادیده می‌گیرد موافق نبودند (جو دیس ص ۵۵).

فرید زکریا در توضیح علت حمایت از پوپولیسم کنونی امریکا معتقد است که عوامل فرهنگی از عوامل اقتصادی مهم‌ترند. او به شواهد ارائه‌شده در پژوهش‌ها اشاره می‌کند که نشان می‌دهند نگرانی اقتصادی از نگرانی درباره‌ی مسائل فرهنگی، برای نمونه مهاجرت گسترده که به صورت یورشی به تمدن‌شان درمی‌آید، به مراتب کم‌تر است (زکریا، فارین افروز، ۲۰۱۶ ص ۱۳). واهمه‌ی فرهنگی پوپولیست‌هاست که به صورت نژادپرستی، بیگانه‌هراسی و ناسیونالیسم نژادی در می‌آید (زکریا، صص ۱۴-۱۵).

تازه‌ترین کوشش پوپولیست‌ها برای بسیج «امریکایی‌های سفیدپوست که از جهانی‌کردن و جهان‌پساصنعتی زیان دیده‌اند» در فعالیت انتخاباتی ترامپ در ۲۰۱۶ خود را نمایان می‌سازد (جو دیس ص ۷۵). اساس حمایت از ترامپ را می‌توان عمدتاً جمهوری‌خواهان، رأی‌دهندگان طبقه‌ی میانی و طبقه‌ی کارگر سفیدپوست توصیف کرد. براساس چند نظرخواهی که در سال ۲۰۱۶ انجام گرفت می‌توان ماهیت «مردم»

حامی دونالد ترامپ را مشخص کرد. آنها عمدتاً از طبقه‌ی کارگر هستند که در بخش خدمات یا کارهای غیربیدی کار می‌کنند، آموزش و ثروت کم‌تری دارند. از کسانی که به ترامپ رأی داده‌اند، خبر داریم که ۷۰٫۱٪شان فارغ‌التحصیل کالج نبودند و ۵۰٪ آنها درآمد سالانه‌شان از ۵۰ هزار دلار کم‌تر بود. آنان عمدتاً فرزندان طبقه‌ی کارگر سفیدپوستی هستند که فرایند دوری‌شان از واشنگتن از ۱۹۷۲ آغاز شد (جو دیس ص ۷۵). دوری آنها از زمان بحران بزرگ جهانی به بعد تشدید شد چون هم وضعیت اقتصادی‌شان ناهنجارتر شد و هم این که سیاست‌های اجراشده عمدتاً به نفع طبقات بالایی و لایه‌های بالایی طبقه‌ی میانی بود. آنها با برنامه‌های رفاهی دولت او باما مخالف بودند چون عمدتاً به نفع اقلیت‌ها و فقرا بود و تأمین مالی‌شان بار مالیاتی اضافی بر دوش طبقات میانی بود (جو دیس ص ۷۷).

در نتیجه تعجبی ندارد که حامیان ترامپ، یعنی این تازه‌ترین جنبش پوپولیستی در امریکا با «اجماع واشنگتنی» که نولیبرالیسم (یعنی تازه‌ترین مرحله در رابطه‌ی اقتصاد با دولت) را تأیید می‌کند مخالف‌اند. «مردم» فرصت‌های شغلی را از دست می‌دهند، مزدشان ثابت مانده است، و باید منتظر مالیات بیش‌تر برای تأمین مالی برنامه‌های حمایت از اقلیت‌ها و مهاجران باشند و درباره‌ی آینده‌ی اقتصادی خود نگرانی دارند و همه‌ی این‌ها از آن‌روست که «نخبگان فاسد» سیاست‌های نولیبرالی را پیاده می‌کنند و به شکوه‌های «مردم» بی‌اعتنا هستند.

۳. چه گونه محل کار حامی پوپولیسم می‌شود؟

مولر و دیگر ناظران پدیده‌ی پوپولیسم دائماً به احساساتی بودن حامیان پوپولیسم اشاره می‌کنند. در اغلب موارد آنها می‌گویند که نیروی محرک پوپولیست‌ها رنجش، خشم و سرخوردگی است (مولر صص ۱ و ۹ و ۱۲ و ۱۵ و ۱۶). بخشی از این احساس‌ها احتمالاً

می‌تواند به مباحث ارایه‌شده در بالا علیه سیاست‌های نولیبرالی (جهانی کردن) که به‌وضوح برای بخشی از جمعیت پی‌آمدهای منفی داشته است (نابرابری، مزدهای ثابت، بار مالیاتی بیش‌تر، بیکاری) مربوط باشد. علاوه بر آن، «نخبگان فاسد» در صنعت و در دولت هم با غفلت از «مردم» به‌حاشیه رانده‌شده به اجرای سیاست‌های نولیبرالی خود ادامه می‌دهند.

بخش دیگری از «منطق پوپولیستی» این احساساتی بودن حامیان را توضیح می‌دهد. این منطق بار دیگر این است که «مردم از نظر اخلاقی خالص» «نخبگان فاسد» را به چالش می‌گیرند (مولر صص ۳ و ۱۹-۲۰ و ۶۳). حتی با زبان اندکی خشن‌تر، «مردمی که سخت کار می‌کنند» با «آنها که در لایه‌های پایینی جامعه هستند (و کار نمی‌کنند و مثل انگل از نتیجه‌ی کار دیگران بهره می‌برند)» مخالف‌اند (مولر صص ۲۳). به نظر مولر پوپولیست‌هایی که در قدرت هستند مدعی‌اند که «نماینده‌ی انحصاری اخلاقی مردم» هستند (مولر صص ۴۸) و به همین دلیل برای سیاست‌های پوپولیستی «توجیه اخلاقی» می‌تراشند (مولر صص ۴۴). به این ترتیب مولر پوپولیسم را «اخلاق‌گرایی سیاسی» می‌خواند (مولر صص ۲۳-۲۴). هرگاه اخلاق وارد گفتمان سیاسی می‌شود می‌توان انتظار داشت که احساسات هم تحریک بشود.

با توجه به این شرایط (یعنی واکنش منفی «مردم» به سیاست‌های نولیبرالی و اخلاق‌گرایانه بودن «منطق پوپولیستی») چه‌گونه تجربیات احساسی یک فرد در پیوند با عدالت توزیعی در محل کار می‌تواند فرد را پوپولیست کند؟ می‌توان با استفاده از دیدگاه ارسطو درباره‌ی عدالت توزیعی به این پرسش پاسخ داد. ولی پیش از بررسی دیدگاه ارسطو باید درباره‌ی مبانی کلی عدالت توزیعی به چند نکته اشاره کنم.

نگاه کلی به عدالت توزیعی

عدالت توزیعی را می‌توان به‌عنوان منطق توزیع (برابر یا نابرابر) پاداش‌ها در جامعه درک کرد. بر اساس اصل برابری، پاداش‌هایی مانند ثروت، فرصت و امتیاز، اگرچه به‌طور نابرابر، اما در تناسب با معیار یا معیارهای مورد توافق، توزیع می‌شود.

آن‌گاه گفته می‌شود این توزیع عادلانه است. خواه چیزهای ارزشمند مادی باشد، مثل ثروت، یا غیر مادی مثل فرصت‌ها (شغل، امنیت، ارتقا)، یک فرد می‌تواند سهم «عادلانه»ی خود را براساس این معیارها به دست بیاورد، یا برعکس می‌تواند در مقایسه‌ی فردی با دیگران احساس محرومیت نسبی داشته باشد. از منظر روان‌شناسی اجتماعی، معیارهای توزیع نابرابر «جایگاه سرمایه‌گذاری» و پی‌آمدها «جایگاه پاداش» (ثروت و غیره) نامیده می‌شود. به‌علاوه، جایگاه سرمایه‌گذاری می‌تواند اکتسابی باشد (یعنی با آموزش و کسب مهارت به‌دست آمده باشد) و یا این که انتسابی باشد و با آن به دنیا آمده باشید (برای نمونه، نژاد، مذهب، ملیت، قومیت). در شایسته‌سالاری، پاداش‌ها براساس جایگاه سرمایه‌گذاری اکتسابی به‌طور نابرابر توزیع می‌شود. ولی در آریستوکراسی، توزیع نابرابر ناشی از جایگاه انتسابی است (الشولر، صص ۱۳۵-۱۳۹).

دیدگاه ارسطو درباره‌ی عدالت توزیعی

به‌گفته‌ی ارسطو وقتی مقایسه‌ی اجتماعی به این‌جا می‌رسد که به نظر می‌آید توزیع «پاداش‌ها» غیرعادلانه است، در آن صورت «منازعه و شکایت» پیش می‌آید. او چند موقعیت را که به این سرانجام می‌رسد توضیح می‌دهد.

اگر آنان برابر نباشند، آن‌چه را که برابر باشد نخواهند داشت، در نتیجه منازعات و شکایت‌ها زمانی پیش می‌آید که یا برابرها پاداشی گرفته‌اند که نابرابر است و یا آنان که نابرابرند سهم برابر دارند (بارنز و کندی، ص ۹۶). به‌علاوه، این نکته از این واقعیت هم به‌وضوح روشن می‌شود که پاداش‌ها باید براساس قابلیت‌ها باشد... اگرچه در همه‌ی موارد به‌روشنی معلوم نمی‌شود که چه نوع

قابلیتی مد نظر است. دموکرات‌ها آن را با موقعیت آزادمرد بودن هم‌تراز می‌دانند و مدافعان اولیگارشی هم آن را ناشی از ثروت می‌دانند (یا این که در خانواده‌ای برجسته به دنیا آمده باشند). عدالت، در آن صورت، چیزی متناسب می‌شود... عدالت «برابری نسبت‌ها» است (یعنی قابلیت افراد متناسب با پاداش‌هایی است که می‌گیرند) (بارنز و کندی ص ۹۷).

صورت‌بندی انتزاعی ارسطو را می‌توان در دو موقعیت یک کارگر نمونه‌وار در امریکای امروز معنا کرد. تصور کنید دو نجار که قابلیت‌های کاری‌شان مثل هم است و باهم کار مشترک و مشابه انجام می‌دهند ولی یکی، سفیدپوست و مسیحی است و در امریکا به دنیا آمده در حالی که دیگری عضوی از اقلیت‌های قومی است (غیر سفیدپوست، غیرمسیحی و مهاجر). آن‌ها در دو موقعیت درگیر مقایسه‌ی اجتماعی می‌شوند.

موقعیت الف: در یک دموکراسی لیبرالی

«اگر برابر نباشند، آن‌چه را که برابر است نخواهند داشت» (بارنز و کندی، ص ۹۶) نجار خودبترین سفید پوست براین باور است که «ارزش» باید براساس موقعیت‌های میراثی باشد. نژاد سفید، مذهب مسیحی، و بومی بودن. نجار خودبترین سفیدپوست می‌گوید که در مقایسه با نجار اقلیت، باید ارزش او بیش تر باشد. به نظر او کاملاً «عادلانه» است که به او مزد بیش تری پرداخت شود ولی هردو مزد برابر دریافت می‌کنند. نسبت پاداش به ارزش (موقعیت میراثی برتر داشتن ولی دریافت همان سطح مزد) برای نجار خودبترین با نسبت پاداش به ارزش نجار اقلیت مهاجر (یعنی موقعیت فرودست‌تر میراثی ولی مزد برابر) یک‌سان نیست. آن گونه که ارسطو می‌گوید این‌جاست که به خاطر تصور بی‌عدالتی و نامنصفانه بودن «منازعات و شکایت شروع

می‌شود». باید اشاره کنم که در یک دموکراسی لیبرالی ما کثرت‌گرایی هم داریم (یعنی احترام به حقوق اقلیت‌ها) که اجازه می‌دهد تا یک کارگر اقلیت درمقایسه با یک کارگر خودبترین که شغل و مشخصات مهارتی مشابه دارند مزد مشابه دریافت کنند. از همه‌ی این‌ها گذشته، کثرت‌گرایی یعنی حمایت از حقوق اقلیت‌ها (حقوق برابری که پشتوانه‌ی قانونی دارد). ناگفته روشن است که نجار اقلیت این موقعیت را عادلانه می‌داند (دریافت مزد برابر برای کار برابر).

موقعیت ب: در یک دموکراسی انتخاباتی

«برابرها سهمی برابر دارند و یا این که پاداشی نابرابر خواهند گرفت.» (بارنز و کندی، ص ۹۶)

نجار اقلیت «ارزش» خود را براساس موقعیت اکتسابی می‌داند، آموزش، مهارت و تجربه‌اندوزی. او ارزش خود را با ارزش نجار خودبترین برابر می‌داند. در نتیجه نجار اقلیت انتظار دارد که مزد عادلانه‌ی او با مزد نجار خودبترین برابر باشد. ولی نجار خودبترین درآمد بیشتری دارد. نجار اقلیت این موقعیت را ناعادلانه می‌داند. و باز این‌جاست که «منازعات و شکایت شروع می‌شود». در دموکراسی انتخاباتی، به حقوق اقلیت‌ها احترام گذاشته نمی‌شود. در این‌جا با تبعیض شغلی روبه‌رو هستیم. از منظر نجار خودبترین، ارزش او به خاطر قابلیت‌های میراثی او - یا جایگاه سرمایه‌گذاری - بیشتر است در نتیجه مزد بیشتری که دریافت می‌کند از نظر او عادلانه است. در موقعیت ب با وضعیتی روبه‌رو هستیم که در آن تبعیض شغلی براساس قومیت «عادلانه» برآورد می‌شود.

چارچوب سیاسی (دموکراسی انتخاباتی درمقابل دموکراسی لیبرالی) به مقدار زیادی به درک واکنش احساسی این دو نجار در تصورشان از بی‌عدالتی (یعنی محرومیت نسبی) کمک می‌کند. نجار خودبترین در موقعیت الف (یعنی در شرایط دموکراسی لیبرالی) احساس خشم روحی می‌کند (شکایت) ولی در موقعیت ب

(دموکراسی انتخاباتی) احساس رضایت خواهد داشت. به عکس نجار عضو اقلیت و مهاجر در شرایط الف احساس رضایت دارد ولی در شرایط ب، احساس خشم روحی دارد (شکایت). واضح است که شرایط متفاوت سیاسی بر تعاریف متفاوت آنها از موقعیت موجود اثر می‌گذارد، شرایط الف و یا ب و در نتیجه، شاهد واکنش متمایز احساسی آنها هستیم.

نتیجه‌گیری

به موضوع اصلی این مقاله برگردیم. چه موقعیتی باعث حمایت احساسی از پوپولیسم می‌شود؟ در یک دموکراسی لیبرالی زنجیره‌ای از مناسبات علت و معلولی در محل کار با نژادپرستی کارگر خودبترین سفید پوست آغاز می‌شود. با توجه به احساس برتری نژادی، موقعیت برتر سرمایه‌گذاری میراثی، مزد و دیگر پاداش‌ها که کارگر خودبترین دریافت می‌کند، اگر با آنچه که یک کارگر اقلیت دریافت می‌کند، برابر باشد، او را به سمت وسوی باور به بی‌عدالتی توزیعی رهنمون می‌شود. تجربه‌ی خشم احساسی باعث می‌شود به سوی پوپولیسم جذب شود. ۱- «منطق پوپولیستی» با کثرت‌گرایی، حمایت از حقوق اقلیت‌ها مخالف است و معتقد است که دولت تنها باید بازتاب اراده‌ی عمومی «مردم» باشد. ۲- پوپولیسم هم‌چنین با نولیبرالیسم به این دلیل مخالف است که به زیان «مردم» به نفع اقلیت‌هاست.

پیوند با متن انگلیسی:

[**Populism, Neoliberalism, and Distributive Justice**](#)

منابع

Alschuler, Lawrence. (1978). *Predicting Development, Dependency and Conflict in Latin America: A Social Field Theory*. Ottawa, Canada: University of Ottawa Press. pp. 135-139.

Barnes, Jonathan and Anthony Kenney, eds. (2014). *Aristotle's Ethics*. Princeton, NJ: Princeton University Press. "Eudemian Ethics", chap. 5, pp. 96-97, para. 1131a.

Judis, John. (2016). *The Populist Explosion: How the Great Recession Transformed American and European Politics*. New York, NY: Columbia Global Reports.

Mudde, Cas. and Cristóbal Rovira Kaltwasser (2017). *Populism: a Very Short Introduction*. New York, NY: Oxford University Press.

Müller, Jan-Werner. (2016). *What is Populism?* Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Zakaria, Fareed. (2016, November,) "Populism on the March: Why the West is in Trouble." *Foreign Affairs*, 95, 6, pp. 9-15.

میلیاردرهای حامی راست افراطی

تی. جی. کولز



ترجمه‌ی احمد سیف



میلیاردرها و کارگران در یک امر اشتراک دارند. هردو از این دولت متنفرند ولی دلیل تنفرشان فرق می‌کند. کارگران از دولت متنفرند چون معتقدند که دولت‌ها در پاره‌ای مسایل بیش از حد راست‌گرا هستند، به سرمایه‌ی بین‌المللی اجازه می‌دهند تا بر اشتغال و سطح مزدها تأثیرات منفی بگذارند. در شماری دیگر از مسایل، بخش بزرگی از کارگران بر این گمان‌اند که دولت‌ها اندکی زیادی چپ‌گرا هستند و نتیجه می‌گیرند که (به‌غلط) اجازه می‌دهند تا مهاجرت زیادی به کشور اتفاق بیفتد. میلیاردرها ولی به این دلیل از دولت متنفرند که دولت‌ها گاه در زیر فشار مردم ممکن است به اعمال نظارت بر بازارهای مالی دست بزنند یا اتحادیه‌های کارگری را بپذیرند و یا دیگر سیاست‌هایی را که باعث کاهش سودآوری می‌شود به اجرا دریاورند.

درنبود یک کودتای فاشیستی علنی، بخش‌هایی از طبقه‌ی حاکم می‌کوشند جنبش‌های اجتماعی را به‌گونه‌ای مهندسی کنند تا دولت‌ها را مجبور به اتخاذ سیاست‌هایی کنند که درواقع خلاف منافع کارگران است.

تأمین مالی میلیاردرها و رئیس‌جمهور میلیاردر

امروزه شماری از میلیاردرها شخصیت‌های سیاسی راست افراطی، ضد اسلامی، ضد مهاجرت، و/یا رهبران افراطی ناسیونالیست، جنبش‌ها و یا شخصیت‌های رسانه‌های بدیل را تأمین مالی می‌کنند. هدف عمده‌شان این است که سیاست‌های رسمی را هرچه بیش‌تر به سمت‌وسوی راست افراطی هل بدهند چون سیاستمداران جریان رسمی می‌ترسند بازی را به احزاب افراطی ببازند. ولی پرسش این است که نخبگان چه‌گونه می‌توانند مردم را به حمایت از سیاست‌هایی که به ضررشان است وادارند؟ پاسخ این سؤال این است با منحرف کردن‌شان از علل اصلی بدبختی‌های‌شان - برای نمونه، سیاست ریاضت اقتصادی، خصوصی‌سازی، نظارت‌زدایی و کمبود سرمایه‌گذاری - و این‌ها هم درواقع همه

سیاست‌هایی است که مورد حمایت میلیاردرهاست ولی به عوض روی خشم افشار مختلف مردم به خاطر مهاجرت و اسلام کار می‌کنند.

در امریکا نگرانی جدی وجود دارد که رییس‌جمهور ترامپ نه فقط با گروه‌های مبلغ نفرت و راست افراطی نزدیک است بلکه از سوی این گروه‌ها حمایت سیاسی می‌شود. رابرت مرسر یک میلیاردر و مدیر یک صندوق بزرگ سرمایه‌گذاری است او رییس شرکت «فناوری رنسانس» هم هست. او که یکی از حامیان مالی ترامپ است با استراتژیست ترامپ - استیو بانون - همکاری کرد تا برنامه‌ی خبری «بریتبارت» را به صورت سکویی برای تبلیغ و ترویج یک به اصطلاح راست بدیل یا راست افراطی دریاورد. واژه‌ی راست بدیل را ریچارد اسپنسر - سفیدپوست معتقد به برتری سفیدپوستان و حامی ترامپ - ابداع کرده است که به او هم ویلیام ریجنری دوم - که میلیاردر است - از طریق «مؤسسه‌ی سیاست‌پردازی ملی» کمک مالی می‌کند. ریجنری چند کتاب ضد اسلامی و ضد چپ دیویده هورویتز رییس «مؤسسه‌ی مرکز آزادی» را منتشر کرده است. پس از این که ترامپ انتخاب شد، مرسر همکاری‌اش را با بانون، بریتبارت و راست افراطی قطع کرد. در واقع کارش دیگر تمام شده بود.

یکی دیگر از برنامه‌های بانون و مرسر هم «کمبریج انالیتیکا» بود که شرکتی است که در انگلستان به ثبت رسید ولی شعبه‌ی شرکت امریکایی «آزمایشگاه‌های ارتباطی استراتژیک» بود که کار عمده‌اش بررسی فرایند انتخابات برای تأثیرگذاری بر رأی‌دهندگان است. به عنوان مثال در زمانی که عراق هنوز در اشغال غیرقانونی بریتانیا و امریکا بود، این شرکت یکی از مشاوران اصلی اولین انتخابات «دموکراتیک»ی بود که در عراق پس از سقوط صدام برگزار شد. «کمبریج انالیتیکا» هم چنین در همه‌پرسی در انگلیس درباره‌ی عضویت در اتحادیه‌ی اروپا که در ۲۰۱۶ برگزار شد یکی از حامیان اصلی رأی منفی به عضویت انگلیس در این اتحادیه بود. در واقع شاخه‌ی حامی برگزیت

در حزب محافظه‌کار شامل مدیران صندوق‌های بزرگ سرمایه‌گذاری و شرکت‌های مالی مشابه است که حامی خروج بریتانیا هستند تا از مقررات و نظارت‌های اتحادیه‌ی اروپا بر بازارهای مالی خلاص شوند. از جمله‌ی این کسان می‌توان به **کریسپین اودی**، **مایکل هینتز** و **پیتر هارگریو** اشاره کرد. یکی از مدیران صندوق‌های بزرگ سرمایه‌گذاری که مدافع برگزیت است **ارن بانکز** نام دارد. شایعه است که به‌عنوان وزیر کشور - نخست‌وزیر کنونی خانم **ترزا می** - مستقیماً مداخله کرد تا جلوی بررسی پلیس از حمایت‌های مالی **ارن بانکز** از جنبش خروج از اتحادیه‌ی اروپا را بگیرد. **ارن بانکز** با کمک «کمبریج انالیتیکا» به تبلیغات گسترده علیه اتحادیه‌ی اروپا و علیه مهاجران در فضای مجازی دست زد.

برگزیت و میلیاردرها

با استفاده از «فیس‌بوک»، «کمبریج انالیتیکا» با کارمندان «پالانتیر» - یک شرکت پردازش آماری که با پول سازمان سیا ایجاد شده ولی فعلاً در مالکیت **پیتر تیل**، یکی از مؤسسان میلیاردر «کمپانی پی پال»، است همکاری کرد. **تیل** با صراحت تمام اعلام کرده است که به گمان او دموکراسی با سرمایه‌داری جمع‌شدنی نیست. **تیل** یکی از سرمایه‌گذاران عمده‌ی «فیس‌بوک» و «ردیت» است - «ردیت» هم در واقع ایستگاهی برای انتشار پیام در فضای مجازی است که «هم مجیک» را برای ایجاد جذابیت برای ترامپ در این فضا اداره می‌کرد. **پالمر لاک**ی مؤسس میلیاردر «اکولوس وی آر» به لاف‌زنی پرداخت که جزو یک‌ده‌هزارم درصد بالایی‌هاست و با استفاده از مهارت‌هایش در اینترنت هم به فعالیت به نفع ترامپ در فضای مجازی از طریق ردیت اقدام کرد. اگر به موضوع «ارن بانکز» برگردیم علاوه بر حمایت مالی از پروژه‌ی برگزیت، یکی از عمده‌ترین حامیان مالی حزب استقلال بریتانیا - «یو کیپ» - هم است که یک

حزب راست افراطی، ضد مهاجران، و مخالف سرسخت اتحادیه‌ی اروپاست و پیش‌تر هم رهبری‌اش دست **نیجل فاراژ** بود که خودش قبلاً بانکدار بوده است. **فاراژ** با استفاده از اطلاعاتی که درباره‌ی پی‌آمدهای همه‌پرسی داشت با خریدوفروش سهام پول زیادی به جیب زد. اخیراً چند نماینده‌ی مجلس عضو حزب محافظه‌کار که از حزب استعفا داده و یک گروه مستقل در پارلمان ایجاد کرده‌اند (تازگی‌ها نام‌شان به حزب تغییر در بریتانیا، تغییر کرده است) ادعا می‌کنند که نفوذی‌های «یوکیپ» با حمایت **بانکز** در حزب وارد شده‌اند و حتی برخی مدعی‌اند تا حزب را بیش‌تر به راست‌روی بکشانند. نکته این است که حزب «یوکیپ» حتی برای **فاراژ** هم بیش از حد راست‌گراست. برای مثال **استفن یکسلی لنن** - که به نام **تامی رایینسون** شناخته می‌شود - اخیراً به‌عنوان مشاور رهبر تازه‌ی حزب منصوب شده است. **رایینسون** مؤسس «لیگ دفاع انگلیسی» است که یک گروه ضد اسلامی است که عمده‌ی اعضایش هم جوانان و میان‌سالان خشمگین سفیدپوست هستند. مدت کوتاهی به نظر می‌رسید که **رایینسون** مواضع‌اش را تعدیل کرده است وقتی به «کوالیام» پیوست - که مؤسسه‌ای است برای کمک به مسلمانان، سکولارها، و حتی مخالف مسلمانان ولی به نظر می‌رسد که پیشنهادهای جذاب‌تری به او شده است. به‌طور غیر مستقیم **رایینسون** از **رابرت شیلمن** میلیاردی - که به‌طور مرتب به سازمان‌های ضد اسلامی از جمله «مرکز آزادی» **دیوید هوروویتز** که پیش‌تر به آن اشاره شد - کمک مالی می‌کند - مقداری پول دریافت کرد. **رایینسون** با مؤسسه‌ی «ربل مدیا» همکاری داشت - که به‌وسیله‌ی **شیلمن** تأمین مالی می‌شود - و یک مؤسسه‌ی راست افراطی کانادایی است که از دختران جوان و زیبا در تبلیغ نفرت از چپ، مسلمانان، و مهاجران استفاده می‌کند و بینندگانش هم اغلب مردند. **کاتی هاپکینز** هم که یک راست‌گرای افراطی است، پس از این که از ایستگاه رادیویی راست‌گرای انگلیسی «ال بی سی» اخراج شد، به «ربل مدیا» پیوست. هزینه‌ی تحصیلات دانشگاهی

هاپکینز را شاخه‌ی امنیتی ارتش بریتانیا پرداخت کرد و او نیز دانش آموخته‌ی آکادمی نظامی «سن هرست» است.

نتیجه‌گیری

به جای این که روی افراد راست‌گرایی که تبلیغ نفرت می‌کنند، امثال تامی رابینسون، تمرکز کنیم بهتر است به پشت پرده‌ها و به حامیان میلیاردر آن‌ها نگاه کنیم، چون اگر این میلیاردرها نباشند بعید است که این‌ها بتوانند کار زیادی انجام بدهند.

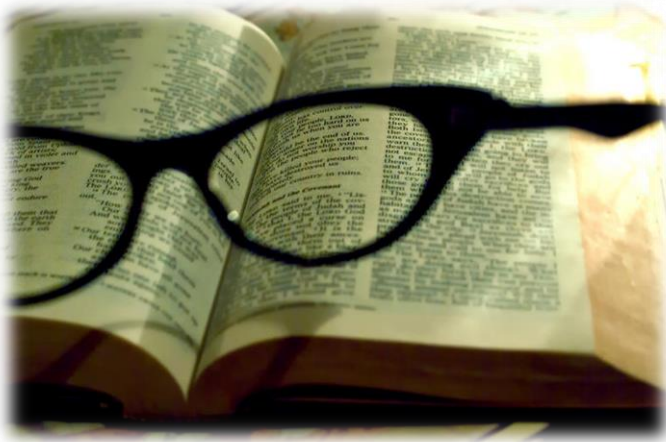
فاشیسم و سرمایه‌داری تاریخ درازدامنی دارند. سرمایه‌داران از سیاستمداران «قدرتمند» که از اعمال خشونت برای درهم شکستن اتحادیه‌های کارگری واهمه نداشته باشد تا اقتصاد برای سرمایه‌گذاران بین‌المللی جذاب‌تر شود، خوش‌شان می‌آید. ژنرال بازنشسته، اسمدلی باتلر، گزارش کرده است که در ۱۹۳۳ پس از بحران بزرگ سال ۱۹۲۹ رهبران بانک‌ها و صنایع توطئه کرده بودند تا به جای اجرای برنامه‌ی «نیودیل» یک رژیم فاشیستی سرکار بیاورند. معروف است که هنری فورد، صاحب ضدیهود کمپانی فورد، به ستایش از هیتلر برآمد که نازی‌های آلمان الگوی تجاری فورد را تحسین می‌کردند. «ام آی فایو» - مؤسسه‌ی امنیتی انگلیسی - موسولینی را زمانی که روزنامه‌نگار میان‌سالی بود به‌عنوان یک تبلیغات‌چی ضد کمونیست استخدام کرده بود. البته ما هنوز فاشیسم ندارم ولی کسی چه می‌داند با این مشارکت گسترده‌ی میلیاردرها در تأمین مالی راست افراطی بین‌المللی سرانجام به کجا خواهیم رسید؟

اصل مقاله را در این پیوند بخوانید:

[The Billionaires Behind the Far-Right](#)

کالایی‌سازی در آینه‌ی گفتمان نقد: پالایش یا آرایش؟

محمد مالجو



«دست کم در چندین سال گذشته برای توصیف سیاست اقتصادی دولت‌ها در واگذاری برخی از خدمات عمومی به سازوکار بازار آزاد اصطلاحاتی مانند 'کالایی‌سازی' [...] رواج یافته‌اند». این گزاره درباره‌ی فضای فکری در ایران به تمامی صحت دارد. اصطلاح کالایی‌سازی در ایران هم رواج یافته است هم تثبیت شده است، حتا در فراسوی عزیمت‌گاه چپ‌گرایانه‌ی نخستین مروجان چنین اصطلاحی در ایران. از قبل‌ترها کاربست مبحث کالایی‌سازی برای نیروی کار میان نیروهای چپ البته کمابیش شایع بود. اما اصطلاح کالایی‌سازی در ایران طی حدوداً یک دهه‌ی گذشته به شدت کاربرد یافته است و برای طیف وسیعی از فعالیت‌ها و حوزه‌ها به کار می‌رود، از عقب‌نشینی دولت در ارائه‌ی رایگان برخی خدمات اجتماعی نظیر آموزش عمومی و آموزش عالی و بهداشت و درمان و سلامت تا حوزه‌هایی نظیر هنر و دانش و فضای شهری و محیط‌زیست، نه فقط در حلقه‌های فکری نیروهای مترقی بلکه از آن نیز مهم‌تر در سطح جنبش‌های اجتماعی. اصطلاح کالایی‌سازی به جزئی از زبان بخش‌هایی از مردمان در نازعه با طبقه‌ی مسلط و قدرت سیاسی مستقر بدل شده است و از این رو یک بار دیگر چنین ادعایی را به اثبات رسانده است که اگر نیروهای فکری چپ جای درستی را نشانه بگیرند از جامعه نیز جواب مساعد خواهند گرفت.

در متن همین رواج‌یافتگی و تثبیت‌شدگی اما انبوهی از کاربست‌های نادرست و نارسا و نادقیق و شعارزده‌ی این اصطلاح نیز در گفتمان امروزی تداول یافته است. پالایش چنین گفتمانی از پیش شرط‌های تعمیق اندیشه‌ی اقتصاد سیاسی در ایران است. بر بستر چنین تشخیص صحیحی است که آقای کمال خسروی، نویسنده و مترجم، به تازگی در [یادداشتی](#) کوشیده است برای چنین پالایشی آستین بالا بزند. از چنین اهمی‌علی‌القاعده باید استقبال کرد. باین‌همه آقای خسروی، به‌رغم تشخیص صحیح درد، در شناسایی درمان درد به‌غایت ناکام مانده است، حتا ناکام‌تر از اهتمام‌های نیک‌اندیشانه اما کژروانه‌ای که پیش‌تر برای پالایش مفاهیمی چون «اقتصاد سیاسی» و

«انباشت اولیه» به خرج داده است و از این مجرا تراز لکننت مفهومی در آینده‌ی اندیشه را به سطح بالاتری ارتقا داده است. «پالایش گفتمان نقد» به شدت نیازمند پالایش است برای پالودن آلودگی‌های مفهومی مضاعفی که پدید آورده است. یادداشت آقای خسروی با عنوان «کالا شدن یا کلایی شدن: پالایش گفتمان نقد» مملو از نکته‌های بدیع و ارزنده است اما، بر سبیل حکایتی معروف، آن نکته‌هایی که بدیع‌اند ارزنده نیستند و آن نکته‌هایی که ارزنده‌اند بدیع نیستند، بدون استثنا. در آینده‌ی نکته‌های بدیع اما نازرنده‌اش می‌توان چهار محور کلیدی از کثرترین کژبینی‌ها را ردیابی کرد.

اولین محور از کژبینی‌ها عبارت است از بی‌توجهی نویسنده به تاریخ اندیشه. مفاهیم نیز تاریخ دارند. خواه به سبب ناآشنایی با پیشینه‌ی بحث باشد و خواه به هوای مشارکت نیک‌اندیشانه اما ناسنجیده در تکاپوهایی فکری که به‌خطا جدید پنداشته می‌شوند، چیرگی احساس استغنا از مساعی گذشتگان در صورت‌بندی مفاهیمی که برای ما تازگی دارند چه‌بسا به صورت‌بندی‌های پرلکنت بینجامد. حاصل چه‌بسا عبارت باشد از استحاله‌ی ناخواسته‌ی نیت نیک‌اندیشانه‌ی پالودن مفاهیم به عمل کژروانه‌ی آلودن مضاعف مفاهیم. آقای خسروی با تیزبینی دریافته است در بحث کالا باید بین دو چیز تمایز گذاشت اما، بنا بر عللی زاده‌ی درکی بسیط از پدیده‌ی کالا که به بررسی‌شان خواهیم گذاشت، تمایز را به‌غلط در زمینه‌ای نابه‌جا قائل می‌شود. تمایزی که آقای خسروی به‌زحمت می‌کوشد بدون ظرافت‌های لازمه‌اش در زمینه‌ای نابه‌جا قائل شود پیش‌ترها در تاریخ اندیشه با صلابت و صراحت و ظرافت در زمینه‌ای به‌جا تقریر شده است. توضیح می‌دهم.

آقای خسروی بین دو مفهوم «کالا شدن» و «کلایی شدن» تمایز می‌گذارد، اولی یک‌سره نالازم و دومی به‌تمامی متعارف. می‌نویسد: «کالا محصول صرف نیروی کار انسان به‌لحاظ حقوقی آزادی است که این نیروی کار را در ازای دریافت مزد، بنا بر

توافقی معین و برای مدت زمانی معین به فرد دیگری که سرمایه‌دار نام دارد، واگذار کرده باشد». به گفته می‌افزاید: «ما نام این فرآیند را 'کالا شدن' می‌گذاریم». ایضاً می‌نویسد: «چیزهایی که ساخته‌ی انسان نیستند، هرچند تیمار و حفظ و دوام‌شان به رفتار — و حتی کار — انسان مربوط است، همانا همه‌ی چیزهای طبیعی مانند زمین، جنگل، آب و هوا، موجودات بی‌جان و جاندار طبیعی [کذا]، بنا بر تعریف نمی‌توانند کالا باشند یا کالا بشوند؛ هرچند [...] به واسطه‌ی منطق شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به نحوی 'کالایی' یا 'کالاگون' یا 'شبه کالا' و از این قبیل می‌شوند». باز به گفته می‌افزاید: «ما اصطلاح 'کالایی شدن' را برای این فرآیند [...] استفاده می‌کنیم».

بی‌ظرافتی‌ها و نادقیق‌گویی‌های چنین تقریری به کنار، اصل تلاش برای نوعی تمایزگذاری در مبحث کالا، البته نه از زاویه‌ای که آقای خسروی به خطا ضروری می‌پندارد، کاملاً موجه است. هم موجه است هم واجد پیشینه‌های پرشمار. یکی نیز کارل پولانی که از سرچشمه‌های اصلی مفهوم کالایی‌سازی بوده است و از برخی جهت‌ها متکی بر دست‌نوشته‌های پاریس مارکس. پولانی، سه‌ربع قرن پیش، کوشید در نظام سرمایه‌داری میان «کالاهای حقیقی» و «کالاهای موهومی» تمایز بگذارد. تکیه‌اش در این نوع مفهوم‌پردازی بر تعریف تجربی کالا بود. کالاهای حقیقی را چیزهایی می‌دانست که برای فروش در بازار به قصد کسب سود به تولید می‌رسند، طبیعتاً به‌دست صاحبان نیروی کار کالایی‌شده. اما کالاهای موهومی چه؟ کالاهای موهومی نزد پولانی اشاره به کار و طبیعت و پول بود. پولانی، با تکیه بر همان تعریف تجربی، کالاهای موهومی را متمایز از کالاهای حقیقی می‌دانست. چرا؟ می‌گوییم. کار فقط نام دیگری است برای فعالیت انسان که گرچه در گذر زمان ابتدا با تولیدمثل و سپس با جامعه‌پذیری و آموزش و پرورش به عرصه می‌آید اما نه ضرورتاً و الزاماً برای فروش در بازار به قصد کسب سود. طبیعت اصلاً به‌دست انسان‌ها تولید نمی‌شود بلکه پیش از ما انسان‌ها پدید آمده است. پول نیز تولید نمی‌شود بلکه از مجرای سازوکارهای بانکی یا

سیاست‌های مالی و پولی دولت‌ها ایجاد می‌شود. پولانی بر این مبنا نتیجه می‌گرفت که نه کار (و در واقع نیروی کار) و نه طبیعت و نه پول هیچ‌کدام کالای حقیقی نیستند اما در اثر غلبه‌ی وهم کالانگارانه در نظام سرمایه‌داری چنان سازماندهی می‌شوند که گویی کالای حقیقی‌اند، یعنی انگار که به تولید رسیده‌اند برای فروش در بازار به قصد کسب سود. این ناکالاها در اثر چیرگی توهم کالانگاری در نظام سرمایه‌داری به کالا تبدیل شده‌اند. از این رو نیز پولانی کالاهای موهومی نام‌گذاری‌شان می‌کرد. مارکسیست‌هایی نظیر جووانی آریگی و مایکل بوراوی نیز دانش را چهارمین کالای موهومی دانسته‌اند. کالایی‌سازی، در این میان، عبارت است از هم فرآیند استحاله‌ی این ناکالاها به کالاهای موهومی هم فرآیند تبدیل کردن آن دسته از اجناس و خدمات به کالا که در نظام سرمایه‌داری گرچه بالقوه کالا هستند اما هنوز بالفعل به کالا تبدیل نشده‌اند. هم نام‌گذاریِ درستی است هم معادل‌یابیِ عجالتاً کاربردپذیری در زبان فارسی. البته اصطلاح کالایی‌سازی در زبان فارسی چندان چنگی به دل نمی‌زند. کسانی «کالایی‌دگی» را پیشنهاد داده‌اند. خوش‌آهنگ نیست. مادامی که معادل فارسی بهتری عرضه نشده باشد به‌ناگزیر باید با اصطلاح‌های «کالایی‌سازی» یا «کالایی‌شدن» سر کرد. باب به قول آقای خسروی «اصطلاح‌شناسی» و «معناشناسی» در این میدان به‌تمامی باز است و باید نیز باز باشد.

این‌جا در مبحث کالا نوعی تمایز‌گذاری به‌غایت لازم است. تمایز را آقای خسروی به‌خطا بین دو فرآیند کالایی‌سازی در سرمایه‌داری می‌گذارد اما پولانی به‌درستی بین دو نوع ماهیتاً متفاوت از کالاها و کالانماها در سرمایه‌داری، یعنی بین کالاهای حقیقی و کالاهای موهومی. تمایز مبدعانه‌ی آقای خسروی میان «کالا شدن» و «کالایی شدن» می‌خواهد بین دو نوع فرآیند کالایی‌سازی فرق بگذارد، یکی فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاهای حقیقی، دیگری فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاهای موهومی. آقای خسروی به‌زحمت می‌کوشد بگوید فرآیند کالایی‌سازیِ آنچه کالای حقیقی است فرق

دارد با فرآیند کالایی سازی آنچه کالای موهومی است و کالاگون و شبه کالا و کالانما. البته که باید تمایز گذاشت، اما نه بین این فرآیند کالایی سازی و آن فرآیند کالایی سازی. اگر در سطح بالایی از تجرید لنگر اندازیم و ویژگی های انضمامی مرتبط با زمان و مکان فرآیندهای کالایی سازی در تواریخ گوناگون را نادیده بگیریم، به قراری که در چهارمین محور از کژبینی های یادداشت آقای خسروی شرح خواهم داد، هم فرآیند کالایی سازی در قلمرو کالاهای حقیقی هم فرآیند کالایی سازی در قلمرو کالاهای موهومی در پی تحقق اهدافی متشابه اند ولو در قلمروهایی متفاوت. اما اگر از درجه ی تجرید بکاهیم و با احتساب ویژگی های انضمامی مرتبط با زمان و مکان فرآیندهای کالایی سازی به سطح تحلیل تاریخی عروج کنیم، به قراری که در سومین محور از کژبینی های یادداشت آقای خسروی شرح خواهم داد، بخشی از فرآیند کالایی سازی کالاهای حقیقی اصلاً زیرمجموعه ای از کلیت فرآیند کالایی سازی کالاهای موهومی است و بخشی از فرآیند کالایی سازی کالاهای موهومی نیز زیرمجموعه ای از کلیت فرآیند کالایی سازی کالاهای حقیقی. این گزاره ی عجیب نما در خلال بررسی سومین محور از کژبینی های یادداشت آقای خسروی است که معنا پیدا خواهد کرد. تمایز گذاری مبدعانه ی آقای خسروی اگر در سطح تحلیل تجریدی بمانیم و تنوع ها را نادیده بگیریم اصلاً نالازم است و اگر به سطح تحلیل تاریخی عروج کنیم و تنوع ها را به دیده بگیریم اصلاً ناصحیح.

تمایز را باید در جای دیگری اعمال کرد، در میان چیزهایی که مشمول فرآیند کالایی سازی قرار می گیرند: کالاهای حقیقی و کالاهای موهومی. صرف نظر از این که تمایز گذاری تمام عیار آقای خسروی در سطح تحلیل تاریخی به تمامی خطاست، از آن جا که هم فرآیند کالایی سازی در قلمرو کالاهای حقیقی هم فرآیند کالایی سازی در قلمرو کالاهای موهومی در پی تحقق اهدافی متشابه در قلمروهایی متفاوت اند نه تمایز گذاری تمام عیار میان شان در سطح تحلیل تجریدی هیچ ضرورت دارد و نه از این رو

جعل کردن دو اصطلاح متفاوت برای دو فرآیند متشابه. اصطلاحی واحد برای دو فرآیند متشابه کفایت خواهد کرد: اصطلاح کالایی‌سازی برای هم فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاها‌ی حقیقی هم فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاها‌ی موهومی. تفصیل این معنا می‌ماند برای هنگامی که محورهای سوم و چهارم کژبینی‌های یادداشت آقای خسروی را شرح می‌دهم.

وانگهی، تمایز میان دو اصطلاح «کالا شدن» و «کالایی شدن» در زبان فارسی بر مبنایی که آقای خسروی مدعی می‌شود به‌خودی‌خود هیچ معنای محصلی ندارد و برای معنایابی‌اش باید دمامد به دو زیرنویسی تمسک جست که تمایزی از نوع دیگر را برجسته می‌کنند، همان تمایزی که پولانی تشخیص داد. زیرنویس اول: مراد از «کالا شدن» عبارت است از کالایی‌سازی در قلمرو کالاها‌ی حقیقی. زیرنویس دوم: مراد از «کالایی شدن» عبارت است از کالایی‌سازی در قلمرو کالاها‌ی موهومی. هر دو زیرنویس فقط با ارجاع به تمایز میان کالاها‌ی حقیقی و کالاها‌ی موهومی است که معنا می‌یابند نه با ارجاع به تمایزگذاری تمام‌عیار میان فرآیندها که شالوده‌ی معادل‌سازی آقای خسروی بوده است. معادل‌ها باید روی پای خودشان بایستند. جعل کردن معادل‌هایی که همواره زیرنویس بطلند نشان از کج‌سلیقگی زبانی دارد. اما کج‌سلیقگی زبانی آقای خسروی در این زمینه نه در زبان‌نادانی بلکه در بنیادگرایی ریشه دارد. این‌جاست که می‌رسم به دومین محور از کژبینی‌های یادداشت ایشان.

دومین محور از کژبینی‌ها عبارت است از بی‌توجهی نویسنده به رابطه‌ی پیچیده و غیرخطی میان کالایی‌زدایی در قلمرو کالاها‌ی حقیقی و کالایی‌زدایی در قلمرو کالاها‌ی موهومی. این بی‌توجهی مشخصاً از تجلی‌های نوعی بنیادگرایی است که ناخواسته به نوعی فرقه‌گرایی نیز می‌انجامد. خواه به سبب تمنای هویت‌جویانه باشد برای آنچه اصول پنداشته می‌شود و خواه به سبب اجتناب فرقه‌گرایانه از ادغام با جمع بزرگ‌تر کمابیش شبیه‌اندیشان، غفلت از نوع نامیمون توازن نابرابر قوای طبقاتی در زمین سخت

ایران به تکرار مکرراتی می‌انجامد که لنین، بس داهیانه، به‌طعنه «عبارت‌پردازی‌های انقلابی» می‌نامید. حاصل چه‌بسا عبارت باشد از استحاله‌ی ناخواسته‌ی نیتِ اغتشاش‌زدایی از مفاهیم به عملِ اغتشاش‌زاییِ مضاعف در مفاهیم، نوعی نقض ناخواسته‌ی غرض در فرآیند «پالایش‌گفتمان‌نقد». توضیح می‌دهم.

آقای خسروی با «تمایز نهادن بین مفاهیمی مانند کالا شدن و کالایی شدن»، چنان که خود می‌نویسد، درصدد این است که «مرزها را تا حد امکان روشن و دقیق» کند، تصریحاً در عالم مفاهیم و تلویحاً در عالم نیروهای فکری، همان سودای مرکزکشی از طریق تعیین معیار معین و انحراف معیار معین تا بتوان به اصطلاح اصیل را از به اصطلاح ناصیل تمیز داد، سودایی که اگر فقط با نظر به اصول تجریدی و بی‌توجه به امور انضمامی صورت بگیرد بنیادگرایانه از آب درخواهد آمد. این‌جا بنیادگرایی از قضا به فرقه‌گرایی نیز انجامیده است. اصلی‌ترین نیروی محرکه‌ی «پالایش‌گفتمان‌نقد» عبارت است از همین نوع سودای مرکزکشی‌های فرقه‌گرایانه، این‌بار نیز باز میان خود نیروهای از بد روزگار پیشاپیش پراکنده‌ی مترقی. آقای خسروی درباره‌ی فرآیندهای کالایی‌سازی برخی کالاهای حقیقی (همان که به‌خطا «کالا شدن» می‌نامد) و فرآیندهای کالایی‌زدایی از برخی کالاهای حقیقی (نمی‌دانم در فرهنگ معادل‌های ایشان باید چه نامیده شود. «کالا نشدن»؟!) می‌نویسد: «هر دو در چارچوب مرزهای شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری قرار دارند [...] و تحقق‌شان، مستلزم براندازی این شیوه‌ی تولید نیست». ایضاً درباره‌ی فرآیندهای کالایی‌سازی کالاهای موهومی (همان اصطلاح صحیح کالایی‌شدن از جمله نزد آقای خسروی) به گفته‌ی می‌افزاید: «[کالایی‌شدن] روند و گرایشی در سرمایه است که الغای آن با حفظ شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ممکن نیست». این عبارت‌ها پیش‌ترها به زبان‌های گوناگون بارها و بارها گفته شده‌اند، چنان مکرر که به‌درستی در وجدان همه‌ی نیروهای مترقی به تثبیت رسیده‌اند. هم به‌تصریح حامل حقیقتی‌اند هم به‌تلویح حاکی از غفلتی.

حامل حقیقتی‌اند زیرا هر قدر هم که نیروهای مترقی و جنبش‌های اجتماعی در کالایی‌زداییِ نسبی از بسیاری از انواع کالاها، حقیقی به موفقیت دست یازند، مادامی که چهار مجموعه از کالاها، موهومی (نیروی کار، عناصر گوناگون تشکیل‌دهنده‌ی طبیعت، پول، دانش) کماکان متوهمانه به شکل کالا سازمان‌دهی شوند نظام سرمایه‌داری برقرار است، ولو با درجه‌ی کم‌تری از تحقق یافتگی منطق سرمایه. سرمایه‌داری در تحلیل نهایی فقط هنگامی به اسقاط می‌رسد که وهم کالانگارانه در زمینه‌ی کالاها، موهومی چهارگانه‌ی پیش‌گفته در عمل زوده شود و کالاها، موهومی که هم بنیان نقش‌آفرینی‌های منطق سرمایه هم شرایط امکان تولید ارزش‌اند مشمول فرآیندهای کالایی‌زداییِ تمام‌عیار قرار گیرند.

نیز حاکی‌اند از غفلتی، ولو به تلویح. ردپای چنین غفلتی را می‌توان در آینده‌ی ارزیابی دوگانه‌ی آقای خسروی درباره‌ی کالایی‌زدایی از کالاها، حقیقی یافت، یعنی ارزیابی دوگانه‌اش از همان روند وارونه‌ی به قول خودش «کالا شدن» که گویا نتوانسته است معادل فارسی مناسبی را برایش برگزیند («کالا نشدن»؟!). از یک سو ارزیابی مثبتی درباره‌ی این نوع کالایی‌زدایی به دست می‌دهد: «مسئله ابدأ انکار تمایز این دو روند [کالایی‌سازی و کالایی‌زدایی در زمینه‌ی برخی کالاها، حقیقی] و اهمیت این تمایز از منظر رفاه اجتماعی نیست. بدیهی است که تحصیل و بهداشت رایگان، یا دست‌کم دسترسی سهل‌تر همگان به آن، به مراتب بهتر از تبدیل این محصولات به کالا و تبعیت تام و تمام‌شان از منطق سرمایه و بازار است». ارزیابی تلویحاً منفی‌اش اما هنگامی از پرده برون می‌افتد که دیدگاه‌های مدافع کالایی‌زدایی از برخی کالاها، حقیقی را در آخرین کلام به تلویح چنین وصف می‌کند: «ایدئولوژی‌های سازگار با منطق سرمایه و سازوکار سرمایه‌داری در لباس رویکردهای 'رادیکال' و 'ضد سرمایه‌داری'». گفتم غفلت. می‌بایست می‌گفتم غفلت‌ها. فقط سه رگه‌ی اصلی از غفلت‌های آقای خسروی را باز می‌کنم.

یکم. کالایی‌زداییِ نسبی از مثلاً آموزش عمومی و آموزش عالی و درمان و سلامت و امثالهم به‌خودی‌خود البته به اسقاط سرمایه‌داری نمی‌انجامند، اما اسقاط سرمایه‌داری در گروِ چنین کالایی‌زدایی‌هایی نیز هست. به عبارت دیگر، این نوع کالایی‌زدایی گرچه شرطِ کافیِ فراتر رفتن از سرمایه‌داری نیست اما شرطِ لازمِ اسقاط سرمایه‌داری است. انحلالِ تولیدِ ارزش و منطق سرمایه فقط به کالایی‌زدایی از کالاهای موهومی منحصر نیست بلکه انواع نوپدیدی از سازمان‌دهی ارائه‌ی خدماتی اجتماعی نظیر آموزش و بهداشت و درمان و سلامت و مسکن و غیره و از این‌رو کالایی‌زدایی در این قلمروها را نیز می‌طلبد. هیچ دیدگاه مترقیِ ضدسرمایه‌دارانه‌ای نمی‌توان متصور بود که کالایی‌زدایی از کالاهای حقیقی را به این یا آن شکل در دستور کار قرار ندهد. با این حساب، چه‌گونه می‌توان همه‌نوع دیدگاه‌های مدافع چنین کالایی‌زدایی‌هایی را بدون استثنا، به بیان تلویحی و البته نسنجیده‌ی آقای خسروی، در زمره‌ی «ایدئولوژی‌های سازگار با منطق سرمایه و سازوکار سرمایه‌داری در لباس رویکردهای 'رادیکال' و 'ضد سرمایه‌داری' دانست؟

دوم. پیروزی‌های احتمالی در مبارزه‌ی نیروهای اجتماعی برای کالایی‌زدایی از مثلاً آموزش عمومی و آموزش عالی و درمان و سلامت و امثالهم، ولو کماکان زیر سایه‌ی فراگستر منطق سرمایه، در زمره‌ی لحظه‌هایی تاب‌ناک از فرآیند پُر درد تکوین طبقات مردمی و فعالیت‌یابی‌شان در کوبیدن مَهر منافع طبقاتی خویش بر دگرگونی‌های اجتماعی‌اند، در زمره‌ی لحظه‌هایی که به‌نوبه‌ی خودشان مطالبه‌های هم‌راستا و خواسته‌های هم‌سو و عاطفه‌های هم‌سان میان طبقات مردمی پدید می‌آوردند و بسترساز شکل‌گیری هویت‌های مشترکِ دسته‌جمعی می‌شوند و بی‌شمار «من»های ناهمگنِ جداافتاده از یک‌دیگر را به «ما»ی حتاالمقدور همگن بدل می‌سازند و طبقه را از موقعیت طبقه‌ی در خود به سمت موقعیت طبقه‌ی برای خود سوق می‌دهند و سوژه‌ی تغییر را برمی‌سازند. از سوی دیگر، کالایی‌زدایی از کالاهای موهومی به قصد فراتر رفتن از سرمایه‌داری در

گرو وجود و حضور و نقش‌آفرینی‌های فاعلیت‌های دسته‌جمعی دگرگون‌ساز است. کارگزار تغییر برای اسقاط سرمایه‌داری به‌ناگاه زاده نمی‌شود. چنین زایشی بس زمان‌بر و دشوار است. یکی از گلوگاه‌های مسیر تکوین کارگزار تغییر نیز مبارزات نیروهای اجتماعی برای کالایی‌زدایی از کالاهای حقیقی است. رابطه‌ی بین مبارزات معطوف به کالایی‌زدایی از کالاهای حقیقی و مبارزات معطوف به کالایی‌زدایی از کالاهای موهومی به‌هیچ‌وجه رابطه‌ای خطی نیست. هیچ تضمینی در بین نیست که آن فاعلیت‌های دسته‌جمعی که زاده‌ی فرآیندهای کالایی‌زدایی از کالاهای حقیقی‌اند به سوی مرحله‌ی کالایی‌زدایی از کالاهای موهومی نیز گام بردارند. هیچ تضمینی نیز در بین نیست که چنین نکنند. عوامل پرشماری در این بین تأثیرگذاری و تعیین‌کنندگی دارند. تا جایی که به موضع‌گیری مدافعان کالایی‌زدایی از کالاهای حقیقی برمی‌گردد، هم مدافعانی وجود دارند که خواهان فراتر رفتن از سرمایه‌داری‌اند هم مدافعانی که به هوای اطراق دائمی در «سرمایه‌داری با چهره‌ی انسانی» گام‌های بعدی را دفاع‌پذیر نمی‌دانند. با این حساب، دوباره بپرسیم، چه گونه می‌توان همه‌نوع دیدگاه‌های مدافع کالایی‌زدایی از کالاهای حقیقی را بدون استثنا، به بیان تلویحی و البته نسنجیده‌ی آقای خسروی، در زمره‌ی «ایدئولوژی‌های سازگار با منطق سرمایه و سازوکار سرمایه‌داری در لباس رویکردهای 'رادیکال' و 'ضد سرمایه‌داری'» دانست؟

سوم. همین درجه‌ی ناچیز و نابسنده‌ی برخورداری طبقات مردمی از خدمات عمومی در سرمایه‌داری ایران عمدتاً محصول مبارزات پرفرازونشیب نسل‌های گذشته و کنونی بوده است نه ضرورتاً مرحمتی‌های طبقات مسلط و حاکمیت‌ها و تکنوکرات‌ها به طبقات مردمی. نه الزاماً مرحمتی در بین بوده است نه ضرورتاً ترفندی برای حفظ نظام سرمایه‌داری به ابتکار حاکمیت‌ها و طبقات فرادست که منفک و مستقل از فرآیندهای پریپیچ‌وخم منازعه‌ی طبقاتی به کار بسته شده باشد. از آن‌جاکه تاریخ ایران معاصر، از جمله تاریخ استقرار و استمرار خدمات اجتماعی دولت‌ها، عمدتاً از منظر صاحبان قدرت

سیاسی و ثروت اقتصادی نوشته شده است، ارائه‌ی خدمات عمومی دولت‌ها به طبقات مردمی نیز عمدتاً فقط محصول مساعی و نوآوری و نوع‌دوستی و توسعه‌خواهی نیک‌اندیشانه‌ی دولت‌ها و تکنوکرات‌هاشان به حساب آمده است در مسیر به‌اصطلاح «مدرن‌شدن» ایران. بخش‌هایی از نیروهای مترقی نیز نادانسته و ناآگاهانه بر همین طبل می‌کوبند. قلتِ پژوهش‌های تاریخ‌نگارانه با رویکردِ تاریخ از پایین عملاً باعث شده است که صداها و کوشش‌ها و نقش‌آفرینی‌های طبقات مردمی برای واداشتن قدرت سیاسی مسلط به این نوع امتیازدهی‌ها با مبارزات پرنج‌و‌دردشان عمدتاً در دهلیزهای تاریک و متروکِ تاریخ بس ناشنیده و نادیده و ناشناخته مانده باشند. فقط در آرشیو ملی ایران و مراکز اسناد اصفهان و فارس و گیلان و تبریز و همدان و یزد و کرمان با انبوهی از اسناد درباره‌ی نحوه‌ی حل‌وفصل مسائل بسیار متنوع روزمره به‌دست نهادهای گوناگون حکومتی نظیر شهرداری‌ها و فرمان‌داری‌ها و استان‌داری‌ها و نیروهای نظامی و انتظامی و امنیتی و وزارتخانه‌های مختلف مواجه می‌شویم که بر جوانب گوناگون انواع تجلی‌های مبارزات طبقاتی نسل‌های گذشته‌مان به‌قوت گواهی می‌دهند. همین میزان ناچیز و نابسندگی خدمات عمومی کنونی به هزینه‌ی اعدام‌ها و حبس‌ها و شکنجه‌ها و تبعیدها و آوارگی‌ها و بیکارسازی‌ها و اخراج‌های شغلی و تنزل‌های کاری و پی‌گردهای قضایی و جاکن‌شدگی‌های جغرافیایی و محرومیت‌های اجتماعی و جریمه‌های اقتصادیِ فعال‌ترین‌ها و آگاه‌ترین اعضای طبقات مردمی نسل‌های گذشته و کنونی استقرار و استمرار یافته است. اگرچه چنین مبارزاتی برای کسب حقوق اجتماعی و اقتصادی شهروندی ضرورتاً به‌تمامی در پی اسقاط نظام سرمایه‌داری نبوده‌اند اما تجربه‌های کسب‌شده و هویت‌های دسته‌جمعی پدیدآمده و همبستگی‌های تکوین‌یافته در خلال چنین مبارزاتی را نمی‌توان به‌طرزی تجربیدی از مجموعه‌ی وسیع اما پراکنده‌ی مبارزات ضدسرمایه‌دارانه‌ی لایه‌ها و گروه‌های آگاه‌تر و کوشاتر جمعیت طبقات مردمی در گذشته و حال و آینده‌ای که هنوز نیامده است منفک کرد، هر قدر هم که انواع

گسست‌های نامیمون تاریخی بس پرشمار و عمیق بوده باشند. امتیازگیری‌های طبقات مردمی از حاکمیت‌ها و طبقات فرادست و صیانت‌ورزی از چنین امتیازاتی در زندگی روزمره درون مرزهای نظام سرمایه‌داری عملاً فرصت‌هایی برای رشد ظرفیت‌های آموزشی و پرورشی و شخصیتی اعضای طبقات مردمی مهیا می‌کنند، از لازمه‌های تکوین طبقه‌ای آگاه و توانا برای فراتر رفتن از سرمایه‌داری. اگر مقاومت اعضای طبقات مردمی در برابر کالایی‌سازی خدمات عمومی و مبارزه‌شان برای کالایی‌زدایی از برخی کالاها، حقیقی بر این مبنا قابل دفاع باشد، سه‌باره بپرسم که چه گونه می‌توان همه‌نوع دیدگاه‌های مدافع چنین کالایی‌زدایی‌هایی را بدون استثنا، به بیان تلویحی و البته نسنجیده‌ی آقای خسروی، در زمره‌ی «ایدئولوژی‌های سازگار با منطق سرمایه و سازوکار سرمایه‌داری در لباس رویکردهای 'رادیکال' و 'ضد سرمایه‌داری'» دانست؟

از این رو وقتی آقای خسروی می‌نویسد «مسئله ابدأً انکار تمایز این دو روند [کالایی‌سازی و کالایی‌زدایی در زمینه‌ی برخی کالاها، حقیقی] و اهمیت این تمایز از منظر رفاه اجتماعی نیست» غلط نمی‌گوید اما بس ناقص می‌گوید، چنان ناقص که آن‌چه را که غلط نگفته است به خطای راهبردی فاحشی بدل می‌کند. تمایز میان دو روند کالایی‌سازی و کالایی‌زدایی در زمینه‌ی برخی کالاها، حقیقی، چنان که آقای خسروی به‌خطا می‌پندارد، فقط از منظر رفاه اجتماعی طبقات مردمی نیست که واجد اهمیت است. مقاومت در برابر کالایی‌سازی برخی کالاها، حقیقی و مبارزه برای کالایی‌زدایی از برخی کالاها، حقیقی هم‌چنین از سه منظر دیگری نیز که برشمردم اهمیت دارند: اولاً شرط لازم هرچند ناکافی‌اند برای فراتر رفتن از نظام سرمایه‌داری؛ ثانیاً لمح‌های‌اند از مسیر ساختن احتمالی سوژه‌ی تغییر برای اسقاط نظام سرمایه‌داری؛ ثالثاً جزئی‌اند از مبارزاتی طبقاتی که گرچه ضرورتاً رویکرد ضدسرمایه‌دارانه نداشته‌اند اما در آینده‌ی تاریخ می‌توانند بسته به شرایط در خدمت جنبش‌های ضد سرمایه‌داری نیز قرار گیرند.

تمایز گذاری‌های موجه تمام‌عیار در دنیای مفهوم‌ها برای نیل به ادراکی منسجم از تمامیت سرمایه‌داری را ضرورتاً نمی‌توان ساده‌اندیشانه طابق النعل بالنعل به دنیای واقعی نیز یک‌سره تعمیم داد، بلکه در پی احتساب مشخصه‌های انضمامی دنیای واقعی در بسیاری از نمونه‌ها باید سخت جرح و تعدیل‌شان کرد. وفاداری مؤمنانه به اصول تجریدی و بی‌توجهی کژبینانه به امور انضمامی، چنان که در نمونه‌ی آماج نقد می‌بینیم، تمایز مفهومی موجهی میان از یک سو مبارزه برای کالایی‌زدایی از کالاهای حقیقی و از دیگر سو مبارزه برای کالایی‌زدایی از کالاهای موهومی را در سطح تحلیل تجریدی به بار می‌دهد اما چون تعامل‌های پیچیده و درهم‌تنیدگی‌های پرشمار میان این دو نوع مبارزه در سطح تاریخی را از قلم می‌اندازد به شالوده‌ای برای شالوده‌فکنی جریان مبارزه در دنیای واقعی تبدیل می‌شود، نوعی نقض غرض که نیت نیک‌اندیشانه‌ی ارتقادهی مبارزه با سرمایه‌داری در عالم نظر را به عمل کژروانه‌ی تنزل‌دهی مبارزه با سرمایه‌داری در عالم عمل تبدیل می‌کند. بنیادگرایی مستتر در یادداشت آقای خسروی هنگام پافشاری بر اصول تجریدی از قضا در هنگامی و میدانی تجلی می‌یابد که گاه و آوردگاه پندار و کردار مجموعه‌ی بزرگ‌تری از کمابیش هم‌اندیشان اوست در مبارزه با فرمان‌فرمایی‌های منطق سرمایه در امور انضمامی، خواه برای مختل‌سازی منطق سرمایه و خواه برای منحل‌سازی‌اش. باین‌حال، نه سوءنیت‌ها نیروی محرکه‌ی گرایش بنیادگرایانه‌اند برای بازگشت به اصول تجریدی به زیان احتساب امور انضمامی و نه بدخواهی‌ها برانگیزاننده‌ی گرایش فرقه‌گرایانه در خط‌ومرزشکشی‌ها برای اجتناب از ادغام در مجموعه‌ی بزرگ‌تری که خاستگاه اولیه‌ی خود صاحبان چنین گرایشی نیز بوده است. هم‌خصوصی بنیادگرایی هم‌روحیه‌ی فرقه‌گرایی در موضوع آماج بحث مشخصاً معلول درکی بسیط از مبحث کالایی‌سازی‌اند. وجهی از درک بسیط آقای خسروی از مفاهیم کالا و کالایی‌سازی و کالایی‌زدایی را در آینه‌ی سومین محور از کژبینی‌های یادداشت ایشان شرح خواهیم داد.

سومین محور از کژبینی‌ها عبارت است از استفاده‌ی موجه نویسنده از مفهوم دوگانگی (باینری) کالا در سطح تحلیل تجریدی اما به کارگیری تقلیل‌گرایانه‌ی ناموجه‌اش در سطح تحلیل تاریخی و متقابلاً وانهادن مفهوم انضمامی‌تر طیف چندمحوری کالا در ارزیابی انواع مبارزه بر سر کالایی‌زدایی‌ها در سطح تاریخی. تفاوت میان مفهوم تجریدی دوگانگی کالا و مفهوم انضمامی‌تر طیف چندمحوری کالا پی‌آمدهای خطیری برای ارزیابی مبارزه بر سر کالایی‌زدایی در قلمروهای کالاهای حقیقی و موهومی دارد. ارزیابی تقلیل‌گرایانه‌ی یادداشت آقای خسروی از درجه‌ی اهمیت مبارزات طبقات مردمی برای کالایی‌زدایی از برخی کالاهای حقیقی که در گرایش‌های بنیادگرایانه و فرقه‌گرایانه‌اش تجلی می‌یابد بر مبنای غفلتی است که از مفهوم طیف چندمحوری کالا در سطح تحلیل تاریخی به خرج می‌دهد. بیش‌تر شرح می‌دهم، ابتدا با زبانی صوری و سپس با زبانی اقتصادی برای ایضاح پی‌آمدهایی که درک بسیط از مفهوم کالا برای ارزیابی مبارزه با انواع کالایی‌سازی به بار می‌آورد.

وقتی از کالا در سطح تحلیل تجریدی غالباً هم‌چون نوعی مفهوم دوگانگی سخن می‌گوییم به این معناست که یک چیز، چه در قلمرو کالاهای حقیقی باشد چه در قلمرو کالاهای موهومی، در سطح تحلیل تجریدی فقط یا کالاست یا ناکالا؛ شق صومی مطرح نیست. مفهوم دوگانگی کالا یعنی همین. برای این که از مفهوم دوگانگی به مفهوم طیف چندمحوری کالا برسیم باید گام‌های دیگری برای کاستن بیش‌ازپیش درجه‌ی تجرید برداریم، ابتدا به سوی مفهوم طیف تک‌محوری و سپس به سوی مفهوم طیف چندمحوری کالا که جامع‌ترین درک از فرآیند کالایی‌سازی را به دست می‌دهد.

نخستین گام عبارت است از حرکت از مفهوم دوگانگی به سوی مفهوم طیف تک‌محوری کالا. وقتی از کالا در پایین‌ترین سطح از تحلیل تاریخی هم‌چون نوعی مفهوم طیف تک‌محوری سخن می‌گوییم به این معناست که آن چیز، باز خواه در قلمرو کالاهای حقیقی باشد خواه در قلمرو کالاهای موهومی، واجد درجاتی از خصلت

کالابودگی است. چنین نیست که فقط یا کالا باشد یا ناکالا. بین کالا و ناکالا درجات گوناگونی از کالابودگی را می‌توان متصور شد. کالا مفهومی است مُدرج و طیفی. با نخستین گامی که در سطح تحلیل تاریخی برای کاهش درجه‌ی تجرید برداشته‌ایم ابتدا با طیف تک‌محوری در پایین‌ترین سطح از تحلیل تاریخی مواجه می‌شویم که یک سر آن معرف اوج خصلت کالابودگی و سر دیگر آن معرف خصلت ناکالابودگی است و از این رو نقاط گوناگون در حفاصل دو سر طیف نیز معرف درجه‌های گوناگونی از خصلت کالابودگی‌اند. این‌جا، در مفهوم طیف تک‌محوری کالا، فقط تأثیرگذاری یک عامل را بر درجه‌ی کالابودگی به حساب آورده‌ایم که بر حسب شدت و حدت تأثیرگذاری‌اش متناسباً درجه‌ی کالابودگی روی نقطه‌ای از تک‌محور طیف تک‌محوری‌مان مشخص خواهد شد.

سپس اگر با گام‌های بعدی در سطح تحلیل تاریخی دوباره از درجه‌ی تجرید بیش‌ازپیش بکاهیم نه با طیف تک‌محوری بلکه با طیف چندمحوری در سطوح بالاتر تحلیل تاریخی مواجه خواهیم شد. در سطح تحلیل تاریخی هر چه از درجه‌ی تجرید به میزان بیش‌تر و بیش‌تری بکاهیم و عوامل مؤثر پرشماتری بر کالایی‌سازی آن چیز را در نظر بگیریم تعداد محورهای طیف چندمحوری‌مان نیز متناسباً بیش‌تر و بیش‌تر خواهد شد. این‌جا، در مفهوم طیف چندمحوری کالا، برآیند تأثیرگذاری چند عامل بر درجه‌ی کالابودگی را هم‌زمان به حساب آورده‌ایم که بر حسب برآیند شدت و حدت تأثیرگذاری‌شان متناسباً درجه‌ی کالابودگی مشخص خواهد شد. مجموعه‌ی پرشماری از عوامل بر درجه‌ی کالابودگی تأثیر می‌گذارند و یک چیز غالباً به درجاتی گوناگون از خصلت کالابودگی برخوردار است. مفهوم طیف چندمحوری کالا نیز یعنی همین. مفهوم دوگانی کالا به گونه‌ای که چیزی فقط یا کالا یا ناکالا محسوب شود صرفاً در سطح تحلیل بسیار تجریدی به کار بسته می‌شود تا بتوانیم نوعی نظام تحلیلی فراگستر در دنیای مفهوم‌ها برسازیم، اما وقتی از درجه‌ی تجرید می‌کاهیم و با احتساب چندین

عامل مؤثر بر درجه‌ی کالابودگی به سوی سطوح هر چه انضمامی‌تری از تحلیل تاریخی می‌شتابیم دیگر به کار نخواهد آمد، مگر با جرح و تعدیل‌های بسیاری که حاصل احتساب عوامل مؤثر پرشماری‌تری بر درجه‌ی کالابودگی است. چرا؟ تصریحاً پاسخ دادم، ولو با زبانی صوری: چون مجموعه‌ی پرشماری از عوامل‌اند که هم‌زمان بر درجه‌ی کالابودگی یک چیز تأثیر می‌گذارند. چه‌گونه و از چه مجرای؟ برای پاسخ به این پرسش باید از زبان صوری که در این بند به کار بستم بگسَلَم و زبانی اقتصادی به کار بگیرم و تعریفی حتالمقدور بسنده از کالای حقیقی به دست دهم.

برای تعریف کالای حقیقی نباید مثل آقای خسروی به‌خطا فقط چشم به سپهر تولید ارزش دوخت و تعریفی از کالای حقیقی به دست داد که فاقد ویژگی‌های مانعیت و جامعیت است و بر این مبنای نابسنده پنداشت که «کالای حقیقی» نامی است برای محصول کار انسان هنگامی که این کار با سرمایه‌ی بارآور مبادله شده باشد». در این تعریف نابسنده از کالای حقیقی نه‌همه‌ی عوامل مؤثر بر درجه‌ی کالابودگی در سپهر تولید ارزش دیده شده است نه هیچ‌یک از عوامل مؤثر بر درجه‌ی کالابودگی در سپهر تحقق ارزش. برای نیل به تعریفی حتالمقدور بسنده از مفهوم کالای حقیقی باید هم سپهر تولید ارزش را به‌تمامی دید هم سپهر تحقق ارزش را.

در قلمرو کالاهای حقیقی، ارزش در محل کار تولید می‌شود و چه‌بسا در بازار کالای ذی‌ربط تحقق یابد. بر این مبنا کالای حقیقی عبارت است از محصولی که در فرآیند تولید با استفاده از انواع ظرفیت‌های به درجات گوناگون کالایی‌شده‌ی محیط‌زیست به‌دست صاحبان نیروی کار به درجات گوناگون کالایی‌شده به تولید رسیده باشد آن‌هم برای فروش در بازار به قصد کسب سود با نقش آفرینی قیمت‌های بازاری. بر مبنای چنین تعریفی از کالای حقیقی می‌توان عوامل پرشماری را شناسایی کرد که در فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاهای حقیقی نقش دارند. مجموعه‌ی عواملی که شرایط امکان سودآوری کالای حقیقی را در فرآیندهای تولید ارزش و تحقق ارزش

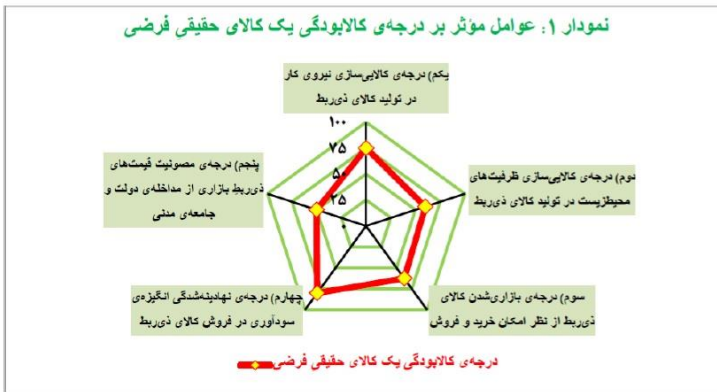
با نقش آفرینی قیمت‌های بازاری به درجات گوناگون پدید می‌آوردند عوامل مؤثر بر کالایی‌سازی هستند. باید توجه داشت که اشاره نه به خود میزان سودآوری بلکه به شرایط امکان سودآوری است. شرایط امکان سودآوری با خود میزان سودآوری فرق می‌کند. با فرض ثبات شرایط امکان سودآوری، میزان سودآوری می‌تواند با تغییر در قیمت‌های ذی‌ربط در بازارهای عوامل تولید و بازارهای سایر کالاها بازاری دچار تغییر شود. این‌جا در تلاش برای شناسایی عوامل مؤثر بر کالایی‌سازی فقط عواملی باید لحاظ شوند که شرایط امکان سودآوری کالا را مهیا می‌کنند.

هر یک از این عوامل مشخصاً یک محور از طیف چندمحوری کالا را تشکیل می‌دهند. وقتی همه‌ی عوامل مؤثر بر فرآیند کالایی‌سازی کالای ذی‌ربط را یک‌جا در نظر گیریم، بسته به برآیند شدت و حدت درجه‌ی تأثیرگذاری بالفعل‌شان بر فرآیند کالایی‌سازی‌اش در زمان و مکان معلوم مشخصاً درجه‌ی کالابودگی‌اش را تعیین می‌کنند.

در تعریف عامی که از کالای حقیقی به دست دادم، دست کم پنج مجموعه‌ی عام از عوامل تأثیرگذار بر فرآیند کالایی‌سازی را می‌توان از هم منفک کرد، نخستین دو مجموعه به سپهر تولید ارزش مربوط است و سه مجموعه‌ی بعدی به سپهر تحقق ارزش. یکم، مجموعه‌ی عواملی که کالایی‌سازی نیروی کار به منزله‌ی نوعی عامل تولید را در تولید کالای ذی‌ربط رقم می‌زنند؛ دوم، مجموعه‌ی عواملی که کالایی‌سازی انواع ظرفیت‌های محیط‌زیست هم‌چون نوع دیگری از عامل تولید را در تولید کالای ذی‌ربط سبب می‌شوند؛ سوم، مجموعه‌ی عواملی که شرایط امکان خرید و فروش کالای ذی‌ربط در بازار را فراهم می‌آورند؛ چهارم، مجموعه‌ی عواملی که انگیزه‌ی سودآوری نزد عرضه‌کنندگان را در فرآیند فروش کالای ذی‌ربط هر چه نهادینه‌تر می‌کنند؛ و پنجم، مجموعه‌ی عواملی که بر درجه‌ی مصونیت قیمت‌های ذی‌ربط بازاری از مداخله‌ی دولت و جامعه‌ی مدنی می‌افزایند.

هر یک از این مجموعه‌های پنج‌گانه مشتمل‌اند بر تعداد زیادی از عوامل مؤثر بر کالایی‌سازی محصولی که بالقوه کالا نبوده است اما تحت تأثیر چنین عواملی در نظام سرمایه‌داری به درجات گوناگون شده است کالای حقیقی بالفعل. با این حال، برای ساده‌سازی انتقال معنا، میزان تأثیرگذاری این مجموعه‌های پنج‌گانه از عوامل بر درجه‌ی کالابودگی کالای حقیقی فرضی‌مان در نمودار شماره‌ی ۱ در قالب محورهای پنج‌گانه‌ی سیاه‌رنگ ذی‌ربطشان نشان داده شده است که هر کدام با مقیاسی از صفر تا صد به ترتیب معرف کم‌ترین و بیش‌ترین حدشان است. مساحت بزرگ‌ترین پنج‌ضلعی سبز رنگ بر بیش‌ترین درجه از کالابودگی بالقوه دلالت می‌کند، یعنی بر وضعیتی که همه‌ی عوامل تأثیرگذار بر درجه‌ی کالابودگی کالای حقیقی فرضی‌مان به بیش‌ترین حد منطقی امکان‌پذیر تحقق یافته‌اند. این حداعلای درجه‌ی کالابودگی کالای حقیقی فرضی‌مان است که در دنیای واقع هرگز رخ نمی‌دهد. نقطه‌ی مرکزی پنج‌ضلعی‌های سبز رنگ نیز که طبیعتاً مساحتی معادل با صفر دارد بر ناکالابودگی مطلق دلالت می‌کند، یعنی بر وضعیتی که هیچ‌یک از عوامل تأثیرگذار بر درجه‌ی کالابودگی کالای حقیقی فرضی بالقوه‌مان مطلقاً تحقق نیافته‌اند. این وضعیت مطلقاً ناکالابودگی نیز غالباً در دنیای واقع تحقق نمی‌یابد. درجه‌ی کالابودگی همواره چیزی بین این دو حد نهایی است. در مثال فرضی‌مان مشخصاً مساحت پنج‌ضلعی قرمز رنگ را می‌توان سنجه‌ای برای درجه‌ی کالابودگی کالای حقیقی موضوع بحث‌مان در نظر گرفت. گرایش منطقی سرمایه همواره به این است که درجه‌ی کالابودگی کالای حقیقی فرضی‌مان را به اندازه‌ی مساحت بزرگ‌ترین پنج‌ضلعی سبز رنگ افزایش دهد، اما هم تناقض‌های درونی منطقی سرمایه و هم مقاومت طبقات مردمی عملاً ضدگرایش‌هایی را درون نظام سرمایه‌داری پدید می‌آورند که چنین سودایی را ناممکن می‌کنند، هم در زمینه‌ی یک کالا و هم در زمینه‌ی کلیت شیوه‌ی تولید کالایی. باید توجه داشت که انبساط و انقباض درجه‌ی کالابودگی یک کالای حقیقی خاص فقط ذیل حاکمیت شیوه‌ی تولید کالایی است که

امکان تحقق دارد. در زمان و مکان خاصی که شیوهی تولید کالایی اصلاً تحقق نیافته باشد، کالایی‌سازی یک کالای حقیقی خاص نیز امکان‌پذیر نیست.

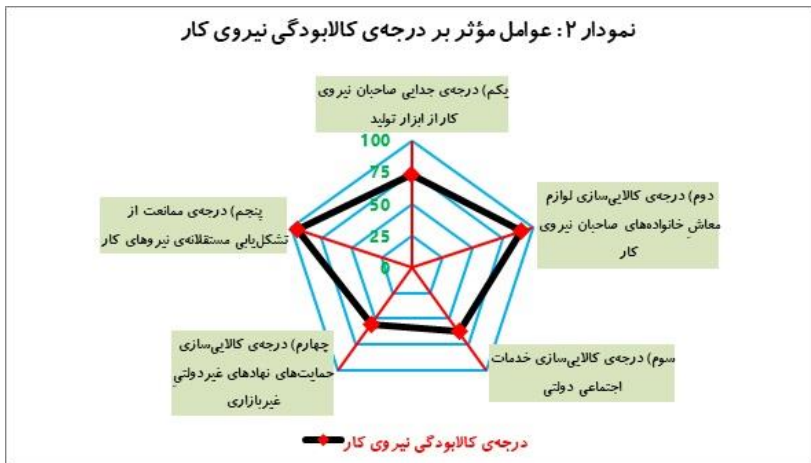


اکنون بر مبنای صورت‌بندی فوق می‌توان درهم‌تنیدگی فرآیند کالایی‌سازی کالاهای حقیقی و فرآیند کالایی‌سازی کالاهای موهومی را، که آقای خسروی به‌خطا با اصطلاحات مجعول «کالا شدن» و متعارف «کالایی شدن» از هم متمایزشان می‌کند، بازشناسایی کرد. فرآیندهای کالایی‌سازی نیروی کار به کار گرفته‌شده و ظرفیت‌های محیط‌زیست استفاده‌شده در تولید کالای حقیقی مفروض می‌توانند جزئی از فرآیند کالایی‌سازی کالاهای حقیقی باشند. به عبارت دیگر، فرآیندهای کالایی‌سازی کالاهای موهومی اصلاً می‌توانند زیرمجموعه‌ی کلیت فرآیند کالایی‌سازی کالاهای حقیقی به حساب آیند. از این‌رو تمایز‌گذاری تمام‌عیار میان این دو فرآیند از منظر مفهومی چندان محلی از اعراب ندارد. رابطه‌ی معکوس میان این دو فرآیند نیز برقرار است، رابطه‌ای که وجهی دیگر از درهم‌تنیدگی میان این دو فرآیند را آشکار می‌کند و خطای تحلیلی مضاعف آقای خسروی در تمایز‌گذاری تمام‌عیار میان‌شان را نشان می‌دهد. برای ایضاح چنین رابطه‌ی معکوسی باید به عوامل مؤثر بر کالایی‌سازی کالاهای موهومی بپردازیم.

در قلمرو کالا‌های موهومی اصولاً ارزش در هیچ نوعی از محل کار به تولید نمی‌رسد اما، در اثر چیرگی چنین وهمی در نظام سرمایه‌داری که گویی کالای موهومی به تولید رسیده است، آنچه را متوهمانه به‌سان ارزش تولیدشده می‌انگارند همان‌گونه در بازار عامل تولیدِ ذی‌ربط به خرید و فروش می‌گذارند که ارزش‌های حقیقتاً تولیدشده را به کالایی برای خرید و فروش در بازار کالاها تبدیل می‌کنند و چه‌بسا به تحقق می‌رسانند. همان‌طور که پیش‌تر با اتکا بر کارل پولانی و مارکسیست‌هایی نظیر جووانی آریگی و مایکل بوراوی گفتیم، کالا‌های موهومی که متوهمانه در نظام سرمایه‌داری هم‌چون کالا پنداشته و سازمان‌دهی می‌شوند بر چهار نوع‌اند: نیروی کار، انواع ظرفیت‌های محیط‌زیست، پول، دانش. کالایی‌سازی کالا‌های موهومی در واقع شرایط امکانِ نقش‌آفرینی منطق سرمایه و تولید ارزش را تمهید می‌کنند. من برای تقریر استدلالی که در نظر دارم فقط بر نیروی کار تمرکز خواهم کرد.

عوامل پرشماری بر کالایی‌سازی نیروی کار نقش دارند. هر یک از این عوامل مشخصاً یک محور از طیف چندمحوری کالای موهومی نیروی کار را تشکیل می‌دهند. وقتی همه‌ی عوامل مؤثر بر فرآیند کالایی‌سازی نیروی کار را یک‌جا در نظر بگیریم، بسته به برآیند شدت و حدت درجه‌ی تأثیرگذاری بالفعل‌شان بر فرآیند کالایی‌سازی‌اش در زمان و مکان معلوم مشخصاً درجه‌ی کالابودگی نیروی کار را تعیین می‌کنند. دست‌کم پنج مجموعه‌ی عام از عوامل تأثیرگذار بر فرآیند کالایی‌سازی نیروی کار را می‌توان از هم منفک کرد. یکم، مجموعه‌ی عواملی که جدایی صاحبان نیروی کار از ابزار تولید را رقم می‌زنند؛ دوم، مجموعه‌ی عواملی که کالایی‌سازی لوازم معاش خانواده‌های صاحبان نیروی کار را سبب می‌شوند؛ سوم، مجموعه‌ی عواملی که کالایی‌سازی خدمات اجتماعی دولتی را شکل می‌دهند؛ چهارم، مجموعه‌ی عواملی که کالایی‌سازی حمایت‌های نهادهای غیردولتی غیربازاری را باعث می‌شوند؛ و پنجم، ممانعت از تشکیل یابی مستقلانه‌ی نیروهای کار.

هر یک از این مجموعه‌های پنج‌گانه مشتمل‌اند بر تعداد زیادی از عوامل مؤثر بر کالایی‌سازی نیروی کار. با این حال، برای ساده‌سازی انتقال معنا، میزان تأثیرگذاری این مجموعه‌های پنج‌گانه از عوامل بر درجه‌ی کالابودگی نیروی کار در نمودار شماره‌ی ۲ در قالب محورهای پنج‌گانه‌ی قرمز رنگ ذی‌ربطشان نشان داده شده است که هر کدام با مقیاسی از صفر تا صد به ترتیب معرف کم‌ترین و بیش‌ترین حدشان است. مساحت بزرگ‌ترین پنج‌ضلعی آبی‌رنگ بر بیش‌ترین درجه از کالابودگی نیروی کار دلالت می‌کند، یعنی بر وضعیتی که همه‌ی عوامل تأثیرگذار بر درجه‌ی کالابودگی نیروی کار به بیش‌ترین حد منطقاً امکان‌پذیر تحقق یافته باشند. این حداعلای درجه‌ی کالابودگی نیروی کار در دنیای واقع عملاً رخ نمی‌دهد. نقطه‌ی مرکزی پنج‌ضلعی‌های آبی‌رنگ نیز که طبیعتاً مساحتی معادل با صفر دارد بر وضع نا کالابودگی مطلق نیروی کار دلالت می‌کند، یعنی بر وضعیتی فرضی که هیچ‌یک از عوامل تأثیرگذار بر درجه‌ی کالابودگی نیروی کار مطلقاً تحقق نیافته‌اند. درجه‌ی کالابودگی نیروی کار همواره چیزی بین این دو حد نهایی است. در مثال فرضی مان مشخصاً مساحت پنج‌ضلعی سیاه‌رنگ را می‌توان سنجه‌ای برای درجه‌ی کالابودگی نیروی کار در نظر گرفت. گرایش منطق سرمایه همواره به این است که درجه‌ی کالابودگی نیروی کار را به اندازه‌ی مساحت بزرگ‌ترین پنج‌ضلعی آبی‌رنگ افزایش دهد، اما هم تناقض‌های درونی منطق سرمایه و هم مقاومت فردی یا دسته‌جمعی صاحبان نیروی کار عملاً ضدگرایشی‌هایی را درون نظام سرمایه‌داری پدید می‌آورند که چنین سودایی را ناممکن می‌کنند.



اکنون بر مبنای صورت‌بندی فوق می‌توان وجه دیگری از درهم‌تنیدگی فرآیند کالایی‌سازی کالاها‌ی حقیقی و فرآیند کالایی‌سازی کالاها‌ی موهومی را بازشناسایی کرد. فرآیند کالایی‌سازی آن دسته از کالاها‌ی حقیقی که نقش لوازم معاش و خدمات اجتماعی دولتی را دارند، چنان که در نمودار شماره‌ی ۲ نیز مشاهده می‌شد، می‌تواند جزئی از فرآیند کالایی‌سازی کالای موهومی نیروی کار باشند. به عبارت دیگر، فرآیندهای کالایی‌سازی کالاها‌ی حقیقی اصلاً می‌توانند زیرمجموعه‌ی کلیت فرآیند کالایی‌سازی کالای موهومی نیروی کار به حساب آیند. از این‌رو تمایزگذاری تمام‌عیار آقای خسروی میان این دو فرآیند از منظر مفهومی نه فقط چندان محلی از اعراب ندارد بلکه یک‌سره خطاست.

همان‌طور که آقای خسروی به‌درستی می‌نویسد، «شعارها و عباراتی اعتراضی از این دست که 'همه‌چیز کالا شده است'، مرزهای مفهومی را بیش‌تر به هم می‌ریزند». نه همه‌چیز هرگز در سرمایه‌داری به کالا تبدیل خواهد شد نه هر آنچه کالایی می‌شود ضرورتاً اعلال‌درجه‌ی خصلت کالایی را پیدا خواهد کرد، در هر دو قلمرو کالاها‌ی

حقیقی و موهومی. آنچه از تحقق تمام‌عیار گرایش تاریخی منطق سرمایه به کالایی‌سازی تمام‌عیار همه‌چیز ممانعت کرده است و خواهد کرد یکی انواع تناقض‌های ذاتی خود منطق سرمایه است و دیگری مقاومت طبقات مردمی در برابر الزامات تحقق تمام‌عیار منطق سرمایه در نظام سرمایه‌داری. اگر منطق سرمایه توانسته بود همه‌چیز را در حد اعلا به کالا تبدیل کند یقیناً تاکنون فروپاشیده بود. در این میان، نوع توازن قوا میان گرایش منطق سرمایه به کالایی‌سازی تمام‌عیار همه‌چیز از یک سو و دو ضدگرایش عمیقاً درهم‌تنیده‌ی اولاً تناقض‌های ذاتی منطق سرمایه و ثانیاً مقاومت طبقات مردمی عملاً مواجی تاکنون تکرارشونده از انبساط‌ها و انقباض‌های کالایی‌سازی کالاهای حقیقی و موهومی را در جغرافیاهای تاریخی سرمایه‌داری رقم زده است. تردیدی نیست که اهتمام طبقات مردمی به حتالمقدور صیانت از خود در برابر هجوم بی‌امان تجلی‌های منطق سرمایه ضرورتاً خودبه‌خود به این آگاهی نمی‌انجامد که مشکل اصلی در خود سرمایه‌داری نهفته است. در چنین بستری است که تبعیت یادداشت آقای خسروی از پافشاری نیروهای مترقی بر آن نوع جهت‌گیری مبارزاتی که مستقیماً فراتر رفتن از سرمایه‌داری را هدف‌گذاری می‌کند هم قابل فهم است هم قابل تحسین. در فقدان چنین روزنه‌ی امیدیه همواره با چرخه‌ای پایان‌ناپذیر مواجه خواهیم بود که در پی ظهور بحران‌ها ابتدا درجاتی از کالایی‌زدایی‌ها از کالاهای حقیقی یا حتا کالاهای موهومی در دستور کار قرار می‌گیرد و چنان به تضعیف منطق سرمایه می‌انجامد که نیروهایی از طبقات فرادست‌تر را فعال می‌کند برای راه‌اندازی موج تازه‌ای از کالایی‌سازی‌ها که دوباره بحرانی از نوع دیگر را رقم می‌زند و از این‌رو فرآیندهای بازکالایی‌زدایی را می‌طلبد و الی‌آخر؛ چرخه‌ای تاکنون همواره تکرارشونده در طول حیات سرمایه‌داری در انواع جغرافیاهای تاریخی‌اش.

آگاهی‌بخشی برای ضرورت شکستن این چرخه‌ی تکراری و فراتر رفتن از سرمایه‌داری به‌یمن حرکت به سوی نظارت اجتماعی دموکراتیک تمام‌عیار بر نظام

اقتصادی البته بسیار اهمیت دارد اما ضرورتاً باید توأمان باشد با اولاً اجتناب از سرسپردگی چشم‌وگوش‌بسته به اصول تجریدی جرح‌وتعديل‌ناشده و ثانیاً احتساب امور انضمامی در هر جغرافیای تاریخی خاص و ثالثاً بذل توجه مسئولانه به الزامات نوع خاص توازن قوای طبقاتی جاری و ساری در جامعه و رابعاً استفاده‌ی حداکثری از امکانات محدودی که برای دگرگون‌سازی توازن قوا در بطن مبارزه‌ی جاری نهفته است در خدمت ساختن کارگزاران دگرگون‌سازی‌های ریشه‌ای. غفلت از این سرلوحه‌ها در بسیاری از نمونه‌ها، به قول لنین، «شیفتگی بیش از حد به عبارت‌پردازی‌ها» را رقم زده و تخته‌پرش ناخواسته‌ای شده است برای سقوط به دام‌چاله‌ی، باز به قول لنین، «بیماری لفاظی»، آن‌هم از مجرای سرسپرده‌سازی مؤمنانه به اصول تجریدی و غفلت‌زایی ساده‌نگرانه از امور انضمامی و بی‌اعتنایی نامسئولانه به توازن قوا و فرصت‌سوزی ناهشیارانه در استفاده از امکانات ولو نابسنده‌ی موجود برای ساختن سوژه‌ی تغییر. صورت‌بندی مبحث کالا نزد آقای خسروی به درجات گوناگون بازتاب چنین مشخصه‌هایی است، هرچند نه فقط در اثر ابتلا به درکی بسیط از مفهوم کالا بلکه هم‌چنین به واسطه‌ی گرایش غلیظ به عارضه‌ی نص‌گرایی که از قضا کیفیت همان درک بسیط از مفهوم کالا را نیز هر چه نازل‌تر کرده است. این‌جاست که می‌رسم به چهارمین محور از کژبینی‌های یادداشت آقای خسروی.

چهارمین محور از کژبینی‌ها عبارت است از بی‌توجهی نویسنده به کارکرد اصلی کالایی‌سازی‌ها و کالایی‌زدایی‌ها هم‌چون مؤلفه‌ای مؤثر بر تغییر در مناسبات قدرت طبقاتی. این بی‌توجهی از برخی جنبه‌ها ثمره‌ی نامیمون نص‌گرایی است؛ سبکی از اندیشه‌ورزی که به ظواهر کلمه‌ها در متن‌های مبنا تقید بس بیش‌تری دارد تا به کاربست‌شان به مقتضای دانش‌رشته‌ها و مسئله‌ها و مناسبت‌های معاصر. گرایش غلیظ به نص‌گرایی از اجزای جدایی‌ناپذیر یادداشت‌نویسی‌های آقای خسروی در تلاش برای «پالایش گفتمان نقد» بوده است، خواه در تکاپوی نافرجام برای پالایش مفهوم اقتصاد

سیاسی که ضمن تمرکز بر صرفاً اقتصاد سیاسی کلاسیک در عصر مارکس از حدوداً یک‌ونیم سده اندیشه‌ورزی مارکسیست‌ها پس از مارکس در تبیین اصطلاح اقتصاد سیاسی به تفکیک از علم اقتصاد غافل می‌ماند، خواه در تقیای ناکام برای پالایش مفهوم انباشت اولیه که نه برساخته‌ای مفهومی بلکه به‌خطا فقط رویدادهایی تاریخی تلقی‌اش می‌کند، و خواه این‌جا در جهد نارسا برای به‌اصطلاح پالایش مفهومی در مبحث کالا. وجهی از نقصان در ارزیابی خطای یادداشت آقای خسروی از میزان اهمیت مبارزه با کالایی‌سازی در قلمرو خدمات اجتماعی دولتی را می‌توان در گرایش نص‌گرایانه‌اش ردیابی کرد.

کالایی‌سازی یک چیز با تغییر نهادی شیوهی ادغام اقتصاد در جامعه به‌مدد تبدیل کردن انواعی از معاوضه‌های غیربازاری به مبادله‌های بازاری عملاً رابطه‌ی قدرت بین طرفین ذی‌نفع در تبادل آن چیز را دگرگون می‌کند، هم در قلمرو کالاهای حقیقی هم در قلمرو کالاهای موهومی. آماج اصلی کالایی‌سازی مشخصاً دگرگون‌سازی روابط قدرت است، چه در قلمرو کالاهای حقیقی چه در قلمرو کالاهای موهومی. ازاین‌رو، همان‌طور که پیش‌تر به‌اشاره گفتم، اگر در سطح بالایی از تجرید لنگر اندازیم و ویژگی‌های انضمامی مرتبط با زمان و مکان فرآیندهای کالایی‌سازی در تواریخ گوناگون را نادیده بگیریم، هم فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاهای حقیقی هم فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاهای موهومی در پی تحقق اهدافی متشابه‌اند ولو در قلمروهایی متفاوت. بنابراین، تمایزگذاری مبدعانه‌ی آقای خسروی بین فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاهای حقیقی و فرآیند کالایی‌سازی در قلمرو کالاهای موهومی اگر در سطح تحلیل تجریدی بمانیم و تنوع‌ها را نادیده بگیریم اصلاً نالازم است. کالایی‌سازی نیروی کار، از باب نمونه، اراده‌ی صاحبان نیروی کار در تعیین شرایط کاری‌شان را به نفع اراده‌ی کارفرمایان‌شان تضعیف می‌کند. هر چه نیروی کار به میزان بیش‌تری کالایی شده باشد، صاحبان نیروی کار نیز در تعیین مؤلفه‌های کاری نظیر

دستمزد و ایمنی محل کار و امنیت شغلی و شرایط اسکان و شدت کار و ساعات کاری و غیره نقش کم‌تری خواهند داشت و متقابلاً اراده‌ی کارفرمایان‌شان در تعیین این مؤلفه‌ها نقش بیش‌تری خواهد یافت. کالایی‌سازی نیروی کار با دگرگون‌سازی مناسبات قدرت بین کارگر و کارفرما در واقع شرایط امکان استعمار کارگر به دست کارفرما را مهیا می‌کند. به همین قیاس است کالایی‌سازی ظرفیت‌های محیط‌زیست نظیر خاک و آب و فضای عمودی و زمین و جنگل و رودخانه و شیلات و غیره. کالایی‌سازی فلان یا بهمان ظرفیت محیط‌زیست با میانجی‌گری انواع حقوق مالکیت بر آن ظرفیت محیط‌زیست به وقوع می‌پیوندد. اگر بحث را فقط به حق مالکیت خصوصی محدود کنیم، حق مالکیت خصوصی مشخصاً توانایی بهره‌گیری و دگرگون‌سازی فلان یا بهمان ظرفیت محیط‌زیست را متناسب با درجه‌ی پیشرفت تکنولوژی به مالک خصوصی اعطا می‌کند. با میانجی‌گری همین توانایی حاصل از حق مالکیت است که رابطه‌ی قدرت در اثر کالایی‌سازی فلان یا بهمان ظرفیت محیط‌زیست دچار دگرگونی می‌شود: رابطه‌ی قدرت بین برخورداران از حق مالکیت خصوصی و نابرخورداران از حق مالکیت خصوصی. البته برخورداری از حق مالکیت خصوصی اصولاً مفهومی است طیفی و نه دوگانی. به عبارت دیگر، نمی‌توان اشخاص حقیقی و حقوقی را به دو مقوله‌ی برخوردار و نابرخوردار تقسیم کرد بلکه بین حداعلای برخورداری و نابرخورداری مطلق با درجات گوناگونی از برخورداری مواجه‌ایم. با عنایت به این مفهوم طیفی، کالایی‌سازی ظرفیت‌های محیط‌زیست به مدد دگرگون‌سازی روابط قدرت بین برخورداران و نابرخورداران از حق مالکیت خصوصی در واقع شرایط امکان استحصال ظرفیت‌های محیط‌زیست به دست برخورداران را به زیان نابرخورداران مهیا می‌کند. همین منطبق که در قلمرو کالاها‌ی موهومی به بحث گذاشتم در قلمرو کالاها‌ی حقیقی نیز معتبر است. نیمی از فرآیند کالایی‌سازی کالاها‌ی حقیقی در سپهر تولید ارزش به وقوع می‌پیوندد و نیمی دیگر در سپهر تحقق ارزش. دگرگون‌سازی مناسبات قدرت طبقاتی در اثر

کالایی‌سازی کالا‌های حقیقی را تا جایی که به سپهر تولید ارزش برمی‌گردد با همان آرایش پیش‌گفته در قلمرو کالا‌های موهومی می‌توان تبیین کرد. اما دگرگون‌سازی مناسبات قدرت طبقاتی در اثر کالایی‌سازی کالا‌های حقیقی وقتی به سپهر تحقق ارزش برمی‌گردد تبیینی می‌طلبد از نوعی دیگر یا ماهیت مشابه اما شکل متفاوت. با کالایی‌سازی کالا‌های حقیقی در سپهر تحقق ارزش اصولاً دو نوع مناسبات قدرت دچار دگرگونی می‌شود: یکی رابطه‌ی قدرت بین عرضه‌کنندگان و تقاضاکنندگان کالا به گونه‌ای که شرایط امکان سودآوری به نفع عرضه‌کنندگان از جیب تقاضاکنندگان مهیا می‌شود و دیگری نیز رابطه‌ی قدرت بین تقاضاکنندگان و خواستاران نامتقاضی که توانایی مالی خریداری کالا را ندارند و از این رو در زمره‌ی تقاضاکنندگان قرار نمی‌گیرند.

بنابراین، بر اساس تقریری که به دست دادم، دست کم چهار نوع رابطه‌ی قدرت در فرآیند کالایی‌سازی دچار دگرگونی می‌شوند. بخش اعظم بازندگان تغییر در مناسبات قدرتی که در اثر کالایی‌سازی‌ها رخ می‌دهد در جایگاه طبقاتی طبقات مردمی قرار دارند: صاحبان نیروی کار، نابرخورداران از انواع حقوق مالکیت بر ظرفیت‌های محیط‌زیست، خواستاران نامتقاضی کالاها، و نیز البته بخش‌های وسیعی از رده‌های پایین‌دست تر تقاضاکنندگان. کالایی‌سازی‌ها توازن قوای طبقاتی را به زیان طبقات مردمی دگرگون می‌کند. این دگرگون‌سازی روابط قدرت طبقاتی به زیان طبقات مردمی در واقع شرایط امکان سودآوری و سپس انباشت سرمایه به دست طبقات فرادست تر را رقم می‌زند. گرایش منطق سرمایه به کالایی‌سازی همه‌چیز از نیاز به خلق شرایط امکان سودآوری‌های هر چه فزون‌تر و انباشت سرمایه‌ی هر چه بیش‌تر سرچشمه می‌گیرد. کالایی‌زدایی در قلمرو خدمات اجتماعی دولت‌ها نه فقط از منظر رفاه اجتماعی مردمان بلکه هم‌چنین از منظر راهبرد مبارزه‌ی ضدسرمایه‌دارانه نیز واجد اهمیت است، زیرا در تمهید شرایط امکان سودآوری و انباشت سرمایه‌ی هر چه بیش‌تر تا اندازه‌ای

اختلال پدید می‌آورد، آن‌هم به‌مدد تغییر ولو نابسندگی توازن قوای طبقاتی به نفع طبقات مردمی. کالایی‌زدایی در قلمرو خدمات اجتماعی دولتی البته شرایط امکان تحقق‌یابی منطق سرمایه و تولید ارزش را منحل نمی‌کند. اما اگر چنین انحلالی را بتوان در افق‌هایی دورتر تصور کرد، در شرایطی که توازن قوا سخت به زیان طبقات مردمی است مبارزه برای مختل‌سازی شرایط امکان تحقق‌پذیری منطق سرمایه به‌مدد کالایی‌زدایی‌ها در قلمرو خدمات اجتماعی دولتی می‌تواند به سهم خود از جهات عدیده‌ای که در نوشته‌ی حاضر برشمردم یکی از پایه‌های اصلی مبارزه برای چنان انحلالی باشد. سه‌گرایش عمیقاً درهم‌تنیده‌ی بنیادگرایی و فرقه‌گرایی و نص‌گرایی، در پیوند با غفلت از توازن قوای طبقاتی جاری در جامعه و درکی بسیط از امور انضمامی در زندگی روزمره، از عوامل بازدارنده‌ی تعمیق چنین مبارزه‌ای در وضعیت کنونی‌اند. پالایش «پالایش گفتمان نقد» باید بیش از این‌ها در دستور کار تأملات نیروهای مترقی، از جمله خود نویسنده‌اش، قرار بگیرد.

ابله و دیوانه

هریسون فلاس و سم میلر



ترجمه‌ی حسین رحمتی



شنبه‌ی گذشته [بیستم آوریل / ۳۱ فروردین] جردن پیترسون و اسلاوی ژیژک در «سونی سنتر» تورنتو به مناظره نشستند. عنوان بحث این بود: «سعادت: سرمایه‌داری در برابر مارکسیسم». ساختار مناظره این‌گونه بود که هر طرف یک مقدمه‌ی سی دقیقه‌ای ارائه می‌داد و سپس پاسخ‌های ده دقیقه‌ای مختصر به هم می‌دادند. گفت‌وگو با چند سؤال عمومی از سوی حضار به پایان رسید.

تمام بلیت‌های این رویداد که سه ساعت به طول انجامید به فروش رفته بود. چیزی که «مناظره‌ی [داغ] قرن» پیش‌بینی می‌شد یک گفت‌وگوی تقریباً دوستانه و محبت‌آمیز از آب درآمد. در طول تمام برنامه، هر دو سخنران چندین بار بیان کردند که چه قدر با یکدیگر هم‌نظرند و هم‌دیگر را تحسین کردند. پیترسون مشخصاً مجذوب «استدلال‌های پیچیده» و اجرای کاریزماتیک ژيژک شده بود و ژيژک تأکید کرد که چقدر با نقد پیترسون بر نزاکت سیاسی و سبک تهاجمی استدلال‌ورزی‌اش موافق است.

بی‌تردید ژيژک به اندازه‌ی پیترسون نفرت‌انگیز نیست. اما این مناظره دقیقاً نشان داد که روشنفکران چپ‌گرا چقدر سقوط کرده‌اند و چرا به سیاست مارکسیستی واقعی‌ای نیاز داریم که یگراست از آزادی و عدالت دفاع می‌کند.

نظر پیترسون درباره‌ی مارکس

پیترسون تقریباً در تمام مقدمه‌ی سی دقیقه‌ای‌اش بر حمله‌ای نیش‌دار بر مانیفست کمونیست متمرکز بود. او با ده گزاره علیه مانیفست و ایدئولوژی مارکسیستی آمد. پیترسون با این طرح ادعا شروع کرد که مارکس و انگلس به اشتباه مسائل اساسی وجود را به پیکار طبقاتی فروکاستند. او مدعی شد مارکس و انگلس نتوانستند سلسله‌مراتب را

به‌عنوان یک واقعیت زیست‌شناختی ذاتی درک کنند. او این را نیز به پرسش کشید که آیا «دیکتاتوری پرولتاریا» بهتر است یا دیکتاتوری بورژوازی.

پیترسون حتا مارکس را در قامت یک متفکر هویت‌گرا تصویر کرد که طبقه‌ی کارگرِ ظاهراً نیکخواه و سرکوب‌شده را به‌جان طبقه‌ی سرمایه‌دار شُرور می‌اندازد. او شروع به زیرسؤال بردن نحوه‌ی سازمان‌یابی جامعه زیر لوای کمونیسم کرد و ادعا کرد که قدرت همیشه در دستان اقلیت متمرکز خواهد بود، صرف‌نظر از نظام اجتماعی مستقر.

پیترسون هم‌چنین کوشید مارکس را بر پایه‌ی دلایل اقتصادی نقد کند. او در این‌جا سخن‌اش را با نقل‌قولی از مارکس شروع کرد تا نشان دهد که خود مارکس معترف به این واقعیت بوده است که وفور مادی توسط خود سرمایه‌داری به‌ارمغان آمده است. پیترسون گفت سرمایه‌داران، به‌مدد رهبری و شم اقتصادی‌شان، ارزش اقتصادی به جامعه می‌بخشند و نظام سرمایه‌داری کارهای فراوانی برای برچیدن فقر و کمک به فقرا کرده است. هرچند او اقرار می‌کرد که سرمایه‌داری ثروتمندان را ثروتمندتر می‌کند، درعین‌حال تأکید داشت که سرمایه‌داری فقرا را نیز ثروتمندتر می‌کند. او مقدمه‌اش را با طرح این ادعا به پایان رساند که تعقیب سود از نظر اخلاقی سرمایه‌داران را وادار می‌کند تا با کارگران‌شان بدرفتاری نکنند و هر رئیسی که به‌دنبال سود است هرگز کارگران خود را از راه ترس از دست‌دادن شغل‌شان استثمار نمی‌کند. همان‌گونه که پیترسون بیان کرد، «شما نمی‌توانید عمدتاً از راه استثمار دیگران به یک موقعیت مقتدرانه‌ی قابل‌اتکا در یک جامعه‌ی انسانی دست یابید».

آن‌گونه که پیترسون مبادی مارکسیسم را معرفی کرد بی‌اغراق باید گفت نوعی عامه‌پسندسازی مضحک بود. او هم‌چون کسی به‌نظر می‌رسید که متون اصلی مارکسیسم را به‌زور ورق زده است.

اظهارنظرهای او درباره‌ی سرشت اساساً سلسله‌مراتبی و استثمارگر مردم را در نظر بگیرید: وقتی مارکس و انگلس گفتند که تمام تاریخ همانا تاریخ پیکار طبقاتی است، در واقع داشتند درباره‌ی کل تاریخ مکتوب صحبت می‌کردند. هستی‌های انسانی برای میلیون‌ها سال بدون وجود طبقات زندگی می‌کردند. پیدایش جامعه‌ی طبقاتی — که در آن، یک اقلیت کار مازاد اکثریت را تصاحب می‌کند — یک پدیده‌ی بالنسبه جدید است و برای مارکس و انگلس، این تولید و بازتولید زندگی واقعی است که در کانون برهم‌کنش‌های هستی‌های انسانی با طبیعت قرار دارد.

پیترسون حتا تا آن‌جا پیش رفت که گفت طبیعت به‌عنوان یک مقوله در نوشته‌های مارکس وجود ندارد، که به‌وضوح ادعایی کذب است. در همان فصل اول سرمایه، مارکس بیان می‌کند که کار^۶ رابطه‌ی ضرور میان هستی‌های انسانی و خود طبیعت است و کار با هر شکلی «ضرورتی ابدی است که طبیعت تحمیل کرده است، و بدون آن، هیچ تبادل مادی میان انسان و طبیعت و بنابراین، هیچ زندگی‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد». او برای پیدا کردن این جمله حتا مجبور نبود تا پایان جلد اول را ورق بزند.

درباره‌ی ادعاهای پیترسون در خصوص سلسله‌مراتب، او مدام سلسله‌مراتب را با جامعه‌ی طبقاتی خلط می‌کرد. او ابداً توضیح نداد که چرا برای وجود انسانی ضروری است که یک طبقه حق ویژه‌ای برای استثمار طبقه‌ای دیگر داشته باشد. افزون بر آن، وقتی مارکس به‌نفع غلبه‌ی بر جامعه‌ی طبقاتی استدلال می‌کرد، باور نداشت که هستی‌های انسانی نیاز به سازمان سیاسی را به پایان خواهند رساند. برای مارکس، «دولت» سیاسی معنای بسیار خاصی به‌عنوان یکی از ارگان‌های جامعه‌ی طبقاتی دارد. در دوره‌ی غلبه‌ی بر جامعه‌ی طبقاتی، مردم هم‌چنان نیازمند سازمان‌یابی و ساختار خواهند بود؛ آن‌ها هم‌چنان ناچار خواهند بود که مشورت کنند، استدلال کنند و چیزهایی را از

طریق پیکار و بحث به‌طور مشترک تعقیب کنند. همان‌طور که نورمن گراس^۱ در دفاع‌اش از مارکس علیه «هفت نوع افترا» بیان کرد، در کمونیسم، شکل‌های قدرت عمومی^۰ مبتنی بر اصول دموکراتیک و انتخابی خواهد بود.

چون که پیترسون سرشت انسان را اساساً سقوط کرده و مترادف با گناه اولیه می‌بیند، پس تلاش‌های گروه‌های سرکوب‌شده برای فائق آمدن جمعی بر وضعیت‌شان به‌ناگزیر آکنده از مصیبت و خشونت بیش‌تر خواهد شد. اما این، متافیزیکی است که گروه‌های مردم را از عدالت‌خواهی یا بهبود وضعیت‌شان باز می‌دارد زیرا آن‌ها می‌ترسند که این تلاش‌ها باعث خشونت بیش‌تر شود.

به‌علاوه، برخلاف ادعای پیترسون، مارکس پیکار طبقه‌ی کارگر را در قالب‌های هویت‌گرایانه نمی‌دید: کارگران در العای هویت‌شان به‌عنوان پرولتاریای استثمارشده منافی دارند. نزد مارکس، هرچند پیکار سوسیالیستی حاوی رگه‌هایی از آرمان‌گرایی، همبستگی و ایثار خواهد بود، پرولتاریا فرشته نیست؛ صدها سال سرکوب طبقه‌ی^۰ انسانیت را از عمل «نیک‌خواهانه» (به‌تعبیر پیترسون) بازداشته است. به موضوعات مربوط به آنتاگونیسم طبقه‌ی نمی‌توان از دریچه‌ی اخلاقی‌سازی سطحی پیترسون نگریست؛ آن‌ها را باید در همان قالب‌های ساختاری که مارکس متذکر شد ملاحظه کرد.

پیترسون هم‌چون سرمایه‌دارانی که در ارزش سهام‌اند، نمی‌فهمد که مارکس چه‌طور ارزش را به‌مثابه‌ی زمان کار لازم می‌بیند. بورژوازی قادر نیست بدون استثمار کارگران یعنی بدون انتفاع از کار بی‌مزد کارگران ارزش‌افزایی کند. بنابراین، استثمار ضعف اخلاقی سرمایه‌داران نیست بلکه در دل رابطه‌ی ساختاری میان سرمایه‌داران و کارگران

^۱ Norman Geras

جای دارد. تلاش پیترسون برای آن که سرمایه‌داران را ستون‌های ضروری تمدن معرفی کند بهتر از افسانه‌ی مشهور مننیوس آگریپا^۱ درباره‌ی شکم و اعضای بدن نیست. می‌توان پرحرفی کرد اما به‌اندازه‌ی کافی روشن است که پیترسون بی‌شرمانه از آن‌چه مارکس واقعاً گفت بی‌خبر است. مسأله این نیست که او موافق مارکس نبود (بسیاری از منتقدان زیرک دست‌راستی بوده‌اند)، مسأله این هم نیست که او تلاش کرد برای مخاطب عام ساده‌سازی کند، بلکه صرفاً این است که او را برای شرکت در چنین مناظره‌ای به‌اندازه‌ی کافی آگاهی ندارد.

در زمینه‌ی سرمایه‌داری جهانی امروز، پیشرفت‌های صورت‌پذیرفته در مصرف، میزان مرگ‌ومیر و این واقعیت که ما نسبت به پیشینیان مان مرفه‌تریم هیچ دلیلی برای این نیست که از خودبیگانگی و استثمار مداوم توده‌ی انسانیت را محکوم نکنیم. پیترسون باجزمیت ادعا کرد که این پیشرفت‌های نسبی صرفاً به‌یمن بازارهای آزادند، و نه سایر عوامل مانند مداخلات بهداشت عمومی، آموزش و پیکارهای طبقه‌ی کارگر علیه استثمار. گفته‌ی او اشاره نمی‌کند که رانه‌ی سود عملاً یکی از عوامل عمده‌ی نهفته در پس تمام مشکلات اجتماعی از جمله تشدید تغییرات آب‌وهوایی است.

۱ Menenius Agrippa

براساس این افسانه در پی شورش پلبین‌ها سنای رم مننیوس آگریپا را به تپه‌ی آونتیه فرستاد و آگریپا خطاب به پلبین‌ها حکایتی درباره‌ی شکم و دیگر اندام‌های بدن را به آنان گفت. در این حکایت اعضای مختلف بدن علیه شکم شورش می‌کنند چراکه همه‌شان برای شکم غذا فراهم می‌کنند و شکم کاری نمی‌کند مگر لذت بردن از غذا. وقتی همه‌ی آنان از غذا دادن به شکم امتناع می‌کنند، نه فقط شکم بلکه تمام اعضا آسیب می‌بینند. در نتیجه شورش پلبین‌ها به آسیب دیدن خود آن‌ها هم منجر می‌شود.

متحد علیه سعادت

درحالی‌که پیترسون فرض کرده بود که با یک مارکسیست کلاسیک در حال مناظره است و بخش عمده‌ی آن مناظره بر مارکسیسم متمرکز خواهد بود، ژيژک با یک دستورکار متفاوت ظاهر شد. او در مقدمه‌ی سی دقیقه‌ای‌اش ابداً بر مارکس تمرکز نکرد بلکه صحبتش را با شکوه از این‌که او و پیترسون از محیط‌های دانشگاهی «از حیث سیاسی درست» چقدر به حاشیه رانده شده‌اند آغاز کرد:

پیترسون و من هر دو از جامعه‌ی دانشگاهی رسمی به حاشیه رانده شده‌ایم و بناست در این‌جا از خط‌مشی لیبرال چپ در برابر نومحافظه‌کاران دفاع کنیم. واقعاً؟ اکثر حمله‌ها بر من دقیقاً از جانب لیبرال‌های چپ است. کفایت جاروجنگالی که علیه نقد من بر ایدئولوژی دگر با شان جنسی راه انداختند را به یاد آورید.

ژيژک پس از نشان دادن این‌که او و پیترسون دشمن مشترک دارند، سراغ موضوعات متنوع رفت. این‌که چه‌طور معجزه‌ی اقتصادی چین نه متکی بر دموکراسی مبتنی بر بازار آزاد بلکه متکی بر سرمایه‌داری اقتدارگرا بود؛ این‌که از برنی سندرز در کسوت یک رادیکال^۵ اهریمن‌سازی می‌شود درحالی‌که او واقعاً یک «اخلاق‌گرای قدیمی‌مآب» است و این‌که مسئولیت شکست چپ برعهده‌ی «چندفرهنگ‌گرایی لیبرال سفید» است.

ژيژک هم‌چنین مدعی شد که دلیل بحران مهاجرت «تضادهای درون‌ماندگار» سرمایه‌داری است اما در اواخر برنامه عیله مرزهای باز موضع گرفت. ژيژک به درستی مدعی شد که تنفر پوپولیستی از پناه‌جوها عقلانی نیست. با این‌همه، به شکل مبهمی تأکید کرد که «گزارش‌های [درمورد پناه‌جوها] درست‌اند». می‌توان حدس زد که

اشاره‌ی ژيژک به اظهاراتی است که قبلاً درباره‌ی پناه‌جویان خشن کرده است، که به‌عنوان بیگانه‌هراسی مورد انتقاد قرار گرفته‌اند.

ژيژک به‌درستی از حمایت از آموزش و خدمات درمانی همگانی گفت، که به افراد می‌تواند اجازه دهد تا بر تحقق توانمندی‌های خلاق‌شان تمرکز کنند. او همچنین تأیید کرد که تغییرات آب‌وهوایی فریب‌کاری نیست بلکه تهدیدی واقعی برای نوع بشر است که باید با شکلی از همکاری بین‌المللی با آن مقابله کرد.

اما در تمام طول مناظره، ژيژک گفت که او خیلی اوقات یک انسان بدبین است. او چپ معاصر را عمدتاً همان‌طوری می‌بیند که پیترسون یعنی به‌مثابه‌ی مردابی از خشم و قربانی‌شدگی. او با نگرش خوش‌بینانه‌ی مارکس، که طرفدار روابط اجتماعی شفاف و آزاد است، موافق نیست. ژيژک و پیترسون در مقابل، مدعی‌اند که هستی‌های انسانی^۱ عقلانی نیستند بلکه ذاتاً خودتخریب‌گرند.

هدف مارکسیستی رهاکردن نیروهای مولد از یوغ سرمایه‌داری مسأله‌ی ژيژک نیست. او مدرنیته را یک مسأله‌ی وجودی و به‌سان نیاز برای «به‌دوش کشیدن ... همان بار اصلی، که خودآزادی است» می‌داند. بدون اقتدار سنتی، ما مسئول بارهای خودمان هستیم، و محکوم به پیکار علیه جهان کالایی‌شده و لذت‌گرا بر سر معناییم. «ما ورای پیکار صرف بر سر بقای لذت‌بخش باید دلیل معناداری بیابیم». اما این نوع زهدورزی وجودی علیه لذت و لذت‌جویی با پروژه‌ی مارکس برای ارضای نیازهای انسانی در مقیاسی جهانی بیگانه است. همان‌طور که ایشه لاند^۱ متذکر شد، مارکس به‌خودی‌خود مخالف مصرف‌گرایی نبود بلکه مخالف شرایط ریاضتی بود که سرمایه‌داری بر اکثریت عظیم تحمیل می‌کند.

پیترسون و ژيژک بارها و بارها از سنت یهودی-مسیحی (یا سنت «غربی») به‌عنوان نقطه‌ی آغاز بحث‌شان نقل کردند اما این سنت اگزیستانسیالیستی کیرکگورد، نیچه و

^۱ Ishay Landa

هایدگر است و نه سنت عقل‌گرای هگل و مارکس. ژيژک به هگل (به‌عنوان قهرمان فلسفی مارکس) در برابر مارکس متوسل می‌شود. اما این نوعی هگل‌گرایی بدون دقت دیالکتیکی است، که تضادهای هگلی را به تناقض‌های صلب تبدیل می‌کند.

برای ژيژک و پیترسون از خودبیگانگی نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر خود وجود است. هر دو (از منظر زیست‌شناسی، روان‌کاوی یا متافیزیک) وضعیت بشر را وضعیتی ذاتاً تراژیک می‌بینند. دراصل، فارغ از این که رژیم اقتصادی و سیاسی چه باشد، ما همگی محکوم به شکست و سرخوردگی هستیم.

هم‌چنان که مناظره ادامه می‌یافت، پیترسون مدام به ژيژک درباره‌ی موضوع مارکسیسم فشار می‌آورد و از ژيژک درخواست می‌کرد تا موضع‌اش را درباره‌ی مارکس روشن کند. درپاسخ، ژيژک روشن کرد که پذیرش واژه‌ی «کمونیسم» از جانب او یک کار تحریک‌آمیز (پرووکاسیون) است و درواقع او به‌عنوان یک کمونیست شناخته نمی‌شود. به‌بیان دقیق‌تر، ژيژک نیاز به سرمایه‌داری خودمحدودشونده و تنظیم‌شده را تصریح می‌کند. او خودرهای بخشی طبقه‌ی کارگر را تصدیق نمی‌کند بلکه درعوض، از نیاز به یک ارباب‌طرفداری می‌کند که «مردم را وادار به رهایی» خواهد کرد. در این‌جا، ژيژک یک لیبرال فن‌سالار به‌نظر می‌رسد زیرا برای او، توده‌ها قادر نیستند رهایی خودشان را به‌ارمغان آورند — به‌راستی یک «خدایگان» باید آن‌ها را راهنمایی کند. پیترسون هیچ یک از این نظرات را رد نکرد؛ درعوض، تأیید کرد که سرمایه‌داری مشکلاتی دارد و او طرفدار بازارهای کاملاً افسارگسیخته نیست. او گفته‌ی وینستون چرچیل را بازگو کرد که سرمایه‌داری بدترین نظام ممکن است ... اما هم‌چنان بهتر از تمام نظام‌های دیگر است.

در اواخر مناظره، پیترسون بار دیگر ژيژک را زیر فشار گذاشت. او از ژيژک پرسید که چرا با مارکسیسم دمخور است. درپاسخ، ژيژک به هجد هم برومر و سرمایه‌ی

مارکس به ترتیب به عنوان تحلیل‌های سیاسی و اقتصادی پیچیده و موشکافانه به طور مبهم اشاره کرد. او بیش از این دفاع نکرد.

دوستان دشمن‌نما

هرچند پیترسون مسحور کاریزمای ژیزک شده بود، امتناع سرسختانه‌ی ژیزک از همسوسدن با استدلال‌های اصلی مارکس و انگس او را حتا بیش‌تر تحت تأثیر قرار داد. به‌رغم تعهدات چپ‌گرایانه‌ی ژیزک، او و پیترسون هر دو وجود جامعه‌ی طبقاتی، سلسله‌مراتب اجتماعی و تقدیر‌گریزناپذیر مصیبت را تأیید کردند. ما فقط می‌توانیم امیدوارم باشیم که با مصیبتی که سرمایه‌داری ایجاد می‌کند (به‌عنوان افراد یا از راه مقررات نیم‌بند) کنار بیایم — هرگز نمی‌توانیم به غلبه بر این نظام امید داشته باشیم. پیترسون گفت که ادعاهای ژیزک ظاهراً هیچ شباهتی با مارکسیسم ندارد و بیش‌تر شبیه «ژیزکیسم» هستند. در پاسخ باید گفت هیچ چیز اصیلی در این‌جا وجود ندارد: این نه ژیزکیسم یا پیترسونیسم بلکه همان متافیزیک قدیمی بدینی بورژوازی است. نه ژیزک و نه پیترسون هیچ‌کدام در این مناظره رئوس بدیل مشخصی برای سرمایه‌داری را ترسیم نکردند. آن‌ها باور ندارند که یک بدیل نظام‌مند واقعی^۱ مطلوب است.

چنین است که تفاوت میان ژیزک و پیترسون تفاوت میان ابله و دیوانه‌ی جان لاک^۱ است: ابله نمی‌تواند از مقدماتی که چیده است نتیجه‌گیری کند درحالی‌که دیوانه از مقدمات بی‌اعتبارش نتیجه‌گیری می‌کند. ژیزک در این‌جا نقش همان ابله را دارد زیرا تعهدات چپ‌گرایانه‌اش با مقدمات فلسفی‌اش که با دیدگاه تراژیک پیترسون درباره‌ی وجود انسان مشترک‌اند مانعاً‌الجمع است. پیترسون، دیوانه، این پیش‌فرض‌های تراژیک را به نتیجه‌گیری منطقی و ضداجتماعی‌شان رهنمون می‌کند.

^۱ John Locke

اما چه کسی می‌داند: آیا این همه اشتراک نظر، می‌تواند سرآغاز یک دوستی زیبا

باشد؟

پیوند با متن اصلی:

THE FOOL AND THE MADMAN

مباحثه‌ای درباره‌ی مالی‌گرایی

مایکل رابرتز و سردبیران مانتلی ریویو

ترجمه‌ی احمد سیف



یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که در نقد سرمایه‌داری متأخر مورد توجه اقتصاددانان دگراندیش به‌ویژه طیفی از اقتصاددانان مارکسیست قرار داشته است موضوع مالی‌گرایی **Financialization** در اقتصادهای سرمایه‌داری پیشرفته طی دهه‌های اخیر بوده است. این دیدگاه مورد انتقاد برخی دیگر از اقتصاددانان مارکسیست قرار گرفته با این استدلال که در این گفتمان تمرکز از استثمار و خلق ارزش به حوزه‌ی مالی کشانده شده است. دو یادداشت زیر خلاصه‌ای از هر دو دیدگاه را ارائه می‌کند. یادداشت نخست نوشته‌ی مایکل رابرتز در آخرین شماره‌ی مانتلی ریویو (آوریل ۲۰۱۹) و در ادامه پاسخ سردبیران مانتلی ریویو (جان بلامی فاستر و مایکل بیتس) به رابرتز را که در همین شماره منتشر شده است، می‌خوانیم. - نقد اقتصاد سیاسی

تملک مالی‌گرایی

مایکل رابرتز

در بخش یادداشت سردبیر در شماره‌ی ژانویه‌ی ۲۰۱۹ نشریه ماتتلی ریویو سردبیران درباره‌ی یکی از پست‌های من درباره‌ی مالی‌گرایی و این که آیا توصیف یا فرضیه‌ی معنی‌داری درباره‌ی سرمایه‌داری مدرن است یا خیر مطلبی نوشتند. (۱) درحالی که سردبیران با استدلال‌های من در این زمینه برخورد نکردند ولی مرا به دلیل این که نوشته بودم این واژه اولین بار به‌وسیله‌ی یک جامعه‌شناس غیرمارکسیست، گرتا کریپنر به کار گرفته شده است، به چالش طلبیدند. ایشان معتقدند که این واژه تاریخ دراز دامن‌تری دارد و در واقع «بخشی از سنت طولانی و متمایز سوسیالیستی در نقد سرمایه‌ی مالی است». این در واقع بخشی از تحلیل مارکسیستی از سرمایه‌داری است به ویژه «استفاده‌کنندگان قدیمی‌تر این واژه نظریه‌پردازان مارکسیست از جمله هری مگداف و پل سوییزی - سردبیران ماتتلی ریویو - بودند که ده‌ها سال کوشیدند نشان بدهند مالی‌گرایی در واقع برخاسته از اقتصاد سرمایه‌داری انحصاری گرفتار رکود است. بله، می‌پذیرم این ایده که بخش مالی کل اقتصاد را در زیر سلطه خواهد گرفت پیش از کریپنر هم وجود داشته است؛ اما نه فقط در بررسی‌های مارکسیستی. این ایده در واقع در درون جریان اصلی وجود داشت ولی این مفهوم مشخص مالی‌گرایی هنوز به درستی صورت‌بندی نشده بود. به علاوه در درون مارکسیسم، حتی در کتاب سرمایه‌ی مالی رودولف هیلفردینگ و حتی در یادداشت‌های آخر سوییزی هم، هیچ‌کس این نکته را به پرسش نگرفته بود که سود بخش مالی از ارزش اضافی می‌آید و بحران‌های مالی هم ریشه‌شان در عرصه‌ی تولید است. همان‌طور که کریپنر به درستی یادآوری می‌کند روند این تغییر این موضع از جمله با کتاب «وضعیت پسامدرنیته» دیوید هاروی (انتشارات بلک‌ول ۱۹۸۹) آغاز شد که در آن هاروی مدعی می‌شود که اگر نکته قابل توجهی در سرمایه‌داری پس از ۱۹۷۳ وجود داشته باشد آن نکته نه به کار مربوط می‌شود و نه به بازار تولیدات بلکه با بخش مالی مربوط می‌شود. اندکی بعد، جوانی اریگی در «قرن بیستم طولانی» (انتشارات ورسو، ۱۹۹۴) متذکر شد که

اقتصادهای سرمایه‌داری به‌طور مرتب بین فازهای مختلف تاب می‌خورند که سود عمدتاً از طریق تولید مادی انباشت می‌شود و بعد فاز دیگر این که سود از کانال‌های مالی انباشت می‌گردد.

کریپنر احتمالاً اولین کسی است که با استفاده از واقعیت‌های قابل‌تعریف، برای مثال رشد بانکداری در سایه، بازار مشتقات، ارزش سهام‌داران و بدهکاری خانوارها کوشید مفهوم مالی‌گرایی را تعریف کند. این ابزارهای تازه در بررسی‌اریگی و سویزی وجود نداشتند و در واقع همین واقعیت‌هاست که امروزه در بررسی اقتصاددانان جریان اصلی و اقتصاددانان پساکینزی برای مطرح کردن مالی‌گرایی مورد استفاده قرار می‌گیرد. در نتیجه من مطمئن نیستم که مارکسیسم می‌تواند ادعای مالکیت این مفهوم را داشته باشد.

از آن مهم‌تر احتمالاً این پرسش است که آیا باید چنین بکند؟
 مالی‌گرایی می‌تواند به معنای گوناگونی به کار گرفته شود. اگر مالی‌گرایی تنها توصیفی باشد از این که از اوایل ۱۹۸۰ به این سو بخش مالی در شمار بسیاری از کشورهای عمده‌ی سرمایه‌داری (نه همه شان البته) رشد چشمگیری داشته و در نتیجه‌ی آن، سهم این بخش از میزان سود هم بیشتر شده است، خوب احتمالاً واژه‌ی مناسبی است. از سوی دیگر اگر مالی‌گرایی به این معنا باشد که سرمایه‌ی مالی مبتنی بر بانک‌ها و مؤسسات بیمه، اکنون از طریق بانکداری در سایه و عملکرد بخش مالی شرکت‌های بزرگ با سرمایه‌ی غیرمالی ادغام شده است، این البته موضوع جالبی است که باید بررسی شود. ولی مالی‌گرایی در حال حاضر به‌عنوان یک مفهوم عمدتاً برای توصیف مرحله‌ی تازه‌ای در سرمایه‌داری به کار گرفته می‌شود که در آن سود نه نتیجه‌ی بهره‌کشی در فرایند تولیدی بلکه از بهره‌کشی مالی در فرایند توزیع (که چیزی که شبیه رباخواری است) ریشه دارد. در حال حاضر این بخش مالی است که سلطه دارد و به همین دلیل، سرمایه‌داری به صورت روزافزونی غیرمولد شده است.

بحران‌ها در نتیجه پی‌آمد بی‌ثباتی مالی و بی‌توجهی هستند نه این که به تضادهای موجود سرمایه و فرایند تولید مربوط باشند. بخش مالی، و نه سرمایه آن گونه که مارکس ۱۵۰ سال پیش می‌گفت - در حال حاضر دشمن طبقه‌ی کارگر است. اگر معنای مالی‌گرایی این باشد (که من فکر می‌کنم در میان خیلی‌ها این چنین است) در آن صورت فکر نمی‌کنم که مارکسیسم می‌تواند یا باید مالک این مفهوم باشد. نتیجه‌اش البته کنار گذاشتن تئوری ارزش کار، درک نادرست از شیوه‌ی عملکرد سرمایه‌داری مدرن و سرانجام سیاست‌های رفرمیستی است.

پرسش اساسی این است که آیا مالی‌گرایی - به تعبیری که مورد استفاده قرار می‌گیرد - به درک بهتر از فرایند انباشت سرمایه و تضادهای سرمایه‌داری مدرن و امپریالیسم کمک می‌کند یا آن گونه که ساوروس ماورودیس می‌گوید «توصیف کوچهای است که راه دررو ندارد».

در نقد مالی‌گرایی

پاسخ به مایکل رابرتز

سردبیران مانتلی ریویو

با مایکل رابرتز موافقم که مارکسیست‌ها «مالک اصطلاح» مالی‌گرایی نیستند. در عین حال در پیوند با اهمیت پدیده تاریخی و واقعی که به وسیله‌ی مالی‌گرایی بیان می‌شود و ضرورت انتقاد از آن در بررسی سرمایه‌داری کنونی با او موافق نیستیم.

در یادداشت‌مان به عنوان سردبیران نشریه مانتلی ریویو در شماره‌ی ژانویه، درباره‌ی اشتباهی که در یکی از پست‌های مایکل رابرتز در تاریخ ۲۷ نوامبر ۲۰۱۸ وجود داشت اشاراتی داشتیم. در آن پست او ادعا کرده بود که واژه‌ی مالی‌گرایی را

یک جامعه‌شناس لیبرال، گرتا کریپنر، در ۲۰۰۵ ابداع کرده است. اشاره کردیم که در واقع این واژه بیش از یک دهه قبل از آن در ۱۹۹۳ به وسیله‌ی تحلیل‌گر سیاسی محافظه‌کار کوین فیلیپس که بعدها به صورت یک منتقد در آمد (و مشاور پیدشین ریچارد نیکسون هم بود) ابداع شده و سپس اندیشمندان چپ که برای مدت طولانی نقش اساسی در بررسی واقعیت مالی‌گرایی داشتند، آن را به کار بردند.

تا قبل از دهه‌ی ۱۹۹۰ روند مالی‌گرایی عمدتاً به عنوان «انفجار مالی» - یعنی انتقال درازمدت از تولید به بخش مالی در کلیت اقتصاد بکار گرفته می‌شد. به عنوان مثال، در کتاب «رکود و انفجار مالی» (انتشارات ماتلی ریویو، ۱۹۸۷) نوشته‌ی هری مگداف و پل سوییزی. بر اهمیت این تغییرات در عملکرد سرمایه‌داری تأکید شد، سوییزی در ماتلی ریویو، شماره‌ی سپتامبر ۱۹۹۷ «از مالی‌گرایی فرایند انباشت سرمایه» سخن گفت.

وقتی کریپنر در ۲۰۱۱ کتاب «سرمایه‌ای کردن بحران» (انتشارات دانشگاه هاروارد) را می‌نوشت به این بررسی‌های پیدشین مارک سیست‌ها که بر نگاه او اثر گذاشته بودند استناد کرد. با این وصف، رابرتز اصرار می‌کند که مبدع این واژه کریپنر بوده و می‌گوید برخلاف نظریه پردازان مارک سیست و غیر مارک سیست که پیش از کریپنر آمده‌اند او «احتمالاً اولین کسی است که با استفاده از واقعیت‌های صریح، برای مثال رشد بانکداری در سایه، بازار مشتقات، ارزش تعلق یافته به سهام‌داران و بدهکاری خانوارها کو شید مفهوم مالی‌گرایی را تعریف کند». متأسفانه ادعای رابرتز در اینجا نادرست است. همه‌ی این پدیده‌ها چه از نظر نظری و چه عملی در پژوهش‌های پیشین در باره‌ی مالی‌گرایی از سوی نظریه‌پردازانی بی‌شمار، مارکسیست و غیر مارکسیست بیان شده‌اند. با این همه پس از بحران بزرگ مالی ۲۰۰۹-۲۰۰۷ در میان تحلیل‌گران لیبرال این تمایل وجود داشت که همه‌ی تأکید را به جای «جنگل»، یعنی رشد بخش مالی در پیوند با بخش تولیدی، بروی «درخت» - یعنی

سازو کارهای متعدد سوداگرانه - بگذارند. دلیل اصلی این تأکید - یعنی تأکید بر روی درخت و ندیدن جنگل - هم این است که درایدئولوژی کنونی سرمایه‌داری نمی‌تواند مالی‌گرایی را به طور جدی به پریش گرفته چون بخشی از ساختار اساسی انباشت کنونی است. در بهترین حالت، همان طور که نوشته‌ی کریپنر نشان می‌دهد مالی‌گرایی را می‌توان به یک فرایند ادواری تقلیل داد که بر اساس مقررات یا فقدان آنها بنا شده است و روندهای درونی بر اساس تله‌ی رکود-مالی‌گرایی را دست کم می‌گیرد. آنچه که تفاوت تئوری مارکسیستی را در این زمینه نشان می‌دهد در ست برعکس بررسی مناسبات مالی‌گرایی با رکود سرمایه‌گذاری و انباشت است.

اختلاف عمده‌ی ما با دیدگاه رابرتز از این جا آغاز می‌شود که او گوید:

«مالی‌گرایی در حال حاضر به‌عنوان یک مفهوم عمدتاً برای توصیف مرحله‌ی تازه‌ای در سرمایه‌داری به کار گرفته می‌شود که در آن سود نه نتیجه‌ی بهره‌کشی در فرایند تولیدی بلکه از بهره‌کشی مالی در فرایند توزیع (که چیزی که شبیه رباخواری است) ریشه دارد. در حال حاضر این بخش مالی است که سلطه دارد و به همین دلیل، سرمایه‌داری به صورت روزافزونی غیرمولد شده است. بحران‌ها در نتیجه پی‌آمد بی‌ثباتی مالی و بی‌توجهی هستند نه این که به تضادهای موجود سرمایه و فرایند تولید مربوط باشند. بخش مالی، و نه سرمایه آن گونه که مارکس ۱۵۰ سال پیش می‌گفت - در حال حاضر دشمن طبقه‌ی کارگر است. اگر معنای مالی‌گرایی این باشد (که من فکر می‌کنم در میان خیلی‌ها این چنین است) در آن صورت فکر نمی‌کنم که مارکسیسم می‌تواند یا باید مالک این مفهوم باشد. نتیجه‌اش البته کنارگذاشتن تئوری ارزش کار، درک نادرست از شیوه‌ی عملکرد سرمایه‌داری مدرن و سرانجام سیاست‌های رفرمیستی است.»

ما از درک این مواضع عاجزیم. با توجه به سلطه‌ی ایدئولوژی لیبرالی، مفاهیم لیبرالی از شماری از این پدیده‌ها، برای نمونه دموکراسی، سرمایه‌داری، طبقه، انحصار،

بحران محیط زیست، و حتی سوسیالیسم می‌تواند حاکم باشد که تنها شیوه‌ی مؤثر کنار زدن آن‌ها هم نقدی است که ناکامل بودن مفهوم پردازی و تناقض‌های درونی‌شان را نشان می‌دهد. بررسی انتقادی به‌دشواری می‌تواند این مفاهیم را رد کند چون به‌هرحال آن‌ها به پدیده‌های واقعی مربوط می‌شوند اگرچه بررسی لیبرالی این مفاهیم را مخدوش ارایه می‌دهد. همین نکته درباره‌ی مفهوم مالی‌گرایی وجود دارد. تا آن جا که پدیده‌ی اساسی در زمان ماست، باید خیلی جدی گرفته شود و باید موضوع انتقاد باشد. پذیرش واقعیت مالی‌گرایی با پذیرش تئوری ارزش - کار تناقضی ندارد چون تئوری ارزش - کار برای درک قوانین حرکت سرمایه‌داری چه به‌طور کلی و چه در رابطه با سرمایه‌ی مالی انحصاری زمان ما اساسی است. به‌گمان ما این دوره‌ی تازه‌ای در سرمایه‌داری به‌گونه‌ای که در تئوری مارکسیستی می‌فهمیم نیست بلکه تنها فاز جدیدی در سرمایه‌داری انحصاری است.

تأکید بر سلب مالکیت (سود از طریق ازخودبیگانگی) که در سرمایه‌ی مالی انحصاری حاکم کنونی نقش اساسی را ایفا می‌کند نافی تئوری استثمار نزد مارکس نیست. هم استثمار و هم سلب مالکیت از دارایی‌ها در یک تقابل دیالکتیکی با یکدیگر در بررسی مارکس حی و حاضرند. هم چنین انتقاد از مالی‌گرایی با مفاهیم مارکسیستی هم سر از سیاست رفرمیستی در نمی‌آورد چون همان‌طور که مگداف و سوییزی گفته بودند مالی‌گرایی با «بحران‌های حل‌ناشدنی» سرمایه‌داری عجین شده و این آن چیزی است که در زمان خودمان هرروزه شاهد آن هستیم که انقلاب تنها راه برون‌رفت از آن است. یک دهه پس از بحران بزرگ مالی جهانی هر تحلیلی که از بررسی مالی‌گرایی غفلت کند، به‌نظر ما به‌قدر کافی با سرمایه‌داری کنونی درگیر نشده و بنیان ضروری پیروزی نهایی خود را برقرار نکرده است: یعنی سلب مالکیت از سلب مالکیت‌کنندگان.

متن انگلیسی یادداشت مایکل رابرتز را در پیوند زیر بخوانید:

<https://monthlyreview.org/2019/04/01/owning-financialization/>

متن انگلیسی پاسخ به رابرتز را در پیوند زیر بخوانید

<https://monthlyreview.org/2019/04/01/the-critique-of-financialization/>

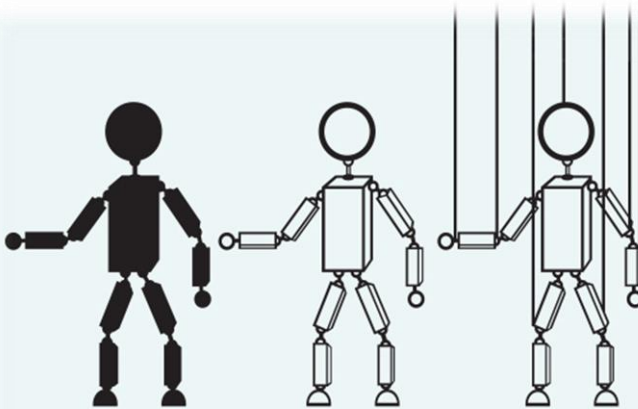
- (1) The Editors, Notes from the Editors, *Monthly Review* 70, no. 8 (January 2019): 64–63; Michael Roberts, “Financialisation or Profitability?” Michael Roberts blog, November 27, 2018, <http://thenextrecession.wordpress.com>.

اَبَر ماریوت یا روح آفرینش گر؟^۱

شاهین نصیری



جان گری و پرسش از آزادی



^۱عنوان اصلی سخنرانی:

An *Über-marionette* or a Creative Soul? (a short reflection on Gray's The Soul of the Marionette)

در بهار ۲۰۱۵، به مناسبت رونمایی از کتاب «روح عروسک خیمه‌شب‌بازی» نوشته‌ی جان گری (John Gray)، همایشی در شهر لاهه برگزار شد.^۱ در این همایش فرصتی به من اختصاص یافت تا با ارائه‌ی مقاله‌ای در حضور این فیلسوف نام‌آشنای انگلیسی، ایده‌ی اصلی اثر، یعنی رویکرد گری به آزادی، را مورد نقد و بررسی قرار دهم.^۲ در متن پیش رو، چکیده‌ی این سخنرانی را ارائه می‌کنم. - ش.ن.

خواندن کتاب *روح عروسک خیمه‌شب‌بازی*، من را ناخودآگاه به یاد آخرین نامه‌ی ووبو اُکلس (Wubbo Ockels) که کمی پیش از مرگش خطاب به بشریت نگاشته بود، انداخت. اُکلس، فیزیک‌دان و فضانورد، نخستین فرد هلندی بود که با حمایت این کشور به فضا راه یافت و آن‌جا به زمین خیره شد. در زمانی که من در دانشکده‌ی هوا-فضا در شهر دلفت درس می‌خواندم، او یکی از اساتید محبوب و صاحب‌سبک آن دانشکده بود. ما برای او که یکی از طراحان برجسته و مدافعان سرسخت فناوری‌های پایدار و انرژی‌های تجدیدپذیر بود احترام زیادی قائل بودیم. اُکلس باور داشت که برای پاسداری از امکان‌های حیات بر روی زمین، این نوع یا جنس فناوری‌ها نیست که باید «پایدار» شود، بلکه این منش و رویکرد ما نسبت به خود و زیستگاه بشر است که نیازمند دگرگونی است. نخستین جملات نامه‌ی او، که لحنی بسیار هشداردهنده دارند، این نگرش را به‌خوبی بازتاب می‌دهد: «دیگر بس است، ما زیاده‌روی کرده‌ایم!!! انقلاب

^۱ Gray, J. (2015). *The soul of the marionette: A short inquiry into human freedom*. New York: Farrar, Straus, and Giroux.

^۲ Presented at “John Gray meets Bas Heijne: Can We Change the World?”. Writers Unlimited, The Hague.

صنعتی ما را در شرایطی نامطلوب قرار داده است، ما مانند بولدوزر طبیعت را شخم زده‌ایم و زیستگاه بشر را ویران کرده‌ایم. باید این روند پایان یابد؛ ما باید دگرگون شویم و راهی دیگر برگزینیم.^۱ اُکلس باور داشت که انسان‌ها بر خلاف نوروها و زنبورها، موجوداتی خودآگاه و هوشمند هستند که می‌توانند جهان خود را به سمت‌وسویی بهتر هدایت کنند. در این راستا، «اراده‌ی آزاد ما کلید حل مشکلات است، و تنها ایمان‌مان به انسانیت است که این اراده را به ما خواهد بخشید.»

با این همه اما سؤال مهم این‌جاست که آیا انسان می‌تواند به یاری اراده‌ی آزاد (free will) خود چنین دگرگونی بنیادینی را محقق سازد؟ طرح و ارزیابی این پرسش موضوع اصلی کتاب جان گری است. او با مقایسه‌ی انسان با عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی، به امکان و معنای آزادی بشری می‌پردازد. در نگاه اول، عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی اشیایی بی‌اراده و برده‌سان به نظر می‌آیند که عروسک‌گردان، آن‌ها را برای نمایش به بازی می‌گیرد. در مقابل اما تصور بر این است که انسان موجودی است با اراده که قادر است در میان گزینه‌های پیش رویش، آزادانه به گزینش‌گری بپردازد. در دوران مدرن، اراده‌ی آزاد مفاهیمی چون «خودآگاهی» یا «خودآزمایی» را در ذهن تداعی می‌کند. انسان مدرن احساس می‌کند که می‌تواند بر سازوکار طبیعت تسلط یابد و فرمانروای زندگی خود باشد. اراده‌ی آزاد، ما را از بقیه‌ی موجودات جدا کرده موقعیتی ممتاز در گستره‌ی طبیعت به ما می‌دهد. این درک از آزادی با دل‌بستگی انسان مدرن به اسطوره‌ی «پیشرفت» در هم آمیخته است. امروزه، ما در پی رشد اقتصادی، نوآوری تکنولوژیک، پیشرفت علمی، تولید دستگاه‌های گوناگون الکترونیکی و مصرف فرآورده‌های رنگارنگ و نو هستیم.

^۱ Ockels, W. (2014). *Happy Energy. The movement for a sustainable Earth and Us; Humanity.*

گری این باورِ مقدس به اراده‌ی آزاد و پیشرفت را به پرسش می‌گیرد. او استدلال‌های گوناگونی ارائه می‌کند تا نشان دهد انسان چندان هم با عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی تفاوتی ندارد. از دید او، «ما تنها در پس‌نگری (retrospect)، مؤلف کنش‌ها و زندگی خود هستیم» و تنها بخش بسیار کوچکی از زندگی ما با کنش ارادی و خودآگاه در ارتباط است. در بیش‌تر مواقع ما حتی به قصد و انگیزه‌های خود نیز به‌روشنی دسترسی نداریم. همانند فیزیک‌دان هلندی، گری به این نتیجه می‌رسد که کارهای بشر مدرن امکان زیستن او را به مخاطره انداخته است. همه‌ی ما با ویرانی‌های بشری چون جنگ‌های جهانی، تولید و استفاده از سلاح‌های کشتارجمعی، آلودگی گسترده‌ی آب و خاک و دیگر بحران‌های زیست‌محیطی آشنا هستیم. اما گری باور دارد که کنترل و هدایت امور به‌طور فزاینده‌ای از اختیار و اراده‌ی انسان خارج می‌شود، چراکه این جانداز دیگر قادر نیست به فرایندهای ویرانگری که آن‌ها را آغاز کرده پایان بخشد.

از نگاه گری، انسان جهان را به گونه‌ای دگرگون ساخته است که دیگر باید آن را جهان «پسانسان» (posthuman) نامید. زیست‌بیولوژیک انسان در نتیجه‌ی تأثیرات تغییرات اقلیمی دیگر ممکن نخواهد بود. توسعه‌ی گسترده در زمینه‌ی خودکارسازی فرایند تولید و فناوری اطلاعات در آینده‌ای نزدیک، نیروی کار انسانی را در چرخه‌ی تولید امری زائد خواهد کرد. حس زائد بودن و بی‌معناشدن وجودی بشر، نشانه‌ی مستقیم و آشکار ورود به دوران پسانسان است. در دوران پسانسان، انسان با ماشین‌ها و شبکه‌های رایانیک و مجازی در هم می‌آمیزد. در این دوران، ما در یک نظام سراسربین رایانیک (cybernetic panopticon) زندگی می‌کنیم، که در آن زیست بشر از سوی الگوریتم‌های رایانه‌ای، ماشین‌های هوشمند و سیستم‌های نظارتی خودکار کنترل و اداره می‌شود.

از دیدگاه گری، اراده‌ی آزاد شاخص منحصر به فرد بودن انسان نیست. بر عکس، این تضاد درونی انسان و میل او به معنا بخشی است که طبیعت ویژه‌ی انسان را نمایندگی می‌کند. تضاد درونی انسان، از یک سو، او را به ارضای امیال خود تشویق می‌کند و از سوی دیگر، همین امیال را به مثابه‌ی امری زیان‌آور نکوهش می‌کند. انسان هم‌نوع خود را فقط برای بقا و زنده ماندن از میان بر نمی‌دارد؛ این جاندار برای تحقق رؤیایها و آرمان‌های واهی خود (مانند پیشرفت، خدا، ملت و ..) به قتل و نسل‌کشی دست می‌زند. در سیاق اندیشه‌ی گری، تنها یک درک بسنده از آزادی می‌تواند وجود داشته باشد که البته در تقابل با آزادی «مثبت» (اراده‌ی آزاد و خودآگاهی) تعریف می‌شود. آزادی، کنش بینافرديِ عدم مداخله‌ی متقابل (mutual non-interference) است. آزادی مهارتی است نادر و کمیاب که به‌کندی آن را می‌آموزیم و به‌سادگی فراموشش می‌کنیم.

این درک از آزادی همان آزادی «منفی» لیبرال‌ها است که آن را از «لوباتان» هابز (۱۶۵۱) به ارث برده‌اند. در جوامع تحت نظارت سیستم‌های فوق تکنولوژیک، این آزادی بیش از هر زمانی در مخاطره و زیر ضرب قرار می‌گیرد. در دوران ما، دفاع از حقوق بشر دست در دست تجاوزهای بشردوستانه، کشتار جمعی سوژه‌هایی که قرار بود از حقوق بشرشان دفاع شود و شکنجه‌ی «تروریست‌هایی» که دیگر پشت میله‌های گوانتانامو دست‌کمی از برده‌های قرن‌های گذشته ندارند، صورت می‌پذیرد. اگر از گری بپرسیم در چنین شرایطی تنها راهی که برایمان باقیمانده چیست حتماً پاسخ می‌دهد که باید تا اطلاع ثانوی به دنبال آزادی درونمان (inner freedom) باشیم. آزادی درون که او آن را از عرفای باستان و رواقیون وام می‌گیرد، مهارتی منفی است که به ما این امکان را می‌دهد تا خود را به پریشانی‌گزینش‌گری تسلیم کنیم و راه خود را در جهانی در حال سقوط بازیابیم. چنانکه بشریت دیگر امکان پیروزی بر محدودیت‌های درونی خود را ندارد، ما باید خودمان را به ناشناخته‌ها واگذار کنیم و بگذاریم معنای زیستن

خود پیدا و پنهان شود. به باور گری، آزادی درون دقیقاً همان چیزی است که در دوران مدرن مغفول مانده است.

حال بگذارید کمی به روش اندیشیدن گری به آزادی بنگریم. درک او از آزادی در گفتمانی جای می‌گیرد که در آن میدان معنایی آزادی پیشاپیش به دو قطب آزادی منفی و مثبت تقسیم‌بندی شده است. ساختمان فکر او در گفتمانی مسلط پایه‌ریزی می‌شود و تقسیم‌بندی‌های او از مرزهای روش‌شناختی خوانش غالب از آزادی پرده برمی‌دارد. اما، غلبه‌ی یک خوانش خاص از آزادی به این معنا نیست که راه‌های دیگری برای اندیشیدن به آزادی وجود ندارند. به‌عنوان مثال، آیا این امکان وجود ندارد که ما آزادی را در بطن توانایی‌های آفرینش‌گر انسان که از طریق آن‌ها چیزها و روابطی را که پیش از این وجود نداشته‌اند می‌فهمد و می‌آفریند، جستجو کنیم؟ به‌راستی، آیا انسان تنها و تنها به دنبال حل تضاد درونی خود و معنابخشی به زندگی است؟ آیا این تنها ویژگی صرفاً «انسانی» اوست؟ به گمان من، انسان از توانایی‌های دیگری چون نمایاندن، بازنمایاندن، سنجیدن، شمردن، محاسبه کردن، انگاشتن، پنداشتن، آفریدن، سخن گفتن، ساختن، گردآوردن، هم‌گذاری کردن (assemble)، تطبیق و تنظیم کردن، بناکردن و ویران کردن و بازساختن نیز برخوردار است. تمامی این کنش‌ها در توانایی‌های زبانی، فنی و هنری ما تجلی می‌یابند.

با آن که گری پیدایش علم، مذهب، فنون و هنر را به خلاقیت انسان نسبت می‌دهد، اما به این امر پاسخ نمی‌دهد که این خلاقیت - یعنی همان نیروی اصیل و آفرینش‌گر انسان - چه گونه و به چه شکلی جهان «انسانی» ما را می‌آفریند و نهادهای گوناگون آن را (از درک گوناگون ما از زمان و مکان گرفته تا قانون، اجتماعی شدن انسان و نوع ابزار تولید) بنیان می‌نهد. به همین دلیل، در خوانش او از آزادی درون که تسلیم و پذیرش باستانی را تداعی می‌کند، جایی برای آفرینش‌گری، تخیل و خیال‌پردازی اصیل

نیست. بی‌گمان، نیروی آفرینش‌گر انسان به خرد اراده‌گرا و ابزاری، خودآگاهی، خودآزمایی یا مفاهیمی دیگر از این دست فروکاستنی نیست؛ مگر آن که بخواهیم سرچشمه را با آبراهه یکی بینگاریم.

شاید بتوان آزادی را به‌مثابه‌ی سرچشمه‌ی کنش‌ورزی و آفرینش‌گری انسان در میان ابعاد سامان‌مند و آشفته‌ی هستی فهم کرد. با این رویکرد، می‌توان اندیشه‌ورزانه پذیرفت که ابعاد پیش‌بینی‌پذیر و سامان‌مند هستی با ابعاد آشفته و ناگه‌ان درهم تنیده‌اند. منش آفرینش‌گر و اندیشه‌ورز بشر به او این امکان را می‌بخشد تا به بسندگی قوانین حاکم، قواعد، اصول، نهادها و پیش‌فرض‌های مسلط بیاندیشد و آن‌ها را دگرگون کند. چنین منشی را می‌توان در نگاه نگران‌فیزیک‌دان هلندی و در لابلا‌ی نوشته‌ی خلاقانه‌ی گری‌شناسایی کرد. با این همه، ووبو اُکلس سناریوی امیدوارکننده‌تری را برای ما ترسیم می‌کند. جهان را می‌توان دگرگون ساخت؛ برای تحقق این دگردیسی نیاز به آفرینش اسطوره‌ی جدید بشری است. او این اسطوره را «آیین انرژی‌شادمان» نام‌گذاری می‌کند. چنین آیینی شاید بیان‌گر آرزوی ما باشد تا خود را دگرگون ساخته، در هستی درنگ کنیم و زیستن را بگشاییم.

امریکا در برابر چین

سوزان واتکینز



ترجمه‌ی سیدرحیم تیموری



آیا در آستانه‌ی جنگ سردی جدید، این بار بین امریکا و چین، هستیم؟ جدال تجاری ماه‌های اخیر چه پی‌آمدهایی برای اقتصاد این دو کشور و برای اقتصاد جهانی خواهد داشت؟ ستیز این دو قدرت بزرگ جهان امروز تا چه میزان جدی است و منطق آن چیست؟ این‌ها برخی از مهم‌ترین پرسش‌هایی است که در تلاش هستیم گامی برای پاسخ‌گویی به آن‌ها برداریم. درک روابط ساختاری بین این دو ابرقدرت به سبب نوع تعامل این دو، هم به‌عنوان «دوست»- شرکای مالی و اقتصادی - و هم به‌مثابه «دشمن» و رقبای اقتصادی و ژئوپلتیک، بسیار پیچیده است. آخرین شماره‌ی نیولفت ریویو به تاریخ ژانویه و فوریه ۲۰۱۹ در همین زمینه پرونده‌ای شامل چهار مقاله از پیترو نولان، کریستوفر کانری، ویکتور شی و سوزان واتکینز منتشر کرده که در آن تلاش شده با منطق‌هایی متفاوت آینده‌ی روابط چین و امریکا بررسی شود. به همین دلیل، این مقالات به همراه دیدگاه برخی دیگر از صاحب‌نظرات چپ و مترقی در همین زمینه به تدریج در سایت نقد اقتصاد سیاسی ترجمه و منتشر خواهد شد. در نخستین بخش این مجموعه، مقاله‌ی سوزان واتکینز را می‌خوانیم. - نقد اقتصاد سیاسی

تشدید تنش‌ها بین واشنگتن و پکن، هنوز یک جنگ سرد جدید را شکل نداده است. اما این تنش‌ها، نشانه‌ی تغییری مهم در سیاست آمریکا است. از دهه‌ی ۱۹۹۰، یعنی برهه‌ی ورود چین به سازمان تجارت جهانی و تضمین دارایی‌های دلاری این کشور در اوج بحران مالی شرق آسیا، حتی به پشتوانه قدرت نظامی بین دو کشور همکاری برقرار بوده است. اما امروز واشنگتن تهدید می‌کند که یک جنگ تعرفه‌ای را راه خواهد انداخت و به اعضای ناتو دستورالعمل می‌دهد تا تکنولوژی پیشران نسل پنجم (5G) جمهوری خلق چین را تحریم کنند. وزارت دادگستری آمریکا مجازات بین‌المللی شدیدی بر مدیر اجرایی یک شرکت تکنولوژیکی چینی برای معامله با ایران

اعمال کرده است. آخرین بیانیه‌ی استراتژی امنیت ملی آمریکا^۱ نیز چین را در کنار روسیه تحت عنوان «قدرت تجدیدنظرطلب»^۲ طبقه‌بندی کرده است. همان‌طور که سند استراتژی امنیت ملی آمریکا توضیح می‌دهد، آمریکا امیدوار بود که ادغام در نظم بین‌المللی چین را لیبرالیزه خواهد کرد. در عوض، تلاش جمهوری خلق چین برای گسترش برد «مدل اقتصادی دولت-محور»^۳ خود بوده است. طبق گزارش، هدف گذاری این کشور بر جایگزینی آمریکا در اقیانوس آرام غربی و ایجاد نظم مجدد منطقه‌ای بوده است. گزارش مبتنی بر نوعی انتقاد از خود است، چرا که از دیدگاه آن واشنگتن به عنوان یگانه ابرقدرت پسا جنگ سرد خودسرانه عمل کرده است. «فرض ما بر این بود سیادت نظامی آمریکا تضمین شده و صلح دموکراتیک بی جایگزین بود. ما اعتقاد داشتیم توسعه و فراگیر شدن الگوی لیبرال-دموکراتیک، ماهیت روابط بین‌الملل را از اساس تغییر خواهد داد و رقابت جای خود را به همکاری صلح‌آمیز خواهد داد.» به جای آن، «عصر جدیدی از رقابت قدرت‌های بزرگ و برخورد سیستمی بین دو چشم‌انداز اقتدارگرا/آزادی خواه نسبت به نظم جهانی، آغاز شده است».^۴

موضع سرسختانه‌ی آمریکا که حمایت گسترده هر دو حزب را دارد، بر این است که واکنش‌های وال استریت در سالیان اخیر عجولانه بوده است. رابرت رویین^۵ به خوانندگان نیویورک تایمز گفت که چین به‌سادگی قادر نیست تغییر مدل اقتصادی خود را راهبری کند، اما باید تصدیق کرد که برخی پیامدهای سیستم چین برای آمریکا

^۱ US National Security Strategy

^۲ 'revisionist power'

^۳ 'state-driven economic model'

^۴ *National Security Strategy of the United States of America*, Washington, DC 2017, pp. 25, 27, 45-6.

^۵ وزیر پیشین خزانه‌داری آمریکا

غیرقابل قبول است. مارتین ولف در *فایننشیال تایمز* توضیح داد که روش درست مدیریت روابط با چین باید مبتنی بر کنش متقابل با کشوری باشد که «هم دوست و هم دشمن» است. رسانه‌های لیبرال تا حد زیادی از این خط جدید حمایت کرده‌اند. *فایننشیال تایمز* اظهار کرد، «درباره‌ی ماهیت سیستم چین نیز به مانند شرکت هوآوری سوءظن بین‌المللی وجود دارد». از دیدگاه نیویورک *تایمز*، «ترامپ در مطرح کردن پشت پرده‌ی مسائل حق داشته است». به باور *اکنومیسیت* نیز، «لازم است آمریکا قدرتمند باشد و تمایل ترامپ برای اخلال و تهاجم می‌تواند مؤثر باشد».^۱ عنوان اصلی آخرین شماره نشریه‌ی *امور خارجی*^۲ موارد فوق را آشکار می‌کند: «چین سلطه‌ی کامل بر منطقه‌ی اقیانوس آرام-هند را در سر دارد، جایی که هدفش تبدیل شدن به یک هژمون بی‌رقیب سیاسی، اقتصادی و نظامی است». پکن توانسته است روابط خود را با مؤسسات طراحی‌شده‌ی آمریکا برای استقرار نظم جهانی- سازمان ملل، سازمان تجارت جهانی، بانک جهانی- تحکیم و در مناطقی مانند آفریقا، آسیای مرکزی، ایران، سودان، کره‌ی شمالی که آمریکا در آن غایب بوده، حمایت دست‌وپا کند. این کشور از طریق ترغیب فیلیپین به ایجاد فاصله با واشنگتن، حمایت از کره‌ی جنوبی برای اعمال سیاست تجاری باز در برابر کره‌ی شمالی و حمایت از ژاپن در برابر تعرفه‌های آمریکا، نظام اتحادیه‌های بین‌الدولی آمریکا را در آسیا تضعیف کرده است. اگرچه آمریکا امیدوار است که از طریق ابزارهای «رقابتی اما صلح‌آمیز» برتری خود را در آسیا خود حفظ کند، باید خود را برای استفاده از نیروی نظامی مهیا کند.^۳

^۱ Editorial Board, 'Huawei will struggle to assuage Western concerns', FT, 28 January 2019; Editorial Board, 'You don't understand tariffs, man', NYT, 4 December 2018; 'China vs America', *Economist*, 18 October 2018.

^۲ *Foreign Affairs*

^۳ Oriana Skylar Mastro, 'The Stealth Superpower: How China Hid Its Global Ambitions', *Foreign Affairs*, Jan-Feb 2019.

۱

هم‌سبزیِ قدرت‌های بزرگِ عصر جدید [چین و آمریکا] تا چه میزان جدی است و منطق آن چیست؟ درک روابط ساختاری بین این دو ابرقدرت نه تنها بدلیل وابستگی متقابل آنها بلکه به سبب تمایزات آنها، هم به‌عنوان «دوست»- شرکای مالی و اقتصادی - و هم به‌مثابه «دشمن»، پیچیده است. این ناهمگونی‌ها نه تنها اندازه، ثروت، قدرت و الگوهای سیاسی، بلکه اهداف و مقاصد این دو کشور را مشخص می‌کند. در آخرین عصرِ رقابت قدرت‌های بزرگ، بازیگران اصلی یعنی دولت‌ملت‌های صنعتی- سرمایه‌دار پیشرفته‌ی هم‌سنخ بودند؛ اگرچه سرعت توسعه‌ی آنها نابرابر و دارایی‌های فراسوی دریاهای آنها ناهمسان بود. در عصر رقابتی جدید هر دو کشور هستی‌های منحصر به فردی هستند، طوری که مشابه آنها در کره‌ی زمین وجود نداشته است. یکی از آنها ابرقدرتِ بازار آزاد جهان‌گستر است و دیگری یک دولت کمونیستی دهقان‌بنیاد که در یک دوره‌ی ۳۰ ساله سریع‌ترین رشد سرمایه‌دارانه را تجربه کرده است. شوروی نیز یک هستی منحصر به فرد بود. اما به‌گفته‌ی لنین، شوروی در نفی سیستم سرمایه‌دارانه - به‌مثابه هم‌آورد آن - بنیاد یافت. همین حکایت برای چین نیز مصداق داشت. اما چین با ایجاد درآمد بالا برای سرمایه‌ی آتلانتیک، سرمایه‌گذاری تریلیون‌ها دلار در دارایی‌های آمریکا، تضمین «آرامش بزرگ» برای دستمزدها و قیمت‌های آمریکا، و تکمیل ظرفیت کشتی‌های کانتینری در اقیانوس آرام که کالاها را به قفسه‌های آمریکا می‌رساند، به پویاترین بخش این سیستم تبدیل شده است. وابستگی متقابل اقتصادی و مالی بین آنها نه تنها نامتقارن - بستان کار فقیر، بدهکار ثروتمند - است، بلکه بر حسب درجه و سرعت تغییر ارزشِ ارز این کشورها در سطوح مختلف عمل می‌کند. قبل از سال ۲۰۰۷، مفسران عدم توازن تجاری بین دو کشور را به‌مثابه بزرگ‌ترین ریسک برای ثبات اقتصاد جهانی می‌دیدند. از آن زمان، ارزش واردات آمریکا از چین ۵۷ درصد افزایش یافته است، در حالی که جمهوری خلق چین یک

بازار غیر قابل جایگزین برای محصولات کشاورزی و ماشین‌آلات آمریکا است. با این حال شواهدی از همزیستی توأم با تضاد و تشدید رقابت، نه تنها بین شرکت‌های آمریکایی و چینی بلکه میان چین و بازارهای کشورهای ثروتمند جهان دیده می‌شود. به لحاظ داخلی، دو کشور بیانگر مجموعه‌ی مختلفی از تباین‌ها هستند. آمریکا یک کشور سرمایه‌داری بالغ و قاره‌گونه است که رشد بخش صنعت تولید آن در ۷۰ سال پیش به نقطه‌ی اوج خود رسید. در ۵۰ سال اخیر این کشور با نرخ کاهنده‌ی سود مواجه بوده که با فشار به پایین بر دستمزدها، برون‌سپاری، مالی‌گرایی، سفته‌بازی در دارایی و سرمایه‌گذاری فراسوی دریاها همراه بوده است. اما اگر سهم این کشور از تولید ناخالص داخلی جهان از سال ۱۹۴۵ از نصف تا یک‌چهارم کاهش یافته است، آمریکا رهبری جهانی خود را در زمینه‌ی امور مالی، تولیدات فرهنگی و نوآوری تکنولوژیکی تقویت کرده است: انقلاب دیجیتال «ساخت آمریکا» است. در مقام مقایسه، درآمد سرانه‌ی چین کم‌تر از یک‌هفتم آمریکا است و سهم این کشور در تولید جهانی ۱۸ درصد است. اما رشد اقتصادی چین طی سه دهه‌ی گذشته سالانه به طور متوسط ۱۰ درصد افزایش یافته است و تنها در چند سال گذشته کاهش داشته است. از دهه‌ی هفتاد، تولید ثروت در آمریکا به آرامی از شمال شرقی و غرب میانه‌ی آمریکا به جنوب شرقی و جنوب غربی این کشور منتقل شده است. طی همان دوره، چین خود را از یک کشور آسیایی روستایی به یک جامعه‌ی فوق مدرن و شهری با بزرگ‌ترین طبقه‌ی روشنفکر جهانی تبدیل کرده است.

تشخیص خاستگاه تغییرات جدید و تبیین توسعه‌ی مرکب متأخر در چین، آسان نیست. چین در دهه‌ی ۹۰ خیز صنعتی خود را آغاز کرد و در متن تجارت جهانی شده‌ی تحت هدایت آمریکا قرار گرفت - مطمئناً کاهش تعرفه‌های آمریکا، چرخش سرمایه و تدارکات حمل‌ونقل در مقیاس بزرگ تاثیرگذار بودند. مع‌هذا، موارد فوق پیش‌شرط‌های رشد چین بود. این کشور فرمول درونی برای مدل صادرات محور خود

را از «دسته‌ی گازهای در حال پرواز»^۱ شرق آسیا اقتباس کرد، و بخش زیادی از سرمایه‌ی آغازین آن از جمعیت دیاسپورای چین در منطقه - از جمله هنگ کنگ، تایوان و ژاپن - تأمین شد. چین با وجود عرضه‌ی نیروی کار ارزان و مطیع در فعالیت‌های مونتاژ در مناطق ویژه‌ی اقتصادی، دانش تکنیکی لازم برای تولید مدرن را که قابل تبدیل به درآمد صادراتی باشد، به دست آورد. اما مغناطیسی که شرکت‌های آمریکایی، ژاپنی و اروپایی را جذب کرد تا فعالیت خود را در این کشور گسترش دهند، درون‌زا یا «ساخت چین» بود از جمله: (۱) بازار مصرف بزرگ داخلی که ظرفیت‌های اقتصادی و فرهنگی آن تحت قواعد کمونیستی توسعه یافته است؛ (۲) جامعه‌ی دهقانی باسواد، نیروی کار آزاد زنان و یک سیستم بوروکراتیک که تا اقصا نقاط روستایی توسعه یافته و قادر به تدارک وام‌های بانکی، سازماندهی زیرساخت‌ها و جریان سرمایه است؛ (۳) اندازه‌ی قاره‌گونه‌ی چین. این عوامل درون‌زا پیش‌ران توسعه چین هستند که سرنوشتی متمایز از سایر «کشورهای تازه صنعتی‌شده» را برای این کشور رقم زده‌اند.

۲

آمریکا و چین به عنوان هستی‌های سیاسی-اقتصادی، نه تنها با سرعت‌های مختلف رشد کرده، بلکه به روش‌های متمایزی در سطوح درونی و بیرونی تغییر کرده‌اند. در خلال جنگ سرد، آمریکا به عنوان هژمون جهانی میزان بالای حمایت‌گرایی اقتصادی^۲ را برای کشورهای اردوگاه خودی به کار برد. اما با افزایش تهدید کمونیستی و تشدید رقابت بین‌سرمایه‌داری، واشنگتن این رویه‌ی خودساخته را کنار گذاشت و وزن جهانی

^۱ 'flying geese'

^۲ economic protectionism

خود را برای دفاع از منافع ملی آمریکا به کار بست.^۱ رئیس‌جمهور نیکسون سیستم برتون وودز را به نفع سیستم دلار بی‌پشتوانه^۲ لغو کرد. مقامات دولت ریگان، بر آلمان و ژاپن اعمال زور کردند که سیاست تقویت پولی را اتخاذ کنند، تا صادرکنندگان آمریکایی حاشیه‌ی عمل پیدا کنند. بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول مشوق‌های خود را برای اعمال سیاست‌های تجاری باز به اقتصادهای بحران‌زده تحمیل و آن‌ها را به فروش دارایی‌های خود ترغیب کردند.

این‌ها نخستین نشانه‌های یک نظم جدید امپریالیستی بودند که پس از آن که آمریکا به عنوان یگانه ابر قدرت ظهور کرد، به طور کامل صورت‌بندی شدند. این کشور یک «رژیم اصلاحات ساختاری» ایجاد کرد که به‌طور عمیق در حیات اقتصادی و سیاسی سایر دولت‌ها- با گشودن درهای آنها به روی جریان‌های بین‌المللی مالی و تجاری- رخنه کرد. این اصلاحات بر حقوق مالکیت شرکت‌های آن سوی اقیانوس اطلس و سرمایه‌گذاران فراسوی دریاها تمرکز کرد، و آن‌ها را قادر ساخت مالکیت بر دارایی‌های داخلی سایر کشورها را به‌دست آورند و کشورهای همسور را به جریان‌های سود جهانی متصل سازند. هم‌زمان، آمریکا تغییراتی اساسی در روابط بینادولتی ایجاد کرد، که به نوعی عبور از اصل وستفالیایی قلمرو حاکمیت مستقل دولتی بود. حالا حق حاکمیت به‌عنوان یک مجوز شرطی و جزئی فهم می‌شد که اگر یک دولت در مطابقت با هنجارهای اقتصادی و سیاسی لیبرال تعیین‌شده توسط «اجتماع بین‌المللی» تحت هدایت

^۱ Perry Anderson, 'Imperium', NLR 83, Sept–Oct 2013, p. 16; and *American Foreign Policy and Its Thinkers*, London and New York 2015, p. 17. Here the fit and friction between the universal-capitalist and the national-supremacist aspects of US hegemony, varying over time, are examined in detail.

^۲ fiat-dollar system

اسکناس بی پشتوانه: پول کاغذی است که دولت منتشر کرده و پشتوانه استاندارد فلزی ندارد.

واشنگتن و تحت نظارت مؤسسات جهانی آن شکست می‌خورد،^۱ می‌توان آن را سلب کرد. در عین حال، فرسایش حاکمیت سایر کشورها با انباشت حاکمیت در مرکز امپریالیستی همسان شد، جایی که آمریکا برای خود حق تغییر رژیم را با/ بدون رضایت متحدان خود قائل بود. این رویه به‌طور جدی با برنامه‌ی جنگ‌افروزی در سراسر خاورمیانه‌ی بزرگ^۲ تسریع یافت.

تحت نظم جدید، سیاست آمریکا در قبال چین شفاف بود. دستورالعمل‌های مطرح‌شده در استراتژی امنیت ملی در سال ۱۹۹۳، تا به حال بی‌وقفه دنبال شده‌اند. اولویت استراتژیک آمریکا پس از جنگ سرد، ممانعت از ظهور یک ابرقدرت جدید بود. این رویه برتری هوایی و دریایی چالش‌ناپذیر در منطقه‌ی اقیانوس آرام را که آمریکا از سال ۱۹۴۵ از آن بهره‌مند بود، تثبیت کرد کرد. واشنگتن چین را از نزدیک نظاره و برحسب نیاز از این کشور «حمایت»، آن را «مهار» یا با آن «موازنه‌ی قدرت» برقرار می‌کرد. هدف آمریکا فشار بر چین برای اجرای اصلاحات ساختاری مدنظر بانک جهانی - برای گشایش بازارهای چین به روی شرکت‌ها و سرمایه‌گذاران اقیانوس اطلس شمالی و تضمین حقوق مالکیت آن‌ها - بود. واشنگتن امیدوار بود که مشارکت اجتماعی نخبگان چین درون سیستم دانشگاهی آمریکا به ایجاد لایه‌ی جدیدی از نخبگان مانند یلتسین و گورباچف کمک کند، و فضا را برای ایده‌ی جایگزینی حزب کمونیست چین با یک حزب «معقول‌تر» بگشاید.

پکن هیچ‌گاه طلبی مشابهی برای رفرم در سیستم داخلی آمریکا از خود نشان نداده و قصد سرشاخ شدن با نظم جدید بینادولتی را ندارد. هدف دوگانه‌ی حزب کمونیست

^۱ Peter Gowan, 'Neoliberal Cosmopolitanism', NLR 11, Sept–Oct 2001. The 1648 Treaty of Westphalia put an end to Europe's devastating seventeenth-century wars of religion through a mutual agreement to respect the sovereign's domestic jurisdiction.

^۲ greater Middle East

چین حمایت از مدل اقتصادی-سیاسی خود و ارتقای جایگاه چین درون سیستم بین المللی تحت اداره‌ی آمریکا است. در مقایسه با اسناد سیاسی پرآب‌وتاب آمریکا و لفاظی عمومی درباره‌ی خطر «استراتژی بزرگ» چین، تردید و دودلی بخش جدایی‌ناپذیر سیاست استراتژیک چین است. حکومت دنگ شیائوپینگ مبنی بر این که همواره، «دورنمای کوچک را حفظ کنید، روشنایی بزرگ را پنهان کنید، دنباله‌روی رهبری نباشید، بلکه امور را خود بدست بگیرید»؛ مبین این است که در عمل، سیاست خارجی چین در نوسان قرار دارد. آن‌ها در دهه‌های گذشته برای خوشایند آمریکایی‌ها، به حرکات تهاجمی علیه رژیم‌های «برادر» متمایل شدند: از جمله در تهاجم فاجعه‌آمیز به ویتنام در سال ۱۹۷۹؛ اعزام اوغورها برای حمایت از مجاهدین تحت حمایت آمریکا در افغانستان؛ پیوستن به آمریکا در تحریم علیه کره‌ی شمالی. اگرچه چین برای نشان دادن تضاد نسبت به هژمونی‌طلبی آمریکا، گاه اقدامات دیگری را نیز برگزیده است، اما با رأی ممتنع در مواردی مانند اشغال عراق و بمباران لیبی به نفع آن گام برداشت.

پکن در آستانه‌ی گشایش درهای خود به روی نظم نوین جهانی‌شده، امیدوار بود خود را از سرنوشتی که در «بازارهای باز» منطقه‌ی طی بحران آسیا در سال ۱۹۹۷ به وقوع پیوست - بلایی که صندوق بین‌المللی پول بر سر جاکارتا، بانکوک و سئول آورد - محافظت کند. کنترل سرمایه و ذخیره‌ی عظیم درآمدهای دلاری اولین خطوط دفاعی آن‌ها بود - که مازاد تجاری ۲ تریلیون دلاری با آمریکا را، به دلیل وابستگی مصرف‌کنندگان این کشور با مدل صادرات چین، به روی اژدهای سرخ گشود. همزمان، رهبری حزب کمونیست چین بر گذار از مدل صادراتی به مدل رشد داخلی، از طریق یک برنامه‌ی کلان برای سرمایه‌گذاری داخلی، هدف‌گذاری کرد. از ابتدای دهه‌ی ۲۰۰۰، بازسازی کالبدی کشور - ایجاد هزاران شهر جدید، هزاران مایل بزرگراه، بی‌شمار نیروگاه، پل بتونی، قطارهای فوق سریع - چین را به مواد خام و نهاده‌های کشورهای نیمکره‌ی جنوبی مانند برزیل، آرژانتین، ونزوئلا، زامبیا، سودان، استرالیا،

اندونزی تجهیز کرد و آن‌ها را به شرکای بزرگ تجاری خود تبدیل کرد. در این فرآیند، چین به‌عنوان سازنده‌ی جهانی زیرساخت‌ها - ایجاد بزرگراه در کوهستان‌های آند و ساخت پل بین جزایر اقیانوس هند - مطرح شد. چین مدرن نور درخشانی بر محدودیت قدرت آمریکا تاباند. در مناطقی که تعدیل ساختاری، توسعه‌نیافته‌شان گذشت و چرخش ناگهانی سیاست‌های واشنگتن آن‌ها را مجازات می‌کند، این کشور یک بدیل قدرتمند است.

۳

بحران مالی یک نقطه‌عطف در روابط چین و آمریکا ایجاد کرد. حجم بالایی از ذخایر دلاری پکن با اطمینان در بنگاه‌هایی چون فانی‌مه^۱ و فردی مک^۲ ذخیره شده بود. کشف این که این ذخایر در بحران و سقوط نظام اعتباری در حال ناپدید شدن بودند، مانند یک شوک بود. به گفته‌ی یکی از کارشناسان، «زمانی که ما از قبل رشد سریع ذخایر خارجی بهبود یافتیم، چین ناآگاهانه گرفتار تله‌ی دلار شد»^۳. واشنگتن سعی کرد بازار رهن مسکن را محافظت کند. اما این کار صرفاً تلاش برای خاموش کردن آتش بود. خطر اصلی در ریسک ایجاد شده برای سیستم بانکی اقیانوس اطلس به‌مثابه یک کل یکپارچه بود. فدرال رزرو با روی آوردن به سواپ ارزی وارد عمل با بانک‌های مرکزی شد. روسیه و چین استثنا شدند.

^۱ Fanny Mae

^۲ Freddie Mac

^۳ Yu Yongding, director of CASS Institute of World Economics and Politics, speaking in 2011. Cited in Jonathan Kirshner, *American Power after the Financial Crisis*, Ithaca 2014, p. 115.

برای واشنگتن، بزرگترین شوک ژئوپلیتیک در سال ۲۰۰۹ از جانب ژاپن وارد آمد، وقتی حزب دموکراتیک ژاپن در جایگاه اپوزیسیون، پیروزی تکان‌دهنده به دست آورد. رهبری حزب هاتویاما یوکیو اعلام کرد شکست جنگ عراق و سقوط وال‌استریت نشان‌گر پایان عصر جهانی شدن تحت رهبری آمریکا و آغاز عصر چندقطبی است. تشخیص ژاپن این بود که منطقه‌ی شرق آسیا باید حوزه بنیادی کنش این کشور باشد. ژاپن مشتاق ادغام نظام پولی منطقه‌ای - با چین - به‌عنوان بخشی از گسترش طبیعی رشد اقتصادی و ایجاد چارچوب امنیتی جدید در منطقه بود. ژاپن خواستار آن بود که آمریکا پایگاه نظامی و دریایی خود را از اوکیناوا به فرماندهی اقیانوس غربی و دریا‌های جنوبی و شرقی چین تغییر دهد. دولت اواما نیروهای خود را در برابر این خواسته بسیج کرد. تا آوریل ۲۰۱۰ هاتویاما سقوط کرد. طرح اواما با عنوان «چرخش به آسیا»، ۶۰ درصد از قدرت آتش آمریکا را در این مکان مستقر ساخت.

واکنش چین به بحران مالی دوسویه بود. در سطح دیپلماتیک، دولت هوجین تائو تصمیم گرفت در سیاست خارجی خود «تنوع» ایجاد کند. به گفته‌ی هوجین تائو، با این که واشنگتن هنوز «کلید نهایی» است، اما «کشورهای درحال توسعه اساس کار هستند، و فوروم‌های چندجانبه واجد اهمیت حیاتی می‌باشند». در سطح اقتصادی، چین یک بسته‌ی محرک اقتصادی بزرگ را با هدف رفرم در نظام بانکی ارائه کرد تا محرک تقریباً ۲۰ درصد تولید ناخالص داخلی این کشور باشد. مقامات دولت مرکزی بخش‌هایی را - سلامت، آموزش، مسکن گروه‌های کم‌درآمد، تحقیق و توسعه‌ی دیجیتال، حفاظت از محیط زیست و غیره - مشخص کردند که در آن باید توسط دولت‌های محلی هزینه صرف شود و راه بر تخصیص نامناسب، حباب‌های سفته‌بازی و وام‌های مشکوک بسته شود.

در کوتاه‌مدت، رشد سریع از آن بنگاه‌های تحت مالکیت دولت و بخش مالی تحت حمایت دولت بود که نکوهش بانک جهانی را از کنترل دولتی بر سرمایه به همراه

داشت. افزایش بدهی‌های داخلی و چرخش آن از یک سازمان دولتی به دیگری، برای رهبران حزب دلیلی کافی بود تا بازارهای چین را با سرعت بیش‌تری به روی سرمایه‌ی آتلانتیک باز نکنند. اما کندشدن رشد اقتصادی و خیزش نارضایتی مردمی، منطق این محدودیت سیاسی را تقویت کرد. دولت شی جین‌پینگ با علم به اضافه‌ظرفیت در بخش ساخت‌وساز داخلی، اهمیت استراتژیک را به قراردادهای خارجی داد. با اعلام این رویکرد جدید در سال ۲۰۱۳، شرکت‌های اصلی ساخت و ساز در چین^۱ به سمت غرب یعنی اوراسیا و نیز سنگاپور روی آوردند و در زمینه‌ی فعالیت در بنادر از هامباتوتو تا در سریلانکا تا بندر گوادر و جیبوتی نقل مکان کردند تا نبض فعالیت در امتداد اقیانوس‌های جنوبی قاره‌ی آسیا را در اختیار بگیرند. هم‌زمان، ناظران آمریکایی زنگ خطر را در مورد پیشرفت‌های چین در فناوری دیجیتال، تشخیص چهره و هوش مصنوعی، به صدا درآوردند.

۴

در یک نگاه، جمهوری خلق چین مثالی کلاسیک از رشد ناموزون سرمایه‌داری بوده است، نیروی پیشرانی که موجب ظهور یک قدرت بزرگ جدید و ایجاد اصطکاک در تقسیم‌بندی‌های متعارف قدرت در سیاره‌ی زمین است. اما در سال ۱۹۱۴، قدرت‌های بزرگ اروپایی در نیروی نظامی و اقتصادی با هم برابر بودند، چنان‌که قادر بودند چهار سال با یکدیگر مبارزه کنند بدون آن‌که یک طرف بر دیگری غلبه کند. امروزه، قدرت مطلق آمریکا بسیار بزرگ و این کشور در مطالبات خود کاملاً خودسر است، طوری‌که هر قدرت نوظهوری باید بلافاصله خود را در قفس این هیولا ببیند. فعلاً قدرت نظامی

^۱از جمله‌ی این شرکت‌ها عبارتند از:

آمریکا، سرنگونی آن را به گزینه‌ی غیرمحمتمل تبدیل کرده و تسلیم یا فرسایش طولانی‌مدت، سرنوشت دولت‌های تجدیدنظرطلب بوده است.

دولت ترامپ ضرب‌آهنگ روابط چین-آمریکا را کاهش داده است. اما تغییر سیاست واشنگتن از «حمایت» به «موازنه» و «مهار» قبلاً رویه‌ی دولت اواما نیز بود. تنش رو به افزایش بین این دو کشور، مبتنی بر الگوی نامتقارن است و باید منتظر بود و دید که آیا شی ستیزه‌جوتر از پیشینینانش ظاهر می‌شود یا خیر. اما چنین وابستگی متقابلی بین آمریکا-چین عاملی است که شاید اثبات کند سلاح‌های واشنگتن همچون شمشیر دولبه عمل می‌کنند. طرفه این که، تجارت فی‌مابین زمانی که تنش‌ها بیش‌تر شده، افزایش یافته است. جنگ تعرفه‌ای ترامپ در حال حاضر رأی‌دهندگان حوزه‌های انتخاباتی داخلی آمریکا - کشاورزان، بانکداران، شرکت‌های داخلی - را تهدید می‌کند؛ در حالی که سیستم سیاسی در چین به قدر است به راحتی نارضایتی داخلی را با بهانه‌ی تحریم‌ها و تهدیدات خارجی مهار کند. فدرال رزرو می‌تواند سرمایه‌گذاری خارجی را با افزایش نرخ بهره از چین دور کند، اما با این کار آمریکا و سایر نقاط جهان را به دام رکود می‌کشانند. تحریم‌های مالی که علیه ایران و روسیه اعمال شده و اخیراً مدیریت اجرایی شرکت هوآوی را هدف گرفته، اثرات معکوس بر روی متحدان داشته و اخیراً صدای آلمان و اتحادیه‌ی اروپا را درآورده است. مهم‌تر اینکه، سیاست خارجی آمریکا در مسیر فعلی خود، روسیه، چین و ایران را به یک ائتلاف بالفعل می‌کشانند.

اما گزینه‌های چین حتی محدودتر است. از آن‌جا که تنش رو به افزایش بین این دو کشور، مبتنی بر الگوی نامتقارن - بستان کار فقیر، بده کار ثروتمند - است؛ چین به راحتی قادر نیست از عهده تنزل ارزش دارایی‌ها و ذخایر خود توسط آمریکا برآید و هیچ شریکی در حد و اندازه‌ی دولت ثروتمند آمریکا ندارد. نقاط عطف و احتمالات بسیار تعیین‌کننده هستند.

ارائه‌ی تفسیری مناسب از جهت‌گیری میان‌مدت دولت چین، به عنوان بزرگترین جمعیت جهان، دشوار است. این موضوع نخست به دلیل ماهیت خود دولت و دوم به دلیل اقتصادی است که تحت هدایت دولت است؛ چرا که هر دو غیرشفاف هستند. در این شماره از مجله‌ی نیولفت ریویو ما سه دیدگاه متقابل درباره روابط بین اقتصاد و دولت در چین ارائه کردیم. پیتر نولان در مقاله‌ی «جمهوری خلق چین و رژیم قدیم»،^۱ با مفهوم‌سازی نقش بازار و مقامات دولتی شروع کرد تا بر رویکرد رژیم شی جین‌پینگ - از طریق پیوند مسئله به منابع ایدئولوژیک کنفوسیانیسم - پرتو افکند. کریستوفر کانری در مقاله‌ی «رونالد کوز در پکن»،^۲ دوره‌ی اصلاحات را در کتاب این اقتصاددان معروف مکتب شیکاگو با عنوان چین چه‌گونه کاپیتالیست شد^۳ دنبال کرد تا یک نسخه‌ی چینی را که فرهنگ نولیبرال دولتی ریشه در آن دارد، کشف کند. نهایتاً، ویکتور شی^۴ در مباحثه با رابرت برنر، تحلیلی واحد از نقش رژیم کمونیست به عنوان عامل جهش صادرات محور چین ارائه کرده؛ البته با نقش‌آفرینی یک جامعه‌ی دهقانی برای گذار اقتصادی سرمایه‌دارانه‌ی چین.

از هر کدام از این افراد می‌توان پرسش‌هایی داشت. نولان: تناسب بین اقتصاد سیاسی کنفوسیوسی و کنش دولت مستقر، تا چه میزان برقرار و نزدیک است؟ کانری: آیا آن‌ها سنخ از نولیبرالیسم که رونالد کوز بدان اشاره دارد واقعیت‌های چین را بازنمایی می‌کند؟ شی: معضلات سیاست‌های اقتصادی که حزب کمونیست چین بر سر آن‌ها

^۱ 'The CPC and the Ancien Régime'

^۲ 'Ronald Coase in Beijing'

^۳ *How China Became Capitalist*

^۴ Victor Shih

تقلا می‌کند، چیست - چه نیروهای متضادی، در درون و بیرون حزب، در حال بازیگری هستند؟

تا آنجا که به تنش های آمریکا-چین مربوط است، دیدگاه هر کدام از این افراد دلالت های متفاوتی دارد. منطق نولان این است که تغییر اساسی سیستم اقتصادی جمهوری خلق چین باعث می‌شود که برخوردهای فی‌مابین چین-آمریکا گریزناپذیر باشد. از دیدگاه کانری، آمریکا هیچ نگرانی در مورد سرمایه‌داری نخواهد داشت، چرا که امتیاز برتری اقتصادی را دارد. اعتقاد شی بر این است که تغییرات زیاد سیستم چین توضیح‌دهنده‌ی چرایی نگرانی اندک آمریکا در زمینه‌ی چالش سیستمی یا رقابت اقتصادی با چین است. این سه منطق متفاوت، مبنای تفکر درباره‌ی محورهای روابط آینده‌ی چین-امریکا را شکل خواهند داد.

منبع اصلی:

Susan Watkins, "America vs China", NLR 115, Jan-Feb 2019

حزب کمونیست چین و رژیم پیشین

جان نولان



ترجمه‌ی سیدرحیم تیموری



ناممکن است نامه‌ای از یک مباشر رژیم پیشین به بالادستان و زیردستانش هردو را بخوانیم بدون آن که از شباهت نهادهایی که مدیران آن دوره را ساختند با نهادهای زمان ما شگفت‌زده نشویم. از میان دره‌ی عمیق انقلاب که آن‌ها را جدا کرده بود، آنان به یکدیگر دست یافتند... بگذارید اندکی در معمای حیرت‌آوری که با استقرار مجدد تمرکزگرایی در آغاز این قرن در فرانسه شکل گرفت، درنگ کنیم. مردان سال ۸۹ بنای کهن را واژگون کردند، اما شالوده‌ی آن در قلب نابودکنندگان جای داشت و با آن توانستند بنا را بازسازی کنند و حتی محکم‌تر از قبل بسازند.

آلکسی دو توکویل، رژیم پیشین و انقلاب فرانسه

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی تأثیری ژرف بر تفکر چین درباره ایدئولوژی، نهادها و توسعه‌ی سیاسی داشت.^{۵۹} پیامدهای فاجعه‌بار سقوط حزب کمونیست شوروی^{۶۰} برای رفاه اجتماعی روسیه، عزم پکن را برای مقاومت در برابر فشارهای خارجی و داخلی به منظور حرکت به سوی دموکراسی پارلمانی بیش‌تر تقویت کرد. چرا حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی از هم گسیخت، در حالی که حزب کمونیست چین توانست موقعیت خود را حفظ و تقویت کند؟ واگرایی چشمگیر مسیرهای دو ابرقدرت کمونیست از اهمیت زیادی برای اقتصاد سیاسی جهانی قرن بیست‌ویکم برخوردار بوده، اثرات بالقوه پایدار آن در آینده نیز مشهود خواهد بود.

نقطه عزیمت مشترک دو رژیم در نظام سیاسی- اقتصادی بود که در روسیه‌ی سال‌های ۲۱-۱۹۱۷ تأسیس شد. ویژگی‌های اصلی آن نظام یعنی، انحصار کنترل سیاسی در دست حزب، مالکیت دولت بر ابزارهای تولید، کنترل دولتی بر مالیه و تجارت؛

همگی در خلال منازعه و خشونت فوق‌العاده برای بقای رژیم نوپای بلشویک طی جنگ داخلی روسیه ابداع شدند. هنگامی که نظام شوروی در ۱۹۲۱ مستقر شد، حزب کمونیست چین همان ساختار سیاسی و همان رویکرد سازمان‌دهی اقتصادی را پذیرفت. به تعبیر شی جین‌پینگ در سال ۲۰۱۷: «شلیک‌های انقلاب اکتبر موجب ظهور مارکسیسم-لنینیسم در چین شد. ترقی‌خواهان چین از درون حقیقت علمی مارکسیسم-لنینیسم، راه‌حل مشکلات چین را یافتند.»^{۶۱}

هم در اتحاد جماهیر شوروی و هم در چین، جنگ داخلی و منازعه بر سر بقای ملی در برابر قدرت مهاجم - به ترتیب، آلمان نازی و ژاپن - جنبه‌های تمرکزگرایانه و سلسله‌مراتبی حزب کمونیست را تقویت کرد. در هر دو کشور، با شروع دوره‌ی «سیاست اقتصادی جدی (نپ)»، ابتدای دهه‌ی ۱۹۲۰ در شوروی تحت رهبری لنین و ابتدای دهه‌ی ۱۹۵۰ در چین تحت رهبری مائو، رویکرد استراتژی اقتصادی موقتاً تعدیل شد؛ اما فلسفه‌ی «کل اقتصاد همچون یک کارخانه‌ی واحد»، از جمله «سازمان‌دهی جمعیت روستایی در مزارع اشتراکی»، کلید سازمان‌دهی اقتصادی در هر دو سوی رودخانه آمور^{۶۲} شد. این نظام اقتصادی «استالینیستی» همراه با کنترل سیاسی یکپارچه توسط دستگاه حزبی، در چین تا زمان مرگ مائو و در روسیه تا زمان دبیرکلی گورباچف بر حزب کمونیست شوروی در سال ۱۹۸۵ تداوم یافت.

ساخت سیاسی تزارها

با این حال، ویژگی‌های مشترک سیستم‌های اقتصادی-سیاسی دو قدرت کمونیستی، تفاوت‌های عمیق در ماهیت رژیم‌های پیش از انقلاب آن‌ها را پنهان کرد. برای حزب کمونیست شوروی، رژیم پیشین دولت روسیه‌ی مستقر از قرن شانزدهم بود که توسط امیرنشین کوچک مسکو و طی رشته‌ای طولانی از فتوحات نظامی شکل گرفت. این سیاست توسعه‌طلبانه توسط حکومتی تمرکزگرا، اقتدارگرا و مجهز به ارتش بزرگ، با

توجه به ضرورت یکپارچگی یک قلمرو وسیع، دارای پراکندگی جمعیتی و مبتنی بر تنوع قومی با گرایش به شکاف داخلی، اجرا شد و سپس در منازعات شدید با کشورهای همسایه از جمله، جنگ های بزرگ شمالی^{۶۳} با دولت پرتوان سوئد بین سالهای ۲۱-۱۷۰۰، تهاجم ناپلئون در سال ۱۸۱۲، جنگ کریمه بر علیه فرانسه، بریتانیا و عثمانی در دهه ی ۱۸۵۰، و جنگ روسیه-ژاپن در سال ۱۹۰۴ مورد آزمون قرار گرفت. جنگ جهانی اول بزرگترین و مخربترین مورد از رشته ی طولانی منازعات بین امپراتوری روسیه و قدرت های بزرگ رقیب بود.

بر مبنای اجتماعی، لایه های بالاتر نظامی و مدنی حکومت تزارها توسط یک طبقه ی مالک^{۶۴} وابسته به حاکم برای تخصیص و حفاظت از دارایی های آن، اشغال شد. این لایه همچون بخش اعظم روحانیون عمدتاً بی سواد بودند. روسیه فاقد سنت نوشتاری محکم بود، و تفکر اخلاقی یا فلسفی در مورد نقش طبقه ی حاکم در این کشور جایگاه حداقلی داشت. کلیسای ارتدوکس به موقعیت یک بخش تابع دولت تقلیل یافته بود، که کاهنان و مقامات بلندپایه را منصوب و به آنها مواجب پرداخت می کرد. توده ی دهقانان، یعنی سربازان پیاده نظام برای ارتش، بردگان واقعی بودند و حتی پس از آزادی در سال ۱۸۶۱ در نقش زبردست ماندند. اگرچه کشور در سیستم تجارت داخلی توسعه ی زیادی یافت، طبقه ی بازرگان تحت کنترل شدید بود. رژیم تزاری انحصارات دولتی را بر بازرگانان اعمال کرد، برای حمایت از خزانه ی ملی بر سود آنها مالیات سنگین بست، و از شکل گیری شهرهای تجاری مهم ممانعت کرد.

در حالی که بخش مهمی از فرهنگ روسیه حاصل تعامل با مدیترانه ی شرقی و آسیای مرکزی بود، حاکمان کشور از زمان پتر کبیر بیش از هر چیز دغدغه ی جذب تکنولوژی و فرهنگ اروپای غربی را داشتند. این انگیزه در معماری سن پترزبورگ، پذیرش زبان فرانسوی توسط طبقات بالای زمین دار و جهت گیری روشنفکران که در قرن نوزدهم ظهور یافت، منعکس شد. این روشنفکران مشتاقانه ایده های سیاسی اروپای

غربی را جذب کرد و بخش اعظم کنش ادبی و سیاسی آن، انتقاد از اقتدارگرایی تزاری بود. تنش بین روشنفکران و دولت تا دوره‌ی شوروی ادامه حیات یافت. صنعت سرمایه‌دارانه بین ۱۸۹۰ تا ۱۹۱۴ رشد کرد، اما عمدتاً در سنت پترزبورگ متمرکز ماند و تا زمان قدرت‌گیری بلشویک‌ها، در کلیت اقتصاد سیاسی تزارها نقش حاشیه‌ای ایفا کرد. دغدغه‌ی طبقه‌ی حاکم پیش از انقلاب - مالکان و افسران نظامی - اعمال کنترل بر امپراتوری و توده‌های دهقانی بود. بوروکراسی این کشور نسبتاً کوچک و ناکارآمد بود. همچنین رژیم تزاری درک اندکی از اقتصاد بازار داشت و از حس حقارت نسبت به فرهنگ اروپای غربی در رنج بود.

مفهوم اقتصاد غیربازاری بر اساس مالکیت مشترک ابزارهای تولید نقش مرکزی را در ایدئولوژی حزب کمونیست شوروی داشت. این مفهوم در طول دوره‌ی کمونیسم جنگی ۲۱-۱۹۱۸ اجرا شد، و موفق به ایجاد یک حائل صنعتی شد که بیست سال بعد، پیشرفت نازی‌ها را به اوراسیا متوقف کرد.^{۶۵} مع‌هذا، همین که ایمان رهبری حزب به کمونیسم دود شد، رویه‌ی اقتصاد غیربازاری به طور کامل به هوا رفت. در مواجهه با محیط پیش‌رو و شرایط جدید، هیچ تصویری از آنچه که چینی‌ها «کرانه‌ی دیگر رودخانه»^{۶۶} نامیدند- جایگاه و بدیلی محکم که شما در آرزوی رسیدن به آن هستید- وجود نداشت. تنها امکان و منبعی که تاریخ پیش از انقلاب مسکو عرضه کرد، تحقق چشم‌اندازهای سیاست غربی و اقتصاد بازار آزاد بود.

منابع لازم برای حرکت

برخلاف تجربه‌ی شوروی، حزب کمونیست چین، قادر بود امکان‌ها و منابع بدیل رژیم گذشته‌ی چین را استخراج کند. برخلاف امیرنشین مسکو^{۶۷}- که قبل از قرن چهاردهم چیزی بیش از یک دژ چوبی نبود- هسته‌ی دولتی پرجمعیت و توسعه‌یافته‌ی چین شرقی طی چندین هزاره یک شالوده محکم برای دوره‌های طولانی حکمرانی سیاسی پایدار

ایجاد کرد؛ تا جایی که کنترل بر قلمروهای کوچک بیرونی دستخوش فرازوفرودهای بسیار بود. حزب کمونیست چین را سنت فلسفی-سیاسی بلندمدت دیوانسالاری چینی نیز تقویت کرد، که در آن وظیفه‌ی «خدمت به مردم» به طور سیستمی به ملکه‌ی ذهن مقامات-عالمان تبدیل شد و الزامات اخلاقی فیلسوف بزرگ منسیوس درباره‌ی ضرورت «خردورزی» ارج یافت.^{۶۸}

این فلسفه عمیقاً در تفکر دیوانسالاری چینی حک شد و عیناً در ایدئولوژی حزب کمونیست چین ریشه دواند. یانگ چانگ‌جی معلم مائو تسه تونگ بین سال‌های ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ که «قوی‌ترین تأثیر» را بر رهبر آینده گذاشت، به شدت اعتقاد داشت که عالمان در اهمیت دادن به سرنوشت کشور فراتر از خواست‌های فردی خود، وظیفه‌ی خاص بر دوش دارند.^{۶۹} «خدمت به مردم»^{۷۰} به‌عنوان شعار مرکزی حزب کمونیست چین، از سخنرانی مائو در سپتامبر ۱۹۴۴، پنج سال قبل از اعلام موجودیت جمهوری خلق چین، تا گفتار اخیر شی چین‌پینگ طنین انداخته است.^{۷۱} اندک دیوانسالارانی را می‌توان در طول تاریخ چین یافت که قادر به برآوردن استانداردهای بالایی چون عزت‌نفس، شجاعت و مسئولیت‌پذیری در حد سنخ ایده‌آل یک مقام دولتی باشند. بین سال‌های ۲۰۱۲ تا ۲۰۱۷ کمیسیون مرکزی بازرسی انضباطی حزب کمونیست چین به منظور مهار فساد شایع درون حزب که با رشد «اقتصاد بازار»-به‌ویژه در بخش گسترده‌ی مستغلات - گسترش یافته بود، بر علیه ۱,۴ میلیون نفر از اعضا اقدام سخت‌گیرانه اعمال کرد.

ایده‌ی اقتصاد غیربازاری، با مالکیت مشترک دارایی‌ها، خاستگاه‌های کهن در چین دارد. بعضاً حتی به کلمات قصار منسوب به کنفوسیوس در کتاب آیین‌ها^{۷۲} برمی‌گردد که خود این کتاب از متون قبلی در قرن دوم پیش از میلاد گردآوری شده است. آشکار است که کنفوسیوس جهانی ایده‌آل در ذهن داشت که در آن خیرخواهی اصل راهنما است؛ اما ماهیت حقوق مالکیت در چنین جهانی محل مباحثه است.^{۷۳} به‌واقع، مسیر ظاهراً

آشکار پر از ابهام است.^{۷۴} مطابق دیدگاه فیلسوف عصر جمهوری [خلق چین] فنگ یولان دیدگاه فوق بدین شکل تفسیر شود: «هنگامی که تائوی بزرگ محقق شد، جهان برای همه مشترک بود.»^{۷۵} فیلسوف معاصر ژاپنی وی توشیدا کیوسون^{۷۶} آن را چنین تعبیر کرد: «هنگامی که راه باشکوه محقق شود، همه‌ی جهان در مالکیت مشترک خواهد بود.»

متفکر یوتوپیایی کانگ یووی^{۷۷} - طرفدار سلطنت مشروطه و رهبر جنبش اصلاحات ۱۸۹۸- تفسیری مشابه از کنفوسیوس را یک نسل قبل از فنگ یولان مطرح کرده بود. کانگ در کتاب هارمونی بزرگ^{۷۸} جامعه‌ای را به تصویر کشید که در آن «همه‌ی صنایع تحت کنترل عموم خواهند بود» و «کل بازرگانی به کنترل وزارت تجارت درخواهد آمد». برنامه‌ریزی اقتصادی در مقیاسی جهانی انجام خواهد شد، طوری که «اجتناب از تولید ناکافی^{۷۹} و اضافه تولید^{۸۰} ممکن خواهد شد.» در روستاها «کل زمین‌ها در مالکیت و عملکرد عموم مردم خواهند بود»، در عین حال برنامه‌ریزی در همه‌ی جزئیات از جمله در الگوهای کاری - همانند اجرای «دستورات نظامی» - گسترش خواهد یافت.^{۸۱}

مائو با کتاب هارمونی بزرگ کاملاً آشنا بود. به استدلال وی تنها راه رسیدن به «جهان هارمونی بزرگ» از طریق یک جمهوری خلقی، تحت هدایت طبقه‌ی کارگر بود.^{۸۲} با توجه به اقدامات اجرایی شده توسط مائو بین سال‌های ۱۹۵۶ و ۱۹۷۶، در میان مخالفت‌های شدید اپوزیسیون در میان حزب کمونیست چین، بسیاری با جنبه‌های کتاب هارمونی بزرگ آشنا هستند. به‌واقع ایده‌های رژیم پیشین در چین که سررشته آن به جهان پیشا-چینی^{۸۳} می‌رسد، بیش از ایده‌های مارکس در گفتارها و نوشته‌های مائو نمود دارد. مانیفست کمونیست اثری شگرف بر مائو داشت و همچنین وی از نوشته‌های مارکس درباره‌ی کمون پاریس و نقد برنامه گوتا بسیار استفاده کرد. به غیر از این موارد، به نظر نمی‌رسد وی مطالعه‌ی سیستماتیکی بر روی نوشته‌های مارکس

داشته باشد. پیاده‌سازی یک سیستم اقتصادی از طرف مائو که عملاً بازار را حذف کرد، بیش‌تر به جریان‌های رادیکال در تاریخ اندیشه‌ی چین مربوط است تا کتاب سرمایه.

بناهای جدید، شالوده‌های قدیم

از میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۵۰ تا انتهای دهه‌ی ۱۹۷۰ حجم عمده‌ی دارایی‌های چین، به اشکال مختلف تحت مالکیت مشترک بود. در دسامبر ۱۹۷۸ و در آغاز فرایند اصلاحات، حزب کمونیست چین تصمیم گرفت «کرانه‌ی مائویستی» رودخانه یعنی اقتصاد کنترل شده، همراه با مالکیت مشترک بر دارایی‌ها را ترک کند و به سمت مقابل آن عبور کند. ماهیت کرانه‌ی مقابل رودخانه در آن زمان نامشخص بود. بنابراین هنگامیکه چین این سفر را آغاز کرد، توسعه‌ی تدریجی «اقتصاد بازار» با سنت قدیمی اندیشه‌ی سیاسی و ایدئولوژیکی چینی تعامل و ائتلاف برقرار کرد.

تاریخ چین به‌عنوان یک دولت به دودمان چین^{۸۴} در قرن سوم پیش از میلاد برمی‌گردد؛ اما سنت‌های فلسفی آن به دودمان ژو^{۸۵} (قرن هفدهم قبل از میلاد تا سال ۲۲۱ قبل از میلاد) می‌رسد. تاریخ طولانی دیوان‌سالاری چین، که بر اساس یک سنت ادبی و فلسفی پیچیده‌ی مدون‌شده با سیستم آزمون‌گری تجربی شکل گرفته، «شالوده‌های»^{۸۶} رژیم پیشین در شکل دادن بناهای^{۸۷} حزب کمونیست چین هستند. پاسخ‌گویی به نیازهای انبوه جمعیت به عنوان یک اصل سیاسی-فلسفی فهم شد، و وظیفه‌ی کلیدی دیوان‌سالاری، پرورش بازار به منظور دستیابی به رونق اقتصادی بود. این رابطه‌مندی توسطه گوان ژونگ (۶۵۴-۷۲۰ پیش از میلاد) صدراعظم مشهور دولت کی^{۸۸} در دوره‌ی بهار و پاییز تاریخ چین^{۸۹} تدقیق شد. گوان ژونگ در متنی که به وی منسوب است استدلال می‌کند که با رساندن بازار به عملکرد کامل، همه قادر خواهند بود از آن بهره‌مند شوند؛ اما بازار به‌تنهایی نباید «به تصمیم‌گیری درباره فراوانی یا

کمبود کالاها مجاز» باشد. یک راه درست برای این کار وجود دارد، که این متن قدیمی آن را «هدایت بازار»^{۹۰} می‌نامد.^{۹۱}

مکاتب فکری دیگری نیز وجود داشت، دیدگاه‌هایی نظیر آنچه در مباحث نمک و آهن در سال ۸۱ پیش از میلاد مطرح شد که طرفدار بازگشت به عصر طلایی پایاپای کالاها بود که در آن جمعیت مردم «زندگی سعادت‌مندانه داشتند و تقاضای اندکی وجود داشت»، اما به‌ندرت در جریان اصلی سیاست دولتی ریشه دواندند. بدون این که تاکتیک حذف بازار مطمع‌نظر دولت چین باشد، این کشور با سماجت به دنبال روش‌هایی بود تا خود کارکرد مؤثرتر خود را تحکیم کند، روش‌هایی نظیر: مقررات‌گذاری مصلحت‌جویانه و هوشمند- سازمان‌دهی گسترده‌ای از فعالیت‌های عمومی از جمله حفاظت از آب و زیرساخت حمل‌ونقل؛ تلاش برای تثبیت قیمت کالاهای کلیدی؛ توسعه‌ی طرح‌های مبارزه با قحطی؛ حمایت از گسترش دانش از طریق دانشنامه‌ها و دیگر متون مکتوب.

چین تحت این سیستم، پیشگام جهانی در نوآوری‌های بازار-مبنا برای مدت دو هزارسال بود. ابداعات این کشور شامل رام کردن اسب، اختراع کاغذ و چاپ، ریخته‌گری پیشرفته از طریق استفاده از کوره انفجار، ظروف چینی، اسلحه لوله فلزی، باروت برای مقاصد نظامی، قطب‌نمای دریایی، سکان کشتی، دریچه‌های تنظیم آب کشتی، و دروازه‌های باز و بسته‌کردن کانال‌های شهری بود. اجزای اصلی موتور بخار، پیستون رفت و برگشتی و تبدیل حرکت چرخشی به حرکت مستقیم - پیشرفت اصلی انقلاب صنعتی بریتانیا- به طور مستقل در چین توسعه یافتند.^{۹۲} طبقه‌ی روشنفکر چین هسته‌ی سیستم دیوان‌سالاری را شکل دادند؛ که فعالیت آنها بدون این که در جهت براندازی سیستمی باشد اغلب با انتقاد شدید از عملکرد نیروهای اداری همراه بود. در طول این تاریخ طولانی، دولت بر حمایت از اقتصاد از طریق انجام کارکردهای کلیدی

که بازار قادر به ارائه آن نبود هدف گذاری داشت؛ و بازار همواره در معرض مقررات دولت هدایت کننده بود.

رویکردی که رهبری چین از سال ۱۹۷۸ دنبال کرد با این سنت رابطه‌ی روشنی برقرار کرده است. از آغاز فرایند اصلاحات و «گشایش اقتصادی»، دنگ شیائوپینگ روشن ساخت که از این پس چین باید یک مسیر تجربی و مصلحت‌گرایانه را در زمینه‌ی رابطه‌ی دولت و بازار دنبال کند. بازار نباید بدون هدایت به کار خود ادامه دهد، اما دولت باید به‌طور مداوم «از خلال واقعیت‌ها» برحسب سهم نسبی‌شان در سیستم اقتصادی «حقیقت» را دنبال کند. جیانگ زمین بلافاصله پس از فاجعه‌ی ۴ ژوئن ۱۹۸۹ [تیان‌آنمن] تصریح کرد: «میزان، روش و گستره‌ی ترکیب بین اقتصاد برنامه‌ای و مقررات گذاری در بازار باید به‌طور مداوم با راه‌حل واقعی انطباق یابد و تکمیل شود.»^{۹۳} این چشم‌انداز مصلحت‌گرایانه‌ی برآمده از درون فلسفه‌ی سیاسی رژیم پیشین تأکید دارد که روش صحیح تنظیم بازار مستلزم یک پویش غیرایدئولوژیک به منظور ایجاد موازنه و تعامل بین دولت هدایت کننده و بازار رقابتی است. عبارت معروف کتاب آیین‌های چین می‌تواند به عنوان بنیان فلسفی این رویکرد نگریده شده شود و دیدگاه هو گائوژنگ بر این بنیان تأکید دارد: «هنگامی که اصل بزرگ حکمفرما شود، تمام جهان به خیر همگان گرایش می‌یابد.»^{۹۴}

مسیرهای بدیل

در دهه‌های اخیر بحث جدی در چین درباره ماهیت تاریخ و سنت‌های فکری کشور، هم با مفاهیم چینی و هم با اصطلاحات غربی در جریان بوده است. ویژگی متمایز این گفتگو را می‌توان در خواست روشنفکران چینی، نه صرفاً کسانی که درون حزب کمونیست قرار دارند، برای ترکیب تاملات گذشته خود با اندیشه‌های مرتبط با تاریخ و فلسفه‌ی غرب به منظور دیدن «کرانه‌ی دیگر رودخانه» ملاحظه کرد. در این مورد

آن‌ها دنباله‌روی مائو بودند که این جمله معروف از او است: «از گذشته برای خدمت به حال و از خارج برای خدمت به چین استفاده کنید.» یانگ چانگ‌جی معلم مائو شخصیتی پیش‌آهنگ در مواجهه عمیق با سنت‌های فکری غربی بود. در کتاب آدم اسمیت، رهبران معاصر چین نیز از اهمیت روابط دولت-بازار در کی مشابه داشتند. اسمیت در کتاب *ثروت ملل* سهم دست‌نمائی رقابت‌بازاری در پیشرفت اجتماعی و اقتصادی غرب را تحلیل کرد. مع‌هذا، در کتاب *نظریه‌ی احساسات اخلاقی* وی این استدلال را نیز مطرح کرد که بازار، اگر به حال خود رها شود، پی‌آمدهایی عمیقاً مسئله‌ساز به لحاظ نابرابری، ماهیت کار، دستیابی به سعادت و بنیادهای اخلاقی جامعه دارند.

از سال ۱۹۷۸، این فلسفه، با هدف ادغام «دست‌مرئی» مقررات‌گذاری دولتی و «دست‌نامرئی» رقابت‌بازاری از طریق فرآیند آزمون‌گری مداوم و ترکیب روشی بین مقررات‌گذاری و رقابت‌بازاری، در چشم‌انداز رهبری چین ترکیب شده است در طول مسیر مشکلات فراوانی وجود دارد و بدون شک وجود خواهد داشت. با این حال، رکورد چین در طی این دوره بی‌نظیر بوده است. بین سال‌های ۱۹۸۰ تا ۲۰۱۸، سهم چین در تولید ناخالص GDP جهانی از ۲,۳ به ۱۸,۵ درصد جهش یافت، در حالی که طی همین دوره سهم اتحادیه‌ی اروپا در GDP جهانی از ۳۰,۱ به ۱۶,۲ درصد افت کرد.^{۹۵} چین گروه بزرگی از بنگاه‌های تحت مالکیت دولت و همچنین شرکت‌های غیردولتی قدرتمند را شکل داده است. شرکت‌های عمده‌ی چین مجهز به فناوری‌ها، برندها و نوآوری‌های پیشگام، در حال تبدیل به بنگاه‌های رقابتی جهانی هستند. رشد اقتصادی مبنایی برای پیشرفت عظیم در رفاه مادی و فرهنگی مردم ایجاد کرده است. گسترش سیستم‌های زیرساختاری اجتماعی و فیزیکی - حمل‌ونقل، برق، مخابرات، آب و فاضلاب شهری - با بهبود گسترده‌ی سطح زندگی برای انبوه جمعیت ترکیب شده است. یک برنامه‌ی عظیم ساخت‌وساز مسکن کمک کرده تا خانه‌های مناسب و دارای

امنیت شخصی برای شمار روبه‌ازدیاد شهروندان فراهم شود. ارائه‌ی خدمات بهداشتی و آموزشی گسترده، سهم بالایی در رفاه توده‌ی مردم ایجاد کرده است.

«جوان‌سازی ملی»^{۹۶} چین دقیقاً با تجربه‌ی تاریخی طولانی آن در پرورش و تنظیم بازار، در پیوند است. فهم این موضوع دشوار نیست که چرا رهبران چین اعتقاد داشتند این تجربه می‌تواند سهم مهمی در ایجاد یک فلسفه‌ی سیاسی مرتبط با تنظیم‌بخشی مصلحت‌گرایان و هوشمندانه‌ی سیستم اقتصادی جهانی ایفا کند؛ بصیرتی که دهه‌ها و حتی سده‌ها پیش و بر مبنای اولویت منافع مشترک شکل گرفت. برنامه‌ی اصلاحات و گشایش اقتصادی حزب کمونیست چین بسیاری از ناظران غربی را به این باور رساند که غرب در سده‌ی بیست‌ویکم بر چین سلطه خواهد یافت. این دیدگاه زمانی که چین در سال ۲۰۰۱ به سازمان تجارت جهانی پیوست مجدداً تقویت شد، اما ثابت شد آن‌ها دچار توهم هستند. روشی که چین با غرب مشغول مراوده شد، هنوز پرسشی باز پیش‌روی محققان است. درجه‌ای که چین «جهان بیرونی را جذب می‌کند»^{۹۷} در برابر «میزانی که در جهان بیرونی ادغام می‌شود»^{۹۸} لاینحل باقی می‌ماند. نتیجه‌ی این مسئله نه تنها به چین، بلکه به غرب بستگی دارد.

ماهیت به لحاظ ریشه‌ای متفاوت رژیم پیشین در چین و روسیه دلیل اصلی بقا و موفقیت حزب کمونیست چین و تجزیه‌ی حزب کمونیست شوروی است. این تفاوت به تدریج تمایز بیشتری یافته، به‌خصوص از زمانی که چین از سیاست‌های دوره‌ی مائو دور شده است. از سال ۱۹۷۸، تصویر «کرانه‌ی دیگر رودخانه» شفاف‌تر شده است. این تصویر «اشتراک منافع»^{۹۹} کمونیسم نیست. در این‌جا، بازار نقش محوری را تحرک اقتصاد بازی می‌کند، درحالی‌که هدف از مقررات‌گذاری مصلحت‌گرایانه‌ی دولتی با مرکزیت حزب کمونیست چین اطمینان از این است که بازار در برآوردن نیازهای کل مردم عمل کند. صرف‌نظر از این که دارایی تحت مالکان خصوصی است، توسط دولتی‌ها یا تعاونی‌ها اداره شود، یا تحت مالکیت مشترک باشد، کل دارایی بر حسب

منافع مشترک در معرض مقررات‌گذاری حزب و دولت خواهد بود. در این دیدگاه، «آزمون پایداری سنگ‌ها برای عبور از رودخانه» به تدریج مسیر عبور به آن سوی رودخانه را برای رهبران اصلاحات آشکار کرده است، دیدگاهی که به‌عنوان شکلی از «هماهنگی‌گرایی بزرگ»^{۱۰۰} یا شاید «اشتراک منافع بزرگ»^{۱۰۱} - بر پایه‌ی مفهوم قدیمی چینی از دیوان‌سالاری شایسته‌سالار که نظام اقتصادی را بر مبنای منافع کل مردم تنظیم می‌کند - توصیف می‌شود. چین با توجه به چالش‌های بزرگ درونی و بیرونی راه ناپیموده‌ی زیادی پیش رو دارد. با این حال، رهبران و مردم چین توانسته‌اند دورنمای گسترده‌ی «کرانه‌ی دیگر» رودخانه را از طریق جست‌وجوی جمعی برای یافتن راه خود از میان یک جهان متلاطم ببینند.

مقاله‌ی بالا ترجمه‌ای است از:

Peter Nolan, “The CPC and the Ancien Régime”, NLR 115, Jan Feb 2019

پی‌نوشت‌ها

^{۹۹}از دکتر ژانگ جین برای بحث جامعی که درباره‌ی مسأله‌ی طرح شده در این مقاله سپاسگزارم.

^{۶۰} CPSU (Communist Party of the Soviet Union)

^{۶۱} Xi Jinping, ‘Speech at the 19th Congress of the Communist Party of China’, 2017.

^{۶۲} Amur River

بخش‌هایی از رودخانه آمور مرز میان شرق دور روسیه و شمال شرق چین را تشکیل می‌دهد و استان‌های هیلونگ‌جیانگ چین و استان آمور روسیه نام خود را از این رودخانه گرفته‌اند.

^{۶۳} Great Northern Wars

^{۶۴} landlord class

^{۶۵} László Szamuely, *First Models of the Socialist Economic System: Principles and Theories*, Budapest 1974.

^{۶۶} ‘the other bank of the river’

«کرانه‌ی دیگر رودخانه» در این متن به کرات مورد استفاده واقع شده و بر یک عقیده‌ی چینی ارجاع دارد که معتقد به دیدن آلترناتیوها و بدیل‌ها در زمانه انتخاب از بین گزینه‌های سخت ارجاع دارد-م.

^{۶۷} Muscovy

^{۶۸} منسیوس، یا منگ زی، فیلسوف چینی قرن چهارم قبل از میلاد این مسأله را مطرح کرده است: «من نخستین ساکن بهشتام که بیدار می‌شوم. من این مردم را به‌مدد "راه" بیدار خواهم کرد. اگر من آن‌ها را بیدار نکنم، چه کسی این کار را خواهد کرد؟»

Mencius, trans. D. C. Lau, London 1970, book V, part A, section 7.

^{۶۹} Yang Changji cited the precepts of Fan Zhongyan, minister to an 11th-century Song emperor: ‘Bear the hardship and bitterness before others, enjoy comfort and happiness after others’ [*xian tian xia zhi you er you, hou tian xia zhi le er le*].

^{۷۰} ‘Serve the people’—*wei renmin fuwu*—

^{۷۱} Mao Zedong, ‘Serve the People’ [8 September 1944], *Selected Readings from Mao Tse-tung*, Peking 1971; Xi Jinping, *The Governance of China*, Beijing 2014, p. 30.

^{۷۲} *Book of Rites*

^{۷۳} L. G. Thompson, ‘Introduction’, *The One-World Philosophy of Kang Yu-wei*, London 1958, pp. 27–9.

^{۷۴} *da dao zhi xing ye, tian xia wei gong*

^{۷۵} Fung Yu-lan [Feng Youlan], *A Short History of Chinese Philosophy*, ed. Derk Bodde, New York 1948, p. 202.

^{۷۶} Tsuchida Kyoson

^{۷۷} Kang Youwei

^{۷۸} *Da Tong Shu* [*Book of Great Harmony*]

^{۷۹} Under-production

^{۸۰} Over-production

^{۸۱} The *Da Tong Shu* was published in Chinese in an abbreviated form in 1913 and in full in 1935, eight years after Kang Youwei's death.

^{۸۲} Mao Zedong, 'On the People's Democratic Dictatorship' [1949], in *Selected Readings*, 1971.

^{۸۳} pre-Qin world

^{۸۴} Qin Dynasty

^{۸۵} Zhou Dynasty

^{۸۶} 'foundations'

^{۸۷} 'Buildings'

^{۸۸} the State of Qi

^{۸۹} دوره‌ی «بهار و پاییز» از سال ۷۲۲ تا حدود ۴۷۵ پیش از میلاد، اشاره به دوره دولت های محلی قبل از یکپارچگی سرزمینی چین توسط دودمان چین است. در این دوره بیش از ۱۷۰ دولت خودمختار به وجود آمدند-م

^{۹۰} 'handling the market'

^{۹۱} Guan Zhong, *The Guan Zi*, trans. by Zhai Jiangyue, 4 vols, Guangxi 2005, chapter 5, *cheng ma*.

^{۹۲} Joseph Needham, 'The Pre-natal History of the Steam Engine', in *Clerks and Craftsmen in China and the West*, Cambridge 1970.

^{۹۳} Jiang Zemin, 'Speech at the Meeting in Celebration of the 40th Anniversary of the Founding of the People's Republic of China', 29 September 1989, in Research Department of Party Literature, Central Committee of the Communist Party of China, *Major Documents of the People's Republic of China*, Beijing 1991.

^{۹۴} Wu Kuo-cheng [Wu Guozheng], *Ancient Chinese Political Thought*, Shanghai 1933, p. 299.

^{۹۵} IMF World Economic Outlook Database 2018.

^{۹۶} 'national rejuvenation'

^{۹۷} *xishou wailai*

^{۹۸} *ronghe wailai*

^{۹۹} 'common property-ism'

^{۱۳۳} *da tong zhu yi*—‘great harmony-ism’

^{۱۳۴} ‘great commonwealth-ism’

انتخاب اروپایی

گفت‌وگوی داگ هنوود با یانیس واروفاکیس

ترجمه‌ی رسول قنبری

دیدگاه یانیس واروفاکیس در مورد چگونگی ایجاد یک اروپای دموکراتیک در چشم‌انداز پس از برگزیت.



واروفاکیس در پارلمان یونان، ۱۶ ژوئن ۲۰۱۶

یانیس واروفاکیس^۱ که با اتحادیه‌ی اروپا در طی کمک مالی به یونان مذاکره می‌کرد، شاهد دست اول محاسبات سخت برای کنار هم نگه‌داشتن اتحادیه بود. پس از ا.ا.کس.آی،^۲ برگزیت، و ترامپ، او و رفقاییش در دی‌ی‌م ۲۵^۳ خواستار یک نیودیل^۴ برای اروپا هستند: طرحی که می‌تواند اتحادیه‌ی اروپا را تثبیت کند و دموکراسی را به مردم بازگرداند.

او نشستی با داگ هِنوود^۵ در پشت پرده‌ی اخبار^۶ در مورد این اقدام جدید، راست افراطی بین‌المللی، و بازسازی اروپا داشت. این گزارش، متن ویراسته‌ی آن گفتگو است. می‌توانید مصاحبه اصلی را از اینجا بشنوید، و عضو رادیو ژاکوبن شوید تا پشت پرده‌ی اخبار و دیگر پادکست‌های ژاکوبن را در آی‌تیونز، استیچر یا بلوبری بشنوید.

داگ هِنوود: آخرین باری که با هم صحبت کردیم، نوامبر ۲۰۱۴ بود. اگر اشتباه نکنم، نرخ رشد اروپا ۱ تا ۱٫۵ درصد بود. اقتصاد یونان اگر رشد سه‌ماهه‌ی صفر درصدی داشت، خوشحال بود. تقریباً به نظر می‌رسد که همان‌جایی هستیم که دو سال قبل بوده‌ایم، اینطور نیست؟

یانیس واروفاکیس: چه‌طور می‌توان انتظار چیزی متفاوت داشت، در حالی که داریم همان کارهای قبلی را در اروپا انجام می‌دهیم؟

۱. Yanis Varoufakis

۲. OXI، نه‌ی یونان

۳. DiEM25 - Democracy in Europe Movement 2025

۴. New Deal؛ به برنامه‌ی اقتصادی و اجتماعی فرانکلین روزولت رئیس‌جمهور ایالات متحده آمریکا بعد از بروز رکود بزرگ در ایالات متحده در سال ۱۹۲۹ اطلاق می‌شود که بر اساس ایده‌های جان مینارد کینز شکل گرفت.

۵. Doug Henwood

۶. Behind the News

داگ هنوود: آن‌ها به ما قول دادند که اوضاع مرتب خواهد شد، اما این‌طور نیست و اوضاع خوب پیش نرفت.

یانیس واروفاکیس: بله، اما آن قول‌ها بر پایه‌ی تعهد ما بر انجام دقیقاً همان کارهای قبلی پی‌ریزی شده بود. هر چه که هست نتیجه‌ی کارهای آن‌هاست، همیشه و رای عقلانیت بوده، همیشه در واکنش به تبعات بحران‌هایی است که خودشان مسئولش بوده‌اند؛ هیچ تلاشی برای ریشه‌کن کردن آن، گذر از این وضعیت، و درمان علت‌ها به جای نشانه‌ها صورت نگرفته است.

داگ هنوود: هیچ نشانه‌ای از بهبود وجود ندارد؟

یانیس واروفاکیس: نوعی بهبود چرخه‌ای وجود دارد. از نوع بسیار خفیف و بسیار ضعیف. چرخه‌ی تجاری در این لحظه، باید بهبود قابل‌توجهی را نشان دهد، اما در واقع این قوانین طراحی معماری و به تعویق انداختن و تعهد به سیاست‌های شکست‌خورده است که آن را عقب‌نگه می‌دارد. اگر به‌عنوان مثال به کشورهایمانند اسپانیا نگاه کنید، رشد نسبتاً کمی را خواهید دید. حتی مقدار تورم هم بسیار کم است. حتی در آلمان هم که از وضعیت رکودی سال گذشته دور شده‌ایم، اما با این اوصاف، همه‌اش تجربی است. برای مثال، در اسپانیا، در کشوری که از حباب اعتباری رنج می‌برد و بنابراین و هنوز هم زیر میراث ترکیدن حباب در تقلا است، درمان بر گسترش اعتبار بنا شده است.

سرمایه‌گذاری بر روی چیزهایی که جامعه نیاز دارد به طور مضحکی در سطح پایین باقی می‌ماند. به خاطر شکست سیاسی منطقه‌ی یورو، ما رشد چرخه‌ی تجاری را تضعیف می‌کنیم.

داگ هنوود: آیا شکافی بین هسته‌ی اتحادیه‌ی اروپا و پیرامونش وجود ندارد، یا کشتی هر دو بخش به گل نشسته است؟

یانیس واروفاکیس: هر دوی آنها به طریقی متفاوت به گل نشسته‌اند. ظهور بحران‌ها در ایتالیا برای همه آشکار است. ما یک سیستم بانکی کاملاً از کار افتاده داریم، و یک بدهی عمومی که غیرقابل تحمل است، حتی با وجود این که بانک مرکزی اروپا هم اکنون ده‌ها میلیارد دلار آن را می‌خرد.

در جاهایی مثل آلمان، شما شاهد صندوق‌های بازنشستگی هستید که به دلیل نیروهای رکودی که همان روندها آزادش کرده‌اند، خرد شده است. حقیقت موضوع این است که مادامی که مقامات نظام پولی، به ویژه در بانک مرکزی اروپا، در تزریق کورتیزون^۱ کافی به بیمار اروپایی موفق عمل کنند تا آن را با ثبات نشان دهند، در زیر پوست، داخل بنیان‌های سیستم اقتصاد واقعی، اروپا به طور فزاینده‌ای غیرمتعادل می‌شود. نیروهای گریز از مرکز مشغول انجام اعمال فاجعه‌آمیز خود هستند.

داگ هنوود: در مورد نسخه‌ی اروپایی تسهیل کمی^۲ چه‌طور؟ آیا اصلاً تاثیر مثبتی هم داشته است؟

یانیس واروفاکیس: این همان تزریق کورتیزونی است که در موردش صحبت می‌کردم. اگر به خاطر تسهیل کمی نبود، اکنون دیگر حوزه‌ی یورویی وجود نداشت که درباره‌اش صحبت کنیم، اما بسیار جالب خواهد بود اگر تسهیل کمی اروپا را با نمونه‌ی مشابه در آمریکا یا ژاپن، یا حتی بریتانیا مقایسه کنیم. تسهیل کمی در اروپا با منشور بانک مرکزی اروپا ناسازگار است. بانک مرکزی مجاز به این نیست که وام‌دهنده‌ی نهایی باشد. اجازه ندارد کارهایی را که فدرال رزرو انجام می‌دهد، انجام دهد.

^۱ کورتیزون (Cortisone) از هورمون‌هایی است که به طور طبیعی در بدن توسط غده فوق کلیوی ساخته می‌شود. این هورمون به صورت دارو هم وجود داشته و در مواقع لزوم توسط پزشک تجویز می‌شود.

^۲ quantitative easing

ماریو دراگی^۱، رئیس بانک مرکزی اروپا، برای این که اجازه‌ی پیاده‌سازی تسهیل کمی را بدهد، با معضل خیلی دشواری روبه‌رو بود. او مجبور بود وعده‌ی خرید بدهی بیش‌تر آلمان نسبت به بدهی ایتالیا یا اسپانیا را بدهد. به عبارت دیگر، او مجبور بود بدهی‌ها را متناسب با اندازه‌ی اقتصاد هر دولت عضو بخرد، که کاملاً مضحک است.

او به ازای هر یورو بدهی ایتالیا که می‌خرد، باید دو یورو از بدهی آلمان را بخرد، که البته نباید چنین باشد، به این دلیل که آلمان در وضعیت رکودی‌ای نیست که ایتالیا هست. به‌منظور تثبیت ایتالیا، او باید صندوق‌های بازنشستگی و بانک‌های کوچک آلمان را درهم شکند.

البته که این اقدامات بانک مرکزی اروپا، حجم بزرگی از واکنش‌های سیاسی را در آلمان به دنبال خواهد داشت، اقداماتی که اساساً طراحی شده‌اند تا ایتالیا را در حوزه‌ی یورو نگه دارند.

داگ هنود: در مورد بانک‌های آلمانی چه‌طور؟ آیا همچنان دست بالا را دارند؟

یانیس واروفاکیس: آن‌ها به خاطر تضمین ضمنی دولت آلمان همچنان دست بالا را دارند. شما بهتر از من می‌دانید که دویچه بانک عمیقاً از پرداخت دیونش عاجز است. دارایی‌های ثبت‌شده‌ی دویچه‌بانک مملو از وام‌های معوق و دارایی‌هایی کم‌تر از بهای بازار است. تصمیم اخیر ایالات متحده در مورد جریمه دویچه بانک، سرمایه آن را تا سطح شرکت‌های کوچک کاهش داد، هرچند بزرگ‌ترین بانک اروپا است.

چندبرابر اقتصاد آلمان در دارایی‌هایی دفتری مدفون شده که عمدتاً به شکل بدهی است و بنابراین تنها چیزی که باعث بقای آن می‌شود اطمینان بازار از این است که مالیات‌دهندگان آلمانی پشت دویچه بانک هستند.

۱. Mario Draghi

داگ هنوود: آیا مالیات‌دهندگان آلمانی ابزار لازم برای حمایت از دویچه بانک را دارند؟

یانیس واروفاکیس: مالیات‌دهندگان آلمان قادر به حمایت از دویچه‌بانک نیستند، اگر که قرار باشد وظیفه دویچه‌بانک توسط قانونگذاران تعیین شود. آنچه که مالیات‌دهندگان آلمانی می‌توانند انجام دهند این است که تأمین مالی مجدد کوتاه‌مدت این دارایی‌های بد را تضمین کنند. مادامی که ناظران حسابرسی مناسبی برای دویچه بانک الزامی نکنند، مالیات‌دهنده‌ی آلمانی توان آن را دارد که با امکان‌پذیر ساختن ادامه‌ی فعالیت بانک، ورشکستگی بانک را استمرار بخشید و به آینده منتقل دهند.

ناظران به‌طور مؤثری بازی را تحت کنترل دارند، و به دویچه بانک اجازه می‌دهند تا همان‌گونه کارش را ادامه دهد که از مدت‌ها پیش برای زمانی بس طولانی انجام می‌داد. البته که این بمبی است که در شالوده‌های اروپا دهن شده است. مادامی که داستان دویچه بانک همین باشد، به‌همین ترتیب بانک‌های ورشکسته در ایتالیا پدیدار می‌شوند، و فشار بر روی رم قرار می‌گیرد تا بدهی‌های خود را بر دوش ضعیف‌ترین مالیات‌دهندگان منتقل کند.

بنابراین شاهد واکنشی پوپولیستی بر ضد اتحادیه‌ی اروپا و حوزه‌ی یورو خواهید بود. در ایتالیا شاهد وضعیتی هستیم که تنها یک حزب از عضویت ایتالیا در حوزه‌ی اروپا حمایت می‌کند، و آن حزب هم دچار دودستگی است.

داگ هنوود: این رویکرد نسبت به مشکلات بانکی بسیار شبیه بحران مؤسسات پس‌انداز و وام دهه‌ی ۱۹۸۰ است، اگر چه در مقیاسی بسیار بسیار بزرگ‌تر. آیا کسی به این سوابق توجه می‌کند، یا تنها در تلاشند که امروز را به فردا برسانند؟

یانیس واروفاکیس: این یک رسوایی پس‌انداز و وام در مقیاسی بزرگ‌تر است، البته با یک تفاوت بزرگ بین ایالات‌متحده و اروپا. اولین تفاوت این است که ایالات‌متحده حکومتی فدرال دارد که بر کمک مالی فدرال تأثیر می‌گذارد.

شما بانک فدرال رزرو را دارید که قدرت انتقال مؤثر تمام زیان‌های بد را به ترازنامه خود دارد. بانک مرکزی اروپا اجازه‌ی این کار را ندارد. برای اینکه مارک آلمان در تمام نواحی اروپا گسترش یابد - تا به طور اثربخشی تبدیل به یورو شود - بانک مرکزی آلمان این شرایط را تحمیل کرد؛ به صراحت دستور داده شد که بانک مرکزی جدید، بوندس‌بانک، به عنوان زمین دامپینگ برای بدهی‌ها یا دارایی‌های بد - بانک‌های ایتالیایی، بانک‌های یونان، دولت ایتالیا، دولت یونان و ... - استفاده نخواهد شد.

معلوم می‌شود که این برایشان مشکل‌ساز شد، چرا که بانک مرکزی‌ای که ایجاد کرده بودند، اکنون دیگر توانایی نجات دوپچه‌بانک را ندارد. همزمان، ما حکومت فدرالی نداریم که همان کاری را انجام دهد که در ایالات‌متحده پس از رسوایی مؤسسات بدهی و وام انجام پذیرفت.

داگ هنوود: آیا کسی در این مرحله از این توافق دستاوردی مادی هم داشته است؟

چه چیزی باعث دوام آن است؟ ایدئولوژی؟ یا فقط تمایل به حفظ وضع موجود؟

یانیس واروفاکیس: بخشی از نقش برعهده‌ی ایدئولوژی است، اما نقش اصلی از آن منافع واگذارشده است. لحظه‌ای که حساب در ۲۰۰۸، ۲۰۰۹ و ۲۰۱۰ ترکید، از منظر دستگاه حاکم اطمینان وجود داشت که هزینه‌های بحران بر دوش ضعیف‌ترین اروپایی‌ها تحمیل خواهد شد. این همان طرح نجات یونان است. و همان طرح نجات ایرلند، پرتغال، اسپانیا و البته سیاست‌های ریاضتی که در پیش‌اش آمد. این منفعت‌طلبی خالص و عریان از طرف کسانی بود که قدرت را در دست داشتند.

البته اکنون، چون آن‌ها دیگر بدین شیوه نمی‌اندیشند - یا چون وقتی دوباره دست به دامان باز توزیع بدبینانه و توده‌ای شدند، بسیار ترسیده بودند - متوجه نبودند که چه اتفاقی دارد می‌افتد، که این محرک ریاضت و خرید بدهی سمی، محیطی رکودی فراهم کرد، که اثرات ناخواسته‌ی دیگری داشت. بعد سعی کردند که با این تأثیرات کنار بیایند. درست مانند آتش‌نشانی که کانون هدف آب را به جای نشانه‌گیری بر قلب آتش به شعله‌های آتش نشانه می‌روند، بحران به سادگی به چیزهایی متفاوت منتقل شد. آن‌ها هرگز به بخش نظام‌مند حمله نمی‌کنند. ترکیبی از منافع واگذار شده، وحشت، فقدان رویکردی نظام‌مند و هماهنگ به مشکلات، و در نهایت، سنگ‌دلی باورنکردنی در شیوه‌ای که می‌خواستند تا قربانیان بحران را مقصر نشان دهند.

داگ هنوود: در دوران تصدی کوتاه مدت شما به عنوان وزیر دارایی یونان، مجبور بودید در نشست‌هایی شرکت کنید و با کسانی هم صحبت شوید که اساتید اقتصاد به ندرت امکان هم‌نشینی با آن‌ها را دارند. آن تجربه‌ها چه درسی در مورد تفکر در بالاترین سطح تشکیلات اقتصادی به شما داد؟

یانیس واروفاکیس: چیزهای بسیار، بسیار، بسیار زیاد. به اختصار، بگذارید به دو درس اشاره کنم. اولین مورد، مربوط به چیزی است که زمانی هانا آرنت در مورد ابتدال شرارت^۱ گفت. این مردم چقدر می‌توانند مبتدل باشند، به ویژه تکنوکرات‌ها، علی‌الخصوص شیپورچی‌های درجه دوی بزرگان و قدرتمندان - چهره‌هایی مانند وولفگانگ شویبله^۲. دومین مورد این است که عمده قدرتمندان می‌دانند که چیزی در جریان است. برای آن‌ها، بازی شبیه به بازی دیپلماسی قایقرانی قرن نوزدهمی است. فضای بسیار کوچکی برای داشتن مباحثه‌ی اقتصادی معقول در آنجا وجود دارد.

۱. banality of evil

۲. Wolfgang Schauble - سیاستمدار آلمانی از حزب اتحاد دموکرات مسیحی (CDU) که از سال ۲۰۰۹ به عنوان وزیر دارایی فدرال آلمان در دومین و سوم کابینه مرکل خدمت کرده است.

من معمولاً به آنچه که تجربه‌ی سرود ملی سوئد می‌نامم، اشاره می‌کردم. سعی کردم که استدلال اقتصادی معقولی برای آنها در مورد آنچه که باید اتفاق بیفتد ارائه دهم. سپس به چهره‌هایشان نگاه کردم و اندیشیدم: «خدای من! چه من آنچه را که گفته بودم می‌گفتم و چه سرود ملی سوئد را می‌خواندم نتیجه‌اش دقیقاً همین می‌شد، همین تجربه‌ی بد.»

بحثی که من با کریستین لاگارد^۱ داشتم، کاملاً روشن‌گر بود. در اولین دیدارمان بود، بعد از بحثی طولانی در مورد بحران یونان. پس از اینکه برایش توضیح دادم که به نظر من چه اقداماتی باید انجام شود - مشکل چه بود، و اشتباه کجا بود - او کاملاً آماده پذیرش استدلال من بود.

در پایان، وقتی فقط ما دو نفر بودیم، گفت «بین یانیس! البته که حق با توست. اما این برنامه جواب نخواهد داد.» او به تثبیت مالی و برنامه اصلاحی اشاره می‌کرد که صندوق بین‌المللی پول و گروه اعتباری بر ما تحمیل می‌کردند. او نمی‌گفت که انجام این کار سخت است، بلکه گفت که نمی‌توان انجامش داد.

بعد با عجله افزود: «اما بین، باید متوجه این موضوع باشی که سرمایه سیاسی بسیاری بر روی این برنامه‌ها گذاشته‌ایم و نمی‌توانیم به عقب برگردیم، و اعتبار تو بستگی به این دارد که آن را بپذیری یا نه.»
فکر می‌کنم بیان‌کننده وضعیت بود، نبود؟

داگ هِنوود: برخی می‌گویند که صندوق بین‌المللی پول، تا حدی معقول‌تر و انسانی‌تر از، بگذار بگویم، فرانکفورت یا بروکسل، و دیگرانی که اسم نمی‌بریم بوده‌اند. ارزیابی شما از نقش صندوق چه بوده است؟

۱. Christine Madeleine Odette Lagarde، حقوقدان فرانسوی، وزیر اقتصاد و دارای پیشین فرانسه و رئیس صندوق بین‌المللی پول.

یانیس واروفاکیس: صندوق بین‌المللی پول حساب و کتاب خود را بهتر از اروپایی‌ها می‌داند، هیچ شکمی در این مورد نیست. حداقل کارمندان صندوق بین‌المللی پول کارشان خوب است. آنها در گذشته اشتباهات بزرگی در تشخیص تاثیر اختیارات خود داشته‌اند، اما حداقلش این است که درس‌هایشان را فرا گرفته‌اند. آنها تصمیم گرفتند که یونان نیاز به کمک مالی دارد و اهداف مالی قابل مدیریت هستند، برخلاف آنچه که برلین و فرانکفورت و بروکسل درخواست می‌کنند.

درعین حال، صندوق بین‌المللی پول در عزم خود برای تخفیف به کشورهای فقیر سنگدلانه عمل می‌کند.

آنها رویکردی تاسیتوسی^۱ داشته‌اند. آنها معتقدند که ما باید میلیون‌ها کسب‌وکار کوچک و مردمی را که نمی‌توانند وام‌های خود را پرداخت کنند، از بین ببریم. طردشان کنیم. البته که این بدین معنی است که یونان تبدیل به یک بیابان خواهد شد. بعد هم، البته که باید از بدهی‌ها بکاهید، چرا که قادر به پرداخت بدهی‌ها نیستید. بدین اعتبار، صندوق بین‌المللی پول مسائالش را درست بر اساس یک بسته اصلاحی ضد اجتماعی و ریاضیت بیش از حد حل می‌کند.

در مقابل، برای مثال آلمان، مادامی که تعهد بدهی از روی میز حذف شده باشد از سهل‌گیری بر کشورهای فقیر خوشحال است، چرا که مرکل نمی‌خواهد که به مجلس فدرال برود و اذعان کند که زمانی که او به آنها قول می‌داد که بدهی یونان به‌طور کامل و همراه با بهره‌اش بازپرداخت خواهد شد، دروغ می‌گفته است.

جامعه‌ی یونانی اکنون آسیب جانبی جنگی فرسایشی بین تبهکارانی منطقی -صندوق بین‌المللی پول- و کسی که دائماً طفره می‌رود و اصلاً خواهان بحث درباره بدهی‌ها نیست -منظورم آلمان است.

۱. Tacitus - ولبیوس کرنلیوس تاسیتوس (۵۶ - ۱۱۷ ق.م) سناتور و تاریخ‌نگاری رومی بود.

داگ هنوود: روح اندرو ملون^۱ برای تصفیه‌ی بدهی‌ها، تصفیه‌ی بدهی‌ها و تصفیه‌ی بدهی‌ها سر برآورده است.

یانیس واروفاکیس: دیدن این روح در عمل بسیار شگفت‌انگیز است.

آن‌ها بسیار مشتاق آنچه که حداقل درآمد تضمینی می‌نامیدند بودند، یعنی حداقل مزایا برای فروودستان، درحالی که همزمان بسیار مشتاق به حذف هر گونه حمایتی از نیروی کار و نیز کسب و کارهای کوچکی بودند که فروودستان را به کار می‌گرفتند. این درست همان ذهنیت ازبین بردن، ازبین بردن، و ازبین بردن است، و سپس به آن‌ها ۳۰۰ یورو می‌دهند تا بتوانند از فروشگاه‌ها کمی نان بخرند.

داگ هنوود: عصر نولیبرال، با تمام خطاهایش، انسجام درونی مشخصی داشت. از سال ۲۰۰۸ تا کنون، ما بی هیچ انسجام داخلی در این جهان زیسته‌ایم. ما هیچ چیزی نداریم که شبیه رژیم‌های از انباشت یا چیزی شبیه آن باشد. تمام آن همچون تقلبی ناپایدار، آشکار است، و هنوز هم هیچ چیز منسجمی جای آن را نگرفته است. تفسیر شما از سیاست‌های حال حاضر چیست؟

یانیس واروفاکیس: موضوع شگفت‌انگیز این است که این مردم، دیگر حتی نولیبرال هم نیستند. آنجایی که من وزیر دارایی یک دولت بودم، از حزبی که اسمشان ائتلاف چپ رادیکال بود، و درخواست من چه بود؟ درخواست من شیوه‌ای از معاوضه‌ی بدهی بود که وال‌استریت هر روزه انجامش می‌دهد.

داگ هنوود: این تقریباً شبیه همان چیزی است که ایالات متحده با طرح بردی^۲ و بدهی آمریکای لاتین انجام داد. درست است؟

^۱ Andrew Mellon؛ بانکدار آمریکایی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم

^۲ Brady plan؛ طرح بردی با پیوند اصلاحات اقتصادی و کاهش بدهی، راه‌حل بازار محوری بود که به عنوان یک کاتالیزور برای رشد بازارهای نوظهور عمل می‌کرد.

یانیس واروفاکیس: آن چیزی که من پیشنهادش را دادم حتی کم‌تر رادیکال بود. به جای داشتن مازاد ترازوی عظیم - به عبارت دیگر بدهی عظیم - مازادی کم‌تر داشته باشیم. این تمام رادیکال‌بودگی آن چیزی است که من پیشنهادش را دادم. یک بانک بد برای سروکار داشتن با وام‌های معوق در چرخه‌ی نولیبرال، این یک روش استاندارد است. یک بانک توسعه، از دارایی‌های عمومی به عنوان وثیقه‌ای برای قرض کردن به منظور سرمایه‌گذاری استفاده می‌کند. برخی اصلاحات برای کاهش قدرت انحصار در بخش خرده‌فروشی، و از این قبیل کارها. و کاهش مالیات‌ها. من خواهان این بودم که نرخ مالیات شرکت‌ها را کاهش دهند. من خواهان کاهش مالیات بر ارزش افزوده بودم. من خواهان کاهش نرخ مالیات بر درآمدها بودم.

چرا؟ از آنجایی که ما یک اقتصاد ورشکسته با نرخ مالیات بالا داشتیم، و مردم یا ناتوان از پرداخت مالیات بودند و یا تمایلی به پرداخت آن نداشتند.

به یک معنا، من یک استدلال ریگانی را مطرح کردم. باعث شد که وزیر امور اقتصادی شدیداً چپ، سیاست‌های ریگانی را پیشنهاد کند. این نشان‌دهنده میزان بحران است. از طرف دیگر طلبکاران، صندوق بین‌المللی پول و بانک مرکزی اروپا، می‌گفتند که: «نه، باید نرخ مالیات را افزایش دهید.»

ما در دوران نولیبرالی زندگی نمی‌کنیم. آنچه ما داریم، نولیبرالیسم کیفی است، که حتی نولیبرالیسم اقتصادی هم نیست. این نولیبرالیسم، حفظ قدرت نهادی را در برابر هر کسی که ایده‌های متفاوت دارد، قرار می‌دهد.

برای من روشن بود که بدترین کابوس آن‌ها هرگونه توافقی با من بود که برای دو طرف سودمند باشد. من اغلب این احساس خردکننده را داشتم که با طلبکارانی مذاکره می‌کردم که نمی‌خواستند پولشان برگردد.

داگ هنود: آنها می‌خواستند از منظر سیاسی پوزه‌ی یونان را به خاک بمالند.

یانیس واروفاکیس: دقیقاً. مهم این بود که به مردم اسپانیا یا پرتغال اعلام کنند که اگر همچون ما جرأت انتخاب شیوه متقابل را به خود بدهند، آنها نیز در هم خواهند شکست. هر توافقی با ما، به ویژه با من، این علامت اشتباه را برای مردم اسپانیا یا پرتغال می‌فرستاد که توافقی با حزبی انجام پذیرفته که یک مبارزه را پیش گرفته بود و حکمی دموکراتیک برای مخالفت با اعتباردهندگان دریافت و مجموعه متفاوتی از اعتراضات را ارائه کرده بود.

این دقیقاً همانند اتفاقات دهه‌های ۳۰-۱۹۲۰ است. وفوری غیرعقلانی بر مبنای طراحی نظام پولی نادرست وجود داشت، که مالی‌گرایی را خلق کرد. مالی‌گرایی در سال‌های ۱۹۲۹ و ۲۰۰۸ در وال استریت فروریخت. پس از آن، شاهد یک نهاد بی‌سروته بودیم که تلاش می‌کرد قدرت خود را ابتدا با هل دادن فشار تمام هزینه‌های حاصل از بحران بر دوش اقشار ضعیف، و سپس انجام هر کاری در عرصه‌ی قدرت برای حفظ قدرت خودش، به شیوه‌ی ابلهانه چه به لحاظ سیاسی و چه اقتصادی، تحمیل کند.

داگ هنوود: ما شاهد چیزی شبیه یک شورش سیاسی علیه این چیزهاییم، اما در یک شکل دست‌راستی و ناسیونالیستی. نظر شما در مورد برگزیت چیست؟

یانیس واروفاکیس: ما همه این‌ها را در دهه ۱۹۳۰ دیده‌ایم. آیا دقیقاً همین اتفاق‌ها پس از فائق آمدن بر آن بحران نیفتاد؟ نازی‌ها به دلیل ریاضتی که آقای برونینگ^۱ در شرایط بسیار بسیار مشابه تحمیل کرده بود، دولت را در دست گرفتند. برگزیت، [جنبش پنج ستاره در ایتالیا](#)، [لو پن در فرانسه](#)، [آلترناتیو برای آلمان](#)^۲ در آلمان، [ترامپ](#) در ایالات

۱. Heinrich Brüning در گذشته ۱۹۷۰؛ سیاستمدار آلمانی و صدراعظم این کشور از مارس ۱۹۳۰ تا می ۱۹۳۲ در جمهوری وایمار.

۲. Alternative für Deutschland

متحده- این‌ها همه مظاهر اشتیاق ناصحیح بازگشت به سیاست‌های طی دوره رکود و امید ازدست‌رفته است.

داگ هنوود: با توجه به برگزیت، دشوار است بفهمیم که اتحادیه‌ی اروپا با انگلیس چه کرد که آسیبی به دنبال داشته باشد. اکثر سیاست‌های اقتصادی بریتانیا کاملاً داخلی بودند - آنها خودشان تاجر و کامرون را به خود تحمیل کردند. چرا این موضع را علیه اتحادیه‌ی اروپا می‌گیرند؟

یانیس واروفاکیس: این هیچ ارتباطی به اتحادیه‌ی اروپا ندارد، بلکه شورش علیه کل تشکیلات اتحادیه بود. آن‌ها افرادی مانند دیوید کامرون، بانک انگلستان، خزانه‌داری، کل مرکز مالی شهر لندن، تمام بانک‌داران، سازمان همکاری‌های اقتصادی و توسعه، صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی، پرزیدنت اوباما، ولفگانگ شویبله، آنگلا مرکل، رئیس‌جمهور فرانسوا اولاند را می‌بینند که بر آن‌ها نازل شده‌اند و انگشتشان را به سوی آن‌ها نشانه رفته و می‌گویند: «اگر جرأت رای دادن به خروج از اتحادیه‌ی اروپا را داشته باشید، آخرالزمان شما را خواهد بلعید».

آنها به خود می‌گفتند: «درست است، همه‌ی این افراد با هم‌دیگر، تمام دستگاه، که با ما مثل ارواح سرگردان و جوامع رهاشده رفتار کرده‌اند. چه‌طور می‌توانیم حالشان را بگیریم؟» پاسخ این است که به برگزیت رای دهیم.

داگ هنوود: فکر می‌کنی عواقب خروج چه خواهد بود؟

یانیس واروفاکیس: آنچه که برای من مهم است، عواقب اولیه نیست، بلکه عواقب ثانویه است.

قبل از برگزیت به مخاطبان خود می‌گفتم: «ببینید! اگر به برگزیت رای دهید، در شش یا دوازده ماه آینده چیزی تغییر نخواهد کرد. ممکن است شاهد تورم اندکی بیشتر باشید، که اگر در تله‌ی رکود باشید، چندان هم بد نیست. شما آسیبی از بابت اثرات

اولیه برگزیت نخواهید دید، اما از اثرات ثانویه‌اش رنج خواهید برد، چرا که برگزیت فروپاشی اتحادیه‌ی اروپا و منطقه‌ی یورو را تسریع خواهد کرد.»

کافی است به ایتالیا نگاه کنید. این فروپاشی نیروهای انقباضی بزرگ اروپای قاره‌ای را که قصد ورود به کانال بریتانیا دارند، آزاد خواهد کرد. آنها به شما ضربه خواهند زد و زمانی که انتظارش را ندارید، شما را زمین خواهند زد. صرفاً با رای دادن به خروج از اتحادیه‌ی اروپا، نمی‌توانید از خود در مقابل این نیروها محافظت کنید.

داگ هننود: مردم فکر می‌کردند برگزیت فرصت‌های جدیدی پیش روی چپ خواهد گذاشت. شما در مورد موقعیت لگزیت^۱ چه فکر می‌کنید؟

یانیس واروفاکیس: عمیقاً با این موضوع مخالفم. قبل از فراندوم، مناظره‌ای عمومی با طارق علی، یکی از پیشروان لگزیت داشتم. قوی‌ترین استدلال این بود که برگزیت بین توری‌ها^۲ شکاف خواهد انداخت. استدلال متقابل من این بود که «توری‌ها هرگز دچار شکاف نخواهد شد، چرا که آنها از نزاع طبقاتی آگاهند و در تعهدشان به بورژوازی در نزاع طبقاتی شکی نیست». این چپ است که شکاف را تجربه خواهد کرد. این حزب کارگر است که می‌رود تا شاهد شکافی با برگزیت باشد، که دیدیم چنین هم شد.

به صورت کلی‌تر، رفقایم از من می‌پرسند که «چه‌طور امکان دارد که تو مخالف انحلال اتحادیه‌ی اروپا باشی؟ اتحادیه‌ی اروپا ساختاری نولیبرال دارد. هیچ ربطی به همبستگی واقعی ندارد. بلکه تماماً نشان از همبستگی بین صنایع سنگین و سرمایه دارد.» که البته همه‌اش صحیح است. اما این که چرا من مخالف لگزیت بودم مربوط به جناح نولیبرال اتحادیه‌ی اروپاست.

^۱. Lexit position

^۲. The Tories – احزاب محافظه‌کار انگلستان

اگر اروپا امروز فروپاشد، و ما تمام داشته‌هایمان را برداریم و فرار کنیم، تحولات در سطح اقتصادی تنها به نفع راست افراطی خواهد بود. نیروهای رکودی به دلیل فروپاشی اروپا آزاد خواهند شد، و تنها به نفع نیروهایی مانند مارین لو پن عمل خواهند کرد. سودی به حال چپ نخواهد داشت، همانطور که برگزیت هم به نفع چپ نبود. از دیدگاه عواقب متواتر (consequentialist)، باور دارم که لگزیت عمیقاً اقدامی نادرست است. به‌عنوان چپ‌گرا، هنگامی که دولت‌هایمان اشتباه کرده‌اند، ما همیشه به دولت‌هایمان اعتراض کرده‌ایم، که البته همواره هم اینگونه بوده است. این بدین معنی نیست که به جز چند نفر آنارشیست در میان‌مان، ما مخالف داشتن دولت هستیم. همچنین به عنوان یک اروپاگرا، وظیفه‌ی من است که به احکام بروکسل و فرانکفورت و غیره اعتراض کنم و از آن سرپیچی کنم، اما همزمان متوجه نیستم که چرا باید خواستار فروپاشی اتحادیه‌ی اروپا باشم، اگر چه من به شدت منتقد روح و معماری آن هستم.

داگ هنوود: نفرتی وجود دارد که متوجه رای‌دهندگان به برگزیت، و رای‌دهندگان به ترامپ است، عمدتاً از سوی نولیبرال‌های چپ، و حتی از سمت چپ‌گراتر از آن‌ها، که نیروی پشت برگزیت، ترامپ، و تمام جنبش‌های قاره‌ای را نژادپرستانه، ارتجاعی، و بیگانه‌هراس می‌بینند. آیا درست است که بدین شیوه بیندیشیم؟

یانیس واروفاکیس: اگر ما نسبت به مردمی که با رای دادن به ترامپ، به برگزیت، و به لو پن، تصمیم به تنبیه دستگاه حاکم گرفته‌اند دید بدی داشته باشیم، از نظر سیاسی و اخلاقی ورشکسته هستیم.

وظیفه‌ی ما صحبت کردن با آن‌ها، شناخت آن چه که خواب را از چشمانشان گرفته، و قانع کردنشان است، به طوری که منجر به پیکربندی مجدد اندیشه‌هایشان گردد.

۱. Europeanist – به فراخور متن در جایی اروپا گرا و در جایی اروپایی ترجمه شده است.

بگذارید برایتان مثالی بیان کنم. طی دوره کمپین برگزیت، من در دونکستر، شهری در شمال انگلستان بودم و یک خانم پیر دوست‌داشتنی آنجا بود که پیش من آمد و گفت: «بین! من تو را بسیار دوست دارم و کارهایت در حوزه‌ی یورو نیز دوست دارم، اما نمی‌توانم به توصیه‌ات برای رای دادن علیه برگزیت عمل کنم.» سپس گفت: «بگذار برایت دلش را بگویم، من نژادپرست نیستم. در خانه دیوار به دیوار خانه من، چهار پسر رومانیایی زندگی می‌کنند. آن‌ها بسیار دوست‌داشتنی هستند. خانه را با همدیگر اجاره کرده‌اند. اجاره را با هم می‌پردازند. هر کاری هم انجام می‌دهند. در تلاش و تقلا هستند. آن‌ها دوست‌داشتنی هستند و به اندازه‌ای که بتوانند پول ذخیره می‌کنند تا بتوانند آن را به کشورشان بفرستند، بدین طریق امورات زندگی پدر و مادرشان در رومانی می‌گذرد.»

او ادامه داد که: «میدوارم متوجه منظورم باشید که آن‌ها با کنار هم کار کردن و زندگی اشتراکی، توانایی‌شان بیشتر از خانواده‌های محلی دونکستری‌ای خواهد بود که استطاعت مالی پرداخت اجاره مثل آن‌ها را ندارند، چرا که آنها پسران فقیر کارگر هستند؟» من به او گفتم: «بگذار سؤالی از تو بپرسم. خانه شما، ملکی مشاع است یا خصوصی؟» جواب داد: «خب، قبلاً جزو املاک و مستغلات بود، یک ملک مسکونی عمومی، و سپس خصوصی‌سازی شد و اکنون ما صاحبخانه خصوصی داریم.»

گفتم: «خب! خودت می‌بینی که مشکل کجاست؟ مشکل پسران رومانیایی نیستند. مشکل اصلی این است که ملک مشاع شما خصوصی‌سازی شده است، و بعد مالک خصوصی تصمیم می‌گیرد تا از این حق مالکیت برای بیشینه کردن اجاره استفاده کند. مشکل، پسران رومانیایی نیستند؛ مشکل از بین بردن برنامه عمومی مسکن توسط توری‌ها است. واقعا می‌خواهی به برگزیت رای دهی، و بنابراین دولت توری را قادر سازی هرگونه قانون حمایت از کارگران را که در اتحادیه‌ی اروپا وجود دارد نابود کنند؟»

شیوهی درست انجام کار این است. نباید با او به عنوان یک متعصب نژادپرست برخورد کنیم، بلکه باید او را درگیر آنچه کنیم که شب‌ها خواب را از چشمانشان ربوده است. اگر نتوانیم این کار را انجام دهیم، بازندگان بزرگ بازی، خودمان هستیم.

داگ هنوود: شما عمده‌ی وقت خود را صرف بازسازی ترقی‌خواهانه‌ی اتحادیه‌ی اروپا کرده‌اید. دولت‌های ملی بر اساس یک زبان مشترک، یک دولت مشترک، و به لحاظ روان‌شناختی به واسطه‌ی تمایل همبستگی و تکینگی ملت‌ها در دنیا بنا شده‌اند. اتحادیه‌ی اروپا از این وضعیت بسیار دور است.

من همیشه درگیر نوشته‌های روی واحد پولی یورو و ماهیت عمومی آثار تاریخی که بر روی اسکناس‌ها وجود دارد بوده‌ام. هیچ تاریخ مشترک واقعی وجود ندارد. آن زمانی که یورو ایجاد شد، تیموتی گارتن‌آش^۱ گفت که قاره‌ی اروپا، اتحادی سیاسی را از طریق پول مشترک آغاز می‌کند. این موضوع چندان هم مؤثر نبود، اما خوب چه چیز دیگری می‌توانست مؤثر باشد؟ آیا هویتی اروپایی وجود دارد که یورو بتواند بر مبنای آن ساخته شود؟

یانیس واروفاکیس: جوابش، تنها یک کلمه است: جنبش. من تمام زندگی‌ام، تمام انرژی‌ام و تمام فعالیت‌هایم را به آنچه که دی‌ی‌م‌۲۵ می‌نامیم اختصاص داده‌ام؛ جنبش دموکراسی اروپا.

پس از استعفایم از دولت، نتوانستم خود را قانع به ایجاد یک حزب سیاسی صرفاً در یونان بکنم، چرا که مشکل یک مشکل در کل اروپا است. چند تن از ما یک سال قبل در برلین گرد هم جمع شدیم و جنبش دموکراسی اروپا را بنا نهادیم. اکنون ما ده‌ها هزار عضو از گوشه و کنار اروپا داریم، به‌ویژه آلمان، یونان، پرتغال، بلژیک، از همه نوع، از جاهای گوناگون.

۱. Timothy Garton Ash؛ استاد دانشگاه آکسفورد و بنیاد هوردر در دانشگاه استنفورد

جواب سؤال شما از انرژی، همبستگی و هدف مشترکی می‌آید که من در هر جایی که رفته‌ام دیده‌ام، لهستان باشد، یا پرتغال یا هر جای دیگری. جنبش با مشکلات بنیادینی مواجه می‌شود که ما در سطح گستره‌ی اروپا داریم، دقیقاً به همان شیوه که جنبش سبز در مورد تغییرات آب‌وهوا با آن مواجه است.

لوکزامبورگ، یونان و حتی ایالات متحده به تنهایی نمی‌توانند تکلیف تغییرات آب و هوایی را تعیین کنند. کاری است که یا باید با همدیگر انجام دهیم یا همه با هم شکست می‌خوریم. همین موضوع در مورد مشکلات بزرگی که ما در اروپا داریم نیز صدق می‌کند، مشکلاتی همچون بدهی عمومی، سرمایه‌گذاری بسیار پایین، فقر، بحران پناهجویان. یا ما در سطح اروپایی با این مشکلات دست‌وپنجه نرم می‌کنیم یا مشکلات همه‌ی ما را شکست خواهند داد.

ما باید این راه‌حل‌ها را اروپایی‌سازی کنیم تا حاکمیت را در سطوح شهرداری، حکومت‌های محلی و البته حکومت‌های ملی به حداکثر رسانیم. این همان چیزی که ما در دی‌ی‌م برایش تلاش می‌کنیم، و امیدواریم که این جنبش را قادر به مقابله با هم تشکیلات اروپا و هم شورش ناشی از ملی‌گرایی بین‌المللی نماییم، چرا که این‌ها همدست یکدیگرند.

دستگاه حاکم و ملی‌گرایان همدیگر را تغذیه می‌کنند. ما به جنبشی نیاز داریم که در سراسر اروپا با آن‌ها مبارزه کند. این همان چیزی است که پیوستگی لازم را ایجاد خواهد کرد و با هویت اروپایی نسلی همراه است.

داگ هنوود: ساختارهای حکمرانی چه‌گونه خواهد بود؟

یانیس واروفاکیس: بیابید اصول را از ساختار جدا کنیم. اصول باید به مشاغل پاره‌وقت غیرارادی و مهاجرت غیر ارادی پایان بخشند.

در حال حاضر، این دو پدیده در حال نابود کردن اروپا هستند. مشاغل پاره‌وقت غیرارادی ناشی از سرمایه‌گذاری بسیار بسیار پایین و تمرکز سرمایه در نواحی بسیار کوچک حول لندن، و قسمت‌های معینی از آلمان و هلند است. مهاجرت غیرارادی، به خاطر این است که میلیون‌ها اروپایی قادر به تأمین حداقل معاش در جوامع خودشان نیستند. آن‌ها مجبور به مهاجرت هستند. آنها به خاطر آب‌وهوا یا به خاطر کیفیت غذا رهسپار برلین و لندن نمی‌شوند. بدین دلیل تن به این کار می‌دهند که چاره دیگری ندارند.

چه‌گونه باید با این مشکلات مبارزه کرد؟ این همان دی‌ی‌م ۲۵ است. ما تمام داشته‌هایمان را در آنچه که سند نیودیل اروپایی می‌خوانیم گذاشته‌ایم و در ۲۵ مارس آن را ارائه خواهیم کرد.

این‌ها سیاست‌هایی است که فردا می‌تواند اعمال شود، بدون فدراسیون، بدون هیچ تغییر بنیادین در نهادها، صرفاً نهادهای موجود را به شیوه‌ای عقلانی و ترقی‌خواهانه تغییر خواهیم داد، و به محض اینکه به اروپا ثبات بخشیدیم، می‌توانیم در مورد پرسشی که مطرح کردی گفتگویی داشته باشیم.

معماری اروپا در آینده چه‌گونه خواهد بود؟ این باید یک مناظره با پایان باز باشد. من به مرزها اعتقادی ندارم. دوست دارم که ساختار فدرالی را ببینم که دموکراتیک باشد - اساساً دموکراتیک، یعنی چیزی که ایالات متحده نیست، و اروپا هم نیست.

اما اگر دیدگاه متفاوتی غالب شد، باید به عقب و به دولت‌های ملی که به صورتی ضعیف با هم ارتباط دارند برگردیم، مادامی که مشکلات مشترکمان اروپایی‌سازی شده‌اند، ما برای بحث و گفتگو آماده هستیم. آنچه که بیشترین اهمیت را دارد، جلوگیری از این لغزش سخت به یک دهه ۱۹۳۰ پُست‌مدرن است.

داگ هنود: چقدر از این جنبش می‌تواند بدون جانشینی بنیادین ساختارهای سرمایه‌داری به سرانجام برسند؟

یانیس واروفاکیس: نمی‌تواند، اما چیزهای زیادی هست که می‌توانیم انجام دهیم. این چیزی است که ایالات متحده به خوبی با آن آشناست. وقتی در رکود بزرگ به سر می‌برید، یک نیودیل می‌تواند آن را به ثبات برساند. نیودیل ثروت‌های بیکار را به سرمایه‌گذاری‌های مولد با متوقف کردن سرمایه‌های مالی و تقویت ضعیف‌ترین‌ها هدایت می‌کند.

نیودیل می‌تواند سرمایه را به طور کامل باثبات سازد، ما نیز می‌توانیم در مورد دوران پسا-سرمایه‌داری صحبت کنیم. اگر ما به سرمایه‌داری ثبات نبخشیم، یک خطای نادرست مرتکب شده‌ایم.

این چیزی است که در موردش با رفقای جناح چپم اختلاف نظر داریم. من باور ندارم که سقوط آزاد سرمایه‌داری منجر به تغییری مترقی خواهد شد.

داگ هنوود: به گمانم تاریخچه‌ی چند سال گذشته کاملاً در این مورد قطعی است.
یانیس واروفاکیس: من هم همینطور فکر می‌کنم.

داگ هنوود: من مصاحبه‌ای از شما دیدم که گفته بودید ما ابزار لازم را داریم برای اینکه همه‌مان بدون نیاز به تخریب کره‌زمین، زندگی مرفه و متمدن داشته باشیم. شما یک انسان بدبین به تکنولوژی نیستید که می‌اندیشد باید جمعیت را کم‌تر کنیم، و به زمان شکار-جمع‌آوری برگردیم؟

یانیس واروفاکیس: البته که نه. همانطور که مارکس گفته است، ما این همه راه نیپیموده‌ایم که به اشتیاق زندگی روستایی بازگردیم. ما این فناوری‌ها را داریم و خیلی زود می‌توانیم آن را تا بدانجا پیش ببریم که ما را از نیاز به چیزهایی که می‌توانیم داشته باشیم و یا از کارهای طاقت‌فرسای بی‌پایان، راحت سازد.

البته که چگونگی استفاده از این فناوری، یک پرسش سیاسی است. ما بر سر یک دوراهی قرار داریم. دو مسیر ممکن را می‌توانیم پیش بگیریم. یکی چیزی شبیه پیشتان فضا^۱ است که کمونیسم مطلق است. شما یک جهان کامل دارید که هر چیزی را تولید می‌کند و هیچ‌کسی نیازی به کار ندارد. هیچ پولی وجود ندارد. مردم می‌توانند دور میزی بنشینند و در مورد معنای زندگی بحث کرده و جهان را بکاوند. مسیر دیگر، ماتریکس^۲ است، جایی که همه ما برده دستگاه‌هایی هستیم که خود ایجاد کرده‌ایم. انتخاب با ماست، و چه بهتر که آن را به صورت دموکراتیک انتخاب کنیم.

پیوند به متن اصلی:

[The European Choice](#)

۱. Star Trek

اشاره به سریال تلویزیونی و فیلم‌هایی دارد که بعداً بر اساس این سریال علمی - تخیلی ساخته شد

۲. The Matrix

اشاره به سه‌گانه‌ی ماتریکس ساخته‌ی لیلی و لانا واچوفسکی

بهار طولانی عربی

گفت‌وگو با ژیلبر اشکار



ترجمه‌ی سودابه رخش



ماه گذشته پس از سال‌ها سلطه‌ی ضدانقلاب و خونریزی بارقه‌هایی از امید در خاورمیانه پدیدار شد. در الجزایر و سودان مردم علیه رژیم‌های خودکامه‌ی عبدالعزیز بوتفلیقه و عمر البشیر به پا خاستند. و در این زمینه هر دو موفق بودند: هر دو رهبر برکنار شدند و حکومت‌های چنددهه‌ای آن‌ها به پایان رسید. ولی معترضان به قیام‌شان ادامه دادند، چون ساختار اصلی قدرت این دو رهبر، مثل مصر بعد از انقلاب ۲۰۱۱، دست‌نخورده ماند. شرایط مادی پیش‌برنده قیام‌ها هم تغییری نکرد: دستمزدهای نازل، بیکاری گسترده، بی‌تأمینی، و فقدان آینده برای جوانان، ناشی از الگوی تعدیل ساختاری که صندوق بین‌المللی پول بر این کشورها تحمیل کرد.

بنابراین، نیروهای مردمی سودان و الجزایر در وضع بی‌ثباتی قرار دارند. شبیح ضدانقلاب که با بازیگران بهار عربی سرِ جنگ دارد قد علم می‌کند. ولی معترضان امروز از مبارزات اخیر منطقه درس گرفته‌اند و شاید با نگاهی به گذشته از تجربیات آنها بهره ببرند. مجله‌ی ژاکوبین در گفت‌وگوی زیر با ژیلبر اشکار بیم‌ها و امیدهای این تحولات را به بحث گذاشته است. اشکار درباره‌ی بهار عربی و سیاست خاورمیانه نوشته‌های زیادی دارد.

- قیام‌های سودان و الجزایر پس از یک دوره‌ی طولانی سلطه‌ی ضدانقلاب

امیدهای تازه‌ای در خاورمیانه و شمال آفریقا برانگیخته. در این دو کشور

چه خبر است؟

در سودان و الجزایر شاهد دو موج اعتراض‌های توده‌ای هستیم که بزرگی آن به اندازه‌ی شورش‌هایی است که سال ۲۰۱۱ سربرآوردند. در آن زمان آن‌ها را بهار عربی نامیدند. در نتیجه، تفاسیر زیادی در رسانه‌های جریان اصلی داریم که می‌پرسند آیا ما در دل یک بهار عربی جدید هستیم.

قیام‌های این دو کشور در واقعیت محصول چیزی است که من آن را یک فرایند انقلابی درازمدت خوانده‌ام، فرایندی که در سال ۲۰۱۱ برای کل منطقه‌ی عرب‌زبان آغاز شد. دلیل اصلی این فرایند انسداد سیاسی و اقتصادی است که باعث‌وبانی‌اش ترکیبی است از نولیبرالیسم تحت حمایت صندوق بین‌المللی پول و نظام‌های سیاسی اقتدارگرایی فاسدی که آن را در سرتاسر خاورمیانه و شمال آفریقا اجرا می‌کنند. این انسداد مشکلات اجتماعی نظام‌مندی ایجاد می‌کند که مهم‌ترین‌اش بیکاری عظیم جوانان است.

انسداد سیاسی نارضایتی‌های عمیق دیگری هم در میان مردم منطقه ایجاد می‌کند که به قیام‌ها دامن می‌زند. در سودان، بعد از این که دولت به درخواست صندوق بین‌المللی پول یارانه‌های نان را حذف کرد، با افزایش قیمت نان جرقه‌ی شورش زده شد. در الجزایر، علت اولیه سیاسی بود؛ به‌رغم این که عبدالعزیز بوتفلیقه در طول شش سال گذشته به خاطر سکتته‌ی مغزی نیمه‌فلج بود، رژیم الجزایر کو شید راه را برای پنجمین دوره‌ی ریاست‌جمهوری او باز کند. این زیرپا گذاشتن آمال دموکراتیک مردم بود.

بنابراین، بار دیگر نارضایتی‌های اقتصادی و سیاسی موج دیگری از شورش‌های مردمی به راه می‌اندازند، در ست مانند همان‌هایی که در سال ۲۰۱۱ در تونس، مصر، لیبی، یمن، بحرین و سوریه دیدیم. همین قضیه نشان می‌دهد که دادن عنوان «بهار» به این قیام‌ها اشتباه بود، بهاری که درست مثل فصل بهار چند ماهی طول می‌کشد و یا با تغییرات قانونی صرف به پایان می‌رسد یا به شکست می‌انجامد. در واقعیت، ما همچنان در میانه‌ی فرایند انقلابی درازمدتی هستیم که مولود بحران ساختاری بسیار عمیق منطقه است.

این بدان معناست که هیچ نوع ثباتی در منطقه‌ی عرب‌زبان در کار نخواهد بود مگر با یک تغییر رادیکال در آن اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که مسبب این

انسداد روبه‌رشد بوده است. تا چنین اتفاقی نیفتد بحران ادامه خواهد داشت و ما شاهد انفجار مبارزات بیش‌تر و حملات بیش‌تر ضدانقلاب خواهیم بود.

اگر به سال‌های پس از موج اول قیام‌های سال ۲۰۱۱ تا ۲۰۱۳ نگاهی بیندازیم، شش سال سلطه‌ی ضدانقلاب داشته‌ایم. ضدانقلاب اشکال متفاوتی داشت ولی یا به تحکیم رژیم‌های قبلی ختم شد یا به جنگ داخلی و آشوب. پادشاهی‌های حاشیه‌ی خلیج فارس همان ابتدا شورش بحرین را پس راندند. رژیم سوریه تاکنون با حمایت ایران و روسیه در پیشروی ضدانقلاب سبعانه‌ی خود موفق بوده است. در مصر رژیم قبلی با شدت و حدت به قدرت بازگشته است. و جنگ‌های داخلی در لیبی و یمن بین نیروهایی به یک‌اندازه ارتجاعی سر برآورده‌اند، آن‌هم با مداخله‌ی جنایتکارانه عربستان سعودی و امارات متحده عربی.

در عین حال، آتشفشان‌های اجتماعی کماکان در سرتا سر منطقه فوران می‌کنند چون رژیم‌های قدیمی هیچ راه‌حلی برای نارضایتی‌های مردم ندارند. بنابراین، ما در سال‌های گذشته شاهد جنبش‌های اجتماعی مهمی در همه جای منطقه بوده‌ایم، از تونس، که کل فرایند قیام‌ها در دسامبر ۲۰۱۰ از آن‌جا شروع شد و از آن زمان شاهد چندین غلبان اجتماعی بوده، تا مراکش و عراق و سودان و اردن، و حتی فراتر از کشورهای عربی در ایران. این‌ها اصلاً عجیب نیست. همانطور که همه‌ی فرایندهای انقلابی درازمدت تاریخی نشان داده‌اند، تا زمانی که مشکلات سیاسی و اقتصادی کلیدی حل نشوند دیالکتیک انقلاب و ضدانقلاب در کار خواهد بود. بدون حل مشکلات ما در معرض خطر ویرانی و تراژدی هرچه بیش‌تر هستیم.

- در شورش‌های جدید سودان و الجزایر فعالان این کشورها چه درس‌هایی

از موج قبلی مبارزه گرفته‌اند؟

نیروهای سیاسی از تجربه‌های گذشته دو درس عمده گرفته‌اند. اول، اصرار آنها به ماهیت غیرخشونت‌آمیز جنبش. آنها خواهان اجتناب از هر چیزی‌اند که به دولت فرصت می‌دهد از کل ابزارهای سرکوبگرش علیه‌شان استفاده کند.

در واقع موج اول شورش‌ها هم به همین منوال بود. همه‌ی آنها، حتی در سوریه، شعار «سلمیه، سلمیه» سر می‌دادند که به معنای «مسالمت‌آمیز، مسالمت‌آمیز» است. همه‌ی آنها می‌کوشیدند از ابزارهای غیرخشونت‌آمیز استفاده کنند. در همه جا بدون استثنا ابتدا خود رژیم‌ها دست به خشونت زدند. البته، جنبش توده‌ای در مقابل تشدید کیفی خشونت دولتی با دو گزینه مواجه است: یکی این که از مبارزه دست بکشد، و دیگر این که از خودش دفاع کند.

جنگ‌های داخلی انواع و اقسام مداخله‌ی خارجی را به دنبال داشت. در لیبی، مداخله‌ی نظامی ایالات متحده و متحدانش به نفع شورشیان تمام شد ولی مبارزه‌ی آنها را مصادره کردند. نتیجه این بود که لیبی تنها کشور عربی است که به سبب پیروزی شورشیان کاملاً از هم پاشیده است. دلیلش این است که کل ماشین دولت اساساً به معمر قذافی و دارودسته‌اش گره خورده بود.

از سوی دیگر، در سوریه مداخله‌ی خارجی، عمدتاً از سوی ایران، گروه‌های نیابتی‌اش، و روسیه، در حمایت از رژیم بود. این حمایت به رژیم بشار اسد امکان داد دوام بیاورد، قتل‌عام‌های هولناکی مرتکب شود، و تمام کشور را نابود کند. میزان سبعیت در سوریه تاکنون از هر کشور دیگری به مراتب بیش‌تر بوده است. حتی یمن هم از این نظر در رتبه‌ی دوم قرار می‌گیرد. در یمن، مداخله‌ی خارجی از سوی پادشاهی سعودی و امارات متحده عربی به طرفداری از یکی از اردوگاه‌های ضدانقلابی صورت گرفت که در مقابل ائتلاف دو نیروی ضدانقلابی دیگر قرار داشتند.

با در نظر گرفتن این تراژدی‌ها، جنبش‌های توده‌ای جدید به شدت مراقب خطر خشونت و جنگ‌های داخلی تحت حمایت خارجی‌ها بوده‌اند و خیلی بیش‌تر به این

موضوع توجه می‌کنند. به یک معنا، شگفت‌انگیزترین نکته این است که الجزایری‌ها و سودانی‌ها اصلاً شورش خود را با توجه به عواقب تراژیک کشورهای دیگر آغاز کردند. این عواقب بهانه‌ی خوبی، استدلال ضدانقلابی جدید و نیرومندی، به رژیم‌های کل منطقه داده تا مردمشان را از قیام بازدارند. رژیم الجزایر علناً جنبش توده‌ای را از سوریه‌ای شدن می‌ترساند. ولی این هم به کارشان نیامد و نتوانستند مردم را از رفتن به خیابان‌ها و مبارزه برای رسیدن به آمال و مطالباتشان بازدارند.

درس دومی که فعالان سودانی و الجزایری آموخته‌اند این است که ارتش متحد آن‌ها نیست. آن‌ها این درس را از تجربه‌ی مصر آموختند که جنس دولتش بیش‌ترین شباهت را به دولت آن‌ها دارد. این دولت‌ها در این نکته مشابه‌اند که ارتش قدرت سیاسی را در دست دارد. نیروهای مسلح نه تنها ستون اصلی سرکوب دولتی‌اند، چیزی که در همه‌ی کشورهای دنیا چنین است، بلکه مرکز ثقل قدرت سیاسی‌اند.

سودانی‌ها و الجزایری‌ها دیده بودند که چه‌طور ارتش در زمینه‌ی قیام مصر در سال ۲۰۱۱ حسنی مبارک را برکنار کرد فقط برای این که در اولین فرصت نظم قدیم را از نو احیا کند. بنابراین، وقتی ارتش بوتفلیقه را در الجزایر و بشیر را در سودان برکنار کرد، جنبش مردمی می‌دانست که این کار کافی نیست. جنبش دریافت که برکناری رئیس‌جمهور و هم‌پالکی‌هایش فقط زدن نوک کوه یخ است و حجم عمده‌ی کوه یخ - که مردم آن را دولت پنهان می‌خوانند - متشکل از مجتمع نظامی - امنیتی همچنان حی و حاضر است و تا زمانی که قدرت در دستان این مجتمع باشد پایان رژیم متصور نیست.

حتی وقتی ارتش مصر یک سال زمام دولت را از دست داد فعالانه آماده می‌شد به قدرت برگردد. و در اولین فرصتی که نصیص شد کودتایی علیه محمد مرسی، رئیس‌جمهور منتخب از حزب اخوان المسلمین، ترتیب داد و با تاج‌گذاری عبدالفتاح

السیسی تمام و کمال به قدرت سیاسی بازگشت. رژیم کنونی آن قدر اقتدارگراست که مصری‌ها دلشان هوای مبارک، دیکتاتور سابق، را کرده است!

بنابراین، جنبش‌های سودان و الجزایر این درس را آموخته‌اند که باید از شر دولت پنهان خلاص شد. این تفاوت را می‌توان در واکنش قیام مصری‌ها به اسقاط مبارک از سوی ارتش و واکنش سودانی‌ها و الجزایری‌ها به برکناری دیکتاتورهایشان از سوی ارتش دید. در مصر مردم فکر کردند پیروز شده‌اند و و بعد از جشن و سرور میدان‌ها را خالی کردند. ولی مردم سودان و الجزایر گفتند کار تمام نشده و به تظاهرات شان ادامه دادند.

مردم سودان و الجزایر می‌خواهند از کل رژیم خلاص شوند نه فقط از تک و توک سردمدارانش. خلاص شدن از رژیم یعنی پس گرفتن قدرت سیاسی و دادن آن به جامعه‌ی مدنی از طریق ابزارهای دموکراتیکی همچون انتخابات و احقاق حقوق اجتماعی. کناره‌گیری کامل ارتش از قدرت چیزی است که جنبش مردمی هر دو کشور بر آن پای می‌فشارند.

- به نظر می‌رسد لیبی تضاد آشکاری با نشانه‌های امیدواری در سودان و الجزایر دارد. در لیبی شاهد نبرد شدیدی میان جناح‌های مختلف برای بازسازی قدرت دولتی هستیم. ارزیابی شما از اتفاقات لیبی چیست؟

لیبی پس از سقوط قذافی و دهه‌ها حکومت استبدادی یک دوره شکوفایی دموکراتیک داشت؛ تعداد زیادی گروه سیاسی و ان‌جی‌او ظهور کردند، روزنامه‌ها توسعه یافتند، و اولین انتخابات آزاد این کشور که یکی از آزادترین انتخابات‌های منطقه بود با نرخ مشارکت چ‌شمگیری برگزار شد. در این انتخابات ائتلاف لیبرال‌ها و سکولارها بر بنیادگرایان اسلامی پیروز شد. پس از آن با شورش بنیادگراها علیه دولت منتخب جریان ضدانقلاب شروع به کار کرد. در بحبوحه‌ی آشوبی که به وجود آمد خلیفه

حفر، یکی از سران نظامی سابق، با حمایت مصر و امارات متحده عربی تلاشی ضدانقلابی برای گرفتن قدرت ترتیب داد. نیروهای او با نیروهای بنیادگرا درگیر شدند. در لیبی، دقیقاً مثل مصر، سوریه، و سایر قیام‌های ۲۰۱۱، یک تحرک سه ضلعی وجود داشت، یک قطب انقلابی که با دو قطب ضدانقلابی رقیب مواجه بود: رژیم قدیم و مخالفان بنیادگرای اسلامی‌اش. همه جا مترقی‌ها در حاشیه قرار گرفتند و کفه‌ی اوضاع به طرف درگیری بین دو قطب ضدانقلابی سنگینی می‌کرد.

- این سناریوی سه‌ضلعی به نظر با اوضاع سودان جور در نمی‌آید. چرا

اوضاع آن‌جا متفاوت است؟

در سودان، رژیم بشیر در واقع ترکیبی از دو قطب ضدانقلابی بود. عمر البشیر مثل دیکتاتورهای مصر و الجزایر به کمک ارتش حکومت می‌کرد، ولی در عین حال در همکاری نزدیک با بنیادگرایان اسلام‌گرا. آن‌ها هم بخشی از رژیم بودند. به همین دلیل من در مقاله‌ای بشیر را ترکیبی از مرسی و سیسی خواندم و او را «مرسی‌سی» نامیدم.

این واقعیت که بنیادگرایان اسلام‌گرا بخشی از رژیم بودند مانع از این می‌شد که بتوانند در قیام مردمی نقشی داشته باشند؛ در واقع مردم علیه آن‌ها قیام کردند. بنابراین، اسلام‌گرایان در موقعیتی نبودند که این قیام را، مثل قیام‌های مصر، تونس، لیبی، یمن و سوریه مصادره کنند. این تفاوت خیلی مهم است و شکل و شمایل خود شورش را تعیین کرده، شورش‌ی که باید قطب‌های درهم‌آمیخته‌ی ضدانقلاب را زیر سؤال ببرد. این قضیه کمک کرده تظاهرات سودانی‌ها به مترقی‌ترین قیام تاکنون موجود منطقه بدل شود. این قیام از نظر سازماندهی و سیاست پیشرفته‌ترین است. ائتلاف گروه‌های پیش‌برنده‌ی این قیام ائتلاف «نیروهای آزادی و تغییر» (FDFC) نام دارد. این ائتلاف در اصل دربردارنده‌ی انجمن‌های کارگری و حرفه‌ای زیرزمینی و احزاب

سیاسی مختلفی است، از احزاب چپ‌گرایی چون حزب کمونیست تا حزب مسلمانان لیبرال، جنبش‌های مسلحی که علیه سرکوب‌های قومی مبارزه می‌کنند، و نیز گروه‌های فمینیستی.

این نیروهای پیشرو سیاست شورش را شکل داده‌اند. مشخصاً زنان و سازمان‌های فمینیستی، که نقش برجسته‌ای ایفا کرده‌اند، برای گنجاندن مطالبات فمینیستی در برنامه‌ی ائتلاف نیروهای آزادی و تغییر تلاش بسیار کرده‌اند. مثلاً، الان در این برنامه قید شده که باید ۴۰ درصد شورای قانون‌گذاری جدید را زنان تشکیل دهند.

ولی نباید چالش‌های پیش روی ائتلاف نیروهای آزادی و تغییر را دست‌کم بگیریم. این ائتلاف در کشمکش با ارتش‌های غیرافتاده که می‌خواهد قدرت را قبضه کند و شهروندان را مطیع سازد. در عوض، ائتلاف نیروهای آزادی و تغییر می‌گوید قدرت حاکم باید کاملاً در اختیار اکثریت غیرنظامی باشد و نقش نیروهای مسلح محدود شود به دفاع غیرسیاسی از کشور، یعنی نقش معمول ارتش در یک کشور غیرنظامی. بنابراین، انقلابیون سودانی با ارتشی طرف‌اند که مورد حمایت همه‌ی نیروهای ضدانقلاب منطقه‌ای و بین‌المللی است. قطر، پادشاهی سعودی، امارات متحده عربی، روسیه، و ایالات متحده همگی در این کشمکش از ارتش حمایت می‌کنند. به همه‌ی اینها اضافه کنید بنیادگرایان اسلامی را که بالطبع حامی ارتش‌اند.

در این وضعیت قوت اصلی جنبش توانایی‌اش در جلب حمایت سربازان عادی ارتش و برخی افسران رده‌پایین بوده است. این نکته تاکنون مانع از تلاش ارتش برای به خاک و خون کشیدن انقلاب بوده است. بشیر از ارتش می‌خواست قیام را درهم بشکند ولی ژنرال‌های او زیربار نمی‌رفتند، قطعاً نه چون دموکرات و ازسان‌دوست‌اند بلکه چون مطمئن نبودند سربازان و نیروهایشان از دستورات‌شان پیروی کنند. فرماندهی نظامی می‌دانست بخشی از سربازان و افسران رده‌پایین به قدری با قیام همدل‌اند که حتی از سلاح‌هایشان برای دفاع از معترضان در برابر حمله‌ی آدم‌کش‌های

رژیم و پلیس استفاده می‌کنند. به‌خاطر همین همدلی ارتشی‌ها با جنبش مردمی بود که ژنرال‌ها در نهایت از بشیر دست کشیدند. در حال حاضر مهم‌ترین مسأله این است که جنبش حمایت خودش را در میان سربازان و افسران رده‌پایین ارتش تقویت کند. موفقیت یا شکست آن‌ها در این کار سرنوشت کل انقلاب را تعیین می‌کند.

- چرا نیروهای مترقی سودانی در مقایسه با سایر نیروهای منطقه به چنین

توفیقی دست یافتند؟

ترکیب سیاسی ائتلاف «نیروهای آزادی و تغییر» چندان متفاوت از سایر نیروهای مترقی منطقه نیست. ولی در سایر جاها، نیروهای مترقی به خاطر حمایت از یکی از دو قطب ضدانقلاب اعتبار خود را از دست داده‌اند. در کشورهای که بنیادگرایان اسلامی جزو اپوزیسیون بودند موفق شدند رنگ عوض کنند و به لطف ابزارهای به‌مراتب بهتری که در سازماندهی، بودجه و رسانه‌ها داشتند جنبش را مصادره کنند. به مثال مصر توجه کنید. در مصر اخوان‌المسلمین شورش مردمی را مصادره کرد. اخوان در سال ۲۰۱۱ تصورات غلطی درباره‌ی ارتش جا انداخت و پخش کرد. اخوان‌المسلمین در زمان سرنگونی مبارک و بعد از آن با ارتش همکاری تنگاتنگی داشت. این همکاری به ارتش کمک کرد جنبش مردمی را فرو بنشانند.

در سودان چون دو قطب ضدانقلاب با هم یکی شدند، فضایی برای پیروزی نیروهای مترقی باز شد. در الجزایر اوضاع کمی فرق می‌کند. هرچند بنیادگرایان اسلامی در قیام الجزایر هیچ نقش ملموسی ایفا نمی‌کنند ولی شبکه‌ی قدرتمندی را حفظ می‌کنند و بدین ترتیب همچنان می‌توانند در فرصت مقتضی نقش ضدانقلاب را بازی کنند. به علاوه، برخلاف سودان، قیام الجزایر رهبری مشخصی ندارد و همین موضوع جنبش را در برابر سوءاستفاده‌های سیاسی آسیب‌پذیر می‌کند.

- در کل این فرایندهای انقلابی، قدرت‌های متفاوت امپریالیستی و منطقه‌ای نقش عمده‌ای در قیام‌ها ایفا کرده‌اند. این قضیه به ویژه بعد از افول نسبی ایالات متحده به خاطر شکستش در عراق صادق است، افولی که به دیگر کشورها آزادی عمل بیش‌تری داد تا منافع خود را دنبال کنند. حالا به نظر می‌رسد ترامپ با حمایت از متحدانی همچون اسرائیل و عربستان سعودی و همچنین ارسال ناو و بمب افکن به خلیج فارس برای مقابله با ایران، به دنبال تحکیم مجدد قدرت آمریکاست. ترامپ می‌خواهد چه کار کند؟

خب، خط مشی ترامپ هم مثل بقیه‌ی چیزهای او خیلی خام است. اصطلاح «خام» به‌ویژه در این بحث خیلی مناسب است چون استراتژی کلی او، اگر بتوان اصلاً آن را استراتژی نامید، با نفت خام تعیین می‌شود. بنابراین، او نیروهای آمریکایی را از سوریه بیرون می‌کشد چون علاقه‌ای به حمایت از چریک‌های کرد چپ‌گرا ندارد و این کشور هم نفت ناچیزی دارد. ولی او خواستار خروج نیروهای آمریکایی از عراق نشده است. در واقع، وقتی ترامپ از پایگاه ایالات متحده در عراق دیدار کرد، به عزم راسخش برای ماندن در این کشور اذعان کرد. البته بهانه‌ی او نظارت بر ایران بود، ولی این واقعا بهانه‌ای بیش‌تر نیست چون ایالات متحده هم پایگاه‌های نظامی بی شماری در سرتاسر خلیج فارس دارد و هم تکنولوژی پیشرفته نظارتی تا ایران را تحت نظر بگیرد.

ولی ترامپ، طبق روال غیردیپلماتیک همیشگی‌اش، دلیل اصلی‌اش را برای ماندن نیروهای آمریکایی در عراق گفت: نفت. او رسماً گفت نفت جایزه‌ای بود که ایالات متحده باید به پادشاه حمله به عراق و اشغال آن می‌گرفت. رک و پوست‌کنده

گفت، «باید نفت عراق را می گرفتیم». بنابراین، او در این حس دوگانه‌اش به غایت «خام» است.

به همین دلیل است که او در میان پادشاهی‌های نفت خیز حاشیه خلیج فارس از عربستان سعودی و سایر کشورهای وابسته به واشنگتن حمایت می‌کند. با آن‌ها مثل سگ‌های زنجیری رفتار می‌کند و آن‌ها هم به دنبالش می‌آیند. حتی وقتی ترامپ علناً به آنها می‌تازد جرأت مخالفت ندارند، مثل همین چند وقت پیش که در ویسکانسین بهشان توهین کرد. آن‌ها فقط رعایای ایالات متحده‌اند که به ارباب فئودالشان متکی‌اند تا ازشان حمایت کند.

همین ملاحظات نفتی دلیل تغییر روال ناگهانی ترامپ در لیبی است. او سیاست ایالات متحده را در لیبی، یعنی حمایت از دولت مورد حمایت سازمان ملل در طرابلس، تغییر داد و ناگهان علناً از حفر حمایت کرد. چرا؟ چون حفر حالا کنترل میدان‌های نفتی لیبی را در دست دارد.

این منطق کاری است که ترامپ می‌کند: امپریالیسم بسیار «خام»ی که فراتر از هر چیز با منافع اقتصادی تعیین می‌شود و اصلاً هم پشت ادعاهای ایدئولوژیکی درباره‌ی دموکراسی و حقوق بشر پنهان نمی‌شود. از این نظر، او همان‌طور که علناً گفته واقعاً به حاکمان اقتدارگرا رشک می‌برد.

به همین ترتیب، موضع تهاجمی او علیه ایران نه صرفاً برای خشنود کردن رفیق دست راستی‌اش نتانیاهو است، و نه به خاطر اهداف دموکراتیک، در ست عین موضع تهاجمی‌اش علیه ونزوئلا. تمرکز ترامپ بر این دو کشور را نمی‌توان از ذخایر اصلی نفت این کشورها جدا کرد. هر نظری هم که درباره‌ی رژیم‌های این دو کشور داشته باشیم، مقابله با تهدیدها و ژست‌های دولت ترامپ ضروری است، به‌ویژه در مورد ایران که خطر جنگ بسیار بالاست.

- این نکته کاملاً آشکار است. ولی چپ بین‌المللی درباره‌ی سودان باید چه

رفتاری در پیش بگیرد؟

ضروری‌ترین نیاز اعلام همبستگی با قیام سودان است که در حال حاضر به طرز خطرناکی تک افتاده. این قیام با یک اردوگاه ضدانقلابی یکپارچه مواجه است که از سوی همه قدرت‌های منطقه‌ای و امپریالیستی حمایت می‌شود. در چنین موقعیتی همبستگی بین‌المللی فوق‌العاده مهم است.

هرگونه ژست همبستگی معنادار به جنبش سودانی‌ها دل و جرأت می‌دهد و شجاعت می‌بخشد. نکته‌ی کلیدی در ایالات متحده افشای حمایت ترامپ و سایر رفقاییش در پادشاهی‌های نفت خیز از ارتش سودان است. باید دموکرات‌ها را مجبور کنیم این سیاست را زیر سؤال ببرند، حتی اگر شده فقط به امید دستاوردهای انتخاباتی. این کار ضروری است چون تا حد زیادی می‌تواند به ائتلاف نیروهای آزادی و تغییر کمک کند در کشمکش با ارتش بر سر انتقال دموکراتیک قدرت دست بالا را بگیرند.

وزارت خارجه‌ی ایالات متحده اخیراً برای یک دوره‌ی انتقالی کوتاه تلاش کرده، حال آن‌که انقلابیون سودانی خواستار یک دوره‌ی طولانی‌ترند که طی آن نهادهای مردمی انتقالی پیش از برگزاری انتخابات در کشور برپا شوند. آن‌ها زمان می‌خواهند تا بعد از چندین دهه سرکوب شدید احزاب خود را توسعه دهند.

سودانی‌ها از تجربه‌ی مصر و تونس به این نتیجه رسیده‌اند که هرچه انتخابات زودتر برگزار شود، احتمال برنده شدن گروه‌هایی که بیش‌ترین سازماندهی، منابع، و حمایت بین‌المللی را دارند بیشتر است. در مصر و تونس بنیادگرایان اسلامی پیروز شدند. در سودان احتمالاً آن دسته نیروهای سیاسی شانس بیشتری خواهند داشت که از

دل رژیم قبلی بیرون آمده‌اند، از جمله اخوان المسلمین و سلفی‌ها. ابزارهای مادی آنها به مراتب بیشتر از ابزارهای ائتلاف نیروهای آزادی و تغییر است. بنابراین، بسیار مهم است که نیروهای سیاسی چپ‌گرای ایالات متحده از قیام سودانی‌ها و مطالبات رهبری این قیام حمایت کنند. این جزء لاینفک بازسازی سنت همبستگی چپ بین‌الملل گرا با جنبش جهانی استمارش‌دگان و ستمدیدگان است.

پیوند با متن انگلیسی:

[The Long Arab Spring](#), Jacobin, 05.18.2019

نخستین اندیشه‌ها و جنبش‌های انقلابی در آفریقا

سعید بوآما



ترجمه‌ی حمیدرضا سعیدیان



توضیح مترجم: در این بخش، ابتدا، در فصل‌های اول و دوم، مقاومت‌های گوناگون در برابر برده‌داری و استعمار نشان داده می‌شوند و شرایط جدید بین‌المللی ناشی از جنگ جهانی دوم مورد بررسی قرار می‌گیرند. این شرایط جدید، در بستر مساعدی که میراث مقاومت‌های گوناگون در برابر برده‌داری و استعمار است، موجب پختگی آگاهی‌های سیاسی و روشنفکری تعداد زیادی از شخصیت‌های سیاهپوست و آفریقایی می‌شوند. سیر زندگی و فعالیت‌های جومو کنیاتا، امه سزر و روبن اوم نی یوبه، که سه مسیر این کسب آگاهی را متبلور می‌سازد و توضیح می‌دهد، به ترتیب در فصل‌های سوم، چهارم و پنجم مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

بخش اول

اصلاح استعمار یا نابود کردن آن (۱۹۵۴-۱۹۴۵)

۱. برده‌داری، کشورگشایی و استعمار:

به ارث رسیدن مقاومت از نسلی به نسل دیگر

برادران و دوستان، من توسن لوورتور هستم؛ شاید نام من به گوش شما خورده باشد. من متعهد شده‌ام تقاص نژادم را بگیرم. من می‌خواهم آزادی و برابری در سن دومینگو حاکم شود. من برای به‌وجود آمدن آن‌ها کار می‌کنم. برادران متحد شوید، و همراه با من برای این آرمان مبارزه کنید. همراه با من بردگی را ریشه کن کنید. توسن لوورتور، اعلامیه‌ی سن دومینگو، ۲۹ اوت ۱۷۹۳

محمد شریف سهلی در اثر خود، که در ۱۹۶۵ در سری «دفترهای آزاد» انتشارات ماسپرو منتشر شد، به این آگاهی می‌رسد که «از تاریخ باید استعمارزدایی شود». در ۱۹۶۵، در فردای استقلال کشورهای آفریقایی به سر می‌بریم. خلق‌های تحت سلطه امید زیادی دارند که جهان سوم از وابستگی سیاسی و اقتصادی کاملاً خارج شود. عنوان کتاب سهلی، «استعمارزدایی از تاریخ»، به سرعت در تمام آفریقا معروف می‌شود. فراخوان نویسنده برای «یک انقلاب جدید کپرنیکی»^۱ انعکاس مشغله‌های کشورهای تازه به استقلال رسیده است. برای محمد شریف سهلی، این استعمارزدایی از تاریخ، نبردی نیست که تاریخ آن گذشته باشد، بلکه برای مبارزات امروز ضروری است.

در برنامه‌ی پیشنهاد شده توسط سَهلی، ساختار شکنی پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک، که وقایع نگاری م سلط را آلوده می‌کنند، به چشم می‌خورد. یکی از این پیش‌فرض‌ها این است که هیچ مقاومت قابل توجهی در برابر برده‌داری و استعمار انجام نمی‌گیرد. پس از درگیری‌های خشونت‌آمیز اولیه، مردمان مطیع سرنوشت خود را می‌پذیرند. یک کلیشه‌ی دیگر ادعا می‌کند که مردمانی که به بردگی کشیده شدند، در نتیجه‌ی برده‌داری، توانستند از جنگ‌های بی‌رحمانه‌ی داخلی — و از آدم‌خواری... — که آفریقا را تکه پاره می‌کردند، بگریزند.^۲ البته هیچ‌کس امروزه از این تهاذ دفاع نمی‌کند. اما در خصوص مقاومت‌های آفریقایی‌ها در برابر بردگی و استعمار همچنان سکوت حاکم است. این مقاومت‌ها، از زمان نخستین تماس‌ها با تاجران برده، نه تنها هرگز قطع نشدند، بلکه شکل‌های زیادی به خود گرفتند. مقاومت، فعال و غیر فعال، صلح‌آمیز و مسلحانه، فردی و جمعی، اقتصادی و فرهنگی، سیاسی و نمادین، مستقیم و غیر مستقیم بود. جنبش‌های آزادیبخش ملی قرن بیستم ریشه‌های خود را در این مقاومت بسط می‌دهند؛ مقاومتی که مشخص‌کننده‌ی برده‌داری و استعمار، از زمان گرفتن نخستین بردگان و از نخستین ساعات فتح استعمار، می‌باشد.

از مقاومت‌های بردگان...

نخستین پرتغالی‌ها هنگامی که در ۱۴۴۱ در موریتانی فعلی از کشتی پیاده شدند، بلافاصله به عملیات شکار برده دست زدند. با این حال، از سال ۱۴۴۶ به جای تاخت و تاز برای گرفتن بردگان، به خرید آنها از پادشاهان محلی اقدام می‌شود. این تحول را می‌توان با مقاومت مسلحانه‌ی مردم محلی توضیح داد. «نخستین یورش‌های تاجران اروپایی برده بلافاصله آغاز می‌شوند، اما پرتغالی‌ها، با در نظر گرفتن مقاومت مردمان

آفریقا، تغییر عقیده می‌دهند و تحت پوشش "تجارت" قانونی به روش‌های غیرمستقیم متوسل می‌شوند که جنایتکارانه‌تر و بی‌رحمانه‌تر هستند.^۳

موارد مقاومت یکی دو تا نیستند. برای نمونه، در آنگولا ملکه نگولا مبانندی نزینگا (Ngola Mbandi Nzinga) از زمان به قدرت رسیدن در ۱۶۲۴ و به مدت سه دهه در برابر اشغال پرتغالی‌ها و تجارت برده مقاومت می‌کند. لاوتوتی - پی‌یر آجاوون، در کتاب خود، خلاصه‌ای غیر جامع از مقاومت‌های مسلحانه بر علیه خرید و فروش بردگان ترسیم می‌کند. او، با تأکید بر این امر که «مقاومت عمومی بود و تا زمانی که جنایات مربوط به خرید و فروش بردگان و برده‌داری تداوم داشتند، ادامه یافت»^۴ پانوراما را به پایان می‌رساند. با توجه به مثال‌های متعدد همدستی آفریقایی‌ها با تجار برده، عمومی بودن مقاومت که نویسنده از آن صحبت می‌کند، اغراق‌آمیز است. قدرت‌های برده‌دار، از همان آغاز، به سیستم کلاسیک «تفرقه بینداز و حکومت کن» متوسل می‌شوند. برخی «قبایل»، برای این که به بردگی گرفته نشوند، خود به «شکارچی» و مسئول تأمین برده تبدیل می‌شوند. پذیرش این واقعیت چیزی از مسئولیت اروپا نمی‌کاهد. اما این امر اجازه می‌دهد تا مکانیسم اساسی سلطه و فرمانبری، که در طی قرن‌ها بازتولید شد، فهمیده شود. لاوتوتی - پی‌یر آجاوون، به درستی خاطر نشان می‌کند که «میان پادشاهان آفریقایی در دوران برده‌داری و برخی از رهبران معاصر» تفاوت کمی وجود دارد.^۵ شورش در کشتی‌های حامل بردگان، یکی از شکل‌های مکرر مقاومت است. این شورش‌ها آن قدر پرشمار هستند که پروسپر مریمه را تحت تأثیر قرار دهند و او یکی از آن‌ها را در داستان خود *تامانگو*، که در ۱۸۲۹ منتشر شد، به تصویر درمی‌آورد.^۶ آلن رومان، تاریخ‌نگار فرانسوی، رقم صد و شصت شورش را، برای تمامی محموله‌های فرانسوی، پیش می‌کشد. اما بلافاصله تصحیح می‌کند که «کاپیتان، که تاحدودی بر اساس توانایی‌اش در حفظ نظم در روی کشتی مورد قضاوت قرار می‌گرفت، لزوماً علاقه‌ای نداشت همه چیز را نقل کند. تنها

رقم قابل توجهی قربانی در میان محموله یا خدمه می‌توانست واقعاً او را به شرح کامل وقایع وادار نماید.»^۷

واکنش‌های فردی، شامل خودکشی کردن به منظور احتراز از به بردگی درآمدن، نیز به این حرکات جمعی اضافه می‌شوند. ژاک ساواری، اقتصاددان فرانسه، در گزارشی که در ۱۶۷۵ برای ژان باتیست کولبر^۸ می‌نویسد، چند نمونه از این واکنش‌های فردی را به دست می‌دهد: «من از معامله‌گرانی که تجارت برده می‌کنند شنیده‌ام که تعداد بردگانی که از قبل از راه افتادن کشتی از بندر می‌میرند، از تعداد آن‌هایی که در طول سفر جان خود را از دست می‌دهند بیش‌تر است. بعضی‌ها خودشان را در دریا می‌اندازند، بعضی‌ها سرشان را به بدنه‌ی کشتی می‌کوبند، بعضی‌ها نفس خود را نگه می‌دارند تا خفه شوند، و بالاخره بعضی‌های دیگر غذا نمی‌خورند تا از گرسنگی بمیرند.»^۹

شورش‌های بردگان در محل اسارت ادامه می‌یابند. ژان مسیپی، لیست غیرجمعی از قیام‌هایی که در فاصله‌ی سال‌های ۱۵۲۶ تا ۱۸۳۱ صورت گرفتند و تمامی قاره‌ی آمریکا را در نوردیدند، انتشار می‌دهد.^{۱۰} در برخی از این قیام‌ها، بردگان و هندیان بومی با هم متحد می‌شوند: «بومیان و سیاهان در سال‌های ۱۵۱۹ تا ۱۵۳۳ در منطقه‌ی باهوروگو (در جمهوری دومینیکن فعلی) با انریکیلو،^{۱۱} در ۱۵۳۸ در هندوراس با لامپیرا،^{۱۲} در ۱۵۴۸ در پاناما با بایانو،^{۱۳} در ۱۵۵۲ و در سال‌های ۱۵۵۱ تا ۱۵۶۸ در ونزوئلا به ترتیب با شاه میگوئل^{۱۴} و گوآیکائیرپورو^{۱۵} متحد می‌شوند.»^{۱۶}

قیام پیروزمندانه‌ی سن دومینگو در ۱۷۹۱ به رهبری توسن لوورتور سریعاً جایگاهی اسطوره‌ای پیدا می‌کند. این قیام نه تنها در ۱۷۹۴ به لغو بردگی در فرانسه منجر می‌شود، بلکه همچنین به اعلام نخستین جمهوری سیاه در جهان می‌انجامد. چهره‌ی توسن لوورتور، در خط سیر و مبارزه‌ی او، دو لحظه‌ی تاریخی (یعنی نبرد بر علیه بردگی و مبارزه برای استقلال ملی) را به یکدیگر مرتبط می‌کند. پیروزی او

نخستین شکاف را در اسطوره‌ی شکست‌ناپذیری سفیدها ایجاد می‌کند و در نتیجه امید تازه‌ای در مردمان تحت سلطه به وجود می‌آورد. امه سزر، در زندگینامه‌ای که در ۱۹۶۲ به توسن لوورتور اختصاص داد، به درستی خاطر نشان می‌کند که این دیگر یک شورش کور نیست، بلکه یک انقلاب است.^{۱۷}

اگر در قیام‌ها به برده‌داران و اموال آن‌ها حمله می‌شود، ماروناژ (marronnage) عبارت است از فرار کردن و ساختن دوباره‌ی زندگی جمعی آزاد در جنگل‌ها و کوهستان‌ها. مقاومت جمعی در برابر بردگی بنابراین «دو مسیر متفاوت، و حتی متضاد، در پیش می‌گیرد: برداشتن اسلحه و تخریب خانه‌ها یا توسل به فرار گروهی و ساختن فضایی متفاوت و خاص.»^{۱۸} این دو شکل گاه، با حمله‌ی بردگان فراری به مزارع، با هم تلاقی پیدا می‌کنند. دهکده‌هایی که بردگان فراری در آن‌ها پناه می‌گیرند نوعی مناطق آزادشده، در برابر جامعه، را تشکیل می‌دهند. در این مناطق، مناسبات اجتماعی میان انسان‌های آزاد تجربه می‌شود؛ آیین‌های آفریقایی به اجرا درمی‌آید؛ آیین‌های خاص (قصه، رقص، موسیقی)، در پاسخ به انکاری که برده‌داری به عمل می‌آورد، توسعه می‌یابد. آیین وودو (Vaudou)، که از ماروناژ جدایی‌ناپذیر است، «آنچه را که پاره شده است "دوباره می‌دوزد"»^{۱۹} و «نخستین شکل مقاومت فرهنگی»^{۲۰} را تشکیل می‌دهد. از گوسپل (Gospel)، بلوز و جاز گرفته تا موسیقی رگه (Reggae) در این مقاومت فرهنگی ریشه دارند.

این مقاومت‌ها در درون خود مزارع نیز انجام می‌گیرند. ماریز گنده (رمان‌نویس اهل گوادولوپ)، در رمان تمدن بو سال، سقط جنین و مسموم کردن دام‌ها را نیز به فرار بردگان اضافه می‌کند.^{۲۱}

... تا مقاومت‌های استعمارزدگان

کنفرانس برلین (در سال ۱۸۸۵)، که در جریان آن کشورهای اروپایی برای تقسیم قاره‌ی آفریقا به اتفاق نظر می‌رسند، باعث هجوم قدرت‌های اروپایی — و سرمایه‌داران — به سمت آفریقا می‌شود. این فاز دوم فتح، نیز، با مقاومت‌های شدید مواجه می‌شود. جنبش‌های شورشی، با وجود عدم توازن قوا، در سرتاسر قاره‌ی آفریقا و برعلیه تمامی استعمارگران گسترش می‌یابند. فاتحان فرانسوی در داهومی^{۲۲} با جنگجویان شاه بهانزن^{۲۳} مواجه می‌شوند و در سرتاسر غرب آفریقا به جنگجویان ساموری توره^{۲۴} برمی‌خورند. سربازان انگلیسی در سودان با مقاومت مردان مهدی ابن عبدالله^{۲۵} روبرو می‌شوند. نیروهای آلمانی، در کامرون، باید با مقاومت باکوری‌ها (Bakweri)، که کووا لیکنی^{۲۶} آن را رهبری می‌کرد، مقابله می‌کردند. در آفریقای جنوبی در سال ۱۸۷۹، جنگجویان زولو تحت رهبری فرماندهی خود چاکا، قشون انگلستان را تارومار می‌کنند.^{۲۷}

در جنوب غربی آفریقا، مقاومت مسلحانه‌ی هوتنتوتها (Hottentots)، هره‌روها (Hereros) و ناناها (Nanas) برعلیه اشغالگران آلمانی، که از سال ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۷ به درازا می‌کشد، با یک کشتار گسترده به پایان می‌رسد: در حالی که جمعیت هره‌روها در سال ۱۹۰۳ به هشتاد هزار نفر بالغ می‌شد، سه سال بعد تعداد آن‌ها به بیست هزار نفر کاهش پیدا می‌کند.^{۲۸} مثال‌های متعددی از مقاومت و چهره‌های مقاومت در کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا می‌توانند در اینجا ذکر شوند، مخصوصاً مثال شاه منلیک دوم (Menelek II) که پیروزی او بر استعمارگران ایتالیایی در ۱۸۹۶ از ایتوپی، برای سایر مقاومت‌های آفریقا، یک امید و یک نماد می‌سازد: این امید که استقلال ممکن است. در شمال آفریقا، جایی که استعمار فرانسه منتظر کنفرانس برلین نمانده بود، و وضعیت مشابه‌ای برقرار است. قیام‌های مسلحانه تا اوایل قرن بیستم ادامه پیدا می‌کنند. در الجزایر، از ۱۸۳۰ تا ۱۸۸۱، یک قیام جای خود را به قیام دیگر می‌دهد. امیر عبدالقادر،^{۲۹} که تا سال ۱۸۴۷ قیام مسلحانه را رهبری می‌کند، به مرجعی

برای قیام‌های بعدی تبدیل می‌شود. چند دهه‌ی بعد، قیام المکرانی^{۳۰} در ۱۸۷۱ «آینده‌ی مستعمره را موقتاً به خطر می‌اندازد.»^{۳۱}

البته، مقاومت در برابر هجوم استعمار در سرتا سر قاره شکل واحدی ندارد و از قدرتی یکسان برخوردار نیست. برخی از پادشاهان و رؤسای قبایل به خدمت تجاوزگران درمی‌آیند و در کنار آن‌ها می‌جنگند. با وجود این، قیام‌های ضداستعماری آن‌قدر وسیع و نیرومند هستند که، ورای سرزمین‌هایی که این قیام‌ها در آن‌جا رخ دادند، وارد حافظه‌های جمعی می‌شوند. فرانتس فانون این حافظه‌ی جمعی از مقاومت در برابر اشغال استعمار را یکی از عوامل «پختگی» آگاهی‌های استعمارزدگان می‌داند:

باید نقشی را که تاریخ مقاومت ملی در برابر تجاوز استعمار، در این پختگی ایفا می‌کند، نمایان کرد. چهره‌های بزرگ مردم استعمارزده همواره چهره‌هایی هستند که مقاومت ملی را در برابر تجاوز رهبری کرده‌اند. بهانزن، سون دیاتا، ساموری، عبدالقادر در دوره‌ی پیش از عمل، با قوتی ویژه در خاطره‌ها زنده می‌شوند. این نشانه‌ی آن است که مردم آماده‌ی حرکت می‌شوند تا به زمان مرده‌ای که ره‌آورد استعمار است پایان دهند و تاریخ را بسازند.^{۳۲}

برتری تکنیکی ارتش‌های استعماری شکست جنگجویان آفریقایی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. استعمارزدگان در بهترین حالت با تفنگ‌های چخماقی و در بدترین حالت با نیزه‌ها و تیرهای سمی با تفنگ‌های خودکار استعمارگران مقابله می‌کنند. با این همه، شکست نظامی و تمکین سیاسی به معنای پایان مقاومت نیست. مقاومت شکل‌های جدیدی پیدا می‌کند، که اولین آن خودداری از تماس با اشغالگر است. بسیاری از استعمارزدگان، مانند آن الجزایری‌هایی که به سمت شرق فرار می‌کنند^{۳۳} یا مانند مردم قوم فنگ که تا آن‌جا که ممکن است به اعماق جنگل‌ها پناه می‌برند،^{۳۴} راه مهاجرت را در پیش می‌گیرند. آمادو هامپاتبا، چندین مثال از این «فرار

از سفیدها» در مالی ارائه می‌دهد: «هر چیزی که کم‌وبیش به سفیدها و امور آنها مربوط می‌شد، از جمله رفتگرانشان و آشغال‌های‌شان، برای سیاهان تابو بود. نمی‌بایستی به آنها دست زد و حتی نگاه کرد.»^{۳۵}

خرابکاری اقتصادی، سلاح دیگر ترمرد است. برای مثال، دهقان‌های تانگانیکا بذره‌های پنبه را می‌جو شاندد تا نتوانند سبز شوند.^{۳۶} در جاهای دیگر مانند سیرالئون، هنگامی که برای نخستین بار در ۱۸۹۸ اخذ مالیات آغاز شد یا در کشور زولو در ۱۹۰۶، خودداری از پرداخت مالیات می‌توانست به «شورش‌های مالیاتی» و سبب ختم شود.^{۳۷} به فصل مقاومت اقتصادی، باید همچنین قتل مأموران مسئول اجرای رژیم ارضی در الجزایر^{۳۸} و یا مسموم کردن مسئولان انبارها توسط موسی‌ها^{۳۹} را اضافه کرد. مقاومت فرهنگی، به سهم خود، پس از شکست مقاومت‌های مسلحانه بر علیه اشغال استعمار، به طرز خاصی گسترش می‌یابد. فرهنگ به پناهمگاهی تبدیل می‌شود که در آن حافظه‌ی جمعی حفظ و بر هویت انکار شده و خوار شده تأکید می‌شود. در مقابل گشایش معدود مدارس استعماری در مستعمرات توسط هیئت‌های مذهبی خارجی، وسیعاً در مکتب‌خانه‌ها سرمایه‌گذاری می‌شود.^{۴۰} برای نمونه پیشروی سریع اسلام، در خطه‌ای که امروزه به نام یورکینافاسو شناخته می‌شود، نشان می‌دهد که چه‌گونه اسلام به «دین مقاومت بر علیه فاتحان اروپایی و رؤسای سنتی تبدیل می‌شود.»^{۴۱} ژان - لویی تریو (تاریخدان) در تحلیل خود از گرویدن جمعی اهالی روستای آهوآ در پایین ساحل عاج به اسلام به همین نتیجه‌گیری می‌رسد.^{۴۲} جنبش‌های مسیحایی، که خصوصیت مشترک آنها «مطالبه‌ی بازگشت به ارزش‌های آبا و اجدادی»^{۴۳} است، ظاهر می‌شوند. جنبش‌های التقاطی به سهم خود عناصری از جزئیات ادیان استعمارگران را به عاریه می‌گیرند، برای اینکه «قدرتش را از آن خود کنند و آن را بر علیه اشغالگر مورد استفاده قرار دهند.»^{۴۴}

ترانه‌ها و رقص‌ها، به همین طریق، برای مقاومت در برابر پروژه‌ی استعمار ب‌سیج می‌شوند. ترانس رانژه (تاریخدان)، با تحلیل رقص بنی (Béni) در آفریقای مرکزی، مشاهده می‌کند که «از طریق شبکه‌های ایجاد شده توسط گروه‌های رقص بنی فرهنگ‌های اپوزیسیون ترمرد و سرکشی تدارک دیده می‌شوند» و، با بسط دادن اندیشه‌ی خود به جشن‌های شهری، «علائم پیش‌رس اغتشاشات اجتماعی استقلال‌ها»^{۴۵} را می‌بیند.

تنوع و استمرار شکل‌های مقاومت در برابر برده‌داری و استعمار، تحلیل فرانتس فانون را تصدیق می‌کنند که خاطر نشان می‌سازد استعمارزده «مغلوب شده، اما دست‌آموز نشده است. او تحقیر شده، اما متقاعد نشده که حقیر است. او با شکیبایی منتظر آن است که اروپایی مستعمره‌نشین هشیاری خود را از دست دهد تا روی او بپرد. عضلات استعمارزده همواره در انتظار هستند»^{۴۶}.

مقاومت دیاسپوراهای سیاهان آفریقایی

آنتنور فیرمن (۱۹۱۱—۱۸۵۰) جامعه‌شناس و دولتمرد اهل هائیتی، در کتابی که در سال ۱۸۸۵ منتشر می‌کند، به نظریه‌های نژادپرستانه‌ی ژوزف آرتور دو گوبینو، که کتاب او «جستار در باب عدم‌تساوی نژادهای انسانی» بیست سال پیش از این منتشر شده بود، پاسخ می‌دهد.^{۴۷} فیرمن، به طرزی استادانه، از بنیادهای تئوریک و شبه‌علمی استعمار و جدایی نژادی پرده برمی‌دارد، و عصر جدیدی را برای «نژاد سیاه» اعلان می‌کند. نویسنده‌ی کتاب، که شور و ولوله‌ی مهمی در دیاسپورای سیاهان و در میان نخبگان آفریقایی ایجاد می‌کند، به یکی از طلایه‌داران پان‌آفریکانیسم تبدیل می‌شود. کلمه‌ی «پان‌آفریکانیسم» برای نخستین بار، به انگلیسی، در سال ۱۹۰۰، با برگزاری یک «کنفرانس پان‌آفریکن» ظاهر می‌شود، اما آرمان پان‌آفریکانیسم البته

قدیمی‌تر است. در اروپا، از قرن هجدهم به بعد، کتاب‌هایی توسط بردگان آزاد شده منتشر می‌شوند: آنتون ویلهلم آمو در ۱۷۲۹ درباره‌ی حقوق آفریقاییان در اروپا را منتشر می‌کند؛^{۴۸} کوبنا اوتوباه کوگانو در ۱۷۸۷ تفکراتی درباره‌ی خرید و فروش و بردگی سیاهان را به چاپ می‌رساند،^{۴۹} اولوداه اکیانو در ۱۷۸۹ زندگینامه‌ی خود را می‌نویسد.^{۵۰} از سوی دیگر، جیمز سومرست (برده‌ی اهل ویرجینیا) در ۱۷۷۲، در لندن، بر علیه ارباب خود اقامه‌ی دعوی می‌کند و دادگاه حق را به او می‌دهد. رأی قاضی لرد مانسفلد رویه‌ی قضایی می‌شود: «هر برده‌ای که به خاک بریتانیا پا بگذارد، قطعاً و بلافاصله آزاد می‌گردد.»^{۵۱} این کتاب‌ها و این دادرس می‌توانند «پایه‌ی محکم نوعی "پیش‌تاریخ" پان‌آفریکانیسم»^{۵۲} محسوب شوند.

اگر قرن هجدهم قرن طلایه‌داران بود، قرن نوزدهم، قرن نخستین ابتکارات است. این ابتکارات شکل پروژه‌های بازگشت بردگان سابق به آفریقا را به خود می‌گیرند. اما این پروژه‌ها دو تعریف متضاد از «آفریقا» را پدیدار می‌سازند. نخستین تعریف را کشیش سیاهپوست پروتستان آمریکایی آلکساندر کرومل (۱۸۹۸ — ۱۸۱۹) به دست می‌دهد. برای او آفریقا «از اقیانوس اطلس تا اقیانوس هند» و از «مدیترانه تا دماغه‌ی امید نیک» گسترده است.^{۵۳} تعریف دوم از آن مارتین روبینسون دولانی (۱۸۱۲ — ۱۸۸۵)، پزشک سیاهپوست، است که اعلان می‌کند: «آفریقا برای نژاد آفریقایی و سیاهان برای حکومت کردن.»^{۵۴} در حالی که هیچ‌کدام از این دو تعریف هنوز مورد استفاده قرار نگرفته‌اند، مقابله‌ی میان «پان‌آفریکانیسم» و «پان‌نگریسم» شکل می‌گیرد.

با وجود این اختلافات، مجموع این اندیشمندان در یک نظر گاه تکاملی — مکانیستی (اوتولو سیونیستی) با یکدیگر اتفاق نظر دارند: «دولانی و سایر طرفداران مهاجرت می‌خواهند در غرب آفریقا کشوری از سیاهان پروتستان به منظور "ارتقاداتن" و "مسیحی کردن" بومیان ایجاد کنند.»^{۵۵} مارکوس موز یا اورلیوس

گاروی (۱۹۴۰ - ۱۸۸۷)، روزنامه‌نویس اهل جامائیکا، و ویلیام ادوارد بورگهارد دوبوآ (۱۹۶۳ - ۱۸۶۸)، جامعه‌شناس آمریکایی، با این اوولوسیونیسیم قطع رابطه می‌کنند. اما بنیادهای تئوریک و ایدئولوژیک که آن دو بر آن‌ها تکیه دارند، از ریشه با یکدیگر مخالف هستند.

اولی طرفدار بازگشت به آفریقا است، و این امر را راه‌حل مسأله‌ی سیاه می‌داند. انجمنی که او در سال ۱۹۱۶ تأسیس می‌کند، *انجمن بهبود جامع وضعیت سیاهان* (Universal Negro Improvement Association)، و ارگان رسمی آن، *جهان سیاه* (The Negro World)، سریعاً به مراجعی برای مبارزان سیاهپوست در سرتا سر دنیا تبدیل می‌شوند. گاروی قویاً به شنا ساندن تمدن‌ها و فرهنگ‌های قدیمی آفریقا کمک و به این ترتیب در جنبش و سبب تأکید بر غرور ناشی از سیاه بودن شرکت می‌کند. او با شوق فریاد برمی‌آورد «به نژاد خود افتخار کنید! همان‌طور که پدران‌تان در گذشته به آن افتخار می‌کردند. تاریخ گذشته‌ی شما زیبا است، و آنچه ما ساخته‌ایم جهان فردا را مبهوت خواهد ساخت.»^{۵۶}

مبارزه برای افتخار به خود، با این حال، بر یک بنیاد نژادی ساخته می‌شود و گاروی می‌پذیرد که در جستجوی خلوص نژادی است. بالاخره اینکه گاروی با مبارزه برای برابری مخالف است که، به نظر او، سیاهان آمریکا را از بازگشت به آفریقا دور می‌کند. گاروی که «بنیانگذار»^{۵۷} پان‌نگریسم محسوب می‌شود سریعاً به چهره‌ی کلیدی آن تبدیل می‌گردد.

دوبویز، نویسنده‌ی آثار مختلف درباره‌ی مسأله‌ی سیاه در آستانه‌ی قرن بیستم،^{۵۸} به سهم خود در ۱۹۰۹ در ایجاد *انجمن ملی برای پیشرفت مردم رنگین‌پوست* (National Association for the Advancement of Colored People) شرکت می‌کند. اگر چه دوبویز در مبارزه برای تأکید بر فرهنگ و هویت سیاه با گاروی اشتراک نظر دارد، اما او معتقد است که این مبارزه در وهله‌ی اول باید در چارچوب ایالات متحده‌ی

آمریکا صورت پذیرد. او همچنین برابری حقوقی را در قلب تحلیل خود قرار می‌دهد. دوبویز رکن کارگری کنفرانس پان آفریکن لندن، در سال ۱۹۰۰، و نیز پنج کنفرانس پان آفریکن دیگر است که از سال ۱۹۲۱ تا سال ۱۹۴۵ برگزار می‌شوند.

گاروی و دوبویز، در موضوعات بسیاری، مخالف یکدیگر هستند. دوبویز بر برابری حقوق برای همه، مستقل از منشاء اجتماعی یا رنگ پوست، پافشاری می‌کند. گاروی شعار «بازگشت به آفریقا» (Back to Africa) را سر می‌دهد در حالی که دوبویز شعار «آفریقا برای آفریقایی‌ها» (Africa for Africans) را ترجیح می‌دهد.^{۵۹} در حالی که گاروی «مدافع سرسخت سرمایه‌داری است»،^{۶۰} دوبویز به سوسیالیسم نظر دارد و بیش از پیش از اندیشه‌ی کمونیسم تأثیر می‌پذیرد.^{۶۱}

با این حال دوبویز مدت‌ها به استفاده از اصطلاح پان‌نگریسم ادامه می‌دهد. او بعداً، مخصوصاً برای فاصله گرفتن از رویکرد نژادی گاروی، این اصطلاح را رها می‌کند و ترجیح می‌دهد از اصطلاح پان‌آفریکانیسم استفاده کند. اصطلاح اخیر ظاهراً برای نخستین بار توسط هانری سیلوستر ویلیامز (۱۹۱۱ — ۱۸۶۹)، وکیل دادگستری اهل ترینیداد، هنگام جلسه‌ی مقدماتی کنفرانس پان‌آفریکن لندن در سال ۱۹۰۰ مورد استفاده قرار گرفته بود.^{۶۲} ویلیامز بنیانگذار *انجمن آفریقا* (African Association) در ۱۸۹۷ است که کنفرانس لندن را سازماندهی می‌کند. او مانند دوبویز مخالف «هرگونه رویکرد نژادی به مسأله‌ی سیاه است، رویکردی که هر آن می‌تواند به نژادپرستی منتهی شود.»^{۶۳} بنابراین پان‌آفریکانیسم را می‌توان عبور از پان‌نگریسم، از طریق کنار گذاشتن معیار رنگ پوست و جایگزین کردن تعلق به یک ملت مستعمره به جای آن، تعریف کرد.

کنگره‌های پان آفریکن به تدریج تحول پیدا می‌کنند. آن‌ها از فراخوان برای یک استعمار انسانی‌تر در سال‌های اول، به سمت مطالبه‌ی استقلال در کنگره‌ی منچستر (۱۹۴۵) - که قوام نکرومه و جومو کِنیا تا در آن شرکت دارند - جهت‌گیری

می‌کنند. قوام نکرومه در کنار جرج پادمور (اهل ترینیداد) یکی از دبیران سیاسی کنگره است، در حالی که جومو کینیاتا، در کنار دوبویز، دبیر دوم کنگره است. روند تأکید بر فرهنگ و هویت، به عنوان لحظه‌ای از روند آزادی ملی، در کشورهای شمال آفریقا نیز قابل مشاهده است. فرانتس فانون، در *دوزخیان روی زمین*، به مقایسه دست می‌زند:

مبارزه‌ی آزادیبخش ملی با پدیده‌ی فرهنگی «بیداری اسلامی» همراه است. جوش و خروش نویسندگان معاصر عرب برای یادآوری صفحات درخشان تاریخ عرب به مردمشان، پاسخی به دروغ‌پردازی‌های اشغالگر است. فهرست نام‌های بزرگ ادبیات عرب ردیف می‌شوند و گذشته‌ی تمدن عرب با شور و اشتیاق به اهتزاز درمی‌آید.^{۶۴}

مردمان شمال آفریقا متحمل برده‌داری نشدند. نیاز به تأکید فرهنگی و هویتی برای آن‌ها پاسخی به انکار خشن و شدید استعمار به شمار می‌رود؛ هرچند که این انکار، در مقایسه با برده‌داری جدیدتر و گسترده‌تر آن کمتر است. با این حال هنگامی که فانون بر شباهت میان روندهایی که در شمال و جنوب صحرای آفریقا در جریان است تأکید می‌کند، حق با او است. محفوظ کدآش و جلالی ساری، محققان الجزایری، مثال‌های متعددی از تلاش‌های مردمی به منظور حفظ کتاب‌های قدیمی (نمادهای گذشته‌ی قبل از استعمار) به دست می‌دهند.^{۶۵} مصطفی اشرف اثرات مثبتی را که مطالعه‌ی مخفیانه‌ی این کتاب‌ها در مکتب‌خانه در دوران کودکی بر روی او داشتند به خاطر می‌آورد.^{۶۶}

در قلب متروپل‌های استعماری

اگر استعمارها همه باعث ایجاد روندهای مهاجرت می‌شوند، این روندها، برحسب شکل استعمار و جوامع مستعمره متفاوت هستند. برای فرانسه، مهاجرین اهل کشورهای

مغرب اکثریت بزرگ مهاجرینی را تشکیل می‌دهند که از مستعمرات می‌آیند. این مهاجرت اساساً الجزایری‌ها و کارگران را شامل می‌شود. تحول کمی مهاجرت الجزایری‌ها، در نیمه‌ی اول قرن بیستم، سریع و مداوم است. رقم آن در ۱۹۱۸ به ۵۷۲۶۴ نفر، در ۱۹۲۳ به ۱۰۹۸۴۹ نفر و در ۱۹۳۷ به ۱۴۸۲۶۱ نفر بالغ می‌شود.^{۶۷} مهاجرت اهالی مستعمرات فرانسه واقع در جنوب صحرای آفریقا به متروپل بسیار کم‌تر و تحول آن آهسته‌تر است: بین ۳۰۰۰ تا ۵۰۰۰ نفر در سال‌های دهه‌ی ۱۹۲۰، ۱۳۵۱۷^{۶۸} نفر در ۱۹۴۶.^{۶۹}

بریتانیا به‌نوبه‌ی خود اساساً آنتیلی‌ها، هندی‌ها و پاکستانی‌ها را فرامی‌خواند. تا سال ۱۹۴۵، صرف‌نظر از اصلیت آن‌ها، «تعداد ساکنان رنگین‌پوست بریتانیا به ده‌ها هزار نفر می‌رسد.»^{۷۰} قدرت‌های استعماری دیگر، در نیمه‌ی اول قرن بیستم، فقط یک مهاجرت حاشیه‌ای آفریقایی‌ها را به خود می‌بینند. برای نمونه در سال ۱۹۴۵ در بلژیک تنها ۱۸۳۸ آفریقایی زندگی می‌کردند.^{۷۱}

این مهاجرت، مستقل از جنبه‌ی کمی آن، در همه جا به پختگی آگاهی‌های ناسیونالیستی قویاً یاری می‌رساند. مثال پرتغال، که مهاجرین به این کشور را اساساً داندشجویان تشکیل می‌دادند، بر این امر گواهی می‌دهد. تعداد مهاجرین به پرتغال، تا زمان استقلال مستعمرات این کشور، تنها به چند هزار نفر محدود می‌شد. رهبران استقلال طلب - افرادی چون آمیلکار کابرال (اهل گینه)، آگوستینو نتو (اهل آنگولا)، آلداسپیریتو سانتو (اهل سانتومه)، پدرو پیرس (اهل دماغه‌ی سبز)، مارسلینو دوس سانتوس (اهل موزامبیک) و بسیاری دیگر - در لیسبون به سر می‌بردند. بسیاری از آن‌ها برای اولین بار در این شهر، یا دقیق‌تر بگوئیم در خانه‌ی داندشجویان امپراتوری (La Casa dos estudantes do Império)، با یکدیگر ملاقات می‌کنند.^{۷۲}

انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ در روسیه، بنیانگذاری انترناسیونال سوم در ۱۹۱۹ و تشکیل احزاب جدید کمونیست طبیعتاً بسیاری از مهاجران را در تمامی متروپل‌های

اروپایی مجذوب می‌کند. شرط هشتم، «از بیست و یک شرط» برای پذیرفته شدن در انترناسیونال (که در کنگره‌ی دوم آن به تصویب رسید)، به مسأله‌ی استعمار اختصاص دارد. لحن آن جدید است و مضمون آن جای شبهه باقی نمی‌گذارد:

«احزاب کشورهای که بورژوازی آن‌ها دارای مستعمرات است یا بر ملت‌ها ستم وارد می‌کند باید، در خصوص مسأله‌ی مستعمرات و ملل مستعبدیده، یک خط مشی کاملاً صریح و روشن داشته باشند. هر حزب متعلق به انترناسیونال سوم وظیفه دارد بی‌رحمانه عملکردهای امپریالیسم "خود" را افشا کند؛ از هر جنبش‌هایی بخش، نه در حرف بلکه در عمل دفاع نماید و خواهان خروج امپریالیست‌های متروپل از مستعمرات شود.»^{۷۳}

متروپل‌های بزرگ اروپایی، در این دوره، به محل‌های ملاقات میان ضد استعمارگرایی، کمونیسم و بخشی از دیا سپورای اهل مستعمرات تبدیل می‌شوند. در نتیجه‌ی این امر، در فاصله‌ی بین دو جنگ جهانی اول و دوم، تعداد زیادی سازمان تشکیل می‌شوند که می‌توان آن را پیش‌درآمد بیداری استقلال در دهه‌های بعد دانست. رهبران استقلال‌ها، مستقیم یا غیرمستقیم، با این جوش و خروش گسترده که دیاسپوراهای آفریقاییان - در پاریس، نیویورک، لندن یا لیسبون - را دربر می‌گرفت در تماس بودند. با این حال فرانسه دارای دو ویژگی است که باعث می‌شود تا تماس میان مهاجرین آفریقایی و جنبش کمونیستی در این کشور از جاهای دیگر عمیق‌تر و گسترده‌تر باشد. این دو ویژگی عبارتند از مهاجرت تعداد بسیار زیادی از آفریقاییان به فرانسه و انشعاب گسترده‌ی کمونیست‌ها از حزب سوسیالیست و تشکیل حزب کمونیست فرانسه در سال ۱۹۲۰.

ایجاد «اتحادیه‌ی مستعمرات» (L'union intercoloniale - UIC) در سال ۱۹۲۱ و نشریه‌ی آن *Paria* (منفور) ترجمان تشکیلاتی این تماس است. این سازمان برای

بسیاری از رهبران ناسیونالیست یک فضای آموزش سیاسی است — رهبرانی مانند هوشی مین^{۷۴} (ویتنامی)، مسالی حاج^{۷۵} (الجزایری)، لامین سنگور^{۷۶} (سنگالی) یا ساموئل استفانی^{۷۷} (اهل ماداگاسکار)؛ و همچنین شکلی است که به نخستین سازمان‌های ناسیونالیست الهام می‌بخشد. «این در واقع بخش م ستعمرات کمیت‌ه‌ی مرکزی حزب کمونیست فرانسه است که مغربی‌ها و نگویان ده ترویوان (ویتنامی) به آن تعلق دارند. فرد اخیر به همراه سایر عنا صر «اتحادیه‌ی بین م ستعمرات» در سال ۱۹۲۶ تصمیم می‌گیرند احزاب ناسیونالیست را ایجاد کنند: ستاره‌ی شمالی آفریقا در مارس ۱۹۲۶، کمیت‌ه‌ی دفاع از نژاد سیاه در مه ۱۹۲۷ و حزب آنام (ویتنام) م مستقل در ۲۶ ژوئن ۱۹۲۷ به این ترتیب متولد می‌شوند.»^{۷۸}

احزاب جوان کمونیست در سایر کشورهای اروپایی نیز تبلیغات ضداستعماری را به پیش می‌برند، اما نفوذ ضعیف آن‌ها مانع از آن می‌شود که نتایج مشابهی حاصل شود. تماس‌ها، با وجود این ضعف، برقرار می‌شوند و احزاب کمونیست به یک قطب مرجع تبدیل می‌گردند:

چند آفریقایی رادیکال، در حین گذراندن تحصیلات خود در بریتانیا، با رهبران احزاب کمونیست تماس برقرار می‌کنند و تحت تأثیر اندیشه‌های سیاسی آنها قرار می‌گیرند. این مورد ج. کنیاتا اهل کنیا، ق. نکرومه اهل غنا، ه — ماکولی اهل نیجریه، ف. ف. اسمال اهل گامبیا و ا. ک. موسازی اهل اوگاندا است [...] در آفریقای پرتغالی‌زبان، روشنفکران مارکسیست مانند آگوستینو نتو (بنیان‌گذار جبهه‌ی خلق برای آزادی آنگولا) و آمیلکار کابرال (بنیان‌گذار حزب آفریقا برای استقلال گینه و جزایر دماغه‌ی سبز) در پرتغال تحت تأثیر حزب کمونیست این کشور تربیت سیاسی می‌یابند.^{۷۹}

دو رهبر پان‌آفریکانیست، و. ا. ب. دوبویز اهل آمریکا و ج. پادامور اهل ترینیداد نیز در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ به نزدیکی با جنبش کمونیستی کمک می‌کنند. تأثیر آن‌ها بر تحول کنگره‌های پان‌آفریکانیسم، که در بالا تذکر داده شد، تعیین‌کننده است. نتیجه‌ی دیگر تماس مهاجرین آفریقایی با جنبش کمونیستی، سازمان‌دهی یک کنگره‌ی ضدامپریالیستی در ۱۹۲۷ در بروکسل است که بر بسیاری از رهبران ناسیونالیست تأثیر می‌گذارد. نهر و از هند، مسالی حاج از الجزایر، محمد حتّی از اندونزی، لامین سنگور از سنگال، البکری از سوریه در این کنگره با یکدیگر ملاقات می‌کنند و مناسبات پایداری میان آنها برقرار می‌شود.

«انترناسیونال سوسیالیست کارگری»، در اثر نفوذ فزاینده‌ی جنبش کمونیستی بر دیاسپورای آفریقایی، مجبور به اتخاذ موضعی می‌شود که معتدل‌تر از موضع قبلی آن (که آشکارا استعماری بودند) است. یک قطعنامه‌ی کنگره‌ی «انترناسیونال سوسیالیست...» که در اوت ۱۹۲۸ در بروکسل برگزار می‌گردد، اظهار می‌دارد که «سوسیالیسم، اصل سلطه‌ی خارجی بر خلق‌های استعمارزده را نفی می‌کند.»^{۸۰} قطعنامه، مستعمرات را به دو گروه تقسیم می‌کند: گروه اول، مستعمراتی که «شرایط تمدن مستقل مدرن» را دارا هستند و باید از استقلال آن‌ها دفاع کرد. گروه دوم مستعمراتی هستند که برای استقلال آنها آماده سازی لازم است. اما ترجمان این قطعنامه برحسب احزاب سوسیالیست متفاوت است: حزب مستقل کارگر^{۸۱} در بریتانیا از «استقلال کامل و بی‌قیدوشرط همه‌ی کشورهای مستعمره دفاع می‌کند» و «از جنبش‌های ناسیونالیستی ماوراء بحار پشتیبانی می‌نماید.»^{۸۲} برای بخش فراز سوی «انترناسیونال سوسیالیست کارگری (SFIO) مسأله عبارت است از «تبدیل استعمار سرمایه‌داری به یک کار بلند مرتبه و برادرانه‌ی تمدن بشری.»^{۸۳} تفاوت قابل توجه است.

به موازات این قالب‌بندی ضد استعماری در متروپل، دو جریان پان‌آفریکانیست گوش‌های شنوایی را در فراز سه پیدا می‌کنند. انتشار مجموعه‌ای از آثار نویسندگان

سیاهپوست در ۱۹۲۵، تحت عنوان جهان سیاه (The New Negro)، توسط آلن لوروآ لاک به جنبش تأکید بر هویت سرعت می‌بخشد. برخی از مبارزان آفریقایی از ایده‌ی «مفتخر از سیاه بودن» و «بازگشت به آفریقا» دفاع می‌کنند. برخی دیگر از مبارزان نبرد برای برابری را ترجیح می‌دهند، با این ایده که یا استعمار را اصلاح کنند و یا آن را از میان ببرند. به این جریان‌ها، در سال‌های دهه‌ی ۱۹۳۰، تحلیل‌های نسل‌دانشجویان اهل مستعمرات در سال‌های میان دو جنگ جهانی اول و دوم اضافه می‌شوند. یکی از نخستین تجسمات این جریان اخیر نشریه‌ی دانشجوی سیاه است که تنها یک شماره از آن، در مارس ۱۹۳۵، منتشر می‌شود. انتشار این نشریه از جمله نتیجه‌ی کار لئوپولد سدار سنگور سنگالی (نزدیک به سوسیالیست‌ها) و امه سزر مارتینیک (که بعداً به حزب کمونیست فرانسه می‌پیوندد) است. به این ترتیب جنبش «سیاه ستایی» آغاز می‌شود که تأثیر عمده‌ای بر خط سیر رهبران استقلال‌طلب کشورهای فرانسوی‌زبان واقع در جنوب صحرای آفریقا خواهد داشت.

چپ اروپایی و مستعمرات

اگر تماس میان چپ‌های اروپایی و مهاجرین آفریقایی به اروپا به کسب آگاهی ناسیونالیستی این مهاجرین سرعت می‌بخشد، اما این تماس همچنین با تضادهای بسیاری مشخص می‌شود. کمونیست‌های آفریقایی به‌ویژه به احزاب کمونیست اروپایی ایراد می‌گیرند که چرا این احزاب مسأله‌ی استعمار را یک مسأله‌ی ثانوی تلقی می‌کنند. آن‌ها عدم اجرای تصمیمات انترناسیونال کمونیست را محکوم می‌کنند و از آن‌که احزاب کمونیست به انتقاداتی که به آنها می‌شود کاملاً بی‌توجه هستند اظهار تأسف می‌کنند.

باید گفت که این انتقادات شدید و صریح هستند. دیمتری مانویلسکی نماینده‌ی شوروی، در پنجمین کنگره‌ی انترناسیونال کمونیست در ۱۹۲۴، احزاب کمونیست فرانسه و انگلستان را به شدت مورد حمله قرار می‌دهد:

در آخرین انتخابات [در فرانسه]، از هفت کاندیدای تعیین شده برای مستعمرات تنها یک نفر بومی است. چرا نتوانستید، جز نمایندگان نژاد مسلط، کاندیدای دیگری پیدا کنید [...]؟! رفقای انگلیسی ما هنوز منفعل‌تر هستند. آن‌ها بیش‌تر از هر کسی تحت تأثیر پیش‌دآوری نژادی قرار دارند [...] ما از شما که هنگام حمله به انقلاب روسیه فریاد برآوردید: «به روسیه‌ی شورواها تعدی نکنید!» بسیار ممنون هستیم. انترناسیونال کمونیست، روزی که شما دلیرانه فریاد برآوردید: «مستعمرات را رها کنید!» از این هم بیش‌تر به شما تبریک خواهد گفت.^{۸۴}

مواضع احزاب کمونیست اروپایی، از سال ۱۹۲۵، روشن‌تر می‌شوند و ضد استعمارگرایی این احزاب قابل توجه‌تر و تهاجمی‌تر می‌شود. جدا از حزب کمونیست فرانسه، هیچ یک از این احزاب از نفوذ کافی برای رهبری کمپین‌های ضد استعماری گسترده برخوردار نیستند. در فرانسه، عملیات ضد استعماری یکی پس از دیگری انجام می‌گیرند: کمپین بر علیه جنگ ریف،^{۸۵} بر علیه جنگ در سوریه،^{۸۶} بر علیه جشن‌های صدمین سال استعمار الجزایر.^{۸۷}

با این حال، پیروزی جبهه‌ی مردمی در فرانسه آغاز تغییر مشی حزب کمونیست فرانسه است. ائتلاف با رادیکال‌ها و سوسیالیست‌ها، که به دلیل اعتلای فاشیسم در اولویت قرار داشت، موجب می‌شود تا کمونیست‌ها دیگر از مطالبه‌ی استقلال برای مستعمرات حرفی نزنند. این چنین تغییری الزاماً برخی‌ها را مأیوس می‌کند و برخی دیگر آن را یک خیانت تلقی می‌کنند. در هر دو مورد فعالین ناسیونالیست از این پس

به حزب کمونیست فرانسه به عنوان حزبی نگاه می‌کنند که در اردوی «طرفداران شبیه شدن» قرار دارد. «طرفداران شبیه شدن» در واقع برابری حقوقی، و نه استقلال، را به عنوان دورنمای مطالبات استعمارزدگان پیشنهاد می‌کنند.

بریتانیا این منطق شبیه‌سازی را به ارث نمی‌برد. هنگام ظهور جنبش بزرگ استعمارزدایی، بریتانیایی‌ها تحت تأثیر از دست دادن سیزده مستعمره‌ی خود در آمریکا در ۱۷۸۳، پس از یک جنگ طولانی استقلال، مواضع ظاهراً بازتر، و در هر صورت پراگماتیستی تری اتخاذ می‌کنند. آنها، پس از ایجاد سیستم اداری غیرمستقیم در مستعمرات خود، در اعطای شکلی از خودمختاری سیاسی به استعمارزدگان (با این ایده که تغییر بسیار تدریجی صورت خواهد گرفت) کم‌تر از هم‌تایان فرانسوی خود محتاط هستند. در پایان این روند وضعیت سلطه دیده می‌شود، یعنی دولتی که از خودمختاری داخلی برخوردار است اما عضو امپراتوری باقی می‌ماند. مثال کانادا یا استرالیا به عنوان مدل برای سایر مستعمرات پیشنهاد می‌شود. با این حال، دوره‌ی گذار می‌تواند بسیار طولانی باشد.

مالکولم مک‌دونالد، وزیر مستعمرات بریتانیا، در سخنرانی خود در مجلس عوام به تاریخ ۷ دسامبر ۱۹۳۸ این منطق را چنین خلاصه می‌کند:

هدف نهایی امپراتوری بریتانیا گسترش تدریجی آزادی در میان همه‌ی اتباع اعلیحضرت، در هر کجا که زندگی می‌کنند، است [...] می‌تواند نسل‌ها یا حتی قرن‌ها طول بکشد، قبل از این که برخی از بخش‌های امپراتوری استعماری بتوانند به خودمختاری دست پیدا کنند.^{۸۸}

منطق بریتانیا را می‌توان چنین خلاصه کرد: اعطای خودمختاری برای احتراز از نبرد برای استقلال. حزب کارگر به طور کلی با این رویکرد موافق است، اما در عین حال خواهان آن است که دوره‌ی گذار کوتاه باشد. ولی «انعطاف‌پذیری» بریتانیا

عمومی نیست. به محض این که اهداف اقتصادی و استراتژیک مهم باشند، استعمار بریتانیا همان چهره‌ی خشن سایر قدرت‌های اروپایی را نشان می‌دهد. این انباشت طولانی تجربیات (مقاومت در برابر برده‌داری و استعمار، در آفریقا و در مهاجرت) بنیان تاریخی کسب آگاهی ناسیونالیستی است که پس از جنگ جهانی دوم به پختگی می‌رسد.

یادداشت‌ها

- ۱ . Mohamed Chérif Sahli, *Décolonise l'histoire. Introduction l'histoire du Magreb*, Maspero, Paris, 1965, p. 135.
- ۲ . Voir sur cet aspect Kabolo Iko Kabwita, *Le Royaume Kongo et la mission catholique, 1750 – 1838. Du déclin à l'extinction*, Karthala, Paris, 2004. Ce livre est élaboré, entre autre, à partir des archives missionnaires portugaises et italiennes.
- ۳ . Yaya Sy. *Les Légitimations de l'esclavage et de la colonisation des nègres*, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 58
- ۴ . Lawoetey – Pierre Ajavon, *Traite et esclavage des noirs. Quelle responsabilité africaine ?*, Menaibuc, Paris, 2005, p. 115.
- ۵ . Ibid., p. 115.
- ۶ . Prosper Mérimée, *Tamango*, Magnard, Paris, 2001.
- ۷ . Alain Roman, *Saint – Malo au temps des négriers*, Karthala, Paris, 2001, p. 157.
- ۸ . Jean-Baptiste Colbert, *وزیر مالیه‌ی لویی چهاردهم*. (م)
- ۹ . Cité in Gaston Martin, *L'Ére des négrier*, Karthala, Paris, 2001, p, 157.
- ۱۰ . Jean Mpisi, *Traite et esclavage des noirs, au nom du christianisme*, L'Harmattan, Paris, 2008, p 124 – 125.

۱۱. Enriquillo، رهبر یکی از قبایل بومی کارائیب بود که از ۱۵۱۹ تا ۱۵۳۳ فرماندهی جنبش مقاومت مسلحانه بر علیه اشغالگران اسپانیایی، در منطقه ای که امروز جمهوری دومینیکن در آن واقع شده است، را برعهده داشت. (م)

۱۲. Lampira، رهبر مردم لنکا (Lenca) و فرماندهی نظامی بود که در سال‌های دهه‌ی ۱۵۳۰ به مبارزه با اشغالگران اسپانیایی برخاست. او امروزه در تاریخ هندوراس شخصیت مهمی محسوب می‌شود. (م)

۱۳. Bayano، برده‌ی سیاه پوست فراری که رهبری بزرگترین قیام بردگان در پاناما، در قرن شانزدهم میلادی، را بر عهده داشت. (م)

۱۴. Miguel، برده‌ی سیاهپوستی که در ونزوئلا، در ۱۵۵۲، در رأس قیام بردگان معادن قرار گرفت. او خود را شاه اعلام کرد و جنگ سختی را بر علیه اسپانیایی‌ها به پیش برد. (م)

۱۵. Guaicaipuro، رهبر بومیان ونزوئلا و فرماندهی مقاومت بر علیه استعمارگران اسپانیایی در قرن شانزدهم. (م)

۱۶. Jean Mpisi , *Ibid.* , p. 124.

۱۷. Aimé Césaire , *Toussaint – Louverture , la Révolution française et le problème colonial* , Présence africaine , Paris , 1981.

۱۸. Alain Yacou , *La Longue Guerre des nègres marrons de Cuba , 1796 – 1851* , Karthala , Paris , 2009 , p. 7.

۱۹. Laënnec Hurbon , *Interview à L’Humanité dimanche* , Hors – série , mai 2008.

۲۰. Laënnec Hurbon , *Dieu dans le vaudou haïtien* , Deschamps , Paris , 1987 , p. 76.

۲۱. Maryse Condé , *La Civilisation du Bossale , La littérature orale à la Guadeloupe et à la Martinique* , L’Harmattan , Paris , 1978 , p. 24.

۲۲. François Michel , *La Campagne du Dahomey , 1893 – 1894. La reddition de Béhanzin* , L’Harmattan , Paris , 2001.

۲۳. Behanzin، پادشاه داهومی (بنین فعلی) از ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۴. او با بسیج ارتشی مرکب از پانزده هزار مرد و پنج هزار زن در برابر ارتش استعمارگر به مقاومت برخاست. اما سرانجام به منظور حفظ وحدت کشورش خود را تسلیم کرد. او ابتدا به مارتینیک و سپس به الجزایر تبعید شد و در سال ۱۹۰۶ در آن‌جا چشم از جهان فروبست.

۲۴. Samori Touré، پادشاه مالی که رهبری جنگی طولانی بر علیه استعمار فرانسه (از ۱۸۸۲ تا ۱۸۹۸) را برعهده داشت. او نبردهای خود را تا سنگال، گینه، نیجر و سودان پیش برد. امپراتوری او چهارصد

هزار کیلومتر مربع وسعت داشت و از گینه تا ولتای علیا (بورکینا فاسوی امروز)، و از جنگل استوایی تا صحرا را دربر می‌گرفت. ارتش او شامل ده‌ها هزار سرباز بود. ساموری توره در سال ۱۸۹۸ به گابن تبعید شد و در سال ۱۹۰۰ در آن جا درگذشت.

۲۵. مهدی ابن عبدالله، رهبر سیاسی - مذهبی، بنیانگذار دولت سودان. شکست دادن انگلیسی‌ها و تصرف خارطوم در ۱۸۸۵ او را به یکی از نمادهای ضد استعمار در دوره‌ی فتوحات استعماری تبدیل می‌کند.

۲۶. Kuva Likenye، رهبری مقاومت باکوری‌های کامرون را برعهده داشت. او در سال ۱۸۹۱ شکست سختی بر نیروهای آلمانی وارد ساخت.

۲۷. Tidiane N' Diaye, *L'Empire de Chaka Zoulou*, L' Harmattan, Paris, 2002.

۲۸. Georges Mazenot, *Sur le passé de l'Afrique noire*, L' Harmattan, Paris, 2005, p. 368.

۲۹. امیر عبدالقادر، از سال ۱۸۳۲ تا سال ۱۸۴۷، رهبری مقاومت بر علیه استعمار فرانسه را برعهده داشت. علاوه بر عملیات نظامی، او یک سیستم اداری، یک پول جدید و کارگاه‌های اسلحه‌سازی را بنا نهاد. به این دلیل، امیر عبدالقادر بنیان‌گذار دولت الجزایر محسوب می‌شود.

۳۰. شیخ المکرانی، به همراه شیخ احدات، مهم‌ترین قیام از زمان فتح الجزایر توسط استعمار فرانسه را رهبری نمود. این قیام، که در ۱۶ مارس ۱۸۷۱ آغاز شد و تا ژانویه‌ی ۱۸۷۲ ادامه داشت، دوپست و پنجاه قبیله (یعنی نزدیک به یک سوم جمعیت الجزایر) را گرد هم آورده بود. المکرانی در حین نبرد به شهادت رسید و بسیاری از نیروهای مقاومت به کالدونیای جدید تبعید شدند.

۳۱. Naaman Kessous, *L'Islam, la nation et la politique*, in Guy Dugas et alii, *Algérie, Vers le cinquantenaire de l'indépendance. Regards critiques*, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 185.

۳۲. Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, in *œuvres, op. cit.*, p. 477.

۳۳. Mostefa Lacheraf, *L'Algérie, nation et société*, S. N. E. D, Alger, 1978, p. 12.

۳۴. Fidèle - Pierre Nzé - Nguema, *L'Etat au Gabon de 1929 à 1990*, L' Harmattan, Paris, 1998, p. 44.

۳۵. Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul, Mémoires*, Actes Sud, Paris, 1991, p. 184.

۳۶. Hamid Aît Amara, *L'Agriculture africaine en crise dans ses rapports à l'Etat colonial*, L' Harmattan, Paris, p. 73.

۳۷. Georges Mazenot, *Sur le passé de l'Afrique noire*, L' Harmattan, Paris, 1996, p. 358.

- ۳۸ . Charles – Robert Ageron , « Fiscalité française et contribuables musulmans dans le Constantinois » , *Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb* , n° 9 , juillet 1970 , p. 93.
- ۳۹ . Amadou Hampâté Bâ , *Oui, mon commandant ! Mémoires (II)* , Actes Sud , Paris , 1994 , p. 86.
- ۴۰ . Abdeljalil Akari et Pierre Dasen , *Pédagogies et pédagogues du Sud* , L'Harmattan , Paris , 2004 , p. 187.
- ۴۱ . Katrin Langewiesche , *Mobilité religieuse: changements religieux au Burkina Faso* , LTD , Munster , 2003 , p. 142.
- ۴۲ . Jean – Louis Triaud , « Un cas de passage collectif à l'islam en Basse Côte d'Ivoire: Le village d'Ahua au début du siècle» , *Cahier d'études africaines* , vol. 14 , n° 54 , 1974 , p. 335.
- ۴۳ . Jean – Gabriel Fokouo , *Donner et transmettre. La discussion sur le don et la constitution des traditions religieuses et culturelles africaines* , LIT , Munster , 2006 , p. 224.
- ۴۴ . Jean Louis Triaud , *loc. cit.* , p. 333.
- ۴۵ . Terence O. Ranger , *Dance and society in Eastern Africa, 1890 – 1970: the Beningoma* , cite in Odile Goerg , *Fêtes urbaines en Afrique. Espaces, identités, pouvoirs* , Karthala , Paris , 1999 , p. 107.
- ۴۶ . Frantz Fanon , *op. cit.* , p. 464.
- ۴۷ . Anténor Firmin , *De l'égalité des races humaines, anthropologie positive* , L'Harmattan , Paris , 2003.
- ۴۸ . Christine Damis , « Le philosophe connu pour sa peau noire: Anton Wilhelm Amo » , *Rue Descartes* , vol. 2 , n° 36 . 2002.
- ۴۹ . Ottobah Cugoano , *Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres* , Zones / La Découverte , Paris , 2009.
- ۵۰ . Olaudah Equiano (ou Gustavus Vassa l'Africain) , *Le Passionnant Récit de ma vie* , L'Harmattan , Paris , 2002.
- ۵۱ . George Padmore , *Panafricanisme ou Communisme ? La prochaine lutte pour l'Afrique* , Présence africaine , Paris , 1961 , p. 34.
- ۵۲ . Organisation Internationale de la Francophonie , *Le Mouvement panafricaniste au XX^e siècle. Recueil de textes* , Organisation internationale de la francophonie. Contribution à la Conférence des intellectuels d' Afrique et de la diaspora , Dakar , 7 – 9 octobre 2004 , p. 26.
- ۵۳ . Alexander Crummel , *The Future of Africa* , Charles Scribner , New York , 1862 , p. 312.
- ۵۴ . Martin Robinson Delany , *Official report of the Niger Valley exploring party* , Millington and co ,

- Londres / New York, 1861, cite in Oruno Denis Lara, *La Naissance du panafricanisme. Les racines caraïbes, américaine s et africaines du mouvement*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2000, p. 81.
- ٥٥ . Earl Walker, *L'Impossible Retour. À propos de l'afro – centrisme*, Karthala, Paris, 2004, p. 78.
- ٥٦ . Marcus Garvey, *Un homme et sa pensée. Philosophie et réflexion*, textes réunis par Amy Jacques Garvey, Éditions Caribéennes, Paris, 1983, p. 90.
- ٥٧ . Doumy Fakoly, *Cheikh Anta Diop expliqué aux adolescents*, Menaibuc, Paris, 2006, p. 18.
- ٥٨ . En particulier *Les Âmes du peuple noir*, La Découverte, Paris, 2007.
- ٥٩ . Fulbert Sassou Attisso, *De L'unité africaine de Nkrumah à l'union africaine de Kadhafi*, L'Harmattan, Paris, 2008, p. 67.
- ٦٠ . Pierre Ndoumaï, *Indépendance et néocolonialisme en Afrique. Bilan d'un courant dévastateur*, L'Harmattan, Paris, 2011, p. 146.
- ٦١ . Fulbert Sassou Attisso, *op. cit.*, p. 67.
- ٦٢ . Têtêvi Godwin in Tété – Adjalo, *Marcus Garvey, père de l'unité africaine des peuples*, tome 1: *Sa vie, sa pensée, ses réalisations*, L'Harmattan, Paris, 1995, p. 58.
- ٦٣ . *Ibid.* p. 61.
- ٦٤ . Frantz Fanon, *op. cit.* p. 595.
- ٦٥ . Mahfoud Kaddache et Dilali Sahri, *L'Algérie dans l'histoire*, tome 5, Office des publications universitaires, Alger, 1989, p. 247 – 252.
- ٦٦ . Mostefa Lacheraf, *Des noms et des lieux, Mémoire d'une Algérie oubliée, souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Casbah éditions, Alger, 1998, p. 26.
- ٦٧ . Abdelmalek Sayad et Alain Gillette, *L'Immigration algérienne en France*, Editions Ententes, Paris, 1984.
- ٦٨ . Philippe Dewitte, *Les Mouvements nègres en France, 1919 – 1939*, L'Harmattan, Paris, 2006, p. 26.
- ٦٩ . Philippe Dewitte, « L'immigration: l'émergence en métropole d'une élite africaine (1946 – 1961) », in Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Sandrine Lemaire, *Culture colonial en France. De la Révolution française à nos jours*, CNRS éditions, Paris, 2008, P. 452.
- ٧٠ . Michel Moulin, *La Grande – Bretagne contemporaine*, Bréal, Paris, 2006, p. 215.
- ٧١ . Bon aventure Kagné, « Africains de Belgique, de l'indigène à l'immigré », *Hommes Migrations*, n° 1228, novembre / décembre 2000, p. 64.

۷۲. Elisabeth Monteiro Rodrigues et Olivier Barlet, « Au – delà du conflit », *Africultures*, n° ۲۶, mars 2000, p. 4.

۷۳. «Conditions d'admission des Partis dans L'Internationale communiste », in *Manifestes, thèses et résolutions des quatre premiers congrès mondiaux de l'Internationale communiste, 1919 – 1923*, Maspero, Paris, 1975 [rééd.], p. 40.

۷۴. هوشی مین رهبر آینده‌ی نبرد برای استقلال و بتنام یکی از بنیانگذاران UIC است و از سال ۱۹۲۲ دبیر دوم آن می‌شود.

۷۵. Messali Hadj، در سال ۱۹۲۴ به حزب کمونیست فرانسه و UIC می‌پیوندد. او یکی از پایه گذاران نشریه‌ی «L'Etoile nord – africaine» («ستاره‌ی شمالی آفریقا») است که نقش بسیار مهمی در جنبش آزادیبخش ملی الجزایر ایفا خواهد کرد.

۷۶. Lamine Senghor، در سال ۱۹۲۴ به حزب کمونیست فرانسه و UIC ملحق می‌شود. فعالیت گسترده‌ی سنگور با وجود زندگی مبارزاتی کوتاهش (او در سال ۱۹۲۷ چشم از جهان فرو می‌بندد) او را به یکی از پیشگامان مبارزات استقلال طلبانه‌ی کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا تبدیل می‌سازد.

۷۷. Samuel Stéphanly، عضو SFIO (شاخه‌ی فرانسوی اترانسویونال دوم) و اتحادیه‌ی حقوق بشر است. او همچنین یکی از بنیان‌گذاران اتحادیه‌ی برای دسترسی بومیان ماداگاسکار به حقوق شهروندان فرانسوی است که در ۱۹۲۰ ایجاد می‌شود. ساموئل استفانی به حزب کمونیست فرانسه می‌پیوندد و به دبیر کلی UIC انتخاب می‌شود.

۷۸. Daniel Hémerly, « Tha Thu Thau: l'itinéraire politique d'un révolution vietnamien », in Pierre Brocheux (dir), *Histoire de l'Asie du Sud – Est: révoltes, réformes révolutions*, Presses universitaires de Lille, Lille, 1981, p. 213.

۷۹. Christophe Wondji et Ali Mazuri, « L'Afrique et les pays socialistes », in *Histoire générale de l'Afrique*. Tome 8: *L'Afrique après 1935*, Présence africaine – Unesco, Paris, 1998, p. 840.

۸۰. Cité in Ahmed Koukassiss, *Le Parti socialiste et l'Afrique du Nord, de Jaurès à Blum*, Armand Colin, Paris, 1991, p. 205.

۸۱. Independent Labour Party (یا حزب مستقل کارگری) در ۱۸۹۳ شکل می‌گیرد؛ و هنگام تشکیل حزب کارگر، در ۱۹۰۶، به این حزب می‌پیوندد؛ در عین حال که فعالیت سیاسی مستقل خود را حفظ می‌کند.

۸۲. Manuela Semidei, « Les socialistes français et le problème colonial entre les deux guerres (1919

– 1939) », *Revue française de science politique*, vol. 18, n° 6, 1968, p. 1146.

۸۳ . *Le Populaire*, 19 mai 1930, cité in Ahmed Koulakssis, *op. cit.*, p. 231.

۸۴ . Dimitri Manouilski, *Rapport à la vingtième séance le 30 juin 1924*, Editions Correspondance internationale, Québec, 1980, p. 216 – 217.

۸۵. در سال ۱۹۱۹ تحت رهبری عبدالکریم مبارزه‌ی مسلحانه برای کسب استقلال و برقراری «جمهوری ریف» آغاز می‌شود. این مبارزه تا سال ۱۹۲۶ به درازا می‌کشد. عبدالکریم و یارانش نخست با ارتش اسپانیا، سپس با ارتش فرانسه و دست آخر با هر دو این ارتش‌ها درگیر می‌شوند. جنگ ریف نخستین مبارزه‌ی آزادیبخش ملی آفریقا است. حزب کمونیست فرانسه کمپین شجاعانه‌ای را به حمایت از استقلال‌طلبان و در محکومیت امپریالیسم فرانسه هدایت می‌کند و خواهان خروج نیروهای استعماری از مراکش می‌شود و سربازان فرانسوی را به برادری با شورشیان فرامی‌خواند.

۸۶. در سال ۱۹۲۵ مبارزه‌ی آزادیبخش ملی دیگری به رهبری سلطان العطاش در سوریه در می‌گیرد که تا سال ۱۹۲۷ به درازا می‌کشد. حزب کمونیست فرانسه دوباره کمپین ضد استعماری شجاعانه‌ای را به پیش می‌برد. حزب کمونیست، مانند مورد مراکش، خواهان قطع مداخله‌ی نظامی فرانسه و استقلال ملی می‌شود.

۸۷. حزب کمونیست فرانسه، به منظور افشا کردن استعمار فرانسه، به مناسبت جشن‌های صدمین سال استعمار الجزایر کمپینی را برای تحریم کالاهای وارد شده از الجزایر سازماندهی می‌کند.

۸۸. Malcolm Macdonald, « Discours aux Communes du 7 décembre 1938 », in Marc Michel, *Décolonisations et émergence du tiers monde*, Hachette, Paris, 1993 p. 24.

کدام استعمارزدایی؟

سعید بواماما



ترجمه‌ی حمیدرضا سعیدیان



چهره‌های انقلاب آفریقا

(۳)

آزادی واقعی این شبه‌استقلال نیست که در آن وزیرانی که مسئولیت محدود دارند با اقتصادی روبه‌رو هستند که تحت استیلای پیمان استعماری قرار دارد. آزادی عبارت است از پایان بخشیدن به حیات نظام استعماری، از تفوق زبان ستمگر و از «تبدیل شدن به یک ایالت» کشور استعمارگر گرفته تا اتحاد گمرکی که در واقع مستعمره‌ی سابق را کماکان در تار و پود فرهنگ و مد و تصاویر استعمارگر باقی نگه می‌دارند.

فرانتس فانون، «المجاهد»، آوریل ۱۹۵۸

نلسون ماندلا در زندگینامه‌ی خود خاطر نشان می‌سازد که «شکل مبارزه را همواره ستمگر تعیین می‌کند و نه ستم‌دیده». «به نظر می‌رسد که تحولات جهان استعمار، در سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم، دیدگاه او را تأیید می‌کنند. جنگ جهانی دوم موجب هرج و مرج‌ها و آشوب‌هایی می‌شود که بسیاری از پایه‌های مادی، سیاسی و ایدئولوژیک استعمار را درهم می‌شکنند. یکی از نتایج این جنگ آن است که استعمارزدایی را در نظر میلیون‌ها تن از مردم مستعمرات قابل تصور می‌سازد. قدرت‌های استعماری در شرایط و اوضاع جدید مجبور می‌شوند، حتی اگر شده محتاطانه، در راه روی اصلاحات بگشایند. امیدهای مردمی همه جا را فرامی‌گیرند: در سراسر قاره، آگاهی ملی آفریقایی با قدرت تمام بیان می‌شود. اگر چه مطالبات ناسیونالیستی شکل‌های متنوعی به خود می‌گیرند (از فعالیت‌های مسالمت‌آمیز، که طیف وسیعی از

اقدامات را دربر می‌گیرند، تا مبارزه‌ی مسلحانه)، اما این تفاوت را نباید چونان انعکاس مکانیکی «شخصیت» رهبران یا تنوع «فرهنگی» آفریقا تحلیل کرد. گوناگونی شرایط و سیاست‌های استعماری، همان‌طور که ماندلا یادآور می‌شود، تنوع اشکال مبارزه و کیفیات دسترسی به استقلال را توضیح می‌دهند.

هنگامی که شالوده‌ی استعمار شکاف برمی‌دارد

جنگ جهانی دوم در بنیادهای ایدئولوژیک استعمار، و به‌ویژه در نژادپرستی بیولوژیک که تا آن زمان مسلط بود، شکاف می‌اندازد. تجربه‌ی نازیسم، شرایط و توازن قوا را تغییر می‌دهد. گروهی از «سفیدپوستان»، برای نخستین بار، سلسله‌مراتب نژادی را (که تا این‌جا برای مردم مستعمرات حفظ شده بود) بر سایر «سفیدپوستان» اعمال می‌کنند. کشورهای اروپایی تحت استعمار درمی‌آیند و مردمان آن‌ها متحمل همان بلایی می‌شوند که این کشورها، طی قرن‌ها، بر میلیون‌ها نفر مردم کشورهای مستعمره تحمیل کرده‌اند. امه سه زر، در ۱۹۵۴، درس‌هایی را از این بلبشو استخراج می‌کند:

هنگامی که هیتلر برای نخستین بار اظهارات نفرت‌انگیز خود درباره‌ی نژاد برتر را جار می‌زد، مردمان اروپا ممکن بود تعجب زده شوند. بقیه، یعنی ما مردم مستعمرات، زیاد تعجب نکردیم؛ زیرا قبلاً این حرف‌ها را شنیده بودیم، نه از دهان هیتلر، بلکه از دهان اربابان‌مان، از دهان قدرت‌های استعمارگر [...]؛ شاید نوآوری بزرگ هیتلر صرفاً در این بود که آن روش‌های استعماری را بر مردمان اروپا اعمال نمود که کشورهای اروپایی تا این زمان برای حفظ منافع خود،

بدون آن که خم به ابرو بیاورند، آن‌ها را بر ملت‌های غیر اروپایی اعمال کرده بودند.^۲

فرائتس قانون این استعمار «در قلب خاک اروپا»^۳ را یکی از علل اساسی عقب‌نشستن نژادپرستی بیولوژیک و جایگزین‌شدن تدریجی آن با نوعی نژادپرستی فرهنگی می‌داند. اگر چه نژادپرستی ناپدید نمی‌شود، اما شرایط جدید آن را مجبور می‌کند تا نقاب جدیدی بر چهره بزند. استعمار نیز، به همین صورت، مجبور است چهره‌ی خود را تغییر دهد و در نتیجه‌ی این امر امکانات جدیدی برای مبارزه در خدمت خلق‌های تحت استعمار قرار می‌گیرد.

در مستعمرات، از آن‌جایی که مردمان آن‌ها به نحو گسترده‌ای در نبردهای ضد نازیسم شرکت جسته‌اند، به زیر سؤال بردن استعمار با حرارت بیش‌تری صورت می‌گیرد. بنژامن استورا، تاریخدان فرانسوی، چند رقم را یادآوری می‌کند: «در مارس ۱۹۴۰، بنا به آمار وزارت جنگ فرانسه، ده هزار سرباز اهل هند و چین، در کنار ده هزار سرباز ماداگاسکار و شصت و هشت هزار و پانصد سرباز افریقایی سیاه در فرانسه به سر می‌بردند. در همین زمان تعداد نیروهای اهل شمال آفریقا به سیصد و چهل هزار نفر بالغ می‌شد.»^۴ قدرت‌های استعماری دیگر نیز به همین منوال عمل می‌کنند. امپراتوری بریتانیا، در جریان جنگ، دو میلیون و نهصد و هفتاد و سه هزار نفر از اهالی مستعمرات را بسیج می‌کند، که دو میلیون و پانصد هزار نفر از آن‌ها اهل هند و بقیه از اهالی سایر مستعمرات هستند - در میان این بخش آخر دویست و پنجاه هزار نفر از اهالی آفریقایی غربی هستند.^۵

این مشارکت در نبردها تجربه‌ای است که یکی از اسطوره‌های اساسی استعمار، یعنی شکست‌ناپذیری «مرد سفید»، را درهم می‌شکند. در سال‌های

بعد، نتیجه‌ی شوک و جراحت ناشی از فتح استعمار و اسطوره‌ی شکست ناپذیری استعمارگر با دقت حفظ و نگهداری می‌شوند.

آبراهام ندینگا - مبو (تاریخدان اهل کنگو برازویل)، با تحلیل روابط نگالها در کنگو برازویل با اروپاییان مستعمره‌نشین، روند تولید و بازتولید این اسطوره را یادآور می‌شود:

هنگام گیرافتادن، تبعیت کردن از مرد سفید یا رنج خود را تحمل کردن بهتر از مقاومت کردن و دو برابر رنج کشیدن است. به این ترتیب اسطوره‌ی شکست ناپذیری و برتری مرد سفید ایجاد می‌شود [...] سفیدها خود بر ضرورت ترویج چنین اسطوره‌ای آگاهی دارند و سعی می‌کنند، هر بار که وسایل آن را در اختیار دارند، برتری خود را نشان دهند.^۶

این اسطوره، بعد از جنگ جهانی دوم، متلاشی می‌شود. مضمون تاریخی جنگ از نظر آفریقایی‌ها دور نمی‌ماند. آنها، مثل همه‌ی محکومان، به وقایعی که ضعف‌های استعمارگران را برجسته می‌سازند، توجه دقیق دارند و به منظور زنده نگهداشتن امیدهای خود برای آزادی، این وقایع را مد نظر قرار می‌دهند. نخستین جمهوری سیاهان در هائیتی از جمله‌ی این وقایع است که سریعاً به «نماد سیاسی فخر و آزادی، برای سایر کشورهای که به دنبال حق تعیین سرنوشت سیاسی خود هستند، تبدیل می‌شود.»^۷ پیروزی مردم اتیوپی در ۱۸۹۶، در آدووا، در برابر ایتالیای تجاوزگر، این کشور را به «نماد یگانه‌ی آزادی و استقلال در آفریقا»^۸ تبدیل می‌کند. مشارکت سربازان اهل مستعمرات در جنگ جهانی اول نیز، اسطوره‌ی شکست ناپذیری استعمارگر را متزلزل می‌کند. همان‌طور که آمادوها مپاته با خاطر نشان می‌سازد، روایت‌ها

و حکایت‌های سربازان قدیمی تا دورافتاده‌ترین روستاها می‌روند و می‌آموزند که «انسان سفید ابرمردی نیست که از حمایت الهی یا شیطانی برخوردار باشد؛ او انسانی مثل آن‌ها است و مانند آن‌ها دارای سجایا و معایب، قدرت و ضعف می‌باشد.»^۹

اگر شکست‌های ارتش‌های اروپایی (در آغاز جنگ) اسطوره‌ی شکست‌ناپذیری قدرت‌های استعماری را ناگهان درهم می‌شکند، این تحول بر فرانسه تأثیر عمیق‌تری دارد (به دلیل شکست این کشور در ۱۹۴۰ و همدستی رژیم ویشی با آلمان نازی). در حالی که بریتانیا در مقاومت در برابر تهاجم آلمان متحد ظاهر می‌شود، فرانسه قدرتی شکست خورده و دچار تفرقه معرفی می‌شود.

پیاپی شدن نیروهای آمریکایی و بریتانیایی در شمال آفریقا در ۱۹۴۲، در شرایطی که روزولت آگاهانه از حق تعیین سرنوشت سخن می‌گوید، بر آگاهی استعمارزدگان شدیداً و قویاً تأثیر می‌گذارد. لویی ریگسو، معلم در الجزایر، «تغییر طرز فکر بومیان» بعد از جنگ را مشاهده می‌کند. او این تغییر را نتیجه‌ی عوامل زیر می‌داند: «بی‌حیثیت شدن فرانسه پس از شکست ۱۹۴۰، و تماس با نیروهای متفقین از سال ۱۹۴۲، مخصوصاً با آمریکایی‌ها و بازگشت الجزایری‌هایی که در نبرد برای آزادی فرانسه شرکت کرده بودند، و انتظار پاداش داشتند، به خانه‌هایشان.»^{۱۰}

فرانسه از این پس دیگر تنها طرف گفت‌وگوی سازمان‌های سیاسی و مبارزان ناسیونالیست نیست. سلطان مراکش، در ۲۲ ژانویه ۱۹۴۳، در شهر آنفا با فرانکلین روزولت دیدار می‌کند. در الجزایر، فرحت عباس رهبر ناسیونالیست با رابرت مورفی (نماینده‌ی مستقیم رییس‌جمهور آمریکا) گفت‌وگو می‌کند. مبارزان مراکشی یک نسخه از مانیفست خود را همزمان

در اختیار مقامات فرانسوی و کنسولگری‌های آمریکا و انگلستان می‌گذارند. در کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا، ظهور «جامعه‌ی بین‌المللی» (که در آن دیگر فقط قدرت‌های استعماری اروپایی ارباب نیستند) نیز باعث پرورش افکار می‌شود.

حقوق، ستون فقرات نظام بین‌الملل؟

برای آفریقایی‌ها کنار گذاشتن قدرت استعماری، به‌عنوان تنها طرف گفت‌وگو، به‌خصوص از آن جهت محرک و جذاب است که نظم نوین جهانی از آن‌ها دعوت می‌کند که فراتر از «متروپل‌های» خود بنگرند. بر ویرانه‌های جنگ به جای «جامعه‌ی ملل» (که قبل از جنگ نشان داده بود قادر به تضمین صلح نیست) سازمان جدیدی ظاهر می‌شود: سازمان ملل متحد. از این نظر، از همان ابتدای دهه‌ی ۱۹۴۰، منشورها، اعلامیه‌ها و توافق‌نامه‌های «بین‌المللی به‌منظور تأکید بر رجحان حقوق بین‌الملل جانشین یکدیگر می‌شوند و حقوق بشر به‌عنوان ستون صلح پایدار برقرار می‌گردد. شناخت‌های نازیسم در تعیین جایگاه جدید «حقوق» در جهان بعد از جنگ نقش مهمی دارند.

این تحول، برای اذهان دوران‌دیش، چشم‌انداز یک استعمارزدایی، مسالمت‌آمیز را می‌گشاید. همان‌طور که فرانسوا ماسپرو، ناشر و فعال سیاسی، خاطر نشان می‌کند:

متفکین غربی، به‌منظور غلبه بر توتالیتاریسم هیتلری، منطقاً می‌بایستی در برابر مردم جهان یک ایدئولوژی ضد توتالیتاریستی را

اعلان می‌کردند که منشور سازمان ملل متحد و سپس اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر ترجمان آن بودند. پس، خواه ناخواه، در چارچوب افشای سیستم‌های سرکوبگر، مشکل می‌شد نظام استعماری را در شمار این سیستم‌ها نیاورد. اعلان آرمان آزادی همه‌ی انسان‌ها بدون در برگرفتن استعمارزدگان. سخن گفتن به نام بشریت و بخشی از آن را به حساب نیاوردن، امکان نداشت.^{۱۱}

منشور آتلانتیک، که در ۱۵ اوت ۱۹۴۱ توسط فرانکلین روزولت و وینستون چرچیل امضا می‌شود، پایه‌های سیاست جدید جهانی را، که متفقین می‌خواستند پس از جنگ ایجاد کنند، بنا می‌نهد. ماده‌ی سوم این سند وعده‌های زیادی برای استعمارزدگان دربردارد. بریتانیا و ایالات متحده‌ی آمریکا در واقع اظهار می‌کنند که «حق همه‌ی خلق‌ها را در انتخاب شکل دولتی که می‌خواهند تحت حاکمیت آن زندگی کنند محترم می‌شمارند؛ و آرزو می‌نمایند برقراری دوباره‌ی حق حاکمیت و دولت مستقل ملت‌هایی را که با زور از آن‌ها محروم شده بودند را ببینند.»^{۱۲}

ترجمه‌های منشور آتلانتیک به زبان فرانسه به طرز فاحشی با یکدیگر اختلاف دارند. در حالی که متن انگلیسی عبارت «the right of all peoples» را مورد استفاده قرار می‌دهد، برخی از ترجمه‌ها به سادگی به «حق خلق‌ها» اشاره می‌کنند. وراى ترجمه، ژان سوره - کانال و آلبرت آدو بوآهن (تاریخدانان اهل فرانسه و غنا) به درستی بر سرشت مبهم منشور تأکید می‌کنند. یک تفسیر مضیق، کاربرد آن را به کشورهای که توسط نازی‌ها اشغال شده اند محدود می‌کند. چرچیل در سخنرانی خود در گیلدهال لندن، در ۱۰ نوامبر ۱۹۴۲، چنین تفسیر می‌کند. یک تفسیر موسع متن را به ادعای‌های در محکومیت سیستم استعماری تبدیل می‌نماید. این دو تاریخدان مشاهده

می‌کنند که این متن، در ذهن امضاکنندگان آن، فقط باید در اروپا اعمال شود؛ اما خلق‌های آفریقا باید آن را کشف کنند و این حق را برای خود مطالبه نمایند.»^{۱۳}

منشور سانفرانسیسکو (بنیان‌گذار سازمان ملل متحد)، که در ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵ به امضا می‌رسد، امید عظیمی را که از این وعده‌ی حقوق بین‌الملل متولد می‌شود تقویت می‌کند. فصل یازدهم این منشور به مستعمرات (که «سرزمین‌های غیر خودمختار» توصیف می‌شوند) اختصاص یافته است؛ اما با این حال ابهامات را برطرف نمی‌کند. اگر چه در این منشور یادآوری می‌شود که استعمار پدیده‌ای گذرا است، اما تعهدات مندرج در این سند به‌ویژه مبهم هستند. بحث در این است که:

الف) پیشرفت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و نیز آموزشی مردم مورد بحث با رعایت فرهنگ آنان تأمین شود. با مردمان مزبور عادلانه برخورد شود و از آنان در مقابل اجحافات حمایت به عمل آید؛ ب) توانایی آن‌ها برای به دست گرفتن امور خود گسترش یابد، آرمان‌های سیاسی این مردم در نظر گرفته شود و بر طبق اوضاع و احوال خاص هر سرزمین و مردم آن و بنابر مدارج مختلف پیشرفت‌شان به آنان در توسعه‌ی تدریجی نهادهای سیاسی آزاد کمک شود.^{۱۴}

منشور سازمان ملل متحد، با وجود عقب‌نشینی آشکار در مقایسه با منشور آتلانتیک و با وجود برجا ماندن یک ایدئولوژی «تمدن‌کننده»، حقوق استعمارزدگان را به رسمیت می‌شناسد (اما فراموش می‌کند مضمون این حقوق را روشن کند). اگر چه منشور «جامعه‌ی ملل» در ۱۹۱۹ در همین جهت

پیش می‌رفت، اما این نخستین باری است که یک سند حقوق بین‌الملل، که در اصل برای امضاکنندگان آن «ارزش الزام‌آور» دارد، به این روشنی سرشت گذرا و موقتی استعمار و ضرورت مهیا ساختن پایان آن از طریق اعطای شهروندی به استعمارزدگان را به رسمیت می‌شناسد. وارد کردن این پویش شهروندی در سیستم استعماری به نوبه‌ی خود پویش دیگری را باعث می‌شود: پویش استقلال. حقوق بین‌الملل به این ترتیب «فشار استعمار»^{۱۵} را شل می‌کند.

قدرت‌های استعماری ضعیف‌شده

ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحاد شوروی قدرت‌های پیروزمند جنگ جهانی دوم هستند. آمریکا (آخرین قدرت بزرگی که وارد جنگ شد) - به‌ویژه به لطف مشارکت نیروهایش در نبردهای شمال آفریقا، سیسیل ایتالیا و نورماندی فرانسه - از چهره‌ای «آزادی‌خواه» بهره‌مند می‌شود. آمریکایی‌ها، علاوه بر این، برای معرفی کردن خود چونان ضد استعمار، دائماً تاریخ خود را پیش می‌کشند. مگر نه این که آن‌ها خود سابقاً تحت استعمار بودند؟ مگر نه این که آن‌ها نیز یک جنگ آزادیبخش ملی را پیش برده بودند؟ جان فاستر دالس، وزیر امور خارجه‌ی آمریکا، در ۱۹۵۴ استقلال آمریکا را در تاریخ استعمارزدایی ثبت می‌کند: «ما نخستین مستعمره‌ای، در دوران مدرن، هستیم که استقلال خود را به دست آورده است. ما طبیعتاً نسبت به آن‌هایی که مثال ما را دنبال می‌کنند، تعلق خاطر داریم.»^{۱۶} آمریکا، در ورای این اظهارات، تلاش دارد - با استفاده از ضعف قدرت‌های استعماری اروپایی - جای پای خود را در آفریقا و آسیا باز کند و از منافع اقتصادی و ژئواستراتژیک خود

دفاع نماید. اتحاد جماهیر شوروی، به سهم خود، در جنگی، که به بهای جان بیست میلیون نفر از اتباع این کشور تمام شد، نقشی اساسی ایفا کرد. این کشور نزد خلق‌های تحت استعمار از چهره‌ی مثبتی برخوردار می‌شود، به‌ویژه آن‌که (از سال ۱۹۱۷ به بعد) گفتاری خصمانه بر علیه استعمار اروپا اتخاذ می‌کند.

قدرت‌های استعمارگر، مخصوصاً دو قدرت اصلی استعماری یعنی بریتانیا و فرانسه، از جنگ ضعیف‌شده بیرون می‌آیند. با وجود این بریتانیا که، از همان آغاز ورود به جنگ در سال ۱۹۴۱، سرنوشت خود را به آمریکا پیوند می‌زند و کاملاً به اردوی فاتحان تعلق دارد، می‌تواند سر خود را بالا نگه دارد. فرانسه، بلژیک و هلند، در عوض، مغلوب شده بودند. برای فرانسه، به دلیل سیاست همدستی حکومت این کشور با آلمان هیتلری و به‌رغم مقاومت کمونیست‌ها و گلیست‌ها، بسیار مشکل است که از موقعیت یک فاتح برخوردار باشد.

«ضد استعمارگرایی» ایالات متحده‌ی آمریکا مخصوصاً در مستعمرات آسیایی پیش برده می‌شود. برای مثال روزولت از قیمومیت سازمان ملل متحد بر هندوچین فرانسه دفاع می‌کند. او در یادداشتی به تاریخ ۱۴ ژانویه‌ی ۱۹۴۴ می‌نویسد: «من اعتقاد دارم که هندوچین دیگر نباید به فرانسه برگردد، بلکه باید توسط یک رژیم تحت‌الحمایگی اداره شود. فرانسه این کشور را، که بیش از سی میلیون نفر جمعیت دارد، تقریباً یک قرن تحت کنترل داشته است و شرایط زندگی مردم بدتر از قبل است.»^{۱۷} اما خراب شدن سریع مناسبات میان اتحاد جماهیر شوروی و ایالات متحده‌ی آمریکا در ماه‌های بعد از پایان جنگ پروژهای تحت‌الحمایگی هندوچین را به خاک می‌سپارد.

نسیم آزادی در آسیا

استقلال تمامی شبه قاره‌ی آسیا، پروژه‌ای بود که روزولت از آن دفاع می‌کرد. استقلال تنها مستعمره‌ی آمریکا در این منطقه یعنی فیلیپین، که برای چهار ژوئیه‌ی ۱۹۴۶ پیش‌بینی شده بود، به‌عنوان نمونه‌ای از یک استعمارزدایی موفق معرفی می‌شد. آمریکا هنگامی که هلند، پس از اعلام استقلال اندونزی توسط سوکارنو در ۱۷ اوت ۱۹۴۵، به سرکوب ناسیونالیست‌ها پرداخت منطقی‌اً به مخالفت با این کشور برخاستند. هلندی‌ها، در مواجهه با مقاومت ملی‌گرایان اندونزی و محکومیت از سوی سازمان ملل متحد از یک سو و تهدید آمریکایی‌ها دایر بر به تعلیق درآوردن کمک‌هایشان به این کشور در چارچوب طرح مارشال، مجبور به شرکت در میزگردی می‌شوند که در ۲۷ دسامبر ۱۹۴۹ به استقلال اندونزی منتهی می‌گردد.^{۱۸} جمهوری جوان هند، در کارهای سازمان ملل متحد که به پشتیبانی از استقلال اندونزی منجر می‌شود، فعالانه شرکت دارد.

استقلال هند (جواهر امپراتوری بریتانیا)، در اوت ۱۹۴۷، باعث هرج و مرج عظیمی در کل جهان استعمار، و به‌ویژه در آفریقای انگلیسی‌زبان، می‌شود. با وجود تقسیم مستعمره، به دو دولت هند و پاکستان و درگیری‌های خونین میان این دو کشور بر سر ترسیم مرزها، استقلال شبه قاره‌ی هند (چه در لندن و چه در مستعمرات آفریقای بریتانیا) به مرجعی برای یک استقلال موفق بدل می‌شود. بریتانیا، با گرفتن قیافه‌ی قدرتی که خلق‌ها و اصول حقوق بین‌الملل را محترم می‌شمارد، منافع خود را حفظ می‌کند. انگلیسی‌ها، که دسترسی هند و پاکستان به استقلال را به‌عنوان روندی «تدریجی» در نظر می‌گیرند و به علاوه آن را در چارچوب کامنولث به انجام می‌رسانند، متوجه می‌شوند که به‌رغم زمینه‌ای ظاهراً نامساعد می‌توانند از منافع شان دفاع کنند.

استقلال، در نظر آن‌ها، اجباراً بدترین سناریو نیست: «تسلیم شدن» گاهی اجازه می‌دهد که «همه چیز از دست نرود» و در برخی موارد «ماندن را راحت‌تر می‌کند».

مثال هند و به دنبال آن مثال‌های سریلانکا و برمه (در ۱۹۴۸) که برای خلق‌های تحت استعمار دلایلی هستند که به موجب آن‌ها رسیدن به استقلال، بدون توسل به قهر، امکان‌پذیر است؛ این خلق‌ها را وامی‌دارد که به روند استعمارزدایی سرعت بخشند. روابط میان آفریقا و هند متعدد و قدیمی هستند. محمد فائق، وزیر جمال عبدالناصر، اشاره می‌کند که «جنبش ملی آفریقا تحت تأثیر این شیوه‌ی عمل (مسالمت‌آمیز) بوده است که به‌ویژه در نواحی تحت استعمار بریتانیا جریان داشت و هند، به لطف حضور بسیاری از اتباع این کشور در این نواحی، از روابط محکمی با این مستعمرات برخوردار بود.»^{۱۹} قوام نکرومه در غنا، جولیوس نایرره در تانزانیا یا کنت کُنده در زامبیا و بسیاری دیگر از رهبران ناسیونالیست آفریقا گاندی یا نهرو را مرجع قرار می‌دهند. برای مثال نکرومه در «زندگینامه»ی خود، که در ۱۹۶۰ منتشر شد، توضیح می‌دهد که «دو راه برای تحقق خودگردانی وجود دارد: یا توسط یک انقلاب قهرآمیز، یا به‌وسیله‌ی روش‌های مسالمت‌آمیز با دنبال کردن راه‌های قانونی و مشروع»؛ و نکرومه، با تکیه بر دو مثال، از راه دوم حمایت می‌کند: مثال «ارتش بریتانیا که در دو نوبت تلاش ارتش آلمان به‌منظور حمله به این کشور را با شکست مواجه ساخت؛ و پیروزی هندی‌ها بر امپریالیسم بریتانیا به‌وسیله‌ی فشار روانی».^{۲۰}

استقلال در مستعمرات فرانسه در آسیا نیز، در بستر بسیار متفاوتی، در دستور کار قرار دارد. هوشی مین در ۲ سپتامبر ۱۹۴۵، با ارجاع به اعلامیه‌ی استقلال آمریکا در ۱۷۷۶ و اعلامیه‌ی فرانسوی حقوق بشر و شهروند، استقلال

ویتنام را اعلان می‌کند. در پی آن کامبوج و لائوس مثال ویتنام را دنبال می‌کنند. فرانسه با خودداری از به رسمیت شناختن این استقلال‌ها جنگی را برای فتح دوباره‌ی این کشورها به راه می‌اندازد که در هفتم مه ۱۹۵۴ به طرز رقت باری در دین بین فو به پایان می‌رسد.

فرانسه حتی در کشوری مانند سوریه که، با رأی «جامعه‌ی ملل»، تحت قیمومیت این کشور قرار گرفته بود، اما در طی جنگ جهانی دوم استقلال آن - توسط شوروی، آمریکا، و حتی ژنرال کاترو (به نام فرانسه‌ی آزاد) - به رسمیت شناخته شده بود، مداخله‌ی نظامی می‌کند. نیروهای فرانسوی، برای مقابله با استقلال‌طلبان وارد سوریه می‌شوند و دمشق در ۲۹ مه ۱۹۴۵ بمباران می‌شود. نیروهای بریتانیایی در سوریه حضور دارند و به این دلیل جنگ طولانی نمی‌شود. تعداد نیروهای نظامی بریتانیا بیش‌تر است و آن‌ها فرانسه را مجبور می‌کنند تا آتش‌بس را بپذیرد. سناریوی مشابه در لبنان، و پایان یکسان: استقلال سوریه و لبنان در سال ۱۹۴۶ رسماً به رسمیت شناخته می‌شود.

و سرانجام این که، پیروزی مائوتسه دون در چین در ۱۹۴۹، به مبارزان و رهبران ناسیونالیست اطمینان خاطر می‌دهد که زمانه تغییر کرده و استعمار محکوم به نابودی است.

استقلال‌های آسیا، صرف‌نظر از این که به‌طور مسالمت‌آمیز به دست آمده باشند یا از طریق توسل به سلاح، در آفریقا طنین بی‌اندازه‌ای دارند. احمد سکو‌توره، رهبر گینه، در دسامبر ۱۹۶۲، دوره‌ی بعد از جنگ و اثرات آن بر آگاهی و معرفت آفریقا را چنین خلاصه می‌کند:

دیگر هیچ قدرت اروپایی نمی‌توانست جلوی جنبش آزادی‌بخش را سد کند که، از اروپای مرکزی تا خاور میانه تا خاور

دور، پشت سر هم، اجازته‌ی برقراری یا گسترش دموکراسی توده‌ای، آزادی هند، برمه، هند و چین، ایجاد جمهوری خلق چین و استقلال سوریه و لبنان را می‌دهد. امروز هم، آن توفانی که به لطف آگاهی ما، به‌عنوان انسان‌ها و خلق‌های تحت استعمار، در شرایط زندگی مان ایجاد گردید، به جریان خود ادامه می‌دهد.^{۲۱}

جنگ سرد: ترمزی برای استعمارزدایی از آفریقا

تداوم عوامل مساعد برای استعمارزدایی، که آسیا تا حدی از آن بهره می‌برد و امیدهای زیادی را در آفریقا ایجاد می‌کند، با افزایش تنش‌های میان ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحاد شوروی مواجه می‌شود که خیلی سریع در ماه‌های پس از جنگ جهانی دوم قابل مشاهده است. دو دوره‌ی ریاست جمهوری ترومن (که در ۱۲ آوریل ۱۹۴۵ به جانشینی روزولت انتخاب می‌شود) نشانه‌ی یک نقطه‌ی عطف است. ترومن در سخنرانی خود در برابر سناتورهای کنگره، در ۱۲ مارس ۱۹۴۷، استراتژی جدید خود را - که اغلب از آن به عنوان «دکترین ترومن» یاد می‌شود - تشریح می‌کند که می‌توان آن را در یک «کلمه» خلاصه کرد: «مهار» (containment) هجوم کمونیسم در سطح جهانی. او می‌گوید: «من مطمئن هستم که سیاست ایالات متحده‌ی آمریکا باید این باشد که از مردمان آزاده‌ای دفاع کند که در مقابل تهدید سلطه و بندگی، که از سوی اقلیت‌های مسلح یا در نتیجه‌ی فشارهای خارجی متوجه آنان است، مقاومت می‌کنند [...]». زمان آن فرارسیده است که ایالات متحده در اردوگاه جهان آزاد و در رأس آن قرار گیرد.^{۲۲}

ضدیت با اتحاد جماهیر شوروی به اولویت شماره‌ی یک ایالات متحده‌ی آمریکا و قدرت‌های استعماری که در سیستم دفاعی ایالات متحده وارد شده

اند (همه‌ی قدرتهای استعماری اروپا، به‌استثنای اسپانیا، عضو پیمان ناتو هستند (تبدیل می‌شود. پشتیبانی آشکاری که در ابتدای امر از خلق‌های استعمارزده به عمل می‌آمد، ناگهان به مقام دوم سقوط می‌کند. نتایج چنین تحولی برای جنبش‌های آزادی‌بخش آفریقا تعیین‌کننده هستند. این جنبش‌ها مجبور به وارد شدن در یک درگیری می‌شوند که از تصورات آن‌ها بسیار به دور است. «در نظر گرفتن مسأله‌ی استعمارزدایی در بستر جنگ سرد اجازه می‌دهد که مسأله‌ی استعمار دیگر فقط از زاویه‌ی رابطه‌ی میان متروپل و مستعمرات آن مطالعه نشود. استعمار زدایی باید در چارچوب جهانی بررسی گردد.»^{۲۳}

کنگره‌ی خلق‌ها برعلیه امپریالیسم، در بستر جنگ سرد، در ژوئن ۱۹۴۸، بر اساس مدل کنگره‌ی بروکسل در ۱۹۲۷، در پاریس برگزار می‌شود. سازمان‌های تروتسکیست (حزب کارگری متحد مارکسیستی از اسپانیا، حزب کمونیست انترناسیونالیست)، نیز هیئت‌های نمایندگی از چندین کشور اروپای شرقی (رومانی، لهستان، بلغارستان، چکسلواکی)، بخش‌هایی از احزاب سوسیالیست که با مواضع استعماری رهبران خود مخالف هستند فدراسیون حزب سوسیالیست فرانسه، برخی از نمایندگان پارلمان انگلستان عضو حزب کارگر، گروه «مشعل» از هلند)، سندیکاها و جنبش‌های فرهنگی (سندیکای معلمان، جنبش مهمانسراهای جوانان) و نمایندگان احزاب ملی آفریقا (جنبش دمکراتیک احیای ماداگاسکار، جنبش برای پیروزی آزادی‌های دمکراتیک از الجزایر، حزب نو دستور از تونس، حزب استقلال مراکش) در این کنگره گرد هم می‌آیند. طنین این کنگره، به نسبت کنگره‌ی بروکسل، کم‌تر است و نمایندگان کشورهای مستعمره نیز کم‌شمارتر هستند. کنگره اعلام می‌کند که طرفدار استعمارزدایی کامل است و از جنبش‌های آزادی‌بخش ملی و از استقلال مبارزه‌ی ضداستعماری در برابر

دو «اردوگاه» پشتیبانی می‌کند. چند سال بعد، در ۱۹۵۵، کنفرانس باندونگ همین بنیادهای سیاسی را تصویب می‌کند؛ اما این بار تحت رهبری خود استعمارزدگان. ژان روس، دبیر کل کنگره، تنها فرانسوی دعوت شده به باندونگ است.^{۲۴}

علاوه بر این باید تأکید کرد که ارتباطات گوناگون و متعددی که در این چارچوب جهانی برقرار می‌شود، تأثیرات زنجیرواری را موجب می‌شوند. یکی از این تأثیرات مسأله‌ی نژادی در ایالات متحده‌ی آمریکا است که نه تنها شکار کمونیست‌ها و سایر «خرابکاران» فرضی در داخل آن کشور را مختل می‌کند، بلکه همچنین در ارتباط متقابل با مبارزات آزادی‌بخش ملی در آفریقا قرار می‌گیرد. در حالی که جنبش‌های پان‌نگریست و پان‌آفریکانیست از اندیشه‌ها و تأملات روشنفکران سیاهپوست در آمریکا بسیار تأثیر می‌پذیرند، ارتباطات و همکاری‌های ایدئولوژیک در سال‌های جنگ سرد بی‌وقفه افزایش می‌یابند.

اگر چه توافق و همراهی میان کشورهای واقع در دو طرف اقیانوس اطلس اولویت مسلم ایالات متحده‌ی آمریکا را تشکیل می‌دهد، با این حال آمریکایی‌ها تماماً با متحدین اروپایی خود هماهنگ نیستند. تلاش آن‌ها حمایت از حرکت به سمت استعمارزدایی مسالمت آمیز و طرفدار غرب است. مقامات آمریکا، در واقع، از این می‌ترسند که ناسازگاری قدرت‌های استعماری (و مخصوصاً فرانسه، بلژیک و پرتغال) جنبش‌های آزادی‌بخش ملی را به سمت کمونیسم سوق دهد. از این منطق تئوری «استقلال زودرس» متولد می‌شود که از برخی از قدرت‌های استعماری که از در نظر گرفتن آزادی برای مستعمرات خود صریحاً امتناع می‌کنند و نیز از درخواست‌های بیان شده توسط ناسیونالیست‌ها دوائر بر رسیدن به استقلال کامل و تمام‌عیار،

فوراً یا در زمانی بسیار کوتاه، فاصله می‌گیرد. هانری بایرود مسئول امور خاورمیانه، آسیای جنوبی و آفریقا در وزارت امور خارجه‌ی آمریکا در دسامبر ۱۹۵۳ این رویکرد را به تفصیل شرح می‌دهد:

این واقعیتی ناگزیر است که یک استقلال زودرس می‌تواند خطرناک، قهقراپی و مخرب باشد [...] . استقلال برای این مردمان در خدمت منافع ایالات متحده و همچنین منافع جهان آزاد در کلیت آن نیست. این استقلال در خدمت منافع خود این مردمان تابع هم نیست. هنگامی که مردمی موفق می‌شوند در تئوری حاکمیت خود را برقرار کنند، بی آن‌که آمادگی اجرای آن را در عمل داشته باشند، نتیجه در پایان داستان ناتوانی است؛ که می‌تواند ناتوانی در دفاع از حقوق بشر، در حفظ نظم، در بهبود بخشیدن به شرایط اقتصادی و اجتماعی و ناتوانی در حفظ خود استقلال باشد.^{۲۵}

اثرات این دکترین جدید بر جنبش‌های آزادیبخش ملی تعیین کننده خواهند بود. در بستر جنگ سرد، سرشت استقلال (این‌که آیا زودرس است یا خیر) براساس این واقعیت ارزیابی می‌شود که آیا این امر وحدت «جهان آزاد» را تضعیف می‌کند یا برعکس موجب تقویت آن می‌گردد. از این‌رو قدرت‌های استعماری از معرفی کردن جنبش‌هایی که برای آزادی خلق‌های استعمارزده مبارزه می‌کنند به‌عنوان «کمونیست‌هایی» که در خدمت اتحاد شوروی قرار دارند، دست بر نمی‌دارند.

جنگ سرد، که استعمارزدگان را در وضعیت ناراحت کننده‌ای قرار می‌دهد، برای قدرت‌های استعماری یک نعمت غیرمترقبه است. آن‌ها، پس از این‌که در شرایط بعد از جنگ جهانی دوم مجبور می‌شوند استقلال سوریه، لبنان، هند، اندونزی، سریلانکا و برمه را بپذیرند، حالا دوباره می‌توانند به

حفظ امپراتوری‌های خود امیدوار باشند. آن‌ها حاضرند اگر شرایط مقرر کنند اصلاحاتی را به استعمارزدگان اعطا کنند.

بریتانیا: یک خودمختاری کند... و در دراز مدت

چرچیل، در پایان جنگ جهانی دوم، در خصوص مستعمرات یک هدف را دنبال می‌کند: تجدید امپراتوری و حفظ وضعیت پیشین. او در ۳۱ دسامبر ۱۹۴۴ وزارت امور خارجه‌ی بریتانیا را مورد خطاب قرار می‌دهد: «به امپراتوری دست نزنیم، شعار ما این است، و ما نباید آن را تضعیف کنیم و یا محض خاطر چشمان گریان تجارمان یا به خاطر خارجی‌ها، از هر گرایشی گرفته، آن را از بین ببریم.»^{۲۶}

با این حال قدمت و قدرت جنبش ملی در هند، موفقیت شعار آن دایر بر نافرمانی مدنی، به حرکت در آمدن روند استعمارزدایی مسالمت‌آمیز از هنگام پیروزی انتخاباتی حزب کنگره در ۱۹۳۷، شرکت سربازان هندی در نبردها در طی جنگ جهانی دوم و تأکید دوباره بر تعهدات دایر بر استقلال در ۱۹۴۰، استقلال مستعمرات آسیایی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازند. در آفریقا وضعیت متفاوت است؛ زیرا رهبران بریتانیا (در این زمان حزب کارگر دولت را در دست دارد) به هیچ وجه قصد ندارند آن‌چه را که در آسیا به انجام آن تن در داده بودند، در آفریقا پیاده کنند.»^{۲۷}

دست نزدن به امپراتوری، برای بریتانیایی‌ها معادل سیاست خودمختاری درازمدت، حتی بسیار درازمدت، است. اصل تدریجی بودن استقلال بنا نهاده می‌شود، اما تعیین مدت دوره‌ی گذار به رهایی در اختیار بریتانیا است. هر

مستعمره‌ای با سرعت خود، و بر طبق مراحل که تنها استعمارگر آن‌ها را تعیین می‌کند (با توجه به ارزیابی‌اش از توانایی مردم مستعمره برای حکومت کردن)، به استقلال نائل می‌شود. اگرچه یک مدل انگلیسی که به‌طور هماهنگ بر مجموع مستعمرات اعمال شود، وجود ندارد؛ در عین حال منطق دست‌یابی تدریجی به خودمختاری، به استعمارگران بریتانیایی اجازه می‌دهد تا نسبت به هر مستعمره رویکردی پراگماتیستی داشته باشند.

خودمختاری (self - government) با استقلال تفاوت دارد. خودمختاری حقوق و اختیارات حکومتی را به دو حوزه تقسیم می‌کند: حوزه‌ی داخلی که مختص دولت محلی است و «مسائل محفوظ» که در انحصار پارلمان لندن است. به اقتضای پراگماتیسم، «مسائل محفوظ» در هر مستعمره (که به خودمختاری نائل شده است) متفاوت است. از این زمان به بعد دو مبارزه مشخصه‌ی استعمارزدایی از آفریقای «بریتانیا» هستند. مبارزه‌ی اول متوجه مدت دوره‌ی گذار و محالی است که متروپل تلاش می‌کند آن‌ها را تحمیل نماید. مبارزه‌ی دوم گستره‌ی «مسائل محفوظ» را در برمی‌گیرد، که متروپل خواهان گسترش آن است و دولت محلی می‌خواهد آن را به جنبه‌ی نمادین وفاداری به تاج و تخت بریتانیا در چارچوب کشورهای مشترک‌المنافع (کامن‌ولث) محدود کند. اگرچه استعمارزدایی در چنین چارچوبی، در مقایسه با سایر قدرت‌های استعماری احتمالاً کمتر خشونت‌آمیز است، اما مشکل می‌توان از مدل انگلیسی استعمارزدایی مسالمت‌آمیز سخن گفت. سرکوب خونین قیام «مائو مائو»ها در کنیا در دهه‌ی ۱۹۵۰، که به کشته شدن ده‌ها هزار نفر انجامید، این امر را یادآوری می‌کند.

فرانسه: خودمختاری به جای استقلال

شکست ژوئن ۱۹۴۰ ژنرال دوگل را وادار می‌کند، به‌منظور ادامه‌ی مقاومت در برابر نازیسم، به «امپراتوری» روی آورد. فراخوان ۱۸ ژوئن صراحتاً به مستعمرات، به‌عنوان پایه‌ی ضد حمله‌ی ملی اشاره می‌کند. گروه‌های مستعمرات، تا پایان جنگ، به‌طور گسترده در عملیات جنگی و در آزادسازی متروپل شرکت می‌کنند. این تجربه امیدهای زیادی را برای خروج از «شب استعمار» برمی‌انگیزد. در پایان جنگ، سندیکاها سربعاً در همه‌ی کشورهای مستعمره و در اغلب بخش‌های اقتصادی تشکیل می‌شوند. این سندیکاها کار اجباری، قانون مربوط به بومیان و سطح دستمزدها را محکوم می‌کنند.

برای مقامات فرانسه، در چنین شرایطی، دست روی دست گذاشتن ممکن نیست. در پایان جنگ، از ۳۰ ژانویه تا ۸ فوریه‌ی ۱۹۴۴، یک کنفرانس در برازاویل برگزار می‌شود. منطق بنیادین این نشست روشن است و عبارت است از منطبق شدن با شرایط، برای این که همه چیز از دست نرود:

دولت فرانسه‌ی آزاد به ریاست ژنرال دوگل با سازماندهی این نشست می‌خواهد بار دیگر بر استقلال خود از متحدانش تأکید نماید، ثابت کند که با وجود اشغال خاک کشور عملاً صاحب اختیار امپراتوری فرانسه است و نشان دهد که فرانسه عزم راسخ دارد که به‌تنهایی به اصلاحات بیندیشد و آن‌ها را در مستعمرات آفریقایی خود به اجرا درآورد؛ اصلاحاتی که جنگ و هرج و مرج‌های ناشی از آن، اشغال خاک متروپل توسط دشمن و مشارکت مهم و فعالانه‌ی مردم مستعمرات در دفاع ملی انجام آن‌ها را ضروری کرده بودند.^{۲۸}

ژنرال دوگل کنفرانس را افتتاح می‌کند و رنه پولووان (René Plevent، کمیسر مستعمرات) ریاست آن را برعهده دارد. نوزده دولت آفریقای سیاه، فرانسه و نیز نمایندگان کشورهای شمال آفریقا در این نشست گرد هم می‌آیند. کنفرانس مجموعه‌ای از پیشنهادها را ارائه می‌دهد: افزایش تعداد نمایندگان مستعمرات در مجلس ملی فرانسه؛ ایجاد مجالس نمایندگی در هر یک از مستعمرات که نمایندگان آنها (مرکب از اروپایی‌ها و بومیان) در انتخابات عمومی تعیین می‌شوند؛ به اجرا درآوردن سیاست آموزش و ترفیع نخبگان بومی؛ حذف کار اجباری در یک دوره‌ی پنج‌ساله، ایجاد یک صندوق بازنشستگی و بازرسی کار؛ و غیره.

در پشت این پیشرفت‌های آشکار در واقع اراده‌ی دفن هرگونه چشم‌انداز استقلال، حتی در درازمدت، قرار گرفته است. علاوه بر این، سند نهایی مصوب کنگره در خصوص این امر کاملاً صریح است: «عواقب عمل متمدن‌سازی که توسط فرانسه در مستعمرات انجام گرفته است ایده‌ی هر نوع خودمختاری، هر نوع تحول در بیرون از امپراتوری فرانسه را منتفی می‌سازند. برقراری خودمختاری در مستعمرات، حتی در درازمدت، منتفی است.»^{۲۹}

بعدها مورخان ملاحظه می‌کنند که هر بار که رهبران ناسیونالیست این چارچوب تنگ را نمی‌پذیرند و برای وسعت دادن به آن تلاش می‌کنند (برای این که به آرزوهای مردمان‌شان تماماً پاسخ دهند) با خشونت استعمار مواجه می‌شوند. کشتار ۸ مه ۱۹۴۵ در الجزایر یکی از این موارد است. در این روز تظاهراتی در شهر ستیف برگزار می‌گردد که مورد سرکوب واقع می‌شود. تظاهرکنندگان با شعارهای خود پیروزی بر نازیسم و استقلال را به هم پیوند می‌زنند. پلاکاردها و شعارهایی مانند «زنده باد منشور آتلانتیک»، «مرده باد استعمار»، «زنده باد الجزایر آزاد و مستقل» حمل و یا فریاد زده می‌شوند.

تظاهرکنندگان پرچم‌های متفقین، از جمله پرچم فرانسه، را در کنار پرچم الجزایر در دست دارند. ویتنام نیز یکی دیگر از این موارد است. امتناع فرانسه از به رسمیت شناختن استقلال اعلان شده توسط هوشی مین در دوم سپتامبر ۱۹۴۵ موجب به راه افتادن جنگی می‌شود که تا سال ۱۹۵۴ به درازا می‌کشد.^{۳۰}

جمهوری چهارم فرانسه، بعد از جنگ، «برای حفظ مستعمرات خود و وادار کردن آن‌ها به فرمان‌بری تلاش جدی به عمل می‌آورد.»^{۳۱} اگرچه قانون اساسی ۲۷ اکتبر ۱۹۴۶، قانون اساسی جمهوری چهارم، «امپراتوری مستعمراتی» را به «اتحاد فرانسه» و «مستعمرات» را به «استان‌ها و سرزمین‌های ماوراء بحار» تبدیل می‌کند، اما استقلال این سرزمین‌ها را، حتی در درازمدت، در نظر ندارد. تغییرات بعد از جنگ به ارتقای مقام نخبگان محلی در چارچوب استعمار محدود می‌شوند.

پرتغال، اسپانیا، بلژیک: حکومت ارتجاع

پرتغال، از اعضای بنیان‌گذار ناتو از همان ابتدای تشکیل این پیمان نظامی در ۱۹۴۹، تنها در دسامبر ۱۹۵۵ به عضویت سازمان ملل متحد پذیرفته می‌شود. سازمان ملل متحد مرتباً درخواست عضویت این کشور را رد می‌کرد. پرتغال، در طی دهه‌ی اول بعد از جنگ، تابع تعهدات حقوق بین‌الملل جدید (که در سازمان ملل متحد تحکیم پیدا می‌کرد) نبود. تغییراتی که بلافاصله بعد از جنگ در جاهای دیگر ملاحظه می‌شوند، در مستعمرات پرتغال با کندی صورت می‌گیرند. چندین عامل این امر را توضیح می‌دهند: عامل اول بی‌طرفی پرتغال در جریان جنگ جهانی دوم است که در نتیجه‌ی آن بومیان

نیز طبیعتاً در نبردها شرکت نمی‌کنند؛ عامل دوم به خصلت فاشیستی آنتونیو دو اولیویرا سالازار مربوط می‌شود؛ اقتصاد شکوفای کشور به دلیل تجارت با طرفین متخاصم در جریان جنگ عامل سوم را تشکیل می‌دهد؛ و بالاخره، پشتیبانی آمریکا از رژیم سالازار به دلیل ماهیت ضد کمونیستی این رژیم عامل چهارم است. پرتغال، در چنین شرایطی، احساس نمی‌کند که مورد تهدید باد استعمارزدایی قرار دارد که شروع به وزیدن کرده است.

مقامات پرتغال، با وجود این، آگاه هستند که نمی‌توانند تا ابد از تغییرات جهانی در امان بمانند. آن‌ها، در عین این که هیچ تغییری در سیاست استعماری خود نمی‌دهند، می‌دانند که باید گفتار خود را تعدیل کنند برای این که بهتر «قابل‌عرضه» باشد. از سوی دیگر، برای این که این کشور به عنوان عضو در این سازمان پذیرفته شود، اصلاح قانون اساسی پرتغال یکی از شرایطی است که سازمان ملل متحد تعیین کرده است. تجدید نظر در قانون اساسی ۱۹۵۱ (که پرتغال را دیگر نه چون یک امپراتوری، بلکه به‌عنوان «کشوری چندقاره‌ای» معرفی می‌کرد) با این هدف صورت گرفت. مستعمرات از این پس «استان‌های ماوراء بحار» نامیده می‌شوند. پرتغال، که بعد از این دیگر خود را یک دولت «استعماری» تعریف نمی‌کند، خود را مشمول قطعنامه‌های سازمان ملل متحد در خصوص مستعمرات و استعمارزدایی نمی‌داند.

استعمار، با وجود این بزرگ‌زبانی و حقوقی، چهره‌ی سابق خود را حفظ می‌کند. رژیم حقوقی حاکم بر بومیان حفظ می‌شود و شورش‌های مستعمرات همچنان وحشیانه سرکوب می‌شوند. باید منتظر قیام آنگولا در سال ۱۹۶۲ ماند تا این رژیم تقریباً برده‌داری ملغی شود. «در سال‌های دهه‌ی ۱۹۵۰ تحول طبیعی و تدریجی به سوی تغییر رژیم حقوقی کار بومیان وجود ندارد. این

تغییر نتیجه‌ی مستقیم قیام ۱۹۶۲ است که مقامات پرتغال را مجبور می‌کند تا قانون بومیان را ملغی نماید و به مداخله‌ی مستقیم دولت در استخدام نیروی کار پایان دهد.»

اسپانیا دارای چندین خصیصه‌ی مشترک با پرتغال است. هر دو کشور قدرت‌های استعماری هستند که، با وجود رشد استثنایی ناشی از جنگ، از توسعه‌ی ضعیف اقتصادی برخوردار هستند. استعمار اسپانیا، مانند استعمار پرتغال، از لحاظ تاریخی، به‌عنوان یک ابتکار مسیحی درک و از آن دفاع می‌شود. اسپانیا نیز، مانند پرتغال، عضو سازمان ملل متحد نیست. با این حال، مخالفت این سازمان بین‌المللی با اسپانیا بنیادی‌تر است. قطعنامه‌ی شماره‌ی ۹ — ۳۱ سازمان ملل متحد، مصوب ۱۲ دسامبر ۱۹۴۶، بر این حقیقت تأکید می‌کند که «اسناد انکارناپذیر نشان می‌دهند که فرانکو، در کنار هیتلر و موسولینی، در جریان جنگ جهانی برعلیه کشورهای که سرانجام تحت نام سازمان ملل متحد با یکدیگر شریک شدند، جنگ به راه انداخته است». همین قطعنامه، رژیم اسپانیا را «رژیمی فاشیستی توصیف می‌کند که با زور بر مردم اسپانیا تحمیل شده است».^{۳۳} اسپانیا تنها در دسامبر ۱۹۵۵ به عضویت سازمان ملل متحد پذیرفته می‌شود، و آن هم به خاطر شرایط جنگ سرد است.

اسپانیا، در فردای جنگ جهانی دوم، تنها دو سرزمین آفریقایی را در تصرف خود دارد:

گینه‌ی اسپانیا (گینه‌ی استوایی فعلی) و صحرای غربی. باید منتظر قانون ۳۰ ژوئیه‌ی ۱۹۵۹ موسوم به «استانی‌شدن گینه» ماند تا اصطلاح «مستعمره» کنار گذاشته شود و مجموعه‌ی قوانین مربوط به بومیان ملغی گردد. «معنی این قانون به‌سادگی قابل فهم است. در حالی که کشورهای همسایه بر آفریقایی‌بودن خود تأکید می‌کنند و

به سوی استقلال پیش می‌روند، اسپانیا راه دیگری پیش می‌گیرد.

حیات‌گینه‌ی اسپانیا در ۳۰ ژوئیه‌ی ۱۹۵۹ پایان می‌یابد، اما از این

روز به بعد اسپانیا گینه‌ای می‌شود: «Région Ecuatorial de España»^{۳۴}

محافظه‌کاری و بی‌حرکتی همچنین مشخصه‌ی استعمار بلژیک در پی جنگ جهانی دوم است. رژیم حقوقی حاکم بر بومیان در مستعمرات اسپانیا و پرتغال و بلژیک از رژیم اعمال‌شده در مستعمرات سایر قدرت‌ها سخت‌تر بود و به برده‌داری شباهت داشت. استعمار بلژیک، مانند آنچه که در مستعمرات اسپانیا و پرتغال می‌گذشت، همواره بر بسیج قدرتمند هیئت‌های مذهبی، که مأموریت داشتند بومیان را به مسیحیت دعوت کنند، تکیه می‌کرد. نقش کلیسا، در کل قاره‌ی آفریقا، در کنگو از همه مهم‌تر بود. بلژیک حتی، در ۲۶ مه ۱۹۰۶، یک قرارداد با واتیکان امضا می‌کند و به موجب آن به هیئت‌های مذهبی امتیازات ارضی، انحصار آموزش و پرورش، کمک‌های مالی به مدارس و امتیازات دیگری از این دست اعطا می‌کند. در این‌جا باید بر حقیقت دیگری تأکید کنیم و آن این است که کنگو، تا سال ۱۹۰۸، ملک خصوصی پادشاه بلژیک بود. کتاب *نخبگان سیاه* در ۱۹۳۵، که بومیان «پیشرفته» را مورد خطاب قرار می‌دهد، نقشی را که از این نخبگان انتظار می‌رود به شرح زیر توضیح می‌دهد:

اگر نخبگان سیاه باید از برتری خود نسبت به بومیان نیمه‌وحشی آگاه باشند، آن‌ها باید تکالیف خود نسبت به قدرت مطلقه را هم بشناسند. باید توجه داشت که اغلب اروپاییان با حسن‌نیت آشکار با شما رفتار می‌کنند و همه‌ی آن‌ها، با فعالیت خود، در متمدن کردن شما مشارکت دارند.^{۳۵}

مشاهده می‌شود که واژگانی از این دست که دیگر در اغلب مستعمرات به کار برده نمی‌شوند تا سال‌ها بعد از جنگ جهانی دوم در مرکز گفتار استعمار بلژیک قرار دارند.

شرایط جدید بین‌المللی ناشی از جنگ جهانی دوم، در وضعیت مساعدی که میراث مقاومت‌های گوناگون در برابر برده‌داری و استعمار است، موجب پختگی آگاهی‌های سیاسی و روشنفکری تعداد زیادی از شخصیت‌های سیاهپوست و آفریقایی می‌شود. جومو کنیاتا، امه سزر و روبن اوم نی یوبه سه مسیر این کسب آگاهی را متبلور می‌سازند و توضیح می‌دهند.

یادداشت‌ها

۱. Nelson Mandela, *Un long chemin vers la liberté*, Médium, Paris, 1996, p. 647.
۲. Aimé Césaire, « Le colonialisme n' est pas mort », *La Nouvelle Critique*, n° 51, janvier 1954, p. 25.
۳. Frantz Fanon, « Racisme et culture », in *Pour la Révolution africaine*, in *Œuvres*, op. cit., p. 716.
۴. Benjamin Stora, « L'armée d' Afrique. Les oubliés de la Libération », *Textes et documents pour la classe*, n° 692, mars 1995.
۵. Jacques Frémeaux, « Les contingents impériaux au cœur de la guerre », *Revue Histoire, économie et société*, vol. 23, n° 23, 2004, p. 217.
۶. Abraham Ndinga – Mbo, *Savorgnan de Brazza, les frères Tréchet et les Ngala du Congo – Brazzaville (1878 – 1960)*, L'Harmattan, Paris, 2006, P. 180.
۷. Augustin Ramazani Bishwende, « Le rêve de l'indépendance; Quel rêve ! Quelle indépendance ! Lettre ouverte à tous les Négro – Africain de la diaspora », in *Les Diaspora africaines et noires face au développement*, Afroscope, n° 12012, 2012, p. 7.
۸. Etienne – Marie Lassi, « Des ruines à la République », in Alexie Tcheuyap (dir.). *Pius Ngandu Nkashama, trajectoire d'un discours*, L' Harmattan, Paris, 2007, p. 251.

۹. Amadou Hampâthé Bâ, Amkoullel l'enfant Peul, *op. cit.*, p. 470.
۱۰. Louis Rigaud, « Vie et militantisme en Algérie de 1922 à 1964 », *Cahiers du Centre fédéral de la F. E. N.*, Paris, n° 12, février – mars 1965, p. 34.
۱۱. François Maspéro, « Préface », in Yves Benot, *Massacre coloniaux, 1944 – 1950, La lve République et la mise au pas des colonies françaises*, La Découverte and Syros, Paris, 1944, p. XII et XIV.
۱۲. *The Atlantic Charter*, 14 août 1941 (consultable en fac – similé, dans la version états-unienne, sur < www. Merchantnavyofficers. Com >).
۱۳. Jean Suret – Canale et Albert Adu Boahen, « L'Afrique occidentale », in *Histoire générale de l'Afrique*. Tome 8, *op. cit.*, p. 183.
۱۴. Cour Internationale de Justice, *Charte des Nations Unies, statut et règlement de la cour et autres textes*, Nations unies, Genève, 2007, p. 36.
۱۵. René – Pierre Anouma, *Aux origines de la nation ivoirienne 1890 – 1946*. Tome 2: Corset colonial et prise de conscience, L'Harmattan, Paris, 2006.
۱۶. Cité in Cécile Laronce, *Nkrumah, le panafricanisme et les Etats – Unis*, Karthala, Paris, 2000, p. 81.
۱۷. Marguerita Guyon de Chemilly, *Asie du Sud – Est. La décolonisation britannique et française: étude comparative*, L'Harmattan, Paris, 2010, p. 50.
۱۸. Eric Nguyen, *L'Asie géopolitique. De la colonisation à la conquête du monde*, Studyrama, Paris, 2006.
۱۹. Mohamed Fayek, « La révolution du 23 juillet et l'Afrique », in Centre d'études pour l'unité Arabe, *Les Arabes et l'Afrique*, L'Harmattan, Paris, 1986, p. 96.
۲۰. Kwame Nkrumah, *Autobiographie*, Présence africaine, Paris, 2009[rééd.], p. 120.
۲۱. Ahmed Sékou Touré, *L'Afrique en marche*, tome x, Imprimerie du gouvernement, Conakry, 1967, p. 11.
۲۲. Eric Nguyen, *La politique étrangère des Etats – Unis depuis 1945: de Yalta à Bagdad*, Studyrama, Paris, 1994, p. 36.
۲۳. François Durpaire, *Les Etats – Unis ont – ils décolonisé l'Afrique noire francophone ?*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 9.
۲۴. Jean Rous, *Tiers – Monde: réforme et révolution*, Présence africaine, Paris, 1997.

٢٥. Henry Byroade , « Discours devant le World Affairs Council of Northern California du 31 octobre 1953 » , cité in Pierre Melandri et Serge Ricard , *Ethnocentrisme et diplomatie: l'Amérique et le monde au XX^e siècle* , L'Harmattan , Paris , 2001 , p. 110.
٢٦. Cité in Marguerite Guyon de Chemilly , *op. cit.* , p. 47.
٢٧. Bernard Droz , *Histoire de la décolonisation au XX^e siècle* , Seuil , Paris , 2006 , p. 229.
٢٨. Bakari Kamian , *Des tranchées de Verdun à l'église Saint – Bernard: 8 0000 combattants maliens au service de la France (1914 – 18 et 1939 – 1945)* , Karthala , Paris , 2001.
٢٩. Cité in Serge Berstein , *La Décolonisation et ses problèmes* , Armand Colin , Paris , 1969 , p. 33.
٣٠. Serge Tonnesson , *1946, déclenchement de la guerre d' Indochine , les vêpres tonkinoises du 19 décembre* , L'Harmattan , Paris , 1987.
٣١. Yves Benot , *Massacres coloniaux* , *op. cit.*
٣٢. Christine Messiant , *1961: L'Angola colonial , histoire et société. Les prémisses du mouvement nationaliste* , P. Schlettwein Publishing , Bâle , 2006 , p. 199.
٣٣. Pierre Poirier , *Les Force internationale d'urgence* , LGDJ , Paris , 1962 , p. 140.
٣٤. René Pelissier , « La Guinée espagnole » , *Revue française de sciences politiques* , vol. 13 , 1963 , p. 633.
٣٥. Jean – Marie Domont , « Élite noire , Office de publicité , Bruxelles , 1953 » , cité in Tony Busselen , *Une histoire populaire du Congo* , Aden , Bruxelles , 2010 , p. 43 – 44.

معنای زندگی برای من

جک لندن



ترجمه‌ی میهن تاری



من در طبقه‌ی کارگر زاده شدم. خیلی زود به وجود شور و شوق، بلندپروازی‌ها و آرزوهای پی‌بردم و تحقیق‌شان مسئله‌ی دوران کودکی‌ام شد. محیطی که در آن رشد می‌کردم، محیطی زمخت و سخت و خشن بود. افقی پیش‌رو نداشتم، هر چه بود آن بالاها بود. جای من در آن ته‌جامعه بود. این‌جا زندگی نه به جسم‌ات و نه به روح‌ات چیزی جز پلشتی و بدبختی ارزانی نمی‌کرد؛ چرا که این‌جا جسم و روح‌ات هردو گرسنه و در عذاب بودند.

بر فراز من، ساختمان‌های گول‌پیکر جامعه قد برافراشته بود؛ و برای من راه‌هایی فقط در صعود بود. پس خیلی زود مصمم شدم صعود کنم. در طبقات بالا، مردان کت‌وشلوارهای باب‌بخت و پیراهن‌های رسمی می‌پوشیدند، زنان هم پیراهن‌های تجملی بر تن داشتند. آن‌جا چیزهای خوبی برای خوردن بود و می‌شد تا خرخره خورد. همه‌ی این‌ها سهم جسم بود و بعد چیزهایی هم برای روح وجود داشت. می‌دانستم آن بالاها نوع‌دوستی، تفکر پاک و شریف و زندگی هوش‌مندانه‌ی روشن‌فکری فرمان‌روایی می‌کند. همه‌ی این‌ها را می‌دانستم چرا که رمان‌های کتابخانه‌ی عمومی را خوانده بودم. در آن رمان‌ها، غیر از ولگرد‌ها و ماجراجویان، همه‌ی مردان و زنان تفکر زیبایی داشتند، باظرافت حرف می‌زدند؛ کارهای باشکوه می‌کردند. خلاصه همان‌طور که پذیرفتم خورشید طلوع می‌کند، این را هم پذیرفتم که هر آن‌چه را که ظرافت داشت، آن بالا می‌شد یافت، همه‌ی آن‌چه را که به زندگی شایستگی و منزلت می‌بخشد، همه‌ی آن‌چه که زندگی را سزاوار زیستن می‌کند، همه‌ی آن‌چه که به هر کس به‌عنوان پادشاه کار و رنج‌اش عطا می‌کردند.

اما صعود به طبقه‌ی بالاتر از طبقه‌ی کارگر چندان کار ساده‌ای نیست، مخصوصاً اگر آرزوها و توهم‌ها تو را فلج کرده باشد. در مزرعه‌ای در کالیفرنیا زندگی می‌کردم و بی‌وقفه در پی نردبانی بودم که به من فرصت صعود بدهد. ابتدای کار درباره‌ی نرخ

سود سرمایه‌گذاری تحقیق کردم و ذهن بچگانه‌ام را بابت سعی برای فهمیدن خواص و فواید این اختراع مهم بشری شماتت می‌کردم: سود مرکب. از سوی دیگر، درباره‌ی دستمزد روزانه‌ی کارگران در تمام رده‌های سنی و مخارج زندگی تحقیق کردم. از همه‌ی این‌ها نتیجه گرفتم که اگر از همین حالا شروع و تا پنجاه‌سالگی کار و پس‌انداز کنم از لذایذ و مزایایی که طبقه‌ی بالای جامعه به‌ازای کار کردن به من خواهند بخشید بهره می‌برم، بعدش خواهم توانست که از کار دست بکشم. البته قاطعانه تصمیم گرفته بودم که ازدواج نکنم، اما مصیبت‌بارترین مشکل طبقه‌ی کارگر را پاک از یاد برده بودم: بیماری را.

ولی نیروی حیاتی که در من بود این برتری را نسبت به یک آدم تنگ‌نظر خسیس که فقط به فکر پس‌انداز پول بوده است به من داده بود. چنان بود که در ده‌سالگی در خیابان‌های شهر جارچی روزنامه‌ها بودم و شروع کردم به دیدن و قضاوت کردن آن‌چه در طبقه‌ی بالای جامعه بود با نگاهی جدید. در اطراف من همه‌چیز همواره نکبت‌بار و رقت‌آور بود، در بالای سر همواره بهشتی بود برای فتح، اما نردبانی که از آن برای صعود استفاده کردم متفاوت بود، نردبانی که از این پس کسب و کار بود. چرا باید پول پس‌انداز می‌کردم و اوراق قرضه‌ی دولتی می‌خریم درحالی‌که با خرید دو روزنامه به بهای پنج سنت می‌توانستم آن‌را به ده سنت بفروشم و سرمایه‌ام را دوبرابر کنم؟ بله، نردبان من نردبان کسب و کار بود، و پیشاپیش خودم را یک شاهزاده‌ی تجارت می‌دیدم - شاهزاده‌ای با تاجی از موفقیت بر سر.

امان از خیالات! در شانزده‌سالگی، عنوان شاهزاده را به‌خوبی از آن خود کرده بودم. اما این عنوان را گروهی از راهزنان و دزدان به من داده بودند که مرا «شاهزاده‌ی غارتگرانِ صدف دریایی» می‌خواندند. در آن زمان، از اولین پله‌ی نردبان تجارت بالا رفته بودم. سرمایه‌دار بودم. قایقی داشتم با تجهیزات کامل غارتِ صدف. شروع کرده بودم به استثمارِ هموعان‌ام. در مقام کاپیتان و مالکِ قایق، دوسومِ غنایم از آن من بود

و یک‌سوم از آنِ خدمه. با وجود این که خدمه همان‌قدر سخت کار می‌کردند و جان‌شان و آزادی‌شان را درست به اندازه‌ی من به خطر می‌انداختند.

این دیگر بالاترین جای نردبان بودم که توانستم صعود کنم. یک‌شب حمله‌ای را برای غارت ماهی‌گیران چینی رهبری کردم. طناب‌ها و تورها خیلی ارزش داشت. این کار دزدی بود، می‌دانستم، اما این دقیقاً روح سرمایه‌داری است. سرمایه‌داری تصاحب اموال هم‌نوعان است از طریق تخفیف دادن، یا سوءاستفاده از اعتماد، یا رشوه‌دادن به سناتورها یا وکلای دیوان عالی کشور. من فقط بی‌رحم‌تر بودم. از یک طپانچه استفاده می‌کردم.

اما آن‌شب خدمه‌ام از آن بی‌عرضگی‌هایی نشان دادند که سرمایه‌دار در برابر آن‌ها منفجر می‌شود، چرا که، در حقیقت، هزینه‌ها را بالا می‌برد یا سود را کاهش می‌دهد. خدمه‌ام هر دو را انجام داده بودند. بر اثر غفلت بادبان بزرگ را آتش زدند که کاملاً نابود شد. آن‌شب، سودی نبردم، و ماهی‌گیران چینی از تورها و طناب‌هایی که ما از دست داده بودیم بهره بردند. ورشکسته بودم، و ناتوان از خریدن یک بادبان بزرگ دیگر به بهای شصت و پنج دلار. پس قایق‌ام را لنگر انداختم و برای غارت روی رودخانه‌ی ساکرامنتو به قایق راهزنان خلیج پیوستم. در غیاب من، گروه دیگری از دزدان دریایی خلیج به قایق‌ام حمله کرده بودند. همه‌چیز را غارت کرده بودند، حتی لنگرها را. بعدتر، لاشه‌ی قایق را در مسیر پیدا کردم و آن را بیست دلار فروختم. از تنها نردبانی که توانسته بودم بالا بروم سر خورده بودم پایین، و دیگر همیشه نردبان کسب‌وکار را کنار گذاشتم.

از آن زمان به بعد، بی‌هیچ شفقتی سرمایه‌داران دیگر من را استثمار کردم. عضلاتی قوی داشتم، برای‌شان پول می‌ساخت، و برای خودم هم چیزی برای زنده‌ماندن. ملوان روی عرشه بودم، باربر لنگرگاه، کارگر روزمرد. در کنسروسازی، در کارخانه‌ها و خشک‌شویی‌ها کار می‌کردم. چمن‌زنی می‌کردم، فرش‌ها را جارو می‌زدم، شیشه‌ها را

می‌شستم. و هرگز دسترنجام را به‌طور کامل دریافت نکردم. دخترِ مالکِ کارخانه‌ی کنسروسازی را می‌دیدم که با ماشین‌اش رد می‌شد و می‌دانستم که این عضلات من است که باعث راندنِ این ماشین روی لاستیک‌های کائوچویی می‌شود. به پسرِ مالکِ کارخانه نگاه می‌کردم که از دانشگاه برمی‌گشت، و می‌دانستم که این عضلات من‌اند که به او اجازه می‌دهند پول شراب و لحظات خوش با دوستان‌اش را بپردازد.

اما تلخی را هیچ احساس نمی‌کردم. همه‌ی این‌ها بخشی از بازی بود. آن‌ها قدرت‌مند بودند. خیلی خب، من هم قدرت‌مند بودم. راهی را هموار کردم برای یافتنِ جایگاهی در میانِ آن‌ها و کسبِ درآمد به‌واسطه‌ی عضلاتِ دیگران. کار کردن مرا نمی‌ترساند. سخت کار کردن را دوست داشتم. آستین‌هایم را بالا زدم، سخت‌تر از همیشه کار کردم، و سرانجام توانستم جایی در جامعه پیدا کنم.

درست در آن زمان، گویی شانس به رویم لبخند زده باشد، با صاحب‌کاری آشنا شدم که در همان عوالم فکری خودم بود. می‌خواستم برایش کار کنم و او هم مشتاق استخدام من بود. به فکر آموختنِ یک حرفه افتادم. در حقیقت، صاحب‌کار دو نفر را اخراج کرده بود که من را به جای آن‌ها بگذارد. فکر می‌کردم که از من در نقش برق‌کار استفاده خواهد کرد. درواقع، پنجاه دلار در ماه روی دوش من کاسب می‌شد. دو مردی که به جای‌شان آمده بودند، هر کدام ماهی چهل دلار درآمد داشتند، من کار هر دو را به‌ازای سی دلار در ماه انجام می‌دادم. این مرد مرا در کار تا پای مرگ بُرد. یک نفر می‌تواند صدف دوست داشته باشد، اما اگر زیاد بخورد، دلش را خواهد زد. این بود آنچه بر سرم آمد. کار زیاد حال‌ام را به هم می‌زد. نمی‌خواستم چیزی از کار بشنوم. از کار روی‌گردان شدم. سرگردان شدم، به اندازه‌ی کافی گدا و دربه‌درِ ادامه‌ی راه‌ام. طول و عرض ایالات متحده را شخم زدم، و در زاغه‌ها و زندان‌ها خون عرق می‌کردم. در طبقه‌ی کارگر زاده شده بودم و اکنون، در هجده‌سالگی، خودم را در همان نقطه‌ای می‌دیدم که آغاز کرده بودم. آن ته بودم، در زیرزمینِ جامعه، در عمق، در

ژرفنای زیرزمین‌های بدبختی که صحبت کردن از آن نه شوخی بردار است و نه مناسب. درون یک سوراخ بودم، در پرتگاه‌ها، در گودالِ مستراحِ بشر، در سلاخ‌خانه‌ها و گورستان‌های تمدن‌مان. بخشی از ساختمان جامعه که تصمیم گرفته است آن را نادیده بگیرد. این جا فرصت آن نیست که این چیزها را بگویم، تنها آن‌چه را که این جا دیدم و بر من ترسِ وحشتناکی وارد آورد بازگو خواهم کرد.

از فکر کردن می‌ترسیدم. در تمدنِ پیچیده‌ای که در آن می‌زیستم اصول بی‌رحمانه‌ای می‌دیدم. زندگی به یافتنِ سرپناه و چیزی برای خوردن تقلیل داده شده بود. برای یافتنِ سرپناه و غذا تاجر کفش‌هایش را می‌فروخت، و سیاست‌مداران تجربیات‌شان را می‌فروختند و نمایندگانِ مردم به جز چند استثنا مطمئناً اعتمادی را که ما به آن‌ها داده بودیم می‌فروختند، تقریباً همگان شرافت‌شان را می‌فروختند. به همان‌سان، زنان در خیابان‌ها، یا در مسیر مقدس عروسی، تن‌شان را می‌فروختند. همه چیز کالا بود. همگان می‌خریدند و می‌فروختند. تنها کالایی که کارگران برای فروش داشتند عضلات‌شان بود. شرافت کارگران در بازار کار عرضه نمی‌شد. کارگران جز عضلات چیزی برای فروش نداشتند، هیچ چیز به جز این عضلات.

اما یک تفاوت وجود داشت، تفاوتی حیاتی. کفش، اعتماد، شرافت را می‌توان از نو به دست آورد. انبار بی‌حد و حصری برای همه‌ی این‌ها وجود داشت. عضلات اما ترمیم‌ناپذیر بودند. با گذر زمان فروشنده‌ی کفش وقتی که کفش‌هایش را می‌فروخت، جای خالی آن را با کفش‌هایی که انبار کرده بود پر می‌کرد. اما هیچ راهی برای ترمیم کردن عضلاتِ کارگر وجود نداشت. هر چه بیش‌تر عضلات‌اش را می‌فروخت، کم‌تر برایش باقی می‌ماند. تنها کالایش به حساب می‌آمدند، و هر روز انبارش خالی‌تر می‌شد. دست‌آخر، اگر پیش از این نمرده بود، هیچ چیزی برای فروختن برایش باقی نمی‌ماند و باید مغازه را تخته می‌کرد. ورشکسته می‌شد، و دیگر عضلاتش از کار افتاده

بود و چیزی نمی‌ماند جز به قهقرا رفتن به زیرزمینِ جامعه و به طرز فاجعه‌باری هلاک‌شدن.

سپس دریافتم که مُخ هم کالایی چون دیگر کالاهاست. ولی مُخ هم با عضلات فرق می‌کرد. یک فروشنده‌ی مُخ در پنجاه‌سالگی یا شصت‌سالگی در اوج شکوفایی است و دستمزدش نیز بیش از پیش. درحالی‌که یک کارگر در چهل‌وپنج-پنجاه‌سالگی خودش را تمام شده و و خارج از سرویس می‌بیند. در زیرزمینِ جامعه بودم و زندگی کردن در آن را دوست نداشتم. لوله‌های فاضلاب و کانال‌کشی‌ها در وضع بدی بودند، و هوایی که استنشاق می‌کردیم ناسالم بود. اگر نمی‌توانستم در طبقه‌ی نجبای جامعه زندگی کنم دست کم می‌توانستم برای یک اتاق زیرشیروانی دست‌وپا بزنم. آن‌جا حقیقتاً شرایط بخورونمیری بود ولی دست کم می‌شد هوای سالم تنفس کرد. پس تصمیم گرفتم که از این پس به جای عضلاتام مُخ‌ام را بفروشم.

پس شروع کردم به جست‌وجوی دیوانه‌وارِ دانش. به کالیفرنیا بازگشتم و کتاب‌ها را گشودم. درحالی‌که خودم را برای تبدیل‌شدن به یک فروشنده‌ی مُخ آماده می‌کردم، برایم به‌سادگی گذشتن از کنار جامعه‌شناسی غیرممکن بود. این‌جا بود که در بعضی از آثار و دسته‌بندی‌ها مفاهیم جامعه‌شناسی ساده‌ای را که پیش از این برای خودم در گوشه‌ای ساخته بودم به صورت علمی یافتم. قبل از تولدم، روحی بسیار بزرگ‌تر از روح من، همه‌ی آن‌چه را که می‌اندیشیدم و حتی بسیار بیش‌تر از آن‌چه را که در اندیشه‌ی من می‌گذشت کشف کرده بود.

سوسیالیست‌ها انقلابی بودند: همان‌قدر برای واژگونی جامعه‌ی امروزی مبارزه می‌کردند که برای ساختن جامعه‌ی فردا روی ویرانه‌هایش. من هم سوسیالیست و انقلابی بودم. به گروه‌های انقلابیونِ روشن‌فکر و کارگری پیوستم، و برای اولین بار به زندگی روشن‌فکری پای گذاشتم. این‌جا بود که با هوش‌مندانی تأثیرگذار و جان‌هایی درخشان آشنا شدم: اعضای طبقه‌ی کارگر که، به‌رغم دستان پینه‌بسته، سرهایی سخت و هوشیار

داشتند، واعظانی بی‌خرقه‌ی کشیشان که دین‌شان چنان گشاده و فراخ بود که هر پرستنده‌ای را در آغوش می‌گرفت. استادانی که در دانشگاه طبقه‌ی حاکم شکنجه شده و به بیرون پرتاب شده بودند، چرا که دانش‌شان را صرف انسانیت کرده بودند. این‌جا ایمان مطلق به انسان را یافتم، آرمان‌گرایی درخشان، حلاوت سخاوت‌مندی، ایثار و شهادت - همه‌ی آنچه برای روح تاب‌ناک و محرک است. این‌جا تمیز و اصیل و زنده بود. این‌جا زندگی اعتبار گذشته‌اش را باز می‌یافت، و شگفت‌انگیز و افتخارآمیز شده بود، و خرسند بودم که زنده‌ام. با جان‌هایی ناب در ارتباط بودم که جایگاه جسم و روح برای‌شان بسی بالاتر از دلار و سنت بود، و برای آن‌ها ناله‌ی ظریف یک کودک گرسنه‌ی محلات فرودست‌نشین اهمیت بیش‌تری داشت از شکوه رشد تجاری و امپراتوری جهانی. در تمامی اطراف‌ام مسئله‌ای جز اصالت و قهرمانی‌های پیکارگران وجود نداشت و روزها و شب‌هایم روشنایی خورشید و ستارگان بودند، آتش و سرخی، و در برابر چشمان‌ام جام مقدس همواره سوزنده و شعله‌ور، می‌ایستاد، جام خود مسیح، انسانی مهربان، از پس دیرزمانی رنج‌دیدگی و بدرفتاری دیدن، اما سرانجام نجات یافته و رستگار شده.

و من احمق بیچاره به خودم می‌گفتم که همه‌ی این‌ها چیزی نیست جز ذره‌ی کوچک قبل از چشیدن لذایذی که در طبقه‌ی بالای جامعه انتظارم را می‌کشند. از دوره‌ای که کتاب‌های کتابخانه‌ی عمومی را در مزرعه‌ای در کالیفرنیا خوانده بودم توهم‌های خودم را به‌درستی از دست داده بودم. بر صفحه‌ی تقدیرم از پیش نوشته شده بود که بیش‌تر چیزی را که برایم باقی مانده بود از دست خواهم داد.

در نقش فروشنده‌ی مَخ موفیقت زیادی نصیب‌ام شد. جامعه دره‌ایش را به رویم گشود. مستقیم به طبقه‌ی پذیرایی وارد شدم و سرخوردگی‌هایم جای خود را پیدا کردند. تصدیق می‌کنم که روی میز رهبران جامعه غذا می‌خوردم و زن‌ها لباس‌های فوق‌العاده‌ای می‌پوشیدند؛ ولی به‌طور ساده لوحانه‌ای جا خوردم وقتی که متوجه شدم همه‌ی آن‌ها

درست از همان گلی سرشته شده‌اند که زنان در اعماق زیرزمینی جامعه. «زنِ کلنل و ژودی اوگرادی در پسِ ظاهر [و جامه‌های] خود خواهرند»^۱.

در همه‌وقت، این مادی بودن‌شان بود که مرا شوکه می‌کرد. مطمئناً این زن‌های فوق‌العاده، با پوشش فوق‌العاده‌شان، درباره‌ی آرمان‌های کوچکِ دوست‌داشتنی و اصول گران‌سنگ اخلاقی وراجی می‌کردند، اما به‌رغم وراجی‌شان، راهنمای اصلی زندگی‌شان مادی بود. و بس شورمندانه خودخواه بودند! در همه‌جور کارهای نوع‌دوستانه‌ی کوچک حضور به هم می‌رساندند، و به همگان نیز نشان می‌دادند، درحالی که پول غذاهایی که می‌خوردند و پیراهن‌های خارق‌العاده‌ای که می‌پوشیدند از خونِ کارِ کودکان پرداخت شده بود، از نفسِ روسپی‌گری. وقتی که ابعاد این کار را برای‌شان شرح دادم، ساده‌لوحانه فکر می‌کردم که خواهران ژودی اوگرادی لباس‌های ابریشمین و جواهراتی را که از خون بافته شده از تن درمی‌آورند. اما عصبانی شدند و موعظه کردند که علت تیره‌روزی طبقه‌ی پایین جامعه صرفه‌جویی نکردن و میگساری و تباهی ذاتی آن‌هاست وقتی جواب دادم درست نمی‌دانم صرفه‌جویی نکردن، افراط در الکل و تباهی، چه‌طور کودک شش‌ساله‌ی گرسنه‌ای را هر شب دوازده ساعت مجبور به کار در کارخانه‌ی نخ‌ریسی جنوب می‌کند، این خواهران ژودی اوگرادی، به زندگی خصوصی‌ام حمله کردند و مرا «آشوب‌طلب» خطاب کردند- انگار که در حقیقت این خطابه نقطه‌ی پایانی بود برای اتمام گفت‌وگو.

کارم با اربابان بهتر از آن‌چه که فکر می‌کنید به پایان نرسید. عصبانی شدند خودم را وسط آدم‌هایی یافتم که روی بالاترین پله از جامعه نشسته بودند، واعظان، سیاست‌مداران، تَبْجار، اساتید دانشگاه، سردبیران روزنامه‌ها. با آنان غذا می‌خوردم، شراب می‌نوشیدم، سوار بر ماشین با آن‌ها به گردش می‌رفتم، و آن‌ها را آماج مطالعه قرار

^۱ شعری از رودریاد گیپلینگ

می‌دادم. بله درست است، آدم‌های بی‌شماری را دیدم که پاکیزه و اصیل بودند، اما، به جز در موارد معدودی، سرزنده نبودند. و فکر می‌کنم حقیقتاً تعداد آن‌ها از شمار انگشت‌های دست فراتر نمی‌رفت. آن‌هایی که سرزندگی‌شان را از پوسیدگی‌شان و شورِ زندگی‌شان را از یک زندگی ناسالم منفک نکرده بودند، به مردگانِ دفن‌نشده شبیه بودند. پاکیزه و اصیل مثل مومیایی‌هایی که خوب نگه‌داری شده بودند، اما نه زنده. در این دسته‌بندیِ مردگانِ زنده، یک جایگاه افتخاری به اساتید دانشگاهی که ملاقات کردم می‌دهم، مردانی که خودشان را برای این دانشگاه آرمانیِ منحط که «دامه‌ی بی‌اشتیاقِ فهمی بی‌اشتیاق» است وقف کرده بودند.

مردانی را ملاقات کردم که به خاطر انتقادهای شدیدی که علیه جنگ می‌کردند به شاهزاده‌ی صلح معروف بودند و کارگهان خصوصی مسلح استخدام می‌کردند تا اعتصاب‌گرانِ کارخانه‌های خودشان سرکوب کنند. مردانی را دیدم که از خشونت‌ی که در مسابقات بوکس عیان بود عصبانی بودند و، هم‌زمان، شریک جرم تقلب در مواد غذاییِ کشنده‌ای بودند که هر سال تعداد بیش‌تری کودک می‌کشت تا خون‌خواریِ خودِ هرود.^۱

با اربابان صنعت در هتل‌ها گفت‌وگو کردم، باشگاه‌ها، کاخ‌ها، کوپه‌های راه‌آهن، روی پل‌های کشتی مسافری، و زبان‌ام بند آمده بود از کوتاهی راه‌هایی که در امپرتوریِ روح‌شان طی کرده بودند. در عوض، پی بردم روح‌شان در کار تجارت به‌طرز

^۱ بر اساس انجیل متی در عهد جدید، پس از زاده شدن عیسی، سه مغ (سه مرد مجوس) از هند (در تاریخ از آن سه مرد به‌عنوان ایرانی نیز نام برده شده است)، به دیدار هرودیس آمدند تا درباره‌ی خبر زاده شدن پادشاه یهود از او پرسش کنند، چرا که اختر وی را در شرق دیده بودند. هرود، پیش از آن از کاهنان و کاتبان شنیده بود که کریستوس یا مسیح یهودیان در بیت لحم یهودیه زاده می‌شود؛ پس مردان مغ را به بیت لحم فرستاد و از آن‌ها خواست که هرگاه آن بچه را یافتند، به وی آگاهی دهند؛ اما مردان مجوس بر اساس رؤیایی که دیده بودند، هرود را آگاه نکردند. ویکیپدیا

غیرطبیعی توسعه یافته بود. هم‌چنین پی بردم که تا آن‌جا که پای تجارت در میان است، اخلاقیات‌شان پوچ است.

چه آقایانی با صفات ظریف و منش اشراف‌زادگی که مدیران بی‌خود و ناکارآمدی بودند، در خدمت شرکتی که بیوه‌ها و یتیمان را پنهانی می‌دزدید. یا دیگری، مجموعه‌دار آثار باارزش و یک هنرپرور معروف در حوزه‌ی ادبیات بود، که به یکی از گردن‌کلفت‌های شهرداری رشوه می‌داد. دیگری سردبیری بود که در روزنامه‌اش تبلیغات متخصصان داروساز را منتشر می‌کرد و جرئت نداشت که واقعیت را درباره‌ی این محصولات انتشار دهد با ترس از دست‌دادن آگهی، وقتی که به او گفتم که اقتصاد سیاسی‌اش متعلق به عهد عتیق است و زیست‌شناسی‌اش مشابه دوران پلینیوس، مرا حقه‌بازی عوام‌فریب خواند.^۱

سناتوری که ابزار و برده و دست‌نشانده‌ی حقیر کارخانه‌داری خشن و بی‌تربیت: درست مثل این دولت‌مرد و این قاضی دیوان عالی؛ و هر سه با یک قطار مسافرت می‌رفتند با بلیط‌های مجانی. چه مردی که به آرامی و صادقانه از زیبایی ایده‌آلیسم و از نکویی خداوند صحبت می‌کرد و در پایان تجارت کارش را با خیانت به رفقاییش تمام کرده بود. و دیگری، ستون کلیسا، حامی مهم هیأت‌های مذهبی در خارج که زنان فروشنده‌ای را که برایش کار می‌کردند به بردگی می‌گرفت، ده ساعت کار در برابر حقوقی ناچیز، و بنابراین، آن‌ها را مستقیم به روسپی‌گری تشویق می‌کرد. یکی دیگر که در دانشگاه‌ها تدریس می‌رسد و برای یک مشت دلار در دادگاه شهادت دروغ داد. و این سرمایه‌دار راه‌آهن که با بدعهدی و فریب به یکی از دو ارباب صنعتی که درگیر رقابتی مرگبار بودند پنهانی تخفیف داده بود.

^۱ گایوس پلینیوس دوم (۲۳ - ۷۹ میلادی) معروف به پلینی بزرگ، پلینی مهتر یا پلینی پیرتر، طبیعی‌دان، فیلسوف طبیعی و نویسنده‌ی رومی و مؤلف «دانش‌نامه‌ی تاریخ طبیعی» بوده است. گاه به اشتباه او را با پلینیوس یکسان دانسته‌اند.

همه جا یک سان بود: جنایت و خیانت، خیانت و جنایت. مردانی که زنده بودند، اما نه پاک و نه نجیب، آنانی که پاک و نجیب، اما مرده بودند. سپس، توده‌ی بزرگی از ناامیدان، نه نجیب‌زاده بودند و نه زنده، اما به‌سادگی، پاک. نه از روی عمد و نه غیر عمد گناهی مرتکب نمی‌شدند، اما با انفعال و تسلیم، در برابر بی‌اخلاقی جاری محیطی که از آن‌ها سود می‌برد، مرتکب گناه می‌شدند. اگر اصیل و زنده بودند، نادان هم نبودند و تقسیم کردن سود خیانت و جنایت را رد می‌کردند.

به این پی بردم که زندگی کردن در سالن پذیرایی جامعه را دوست ندارم. از نظر فکری، مرا آزار می‌داد. از نظر اخلاقی و روحی نیز مریض شده بودم. روشن‌فکرانم و آرمان‌خواهانم را به یاد می‌آوردم، واعظان خلع‌لباس‌شده‌ام را، استادان سرکوب‌شده را، و کارگران شریف آگاه به منافع طبقاتی خود را. خود را به یاد می‌آوردم شب‌ها و روزها زیر نور آفتاب و ستارگان، آن‌جا که زندگی به‌طور شگفتی وحشی و زیبا بود، بهشتی روحانی از ماجراهای سخاوت‌مندان و عاشقانه‌های اخلاقی. و در برابر خودم جام مقدس را دیدم، همواره سوزنده و شعله‌ور.

پس به طبقه‌ی کارگری که در آن به دنیا آمده بودم و به آن تعلق داشتم باز گشتم. دیگر نمی‌خواهم صعود کنم. ساختمان تحمیل‌شده‌ی جامعه‌ای که بر فراز سرم قد برافراشته دیگر هیچ شور و شوقی در من بر نمی‌انگیزد. این پی‌های ساختمان هستند که برایم جذاب‌اند. خوشحالم که در این‌جا کار می‌کنم، با پتکی در دست، شانه‌به‌شانه‌ی روشن‌فکران و آرمان‌خواهان و کارگرانی که آگاهی طبقاتی دارند- و هر از گاهی با این اهرم پولادی این ساختمان را به لرزه می‌افکنیم. یک روز، وقتی بازوان بیش‌تر و پتک‌های بیش‌تری در اختیار داشتیم این ساختمان را درهم می‌شکنیم، با همه‌ی پلشتی‌ها و مردگان دفن‌نشده‌اش، هیولاهای خودخواه و آدم‌های مادی‌احمق‌اش. آن‌گاه طبقه‌ی زیرین را تمیز خواهیم کرد، و بنای نویی برای زندگی بشر خواهیم ساخت. این‌جا دیگر

سالنی برای اشراف نخواهد داشت، تمام قسمت‌های ساختمان روشن و هواخور خواهند بود، و هوایی که نفس می‌کشیم پاک خواهد بود و ناب و حیات‌بخش. چنین است دیدگاه من. در آرزوی روزی هستم که انسان چشم‌اندازی بالاتر و ارزش‌مندتر از شکم‌اش در برابر داشته باشد. زمانی که انسان با انگیزه‌ای مناسب‌تر انسان‌ها را به عمل سوق دهد، مناسب‌تر از انگیزه‌های امروزه، یعنی انگیزه‌ی شکم. ایمان‌ام را به اصالت و والایی انسان از دست نمی‌دهم. معتقدم که زیباییِ روحی و سخاوت‌مندی بر خشونتِ شکم‌پرستی کنونی فائق خواهد آمد. و، برای حصول نتیجه، ایمان‌ام به طبقه‌ی کارگر است. همان‌طور که یک فرانسوی گفته است: «پلکانِ زمان تا ابد مملو از انعکاس صدایِ پاپوش‌های چوبینی خواهد بود که صعود می‌کنند و پاپوش‌های چرمینی که سقوط می‌کنند.»

نیوتن، آیوا، نوامبر ۱۹۰۵