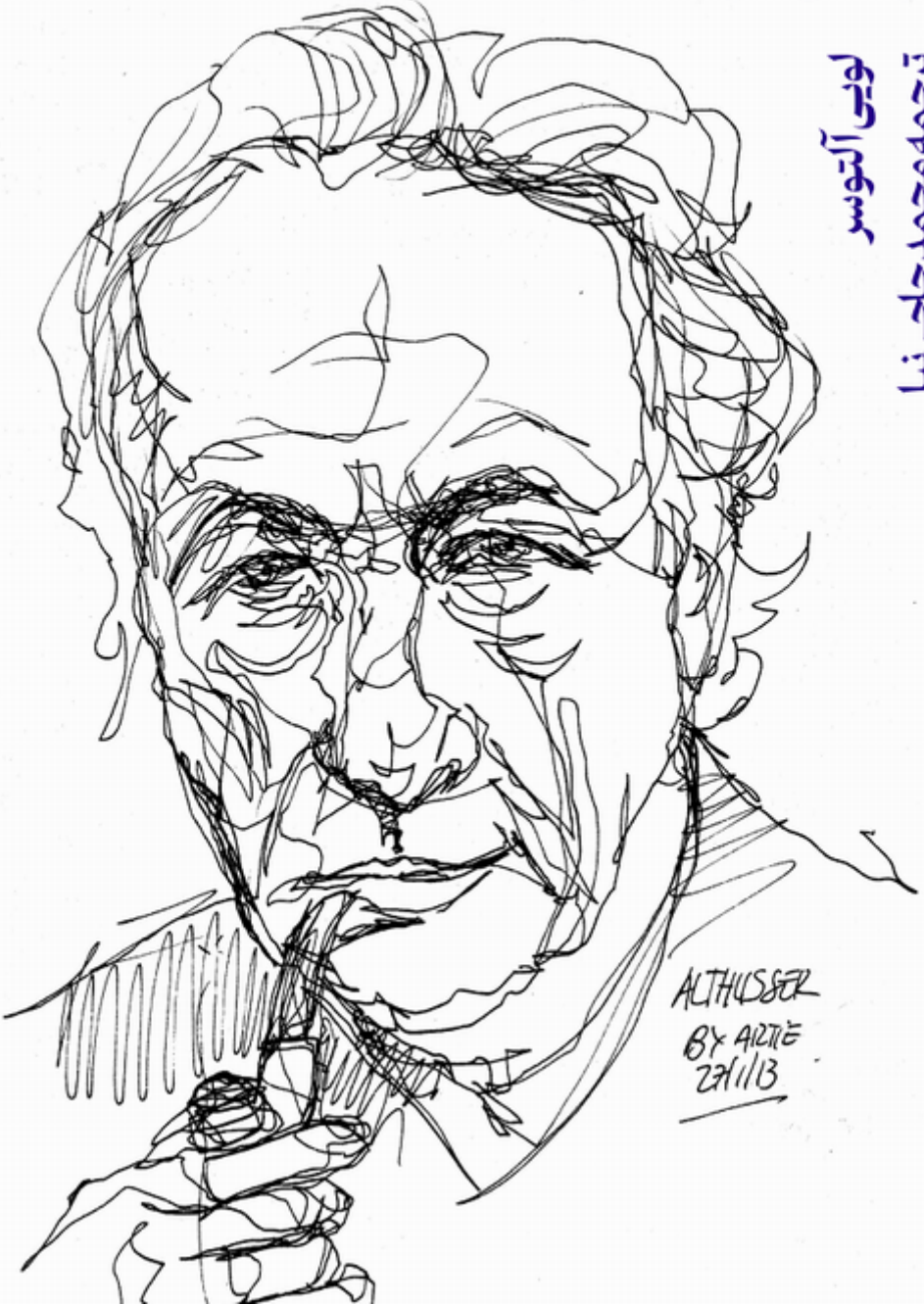
نقد اقتصاد سیاسی

# مارکس در محدوده‌هایش

لویی آلتوسر

ترجمه محمد حاجی‌نیا



# مارکس در محدوده‌هایش

نویسنده
**لویی آلتوسر**

مترجم
**محمد حاجی‌نیا**

نقد اقتصاد سیاسی

سرشناسه: آلتوسر، لویی، ۱۹۱۸
عنوان و نام پدیدآور: مارکس در محدوده‌هایش/ نویسنده: لویی آلتوسر / مترجم: محمد حاجی‌نیا
مشخصات نشر: تهران: نقد اقتصاد سیاسی، ۱۴۰۵
مشخصات ظاهری: ۲۸۰ ص.؛ ۱۴/۵×۲۱/۵س‌م.
یادداشت: عنوان اصلی:
Marx dans ses limites / Louis Althusser / Écrits philosophiques et politiques (tome 1), Paris: Stock/IMEC, 1994
De l'État (conférence faite à l'Université Severdlov, le 11 juillet 1919) / Vladimir Lenin / Edition en langue étrangères, Pékin, 4e éd, 1978
یادداشت ترجمه‌ی کتاب «مارکس در محدوده‌هایش» به همراه دو پیوست؛ پیوست نخست، ترجمه‌ی
موضوع: جزوه‌ی درباره‌ی دولت از ولادیمیر ایلیچ لنین و پیوست دوم، ترجمه‌ی سخنرانی بارسلون
موضوع: درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا از لویی آلتوسر
مارکسیسم، فلسفه‌ی سیاسی
شناسه افزوده: لنین، ولادیمیر، ۱۸۷۰-۱۹۲۴م، Lenin, Vladimir
شناسه افزوده: حاجی‌نیا، محمد، ۱۳۷۱ -، مترجم.

ناشر: **نقد اقتصاد سیاسی**

# مارکس در محدوده‌هایش

نویسنده: **لویی آلتوسر**
مترجم: **محمد حاجی‌نیا**
نوبت انتشار: **اول، آبان ۱۴۰۵**

© **هرگونه کپی‌برداری، انتشار، بازنشر و استفاده از فایل الکترونیکی ترجمه‌ی اثر با ذکر منبع بلامانع است.**

**ترجمه‌ی متن تقدیم می‌شود**

به یاد کسی که خیال داشت به کودکان زلزله‌زده و بی‌پناه سرزمینش چند جلد *بالاجا قارا بالیق* هدیه دهد؛ کسی که از انتهای انزوا به آن‌ها سفارش کرد، بزرگ که شدند چهار جلد *سرمایه* را به آلمانی بخوانند، *خوانش سرمایه* را به فرانسوی؛ و به آن‌ها قول داده بود لنین را هم که به روسی خواندند، دیگر به زلزله باج نخواهند داد: او مهندسی عمران خوانده بود.

به یاد کسی که یمن حضورش سبب‌ساز آشنایی‌ام با تئوری آلتوسر شد.

به دقایق پرشور بحث‌های پایان‌ناپذیری که کورمال‌کورمال، اتصالات کلمات آلتوسر را به حال حاضر و گذشته‌مان، به تبار تئوریک مارکسیسم (از مارکس تا مائو و بسیار پیش از آن؛ از ماکیاول و اسپینوزا تا پاسکال و نیچه) و تاریخ پراتیک آن را (از تبریز تا تورین، از پاریس تا پترزبورگ و پکن) جست‌وجو می‌کردیم. (جنوب «ما» غایب بود. رفیقش می‌گفت: «قطار تاریخ از گرده‌ی جنوب ما نگذشته است»!– درست می‌گفت گویا.)

به خاطره، تاریخ و سرگذشت پرفراز، پرفرود و پرتناقضی که داشتیم. و او آن را با سایر چیزها، با همه‌چیز، پشت سر رها کرد؛ چیزهایی که هنوز برای من، در من، حل نشده باقی مانده‌اند.

به...

احمد مرسلی.

# فهرست

**پیش‌گفتار مترجم ..... ۷**
**مقدمه‌ای بر ترجمه‌ی فارسی اثر ..... ۱۳**
**مارکس در محدوده‌هایش ..... ۳۵**
۱ . سرانجام، بحران مارکسیسم آشکار شد! ..... ۳۵
۲. بحران تئوریک مارکسیسم را بررسی کنیم ..... ۴۲
۳. آیا مارکس «مارکسیست» بود؟ ..... ۴۴
۴. تئوری مارکسیستی، درونی جنبش کارگری است و نه بیرونی آن ..... ۵۰
۵. آیا مارکسیسم رودی است با سه سرچشمه و منبع؟ ..... ۶۸
۶. بار دیگر مارکس گرفتار در ایدئالیسم ..... ۷۱
۷. «قدرت تام ایده‌ها»؟ ..... ۸۳
۸. روبنا به عنوان یک محدودیت مطلق ..... ۹۲
۹. «ابزار»بودن و «جدا»بودن دولت به چه معنا است؟ ..... ۱۰۰
۱۰. اما، چرا دولت یک ماشین است؟ ..... ۱۲۶
۱۱. چرا دیکتاتوری پرولتاریا؟ ..... ۱۳۱
۱۲. بازگشت به دولت–ماشین ..... ۱۴۳
۱۳. چرا دولت یک ماشین «ویژه» است؟ ..... ۱۴۸
۱۴. پیکره‌ی دولت ..... ۱۶۲
۱۵. درباره‌ی نابودی دولت ..... ۱۶۵
۱۶. رازآمیزگری بزرگ دولت ..... ۱۷۰
۱۷. به‌اصطلاح دور دولت ..... ۱۷۶
۱۸. درباره‌ی بت‌وارگی ..... ۱۸۰
۱۹. «محدودیت‌های مطلق» مارکس درباره‌ی ایدئولوژی ..... ۱۸۹
۲۰. هژمونی از نظر گرامشی ..... ۱۹۴
**پیوست اول: درباره‌ی دولت ..... ۲۱۱**
**پیوست دوم: درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا ..... ۲۳۱**
مقدمه‌ی مترجم ..... ۲۳۱
درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا ..... ۲۳۳
**یادداشت‌ها ..... ۲۷۳**

# پیش‌گفتار مترجم

آلتوسر در اثر پیش رو ضمن تشریح، تحلیل، نقد و بسط برخی از مهم‌ترین آرای مارکس، به تحلیل مسئله‌ی دولت، خشونت، قانون و نسبت آن با دستگاه سرکوب از منظر مارکسیستی می‌پردازد. جدای از اهمیت تاریخی این اثر که یکی از مهم‌ترین اسناد تئوریک در مورد بحران مارکسیسم، اوروکمونیسم، نقد احزاب کمونیست اروپایی به‌ویژه حزب کمونیست فرانسه است، اهمیت ویژه این اثر در آن است که مهم‌ترین و مبسوط‌ترین نوشته‌ی تاکنون منتشرشده‌ی آلتوسر در مورد دولت و نقد آرای پولانزاس – و تااندازه‌ای گرامشی– در مورد قدرت، خشونت و دولت است. در این نوشته شاهد مواجهه و برخورد انتقادی یکی از مهم‌ترین فیلسوفان مارکسیست قرن بیستم (آلتوسر) با دو تن از مهم‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیست، حول یکی از مرکزی‌ترین انگاره‌های تئوری مارکسیسم (دولت) هستیم. مواجهه و برخوردی که دیر رسید و مانا نبود. کم‌موجبیت‌های (sous-détermination) آن بستر تاریخی، مانع مانایی و در نتیجه تولید تأثیراتی شد که این مواجهه می‌توانست تولید کند: شکست و عقب‌نشینی جنبش کمونیستی در آن بزنگاه تاریخی (اواخر دهه‌ی ۷۰ میلادی) و همزمانی این شکست تاریخی با تراژدی حیات شخصی پولانزاس (خودکشی) و آلتوسر (کشتن یار و همراهش و سپری‌کردن سال‌های تلخ پایان عمرش در مرکز درمانی «سنت آن»). اگر بستر تاریخی بحران مارکسیسم، شکست انقلاب‌ها و جنبش‌های رهایی‌بخش این مواجهه را به مغاک نسیان سپرد، همین شرایط و حرکت لنگان، خسته و کسالت‌بار رفرمیسم سوسیال‌دموکراسی، مواجهه‌ی پولانزاس با رالف میلی‌باند را به مرکز صحنه کشاند. معتقدم که تمرکز و تأمل بر مفاهیم مؤثر و صورت‌بندی‌های انتقادی مواجهه‌ی اول، نه تنها کم‌باری مواجهه‌ی

دوم را روشن خواهد کرد، بلکه همچنین، ابزارهای مفهومی و سرنخ‌های تئوریک جدی برای تدقیق و توسعه‌ی فهم‌مان از دولت را به ما ارائه خواهد داد. یکی از انگیزه‌های اصلی ترجمه‌ی این اثر، تلاش برای مشارکت در طرح مجدد بحث تئوریک جدی حول همین مسئله بود.

بر این اساس بنا بود، متن پیش رو، که سال‌ها پیش ترجمه شده بود، همزمان با اثر دیگر آلتوسر، تحت عنوان *چه باید کرد؟* که در آن به نقد نسبتاً مبسوط نظریات گرامشی (در باب قدرت، هژمونی، زور، دولت) می‌پردازد، منتشر شود. تحولات و گسترش جنبش‌های اجتماعی در ایران، طرح و گسترش بحث درباره‌ی دولت و قهر دولتی، من را متقاعد کرد، این متن را هرچه زودتر، جهت انتشار به ناشر بسپارم. قریب به سه سال پیش، در حالی که ترجمه‌ی اثر دوم به اتمام نرسیده بود، ترجمه‌ی این متن با افزودن مقدمه و دو پیوست، به ناشر سپرده شد. در کنار سایر علل، بحران بازار نشر، انتشار اثر را تبدیل به عملیاتی بسیار طولانی و پیچیده کرد. خبر خوبِ انتشار ترجمه‌ی *دولت، قدرت و سوسیالیسم* پولانزاس، من را از تمدید بازه‌ی خاک‌خوردن متن در کشوهای ناشر، و انتشار کاغذی اثر منصرف کرد. اثر دوم ( *چه باید کرد؟*) نیمه‌تمام – علی‌الحساب– از اولویت دستورکار خارج شد. این اثر، اما، اکنون به همت و مرحمت سایت نقد اقتصاد سیاسی منتشر می‌شود. سپاسگزارشان هستم.

توضیحات در مورد بستر تاریخی و اهمیت تئوریک اثر، همراه با توضیحاتی در مورد خشونت و دولت، با توجه به بزنگاه آن زمان، و مباحث فکری آن دوره در ایران، در مقدمه‌ی کتاب آورده شده است. ضروری نیست، اما مایلم نکاتی کوتاه در مورد طرح کلی‌ای که ترجمه‌ی این اثر بخشی از آن بود/هست، طرح کنم.

ترجمه‌ی «مارکس در محدوده‌هایش» بخشی از یک طرح کلی برای شناخت و بازاندیشی تاریخ تئوریک و سیاسی مارکسیسم بود. ادعا و قصد این طرح تقابل با نحو دیگری از بازاندیشی مارکس و مارکسیسم بود که در سطح جهانی از حوالی دهه‌ی هشتاد میلادی و در ایران، به طور مشخص، از اواسط دهه‌ی هفتاد شمسی، رفته‌رفته، به رویه‌ی رایج و مسلط بازاندیشی بدل شد. بازاندیشی مسلط مارکسیسم واریاسیون‌های گوناگون داشت، اما به صورت گرایشی همگی به یک مقصد متمایل می‌شدند: جداکردن و استقلال

مطلق قائل‌شدن میان مارکس و آموزه‌هایش با تاریخ جنبش کمونیستی، با رهبران تاریخی این جنبش و با دستاوردها و تکامل‌های سیاسی–تئوریک آن. مقدمه و نتیجه‌ی این طرح تصور جدایی مارکس از مهم‌ترین و مؤثرترین انگاره‌ها، مفاهیم و آموزه‌های ماتریالیسم تاریخی که خود او به همراه انگلس نخستین شالوده‌های آن را بنا کرده بودند. بر این اساس، صورت‌های جدیدی از مارکس ساخته شد: مارکس انسان‌گرا، مارکس به‌مثابه صورت معصوم زیاده‌روی‌های سرمایه‌داری، مارکس دموکرات، مارکس رپوبلیکن، مارکس مبارزات صنفی، مارکس مصلح؛ القصه، مارکس منهای انقلاب، مارکس منهای درهم‌شکستن دستگاه دولتی، مارکس منهای دیکتاتوری طبقاتی، مارکس منهای مارکسیسم و مفاهیم تاریخ‌سازش، مارکس منهای امپریالیسم.

در نتیجه، توده‌ها و جنبش‌های توده‌ای، نه‌تنها از مهم‌ترین مفاهیم نظری مؤثر و تکامل‌های آتی آن، خلع‌سلاح شدند، (جدایی جنبش توده‌ای از تئوری انقلابی) بلکه همچنین و همبسته با آن، تاریخ، خاطره و حافظه‌ی فتح نیز از توده‌ها مصادره شد. نگاه به تاریخ مارکسیسم، جنبش کمونیستی (به‌ویژه اکتبر روسیه و چین) و رهبران آن (به‌ویژه لنین و مائو) با «خشمی بس سبعانه، کینه‌ای بس دیوانه‌وار و سیلی از اکاذیب و افتراها» (لنین) همراه شد. خیال فتح، ایده‌ی انقلاب و طرح درهم‌شکستن ماشین مستقر دولتی با ایده‌ی صاف کردن جاده‌ی جهنمِ توتالیتاریسمی یکی گرفته شد که از این پس، خود نام دیگر کمونیسم و تاریخ آن بود. «جنبه‌ی انقلابی» (لنین) آموزه‌ها و انگاره‌های مارکس و مارکسیسم و «روح انقلابی آن» (لنین) که از جهات گوناگون با تاریخ دستاوردها و خطاهای جنبش کمونیستی عجین بود، «فراموش، محو و تحریف» شد تا از مارکس «بتی بی‌زبان»(لنین) ساخته شود.

در مقابل، ایده‌ای که این طرح بدیل بر آن بنا شده، بر این باور استوار بود که: «واقعیت و کمال تصور درست از تصور نادرست پیش‌تر نیست». (اسپینوزا) به عبارت دیگر، نیروی ایده‌ها، برخلاف برخی از تصورات جان‌سخت باقی‌مانده از روشنگری، از صحت و درستی آن‌ها نشأت نمی‌گیرد. همان‌طور که به‌نسیان سپرده‌شدن، محو و حذف برخی ایده‌ها، از نادرستی آن‌ها ناشی نمی‌شود. تعین و تأثیر نیروی ایده‌ها همیشه در نسبت با تعینات توازن نیروهای مادی، مشخص می‌شود. مارکس همین آموزه‌ی ماتریالیستی را که میراث

اسپینوزا بود، به نحوی دیگری صورت‌بندی کرد: « تئوری، تنها آن زمان به قهر مادی تبدیل می شود که توده‌ها را در برگیرد.» «سلاح نقد، به‌هرروی، نمی‌تواند جایگزین نقد (با) سلاح شود. قهر مادی باید با قهر مادی سرنگون شود...».

اتفاق خودش نمی‌افتد و تصادفی نبود که شکست جنبش کمونیستی، عقب‌راندن جنبش‌های توده‌ای، و محدود کردن فضای سازماندهی و ابتکار عمل توده‌ها همزمان بود با به‌حاشیه‌رفتن/راندن و تحریف مهم‌ترین ایده‌های مؤثر تاریخ تئوری مارکسیسم. کدام ایده‌ها ؟ درست همان ایده‌هایی که در میان همین بحران جهانی سرمایه‌داری امپریالیستی که ما اکنون در قالب جنگ تجربه‌اش می‌کنیم، مهم‌ترین ایده‌های مؤثر مقاومت و مبارزه هستند: از آن دست است ایده‌ی دولت و در مرکز آن مفهوم دیکتاتوری طبقاتی، از آن دست است، ایده‌ی نابودی و درهم‌شکستن دستگاه دولت طبقاتی و زوال دولت، از آن دست است ایده‌ی حق تعیین سرنوشت ملل و پیوند جنبش‌های رهایی بخش ملی با انقلاب کمونیستی، از آن دست است ایده‌ی انترناسیونالیسم و مبناهای مادی آن، و نهایتاً، همبسته با همگی این‌ها از آن دست است سه‌گانه‌ی تاریخی امپریالیسم، جنگ و انقلاب.

و کیست که نداند تکامل این ایده‌ها با تاریخ جنبش کمونیستی و توده‌ای دو قرن گذشته، درهم‌تنیده است. مسئله دیگر، نه بحران مارکسیسم و نه احیای مارکسیسم است؛ تولید «دانش» انقلابی نه با مارکس آغاز شده و نه به مارکسیسم محدود می‌شود. مسئله‌ی اساسی تدقیق، تکامل و بسط ایده‌هایی است که شکل‌گیری و تکامل‌شان با مبارزات تاریخی– جهانی توده‌ها در پیوند است، مسئله تولید ایده‌هایی است که بتوانند حقیقت مؤثر واقعیات مبارزات کنونی ما باشند.

در میانه‌ی فوق‌استثمار گسترده و نرمالیزه‌شده، تهاجمات مکرر امپریالیستی، جنگ–های فراگیر (که مثل همیشه بزرگ‌ترین قربانیانش توده‌های تحت‌ستم و استثمارند) توسعه‌ی سرگیجه‌آور هوش مصنوعی، ابزارهای کنترل و سلاح‌های کشتار جمعی، ارتش رباتیک... حفظ اعتقاد به قدرت توده‌ها و اهمیت ایده‌های درست، شرط مطلق مقاومت است. در این مسیر، برخی تاریخ‌ها، خاطرات و تصاویر به فراموشی‌سپرده شده‌یِ فتح می‌تواند یاری‌رسان باشد؛ یکی از آن تاریخ‌ها، تاریخ انقلاب طولانی‌ای است که فرایند فتح آن بیش از سی سال به درازا کشید، و یکی از آن تصاویر؛ تصویر رهبر کمونیستی

است که زیر آتش‌بار استعمار و امپریالیسم، در محاصره، خطاب به دهقانان بی‌زمین، بی‌پاپوش و بی‌سلاح گفت: در تاریخ توده‌ها هستند که تعیین‌کننده‌اند و نه ابزارها.

# مقدمه‌ای بر ترجمه‌ی فارسی اثر

## قوانینِ قهرِ طبقاتی و قهرِ قوانینِ دولت طبقاتی

اثر پیش‌رو ترجمه‌ی کتابی ناتمام است که در تابستان ۱۹۷۸ به قلم آلتوسر نوشته شد. این اثر محصول یکی از پرمشغله‌ترین و پربارترین دوران فعالیت فکری–سیاسی او است. از دهه‌ی هفتاد به این‌سو، تضاد و تعارض دائمی آلتوسر با حزب کمونیست فرانسه، تشدید شد. یکی از نقاط عطف این تضاد زمانی بود که حزب کمونیست فرانسه در فوریه‌ی ۱۹۷۶ در کنگره‌ی بیست‌ودوم خود، مفهوم «دیکتاتوری پرولتاریا» را رسماً کنار گذاشت. حزب کمونیست فرانسه در این مورد تنها نبود؛ سایر احزاب کمونیست اروپایی از جمله حزب‌های کمونیست ایتالیا، اسپانیا و پرتغال نیز در کنارگذاشتن این مفهوم همداستان بودند. اصول تجدیدنظرطلبانه‌ای که در قالب اوروکمونیسم عرضه شده بود، رفته‌رفته بر سراسر احزاب کمونیستی و جنبش‌های توده‌ای (و نه صرفاً در اروپا) مسلط شد. چنان‌که، به گواه آن‌چه گذشته می‌دانیم، اصول سیاسی–تئوریکی که در پیامد و در واکنش به بحران فزاینده‌ی جنبش کمونیستی ساختار یافته بودند، خود به موانعی برای حل بحران بدل شدند و در نتیجه به تعمیق آن و نهایتاً ادغام کامل احزاب کمونیست درون ساختار سیاسی طبقه‌ی مسلط ختم شد.

بحران جنبش کمونیستی که عمدتاً از آن تحت عنوان «بحران مارکسیسم» یاد می‌شد، در دهه‌ی هفتاد واقعیتی آشکار و انکارناپذیر بود. این بحران پیش از هر چیز بحرانی سیاسی بود که نشان از تغییر توازن نیروهای طبقاتی در نبرد طبقاتی در سطح جهانی داشت. انشعاب میان چین و شوروی که از ابتدای دهه‌ی شصت میلادی آشکار شده بود، شقاقی انکارناپذیر درون جنبش کمونیستی بین‌المللی ایجاد کرد. اما این شقاق

به هیچ عنوان موجب افول نیروی جنبش جهانی کمونیستی نشد، کاملاً بالعکس، فرصتی را فراهم آورد تا نیروهای پیشگام و مترقی جنبش از گرایش‌های دگماتیسم و فرمالیسمی که در حزب کمونیست شوروی، خاصه از نیمه‌ی دوم دهه‌ی سی، رشد یافته بود و پس از کنگره‌ی بیستم (۱۹۵۶) با رویزیونیسم خروشچف همراه و تثبیت شده بود، گسست کنند– دگماتیسم، فرمالیسم و رویزیونیسمی که در بندر آرام بسیاری از احزاب کمونیست در سراسر جهان لنگر گرفته بود. در این میان، نسیم‌های سرخ انقلابی که از شرق می‌وزید، هوای تازه‌ای بر فضای مبارزات انقلابی توده‌های مبارز دمیده بود. انشعاب چین از مسیر «سوسیالیسم واقعاً موجود» شوروی، با ارائه‌ی خطوطی جدید به‌منظور مرزبندی میان نیروهای پیش‌رو و عقب‌مانده (درباره‌ی مسیر سوسیالیسم، درباره‌ی «ادامه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی تحت دیکتاتوری پرولتاریا»، درباره‌ی «تضادهای درون خلق»، درباره‌ی نسبت جنبش‌های توده‌ای و مبارزات طبقاتی پرولتری، درباره‌ی «مبارزه‌ی دو خط درون حزب»، درباره‌ی نسبت سازمان‌ها و ابتکارات توده‌ای و سازمان حزبی، درباره‌ی نسبت روابط تولید و روابط سیاسی و ایدئولوژیک، درباره‌ی انقلاب فرهنگی و ...) به رویش جوانه‌های جدید سازمان‌ها و احزاب کمونیستی بر زمین مبارزات توده‌ای یاری رساند.

این در حالی بود که حزب کمونیست شوروی، تحت رهبری خروشچف، با سیاست‌هایی از قبیل «هم‌زیستی مسالمت‌آمیز»، شوروی را هر چه بیشتر به سوی رقابت‌های امپریالیستی سوق داد. شوروی دیگر نه «پایگاهی برای انقلاب علیه ساختار امپریالیسم»، بلکه در «هم‌زیستی و رقابت مسالمت‌آمیز» با نظام امپریالیستی، حلقه‌ای از همان زنجیری شده بود که اکتبر ۱۹۱۷ آن را گسسته بود. مضاف بر این، مداخله‌ی سیاسی–نظامی شوروی در کشورهای بلوک شرق، به‌ویژه مداخله‌ی نظامی شوروی در پراگ (۱۹۶۸)، تحت رهبری برژنف، توده‌های پیشرو را بیش از پیش از سیاست‌های شوروی مأیوس کرد. احزاب کمونیستی اروپایی، به‌رغم محکومیت‌های ظاهریِ لشکرکشی اعضای «پیمان ورشو» به پراگ، ارتباط و پیوند ارگانیکی خود با خط سیاسی حزب کمونیست شوروی را حفظ کردند؛ امری که موجب ایجاد فاصله میان این احزاب و توده‌های مبارز در هر کشور و حتی شمار قابل‌توجهی از کادرهای حزبی‌شان شد. تحت این شرایط، این احزاب اگرچه همچنان در اتحادیه‌های کارگری نفوذ داشتند، اما نقش

قابل‌توجهی در روند مبارزات و ابتکارات جنبش‌های جدید توده‌ها (جوانان، زنان، سیاهان و...) ایفا نمی‌کردند.

از طرف دیگر، انقلاب در چین، پس از سال‌ها مبارزه‌ی طبقاتی فشرده، سرانجام شکست خورد و جهت‌گیری اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک سرمایه‌دارانه از ابتدای نیمه‌ی دوم دهه‌ی هفتاد، با رهبری دنگ شیائوپینگ، بر حزب کمونیست چین و دولت آن مسلط شد. به این ترتیب، اگر توازن قوای طبقاتی از ابتدای دهه‌ی پنجاه به صورت نسبی، برای پیشروی مبارزات توده‌ای و طبقات فرودست مساعد بود و طبقه‌ی مسلط را ناگزیر به عقب‌نشینی‌هایی چه در عرصه‌ی بین‌المللی (به یمن مبارزات رهایی‌بخش ملی) و چه در عرصه‌ی ملی (به یمن مبارزات توده‌ای کارگری، زنان، اقلیت‌های ملی و «نژادی») کرده بود، از میانه‌ی دهه‌ی هفتاد میلادی، با تغییر تدریجی توازن قوا، طبقه‌ی مسلط شبیخون خود به تمام دستاوردهای مبارزات توده‌ای را تدارک دید؛ این تهاجم طبقاتی، نوعی «انتقام» طبقه‌ی مسلط از دهه‌های سرخ شصت و هفتاد میلادی بود.

به تدریج انقلاب به‌طور کامل انقلاب از دستورکار سازمان‌ها و احزاب اروپایی خارج می‌شد و این احزاب روزبه‌روز آشکارتر و بی‌پرده‌تر در قالب «حزب حکومتی» ایفای نقش می‌کردند. شایان ذکر است که طبقه‌ی مسلط در کشورهای مرکز، برای گرفتن «انتقام» از مبارزات و سازمان‌های توده‌ای در شمال جهان نیازی به استفاده از شبیخون نداشت. در عوض برای رام‌کردن آرام احزاب کمونیست و سوسیالیست، و ادغام آن‌ها در دولت و سیاست‌های خود، خشونت عریانش را در جنوب جهان به‌ویژه آمریکای لاتین و خاورمیانه و شرق آسیا و افریقا به نمایش گذاشت. در بین مداخلات خونین دول امپریالیستی، کودتای شیلی به نقطه‌ی ارجاعی نمادین، ماندگار و متناقض بدل شد. سرنگونی قهری دولت آلنده تنها خشم توده‌های جهان را برنیانگیخت و به نماد مداخلات خونین کشورهای امپریالیستی در مبارزات توده‌ای کشورهای جنوب جهانی بدل شد بلکه، همچنین برای برخی از رهبران احزاب کمونیست (نمونه‌ی بارز آن: برلینگوئر[1] رهبر حزب

1. Enrico Berlinguer (1922-1984)

کمونیست ایتالیا) به مرجعی موثق و گواهی انکارناپذیر برای اثبات ناممکن‌بودن تحول ریشه‌ای بدون ائتلاف با احزاب طبقه‌ی مسلط مورد استفاده قرار گرفت.[۱]

حال، اگر احزاب کمونیست، در تعاقب تغییرات شرایط عینی، در پی سازگارکردن خود با شرایط و ادغام در درون دولت بودند، در این صورت این احزاب به ناچار باید در تئوری‌های خود نیز بازبینی به عمل می‌آوردند. تئوری‌ای که این احزاب سال‌ها به واسطه‌ی آن شناخته می‌شدند، مارکسیسم نام داشت. اما، انگاره‌ی «انقلاب» در این تئوری بر اساس خواست یا میلی (اخلاقی، انسانی، مقطعی) شکل نگرفته بود که بتوان آن را بنا به خواست، اراده یا بزنگاه از دستورکار خارج کرد. انقلاب، مطابق این تئوری، یک ضرورت– و نه غایت– ساختاری بود که از یک‌سو به تئوری بحران در مارکسیسم و از سوی دیگر به تئوری طبقه و دیکتاتوری طبقاتی گره خورده بود؛ ضرورتی که بر اساس تضادهای رفع‌ناشدنی و آنتاگونیسم ساختاری شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری استوار است و نه یک برنامه‌ی مقطعی. به این معنا، در مارکسیسم، یک تئوری مستقل تحت عنوان تئوری انقلاب نداریم. انقلاب به‌طور درونی و جدایی‌ناپذیری با تمامی مفاهیم بنیادی مارکسیسم در پیوند است.

در چنین وضعیتی، این احزاب برای ایجاد سازگاری میان تئوری‌هایشان با وضعیت جدیدی که با ارجاع به آن انقلاب را از دستورکار خارج کرده بودند، ناگزیر به مفاهیم بنیادین و به شریان‌های حیاتی تئوری‌ای یورش بردند که انقلاب در بطن آن قرار داشت. ازاین‌رو، حمله‌ی همه‌جانبه‌ای علیه مفهوم دیکتاتوری طبقاتی و به‌طور مشخص علیه دیکتاتوری پرولتاریا صورت گرفت؛ مفهومی که به تعبیر آلتوسر «نقطه‌ی حیاتی کل تاریخ تئوریک و سیاسی مارکسیسم» است.

---

[۱]. اگر «جهان آزاد» با گشودن رگ‌های آمریکای لاتین، و به ویژه به راه انداختن خون در خیابان سانتیاگو، رهبران کمونیست اروپایی را که بر مسند فهمی تکنیکی از مبارزه‌ی طبقاتی تکیه زده بودند (: کشورهای امپریالیستی قدرت نظامی دارند که امکان دارند هرگونه انقلابی را از بیرون به نابودی بکشانند ) مجاب کرد که انقلاب ناممکن است و شیلی به‌عنوان نقطه‌ی ارجاعی سلبی – برای اثبات عدم‌امکان انقلاب – مورد بهره‌برداری قرار گرفت، «انقلاب میخک»، به فاصله‌ی کم‌تر از یک سال، در پرتغال، به‌عنوان نقطه‌ی ارجاعی ایجابی برای اثبات امکان تحقق تغییرات ریشه‌ای از طریق ائتلاف با احزاب میانه‌روِ حاکم، یا به عبارت بهتر تغییر از طریق مشارکت در خود دولت طبقاتی مسلط، مورد استفاده قرار گرفت. بگذریم از این واقعیت که از بسیاری جهات تغییراتی که «انقلاب میخک» رقم زد حتی به عمق تعدیلات اصلاحی‌ای که آلنده صورت داد، دست نیافت.

انقلاب سوسیالیستی و به همراه آن دیکتاتوری پرولتاریا کنار گذاشته شد و دو انگاره‌ی «دموکراسی پیشرفته» و «گذار مسالمت‌آمیز» جایگزین آن‌ها شدند. روشن است که تمام این تعدیلات، در خدمت استراتژی ادغام در درون دولت طبقاتی موجود قرار داشت. حال، اگرچه از مارکسیسم در این احزاب رد و نشانه‌ای فراتر از یک نام باقی نماند، اما دست‌کم تئوری‌های رفرمیستی‌شان تا جایی که پای مارکس و تاریخ و تئوری مارکسیسم را به میان نمی‌کشیدند، با استراتژی‌شان هم‌خوانی داشت. (امکان نداشت، از یک‌سو به لحاظ سیاسی استراتژی همکاری با احزاب طبقات مسلط و «مصالحه‌ی تاریخی»[1] را در پیش گرفت و همزمان، به لحاظ تئوریک از آنتاگونیسم طبقاتی، دیکتاتوری طبقاتی و دیکتاتوری پرولتاریا سخن گفت)

پارلمانتاریسم در اشکال مختلف تبلیغ می‌شد: حزب کمونیست فرانسه، تحت رهبری ژرژ مارشه،[2] با برگرفتن «تئوری» «سرمایه‌داری انحصاری دولتی»، این ایده را طرح کرد که دولت سرمایه‌داری امپریالیستی در «فاز نهایی» خود تنها در خدمت منافع انحصارات و علیه منافع سایر بخش‌بندی‌های طبقاتی حتی بورژوازی غیرانحصاری، عمل می‌کند.[3] در نتیجه، از رهگذر ایجاد «اتحاد طبقاتی گسترده» – که بورژوازی غیرانحصاری را هم شامل می‌شد – می‌توان در انتخابات پارلمانی پیروز شد و از طریق ملی‌کردن صنایع بزرگ، گسترش «خدمات عمومی»، تقویت قوانین دموکراتیک، ایجاد احزاب و سازمان‌های کثرت‌گرا، و در یک کلام استقرار «دموکراسی پیشرفته» گذار آرام و دموکراتیک به‌سوی سوسیالیسم را رقم زد. حزب کمونیست اسپانیا نیز با اتکا به همین «تئوری»، وحدت با بورژوازی و پارلمانتاریسم را اشاعه می‌داد. در همسایگی غربی اسپانیا، حزب کمونیست پرتغال، به رهبری آلوارو کونهال،[4] با نگاه به پیروزی «انقلاب میخک» که بر پایه‌ی حرکت نیروهای موسوم به «جنبش نیروهای مسلح» شکل گرفته بود، یکی

---

1. compromis historique

2. Georges Marchais (1920-1997)

۳. برای آشنایی اجمالی با بستر بحث حول «تئوری سرمایه‌داری انحصاری دولتی» در دهه‌ی هفتاد میلادی، نقدهای آلتوسر و بحث‌های ایجابی او در باب دولت نگاه کنید به:

**Bruschi, Fabio.** «Dualité du pouvoir, stratégie du communisme et dépérissement de l'État. Le débat entre Althusser et Poulantzas». *Actuel Marx*, no 63 (2018), pp. 171–187.

4. Alvaro Cunhal (1913-2005)

از منادیان اصلی «دموکراسی پیشرفته» بود، و تصور می‌کرد از طریق تصویب قوانین دموکراتیک، ترویج آزادی‌های مدنی و اصول «کثرت‌گرایی» می‌تواند مسیر را به‌سوی مقصد سوسیالیسم هموار کند. کمی آن‌سوتر، حزب کمونیست ایتالیا، که سال‌ها با رهبری رفرمیستی تولیاتی تربیت یافته بود[1] به طریقی متفاوت همین مسیر را پیمود؛ این حزب پس از تولیاتی تحت رهبری برلینگوئر،[2] با «جمع‌بندی» از تجربه‌ی کودتای نظامی آمریکا علیه دولت آلنده،[3] مبنی بر این‌که هرگونه قدرت‌گیری مستقل نیروهای کمونیست با توجه به توازن قوا (نظامی) منتفی است، و با طرح تز «مصالحه‌ی تاریخی»، اتحادهای پارلمانی با دموکرات‌مسیحی‌ها و لایه‌های دیگر بورژازی را توجیه کرد.

فاصله‌ی میان عروج این توهمات پارلمانی – به تعبیر لنین «کودنی پارلمانی» – با بربادرفتن این آرزوها، تنها چند سال بود. با ورود به دهه‌ی هشتاد، تمامی این احزاب کمونیستی نه‌تنها دیگر در جنبش‌های مترقی توده‌ای نفوذی نداشتند، بلکه با پیشروی روزافزون طبقه‌ی مسلط، هرچه بیشتر تقلا می‌کردند از طریق ائتلاف‌ها و سازش‌های «تاریخی» وارد اتحاد با احزاب «سوسیالیست» و میانه‌رو شوند، بیشتر آرای پارلمانی‌شان کاهش می‌یافت؛ و در نهایت، با رعایت تمامی شئونات دموکراتیک، از کرسی‌های پارلمانی‌شان کنده و به بیرون از راه‌روهای مجالس بورژوایی ریخته شدند. به این ترتیب، احزاب کمونیست اروپایی که در میانه‌ی بحران جنبش کمونیستی، برای به‌دست‌آوردن «اتحاد گسترده» و فتح حقیرانه‌ی کرسی‌های پارلمان، خیابان و تئوری مارکسیستی را تاخت زده بودند، هم خیابان هم پارلمان را از دست دادند.

آلتوسر، در چنین بستری که در آن اگرچه بحران آشکار شده بود، اما نسیان افق انقلاب مسلم و محتوم نبود، مبارزه‌ی سرسختانه‌ای در دفاع از مبانی تئوریک مارکسیسم و نبرد با توهمات پارلمانی به پیش برد. او، به‌عنوان ماتریالیست، اگرچه به «قدرت تام ایده‌ها» اعتقادی نداشت، اما باور داشت که «علی‌الاصول، ایده‌های درست همواره به

---

1. Palmiro Togliatti (1893-1964)
2. Enrico Berlinguer (1922-1984)
3. Salvador Allende (1908-1973)

توده‌ها خدمت می‌کنند و ایده‌های نادرست همواره به دشمنان توده‌ها خدمت می‌رسانند».[1] بنابراین، با تکیه بر میراث سنت انقلابی مارکسیسم (مارکس، انگلس، لنین، گرامشی، مائو)، در عوض محدودکردن افق ممکن به امر پیشاپیش محقق، با تأکید دوباره بر پیوند میان «جنبش انقلابی» و «تئوری انقلابی»، به بررسی مجدد میراث تئوریک مارکسیسم پرداخت و به‌منظور فهم بحران و جست‌وجو برای خروج از آن به تحلیل تئوریک و داوری انتقادی برخی از بنیادی‌ترین مفاهیم مارکسیسم مبادرت ورزید. در همین راستا است که آلتوسر از «بحران تئوری مارکسیستی» سخن می‌گوید و به تحلیل محدوده‌ها، محدودیت‌ها، ابهام‌ها و نابسندگی‌های برخی از صورت‌بندی‌های بنیادی و مفاهیم اساسی می‌پردازد؛ محدودیت‌ها و ابهام‌هایی که پذیرش و تکرار نسنجیده‌ی آن‌ها با اقتدا به اقتدار کلام و اندیشه‌ی رهبرانی مثل مارکس، انگلس، لنین و... موجب شده افق‌های ابتکار عمل و اندیشه‌یِ سنت مارکسیستی در بسیاری موارد حد بخورد.

به این ترتیب، او در «بحران مارکسیسم» فرصت طرح و مواجهه با پرسش‌ها و معضلاتی را می‌دید که مدت‌ها پشت پرده‌ی پیشروی و عروج جنبش کمونیستی پنهان مانده یا کتمان شده بودند. در همین معنا است که او در زمینه‌ی این بحران در مقابل واقعیت تجدیدنظرطلبی اوروکمونیسم و ورشکستگی سیاسی–تئوریک بسیاری از احزاب کمونیست، در همین اثر، عنوان می‌کند: « ***امروز بحران مارکسیسم، شاید برای نخستین بار در تاریخ آن، بتواند بدل به آغازی برای رهایی آن و بنابراین نوزایی و تحولش شود.*** » در این مسیر اگر احزاب کمونیست و رهبران شناخته‌شده‌ی آن احزاب، خواست و توان مواجهه با این پرسش‌ها را نداشتند و در مقابل این بار مسئولیت، تنها «با امساک، چند کلمه‌ی موعظه‌آمیز، پرتاب می‌کردند»، آلتوسر خطاب به تمام مبارزان انقلابی، چه حزبی و چه غیرحزبی و مستقل از جایگاهی که در مبارزه‌ی طبقاتی دارند، فراخوان می‌دهد که «مسئولیت پاسخ‌دادن به این پرسش‌ها را عهده‌دار شوند». (این فراخوان، امروزه، همچنان، معنادار است.)

---

1. L. Althusser, (1976), « La philosophie comme arme de la révolution », *Solitude de Machiavel*, p. 155.

دیگر سخن صرفاً بر سر دفاع از اصول تئوریک مارکسیسم در مقابل تجدیدنظرطلبی رفرمیستی نیست؛ گویی دفاع از آن اصول تئوریک در مقابل حملات رفرمیسم تنها و تنها از طریق نقد رادیکال و انقلابی حدود و محدودیت‌های آن اصول امکان‌پذیر است. در نتیجه، مسئله دیگر نمی‌توانست حول محوریت پشتیبانی از ماتریالیسم مارکسِ متأخر در برابر ایدئالیسم مارکس جوان بگردد، موضوع بر سر بازبینی نقادانه‌ی عناصر ایدئالیستی، ازقضا درون استوارترین سنگرهای ماتریالیسم متعلق به سنت مارکسیستی بود.[۱]

به این ترتیب، در این کتاب آلتوسر به نقد و بررسی نظریات مارکس و لنین در ارتباط با مجموعه‌ای از مسائل از جمله، نسبت زیربنا و روبنا، نقد تئوری ارزش، قدرت ایده‌ها، مکان‌نگاری ماتریالیستی، ایدئولوژی و روبنا و در نهایت به مسئله‌ی به غایت مهم دولت می‌پردازد. اهمیت ویژه‌ی این اثر در آن است که تنها اثر باقی مانده و تاکنون منتشرشده از آلتوسر است که به نحو بیش‌وکم مبسوطی به مسئله‌ی دولت در مارکسیسم می‌پردازد. او بخش مهمی از این متن را مصروف بررسی عناصر تئوریک مسئله‌ی دولت در مارکسیسم و تحلیل «محدودیت‌های مطلق» آن می‌کند.

با توجه به این‌که در دهه‌های اخیر در ایران، به ویژه از میانه‌ی دهه‌ی هفتاد شمسی، موضوع حقوق، قانون و جامعه‌ی مدنی از سویی و از اواخر دهه‌ی هشتاد موضوع خشونت از سوی دیگر در پیوند با مسئله‌ی دولت مباحث زیادی را برانگیخته است. در ادامه در این زمینه نکاتی را طرح خواهیم کرد. آنچه در ادامه می‌آید نه تحلیل مشخص مختصات ساخت دولت در ایران است و نه بررسی تضادهای ساخت دولت در کشورهای جنوب جهانی؛ بلکه، صرفاً، تبیین تزهای پایه‌ای مارکسیسم درباره‌ی دولت، خشونت و قانون، در پرتو اثر پیش‌رو است.

ضرورت یادآوری و تبیین دوباره‌ی این مبانی از آن جهت می‌تواند موجه باشد که طی چند دهه‌ی گذشته در ایران، عمده‌ی مباحث حول مسئله‌ی حقوق و خشونت در نسبت با دولت، یا تزهای مارکسیستی به‌طور کامل غایب بودند (چنانکه گویی این منظومه‌ی نظری در این موضوعات مفاهیم درخوری برای تحلیل ندارد)، یا با تقلیل این تزها به اصولی منسوخ، به‌راحتی و با طیب خاطر از آن‌ها «فراروی» شده است. اگر به مدت بیش

---

[۱]. پروژه‌ای که در دهه‌ی هشتاد میلادی با معرفی «ماتریالیسم مواجهه» و دفاع از تقدم تصادف و مواجهه بر ماده، پی‌گرفته می‌شود.

از دو دهه با تکیه بر انگاره‌هایی مثل «جامعه‌ی مدنی»، جنبش «مدنی»، گفت‌وگوی مدنی، «شهروند»، «دولت فرهنگی» و ... تصویری از دولت ارائه شد که گویی دولت می‌تواند داوری مستقل از منافع طبقات باشد، پس از بروز جنبش‌های اجتماعی متعدد شاهد گفتارهایی بودیم که تحلیل دولت را به ابزار سرکوب، بازهم مستقل از منافع طبقات، برای حفظ منافع اندک گروه‌های در قدرت تقلیل می‌داد.

چنان‌که هویدا است، نقطه‌ی اشتراک اساسی، هر دو این گرایش‌ها این است که دولت را از طبقات و تضادهای طبقاتی مستقل در نظر می‌گیرند. این نظرگاه در تقابل کامل با تحلیل مارکسیسم از دولت قرار دارد. لنین یکی از دوران‌سازترین آثارش ،*دولت و انقلاب*، را با تأکید بر این نکته آغاز می‌کند که مباحث مارکس درباره‌ی دولت، در امتداد مباحث‌اش درباره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی است. انگلس پیش از این تصریح کرده بود که دولت نیرویی نیست «از خارج به جامعه تحمیل شده باشد». در واقع، تا آن‌جایی که به آموزه‌های مارکسیسم در این‌باره برمی‌گردد، دولت نه نهاد مستقل اعمال خشونت (مشروع یا نامشروع) است، و نه می‌تواند نهادی خنثی جهت قانون‌گذاری برای آحاد «شهروندان» باشد.

بااین‌حال، نکته‌ی انکارناپذیری که تمام متون کلاسیک مارکسیستی در مورد آن توافق دارند این است که دولت هم دربرگیرنده‌ی دستگاه‌های اداری و قانون‌گذاری «عمومی» است و هم شامل دستگاه‌های سرکوب و اعمال قهر عریان. حال، اگر بر اساس آموزه‌های مارکسیسم *مائسین* دولتی، «از خارج» بر جامعه (طبقاتی) تحمیل نشده است، به بیان دیگر اگر دولت با مجموع روابط طبقاتی مفروض در پیوند بوده و بنابراین عملکرد و سازمان‌یابی تمام دستگاه‌های آن در چارچوب مبارزه‌ی طبقاتی قابل‌فهم هستند، ساده‌ترین پرسشی که مطرح می‌شود این است که مارکسیسم نسبت میان قهر و قانون از یک‌سو و روابط طبقاتی از سوی دیگر را چگونه تبیین می‌کند؟

ابتدا به قهر یا خشونت بپردازیم: در کل تاریخ تئوریک مارکسیسم، بی‌تردید یکی از مهم‌ترین و پرارجاع‌ترین صفحاتی که در آن‌ها از قهر و خشونت سخن رفته، فصل مشهور «انباشت اولیه» در مجلد اول *سرمایه* است. مارکس در برابر افسانه‌های امساک، پرهیز و هوشیاری بورژوازی، تاریخی را روایت می‌کند که از هر دقیقه‌ی آن «چِرک و خون»

می‌چکد. در واقع، در این فصل، در مقابله با «سال‌نامه‌های لطیف و پرصلح‌وصفای اقتصاد سیاسی» اثبات می‌کند که در زایش و تکوین سرمایه «کشورگشایی، برده‌سازی، غارت، کشتار و در یک کلام، زور بزرگ‌ترین نقش را ایفا [کرده است]». شکل‌گیری انباشت اولیه اساساً از مسیر فرایندهای قهری عبور کرده است که به هیچ عنوان توسط حقوق و قوانین مشروط نمی‌شدند.[۱] اگرچه صفحات فصل مربوط به «انباشت اولیه» به شکلی مشهود و چشم‌گیر درباره‌ی نقش قهر (قهری که توسط قانون مشروط نشده) در تکوین روابط سرمایه‌دارانه سخن می‌گوید، بااین‌حال، نباید تحلیل مارکس از خشونت را صرفاً به بررسی‌های او درمورد فرایندهای انباشت اولیه فروکاست. این فصل، عریان‌ترین اشکال خشونت مبارزه‌ی طبقاتی بر سر تصاحب ابزار تولید و استثمار نیروی کار را توصیف و تبیین می‌کند. اما، برای داشتن درکی بسنده از تئوری مارکسیستی، این نکته حیاتی است که مارکس هرگز خشونت و قهر مبارزه‌ی طبقاتی ورای قوانین و حقوق مصوب را به دقایق انباشت اولیه در سپیده‌دم سرمایه‌داری محدود نکرد. مارکس، از *مانیفست* به این سو، از بررسی جوانب گوناگون خشونت و قهر مبارزه‌ی طبقاتی دست نکشید؛ خشونتی که برای مارکس (نباید از تأکید بر این نکته خسته شویم) در تمام تاریخ تکامل سرمایه‌داری (و نه صرفاً دقایق انباشت اولیه و نضج‌گرفتن سرمایه)، در کل فرایند تولید (به‌کارگماشتن کودکان، «نظام نوبتی» و «شب‌کاری»، «زیاده‌کاری... تا دم مرگ» یا همان «شناعات متمدنانه‌ی زیاده‌کاری»، ریختن نیروی کار به خیابان و تولید «اضافه جمعیت»، ...) و در تمام ساحت‌های سیاسی و ایدئولوژیک ( تنها توصیف و تحلیل مارکس از کشتار کارگران در ژوئن ۱۸۴۸ و کمونارها در مه ۱۸۷۱ را به خاطر بیاورید) جریان دارد.

این نکته یکی از اساسی‌ترین نقاط تمایز درک مارکسیستی از «طبقات» و «مبارزه‌ی طبقاتی» و سایر درک‌ها ( از جمله درک «مارکسی‌ها»!) از این مسئله است. از منظر مارکس، حقوق و قوانین گوناگون، ازجمله حقوق و قوانین مربوط به کار، نیستند که

---

[۱]. گفتنی است که اشکال گوناگون خشونت‌های عریانی که مارکس در این فصل توصیف می‌کند، اگرچه به هیچ عنوان به دامنه‌های اقتصادی محدود نمی‌شوند، اما در نهایت در راستای ساخت‌یابی یک رابطه‌ی تولیدی (بر اساس سرمایه) است.

چارچوب‌های مبارزات طبقاتی را تعیین می‌کنند، بالعکس آن‌ها خود تبلورهای پیچیده‌ی مبارزات قهری طبقاتی هستند. حقوق و قوانین اساساً «پس از وقوع» و در پاسخ به تضادهای قهر طبقاتی هربار بازپیکربندی می‌شود. ظهور بارز و اثبات این قاعده را می‌توان در مواردی دید ( این موارد امروز دیگر استثنا نیستند) که یک فرماسیون اجتماعی داده شده (چه دموکراتیک و چه غیردموکراتیک) در مواجهه با بحران (دیگر استثنا نیست)، قادر نیست با اتکا به قهر و سرکوب قانونی و با ارجاع به چارچوب‌های حقوقی، تضادهای اجتماعی را جهت حفظ *نظمِ* موجود، مدیریت کند.

مبنا و پایه‌ی قهر و خشونت طبقاتی در روابط تولید نهفته است، اما ابداً به روابط اقتصادی محدود نمی‌شود. در این جاست که با یکی از بحث‌برانگیزترین مباحث تاریخ تئوری مارکسیستی مواجه می‌شویم: تبیین خشونت استثمار در روابط تولید سرمایه‌داری. همان‌طور که آلتوسر در همین اثر توضیح می‌دهد، در فصول آغازین کتاب نخست *سرمایه* فهمی کمّی و حسابدارانه از استثمار ارائه می‌شود، به نحوی که گویی کل تئوری استثمار قابل‌تقلیل به تفاضل ارزش نهایی محصول که شامل (ارزش پرداخت نشده‌ی نهفته در کالا است) از ارزش مجموع وسایل تولید به علاوه‌ی نیروی کار در هر دوره‌ی تولید است. فروکاست تئوری استثمار به تئوری ارزش، به نحوی که تصور کنیم ارزش، «نطفه»ای است که کل تحلیل‌های بعدی *سرمایه* را در خود گنجانده است و سایر بررسی‌های مارکس در نسبت با همین تحلیل بسط می‌یابند، تنها یک معنا دارد: آگاهانه یا ناآگاهانه درغلتیدن به درک‌های ایدئالیستی–اقتصادگرایانه. **ایدئالیستی:** این درک در انتها به مقصد فهم‌های حقوقی از روابط استثمار ختم می‌شود؛ ( فهمی که خود مارکس از هشدار درباره‌ی خطرات تئوریک و پیامدهای مهلک سیاسی آن دست نکشید) گویی در آغاز «ارزش» بود و در آغاز عمومیت‌یابی برابری ارزش‌ها است که شکل‌گیری و تکوین مناسبات سرمایه‌دارانه را ممکن می‌کند؛ این درک فراموش می‌کند که خودِ عمومیت‌یابی مناسبات کالایی و بسط قانون ارزش از خلال مبارزات طبقاتی خونین و سلب‌مالکیت‌های خشن گذر کرد. همچنین، نباید فراموش کرد که «برابری» در انگاره‌ی «برابری ارزش» (در نسبت با نیروی کار) امری نسبی، تاریخی و وابسته به توازن نیروهای طبقاتی در نبرد قهری طبقاتی در هر دوره است. **اقتصادگرایانه:** استثمار صرفاً به تفاضل ارزش‌ها میان

ساعت کار لازم و اضافی (در «کارخانه») فروکاسته می‌شود و مجموع مناسبات و ستم‌های اجتماعی‌ای که به‌طور انفکاک‌ناپذیری به تولید متصل‌اند و مارکس به‌طور ضمنی ذیل «ارزش اضافی نسبی» به تحلیل آن‌ها می‌پردازد، از مناسبات استثمار حذف می‌شوند. به این ترتیب، می‌توانیم بگوییم که استثمار سرمایه‌دارانه، بسیار فراتر از مناسبات حقوقی مبتنی بر برابری ارزش‌ها، از خلال فرایندهای قهری و خشنی محقق می‌شود که مناسبات تولید و بازتولید را به‌طور همزمان شامل می‌شود.

مارکس برای اشاره به مناسبات قهری و خشن موجود در مبارزه‌ی طبقاتی در *مانیفست* ضمن تشریح «مراحل رشد پرولتاریا» از «جنگ داخلی کمابیش نهان» درون جامعه و میان طبقات متخاصم سخن می‌گوید. همچنین او در *سرمایه*، برای اشاره به نبرد طبقاتی به همین استعاره‌ی «جنگ داخلی» باز می‌گردد: «کار روزانه‌ی متعارف، نتیجه‌ی جنگ داخلی بلندمدت و کم‌وبیش پنهان بین طبقه‌ی سرمایه‌دار و طبقه‌ی کارگر بود».[۱] مارکس تصریح می‌کند که مبارزه و آنتاگونیسم طبقات که مناسبات سرمایه‌دارانه آن را پشت صحنه‌ی روابط حقوقی و ایدئولوژیِ قضایی پنهان می‌کنند، اساساً روابط زور و نیرو در نبردی قهری است. کارگر که به لحاظ حقوقی با سرمایه‌دار برابر است، محق است از دارایی‌اش یعنی نیروی کارش محافظت کند و آن را به نحوی به فروش برساند که بتواند در شرایطی مساعد آن را بازتولید کند، سرمایه‌دار نیز، وقتی در پی آن است که شدت و طول کار روزانه را به اشکال مختلف افزایش دهد، از حق خود به عنوان خریدارِ نیروی کار استفاده می‌کند. اما این‌که این حقوق برابر در یک دوره‌ی معین، و در شرایط مشخص چگونه حد بخورند، بیش از این‌که امری حقوقی باشد به توازن نیروها در شرایط مشخص مرتبط است: «حق در برابر حق، و مُهر قانون مبادله به یکسان بر هر دو آن‌ها [فروشنده‌ی نیروی کار یعنی کارگر و خریدار نیروی کار یعنی سرمایه‌دار] خورده است. میان حقوق برابر، زور فرمان می‌راند. همین است که در تاریخ تولید سرمایه‌داری، تثبیت مآخذی برای طول کار روزانه، شکل مبارزه بر سر حدود کار روزانه را به خود می‌گیرد...»[۲] روشن است که مقصود مارکس این نیست که زور و قهر تعیین‌کننده‌ی مطلق مناسبات طبقاتی و

---

۱. مارکس، کارل،(۱۳۹۴) *سرمایه* (جلد اول)، ترجمه: حسن مرتضوی، نشر لاهیتا، ص: ۳۱۹.

۲. همان: ۲۷۵

قوانین و مقررات روابط تولیدند، بلکه او در نبرد با ایدئولوژی‌هایی که مناسبات طبقاتی را به روابط و قراردادهای حقوقی و قانونی تقلیل می‌دهند، نشان می‌دهد که «مقررات بسیار دقیق که با یک‌نواختی نظامی‌وار، اوقات، حدود و وقفه‌های کار را با حرکت عقربه‌های ساعت تنظیم می‌کنند، به‌هیچ‌وجه محصول خیالات اعضای پارلمان نیستند... {بلکه} تدوین، شناسایی رسمی و اعلام آن‌ها از سوی دولت نتیجه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی متمادی بوده است.»[۱] مبارزه‌ای که، به‌ویژه از ابتدای قرن بیستم به این‌سو و تکوین ساختار امپریالیسم، به‌طور فزاینده‌ای گستره و ابعاد جهانی به خود گرفته است.[۲]

از این نکات می‌توان دو نتیجه گرفت: ۱. تولید سرمایه‌داری را بر اساس تفاضل ارزش‌های مبتنی بر قرارداد و قوانین کار، نمی‌توان درک کرد. مشخصه‌ی فرایند تولید سرمایه‌داری **استثمار** بر اساس سازماندهی «عقلانی» فرایند کار – به نحوی که هم ضامن سود سرمایه و هم ضامن بازتولید نیروی کار باشد– نیست؛ مشخصه‌ی فرایند تولید سرمایه‌داری گرایش دائمی به **فوق‌استثماری**[۳] است که در نسبت با نیروی کار «نه‌تنها از اخلاق بلکه از حدود جسمانی کار روزانه نیز تجاوز کند»،[۴] و در رابطه با طبیعت، اکنون دیگر روشن شده که سیاره‌ی زمین برای «تخریب خلاق» سرمایه جهت سودآوری کافی نیست. بنابراین می‌توانیم بگوییم که از منظر مارکس، روابط تولید سرمایه‌داری نه بر مبنای گرایش دائمی به «استثمار» بلکه بر اساس گرایش درونی و دائمی به «فوق

---

۱. همان: ۳۰۳

۲. گفتنی است که تکوین مناسبات امپریالیستی، به ویژه از نیمه‌ی دوم قرن بیستم به این سو، صرف توجه و اتکا به تحولات درون مرزهای ملی، امکان اجازه‌ی تحلیل عینی از استثمار، ساخت‌بندی دولت، و پیکربندی مبارزات طبقاتی را نمی‌دهد. این تکوین، به لحاظ تحلیلی ما را ملزم می‌کند که تحولات طبقاتی، استثمار اقتصادی، ساختار دولت و حتی مناسبات قانونی را از درون شبکه‌ی پیچیده و متغیر روابط امپریالیستی تحلیل کنیم. در این زمینه نگاه کنید به: حاجی‌نیا، محمد. مجاب، شهرزاد. (۱۴۰۳)، *دلالت‌های تحلیل طبقاتی در سرمایه‌داری امپریالیستی*، نشر آسمانا.

۳. نگاه کنید به:

Balibar, Étienne, et Immanuel Wallerstein. (2007), « 10. De la lutte des classes à la lutte sans classes ? ». *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, sous la direction de Balibar Étienne, Wallerstein Immanuel. La Découverte, , pp. 269-270.

۴. مارکس، کارل، (۱۳۹۴) *سرمایه* (جلد اول)، ترجمه: حسن مرتضوی، نشر لاهیتا، ص: ۲۸۶.

استثمار» استوار شده است.[۱] ۲. گرایش سرمایه به فوق استثمار به تفاضل عددی ارزش کالاهای درگیر در تولید، قابل‌تقلیل نیست. طبقه‌ی مسلط از تمام منافذ اجتماعی و تضادهای تاریخی برای ارزش‌افزایی خود بهره می‌برد. در نتیجه، مجموعه‌ی لایه‌های اجتماعی (زنان، کودکان، اقلیت‌های ملی و مذهبی، مهاجران، نیروی کار بدون کارت هویت...) و مجموعه‌ی دستگاه‌های مرتبط (خانواده، آموزش، بهداشت و کنترل جمعیت، کنترل مرزها، قوای قانون‌گذاری و غیره) ***به‌طور درونی*** در بازتولید روابط تولید و بازتولید گسترده‌ی سرمایه نقش ایفا می‌کند.

پس، از منظر مارکسیسم قهر یا خشونت سیستم سرمایه‌درای بسیار فراتر از گام‌های اولیه و خونبار سرمایه در فرایند «انباشت اولیه»، کل فرایند نبرد طبقاتی را دربرمی‌گیرد. مارکس هرگز خشونت و قهر مبارزه‌ی طبقاتی را به «انباشت اولیه» محدود نکرد تا پس از آن بخواهد از تکرار یا عدم‌تکرار «انباشت اولیه» سخن بگوید. توجه به این نکته به‌ویژه از این جهت اهمیت دارد که شاهد راندن شتاب‌زده‌ی قلم‌ها و سخن‌هایی هستیم که ابتدا تحلیل مارکس از خشونت و قهر را به «انباشت اولیه» تقلیل می‌دهند (چنان‌که گویی، در دیدگاه مارکس، بلافاصله پس از انباشت اولیه، آهنگ سرمایه توسط دستگاه حقوقی قراردادهای کار و قوانین اجتماعی تنظیم شده است) و سپس به نقد چنین مارکسِ تقلیل‌یافته‌ای می‌پردازند.

حال آن‌که، تا جایی که به مارکس و تئوری طبقات و نبرد طبقاتی در مارکسیسم برمی‌گردد: ۱. پایه‌ی نبرد قهری طبقاتی در تولید است، اما این نبرد به هیچ عنوان به ساحت اقتصادی محدود نمی‌شود ۲. نبرد طبقاتی ***فراتر از***، مناسبات حقوقی و قانونی است و به هیچ عنوان به روابط قضایی محدود نمی‌شود. این نبرد، پیش از هر چیز نبرد میان نیروها است. از همین روست که آنتاگونیسم میان طبقات، و «جنگ داخلی کمابیش

---

[۱]. درست است که در کشورهای مرکزی سرمایه‌داری در نسبت با کشورهای جنوب جهانی گرایش به فوق استثمار نیروی کار تا حدودی حد زده شده است. (این حدود هر چه محدودتر می‌شود) اما خود گرایش سرمایه‌های این کشورها به فوق استثمار به صورت جنون‌آمیزی تشدید شده؛ تنها تفاوت این است که «اضافه کار تا حد مرگ» کارگران منچستر و کار دوازده ساعته‌ی کودکان ده ساله‌ی لندن و پاریس در قرن نوزدهم به کودکان و زنان جنگ‌زده‌ی سوری در کارگاه‌های عرق‌ریزان ترکیه، به بیگاری چهل هزار کودک در معادن کنگو، به در مجموع کار ۱۶۰ هزار کودک ( مطابق آمار رسمی یونیسف) در سراسر جهان، به فوق استثمار نیروی کار مهاجر به اشکال گوناگون درون مرزهای همین کشورهای مرکز و ... محول شده است.

نهان» اجتماعی را با توسل به شکل سیاسی حکومت، یا نظام‌های حقوقی و قانونی نمی‌توان برطرف کرد ۳. نبرد طبقاتی، تمامی روابط اجتماعی را دربر می‌گیرد. مجموع روابط و مبارزات اجتماعی، در کنار، در توازی یا در تقاطع با روابط طبقاتی قرار ندارند، بلکه در ارتباط درونی با روابط طبقاتی و به این معنا شکل‌های گوناگون روابط و مبارزات طبقاتی هستند.

از این نکات، و به‌طور اخص، نکته‌ی آخر نتیجه می‌شود که فراتر از فرایند تولید، تمام قوانین، قواعد، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی محصول تاریخی و بنابراین مشخص همین نبرد نیروهای متخاصم در مبارزه‌ی طبقاتی‌اند. اما چگونه نیروی نبرد طبقاتی را تبدیل به نیروی قانون، قاعده، ارزش و هنجار (مسلط) می‌شود؟ کدام ماشین این تبدیل نیرو را صورت می‌دهد؟ این‌جاست که پای مفهوم «ماشین دولت» در مارکسیسم به میان کشیده می‌شود: دولت «ماشینی» است (چنانکه خواهید دید، آلتوسر استعاره‌ی «ماشین» را در اشاره به دولت نزد مارکس، انگلس و لنین بسیار جدی می‌گیرد) که تفاضل زور طبقه‌ی مسلط در نبرد قهری طبقاتی را جذب و آن را، به منظور حفظ و بازتولید سلطه‌ی طبقه‌ی مسلط، در قالب قدرت قانون بر جامعه تحمیل می‌کند. به عبارت دیگر، اگر بپذیریم که عملکرد اصلی ماشین تبدیل یک انرژی (نیرو) به انرژی (نیروی) دیگر است، ماشین دولت که یک ماشین «ویژه» است، ***قهر و نیروی*** مبارزه‌ی طبقاتی (انرژی الف) را به ***قدرت*** مشروع حقوق و قانون (انرژی ب) تبدیل می‌کند.[۱] به این ترتیب، دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت، *با اتکا بر دستگاه سرکوب دولت*، قهر طبقاتی را در قالب قواعد، ارزش‌ها و هنجارهای مسلط بازتولید می‌کنند. (این‌که دولت و دستگاه‌هایش به چه میزانی می‌تواند در بازتولید ارزش‌ها و هنجارهای مسلط موفق عمل کند، مسئله‌ی دیگری است.)

در همین مسیر تحلیلی است که آلتوسر اشاره می‌کند که «اگر جنگ (در معنای جنگ بین دو دولت توسط ارتش‌های‌شان) همانطور که کلاوزویتس می‌گوید «ادامه‌ی سیاست با وسایل دیگری باشد»؛ باید بگوییم که سیاست ادامه‌ی جنگ (طبقاتی) با

---

[۱]. این امر به شکل نظرگیری در زبان آلمانی تبلور یافته است. مارکس از واژه‌ی ***Gewalt*** استفاده می‌کند، واژه‌ای که هم به معنای خشونت و قهر و زور است و هم به معنای قدرت نهادی و قانونی. به تعبیری، قدرت مشروع، تا آنجایی که به استفاده‌ی مارکس از این کلمه برمی‌گردد، هیچ‌گاه منفک از قهر و زور نیست.

وسایل دیگری است. این وسایل حقوق، قوانین سیاسی و قواعد ایدئولوژیک هستند. اما بدون این جنگ یعنی بدون توجه به استثمار طبقاتی، نه حق فهمیده می‌شود، نه قانون و نه ایدئولوژی»[۱] در نتیجه، **قوانین اجتماعی، درست مانند قواعد، هنجارها و ارزش‌های اجتماعی همیشه مُهر طبقاتی بر گرده دارند و به هیچ عنوان مطلق، خنثی یا بی‌طرف نیستند.**[۲]

روشن است که، از منظر مارکسیسم، نه خشونت، یک خشونت مطلق و متافیزیکی است و نه جنگ، یک جنگِ نابِ «همه علیه همه». بالعکس، هم خشونت مورد بحث، خشونت طبقاتی است (دولت انرژی اولیه‌اش را از تفاضل نیروهای طبقاتی درگیر در نبرد می‌گیرد، بنابراین ماشینی است که تنها می‌تواند انرژی قهر طبقه‌ی مسلط را جذب کرده و متعاقباً به قانون تبدیل کند) و هم جنگِ مورد اشاره، به جنگ میان طبقات متخاصم اشاره دارد. پس، دولت که خود محصول این جنگ و آنتاگونیسم است، ممکن نیست ماشینی بی‌طرف باشد که به واسطه‌ی توزیع حق و تصویب قانون به نبرد طبقاتی خاتمه دهد، بلکه «ابزاری» است که برای تداوم و تثبیت این جنگ به سود سلطه‌ی طبقه‌ی مسلط در نبرد طبقاتی مداخله می‌کند. نتیجه‌ی منطقی: «دولت هم محصول و هم وسیله‌ی نبرد طبقاتی است».[۳]

با این توضیحات، بهتر می‌توان دلالت‌های گزاره‌ی انگلس («دولت نیرویی خارج از جامعه نیست») و صورت‌بندی لنین (آموزه‌ی دولت در مارکسیسم امتداد آموزه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی است) را که در ابتدا به آن‌ها اشاره کردیم، درک کرد. با توجه به این طرح، دولت نه قوه‌ی تولید قوانین بی‌طرف و حقوق همگانی است، نه نهادی که مستقل از روابط طبقاتی خشونت و قهر اعمال کند، و نه مرجع و اقتداری که به خشونت نبرد طبقاتی خاتمه دهد.

---

[۱]. نگاه کنید به پیوست دوم همین کتاب.

[۲]. پراتیک سیاسی لنین گواه این است که او بهتر از هر کسی نسبت به این مسئله آگاه بود؛ در نوشته‌ی کوتاه «سه منبع و سه جزء» مارکسیسم می‌نویسد: « مادام که افراد فرا نگیرند در پس هر یک از جملات، اظهارات و وعده‌وعیدهای اخلاقی، دینی، سیاسی و اجتماعی منافع طبقات مختلف را جست‌وجو کنند، در سیاست همواره قربانی سفیهانه‌ی فریب و خودفریبی بوده و خواهند بود.» (لنین، ولادمیر ایلیچ، مجموعه آثار، جلد اول، ترجمه: محمد پورهرمزان، انتشارات فردوس، ص ۷۶)

[۳]. نگاه کنید به پیوست دوم همین کتاب.

نبرد طبقاتی، چنان‌که ذکر کردیم، در وهله‌ی نهایی، نبرد نیروها است و سلطه‌ی طبقه‌ی مسلط به چارچوب‌های حقوقی و قانونی محدود نمی‌شود، ( اساساً از همین رو است که مارکس از دیکتاتوری ***طبقاتی*** سخن می‌گوید)[۱] با این حال، سلطه‌ی طبقاتی – خاصه مبتنی بر سرمایه‌داری – بدون تنظیمات حقوقی و قانونی نمی‌تواند پابرجا بماند. قانون هم حامل قهر طبقاتی است، و هم پرده‌ی پوشاننده‌ی قهر طبقاتی – در نتیجه، به هر دو جهت، به‌منظور سازماندهی جامعه برای حفظ منافع طبقه‌ی مسلط ضروری است.

این صورت‌بندی، هم محدوده‌ها و هم اهمیت قوانین و حقوق را نشان می‌دهد و به هیچ عنوان نافی اهمیت مسئله‌ی حق و مبارزات توده‌ای حول آن نیست. بالعکس، طرح تئوریک مارکسیسم از قانون و حقوق بر این امر تأکید و پافشاری می‌کند که حقوق و قوانین اجتماعی خود محصول مبارزات خونین توده‌ها بوده اند. بنابراین، حقوق و قوانین، فرم‌هایی ناب و تهی نیستند، بلکه به‌تمامی رد مادی مبارزات طبقاتی را با خود حمل می‌کنند. افزون بر این، این طرح تئوریک فراموش نمی‌کند که علاوه بر این‌که حقوق و قوانین خود محصول مبارزات طبقاتی توده‌ها بودند، همزمان فضاهای جدیدی را نیز برای اشکال گوناگون مبارزات طبقاتی گشودند. بنابراین حقوق ***صوری*** که خود محصول ***مادیت*** مبارزات طبقاتی هستند به نوبه‌ی خود می‌توانند، فراهم‌کننده‌ی فضاهای ***مادی*** جدیدی برای مجموعه‌ای از مبارزات توده‌ای باشند. مارکس در فرازی مهم از *هجدهم برومر*، ضمن تحلیل تضادهای فراکسیون‌های مختلف بورژوازی و آنتاگوینسم‌اش با

---

[۱]. «جان‌های زیبا»ی سوسیال دموکرات که در آب «دموکراسی ناب» غسل تعمید یافته‌اند، هنوز و همچنان از درک این نکته ناتوان‌اند که دیکتاتوری طبقاتی به یک ساختار سیاسی یا شکل حکومت ارجاع ندارد، بلکه به قهر و خشونت همه جانبه‌ی طبقه‌ی مسلط اشاره دارد. لنین در «انقلاب پرولتری و کائوتسکی مرتد» اشاره می‌کند که «دیکتاتوری قدرتی است که به هیچ قانونی وابسته نیست» (لنین، ولادمیر ایلیچ، مجموعه آثار، جلد دوم، ترجمه: محمد پورهرمزان، انتشارات فردوس ص ۱۲۶۱) و از آنجایی که قدرت طبقه‌ی مسلط که به یک سطح محدود نمی‌شود و در وهله‌ی نهایی، مقید به هیچ قانون و حقوقی نیست، مارکس از دیکتاتوری ***طبقاتی*** سخن می‌گوید. این فهم بدیع از مناسبات قهر و قدرت، نه نکته یا انگاره‌ای جانبی بلکه مفهومی است که به شکل درونی با کلیت نظام مفهومی مارکسیسم و درک آن از ساختار اجتماعی پیوند خورده است. سوسیال دموکرات‌ها و «مارکسی‌ها» که کل سیاست را در قالب دوگانه‌ی دیکتاتوری ( ریشه‌ی تمام اشکال ستم، تبعیض و استثمار) و دموکراسی (راه‌حل رهایی از تمام اشکال ستم، تبعیض و استثمار) به عنوان اشکال حکومت، می‌بینند، اساساً شروط امکان فهم چگونگی و چرایی پیوند خوردن دیکتاتوری با طبقات را در مفهوم «دیکتاتوری پرولتاریا» ندارند. در نتیجه، از نظرگاه اینان حل هر مسئله‌ای وابسته به توسعه و گسترش «دموکراسی» است، بدون دگرگونی ساختاری روابط تولید. این راه‌حل، «تنها امکان واقعی» است. چرا؟ چون، نزدیک‌ترین، در دیدرس‌ترین و ملموس‌ترین امکان است. اینان نمی‌دانند که گاهی، نزدیک‌ترین و قابل‌مشاهده‌ترین امکان دست‌نیافتنی‌ترین و غیرواقعی‌ترین امکان است. نمونه؟ ... هویجی که در نزدیک‌ترین فاصله از نگاه معصوم حیوان در حرکت قرار داده می‌شود.

طبقات تحت سلطه، تضادهای حقوق و قوانین و اهمیت آن‌ها را در مبارزات طبقاتی، اینگونه تصویر می‌کند:

«حزب نظم هر قدر هم که از تریبون مجلس ملی علیه اقلیت شور و هیجان نشان می‌داد و سخن‌آرایی می‌کرد نطقش همانند نطق مؤمن مسیحی که سخن‌اش باید به "بله بله و نه نه" محدود باشد یک هجایی باقی می‌ماند. یک هجائی – خواه از تریبون و خواه در جراید، بی‌نمک، به‌سان معمایی که جوابش از پیش آشکار است. درباره‌ی ***هر مطلبی*** که سخن می‌رفت– اعم از حق دادن عریضه یا مالیات بر شراب، آزادی مطبوعات یا بازرگانی آزاد، باشگاه‌ها یا سازمان شهرداری، حمایت از آزادی فردی یا تنظیم بودجه‌ی دولت – همیشه یک شعار تکرار می‌شد، ***موضع همیشه همان باقی می‌ماند***، رأی محکومیت همیشه حاضر و همواره عبارت بود از: "سوسیالیسم". ***حتی لیبرالیسم بورژوایی، آموزش و پرورش بورژوایی، و رفرم مالی بورژوایی– سوسیالیستی اعلام می‌شد***. احداث راه‌آهن در جایی که کانال وجود داشت، دفاع با چوب و چماق در قبال مهاجم با شمشیر– سوسیالیسم شمرده می‌شد. ***این فقط یک شیوه‌ی بیان، مد و تاکتیک مبارزه‌ی حزبی نبود. بورژوازی به‌درستی درک می‌کرد که نوک تیز تمام سلاح هایی که علیه فئودالیسم ساخته بود به سوی سینه‌ی خود او برگشته است، تمام وسایلی که برای تعلیم و تربیت فراهم آورده علیه تمدن او قیام کرده است و تمام خدایانی که آفریده، از او روی برتافته‌اند***. او می‌فهمد که تمام آزادی های به‌اصطلاح مدنی و ارگان های مترقی به تسلط طبقاتی او – هم از طرف قاعده‌ی اجتماعی و هم از طرف رأس سیاسی آن، حمله‌ور شده و آن را مورد تهدید قرار داده و بالنتیجه «سوسیالیستی» شده‌اند.... ***بدین‌سان بورژوازی آنچه را که در گذشته به‌عنوان "لیبرالیسم" تجلیل می‌کرد حالا به‌عنوان "سوسیالیسم" تکفیر می‌کند*** ...»[1] [تأکیدات از ماست]

---

[1]. مارکس، کارل، هجدهم برومر لویی بناپارت، ترجمه: محمد پورهرمزان، نشر اینترنتی، ص، ۹۱–۹۰

به این ترتیب، روشن است که از منظر مارکس مبارزاتی که بر سر حقوق و قوانین درمی‌گیرد، صرفاً «شیوه‌های بیان» یا «فرم‌های ناب» نیستند. بلکه، در بزنگاه‌هایی مشخص، مبارزات حول برخی از حقوق و قوانین می‌توانند نقطه‌ی تمرکز و اشتعال اشکال دیگر مبارزات طبقاتی باشند.

با این همه، اگرچه مناسبات حقوقی را نمی‌توان به صرف قواعد «صوری» فروکاست، اما این مناسبات نه بنیادند و نه خودبنیاد. دولت طبقاتی، نمی‌تواند قوانینی را تصویب کند که در تقابل با منافع استراتژیک و بلندمدت طبقه‌ی مسلط به‌مثابه یک کل و در تضاد با بازتولید روابط تولیدش باشد. بنابراین «عقب‌نشینی»هایی که دولت طبقاتی در عرصه‌ی حقوق و قوانین صورت می‌دهد، اساساً برای جلوگیری از تعمیق مبارزات توده‌ای و بازسازماندهی ستم و استثمار منطبق بر شرایط جدید است. در این زمینه یادآوری دو نکته‌ی پایه‌ای، اما حیاتی، ضروری است:

الف) تضاد، آنتاگونیسم و مبارزه‌ی طبقاتی مقطعی، دوره‌ای یا گذرا نیست، بلکه تمام اشکال مختلف ستم و استثمار اجتناب‌ناپذیر نظام طبقاتی، همان اشکال گوناگون مبارزه‌ی طبقاتیِ طبقه‌ی مسلط هستند. در مقابل، مبارزه‌ی طبقاتی توده‌های تحت ستم در واکنش به ستم و استثمار درونی نظم طبقاتی است. به این معنا، نظام طبقاتی، تنها در صورتی می‌تواند به شکلی کاراً و مؤثر بازتولید خود را تأمین و تضمین کند که بی‌وقفه مبارزه و مقاومت طبقات و گروه‌های تحت ستم را درون خود ادغام کند. این ادغام، از خلال مجموعه‌ی دستگاه‌های ایدئولوژیک، سیاسی و سرکوب دولت (یعنی ارائه و تثبیت مجموعه‌ی قواعد، ارزش‌ها، هنجارها و قوانین که در وهله‌ی نهایی به دستگاه سرکوب اتکا دارند) صورت می‌گیرد. به این معنا هیچ‌گاه نباید فراموش کرد، که حقوق و قوانین، حتی آن‌جایی که طبقه‌ی مسلط بزرگترین «عقب‌نشینی‌ها» را انجام می‌دهد، اساساً اشکالی از ادغام مبارزه‌ی طبقاتی توده‌ها درون نظم مستقر هستند.

ب) روند طولانی مبارزات طبقاتی بورژوایی نماینگر یک «قانون گرایشی» این مبارزات است:: «***مبارزه‌ی طبقاتی بورژوازی هیچ‌گاه سلاح را تسلیم نمی‌کند. وقتی که از عرصه‌ای عقب می‌نشیند، تنها برای بازپس گرفتن آن است***-

در اکثر مواقع در شرایطی مساعدتر از شرایط پیشین.»[1] [تأکیدات از آلتوسر است]. مارکس این گرایش را در جملاتی که کمی بالاتر از «هجدهم برومر» نقل کردیم، نیز ترسیم کرده است.

بر این اساس، بار دیگر یادآوری می‌کنیم که مارکسیسم مبارزات حقوقی را نه نادیده می‌گیرد، و نه حتی اهمیت و آثار آن در مبارزه‌ی طبقاتی را فراموش می‌کند؛ بلکه علیه «کودنی پارلمانی»ای می‌ایستد که بعدها تجسد ناب‌اش را در سنت سوسیال‌دموکراسی به ارث رسیده از «ورشکستگی انترناسیونال دوم» یافت. توجه به دو نکته‌ی بالا، خاصه از این جهت اهمیت دارد که خشونت و قهر نبرد طبقات را پشت صحنه‌ی نمایش «صلح‌آمیزِ» «قوانین و حقوق همگانی» پنهان می‌کند. ازاین‌رو، آلتوسر، رد «رازآمیزگری»[2] بزرگ سیاست را در دولت و دستگاه‌هایش دنبال می‌کند.

رازآمیزگری عظیم دولت، را نمی‌توان از خصلت‌های «ویژه»ی این ماشین «پیچیده» (لنین) و مشخصه‌های دستگاه‌هایش جدا کرد. وقتی از رازآمیزگری دولت و نسبت قهر و قانون در دولت سخن می‌گوییم، باید رابطه و مناسبات میان دستگاه سرکوب دولت، دستگاه ایدئولوژیک دولت و دستگاه سیاسی دولت را روشن کنیم. از این منظر، این اثر سرنخ‌ها و تزهای تعیین‌کننده‌ای در اختیار ما می‌گذارد، اما بسط بسنده‌ی مناسبات میان این دستگاه‌ها در رابطه با قهر و قانون دولتی، با اتکا به تزهای موجود در کتاب، نیاز به مجالی مفصل دارد، که در این مقدمه نمی‌گنجد.

لازم است، اشاره کنیم که در پیوند با تزهای طرح شده در این اثر، لازم دیدیم دو پیوست را در ترجمه‌ی فارسی آن بگنجانیم. پیوست اول، متن سخنرانی لنین درباره‌ی دولت است که در سال ۱۹۱۹ در دانشگاه سوردلفسک ایراد کرد. در ضرورت گنجاندن ترجمه‌ی فارسی این سخنرانی در پیوست این کتاب، همین بس که چنان‌که خواهید دید آلتوسر در زنجیره‌ی استدلال و تحلیلش ارجاعات مهمی به این سخنرانی دارد. اما پیوست دوم، متن سخنرانی

---

1. Althusser, Louis. (2014) *Initiation à la philosophie pour les non-philosophes*. Presses Universitaires de France, p, 241

2. Mystification

خود آلتوسر «درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا» در سال ۱۹۷۶ در دانشگاه بارسلون است. او در این سخنرانی به شکل کمابیش مبسوطی به جوانب گوناگون مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا می‌پردازد. با توجه به این‌که، در بحث از مسئله‌ی دولت در کتاب حاضر، آلتوسر توجه ویژه‌ای به این مفهوم دارد، و استدلال‌های این کتاب در راستای مباحثی است که دو سال پیش از این هنگام سخنرانی دانشگاه بارسلون طرح کرده بود، ضمیمه‌ی این سخنرانی را که در نسبت مستقیم با مباحث این کتاب است، مناسب دیدیم. همچنین، گفتنی است که پی‌نوشت‌های متن به قلم فرانسوا ماترون،[1] ویراستار فرانسوی اثر، نگاشته شده‌اند و پانویس‌های متن به قلم خود آلتوسر، مگر در مواردی که پانویس‌ها با حرف «م» مشخص شده باشند که کلمات نگارنده‌ی همین سطور هستند.

امید که انتشار این اثر به فارسی بتواند، در احیای پرسش‌ها و دامن‌زدن به مباحث و مفاهیمی که دهه‌هاست – و قطعا نه از سر تصادف – خاکسپاری قهری‌شان صورت گرفته است، سهمی ،ولو اندک، داشته باشد.

شایان ذکر است که ترجمه‌ی فارسی متن *مارکس در محدوده‌هایش* بر اساس منبع زیر صورت گرفته:

Althusser, Louis, Écrits philosophiques et politiques (tome 1), Marx dans ses limites, Paris: Stock/IMEC, 1994, pp. 359-534.

منبع ترجمه‌ی پیوست نخست، کتاب زیر است:

Lenin, V, De l'État (conférence faite à l'Université Severdlov, le 11 juillet 1919), Edition en langue étrangères, Pékin, 4e éd, 1978

و منبع ترجمه‌ی پیوست دوم را می‌توان در این آدرس یافت:

Un texte inédit de Louis Althusser – Conférence sur la dictature du prolétariat à Barcelone – Période (revueperiode.net)

1. François Matheron

در انتها، قدردان لطف بی‌دریغ و بی‌چشمداشت دوستم ایمان بلادی هستم که متن فارسی اثر را چندبار خواند و ازقلم‌افتادگی‌ها و ابهام‌هایش را تذکر داد. بدیهی است که، نقصان‌های ترجمه، همگی بر عهده‌ی نگارنده‌ی همین سطور است.

محمد حاجی‌نیا
شهریور ۱۴۰۳

# مارکس در محدوده‌هایش

## ۱. سرانجام، بحران مارکسیسم آشکار شد![۱]

تمام رویدادهایی که سال‌ها – اگر نگوییم دهه‌ها – است تجربه می‌کنیم، امروز به چیزی ختم شده که به‌راستی باید آن را بحران مارکسیسم نامید.

از مارکسیسم در اینجا عام‌ترین معنای آن را مراد می‌کنیم. یعنی نه‌تنها تئوری مارکسیستی، بلکه همچنین سازمان‌ها و پراتیک‌هایی که ملهم از تئوری مارکسیستی هستند – پراتیک‌ها و سازمان‌هایی که پس از یک تاریخ طولانی و دراماتیک منجر به وقوع انقلاب‌های روسیه، چین و غیره شدند؛ این مسیر پس از اتحاد مقدس احزاب سوسیال‌دموکرات[۱] و در پی انقلاب اکتبر نه‌تنها به انشعاب درون جنبش جهانی کارگری انجامید بلکه همچنین پس از انحلال انترناسیونال سوم،[۲] به انشعاب درون خود جنبش

---

[۱]. اشاره به اتحاد بسیاری از احزاب سوسیال‌دموکراتیک عضو انترناسیونال دوم با بورژوازی کشورهای خودی و دفاع آن‌ها دولت‌های خودی در جنگ جهانی میان دول امپریالیستی. علاوه بر حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، بخش مهمی از سوسیال‌دموکرات‌های فرانسه (بخش فرانسوی انترناسیونال کارگری)، اتریش (حزب سوسیال‌دموکرات کارگری اتریش) و بلژیک (حزب کارگری بلژیک) نیز با بورژوازی خودی تحت لوای «دفاع ملی» متحد شدند. این امر طبعاً منجر به جدایی از احزاب سوسیال‌دموکرات و نهایتاً انحلال انترناسیونال دوم شد. م.

[۲]. انترناسیونال سوم یا کمینترن، پس از انقلاب اکتبر روسیه، در سال ۱۹۱۹ در مسکو شکل گرفت. اهداف پایه‌ای انترناسیونال سوم در ادامه‌ی انقلاب اکتبر، متحد کردن احزاب کمونیست جهان بر اساس مبانی مارکسیسم–لنینیسم، گسست از رفرمیسم سوسیال‌دموکراسی بین‌الملل دوم و بقایای سیاسی آن، و حمایت از احزاب کمونیست و تدارک انقلاب در سایر کشورها بودند. سرانجام، کمینترن در سال ۱۹۴۳ در میانه‌ی جنگ دوم جهانی برای تقویت پیوند میان متفقین، منحل شد. م.

کمونیستی بین‌المللی منتهی شد: ازجمله انشعاب آشکار میان شوروی و چین، انشعاب پنهان میان احزاب به اصطلاح «اوروکمونیست»[۱] و حزب کمونیست شوروی.

در حالی که پیش از «ورشکستگی انترناسیونال دوم»،[۲] جنبش بین‌المللی کارگری، به‌رغم ضربات آشکار بورژوازی، قادر بود از تئوری مارکسیستی الهام بگیرد و وحدتش را محقق کند؛ پس از انشعاب چین–شوروی اوضاع تغییر کرد و شاهد ظهور آشکار تعارضاتی جدی[۳] درون اردوگاه سوسیالیستی و مارکسیستی هستیم؛ تعارضاتی که طبیعتاً هم تفسیر تاریخ مارکسیسم و جنبش‌های مارکسیستی و هم تفسیر ارائه شده توسط خود تئوری مارکسیستی را به چالش می‌کشند.

کنگره‌ی بیستم[۴] حزب کمونیست شوروی به‌ناگاه، واقعیت هولناکی را برملا کرد که بیش از بیست سال از دید همان مبارزان پنهان نگاه داشته شده بود که می‌بایست برای نجات صورتِ ظاهرِ توجیهاتی می‌جنگیدند که استالین کارهایش را با توسل به آن‌ها می‌پوشاند. این امر به‌ویژه درباره‌ی دادگاه‌های وحشتناک ۱۹۳۸–۱۹۳۷ در شوروری و دادگاه‌های ۱۹۵۲–۱۹۴۹ در «دموکراسی‌های خلقی»[۲] صدق می‌کرد. اوضاع چنان وخیم

---

۱. بسیاری از احزاب کمونیست اروپایی (اسپانیا، ایتالیا و فرانسه) در دهه‌ی هفتاد میلادی با تجدیدنظر در برخی از مهم‌ترین مبانی سیاسی تئوریک مارکسیسم، ایدئولوژی‌ای را وضع کردند و مشی سیاسی را پیش گرفتند که با نام اوروکمونیسم شهرت یافت. مهم‌ترین شالوده‌ای که اوروکمونیسم بر آن بنا شده بود، نفی مطلق مفهوم «دیکتاتوری طبقاتی» و به‌طور مشخص مفهوم «دیکتاتوری پرولتاریا» بود، امری که به معنای تجدیدنظر اساسی در نگاه مارکسیستی به نبرد طبقاتی، دولت و انقلاب بود. بر اساس این ایدئولوژی و مشی سیاسی، دموکراسی دول اروپایی امکان گذار آرام از طریق نهادها و مراجع دموکراتیک را فراهم می‌کند و نیازی به درهم‌شکستن دستگاه دولت نیست. در ادامه‌ی همین مشی احزاب کمونیست اروپایی تبدیل به «احزاب حکومتی» شدند و برای رسیدن به سوسیالیسم مسیر مشارکت در پارلمان را اتخاذ کردند، مسیری که از آن تحت عنوان راه دموکراتیک و اروپایی به‌منظور استقرار سوسیالیسم یاد می‌شد. در ادامه‌ی همین گفتارها بود که از میانه‌ی دهه‌ی هفتاد مشی پارلمانی تبدیل به مشی اصلی، یا بهتر آن است که بگوییم تنها مشی «مبارزاتی» احزاب کمونیست اروپایی شد. پری اندرسون در مقدمه‌ی معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی می‌نویسد: «رهبر حزب کمونیست اسپانیا، سانتیاگو کاریلو، بر اساس این مشی نظریه‌ی اوروکمونیسم را وضع کرد، بعد کمک کرد تا سلطنت بوربون‌ها در مادرید احیا شود. در فرانسه هم، پیروان این نظریه از قبل سنگ آن را به سینه می‌زدند و حزب کمونیست سعی کرد تا تقریر خود را از آن جا بیاندازد. عنصر مشترک میان همه‌ی این تقریرها، انکار و کنارگذاشتن اصولی بود که پایه و اساس بین‌الملل سوم به شمار می‌آمدند، و پذیرش و تعهد در قبال اصلاحات پارلمانی و تدریجی به‌مثابه مشی اروپای غربی در رسیدن به سوسیالیسم؛ البته تقریر ایتالیایی نظریه، وفاداری خود را به ناتو هم اضافه و اعلام می‌کند.» م. ( معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی، پری اندرسون، ترجمه: شاپور اعتماد، نشر نیلوفر، ۱۳۹۹، ص. ۲۴)

۲. Démocraties populaires (دموکراسی‌های خلقی) به مجموعه‌ای از کشورهای اروپای شرقی و بخشی از کشورهای اروپای مرکزی وابسته به شوروی از جمله لهستان، چکسلواکی، مجارستان، بلغارستان، آلمان شرقی و ... در دوره‌ی پس از جنگ جهانی دوم اطلاق می‌شد. این کشورها که خود را سوسیالیستی می‌دانستند، در تمایز با دموکراسی کشورهای اروپای غربی، که آن‌ها را دموکراسی‌های بورژوایی می‌خواندند، رژیم حاکم بر کشورهای خود را دموکراسی مردمی یا دموکراسی خلقی معرفی می‌کردند. مبنای این نام‌گذاری، علاوه بر ایده‌ی پراگماتیستی ایجاد اتحاد با احزاب «مترقی» برای پیروزی پارلمانی، این فهم کژدیسه بود که در سوسیالیسم طبقات و مبارزه‌ی طبقاتی وجود ندارد. م.

بود که افشاگری‌های خروشچف درباره‌ی کشتارها، تبعیدهای دسته‌جمعی و وحشت اردوگاه‌ها برای تطهیر وضعیت دیگر کفایت نمی‌کرد؛ وضعیتی که در شوروی و در احزاب کمونیست غربی برای مدت‌های مدید روش‌هایی بر آن حاکم بود – و تا حد زیادی همچنان نیز هست – که خود این احزاب آن را محکوم می‌کردند. این واقعیت به‌روشنی نشان داد بحرانی که ***تحت این شکل*** آشکارا سربرآورده بود، بس عمیق‌تر از آن چیزی بود که رسماً اذعان شده بود: این موضوع نه ربطی به پیامدهای به اصطلاح «کیش شخصیت» داشت و نه صرفا به «نقض قانون‌مند بودن سوسیالیستی»[۵] مربوط می‌شد، بلکه موضوع کل نظام تئوریک و پراتیکی بود که حتی پس از رسوایی‌آورترین افشاگری‌ها نیز می‌توانست بود به بقای خود ادامه دهد.[۱]

---

[۱]. پس از مرگ استالین، خروشچف در کنگره‌ی بیستم حزب کمونیست شوروی گزارشی موسوم به «گزراش محرمانه» را به کنگره ارائه کرد. در این گزارش تمام اشتباهات، خطاها، تخطی‌ها، کج‌روی‌ها و کشتارهای گذشته به «کیش شخصیت» استالین و زیرپاگذاشتن «قانون‌مند بودن سوسیالیسم» تقلیل داده شده بود. این گزارش که بیش از هرچیز شامل افشاگری‌های پراکنده بود و دورترین ارتباطی با تحلیل طبقاتی مارکسیستی برقرار نمی‌کرد، شالوده‌های نقد راست‌گرایانه از تاریخ شوروی را پی‌ریزی کرد؛ نقدی که نه تنها به تحلیل گرایش‌ها، تعارضات و تضادهای طبقاتی در سطوح مختلف اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک نزدیک نمی‌شد، بلکه اتکایش را بر انگاره‌های عام ایدئولوژی بورژوایی چون «شخص»، «فردیت»، «انسان» و «آزادی» و ... قرار می‌داد. این نقد راست‌گرایانه اثرات ایدئولوژیک پایایی در جنبش کمونیستی و روشنفکران کمونیست گذاشت و فضای زیادی در اختیار تفسیرهای ایدئالیستی (اومانیسم و فرمالیسم از یک سو، و اقتصادگرایی و تاریخ‌گرایی از سوی دیگر) قرار داد. در مقابل، آلتوسر معتقد است که در برابر این نقد راست‌گرایانه که با توسل به انگاره‌های ایدئولوژی بورژوایی، پوششی برای ادامه و بقای همان روش‌های کهن فراهم می‌کند، بایستی تحلیلی تئوریک و طبقاتی از دینامیسم‌های پراتیک‌های گذشته ارائه داد. در همین زمینه، در مقدمه‌ی انگلیسی «دفاع از مارکس» می‌نویسد: «رد و نکوهش "کیش شخصیت"، شرایط غیرمنتظره و شکل‌هایی که این انتقاد در آن ها صورت گرفت، تأثیرات عمیقی نه‌تنها در عرصه‌ی سیاسی بلکه در عرصه‌ی ایدئولوژیک نیز داشته است... نقد "دگماتیسم" استالینیستی به‌طور کلی توسط روشنفکران کمونیست به‌مثابه یک "رهایی" "تجربه شد". این "رهایی" موجد یک واکنش ایدئولوژیک عمیق شد که سوگیری "لیبرالی" و "اخلاقی" داشت و به‌طور خودانگیخته مضامین فلسفی کهن مثل "آزادی"، "انسان"، "شخص انسانی"، و "بیگانگی" را بازیافت کرد. این گرایش ایدئولوژیک در جست‌وجوی توجیه نظری در آثار اولیه‌ی مارکس بود؛ آثاری که به واقع تمام استدلال‌های فلسفی درباره‌ی انسان، بیگانگی انسان و رهایی او را درخود جاداده‌اند. این شرایط به شکل متناقضی، وضعیت فلسفه‌ی مارکسیستی را دگرگون کرده است. از دهه‌ی ۱۹۳۰، آثار اولیه‌ی مارکس، به‌مثابه اسب جنگی روشنفکران خرده‌بورژوا در مبارزات‌شان علیه مارکسیسم به کار گرفته شده‌اند؛ اما رفته‌رفته — و سپس به شکلی گسترده– این آثار در خدمت یک «تفسیر» جدید از مارکسیسم قرار گرفته‌اند که امروز آشکارا از سوی بسیاری از روشنفکران کمونیست، که از طریق کنگره‌ی بیستم از دگماتیسم استالینی "رهایی" یافته‌اند، بسط می‌یابند... این تفسیرهای "اومانیستی" از نظریه‌ی مارکسیستی که در این شرایط خاص شکل گرفته‌اند، در مقایسه با دوره‌ی پیشین، یعنی بین سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۶، پدیده‌ای ***جدید*** به شمار می‌آیند. با این حال، برای این تفسیرها ***سوابق*** تاریخی پرشماری در تاریخ جنبش کارگری دارند. مارکس، انگلس و لنین– اگر صرفاً به همین سه تن بسنده کنیم– پیوسته با تفسیرهای ایدئولوژیک از نوع ایدئالیستی و اومانیستی که تئوری مارکسیستی را تهدید می‌کردند، مبارزه کردند. در این‌جا کافی است به گسست مارکس از اومانیسم فوئرباخ، مبارزه‌ی انگلس علیه دورینگ، نبرد طولانی لنین با پوپولیست‌های روس و سایر نبردهایی از این قبیل اشاره کنیم. تمام این گذشته، تمام این میراث، بی‌تردید بخشی از بزنگاه نظری و ایدئولوژیک کنونی جنبش کمونیستی بین المللی است... تورم مضامین "اومانیسم مارکسیستی" و دست‌اندازی آن‌ها به تئوری مارکسیستی را بایستی به مثابه یک دردنشان محتمل تاریخی از دو نوع ناتوانی و دو نوع خطر تفسیر کرد: ناتوانی در اندیشیدن به مشخصه‌های تئوری مارکسیستی، و در پیوند با آن، خطر تجدیدنظرطلبی‌ای که این تئوری را با تفسیرهای ایدئولوژیک پیشامارکسیستی خلط می‌کند؛ [و دوم] ناتوانی در حل مسائل

تمامی این وحشت‌ها از کجا نشأت می‌گرفت؟ زمان سپری شده و بیست و هشت سال گذشته است. درست است! البته که چین با مجموعه‌ای از انتقادات ازجمله انتقاد به سیاست اقتصادی استالین و فعالیت‌های بین‌المللی او از شوروی گسست کرده است،[۶] درست است که چین تحت رهبری مائو درصدد بود بدترین ایرادات استالینیسم را به‌واسطه‌ی انقلاب فرهنگی تصحیح کند، اما به‌طور عمده در این کار شکست خورده است،[۷] درست است که احزاب غربی به‌طور محسوسی از شوروی فاصله گرفته‌اند و رژیم سرکوبی که در شوروی باقی مانده و مداخلات نظامی آن در خارج را محکوم می‌کنند، اما هیچ حزب کمونیستی، نه‌تنها حزب کمونیست شوروی، بلکه حتی احزاب غربی این جسارت سیاسی بنیادین را نداشتند که به تحلیل دلایلِ تاریخی که برخی از اثرات آن‌ها را محکوم می‌کردند، بپردازند. روشن است که بیان حقیقت درباره‌ی تمام این گذشته چندان خوش‌آیند نیست، و چه بسا، فراتر از آن رویارویی با آن ممکن است غیرقابل‌تحمل یا غیرممکن باشد. پیامد این وضعیت آن بوده است که مارکسیست‌هایی که خود را کمونیست می‌دانند، نتوانسته‌اند تاریخ خودشان را توضیح دهند.

به این معنا، بحران سیاسی مارکسیسم به چیزی ارجاع دارد که باید آن را بحران، ضعف یا آشفتگی ***تئوریک*** مارکسیسم نامید. چگونه ممکن است که تاریخی که به نام مارکسیسم – تئوری مارکس و لنین – ساخته شده به این اندازه برای خود مارکسیسم مات و مبهم باشد. و اگر به‌واقع چنین است (به عنوان شاهد، سترونی مطالعاتی را در نظر بگیرید که به این موضوع پرداخته‌اند، منهای استثنائاتی نادر، این آثار تحلیل را به وقایع‌نگاری فاضلانه، بدون بُرد و اهمیت سیاسی و تئوریک، تقلیل داده‌اند؛ در مواردی که این مطالعات به چرندیات سیاسی و تئوریک اقدام نکرده باشند، به طرح برخی فرضیه های ماجراجویانه پرداخته‌اند) بایستی پرسش وسیع‌تری را طرح کنیم: چرا جنبش کمونیستی قادر به نوشتن تاریخ خود به شیوه‌ای اقناع‌کننده نبود؟ – در اینجا منظورمان

---

واقعی ( اساساً ***سیاسی و اقتصادی***) که بزنگاه کنونی پس از کنگره‌ی بیستم طرح کرده است، و خطر اینکه این مسائل با «راه‌حل»های غلط صرفاً ***ایدئولوژیک*** پنهان بمانند.» م- Althusser, L. (2005). *For Marx* (B. Brewster, Trans.). London: Verso. pp. 10-11

صرفاً تاریخ استالین نیست، بلکه همچنین تاریخ انترناسیونال سوم و تمام آنچه پیش از آن، از زمان نگارش *مانیفست کمونیست*، رخ داده.

این پرسش صرفاً یک پرسش سیاسی نیست، بلکه همچنین پرسشی است تئوریک. این پرسش ما را وامی‌دارد تا آخرین پرسش را در این زمینه طرح کنیم: برای توضیح وقایعی که همچنان مبهم باقی مانده‌اند آیا نباید ***همچنین***، تااندازه‌ای، به کنکاش ***درون خود تئوری مارکسیستی*** بپردازیم؟- تئوری مارکسیستی آن‌گونه که توسط بنیان‌گذار آن طرح شده و وارثان او، آن را در گوناگون‌ترین بزنگاه‌های تاریخی (که مجبور بودند از آن‌ها به‌مثابه آزمونگری‌های تئوریک بهره ببرند) تفسیر کردند. من فکر می‌کنم که بایستی دست به چنین کاری بزنیم و امروز باید به‌صراحت و بی‌هیچ ابهامی از ***بحران تئوری مارکسیستی***[۸] سخن بگوییم؛ با این متمم مهم که این بحران از مدت‌ها پیش وجود داشته، اما در سال های دهه‌ی ۱۹۳۰ با «استالینیسم» شکل خاصی به خود گرفت. «استالینیسم» با جلوگیری از طرح این بحران در قالب پرسش‌هایی که می‌توانستند زمینه‌ی کار سیاسی، پژوهش تئوریک و در نتیجه اصلاح را فراهم کنند، هرگونه راه خروج از بحران را مسدود کرد.

امروز، نه‌تنها، در بحران به سر می‌بریم، بحرانی که از مدت‌ها پیش آغاز شده و هزینه‌ی آن را پرداخته‌ایم (می‌دانیم، قربانیانی که استالین برگزیده بود از بالاترین مسئولین تا پایین‌ترین رده‌های مبارزان، کمونیست بودند) — بلکه همچنین، به خاطر جنبش توده‌ای که تضادها را تشدید کرده، آن‌ها را آشکار کرده، و در دستورکار قرار داده است، در شرایط جدیدی قرار گرفته‌ایم: شرایطی که به ما اجازه می‌دهد بگوییم ***سرانجام، بحران آشکار شد! سرانجام، این بحران بر همه مشهود است! سرانجام کار تصحیح و بازنگری امکان‌پذیر است!***

اکنون، می‌توانیم بر این مسئله کار کنیم، نه‌تنها با بهره‌گیری از تجربیات خودمان، بلکه همچنین با اتکا به تلاش‌های سنجیده‌ی تمام کسانی که از مدت‌ها پیش، در تنهاییِ ناشی از طرد، نخستین شاهدانِ زنده‌ی این بحران بودند و اغلب نیز قربانیِ شجاعت خود در بیان علنی آن شدند. اینان هستند که برای ما اهمیت دارند و نه آنانی که لب به اعتراض می‌گشایند که «حال، چرا اکنون قصد دارید این مسئله را طرح کنید؟» اگر

صداقتی در حیرت و تعجب اینان باشد، به این خاطر است که نمی‌دانند، یا این‌که فراموش کرده‌اند ده سال پیش اوضاع در حزب کمونیست فرانسه بر چه منوال بود؛ اوضاعی که همچنان همان‌گونه است. اما خطاب به ضدِ کمونیست‌های سنتی که بر این تصورند که تئوری مارکس چیزی جز یک دینِ مزین به متافیزیک اقتصادی نیست، و در خطاب به ضدِ مارکسیست‌های مد روز (مدی که پیشاپیش از مد افتاده است) که بر سنگفرش های پایتخت های بزرگ و در اجلاس‌های «گل‌سینه‌ی گولاگ[۹]» پرسه می‌زنند، خواهیم گفت اگر بنا به تصادف حرف جدی‌ای برای گفتن دارند (اما اگر داشتند، تاکنون باید به گوش‌مان خورده بود) آن را لحاظ خواهیم کرد؛ در غیراین‌صورت بهتر است به نقشِ خود به‌عنوان ستاره‌های رسانه‌ها قناعت کنند.

اما رفقایی که محکوم به تجربه‌ی این تاریخ بودند، چه رفقایی که توانستند در حزب بمانند و چه رفقایی که مجبور به ترک آن شدند (و چه بسیارند این رفقا!) بایستی یک نکته را در ذهن داشته باشند. هر انقلابی‌ای یا می‌داند یا احساس می‌کند بیان عبارت «بحران مارکسیسم» می‌تواند حساس یا حتی خطرناک باشد؛ به یک دلیل ساده: هر واژه‌ای گرایش و بار خاص خود را دارد، و بحران عموماً به ورشکستی اشاره دارد (لنین از «ورشکستگی» انترناسیونال دوم سخن گفت) و ورشکستگی نیز به نوبه‌ی خود به انحلال یا مرگ میل می‌کند. اما بحران می‌تواند به سوی «رهایی» و «رشد» نیز سیر کند. حال، برعهده‌ی این رفقا است که خود قضاوت کنند تأملاتی که در ادامه می‌آید به سمت ورشکستگی و انحلال سیر می‌کند یا به سوی نوزایی.

اگر این رفقا هراس دارند، هراسی که می‌تواند مشروع باشد، که دشمنان ما عبارت بحران را به‌مثابه یک «اعتراف» تصرف کنند و آن را به شیوه‌ی خود بپردازند تا بر ما بتازند؛ باید به یک نکته توجه کنند، نکته‌ای که مجبورم آن را، با اضطراب خاطر، بیان کنم. ***پذیرش چشم‌بستن بر واقعیت و ادامه‌دادن به تبعیت از کوری‌ای که، تا همین امروز، شرط پذیرفته‌شدن به‌عنوان کمونیست بوده است، تنها یک معنا دارد: تمدید بحران مارکسیسم در یکی از نتایج آن یعنی در یکی از حادترین جوانب‌اش. اگر خود را مجاز و محق ندانیم، واقعیتی را که مدت‌ها است ما را محاصره و به خود مشغول کرده با صدای بلند و به نام***

***خودش بخوانیم،*** آن هم به این بهانه که فلان روزنامه نگار یا ایدئولوگ بورژوا همین عبارت را علیه خود ما استفاده می‌کند، ***تنها بحران مارکسیسم را در یکی از نتایج‌اش یعنی در یکی از حادترین جوانب‌اش تمدید کرده‌ایم.***

در واقع، از همان انتهای قرن نوزدهم تا به اکنون، سال‌هاست که ایدئولوگ‌های بورژوازی، با همان عبارات ***بحران، ورشکستگی و مرگ مارکسیسم*** را اعلام کرده‌اند و آن را در ملأ عام زیر لیچارها و استدلالاتشان به خاک سپرده‌اند. فیلسوفان، از وبر[1] گرفته تا کروچه،[2] و از آرون[3] گرفته تا پوپر،[4] «اثبات کرده‌اند» که «فلسفه‌ی مارکس» ممتنع است و یا این‌که نسخه‌ای متفاوت از همان متافیزیکی است که خود مارکس ناقد آن بوده است. «دانشمندان» اقتصاد «اثبات کرده‌اند» که تئوری ارزش صرفاً حکایت و افسانه است و تئوری ارزش اضافی بی‌ارزش است، چرا که به لحاظ ریاضیاتی «غیرکاربردی» است. مذهبی‌ها، اخلاق‌گرایان، جامعه‌شناسان، «مفسران سیاسی» «اثبات کرده‌اند که تئوری نبرد طبقاتی اختراع مارکس است و مارکسیست‌ها جهان را تابع قانون آن قرار داده‌اند، جهانی که به‌راحتی می‌تواند این قانون را نادیده بگیرد، بالاتر از آن منفعت‌اش در نادیده‌گرفتن آن است. همگی اینان گفته‌اند که مارکس مرده است، بالاتر از آن، اساساً مرده متولد شده است و این اعلان را از مدت‌ها پیش اعلام کرده‌اند. و آنانی که خواستند «*مارکس را نجات دهند*»، با توسل به خشمی اخلاقی، انسان‌گرایانه یا دینی، از او یک انقلابی ساختند: اینان نیز مارکس را به خاک سپردند، اما زیر بار خروارها ستایش و بهره‌کشی ایدئولوژیک.

***اگر امروز از «بحران مارکسیسم» سخن می‌گوییم، سلاحی را در اختیار دشمنان‌مان قرار نمی‌دهیم؛ همان سلاحی که آن‌ها پیش از این هزاران بار از آن بهره برده‌اند.*** اگر از بحران مارکسیسم سخن می‌گوییم، قصد نداریم به شیوه‌ی آنان این موضوع را طرح کنیم تا استدلال‌های تازه‌ای در اختیارشان

---

1. Weber
2. Croce
3. Aron
4. Popper

قرار دهیم، بلکه از این موضوع سخن می‌گوییم تا همان استدلال‌هایی را که در نتیجه‌ی ضعف سیاسی و تئوریک ما در اختیار دارند، از آن‌ها سلب کنیم. بار دیگر، داوری در این‌باره را به رفقایمان واگذار می‌کنیم. مسئله‌ی من در این‌جا بر سر به‌صدا درآوردن زنگ خطر نیست. امروزه به دلیل نیرو و قدرت جنبش کارگری و توده‌ای در سراسر جهان، بله دقیقاً به دلیل نیروی همین جنبش، و به‌رغم تضادهای حاد آن، می‌توانیم با آرامش و امیدواری از بحران مارکسیسم سخن بگوییم تا سرانجام خود را از چنگ علل شناخته‌شده‌ی این بحران رها کنیم، تا برای خلاصی از آنها دستِ‌کم برای شناخت آن علل دست به کار شویم. ***امروز بحران مارکسیسم، شاید برای نخستین بار در تاریخ آن، بتواند به آغازی برای رهایی مارکسیسم و بنابراین نوزایی و تحول آن، بدل شود.***

این اظهار، ابراز ایمان نیست: بلکه یک اظهار سیاسی است که به امکانی واقعی اشاره دارد که ***پیشاپیش در مسیر تحقق قدم می‌زند.*** در واقع ما در نقطه‌ای هستیم که بحران مارکسیسم که می‌رفت مارکسیسم را نابود کند، بسته به ما، یعنی بسته به هوشیاری سیاسی و تئوریک ما، می‌تواند به فرصت بدل شود، فرصتی که نه‌تنها به بقای مارکسیسم بلکه به رهایی و نوزایی آن بینجامد. اما برای انجام این کار نیازمند مشارکت و همکاری تمام رفقای کمونیست‌مان هستیم: مهم نیست چه جایگاهی را در نبرد طبقاتی اشغال کرده‌اند؛ تمام رفقا، جز آنانی که تسلیم شده یا خیانت کرده‌اند، می‌توانند به نوزایی مارکسیسم یاری رسانند. از آن‌جایی که، آن‌گونه که گفته می‌شود، «هر کس به‌عنوان فرد با سایر افراد برابر است»،[۱۰] و از آنجایی که هر فرد باید «به نیروی خود اتکا کند»[۱۱] (مائو) ما همگی با هم می‌توانیم کمک کنیم که حزب را از بحران مارکسیسم خارج کنیم، بحرانی که امروز تمام جهان را دربرگرفته یعنی بحران احزاب کمونیست در سراسر جهان؛ و منظورمان از بحران در این‌جا ***بحران درونی آنها است.***

## ۲. بحران تئوریک مارکسیسم را بررسی کنیم

سال ۱۹۷۸ است. ۱۳۰ سال پیش جزوه‌ای منتشر شد که در بحبوحه‌ی انقلاب‌های ۱۸۴۸ در اروپا، عملاً هیچ سروصدایی برنیانگیخت: *مانیفست کمونیست* به قلم مارکس

و انگلس. ۱۱۰ سال پیش اولین جلد *سرمایه‌ی* مارکس منتشر شد، سروصدای محدودی به پا کرد، اما بایستی زمان می‌گذشت تا اثری برجای بگذارد؛ *سرمایه* با توجه به جوّ دوران، در صفوف سوسیال‌دموکراسی آلمان به شیوه‌ی تکامل‌گرایانه فهم و تفسیر شد.

پس از سال‌های طولانی سکوت، رویدادهای بی‌شماری در قلمرو مارکسیسم رخ داده که صرفاً متأثر از *مانیفست* ( و فصول مرکزی *آنتی‌دورینگ*، سپس آثار شاخص لنین، و ...) و به میزان بسیار کم‌تری ( به استثنای آلمان و شوروی) متأثر از *سرمایه* بوده‌اند. مارکسیسم سخت‌ترین آزمون‌ها را از سرگذرانده – زمانی که در اروپای غربی و در نتیجه‌ی اتحاد مقدس[۱] مارکسیسم در احتضار بود، در روسیه و پس از آن در چین ازنو زاده شد. مارکسیسم سخت‌ترین آزمون‌ها و همچنین تلخ‌ترین درام‌ها و تراژدی‌ها را ازسرگذرانده است.

***در این‌جا قصد داریم تحلیل خود را،*** بدون از نظر انداختن رویدادهای سیاسی تاریخ مارکسیسم، ***محدود به جنبه های تئوریک این تاریخ*** و آزمون‌های آن کنیم. چرا که تئوری مارکسیسم در دسترس است، در حالی که تاریخ در آرشیو اسناد ممنوعه‌ی شوروی خاک می‌خورد و به آن دسترسی نداریم و همچنین به این دلیل که در امتداد مستقیم سنت مارکس، لنین، گرامشی و مائو، مارکسیسم اهمیت زیادی به *کیفیت **تئوری‌اش*** می‌دهد.

اما با توجه به این واقعیت که تئوری مارکسیستی همیشه – و هنوز هم – عمیقاً درگیر مبارزات پراتیکِ آشکار یا خاموش، روشن یا مبهمِ جنبش کارگری و توده‌ای بین‌المللی بوده است و همچنین در پیوند با انشعاباتی بوده که به‌کرّات در تاریخ آن رخ داده‌اند، می‌توان پرسید آیا اساساً ممکن است در سال ۱۹۷۸، طرحی از یک ترازنامه‌ی تاریخِ تئوری مارکسیستی، به‌طور ویژه تضادهای تاریخی آن، ترسیم کرد؟ بله، چنین امری ممکن است، زیرا نه‌تنها به این دلیل که از مزیتِ گذشتِ زمان، فاصله‌داشتن از آن و بنابراین امکان مقایسه‌ی این تاریخ‌ها بهره‌مندیم، بلکه همچنین به این دلیل که تجربه‌ی طولانی تاریخ، پیروزی‌ها، شکست‌ها و تراژدی‌های مارکسیسم را نیز در اختیار داریم. باز

---

[۱]. فراخوان احزاب سوسیال دموکرات اروپایی عضو انترناسیونال دوم به حمایت از دولت‌های خودی با آغاز جنگ اول جهانی.

با قاطعیتی بیشتر، می‌توان گفت بی‌تردید چنین امری ممکن است، چرا که ما اکنون تحت قانون بحران آشکارِ مارکسیسم به سر می‌بریم (هیچ حزب کمونیستی، آن را اعلام نکرده است... اما به این «تأخیر»[۱۲] شناخته‌شده و همیشگی که جزء جدایی‌ناپذیر بحران است، خو کرده‌ایم)، و این بحران چنان ریشه‌ای و عمیق است که به نظر می‌رسد به‌تنهایی می‌تواند بسیاری از توهمات تاکنون پرداخته‌شده را از میان بردارد و سرانجام کمونیست‌های صادق را به بررسی گریزناپذیر و بی‌تحریف واقعیت وادارد. باز با قاطعیتی بیشتر: این امر ممکن است، چرا که همان‌طور که مائو می‌گفت «گرایش به سوی انقلاب است»[۱۳] و جنبش توده‌ای، حتی در حادترین تضادهایش نیز، این بررسی را طلب و از آن پشتیبانی می‌کند.

پس، پرسش آستانه‌ای را طرح می‌کنم (سخت‌ترین پرسش، همواره، بهترین پرسش است): امروز چه چیزی را در اندیشه‌ی مارکس، که به‌واقع اساسی است و شاید (و بی‌تردید) هنوز به‌درستی درک نشده است، می‌توانیم حفظ کنیم؟

برای این‌که از ابتدا بیاغازیم، می‌گویم: واقعیات زیر را باید به خاطر سپرد، واقعیاتی که ابتدا آن‌ها را بیان و سپس حتی‌الامکان به بهترین نحو شرح‌شان خواهم داد.

## ۳. آیا مارکس «مارکسیست» بود؟

پیش از هر چیز باید واقعیتی ساده را که پیش‌پاافتاده به نظر می‌رسد، اما اهمیت حیاتی دارد، به خاطر بسپاریم.

مارکس دست‌کم یک‌بار گفت: «من مارکسیست نیستم»[۱۴] این جمله مشهور است. می‌توان آن را همچون بذله‌گویی یک ذهن آزاد، متواضع، نافذ و گزنده در نظر گرفت. اما واقعیت به این سادگی نیست. زیرا، همین مارکس در جای دیگر، در پیش‌گفتار *سرمایه*، از خوانندگانش می‌خواهد که «خودشان بیندیشند»، و این مطالبه را این‌گونه تکمیل می‌کند:

«هر داوریِ برخاسته از نقدی حقیقتاً علمی را خوش‌آمد خواهم گفت. اما، در مقابل پیش‌داوری‌هایی که ***افکار عمومی*** می‌نامند و من هیچ‌گاه تن به تسامح در برابر آن

نداده‌ام، اکنون، چنانکه همیشه، کلام آن فلورانسی بزرگ [دانته] را شعار خود قرار می‌دهم: راه خود گیر و بگذار هر چه می‌خواهند بگویند.»[۱۵]

می‌بینیم که مسئله‌ی جدی‌ای در میان بود: اندیشیدن با اتکا به خود، آزادانه اندیشیدن، بی‌توجهی به «پیش‌داوری‌های افکار عمومی»، به معنای این نیست که ***هرگونه خواستید بیندیشید***، بلکه کاملا بالعکس به معنای ***بیان امر درست*** است، که به نام آن هر نقد «علمی» خوش‌آمد گفته می‌شود.

در حقیقت، مارکس عمیقاً، به‌طور قاطع و بی‌هیچ شبهه‌ای باور داشت که باب شناخت جدیدی را گشوده است، تنها شناخت درستی که در برابر تمام شناخت‌هایی قرار داشت که [پیش از این] در این قلمرو طرح شده بودند؛ شناخت شرایط، اشکال و تأثیرات نبرد طبقاتی– دستِ‌کم در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری. این نکته به این معنا نیست که تاریخ «اشکال پیشاسرمایه‌داری» توجه مارکس را به خود جلب نکرده بود، او در سال های ۱۸۵۷–۱۸۵۸ این اشکال را به‌طور اجمالی مطالعه و بررسی کرد؛ اما این مطالعات برای مدت‌های مدیدی منتشر نشدند.[۱۶] مارکس حتی در *سرمایه* هم به این مطالعات نقب می‌زند. اما کانون توجه و قطعیت تحلیل‌اش شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بود: جاهای دیگر، وقتی که مسئله بر سر سایر شیوه‌های تولید بود، (اکنون متوجه می‌شویم) تحلیل‌اش اطمینان کمتری دارند. مارکس هیچ هراسی نداشت که در زمان خود و به زبان مختص به خود بگوید و تکرار کند که او نخستین کسی بوده که به تولید «علم» (Wissenschaft) در قلمرویی که ***کشف کرده***، پرداخته است (هیچ چیز شرم‌آوری در ثبت این واقعیت وجود ندارد). باید کلمه‌ی کشف‌کردن[۱] را در معنای دقیق آن در نظر گرفت: کشف‌کردن، در این‌جا، برای مارکس به معنای کنارزدن و برداشتن تمام برساخت‌های ایدئولوژیکی است که جامعه‌ی سرمایه‌داری را می‌پوشاندند تا سلطه‌ی طبقاتی بورژازی را پنهان و در نتیجه تضمین کنند. بنابراین باید توجه داشت که مارکس باور داشت که ***برای نخستین بار*** به صورتی روشن و سیستماتیک شناخت‌هایی عینی «تولید کرده»، آشکار کرده و به معرض دید و فهم گذاشته است، در نتیجه این

---

۱. Découvrir به معنای کشف‌کردن است، اما همچنین در همان راستا به معنای آشکارکردن، پرده و حجاب برداشتن از چیزی که پوشانده شده است (couvrir,recouvrir) نیز می‌باشد. –م

شناخت‌های عینی برای کمک به و هدایت یک جنبش انقلابی مناسب و قابل‌استفاده هستند؛ جنبش انقلابی‌ای که مارکس همزمان نشان داده بود که پیشاپیش در صفوف توده‌های کارگری وجود دارد و همه چیز به این سمت گرایش دارد که به آن‌ها توان و ابزار الغای نبرد طبقاتی و طبقات را بدهد.

از این منظر، ***مارکس به‌راستی «مارکسیست» بود***، او به کارش اعتقاد داشت و بدون این‌که هرگز تردیدی در این مورد به دل راه دهد، آن را «علمی» می‌دانست – و نه ایدئولوژیک یا «فلسفی». این علم، شاید، مانند سایر علوم نباشد، چنانکه در مورد *سرمایه* گفته بود «مهلک‌ترین گلوله ای است که به سر بورژوازی شلیک شده» و بنابراین قطعاً علمی «انفجاری»، رسواکننده و «انقلابی»[1] است، ولی، قطعاً یک «علم» است.

اما، مارکس با گفتن این‌که «مارکسیست نبود»، پیشاپیش مخالفتش را بآ هر تفسیری از کارش که آن را همچون نظام یا جهان‌بینی فلسفی یا ایدئولوژیک – به ویژه به عنوان نسخه‌ی جدیدی از «فلسفه‌ی تاریخ»– تلقی می‌کرد، اعلام کرده بود. او بیش از هر چیز مخالف این تصور بود که بر اساس آن او سرانجام «علمِ» «ابژه‌ای» را کشف کرده که در فرهنگ بورژواییِ وقت تحت عنوان اقتصاد سیاسی مشخص می‌شد. به همین ترتیب، مارکس نه‌تنها پیشاپیش با این تصور که اندیشه‌ی او واجد ***وحدتی کلی*** یا ***کلیت‌بخش***

---

[1]. فیلسوف «جدید» –یعنی یعنی همان فیلسوف کهنه‌اندیش و منسوخ، که تمامی ایده‌هایش بر اساس تحریف بنا شده تا هیاهوی پرزرق و برقی برای هیچ بیافریند – گمان کرده است می‌تواند این کلمه {(انقلابی)}محاکمه کرده و نیات نهانی را در آن کشف کند. او را در هدفش به حال خود رها کنیم.

[«فیلسوفان جدید» یک جریان «فکری» بود که در دهه‌ی هفتاد میلادی به ویژه در نیمه‌ی دوم این دهه، مطرح شد. چهره‌های شناخته‌شده‌ی این جریان مانند برنارد هانری لوی، آندره گلوکسمان، آلن فینکلکرُت بودند. اکثر این فیلسوفان چند وجه اشتراک عمده داشتند ۱. عمده‌ی آن‌ها سابقه‌ی چپ داشتند و بسیاری‌شان از چهره‌های شناخته‌شده‌ی جنبش می۶۸ بودند؛ اما بعدها به منتقدان آشتی‌ناپذیر سنت سوسیالیستی و چپ بدل شدند ۲. تقریباً ناممکن بود بتوان جمله‌ای از این فیلسوفان سراغ گرفت که در آن از عباراتی مثل «فرد»، «آزادی»، «جامعه‌ی آزاد [ و قطعاً دشمنانش]»، «توتالیتاریسم»، «گولاگ»، «وحشت جامعه‌ی کمونیستی»، «حقوق انسانی» و... استفاده نشده باشد. ساخت و بهره‌کشی از این ژارگون نه‌تنها برای ردّ مارکسیسم که برای نفی هر آرمان و ایده و جنبشی بود که چشم‌اندازش تغییر و تحول وضع موجود بود. ۳. منبر اصلی گفتارهای آن‌ها تلوزیون و رادیو بود. اگرچه در دهه‌ی هفتاد میلادی این روشنفکران جز در رسانه‌ها چندان توسط متفکران مطرح آن دوره جدی گرفته نمی‌شدند، اما با گام‌گذاشتن به دهه‌ی هشتاد و رواج کمونیسم‌ستیزی داستان‌های جنایی زردی که این قبیل روشنفکران روایت می‌کردند، بدل به روایت رسمی از تاریخ سوسیالیسم شد و بخشی از حافظه‌ی جمعی جهانیان را ساخت. بعدها، از دهه هشتاد میلادی به این سو، بسیاری از روشنفکرانی که خود را چپ می‌دانستند نیز برای اثبات استقلال فکری خود و وفاداری‌شان به دموکراسی، شأن و کرامت «شخص انسانی» همین داستان‌های زرد را به جای تاریخ سوسیالیسم بازنشر و بازگو کردند. برای آشنایی با و تحلیل انتقادی از تاریخ و بستر تکوین این جریان فکری به نوشته‌های مختصر دومینیک لوکور(Dominique Lecourt) در این‌باره رجوع کنید:

**Dissidence ou révolution ?** (Maspero, 1978)
**Les Piètres penseurs** (Flammarion, 1999)]–م

است – که مارکسیسم خوانده می‌شد – مخالفت می‌کرد، بلکه به این ایده که گویی کارش «وحدتی» است که توسط مؤلفی «واحد» یعنی خود او، کارل مارکس – این روشنفکر با خاستگاه بورژوا و «بنا به طبیعت» یهودی – تولید شده، نیز اعتراض می‌کرد.

به این ترتیب، مارکس با ***امتناع از بیان این‌که*** *سرمایه* ***«علم» اقتصاد سیاسی است***، و با تصریح اینکه *سرمایه* «نقد اقتصاد سیاسی است» (عنوان فرعی *سرمایه*)، در مورد تصور فوق هشدار می‌داد. در این‌جا بار دیگر، باید «نقد» را در دقیق‌ترین معنایی که مارکس به آن می‌بخشد، فهم کرد: یعنی نقدِ تمام پیش‌فرض‌های فلسفی ایدئالیستی، که بر اساس آن‌ها اقتصاد سیاسی به عنوان یک تئوری متمایز و جامعِ یک به‌اصطلاح «ابژه» طرح می‌شد؛ ابژه‌ای که با اتکا به مقولات[۱] «ایدئولوژیک» خاصی مثل سوژه، نیاز، کار، توزیع، مصرف، قرارداد و ... تعریف شده بود، و بر این اساس، همه چیز را *به سوژه‌ی نیاز، سوژه‌ی کار و سوژه‌ی مبادله به‌عنوان منشأ هر یک از آن‌ها ارجاع می‌داد*. نقد مارکس، در نهایت، متوجه این ادعا است که «علم» چنین «ابژه»‌ای که توسط چنین مفاهیم مشکوکی – که به هیچ عنوان معصوم نیستند – تعریف شده، امکان‌پذیر است.

مارکس آثار اقتصاددانان را به‌طور کامل رد نمی‌کرد: آنچه او رد می‌کرد ایده‌ی اقتصاد سیاسی‌ای بود که توسط ایدئولوژی بورژوایی مسلط شکل گرفته بود (بر اقتصاددانان تحمیل شده بود) و بر پایه‌ی مفاهیمی بنا شده بود که در بالا برخی از آن‌ها را برشمردیم. مارکس بر این باور بود که در آثار فیزیوکرات‌ها، اسمیت، ریکاردو، هاجسکین[۲] و غیره عناصری علمی، یعنی عناصری از شناخت عینی، وجود دارد. اما برای آن‌که این عناصر بازیابی شوند و مورد استفاده قرارگیرند، باید زمین و نظام مقولات آن‌ها به‌طور کامل دگرگون شود. از همین رو، هم اقتصاد سیاسی و هم به‌اصطلاح «ابژه»‌ی اقتصاد سیاسی (برطرف‌کردن نیازها، تولید «ثروت ملی» و ...) باید به‌طور ریشه‌ای نقد شوند. این بدان معناست که ادعای اقتصاد سیاسی مبنی بر این‌که «علمِ» ابژه‌ای است که گمان می‌کند

---

[۱]. بدیهی است که یک مقوله‌ی واحد و جدا افتاده را نمی‌توان مقوله‌ای ایدئولوژیک در نظر گرفت، بلکه یک مقوله زمانی ایدئولوژیک محسوب می‌شود که در نظامی قرار گیرد که تابع آن است.

[۲]. نگاه کنید به کتاب مختصر و مهمی که ژان پیر اُزیه درباره ی هاجسکین نوشته است: توماس هاجسکین، نقدی پرولتاریایی از اقتصاد سیاسی.
Tlwmas Hodgskin: Une critique prolitarienne de l'economie politique, Paris, 1976

در مورد آن سخن می‌گوید، باید به‌طور ریشه‌ای به نقد کشیده شود. اقتصاد سیاسی سخن می‌گوید، اما نه درباب آنچه می‌پندارد ابژه‌اش است، بلکه در حقیقت درباره‌ی چیزهایی دیگری سخن می‌گوید: درباره‌ی «ارزش‌های» سیاسیِ ایدئولوژی بورژوایی، از جمله درباره‌ی سیاست (اقتصادی) بورژوازی که به دلایل ایدئولوژیک و سیاسی، جامه‌ی «اقتصاد سیاسی» بر تن کرده، سخن می‌گوید.

به این صورت، مارکس (شاید بدون اینکه خود متوجه باشد) معنای سنتی عبارت «نقدِ...» و در نتیجه معنای ***مفهوم نقد*** را دگرگون می‌کند.

انگاره‌ی قدیمی نقد، که یک قرن تمام از بیل[1] تا کانت، توسط سنت عقل‌گرایی شأنی فلسفی یافته بود، مسئول جدایی درست از نادرست، و خلاص‌کردن درست از دست نادرست (خطاها، «پیش‌داوری‌ها»، توهمات) بود؛ یا حتی به طریقی برجسته‌تر آن‌گونه که نزد برخی از مشهورترین محاکمات ولتر می‌بینیم، نقد، آن هنگام که حقیقت توسط خطا به مضحکه کشیده شده بود و مورد تهاجم قرار گرفته بود، مسئول محکوم‌کردن خطا به نام حقیقت بود. مارکس در آثار جوانی‌اش، به‌منظور محکوم‌کردن و افشای «غیرعقلانی بودن» شرایط وجود عقل (برای مثال: دولت به خودی خود عقل است، اما تحت شرایط ناعقلانی یا غیرعقلانی وجود دارد؛ برای برقراری حقیقت و محکوم‌کردن خطا، بایستی این تضاد و هتک حرمتی که به دولت–عقل شده را افشا کرد) عمدتاً این سنت عقل‌گرایانه را اتخاذ کرده بود. اما در *سرمایه*، مارکس معنا و کارکرد کاملاً متفاوتی به نقد تحمیل کرد. همان‌گونه که منتقد باذکاوت روسی نوشته بود و مارکس در پی‌گفتار ویراست دوم آلمانی *سرمایه* آن را نقل می‌کند،[2] نقد برای مارکس داوری و حکمی نیست که ایده(ی درست) درباره‌ی واقعیت معیوب یا متضاد صادر می‌کند، نقد، نقد واقعیت موجود توسط خود واقعیت موجود است (حال چه توسط واقعیتی دیگر، چه توسط تضاد درونی واقعیت). *برای مارکس*، **نقد همان واقعیتی است که** با حذف ضایعاتش **خود**

---

1. Pierre Bayle

۲. آلتوسر به جملاتی اشاره دارد مارکس آن‌ها را در پی‌گفتار ویراست دوم *سرمایه* از منتقد روسی نقل می‌کند: «... روشن است که بنیادهای نقدی که خود موضوع فرهنگ است، کم‌تر از هر چیز دیگری می‌تواند، شکل یا نتیجه‌ی آگاهی باشد. به بیان دیگر، نه ایده، بلکه تنها نمود بیرونی‌اش می‌تواند، آغازگاه این نقد باشد. نقدی از این دست، خود را به مواجهه و مقایسه‌ی یک امر واقع، نه با ایده‌ها بلکه با امر واقعِ دیگری محدود می‌کند.» – م (مارکس. کارل، سرمایه (نقد اقتصاد سیاسی)، مجلد اول، (۱۳۹۴) ترجمه حسن مرتضوی، نشر لاهیتا، ص: ۳۹)

**را نقد می‌کند**، تا گرایش مسلط و فعال در خود را آزاد و محقق کند. بر اساس این معنای ماتریالیستی از نقد است که مارکس توانسته بود، از همان سال ۱۸۴۵، از کمونیسم نه به‌عنوان «ایدئال» بلکه به‌عنوان به «جنبشی واقعی»[۱۷] در عمیق‌ترین گرایش موجود در واقعیت، سخن بگوید.

اما مارکس به این برداشت همچنان انتزاعی از نقد، بسنده نکرد. زیرا پرسش این است: سخن بر سر کدام «واقعیت» است؟ تا زمانی که ندانیم بحث برسر کدام «واقعیت» است، هرچیزی می‌تواند واقعی انگاشته شود و به‌عنوان واقعیت فراخوانده شود. مارکس نقد را به آن‌چیزی ارجاع می‌دهد که جنبش واقعی بنیاد آن را تشکیل می‌دهد. این بنیاد، در وهله‌ی نهایی، مبارزه‌ی طبقاتی استثمارشدگانی بود که – به سبب ماهیت ویژه‌ی اشکال کنونی استثمار یعنی اشکال استثمار سرمایه‌دارانه – به‌طور عینی امکان غلبه بر سلطه‌ی طبقاتی بورژوایی را داشتند. از همین‌رو، مارکس در مؤخره‌ی چاپ دوم آلمانی *سرمایه*، با ایجازی حیرت انگیز، که مؤید ظرافت و تیزبینی آگاهی‌اش بود، نوشت:

> «تا آنجایی که چنین نقدی (نقد اقتصاد سیاسی) طبقه‌ای را نمایندگی *(vertreten)* می‌کند، این طبقه تنها می‌تواند طبقه‌ای باشد که مأموریتش *(beruf)* به لحاظ تاریخی سرنگونی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و لغو نهایی طبقات است– پرولتاریا. »

اگر بخواهیم این موضوع را تا نتایج منطقی‌اش دنبال کنیم، باید گفت واضح است که بر اساس این فهم از نقد، مارکس (بی‌آنکه صراحتاً بیان کرده باشد، و بنابراین بی‌آنکه تمام پیامدهایش را استخراج کند) این تصور رایج را که همگان در آن دوران « بدیهی» می‌انگاشتند، رد می‌کند: یک شخص، یعنی روشنفکری به نام مارکس «مؤلف» (یعنی منشأ مطلق و خالق) فکری یا حتی سیاسی این نقد است باشد. زیرا این خود واقعیت، یعنی نبرد طبقاتی کارگری بود که به‌عنوان مؤلف حقیقی (عامل) نقد واقعیت توسط خود واقعیت عمل می‌کرد. فردی به نام مارکس، به شیوه‌ی خود، با سبک نگارش مختص به خود، با فرهنگی که حاصل تجربیاتی بود که از پشت سرگذاشته بود و همچنان از سر می‌گذراند، با شمّی نافذ نسبت به تضادها، برای این «مؤلف» (یعنی جنبش کارگری) که

بسیار بزرگ‌تر از شخص بود «می‌نگاشت». با این همه، هرچند این اثر برای جنبش کارگری نگاشته می‌شد، اما پیش از هر چیز به واسطه‌ی آن و تحت اصرار و فشار مداوم آن به نگارش درمی‌آمد.

## ۴. تئوری مارکسیستی، درونی جنبش کارگری است و نه بیرونی آن[۱۸]

از این نکته، به واقعیت ***دیگری*** می‌رسیم.

در واقع، این‌که اندیشه‌ی مارکس امکان یافت «به‌طور بنیادی دگرگون شود» (کلام سرود «انترناسیونال» در این مورد صحیح است)[۱] و به اندیشه‌ای «انتقادی و انقلابی»[۱۹] (kritisch-revolutionär) بدل شود، به علت مشارکت مستقیم و شخصی مارکس، طی سال های متمادی، در پراتیک‌ها و مبارزات جنبش کارگری بود.

و وقتی از جنبش کارگری سخن می‌گویم، منظورم جنبش کارگری موجود در سال‌های انقلابی ۱۸۴۸ و پیش از آن در اروپا است (۱۸۴۸–۱۸۳۵). جنبش کارگری در آن مقطع، به‌غایت متنوع بود. گاهی، مانند مورد انگلستان، این جنبش تحت یک حزب کارگری رادیکال گرد آمده بود (چارتیسم: جنبشی که هم مطالبه‌محور بود و هم سیاسی)، گاهی نیز در جاهایی دیگر این جنبش پراکنده بود، به‌عنوان نمونه، حتی در فرانسه، جنبش کارگری بین جنبش‌های «سوسیالیستی» که الهام گرفته از انجمن‌های خرده بورژوایی (ن. ک: لویی بلان[۲] و حتی خود پرودون[۳]) و فرقه‌های اوتوپیست و آرمان‌شهرگرا، تقسیم شده بود (مارکس و انگلس، پرودون، فوریه،[۴] سنت سیمونی‌ها و غیره را می‌شناختند و برای این افراد، نظریات‌شان و کنش‌هاشان در آن مقطع احترام سیاسی فوق‌العاده‌ای قائل بودند).

اما، مارکس و انگلس نه به این فرقه‌های اوتوپیست و آرمان‌شهرگرا بلکه به گروه‌های رادیکال پیشه‌وران–کارگرانی پیوستند که عمدتاً آلمانی بودند و مهاجران سیاسی را در

---

[۱]. در اینجا آلتوسر از عبارت changer de base استفاده کرده است که از سرود انترناسیونال وام گرفته شده است؛ در فارسی این بخش از سرود با ترجمه ی به یادماندی و درخشان لاهوتی به «از ریشه براندازیم...» ترجمه شده است.– م.

2. Louis Blanc

3. Proudhon

4. Fourier

تشکل‌هایی گردآورده بودند که خود را «کمونیست» می‌خواندند (کابه[۲۰] در فرانسه و وایتلنگ[۲۱] در آلمان این گرایش را نمایندگی می‌کردند). پس از شکست تاریخی مسیحیت در انگلستان، همین گروه‌هایی که بسیار فعال و به شکل حیرت‌انگیزی آگاه بودند، پیشگامی کمونیستیِ جنبش کارگری اروپا را نمایندگی کردند. مارکس و انگلس در حیات و مبارزه‌ی این گروه‌ها مشارکت داشتند. و مشارکت‌شان درون این گروه‌ها بود که امکان «دگرگونی بنیادی» اندیشه‌شان را فراهم کرد: دگرگونی ریشه‌ای هم در فلسفه و هم در تئوری مبارزات طبقاتی بر مبنای مواضع جدیدی که وابسته به پرولتاریا بود.[۲۲] تزی که اکنون طرح کردیم، نکته‌ی ساده‌ای نیست که از مشاهده‌ی واقعیت نشأت گرفته باشد؛ مسئله‌ای نیست که پرداخت آن را به «تاریخ ایده‌ها» (رشته‌ای که، دست‌کم در بسیاری از دعوی هایی که طرح می‌کند، اکیداً غیرقطعی و خطی است) واگذار کنیم. این تز در تاریخ جنبش کارگری، از همان زمان حیات مارکس گرفته تا همین اکنون، موضوع بحث‌های ایدئولوژیک و سیاسی حادی بوده است. برای نمونه، زمانی که مارکس در نامه‌ی مشهورش به ژوزف وایدمایر[1] (۵ مارس ۱۸۵۲) می‌نویسد:

« تا آنجایی که به من مربوط می‌شود، این من نبودم که وجود طبقات در جامعه را کشف کردم، چنانکه نبرد میان آن‌ها نیز کشف من نبود. مورخان بورژوا، بسی پیش از من تکامل تاریخی این نبرد طبقاتی را شرح داده بودند و اقتصاددانان بورژوا پیکر آن را تشریح و به نگارش درآورده بودند.»

و در ادامه می‌افزاید که:

«آنچه آورده‌ی جدید من است: ۱. اثبات اینکه وجود طبقات صرفاً مربوط به دوره‌های به لحاظ تاریخی معینی از تکامل تولید است ۲. مبارزه‌ی طبقاتی ضرورتاً به دیکتاتوری پرولتاریا می‌انجامد ۳. این‌که این دیکتاتوری، به نوبه‌ی خود، تنها گذاری است به سوی الغای تمام طبقات و جامعه‌ی بی‌طبقه. کودن‌های سفیهی

1 Joseph Weydemeyer

مثل هاینزن[1] که نه‌تنها مبارزه‌ی طبقاتی، بلکه وجود طبقات را هم انکار می‌کنند، به‌رغم کف و خون‌هایی که از خشم بر دهان می‌آورند و به‌رغم نعره‌هایی که به‌عنوان اعلامیه‌های انسان‌گرایانه پرتاب می‌کنند، شرایط اجتماعی‌ای را که بورژوازی سلطه‌اش بر مبنای آن تثبیت شده به‌عنوان نتیجه‌ی نهایی و حدٍّ غایی و عبورناپذیر تاریخ در نظر می‌گیرند...»[۲۳]

در نتیجه، از همان سال ۱۸۵۲، مارکس اعلام می‌کند او نخستین کسی نبوده که از طبقات اجتماعی و مبارزات طبقاتی سخن گفته است، چراکه مورخان و اقتصاددانان بورژوا در هر دو مورد، پیش از او، بحث کرده بودند (او همچنین می‌توانست به فیلسوفان و سیاستمدارانی اشاره کند که از دوران باستان و پس از آن به این مسئله پرداخته‌اند، به‌عنوان نمونه، افلاطون، توسیدید،[2] ارسطو، تاسیتوس،[3] ماکیاولی، اسپینوزا، لاک و غیره)، اما مارکس معتقد است که در این مورد به گونه‌ای متفاوت و بر اساس مبناهای فلسفی و تئوریک تماماً متفاوتی سخن می‌گوید. این مبنای متفاوت فلسفی، همان ماتریالیسمی است که از تزهای فوئرباخ اعلام می‌شود، و سپس دیالکتیکی است که مارکس آگاهانه از هگل وام گرفته، اما از دفترهای ۱۸۵۸–۱۸۵۷ (گروندریسه) و سپس *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی* (۱۸۵۹) عنوان می‌کند که از آن «راززدایی» کرده است. اما در مورد مبنای متفاوت تئوریک، گمان می‌کنم پیش‌تر نشان داده‌ام[4] که این مبنا در صورت‌بندیِ تقدم مبارزه‌ی طبقاتی بر طبقات (دست‌کم در مورد شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری) خود را آشکار می‌کند و تنها با فهم این تقدم (یعنی تقدم تضاد بر متضادها) است که می‌توان *سرمایه* را فهم کرد: هم در آنچه می‌گوید و هم در آنچه نمی‌گوید یا نمی‌تواند بگوید.

آنچه مارکس در این‌جا به این طریق می‌خواهد بفهماند را در جایی دیگر به صورت روشن بیان می‌کند. در پیش‌گفتار *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی ۱۸۵۹*، جایی که از ایدئولوژی آلمانی سخن می‌گوید، مارکس عنوان می‌کند که او و انگلس، در نتیجه‌ی

---

1. Heinzen
2. Thucydide
3. Tacite
4. Cf. Réponse à John Lewis (1972).

تجربیات‌شان، ضرورت «*گسست از* (*abrechnen*) *آگاهی فلسفی پیشین*»[۲۴]شان را احساس کردند. بنابراین اندیشه‌ی او، همراه با انگلس، تحتِ تأثیر تجربه‌ی مبارزات طبقاتی جنبش کارگری که شخصا درگیر آن بودند، به‌طور بنیادی دگرگون شد.

این پرسش ساده، بدل به موضوع مجادلات ایدئولوژیک–سیاسی حادی شده که تا امروز نیز ادامه دارد.

برای این‌که تصوری از این مجادله داشته باشیم، یادآوری می‌کنیم که این کائوتسکی بود که شکل سرنمون تفسیر «رفرمیستی» این مسئله‌ی حیاتی را صورت‌بندی کرد؛ تفسیری که بسی فراتر از شخص مارکس و انگلس می‌رفت. در دوره‌ی ظفرمند سوسیال‌دموکراسی آلمانی — دوره‌ای که انگلس چند سال پیش از آن، پیروزی انتخاباتی سوسیال دموکراسی آلمانی را اجتناب‌ناپذیر دانسته بود– کائوتسکی نوشت:

«... [به نظر می‌رسد] آگاهی سوسیالیستی نتیجه‌ی مستقیم و ضروری نبرد طبقاتی پرولتری است. حال آن‌که، این صورت‌بندی کاملا نادرست است. روشن است که سوسیالیسم به‌عنوان یک آموزه ریشه در روابط اقتصادی معاصر دارد، همان‌طور که نبرد طبقاتی پرولتاریا چنین است؛ و درست مانند نبرد طبقاتی پرولتاریا، سوسیالیسم نیز محصول نبرد علیه فقر و بینوایی توده‌ایِ تولیدشده توسط سرمایه‌داری است. اما سوسیالیسم و نبرد طبقاتی به صورت موازی ظهور می‌یابند، و هیچ‌یک مولد دیگری نیستند. آگاهی سوسیالیستی کنونی، تنها بر مبنای شناخت عمیق علمی ظهور می‌یابد. در واقع، علم اقتصاد معاصر [عبارت از خود کائوتسکی است][۲۵] به همان اندازه شرطِ امکان تولید سوسیالیستی است که فن و تکنیک جدید. پرولتاریا به‌رغم تمام رغبتش، قادر نیست هیچ‌یک از این‌ها را خود به وجود بیاورد؛ هر دو محصول فرایندهای اجتماعی معاصر هستند. این نه پرولتاریا بلکه ***روشنفکران بورژوا*** [تاکید از کائوتسکی] هستند که حاملان علم‌اند: در واقع، سوسیالیسم معاصر در مغز شماری از افراد این قشر متولد می‌شود، و همینان بودند که این علم را به پرولترهایی منتقل کردند که به لحاظ فکری تکامل‌یافته‌ترین بخش‌های پرولتاریا را شکل می‌دادند و آن‌ها نیز به نوبه‌ی

خود – جایی که شرایط اجازه می‌داد– این علم را درون جنبش پرولتری وارد کردند. در نتیجه، آگاهی سوسیالیستی عنصری است که از بیرون *(von außen Hineingetragenes)* وارد نبرد طبقاتی پرولتاریا می‌شود و نه چیزی است که به‌طور خودانگیخته *(urwilchsig)* از آن ظهور می‌یابد...»[۲۶]

کائوتسکی اضافه می‌کند، که اگر غیر از این بود، نمی‌توانستیم بفهمیم که چگونه انگلستان، یعنی کشوری که «پیشرفته‌ترین سطح توسعه‌ی سرمایه‌داری» را داراست، کشوری باشد که بیش از سایر کشورها «با آگاهی سوسیالیستی غریبه است».

همگی به‌خوبی می‌دانیم که تنها چند ماه پس از انتشار این متن در نشریه‌ی «عصر جدید» (Die Neue Zeit) (مجله‌ی تئوریک سوسیال‌دموکراسی آلمان)، لنین در پشتیبانی از نبردش علیه خودانگیخته‌گرایان اقتصادگرا [اکونومیست] (یعنی کسانی که به قدرت تام[1] نبرد طبقاتی اقتصادی‌باور داشتند و هرگونه نبرد سیاسی را رد می‌کردند) در اثر چه *باید کرد؟* همین جملات کائوتسکی را بدون تغییر حتی یک نقطه، نقل می‌کند. با این همه، لنین مثل کائوتسکی بر روشنفکران به‌عنوان تنها «حاملان علم» و بر این‌همانی «علم اقتصاد» و آگاهی سوسیالیستی (انقلابی) تأکید نمی‌گذارد. لنین اهداف دیگری در سر داشت که به‌روشنی در چه *باید کرد؟* مشخص است: ضرورت مطلق تئوری انقلابی و حزبِ سیاسیِ انقلابی، به‌طور مشخص حزب «انقلابی حرفه‌ای» به منظور مواجهه با مسائل امور و فعالیت‌های مخفیانه. او در ادامه ناچار بود بارها توضیح دهد – در برابر کسانی که متهمش می‌کردند در پی آن است که آگاهی کارگری و در نتیجه آگاهی سوسیالیستی را تابع «علم» روشنفکرانی کند که بنا به ماهیت‌شان بیرون از جنبش کارگری قرار دارند؛ به همین ترتیب، باید در برابر کسانی پاسخ می‌داد که او را متهم می‌کردند، قصد دارد قدرت مطلق رهبران روشنفکر را بر مبارزان و توده‌ها تحمیل کند. این مجادله و پلمیک در قالب بحثی درباره‌ی مفهوم حزب و مناسبات آن با سندیکا صورت‌بندی شد. پاسخ لنین به منتقدانش را می‌توان در چند کلمه خلاصه کرد؛ پاسخی

1. Toute-puissance

که من آن را از مداخله‌ی او در سال ۱۹۰۷ یعنی «مقدمه‌ای بر مجموعه مقالات دوازده ساله»[1] برگرفته‌ام:[۲۷]

« چه *باید کرد؟* تصحیح جدلی اکونومیسمِ (خودانگیخته‌گرا) بود. مد نظر قراردادن محتوای این جزوه، **ضمن جدا کردن و منتزع کردنش از این وظیفه** [نقد اکونومیسم] اشتباه است... اشتباه اصلی کسانی که هم اکنون (۱۹۰۷) با چه *باید کرد؟* (۱۹۰۲) جدل می‌کنند این است که می‌خواهند به‌طور مطلق *این اثر* **را از زمینه‌ی تاریخی آن برکنند** و دوره‌ای مشخص را که اکنون به گذشته‌ی دور توسعه‌ی حزب‌مان تعلق دارد، منتزع کنند... امروز این استدلال که *ایسکرا*[۲۸] (در سال ۱۹۰۱ و ۱۹۰۲!) در مورد ایده‌ی سازمانی متشکل از انقلابیون حرفه‌ای مبالغه کرده است، مثل این است که بعد از جنگ روسیه و ژاپن،[۲۹] ژاپنی‌ها را متهم کنیم که در مورد نیروهای ارتش روسیه مبالغه کرده بودند... ژاپنی‌ها برای پیروزی‌شان بایستی تمام نیرویی را که در اختیار داشتند، علیه بیشترین تعداد قابل‌تصور نیروهای ارتش روسیه گرد می‌آوردند. ***متأسفانه شمار کسانی که حزب ما را از بیرون، بدون آشنایی با امور،*** و بی‌آن‌که دریابند امروز دیگر ایده‌ی سازمانی متشکل از انقلابیون حرفه‌ای کاملاً پیروز شده است، قضاوت می‌کنند، فراوان است. حال آن‌که، اگر این ایده را به صف مقدم صحنه نمی‌راندیم، اگر این ایده را «***به صورت اغراق‌آمیزی***» به کسانی که مانع تحقق آن بودند حقنه نمی‌کردیم، پیروزی آن ناممکن بود... همچنین ***من قصد نداشتم*** که در دومین کنگره فرمول‌هایی را که درباره‌ی خودانگیختگی و آگاهی، حزب و ... صورت‌بندی کرده بودم، به سطح برنامه‌ای با اصول مشخص ارتقا دهم. کاملاً بالعکس، من از عبارتی استفاده کردم که پس از آن به‌طور عمومی نقل شد، یعنی عبارت میله‌ی خمیده. من گفتم چه *باید کرد؟ داشت* میله‌ای را که توسط «اکونومیست‌ها» [اقتصادگرایان] خم شده بود، صاف می‌کرد (رجوع کنید به صورت جلسات کنگره‌ی دوم سال ۱۹۰۴–۱۹۰۳ در ژنو)، در آن‌جا تأکید کردم که درست به این دلیل که ما با تمام قدرت انحرافات را تصحیح می‌کنیم، خط سیاسی‌مان همواره صحیح خواهد بود.»[۳۰]

---

1. Préface au recueil: En douze ans

بسیار جالب است که بپرسیم پس چرا، به‌رغم توضیح صریح و بی‌ابهام چه *باید کرد؟*، این اثر به‌طور مداوم موضوع تفسیرهای مبهم و چندپهلویی بوده که به‌شدت در تقابل با تفسیر خود لنین قرار دارند. بی‌تردید این امر نتیجه‌ی روند و جریان مبارزات طبقاتی است. بااین‌حال جای تردید نیست که کلماتی که لنین در صورت‌بندی‌اش از آن‌ها بهره گرفته نیز به این تفسیر متقابل دامن زده است. در واقع، لنین فرمول‌بندی [کائوتسکی][۳۱] را اخذ و از آنِ خود کرده بود. این فرمول‌بندی‌های کائوتسکی که به قلم شخص لنین نوشته و بازنویسی شده بودند، به لنین نسبت داده شده‌اند، و هنوز هم بر همین اساس او را متهم می‌کنند: به نظر می‌رسد، اگر بخواهیم به‌عنوان ماتریالیست، میله را صاف کنیم، نمی‌توان [...] میله را در جهت مخالف خم کرد و در عین حال اثری از آن نیروی مخالفی که اعمال کرده‌ایم، باقی نگذاریم. چرا که مبارزه‌ی ایدئولوژیک می‌تواند همان نیرویی را مشدد کند که [پیش از این] موجب صاف‌شدن میله شده، اما دیگر در شرایط جدید موضوعیت ندارد. در واقع، فرمول‌بندی‌ای که مؤلفی مرجع در بزنگاهی معین نوشته شده، واجد معنایی عینی است، اما این معنای عینی باقی می‌ماند و علیه همان مؤلفی به کار گرفته می‌شود– مؤلفی که در موقعیتی دیگر به‌درستی از آن بهره برده بود. شرایط تغییر می‌کنند، اما جملات می‌مانند و می‌توانند تفسیر یا حتی گرایشی مبهم یا صراحتاً متضاد را پشتیبانی و تثبیت کنند. متأسفانه مارکسیست‌ها – منظورم سیاست‌ورزان و کسانی که در بحث های درونی خود به مارکس و لنین استناد می‌کنند – هرگز این پدیده‌ی بقا و ماندگاری فرمول‌ها فراتر از شرایط تاریخی‌ای را که این فرمول‌ها در آن‌ها تولید شده‌اند، جدی نگرفته‌اند و به‌دقت به آن نپرداخته‌اند: آن‌ها ترجیح می‌دهند به‌جای فهم قوانین فرعی (این قوانین هرگز بنیادین نیستند، مگر گه‌گاه در موارد آستانه‌ای تعادل تضادمند و ناپایدار) که بر رابطه‌ی فرمول‌بندی‌هایشان با تغییرات بزنگاه‌ها حاکم است، به جنگ، جدل و گلاویز شدن با یکدیگر بپردازند.[۱]

---

[۱]. مراد از قوانین فرعی les lois auxiliaires در برابر قوانین بنیادین les lois fondamentales، قوانین بزنگاهی و متغیری است که می‌توانند ظهور، چرخش معنایی و سرنوشت متناقض مفاهیم و صورت‌بندی‌های نظری، سیاسی و ایدئولوژیک در بستر بزنگاه‌های و تحولات تاریخی توضیح دهند. این قوانین برخلاف قوانین بنیادین که مبنا و شالوده‌ی مبارزات طبقاتی و تحولات ساختاری را توضیح می‌دهند، مقطعی و بزنگاهی هستند. با این حال، در «موارد آستانه‌ای و تعادل تضادمند» و به تعبیر دیگر در شرایط «بحران ساختاری» این قوانین فرعی می‌توانند نقش بنیادین در بقا، بازتولید و تحول یک ساختار ایفا کنند. در این وضعیت‌های نادر است که این قوانین فرعی و تصادفی، در قالب قوانین

به این نکته این را هم اضافه می‌کنم که حتی لنین هم مسئله‌ی پیامدِ سیاسی نقل‌قول‌هایی که استفاده کرده بود، یا عباراتی که خودش صورت‌بندی کرده بود، طرح نکرد. اگر چه او با در نظر داشت «پژواک»هایی که برخی از فرمول‌هایش می‌توانست در سطح عملی داشته باشد، عمدتاً به صورت «غریزی» این مسئله را حل می‌کرد، اما تا جایی که من می‌دانم هرگز این موضوع را به صورت صریح و در سطح تئوریک مطرح نکرد. «توضیحاتی» هم که با ارجاع‌دادن به شرایط تاریخی ارائه داد به هیچ عنوان «اشتباهی» را که در آن زمان سهواً و ناخواسته مرتکب شده بود، تصحیح نکرد. بلکه شرایط را بدتر کرد. چرا که اگر با دقت به «مسئله‌ی روزی» که لنین در سال ۱۹۰۲ با آن روبه‌رو بود بنگریم، درمی‌یابیم که این مسئله ارتباط چندانی با مسئله‌ای که کائوتسکی به آن می‌پرداخت نداشت. لنین به‌راحتی می‌توانست با فرمول‌های خودش که در آن زمان برای تحلیل‌اش مناسب و بسنده بودند، مسئله را حل کند. بنابراین بر چه مبنایی به خود اجازه داد که این نقل‌قول طولانی را از کائوتسکی در متن خود بگنجاند، و خود را تا ابد محکوم به کشیدن چنین بار سنگینی کند؟ ( می‌گویم تا ابد، زیرا تمام «توضیحات»ی که لنین ارائه می‌کند در واقع صرفاً انکارهایی‌اند که اثر همان انکارهایی را که لنین می‌خواست که با این توضیحات بر آن‌ها غلبه کند، تشدید می‌کنند). بی‌تردید لنین احساس می‌کرد که باید سخن‌اش را با تکیه بر یک «مرجع» (کائوتسکی) صورت‌بندی کند، اما این ضرورت چندان روشن نیست. مگر آن‌که فرض کنیم لنین به رغم تمام آنچه بعدها می‌گوید، در مقابل تزهای کائوتسکی مرعوب شده و به واقع آن‌ها را پذیرفته بود؛ حال چه به‌طور مقطعی (در آن زمان متن کائوتسکی تازه منتشر شده بود)، و چه به شکلی پایدارتر (اما با توجه به بحث‌های لنین درباره‌ی روشنفکران، این فرض محل بحث و تردید جدی است). به هر صورت، ما در این‌جا با نقطه‌ی کوری مواجه‌ایم که تئوری میله‌ی خم‌شده در جهت معکوس، به‌عنوان یک شاخص پدیدار می‌شود، اما این شاخص،

---

بنیادین نمایان می‌شوند. آلتوسر در اینجا تأکید می‌کند به جای جنگ و جدل‌های ایدئولوژیک بر سر این صورت‌بندی‌های نظری و سیاسی مثل صورت‌بندی لنین در مورد ساختار حزب، باید زمینه و شرایط تاریخی و زمینه‌ی مبارزات سیاسی-ایدئولوژیکی را که این صورت‌بندی‌ها در آن ظهور یافته‌اند، تحلیل کرد؛ به تعبیر دیگر بایستی قوانینی که بر آن مبارزات حاکم بوده مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد تا به این طریق بتوان جهت‌گیرهای متضاد و سرنوشت متناقض این صورت‌بندی‌ها را فهم کرد.- م.

شاخص یک نقصان و لغزش نیز هست، چرا که لنین با «میدان‌دادن» به کائوتسکی در نبردی که در آن جایی نداشت، از میله‌ای متفاوت استفاده کرد.[۳۲]

بیایید این مسئله را تعمیم دهیم. زمانی که در پدیده‌هایی از این دست – یعنی نقل‌قول یا فرمول‌های مبهم از مؤلفی «مرجع و دارای اقتدار»– با وضعیتی روبه‌رو هستیم که در آن یک گرایش [جدید]، که به اندازه‌ی گرایش پیشین نیرومند است، فرمول‌های گرایش قدیمی را برگرفته و تکرار می‌کند، اساساً تمام احتیاط‌ها و ظرافت‌های مربوط به فهم پدیده توسط بداهت و شواهد [تجربی] حذف و به کناری رانده می‌شود و پرسیده نمی‌شود که چرا باید این فرمول [قدیمی] برگرفته شود. در واقع، صرف‌نظر از نقل‌قول لنین، در مورد مسئله‌ی تولید تئوری مارکسیستی توسط روشنفکران بورژوا، بیرون از جنبش کارگری و واردکردن تئوری از بیرون به درون جنبش کارگری، گرایش مکانیستی–ایدئالیستی پیشاپیش در کائوتسکی حضور داشت و با فهم او از مارکسیسم و پراتیک رهبری‌ای که در انترناسیونال دوم داشت، همخوان و همگن بوده است. این گرایش در کائوتسکی باقی ماند، و مخالفان او که پیش از هر چیز دشمنان لنین بودند، بسته به موقعیت لنین را زیر آتش نقدهای خود گرفتند و برای محکوم کردن او، تزهای کائوتسکی را به او نسبت دادند. بااین‌حال، باید اذعان کرد که آن‌ها توانستند در لنین نمودهای واقعی یا ذهنی گرایش‌هایی را بیابند که کمابیش در همان جهت [مسیر مکانیکی–ایدئالیستی] قرار داشتند. با این حال، حتی در این موارد هم لنین بار دیگر، به شرایط و «بزنگاه» متوسل شد...

به هر ترتیب، در ابتدای قرن بیستم، تحت سیطره‌ی انترناسیونال دوم، بازنمایی و طرح ایدئالیستی و اراده‌گرایانه از روابط میان تئوری و پراتیک، روابط حزب با جنبش توده‌ای و بنابراین با خود توده‌ها، و نهایتاً روابط میان رهبران (یعنی روشنفکران، چه خاستگاه کارگری داشتند یا نه، مسئله این نبود) و فعالان و مبارزان، به‌وضوح آشکار شد؛ بازنمایی‌ای که پشت فهمی عام از یک تئوری («**علم که توسط روشنفکران بورژوا تولید می‌شود**» و «**از بیرون به درون جنبش کارگری وارد می‌شود**») جا خوش کرده بود. حال آنکه این بازنمایی، در وهله‌ی نهایی، صرفاً اشکال بورژوایی دانش را بازتولید می‌کرد؛ یعنی از یک سو اشکال بورژوایی تولید و تملک دانش و از سوی دیگر

اشکال بورژوایی تملک و اعمال قدرت؛ یعنی تمامی اشکالی که تحت سیطره‌ی تقسیم و **جدایی** قرار داشتند: **جدایی** میان دانش و نادانش، میان دانشمندان و نادانان، میان رهبرانی که دانش را در تملک دارند و رهبری‌شوندگانی که به پذیرندگانی که دانش را از بیرون و بالا دریافت می‌کنند، تقلیل یافته‌اند؛ چرا که آن‌ها بنا به ماهیت نسبت به این دانش نادان‌اند.

حال، به مارکس و انگلس بازگردیم. این‌که این دو، «روشنفکران» بورژوا بودند که تعلیمات کلاسیک دانشگاهی را پشت سرگذاشته بودند، جای تردیدی نیست. هر کسی به‌ناگزیر در جایی متولد می‌شود:[۳۳] یکی از آن‌ها پسر یک بورژوای میانی بود که حرفه‌ای غیردولتی داشت [و وکالت می‌کرد] و دیگری پسر یک بورژوای صنعتی بود. بااین‌حال، شرایط محل تولّد، الزاماً کل سرنوشت را شکل نمی‌دهد. سرنوشت حقیقی‌ای که مارکس و انگلس را در نقش تاریخی‌شان به‌مثابه روشنفکران نوین، روشنفکران «ارگانیک» طبقه‌ی کارگر (با استفاده از اصطلاح راحت و کاربردی اما نه چندان بی‌ابهام گرامشی) تثبیت کرد، در **مواجهه**، یعنی در تجربه‌ی مستقیم و پراتیک شکل گرفت؛ در یک کلام این سرنوشت در تجربه‌ی شخصی‌شان از جنبش کارگری رقم خورد. **انگلس** در انگلستان با شرایط استثمارِ طبقه‌ی کارگر (نگاه کنید به: وضعیت طبقه‌ی کارگر انگلستان، ۱۸۴۵)، و مبارزه کارگری حیرت‌انگیز چارتیسم مواجهه شد و **مارکس**، در فرانسه با مبارزه‌ی طبقاتیِ سیاسی سازمان‌های سوسیالیست و کمونیست برخورد کرد. همان‌گونه که آگوست کُرنو[۳۴] به‌خوبی نشان داده، مارکس در فرانسه‌ی سال‌های ۱۸۴۴–۱۸۴۳ کمونیست می‌شود، در حالی که انگلس همین مسیر را با مطالعه‌ی میدانی درباره‌ی شرایط استثمار طبقه‌ی کارگر انگلستان و فرایند استثمار و مبارزه‌ی بورژوازی صنعتی، طی می‌کند. (او برای انجام این بررسی موقعیت بسیار خوبی داشت: پست مدیریتی مهمی در شرکت صنعتی وابسته به خانواده‌اش داشت و با مَری، «کارگر مهاجر» ایرلندی که کارگر همان کارخانه بود، زندگی می‌کرد)

همان‌طور که مارکس می‌گوید، سال ۱۸۴۵ در بروکسل بود که این دو متوجه می‌شوند مسیرها و تجربه‌ی شخصی‌شان، به‌رغم تفاوت‌ها، آن‌ها را به نتیجه‌ای واحد رسانده بود. می‌دانیم که مارکس – یعنی کسی که انگلس او را بسیار «ورزیده‌تر» از خود خوانده بود

– در آن دوران تصریح کرد که «طرح درخشان» انگلس (درباره‌ی اقتصاد سیاسی یا NationalÖkonomie[۳۵]) او را در مسیری قرار داد که به فهم مکانیسم‌های شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری انجامید. برای کسانی که به هر قیمتی به دنبال یک مؤلف و نویسنده می‌گردند باید بگوییم که بفرمایید این‌جا با دو مؤلف مواجه‌ایم که هریک به دیگری ارجاع می‌دهد (برای این کار دلیل خوبی در دست دارند) چرا که هر آنچه را کشف کرده‌اند، از تنها «مؤلف» در این زمینه آموخته‌اند: مبارزه‌ی طبقاتی استثمارشدگان.

تجربه‌ی زنده‌ی مارکس و انگلس از مبارزه‌ی طبقاتی کارگری و بورژوایی در گام‌ها و مراحل شگفت‌انگیز «آثار جوانی» آن‌ها ثبت شده است: در «ابژه‌هایی» که به آن‌ها می‌پردازند، در «پروبلماتیک‌هایی» که برای پرداختن به این ابژه‌ها اتخاذ می‌کنند و در نتایج متضادی که تولید می‌کنند – نتایجی که موجب جابه‌جایی‌های پیوسته، جایگزینی ابژه و بازآرایی پروبلماتیک‌هایشان می‌شوند. من همچنان، پس از گذشت پانزده سال، از این نکته ***دفاع می‌کنم***؛ در برابر تمام کسانی که منافع‌شان در «غرق‌کردن» هر ماهی مزاحم در آب جهان‌شمول فهم امتدادگرا و بدون گسست از تاریخ است: حال چه این تاریخ، تاریخ این‌جا و اکنون باشد، چه تاریخ پیدایش بی‌گسست و ممتد، یعنی پیوستگی اطمینان‌بخش امور و چه تاریخ «فضا–زمانی». من از این نکته دفاع می‌کنم، در برابر تمام کسانی که ادبیات عجیبی حول این مسئله تولید کرده‌اند تا خوانشی [از مارکس] ارائه دهند جهت تسکین وجدان معذب‌شان.[۱] می‌توان متن به متن از سال ۱۸۴۱ تا ۱۸۴۵

---

[۱]. ارجاع آلتوسر به متون و مقالاتی است که از ابتدای دهه‌ی ۶۰ میلادی حول مفهوم «گسست معرفت‌شناسی» که از کارهای گاستون باشلار وام گرفته بود، به نگارش در آورد. در دهه‌ی شصت و هفتاد میلادی، خوانشی اومانیستی از مارکس رواج یافت. این خوانشِ مسلط، تئوری ماتریالیستی مارکس متأخر را در امتداد تزهای ایدئالیستی مارکس جوان می‌خواند، و بر این اساس روند فکری مارکس را امتداد و پیوستاری آرام در نظر می‌گرف. آلتوسر، در مقابل، این تز را طرح کرد که مارکس و انگلس در مسیر فکری خود (از سال ۱۸۴۵– ایدئولوژی آلمانی و تزهای فوئرباخ) به لحاظ معرفت شناسی فرایند گسستی را آغاز کرده‌اند که به‌موجب آن شاهد تغییر و جابه‌جایی بنیادی در ابژه و «پروبلماتیک» تحلیل آن‌ها هستیم. در نتیجه نمی‌توان متون و تحلیل‌های متأخر مارکس را در پرتو و یا در امتداد تزهای آثار اولیه‌ی او مورد مطالعه قرار داد. آلتوسر این دیدگاه را در «دفاع از مارکس» (۱۹۶۵) و «خوانش سرمایه» (۱۹۶۵) بسط داد. اما پس از آن به ویژه از دهه‌ی هفتاد میلادی ضمن حفظ این ایده که مارکس چه در ابژه‌ی مورد بررسی و چه در تحلیل‌اش تحولی را از سر می‌گذراند، این تحول را صرفاً بر مبنای تحول و گسستی معرفت‌شناسانه بر مبنای خوانش ویژه‌ی مارکس از اقتصاددانان کلاسیک و گسست نظری هم‌زمان از پروبلماتیک تجربه‌گرایی و ایدئالیسم توضیح نمی‌دهد، بلکه این تحول نظری را به تحول واقعیت مبارزات طبقاتی و جنبش کارگری و آگاهی برآمده از آن، مرتبط می‌داند. بر این اساس آلتوسر در یک فرایند خودانتقادی صورت‌بندی اولیه‌اش از تحول فکری مارکس را «تئوریسیسم» معرفی می‌کند. در مورد صورت‌بندی اولیه‌ی آلتوسر از این موضوع به مقاله‌ی «درباره‌ی مارکس جوان» در کتاب *دفاع از مارکس* و فصل اول *خوانش سرمایه* تحت عنوان «از "سرمایه" تا فلسفه‌ی مارکس» و در مورد بحث دوم به کتاب *عناصر خود انتقادی* (۱۹۷۴) و مقاله‌ی «تحول فکری مارکس جوان» رجوع شود.

(و البته پس از آن) مراحل حیرت‌آور تجربه‌ی سیاسی–تئوریک مارکس و انگلس را دنبال کرد؛ تجربه‌ای که بر اساس آن می‌توان مشاهده کرد که آگاهی سیاسی، یعنی آگاهی سیاسی–طبقاتی محرک است و آگاهی تئوریک آن را تعقیب می‌کند، ثبت می‌کند، بسط می‌دهد، پیش‌بینی می‌کند، مقدمات را با نتایج مقایسه می‌کند، مقدمات را اصلاح می‌کند و غیره.

نه‌تنها می‌توان مراحل این تجربه را دنبال کرد، بلکه حتی می‌توان «لحظه»ای را مشخص و شناسایی کرد (لحظه‌ای که من با بی‌احتیاطی آن را «انقطاع» یا «گسست» معرفت‌شناسی[۳۶] نامیدم) که در «آگاهی» مارکس و انگلس ضرورت به چالش کشیدنِ – نه قسمی، بلکه کامل و ریشه‌ای – اصول تئوریک برگرفته از تعلیمات دانشگاهی‌شان پدیدار می‌شود؛ همان لحظه‌ای که آنان ضرورت اندیشیدن به نحوی متفاوت، ضرورت «تغییر عرصه» و تغییر ارکان را درمی‌یابند ( با عاریت‌گرفتن عبارت تمیستوکلس[۱] هنگامی که خطاب به آتنیان گفت: ارکان [جنگ] را تغییر دهید! به جای نبرد بر زمین، در دریا بجنگید!) این لحظه پس از رویارویی دراماتیک میان فلسفه‌ی فوئرباخ حول ازخودبیگانگی– این «انقلاب تئوریک بی‌سابقه»– و مفاهیم اقتصاد سیاسی بورژوایی که در آن دوره بدون هیچ نقدی پذیرفته بودند، «رخ نمود»؛ یعنی پس از دست‌نوشته‌های [اقتصادی و فلسفی] ۱۸۴۴ که مارکس هرگز نخواست آن را منتشر کند (اما کدام یک از شارحانی که از هر آنچه مارکس نوشته بهره‌برداری می‌کنند — حتی آن متونی که خود مارکس برای انتشار مناسب ندید، و به همین دلیل گذاشت در کشو میزش خاک بخورند– کم‌ترین احترامی برای این خواست قائل‌اند یا دستِ‌کم این واقعیت را در نظر می‌گیرند؟) دست‌نوشته‌هایی که به لحاظ تئوریک قابل‌دفاع نیستند، چرا که مارکس در این دست‌نوشته‌ها قصد داشت با پیونددادن فلسفه‌ی ایدئالیستیِ ازخودبیگانگیِ فوئرباخیِ که

---

مقاله‌ی اخیر را سیدجواد طباطبایی، سال‌ها پیش به فارسی برگردانده است؛ افزون بر این، در همین زمینه، مقاله‌ی «لویی آلتوسر، فلسفه و مبارزه‌ی طبقاتی» نوشته‌ی دومنیک لوکور، که توسط نشریه‌ی پیکار و اندیشه ترجمه و انتشار یافته، نیز قابل توجه است. دو مقاله‌ی اخیر، در فضای اینترنت در دسترس هستند.–م.

۱. Thémistocle سردار و سیاستمدار یونانی که در قرن ششم و پنجم پیش از میلاد می‌زیست. در این‌جا آلتوسر به استراتژی مشهور تمیستوکلس در نبرد مشهور سالامیس (۴۸۰ق.م) اشاره دارد. جایی که لشکر خشایارشاه آتن را به تسخیر درآورده بود و یونانیان در آستانه‌ی تسلیم قرار داشتند اما تمیستوکلس، فراخوان داد که عرصه و ارکان نبرد را تغییر دهند و به جای نبرد بر زمین در دریا به نبرد بپردازند؛ استراتژی‌ای که منجر به پیروزی ناوهای دریایی یونانیان و مانع از پیشروی ارتش خشایارشاه در خاک یونان شد.– م.

آن را هگلی کرده بود،[۳۷] از یک‌سو، و ایدئولوژی اسطوره‌ایِ اقتصاد سیاسی‌ای که بدون نقادی پذیرفته بود، از سوی دیگر، به واقعیت دست یابد.

این لحظه، که به «آگاهی» (اگر بتوان آن را چنین نامید) بدل شد، هم شامل مواجهه‌ی بروکسل می‌شود – جایی که مشخص شد که میان این دو پژوهشگر و مبارز نبردهای طبقاتی کارگران توافقی عمیق وجود دارد – و هم شامل اعلام این ضرورت که باید از «**آگاهی فلسفی‌مان آن‌گونه که سابق بر این** (ehemalige)**تعلیم داده بودیم**» خلاص شویم، با آن «**تصفیه‌حساب کنیم**» یا آن را «**حل‌وفصل کنیم**» (abrechnen).

اگر درست باشد که فلسفه در وهله‌ی نهایی از تئوری‌ها و پروبلماتیک‌ها دفاع و پشتیبانی می‌کند، بی‌دلیل نبود که مارکس از «آگاهی فلسفی» و بنابراین از فلسفه سخن می‌گفت. اگر فلسفه چنان‌که او از آن سخن می‌گوید، در وهله‌ی نهایی، «فشرده»ی اصول تئوریک ایدئولوژی مسلط است — ایدئولوژی‌ای که در آنتاگونیسم عمیقی با ایدئولوژی تحت سلطه قرار دارد – پس بی‌دلیل نبود که مارکس از فلسفه سخن می‌گفت.

مارکس به عنوان یک بورژوا زاده شد و بدل به روشنفکری بورژوا شد. مارکس در هیچ‌کدام از این امور نقشی نداشت، اما این آگاهی را کسب کرد که جامعه‌ی سرمایه‌داری استثمارطبقاتی‌ای را که حیاتش وابسته به آن است، پنهان می‌کند. و جامعه‌ی سرمایه‌داری این کار (یعنی پنهان‌کردن استثمار) را به واسطه‌ی اثرات پیچیده‌ی مجموعه‌ای از عناصر ایدئولوژیکی صورت می‌دهد که دولت و دستگاه‌هایش آن‌ها را به عنوان ایدئولوژی مسلط وحدت می‌بخشند. مارکس نقشی در شرایطی که در آن متولد شد، نداشت، اما بر اساس تجربه‌ای که از سر گذراند، (و او آن‌قدر صادق بود که با چشمان باز به آن بنگرد) دریافت که حقیقتی که پیامبران ایدئولوژی مسلط (لاک، اسمیت، کانت، هگل و غیره) عرضه کرده‌اند، تنها در راستای پنهان‌کردن استثمار طبقاتی‌ای بوده که حیات جامعه‌ی سرمایه‌داری به آن وابسته است؛ جامعه‌ای که دولتش بر فراز آن از آن محافظت می‌کند و دولتی که، به تعبیر هگل، برای این‌که سرگردان نشود و راه گم نکند، باید به نور اساتید فلسفه‌اش توسل جوید. مارکس نقشی در شرایطی که در آن متولد شد، نداشت، اما دریافت که برای این‌که سرانجام بتوانیم این جهان ستم و استثمار و نیز سازوکارهایی را که

واقعیت این استثمار و نبرد طبقاتی را به فلسفه‌ی تاریخ، اقتصاد سیاسی و غیره تبدیل می‌کنند، دریابیم، باید تمام این برساخت را از بین برد، بنیادهای فلسفه را دگرگون کرد و آن را بر مبنایی متفاوت استوار کرد. مارکس بر خطا نبود: بایستی از فلسفه آغاز می‌شد، بایستی فلسفه مورد مؤاخذه قرار گیرد و فریب‌های آن به دور ریخته شود؛ نه برای الغای فلسفه بلکه برای تغییر بنیادی آن. این‌که تغییر بنیاد فلسفه دشوارتر از آن بود که مارکس می‌پنداشت، می‌توان از همان متون «گسست» مشاهده کرد.. «تزهای فوئرباخ» به‌طور مبهمی طرح تاریخ‌گرایی سوبژکتیویستی، یا حتی تاریخ‌گرایی فیشته‌ای یا پیشاپدیدارشناسانه از «پراکسیس» ارائه می‌دهد. و شش یا ده ماه پس از نگارش «تزهای فوئرباخ» کتاب «ایدئولوژی آلمانی» طرحی از تاریخ‌گرایی پوزیتویستی‌ای به ما می‌دهد که هر نوعی از فلسفه را راهی مزبل می‌کند تا به‌واقع موقتاً به فلسفه‌ی «ماتریالیستیِ» تاریخِ (فرد[1]) بغلتد.[2] اما این موضوع چندان مهم نیست، آنچه اهمیت دارد این است که در این نقطه امری تعیین‌کننده و بازگشت‌ناپذیر روی داده بود.

بله! در این‌جا به واقع شاهد «گسست» یا «انقطاع»ی هستیم، در نتیجه شاهد «پویه[3]»ای هستیم که شباهتی به «پویه‌های» پیشین ندارد. مارکس بی‌هیچ تردیدی و با اطمینان تمام، – اگرنه در «تزهای فوئرباخ» (متن دیگری که مارکس آن را منتشر نکرد)، اما دست کم در «ایدئولوژی آلمانی»– بر این باور بود که به هدف خود دست یافته، از همین روست که که ضمن ساختن یک فلسفه‌ی تاریخ وهمی اما درخور توجه، با طیبِ خاطر پایان فلسفه و بازگشت به «خودِ چیزها»،[4] امور داده شده، مشهود، ملموس

---

1. Individu

۲. مارکس و انگلس در صفحات نخستین ایدئولوژی آلمانی می‌نویسند: «پیش‌انگاره‌هایی که ما از آن‌ها آغاز می‌کنیم، مبناهایی دل‌به‌خواهی و جزمی نیستند، بلکه مبناهایی واقعی‌اند که مگر در خیال نمی‌توان از آن‌ها صرف نظر کرد. این پیش‌فرض‌ها، افراد واقعی (les individus réels) هستند، کنش و شرایط هستی مادی‌شان... شرط نخستین هر تاریخ انسانی، طبعا، وجودِ هستی‌های انسان‌های زنده است.» مراد آلتوسر از «فلسفه‌ی "ماتریالیستی" تاریخِ (فرد)» این است که مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی، به جای آغاز از ساختارها و روابط تولیدی از «افراد واقعی»، «کنش» افراد و نیازهای آن‌ها آغاز می‌کنند.–م.

3. Moment

۴. «Zu den sachen selbst» بازگشت به خود چیزها!: بسیار پیش از هوسرل، شعار فوئرباخ بود.

یعنی بازگشت به افراد[1] ( اما نه اشخاص[2]) را اعلام می‌کند. روشن است که مارکس به‌واقع بر این باور بود که به هدف فکری خود نائل شده. اما، در واقع، این صرفاً آغاز مصایب این مسیر بود.

بار دیگر کاری طاقت‌فرسا آغاز می‌شود: کار بی‌هیاهویِ تئوری بر خود، همراه با تلاشی که طی آن فلسفه می‌کوشد خود را در پرتو کشف‌هایی بازصورت‌بندی کند که نقدِ آن اقتصاد سیاسی موهوم در اختیار قرار داده بود. کشف‌هایی که از زمان نگارش *فقر فلسفه* (۱۸۴۷) با شتاب به پیش می‌رفتند: در *فقر فلسفه*، جایی که پرودون که پیش از این (در *خانواده‌ی مقدس*) تحت عنوان حامل «علم پرولتاریا»[۳۸] (!) خطاب شده بود، به‌کلی کنار زده می‌شود؛ و جایی که نخستین مفاهیمی پایه‌گذاری می‌گردند که امکان می‌دهند این اندیشه شکل گیرد که: تنها از رهگذر رجوع به مبارزه‌ی طبقاتی – وقتی که با این مفاهیم جدید پیوند یابند – است که «مقولات» گردآمده تحت پوشش فریب‌دهنده‌ی اقتصاد سیاسی، معنای واقعی خود را آشکار می‌کنند.

اما کار تئوریک از مبارزات سیاسی تفکیک‌ناپذیر است: *مانیفست کمونیست* که در انتهای سال ۱۸۴۷ به نگارش درآمده بود، در سال ۱۸۴۸، در آستانه‌ی آغاز سلسله‌ی انقلاب‌ها، منتشر شد.

مارکس تحت فشار «انجمن کمونیست‌ها»[3] مأمور نگارش *مانیفست* شد. شرایط «باشتاب به پیش می‌رفت»: انقلاب‌ها پشت دروازه‌های [اروپا] بودند. مارکس، همراه با انگلس، خود را به جریان مبارزات خشن انقلابی راینلند سپرده بود و به‌عنوان روزنامه‌نگار سیاسی، رهبر حزبی و رهبر نبرد سیاسی و جنگ داخلی فعالیت می‌کرد تا پس از آن در پناهگاه سکوت و سیه‌روزی لندن در میانه‌ی گرسنگی و بیماری ( انگلس کار می‌کرد تا نان‌آور سفره‌ی هر دوشان باشد و تا جایی که امکان داشت، دورادور، یاری‌رسان) در این «مسیر بیابانی» بی‌انتها، به دلایل شکست‌های انقلاب ۱۸۴۸بیندیشد ***و همچنین***

---

1. Individus
2. Personne
3. Ligue des communistes

درباره‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری تأمل کند. مطالعه‌ی بی وقفه در موزه‌ی بریتیش[1] همزمان بود با مکاتبات و مبارزات سیاسی: [در این دوره] مسئله بر سر مبارزان پراکنده‌ای بود که بایستی برای مبارزه در شرایط مساعد آتی گردآوری می‌شدند. سال‌های ۱۸۵۸–۱۸۵۷ سال‌های کار سخت و فشرده است: نگارش دست‌نوشته‌هایی که منتشر نشدند (وقتی آن‌ها را می‌خوانیم ضمن این‌که متوجه دلیل عدم انتشار آن ها می‌شویم، همزمان حسرت می‌خوریم که مارکس در زمان حیات خود آن‌ها را منتشر نکرد)؛ دست‌نوشته‌هایی موسوم به *گروندریسه* ( این عنوان را خود مارکس، به دلایلی که می‌توان آن را درک کرد، به این دفترهای یادداشت[۳۹] نداده بود). در سال ۱۸۵۹ شاهد انتشار «سهمی در نقد اقتصاد سیاسی» هستیم. **Zur kritik...** نقد، همچنان هسته‌ی مرکزی مسئله را به خود اختصاص می‌دهد. متن دیگری که محصول کاری پرمشقت بود. مارکس بار دیگر، اما این بار با فاصله‌ای که در سال ۱۸۵۰ از صورت‌بندی‌های [مفهومی] پیشین‌اش گرفته بود، پس از بن‌بست «ایدئولوژی آلمانی» و شکست انقلاب‌های ۱۸۴۸، وقتی که اعلام می‌کند که « باید مجدداً از ابتدا آغاز کرد»،[۴۰] همه چیز را از صفر شروع می‌کند. ممکن است، بار دیگر، مارکس بر این باور بوده که این‌بار به هدف فکری‌اش نائل شده، اما (بر اساس یادداشت‌های ناتمام پیشگفتار،[۴۱] که برخی بخش‌هایش به‌غایت عجیب‌اند) می‌دانیم که در این مورد تردید داشته: البته با نظر به مشخصه‌ی نادقیق و تقریبی پیشگفتار ضعیفی که نوشته بود (که تنه به طرحی کاریکاتوروار می‌زند)، باید به او در تردیدش حق داد.

همزمان مارکس برای درآمدی اندک با روزنامه های آمریکایی، انگلیسی و آلمانی همکاری می‌کرد: این کار که برای گذران حیات به آن اشتغال داشت، او را به وقایع‌نگار و تحلیلگر سیاسی تمام وقایع تاریخ جهانی معاصر بدل ساخت. مارکس در انجام کار تحلیل وقایع سیاسی و اقتصادی تعداد کثیری از کشورها نسبت به تمامی مسائل حساسیت نشان می‌داد، از رکود در هند گرفته تا بحران‌های دوره‌ای انگلستان، نظیر بحران پنبه و سایر مسائل. در این روند مارکس فهم و برداشت خود از امور را به کاربست، به آزمون گذاشت، تصحیح کرد و پیوند میان نبرد طبقاتی را با آنچه او شرایط مادی و اجتماعی و

1. British Museum

تأثیرات «اقتصادی» و ایدئولوژیک آن می‌نامید — و رابطه‌ی «دیالکتیکی» اغلب متناقض میان آن‌ها– هر چه بیشتر استحکام بخشید. این‌جا نیز پای «**kiritik**» {**نقدِ**} اقتصاد سیاسی البته در پرتو نبرد طبقاتی، در میان بود.

سپس می‌رسیم به سال ۱۸۶۴، سال تأسیس انترناسیونال که مارکس خیلی زود رهبری آن را تا دوران کمون و انحلال آن در سال ۱۸۷۲ را عهده‌دار بود. در این بازه بود که نهایتاً از بیابانی که در آن به سر می‌برد، خارج شد و در سال ۱۸۶۷ جلد اول «سرمایه» را منتشر کرد؛ اثری که بخش اول آن (بخش مربوط به «مغازله با هگل») ده‌ها بار بازنویسی شد. چرا که مارکس در پیِ یک آغاز «علمی» بود و ایده‌ی «خاصی» نیز در مورد چنین آغازی داشت، ایده‌ای نسنجیده و بدفرجام؛ بدفرجام برای ما. مگر این‌که آنقدر جسارت و توان [تحلیل] داشته باشیم که بتوانیم ادعا کنیم که ایده‌ی آغاز، ایده‌ی استواری نیست و حتی مانع *سرمایه* در تولید تمام اثراتی است که می‌توان از آن انتظار داشت. مارکس از این‌که می‌دید کتابش توجه و علاقه‌ی بورژواهای باذکاوت و به ویژه «پیشروترین صفوف طبقه‌ی کارگر»[۴۲] را به خود جلب کرده، مسرور بود.

جلد دوم و سوم *سرمایه* اگرچه پیش از جلد اول نوشته شدند، اما ناتمام بودند و توسط انگلس و پس از مرگ انگلس توسط کائوتسکی منتشر شدند. *سرمایه* خود تاریخی دارد که باید نگاشته شود. این اثر که مارکس زمان زیادی را صرف نگارش آن کرد و تنها جلد اول آن در دروان حیاتش منتشر شد، نقش تکینی ایفا کرد؛ نقشی که به شدت زیر سایه‌ی نقشی بود که *مانیفست* و حتی *آنتی‌دورنیگ* و البته *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی* zur kiritik (و پیشگفتار معروفش!) ایفا کردند. «سرمایه» کتابی که انگلس با میزانی از مبالغه آن را «انجیل طبقه‌ی کارگر»[۴۳] خوانده بود، تنها در آلمان و سپس در روسیه نفوذ داشت: تنها بیست سال است که این اثر در ایتالیا و فرانسه نفوذ کرده است.

پس از آن، مارکس تا پیش از هجوم ناگهانی «نقد برنامه‌ی گوتا» (بار دیگر نقد!)، غرق در وظایف سیاسی و مصایب بیماری بود. مارکس این نقد را به‌عنوان کسی که بیرون از حزب سوسیال‌دموکراسی آلمان بود نوشت (انگلس: «من و مارکس هیچ‌گاه در حزب مداخله نکردیم، مگر برای اصلاح خطاهای تئوریک...»). در این مقطع مارکس قلم به دست گرفت تا صورت‌بندی‌های سفیهانه و بیگانه با کمونیسم را خاکستر کند؛ اما، بی

آن‌که از این موضوع برانگیخته شود، متوجه شد که ۱. رهبری «حزب»[۱] انتشار جزوه‌اش را رد کرده (انگلس با حیله و تهدید، پانزده سال بعد موفق به انتشار آن شد[۴۴]) ۲. بسیاری از افراد، روزنامه‌نگاران بورژوا و حتی کارگران، این چرندیات بیگانه با کمونیسم را به‌عنوان اظهارات کمونیستی گرفته بودند! جای تأسف است که مارکس تحلیلش از این دو واقعه‌ی به‌ظاهر کم‌اهمیت اما بسیار تأثیرگذار را به پیش نبرد و دنبال نکرد.

همه‌ی این امور چهار سال پس از کمون پاریس، در ذهنی روی می‌داد که توسط آن واقعه روشن شده بود. مارکس، که از شورش پاریسی ها حیرت کرده بود، بلافاصله با اشتیاق تمام پشتیبانی و مشورت خود را در شکل گفتارهایی درخشان که در مجموعه‌ای تحت عنوان «جنگ داخلی در فرانسه» (۱۸۷۱) جمع‌آوری شدند، به آن‌ها ارائه کرد.

برای این‌که نشان دهیم تا چه میزان اندیشه‌ی تئوریک مارکس با اندیشه‌ی سیاسی او و اندیشه‌ی سیاسی‌اش با عمل‌اش یعنی مبارزه‌ی سیاسی‌اش آمیخته است و تماماً در خدمت مبارزه‌ی طبقاتی بین‌المللی کارگری است، لازم بود که این وقایع، تاریخ‌ها و همچنین زمینه‌ی تاریخی نوشته‌هایش را یادآوری کنیم. بنابراین می‌توانیم به‌درستی بگوییم که: مارکس از دوره‌ی درگیری‌های اولیه‌اش در سال ۱۸۴۳، در آثار تئوریک‌اش، چنان‌که در مبارزات سیاسی‌اش، **هیچ‌گاه عرصه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی کارگری را ترک نکرد.** بنابراین، نه‌تنها به‌سادگی می‌توانیم صورت‌بندی‌های کائوتسکی، که شوربختانه لنین کلمه به کلمه آن‌ها را برگرفت، رد کنیم (دفاع لنین از خود با توسل به «بستر [تاریخی]» در نهایت، قابل پشتیبانی نیست: لنین به‌واقع نیازی نداشت که از کائوتسکی نقل‌قول کند، او می‌توانست به نام خود و به شیوه‌ای متفاوت سخن بگوید)، بلکه همچنین تزی را پیشنهاد کنیم که در قیاس با تز کائوتسکی قرابت بیشتری به واقعیت تاریخی و سیاسی دارد.

بنابراین، به‌طور تقریبی می‌توانیم چنین چیزی بگوییم: **اندیشه‌ی مارکس نه بیرون از جنبش کارگری، بلکه درون جنبش کارگری موجود یعنی بر**

---

[۱]. مارکسیست ها به‌علاوه‌ی لاسالیست ها که در گوتا متحد شده بودند= حزب سوسیال دموکرات. این فرمول « تخریب وحدت حزب» که میری برتراند Mireille Bertrand [عضو دفتر سیاسی حزب کمونیست فرانسه در زمان نگارش اثر پیش‌رو] از آن استفاده می‌کند، در سال ۱۸۷۵ توسط رهبری حزب سوسیال دموکرات علیه مارکس به کار برده شد.

**شالوده‌ی سیاسی این جنبش و برمبنای مواضع تئوریک اصلاح‌شده‌ی آن، شکل یافت**. این که آن شالوده و این مواضع ازپیش داده‌شده و تعیین‌شده نبودند، بلکه بایستی دائماً بازساماندهی می‌شدند، برای کسانی که کم‌ترین آشنایی را با تاریخ اندیشه‌ی مارکس دارند، واضح است. این تئوری به هیچ عنوان «از بیرون وارد جنبش کارگری نشد»، بلکه **از درون جنبش کارگری** بود که، به بهای مبارزات و تضادهای عظیم، از اولین حلقه‌های مارکسیستی به بخش های وسیع توده‌ها گسترش یافت.

اگر این تز قابل‌پذیرش باشد، بنابراین تمام ادبیات حول «روشنفکرانی بورژوایی که دارنده‌ی علم هستند» و علم «از بیرون وارد جنبش کارگری می‌شود»، ادبیاتی که کائوتسکی باب آن را گشود و منتقدان مارکس و لنین از آن بهره‌برداری کردند، (نقدی که به وق‌وق توله‌های تجملی جدید خوراک می‌دهد و همگی به‌خوبی با آن آشنا هستند) فرو می‌ریزد و اعتبارش را از دست می‌دهد. بی‌تردید، روشنفکران بورژوا در تمام رده‌ها در حزب کمونیست وجود دارند، در سازمانی که آن‌ها را تاب می‌آورد، تحمل می‌کند، تملّق‌شان را می‌گوید و آن ها را در اقسام گوناگون تولید می‌کند؛ کسانی که در مقام مسئول به کار فکری بورژوایی‌شان مشغول‌اند. اما مارکس از این قماش نبود، و شکر پروردگار او تنها نمونه هم نیست. «ذهن» مارکس بیش از این‌ها درگیر تضاد بود و به آن خو کرده بود (و به تعبیر برشت «هیچ چیز را به اندازه‌ی تضاد» نمی‌ستود) که بتواند نقش و روح روشنفکر بورژوا را حفظ کند؛ آن‌هم پس از آن‌که واقعیت طبقه‌ی کارگر و نبرد آن را شخصاً بازشناخته بود. در مورد این نکته که آیا او «روشنفکر ارگانیک» طبقه‌ی کارگر بوده است، پیش از هر چیز باید کمی در خود این صورت‌بندی گرامشی که بیش از حد واضح و روشن می‌نماید، دقیق شویم.

## ۵. آیا مارکسیسم رودی است با سه سرچشمه و منبع؟

از آن‌جایی که در مورد میراث ابهامات سخن می‌گوییم، بگذارید به «گنگی» دیگری (اگر بخواهیم به همین صفت بسنده کنیم) اشاره کنیم که در تز مشهور انگلس (سه منبع) می‌یابیم؛ تزی که توسط کائوتسکی در جزوه‌ای که همین عنوان را داشت به صورت نظام‌مندی بسط داده شد و لنین – در اثری باز هم بسیار «کلاسیک» – «سه منبع

مارکسیسم»،[۴۵] به آن متوسل می‌شود. این هم شیوه‌ی دیگری از تأمل بر تاریخ اندیشه‌ی مارکس است؛ این‌بار از زاویه‌ی منشاءهای آن.

تردیدی نیست اندیشه‌ی مارکس از هیچ متولد نشده است، این اندیشه نیز نیاکانی دارد، حتی نیاکانی نزدیک، گرچه هیچ مسلّم نیست که آنان مهم‌ترین اندیشمندان تأثیرگذار بر مارکس بوده باشند، اما این مسئله‌ی دیگری است که برخی از یقین‌های ایدئولوژی «منابع» در باب هر اندیشه‌ای را به چالش می‌کشد. تردیدی نیست که مارکس و انگلس از طریق آموزش دانشگاهی‌شان و سپس به واسطه‌ی فرهنگی که در آن دروران بر اروپای غربی حاکم بود، بدل به روشنفکران تعلیم‌دیده در «فلسفه‌ی آلمانی»، «اقتصاد سیاسی انگلیسی»، و «سوسیالیسم فرانسوی» شدند: چرا که «سه سرچشمه و منبع» مورد بحث همین‌ها هستند و با پیگیری همین‌ها بایستی شکل گیری رود را تحلیل کنیم. توجه کنیم که عبارت «سوسیالیسم فرانسوی» به میزان زیادی گنگ است، مگر این‌که در این عبارت طنین مبارزات طبقاتی انقلاب فرانسه (که مارکس مشتاقانه آن را مطالعه می‌کرد) و جریان‌های رادیکال منشعب از بابوف و یا جریان‌هایی که با شخصیت‌هایی مثل بلانکی ظهور کردند را تشخیص دهیم. این موضوع اهمیت چندانی ندارد. آنچه مهم است ادعای تئوریک و تاریخی است که مبنی بر آن اندیشه‌ی مارکس به آمیختگی گنگ این سه جریان تقلیل داده می‌شود (آمیختگی‌ای که برای تکمیل ترسیم «تابلو»ی فکری مارکس همانقدر ضروری است که نادقیق) و بر این اساس ادعای توضیح اندیشه‌ی مارکس مطرح می‌شود. این رویکرد در پی تضمین نوعی اصل اطمینان‌بخش اخلاقی در مورد هویت و مشروعیت مارکس است (مارکس به‌عنوان پسر هگل، و پسر اسمیت– ریکاردو و سن سیمون و پرودن... یا بابوف و بلانکی؟). اما به این ترتیب، ما به بیان واضحات سطحی‌ای فرومی‌غلتیم که میراث نسب‌نامه‌ی کتاب مقدس است (ابراهیم، پسر اسحاق، پسر یعقوب [کذا] و ... بنابراین خود ابراهیم از ابتدا شخصاً حی و حاضر است)، یا در بهترین حالت به برداشتی از تاریخ ایده‌ها می‌غلتیم که قادر نیست به مبنای اجتماعی–سیاسی– اقتصادی‌ای که ضرورت مواجهه‌ی این سه جریان بزرگ را در یک اندیشه‌ی معین یعنی اندیشه‌ی مارکس و هم‌مسلکانش تحمیل کرد، بیندیشد. و مهم‌تر

از آن، این رویکرد قادر نیست این «مواجهه» را به «نقد انقلابی» عناصر تشکیل‌دهنده‌ی این اندیشه تبدیل کنند.

کسی منکر این واقعیت نیست که هگل (و پشت سر او فلسفه‌ی آلمانی)، ریکاردو (و پشت سر او اسمیت و فیزیوکرات‌ها، که به عنوان نظریه‌پردازان امر بازتولید، به شکل غریبی جلوتر از اسمیت و ریکاردو بودند) و پرودون (پشت سر او سن سیمون؟ گرچه برای فهم [اندیشه]ی مارکس، شخصیت‌های به‌مراتب مهم‌تر از سن سیمون وجود دارند) به‌واقع افق تاریخی مارکس را شکل می‌دهند. این شخصیت‌ها نمایندگان فرهنگی بودند که مارکس الزاماً باید آن را می‌آموخت، فرهنگی که هر روشنفکری از نوع او که مشتاق درک دوران خود بود، بایستی از آن آغاز می‌کرد؛ آن‌ها ماده‌ی خامی را شکل می‌دادند که مارکس باید بر آن کار می‌کرد و ... . **اما هیچ چیزی در این فهرست اطمینان‌بخش اسامی وجود ندارد که به موجب آن مارکس نمای ایدئولوژیک این فرهنگ را دور بزند و اصول آن را دگرگون کند** تا آن‌چیزی را درک و دریافت کند که هگل (در بحث خودآگاهی) «پشت»، « عقب» یا سوی پنهان[۴۶] می‌نامید؛ یعنی در یک کلام واقعیت مکنون این فرهنگ. در حالی که دورزدن نمای ایدئولوژیک دقیقاً به معنای «تغییر عرصه» و اتخاذ موضعی کاملا متفاوت، موضعی «انتقادی انقلابی» است یعنی همان «نقدی که ... پرولتاریا را نمایندگی می‌کند».

تقلیل تاریخ این انقلاب فکری در اندیشه‌ی مارکس به آمیختگی جغرافیایی–رودخانه‌ای «سه منبع و سرچشمه» در نهایت به این معناست که مارکس را به‌عنوان «مؤلفی» در نظر بگیریم که ماهرانه توانست (با اتکا به «نبوغ»اش!) عناصری را ترکیب کند که او در نقطه‌ی تلاقی آن‌ها قرار گرفته بود (اما چرا؟ چگونه؟).

به این ترتیب است که چه بیرون از سنت کمونیستی و چه درون این سنت ادعا می‌شود که مارکس صرفاً همان «هگلی است که بر ریکاردو به‌کاربسته شده» تا از اقتصاد سیاسی یک «متافیزیک» بسازد (کروچه[1]، آرون[2] و ...) . به این ترتیب است که در سنت مارکسیستی، و پیش از همه در صورت‌بندی‌های خود مارکس، ترجیح داده می‌شود

1. Croce
2. Aron

انقلابی را که مارکس بر مؤلفان سه منبع صورت داد، صرفاً به‌مثابه «وارونگی» ماتریالیستی هریک از این عناصر در نظر گرفته شود. در نتیجه [این انقلاب] به‌عنوان «روی پا قراردادن» فلسفه، اقتصاد سیاسی و سوسیالیسم اوتوپیایی درک می‌شود، در حالی که ساختار این عناصر دست نخورده رها شده‌اند. و این «وارونگی» و «روی پای قراردادن» به این منظور است که به واسطه‌ی حرکتی معجزه‌گون **اقتصاد سیاسی** را به **علم**، **فلسفه** را به **ماتریالیسم دیالکتیک**، دیدگاه‌های **سوسیالیسم فرانسوی** را به **فلسفه‌ی تاریخ** یا به عبارتی دیگر نسخه‌ی پراتیک مسیانیسم {موعودگرایی} فلسفه‌ی تاریخ را به «**سوسیالیسم علمی**»[1] بدل کند.

می‌دانیم که این صورت‌بندی‌ها را به شکل صریح نمی‌توانیم در آثار مارکس بیابیم. اما تقریباً تمام این صورت‌بندی‌ها را می‌توان در آثار انگلس که در حین حیات مارکس، و به گفته‌ی صریح خودش، تحت نظارت مارکس نوشته شدند، یافت... این صورت‌بندی‌ها به تاریخ مارکسیسم تعلق دارند و از انترناسیونال دوم به این‌سو نماینده‌ی تعریف رسمی مارکسیسم در سه فاز بودند: ماتریالیسم دیالکتیک، ماتریالیسم تاریخی، ماتریالیسم علمی. بعدها، در دهه‌ی ۱۹۳۰، این تعریف «تکمیل» شد و تحت تأثیر سیاسی مستقیم استالین، اعلام گردید که «ماتریالیسم تاریخی بخش جدایی‌ناپذیر ماتریالیسم دیالکتیک است». به این ترتیب، تمامی مسیرهای خروج مسدود شد.

## ۶. بار دیگر مارکس گرفتار در ایدئالیسم

آگاه‌ام که در مارکس می‌توانیم عناصری بیابیم که برخی از این فرمول‌ها را توجیه می‌کند و ظاهری موجه به برخی دیگر می‌دهد. می‌توان در آثار مارکس مضمون تماماً فوئرباخی «وارونگی» را ردیابی کرد، مضمونی که بیش از آن که حقیقتاً یک مفهوم باشد یک شعار است. اگر این شعار به‌عنوان یک مفهوم در نظر گرفته شود، می‌تواند هر خواننده‌ای را که «خودش می‌اندیشد» گرفتار خستگی و کوفتگی‌های حاصل از بندبازی‌های تئوریک کند: به‌عنوان نمونه، «وارونگی» دیالکتیک هگل، چراکه دیالکتیک

---

[1]. این عبارت تنها چیزی است که کنگره‌ی ۲۳ حزب کمونیست فرانسه، به عنوان چکیده‌ی اعلی کار مارکس، از او حفظ کرده بود. با این حال، این عبارت از خود مارکس نیست.

ایدئالیستی است (انگلس اضافه می‌کند[۴۷] که ایدئالیسم محصول یک وارونگی اولیه است، یعنی وارونگی ماتریالیسم که به صورت مشروعی، مقدم بر ایدئالیسم بوده است...)

همچنین در مارکس می‌توان ایده‌ای از فلسفه‌ی تاریخ، از منشأ و غایت تاریخ و در یک کلام معنا و جهت تاریخ را یافت؛ ایده‌ای که مارکس رفته‌رفته و به‌طور فزاینده‌ای آن را نقد می‌کند اما این ایده همواره به‌طور ضمنی حاضر است. این فلسفه‌ی تاریخ در توالی «دوره‌های تکاملی» شیوه‌های تولید معین ( ن. ک به پیش‌گفتار *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی ۱۸۵۹* ) که به شفافیت کمونیسم ختم می‌شود (ن. ک به *ایدئولوژی آلمانی* در سال ۱۸۴۵، *گروندریسه* در سال‌های ۱۸۵۸–۱۸۵۷، تا جمله‌ی مشهور *سرمایه* (۱۸۶۷) درباره‌ی به‌اصطلاح گذار از «ضرورت به آزادی») تجسد یافته است. این فلسفه‌ی تاریخ در ایده‌ی کمونیسم به‌عنوان اسطوره‌ی اجتماع انسان‌های کارگر (که در نهایت، در وفور زیست می‌کنند و تقریباً نیازی به کارکردن ندارند و تماماً خود را وقف «پرورش شخصیت‌شان»[۴۸] می‌کنند یا به تعبیر لافارگ در نوشته‌ی تحریک‌آمیزش، خود را وقف تن‌آسایی می‌کنند) تجسد یافته است.

بله، در مارکس این ایده‌ی نهفته وجود دارد که روابط اجتماعی در کمونیسم وضوح و شفافیت کامل دارد، یعنی روابط/ بین افراد انسانی (در نهایت، همه‌ی افراد) روشن و زلال بوده و در جهت تسخیر و تحقق «پرورش آزاد شخصیت‌شان» است. بله، از *ایدئولوژی آلمانی* که به‌طور مبسوطی به توسعه‌ی این مضمون می‌پردازد، تا *سرمایه* (که در جلد اول دوره‌های شفاف اجتماعی، از رابینسون تا تولید خانواده‌ی پدرسالار، تا اجتماع آزاد کمونیسم، را توصیف می‌کند) مارکس قادر نیست این ایده‌ی اسطوره‌ای کمونیسم به‌مثابه شیوه‌ای از تولید بدون **روابط تولید** (که پرورش آزاد افراد جایگزین روابط اجتماعی می‌شود) را رها کند. و این کاملاً قابل درک است، چرا که در کمونیسم روابط تولید هم درست به مانند دولت زائد و غیرضرور است، همان‌طورکه روابط کالایی، پول، سیاست، احزاب سیاسی، دموکراسی، تقسیم کار بین افراد، تفاوت بین کار یدی و فکری، بین شهر و روستا، بین زن و مرد، بین والدین و فرزندان، بین مادرزن و داماد وظ.. .

این نکته درست است که مارکس در *نقد برنامه‌ی گوتا* (۱۸۷۵) با بیانی کم‌تر ایدئالیستی درباره‌ی کمونیسم بحث می‌کند و به‌ویژه در نوشته‌ی پایانی و بسیار دلپذیر

«یادداشت‌هایی درباره‌ی واگنر»[۴۹] (۱۸۸۳) متوجه می‌شویم که اگر نگوییم تحقیقاً، می‌توان گفت تقریباً چیزی از این اسطوره‌ی ایدئالیستی نگه نمی‌دارد؛ اسطوره‌ای که او مستقیماً از سوسیالیست‌های اوتوپیست به ارث برد ( ن.ک: فوریه: کمونیسم [برای او] حاکمیت تا حد ممکن عقلانی سازماندهی‌شده جهت پرورش احساسات فردی است، و بیش از هر چیز احساسات اروتیک). او در *ایدئولوژی آلمانی* این اسطوره را برگرفت، اما پس از آن در *مانیفست کمونیست* عملاً آن را کنار نهاد، تا این‌که دوباره در *گروندریسه* سرسخت‌تر از همیشه آن را بازیابی کرد، و حتی در *سرمایه*، اگر چه به صورتی محدود، همچنان حضور دارد.

فلسفه‌ی تاریخ «ماتریالیستی» که در «ایدئولوژی آلمانی» ارائه شده است مشحون از مضامین ایدئالیستی آشکار و پنهان این‌چنینی است. (دست نوشته‌ای، که منتشرنشده باقی ماند، و به «نقد جونده‌ی موش‌ها» سپرده شد؛ مارکس و انگلس قصد داشتند در سال ۱۸۴۵ آن را منتشر کنند اما انقلاب‌های ۱۸۴۸ آن‌ها را غافلگیر کرد و در نهایت سال‌ها بعد منتشر شد و انگلس تصریح کرد که این متن به چه میزان نشان‌دهنده‌ی «عقب‌ماندگی» شناخت آن‌ها در اقتصاد سیاسی بود) اما این موضوع در مورد پیش‌گفتار ۱۸۵۹ نیز صادق است. در واقع، در این آثار شیوه‌های تولید در فهرستی پیوسته، در یک سلسله‌ی ضروری، و مهم‌تر از آن «تکاملی»، پشت هم ردیف شده‌اند؛ کمی مانند ایدئولوگ‌های ابتدای قرن نوزدهم که در امتداد روسو و فیلسوفان حق طبیعی که معتقد بودند ابتدا توحش بود، سپس بربریت و پس از آن «تمدن». به همین ترتیب مارکس توالی «تکاملی»ای از روندی منظم ارائه می‌دهد: کمونیسم اولیه، برده داری، سرواژ [فئودالیسم]، سرمایه‌داری و کمونیسم. علی‌الظاهر هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند «قطار در حین حرکت را سوار شود»، بلکه بایستی تمامی سلسله‌های ضروری شیوه‌های تولید مقرر را طی کند. می‌دانیم که مارکس، حین بررسی «شیوه‌ی تولید آسیایی» در این اعتقاد بازنگری می‌کند؛ تنها یک نمونه، زمانی بود که او در مورد متناقض هند مشاهده کرد که

ساختار باستانی‌اش به شکل حیرت‌انگیزی در برابر سرمایه‌داری استعماری انگلیس، که «متکامل»تر بود، مقاومت می‌کند.[۱]

مارکس اغلب اوقات بر اساس همین روحیه‌ی انقلاب‌محور و ایدئالیستی است که مسئله‌ی «گذار» را فهم می‌کند: گذار از یک شیوه‌ی تولید به شیوه‌ی تولید دیگر (شیوه‌ی تولید **بعدی**...) تحت چه شرایطی صورت می‌گیرد؟ در همین زمینه بود که مارکس عبارات پرشکوه شبه‌مذهبی را بیان می‌کند که گرامشی را به وجد وامی‌دارد، عباراتی که می‌خواهد تمامی چیزها را یک جا بیان کند، اما در حقیقت بیانگر چیزی نیست جز «میل» آشکار مارکس برای این‌که در تاریخ واقعی آن‌چیزی را ببیند که می‌خواهد یا مایل است ببیند. نمونه: «یک صورت بندی اجتماعی هرگز (!) از میان نمی‌رود، مگر آن‌که پیش از آن ***تمامی*** نیروهای مولدی را که قادر به دربرگرفتن آن‌هاست، به‌طور کامل رشد داده باشد...». اما، این چه معنایی می‌تواند باشد؟ نمونه‌ای دیگر: «بشریت (!) تنها وظایفی را پیش پای خود می‌نهد که می‌تواند به انجام برساند...[۵۰]»

همین ایدئالیسم، در شکلی به غایت ظریف‌تر، حتی «سرمایه» را نیز تعقیب می‌کند. برخی از ما، به بهای یک کار تحلیلی دقیق و طولانی علیه ایده‌های حاکم در این حوزه، متوجه شدیم که «نظم تشریح»[۲] او اشکالاتی دارد. به‌رغم نظرگیربودن وحدت و انسجام تشریح و ارائه‌ای که مارکس در «سرمایه» صورت داده، ما به این نتیجه رسیدیم که [چنین وحدتی] **ساختگی**[۳] است. اما چرا مارکس این وحدت ساختگی را پرداخت؟ چون او به عنوان یک «نیمه–هگلی» خوب، یعنی یک هگلی «وارونه» و ماتریالیست، تصور می‌کرد در زمینه‌ای که با علم سروکار دارد، ***مجبور است*** با مسئله‌ای تماماً ***فلسفی***، **یعنی** مسئله‌ی ***آغازِ*** اثر فلسفی، درگیر شود. این نوعِ سوءفهم‌ها قابل‌فهم است.

---

۱. می‌دانیم که در همین «راستا»، بین‌الملل دوم از این تز پشتیبانی می‌کرد که استعمار امپریالیستی، از منظر تاریخ جهانی، طبیعتاً امر خوبی است؛ چرا که برای بومیان، سرمایه‌داری، یعنی مسیر گذار ضروری به سمت سوسیالیسم، را به ارمغان می‌آورد.

۲. Ordre d'exposition این عبارت از پی‌گفتار مارکس بر ویراست دوم سرمایه گرفته شده که در آن‌جا نظم یا ترتیب «تشریح» را از نظم یا ترتیب «پژوهش» ordre d'investigation متمایز می‌کند. در ترجمه‌ی فرانسوی جلد اول «سرمایه» که زیر نظر ژان پیر لفور صورت گرفته است، این دو عبارت به « mode d'exposition » و « mode d'investigation » ترجمه شده که می‌توان فارسی آن‌ها را به «شیوه‌ی تشریح» و «شیوه‌ی پژوهش» ترجمه کرد.– م.

3. Fictive

تصادفی نیست که مارکس حدود دوازده بار بخش اول جلد یک «سرمایه»، یعنی آغازش، را بازنویسی کرد. این‌که او اصرار داشت از «ساده‌ترین» و «انتزاعی‌ترین» امر، یعنی از کالا و بنابراین از ارزش آغاز کند، این‌که خود را موظف کرد که از انتزاعِ ارزش آغاز کند، البته قدرت حیرت‌انگیزی به برهان‌هایش[1] بخشیده بود اما در عین حال به محض این‌که پای «استنتاج» پول، استثمارِ سرمایه‌دارانه و سایر موضوعات به میان آمد، برهان‌هایش را در میدان تئوریک بسیار دردسرساز «چارچوب‌بندی» می‌کرد. در این‌جا به پیش فرض دردسرساز موجود در پشت انتزاع ارزش، یعنی «کار مجرد» نمی‌پردازیم، جایی که وجود میدانی همگن که در آن هم‌ارزی[2] زمان های کار اجتماعی برقرار شده است، چرا که برای تمامی معادلات ارزشی (x مقدار از کالای $z = A$ مقدار از کالای B) باید چنین هم‌ارزی‌ای حاکم باشد. اما، این هم‌ارزی تنها به صورت **گرایشی** وجود دارد، این در حالی است که در شکل [حسابدارانه] دقیقی که مارکس برای استدلال برگزیده، از این برابری به‌مثابه **امر مفروض و امر داده شده**، آغاز می‌کند؛ به این معنی آن را نه به‌عنوان نتیجه‌ی یک فرایند وحشتناک پیچیده، بلکه به عنوان «بسیط‌ترین» حالت آغازین در نظر می‌گیرد. در این‌جا به این نکته نمی‌پردازیم که چنین «نظمی از تشریح» ضرورتاً آنچه را که مارکس – به‌منظور توضیح تئوری استثمار که قابل تقلیل به تئوری ارزش اضافی به‌مثابه تفاضل ارزش نیست – ناگزیر است درباره‌اش سخن بگوید، بیرون از خود جای می‌دهد – یعنی بیرون از نظم تشریح. زیرا، مارکس برای این کار باید به‌طور متناقضی اموری را مد نظر قرار دهد که «نظم تشریح» از او می‌خواهد که آن‌ها را نادیده بگیرد: تمام اشکال بهره‌وری کار، نیروی کار به‌مثابه چیزی غیر از کالایی ساده، و به‌طور کلی تاریخ شرایط ظهور سرمایه‌داری – امری که خاصه ارجاع به انباشت اولیه را ضروری می‌کند. از همین رو است که در «سرمایه» شاهد فصول طولانی‌ای درباره‌ی کار روزانه، فرایند کار، مانوفاکتور و صنعت بزرگ، و فصل فوق‌العاده‌ی انباشت اولیه هستیم.

---

1. Démonstration
2. Péréquation

این فصول[۱] **بیرون** از «نظم تشریح» قرار می‌گیرند و پرسش‌های دشواری را پیش پای مفسران *سرمایه* قرار می‌دهند: چرا *سرمایه* به این ترتیب، و بدون هیچ توجیهی، از تئوری به تاریخ و از انتزاع به انضمام پرش می‌کند؟ آخر سر، خود ابژه‌ی {مورد مطالعه‌ی} مارکس کدام است؟ آیا ابژه‌ی مارکس — آن‌گونه که خود دائماً در *سرمایه* تکرار می‌کند– «شیوه‌ی تولید و مبادله‌ی سرمایه‌داری در حالت ایدئال آن» است یا تاریخ انضمامی شرایط مبارزه‌ی طبقاتی‌ای که بورژوازی غربی را به سمت سرمایه‌داری کشاند؟ اگر ابژه‌ی سرمایه، مورد اخیر باشد ما کاملاً غرق در امور انضمامی خواهیم بود، چرا که انباشت اولیه، سلب مالکیت کارگران (کشاورزی و شهری) از وسایل تولیدشان و شرایط بازتولیدشان که موجب وجود شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری شد، هیچ ربطی به هیچ امر انتزاعی و هیچ «حالت ایدئالی» ندارد. بنابراین پرسش این است که چگونه می‌توان این عناصر متضاد و دردسرساز را در اندیشه‌ای که دعوی وحدت دارد، گردهم آورد و درون «نظم تشریح» مورد ادعای *سرمایه* جای داد؟

فراتر از آن، در مورد تئوری که هدف خود را توضیح قیمت‌های تولید محصول بر اساس ارزش قرار داده است، اما این کار را تنها به بهای یک خطا، یک از قلم‌افتادگی در محاسبه، می‌تواند صورت دهد، چگونه باید بیندیشیم؟ سرافا[۲] – دوست قدیمی گرامشی که به انگلستان مهاجرت کرده بود و مکتب‌اش این شایستگی را داشت که برهان مارکس در این‌باره را به‌طور دقیق بررسی کند– به همراه همکارانش در کمال حیرت متوجه شدند تشریح مارکس نادرست و خطا است. خطایی که ریشه‌های عمیقی دارد: این خطا از قضا ریشه در این اصل دارد که باید از بسیط‌ترین و ساده‌ترین عنصر آغاز کرد، عنصر اولیه یعنی کالا یا ارزش؛ در حالی که این عنصر ساده، نه ساده و بسیط است و نه ساده‌ترین و بسیط‌ترین عنصر. این خطا، **همچنین**، ریشه در این اصل دارد که ضروتاً باید **بر مبنای روش** «**تحلیلی**» آغاز کرد؛ یعنی روشی که هدفش این است که درون امر

---

[۱]. خود مارکس به همسر کوگلمان توصیه می‌کند که تنها این فصول را مطالعه کند. مارکس در نامه‌ای به کوگلمان می‌نویسد: او [همسر کوگلمان] برای فهم اساس موضوع «که حتی یک کودک نیز می‌تواند آن را درک کند» می‌تواند از سایر فصول صرف نظر کند.
[Lettre du 30 novembre 1867 de Marx à Ludwig Kugelmann, in correspondance Marx-Engels. Lettres sur « Le Capital » op.cit., p. 188].

2. Piero Sraffa

بسیط، ذات و تأثیرات آن را کشف کند، تأثیراتی که به واسطه‌ی استنتاج ترکیبی، امکان می‌دهد خود امر انضمامی را بازبیابیم. حال آنکه که خود مارکس نه‌تنها از طریق تزریق فصول انضمامی درون نظم تشریح «سرمایه» الزام های این روش را نادیده می‌گیرد، بلکه **همچنین از طریق مفاهیم انتزاعی‌ای که مارکس به‌طور مداوم در میدان تئوریک نظم تشریح انتزاعی - برای توسعه‌ی آن- تزریق می‌کند،** نیز از این الزام‌ها گسست می‌کند. و به این ترتیب، شکر پروردگار، مارکس حتی‌الامکان از هگل فاصله می‌گیرد.

حال بایستی این پرسش را طرح کنیم که چرا مارکس مسئله‌ی آغاز را همچون یک الزام ضروری و باری که باید بر دوش می‌کشید در نظر می‌گرفت؛ همانگونه که در ابتدای *سرمایه* می‌نویسد: «در تمامی علوم آغاز دشوار است». پس، چرا مارکس **به واسطه‌ی انتزاع نهایی ارزش، ایده‌ی یک آغاز ضروری را بر خود تحمیل کرد**؟ اگر مارکس را به‌خوبی درک کرده باشیم، درخواهیم یافت که او ضرورتاً در پویه‌ها و دقایقی از اندیشه‌اش به‌ناگزیر باید از امر مربوط به «ارزش» عبور می‌کرد: اما هیچ چیزی آغاز از این مفهوم را ضروری نمی‌کند، مگر این‌که بخواهیم چنان بار معنایی بر آن تحمیل کنیم که دیگر نتوانیم آن را کنترل کنیم. در واقع، به نظر می‌رسد که تمامی الزامات و دشواری‌هایی که این مفهوم برانگیخته بود به واسطه‌ی **ایده‌ای** که مارکس از **علم** (Wissenschaft) داشت (اگرچه این ایده در زمان تغییر می‌کند، اما گریزی از این امر نیست که هر کس ایده‌ای در این باره دارد) بر او تحمیل شده بود؛ یعنی شرایط صوری تغییرناپذیری که هر فرایند اندیشه‌ای (Denkprozeß)، **برای این‌که «درست» باشد**، بایستی تابع آن باشد.

متن دیگری که در آن می‌توان به وضوح و روشنی این ایده را مشاهده کرد، فصلی است («روش در اقتصاد سیاسی»[۵۱]) که مارکس در مقدمه‌ی *گروندریسه* ( ۱۸۵۸) (این متن را نیز منتشر نکرد) به این پرسش اختصاص داد. مارکس در آن‌جا، بیش از هر چیز، این ایده را بسط می‌دهد که برخلاف پیش‌داوری رایج، فرایند اندیشه‌ی درست و ماتریالیستی ضرورتاً **با انتزاع** آغاز می‌شود. اندیشه‌ی درست، یعنی علم نه‌تنها از انضمام

به سوی انتزاع حرکت نمی‌کند، بلکه بالعکس از انتزاع به سوی انضمام می‌رود: بنابراین این اندیشه باید از انتزاع آغاز کند، یعنی از بسیط‌ترین امر یا از امر بسیط (کلی‌ترین امر و ...) این الزام از کجا نشأت می‌گیرد؟ مارکس این اصل را اعلام می‌کند و اثرش («سرمایه») قرار است گواهی برای این اصل باشد، چرا که روش بیرون از تحقق‌اش، یعنی بیرون از شناختی که بر مبنای فعالیت آن تولید شده وجود ندارد.[۱] اما از آن‌جایی که «سرمایه» (چنان‌که نشان دادیم) به‌واقع نه تنها چنین گواهی ارائه نمی‌کند، بلکه بیشتر مبین دردسرهای این روش است، بایستی بپرسیم: **چرا مارکس چنین ایده‌ای از فرایند اندیشه‌ی درست داشت و این فرایند را تابع چنین الزامات معینی قرار می‌داد؟**

نگاه مارکس به علوم طبیعی دوخته شده بود و اغلب مثال‌هایش را از شیمی، همچنین فیزیک و حتی ریاضیات (علمی که تحلیل در آن عبارت از این فرض است که مسئله حل شده و سپس شرایط حل آن، که پس از آن قابل شناخت است، «تحلیل می‌شود») می‌گرفت. اما ورای تمام این ارجاعات به علم، هیچ شکی نیست که مارکس، حتی در تفسیرهایی که از این ارجاعات در جهت خدمت به استدلال‌هایش انجام می‌دهد، توسط ایده‌ای از حقیقت راهبری می‌شود که غالباً از هگل و متفکران پیش از او به ارث برده است. در واقع، «منطق» هگل، و تمام استنتاج «دیالکتیک» طبیعت و روح، به‌روشنی این ایده را القا می‌کنند که، در فلسفه – ***و نه در «علوم»***– به‌واقع باید از یک انتزاع ناب «آغاز کرد»؛ انتزاعی که، نزد هگل، متعین نیست، بلکه (همانگونه که دلا ولپ[۲] این نکته را به روشنی تشخیص داد[۵۲]) انتزاعی نامتعین است. صرف‌نظر از این تفاوت اساسی، می‌توان از این ایده پشتبیانی کرد که نزد هگل نیز، ایده‌ی علم (Wissenchaft) آغازیدن از انتزاع را ایجاب می‌کند، و حرکت فرایند اندیشه از انتزاع به سوی انضمام است یعنی حرکتی از انتزاعی‌ترین امر به سوی انضمامی‌ترین امر. همچنین این تصور مستلزم تحلیل

---

۱. در این جا ما با نکته ای که در [پیشگفتار سهمی بر...] آمده توافق داریم: ارائه و توضیح روش بدون اثبات نتایج آن «می‌تواند مشکل‌ساز باشد»

2. Galvano Della Volpe

محتوای هر ایده [انتزاعی] (هستی، نیستی، شدن و غیره) است، به گونه‌ای که بتوان ظهور ایده‌ی بعدی را در آن ایده‌ی اولیه کشف کرد.

حال آن‌که در پراتیک [تئوریک] *سرمایه*، با توجه به فصولی که خارج از [نظم] تشریح قرار دارند، اما همچنین و به ویژه در مواردی که مفاهیم به درون فضای نظری‌ای که از طریق تحلیل به دست آمده، تزریق می‌شوند، مارکس در واقع از ایده‌ی هگلی علم، در نتیجه روش و در نتیجه دیالکتیک، گسست می‌کند. اما در عین حال، به‌اندازه‌ای به این ایده وابسته بود که آغاز از «ارزش» را الزامی می‌دانست، خود را در دیالکتیک «وارونه»ی هگل بازشناسی می‌کرد، و سرانجام آنچه را که کشف کرده بود، در وحدتی نظرگیر – اما **وحدتی ساختگی**– در قالب نظم تکین تشریح (ظمی که در نظر متحد و یکپارچه است) *سرمایه* می‌اندیشید.

مارکس از نوجوانی با فلسفه‌ی هگل آشنا بود و پس از آن یا بر آن غلبه کرد یا آن را فراموش کرد. بااین‌حال، بااطمینان می‌توان گفت که هگل در سال ۱۸۵۸ بر اثر یک تصادف (از طریق کتاب *منطق کبیر* که از باکونین به او رسیده بود) مجدداً حضورش را در اندیشه‌ی مارکس، حتی تا زمان نگارش *سرمایه*، حک کرد. همچنین واقعیت این است که فلسفه‌ی «ازخودبیگانگی» فوئرباخ، پس از تزریق انگاره‌های هگلی به آن، به همان اندازه در آثار و اندیشه‌ی مارکس فعال باقی ماند؛ واقعیتی که اکنون می‌توان با اطمینان و طیب خاطر اعلام کرد. چراکه، این پرسش‌ها، از بیست سال پیش، به جدل‌ها و مطالعات بسیاری بین «مارکسی‌ها» دامن زده است (این مباحث پیش از این در اروپا، در سال‌های ۱۹۳۰–۱۹۲۰ شکل گرفت.) اما همزمان، باید از این موضوع نتایجی برای فهم بهتر «سرمایه» و هدف سیاسی مارکس استخراج کنیم. بله! مارکس نیز به‌رغم خواستش برای گسست، در مقابل محدودیت هایی قرار داشت؛ محدودیت‌هایی که ایده‌های مسلط وقت بر او تحمیل می‌کردند. ( چگونه ممکن بود غیر از این باشد) این امر که او در معرض و متأثر از این ایده‌ها بود، امر حیرت‌انگیزی نیست، بلکه این نکته حیرت‌آور است که به‌رغم بار سنگین محدودیت‌هایی که در برابر آن‌ها قرار داشت، توانست باب شناخت حوزه‌ای از واقعیت را بگشاید که پیش از او هیچ‌کس، یا تقریباً هیچ‌کس، بر آن نظر نیفکنده بود.

با در نظرداشتن این نکات، می‌توانیم به *سرمایه* برگردیم. اکنون، به‌راحتی متوجه اثراتی خواهیم شد که برداشت ایدئالیستی در مورد فرایند اندیشه‌ی درست، بر آثار مارکس داشته است. به عنوان نمونه ارائه و بازنمایی (Darstellung) ارزش اضافی[۱] که ریخت و ظاهری[۲] حسابدارانه دارد ( تنها از نظر ریخت و ظاهر، چرا که مسئله بر سر قیمت نیست، بلکه بر سر ارزش است) به‌مثابه تفاوت میان ارزش تولیدشده و ارزش–مزد را در نظر بگیرید. ارائه‌ی موضوع در این شکل که توسط نظم تشریح و استنتاج مفهومی آن تحمیل شده است، می‌تواند منجر به فهم «اکونومیستی» [اقتصادگرایانه] از استثمار شود. زیرا به واقع، مارکس در این رابطه بسیار صریح و روشن سخن می‌گوید؛ در نگاه او استثمار را نمی‌توان به برداشت ارزش اضافی تقلیل داد. استثمار تنها در صورتی قابل‌فهم است که تمامی اشکال و شرایط عینی آن، به‌عنوان امور تعیین‌کننده، در نظر گرفته شوند. وقتی از مجموعه‌ی این شرایط عینی سخن می‌گوییم اگرچه واضح است که این شرایط شامل برداشت ارزش اضافی می‌شود، اما همچنین اجبارهای فروکاست‌ناپذیر فرایند کار را که درون فرایند تولید و بنابراین فرایند استثمار جاگیرند، شامل می‌شود: یعنی تقسیم و سازماندهی اجتماعی–فنی کار، مدت زمان «کار روزانه» (انگاره‌ای که مختص نظام سرمایه‌داری است و پیش از آن ردی از این انگاره نیست)، شرایط مادی تمرکز کار (کارخانه، کارگاه)، تصادفات کاری، بیماری‌ها و آسیب‌های مرتبط با کار و غیره. همچنین، خود فرایند تولید (برای اینکه در انتزاع نمانیم) باید به عنوان پویه‌ی اساسی و قاطعی از فرایند بازتولید درک شود: یعنی به مثابه فرایند بازتولید وسایل تولید اما علاوه بر آن فرایند بازتولید نیروی کار (خانواده، مسکن، فرزندان، تربیت، مدرسه، بهداشت، مشکلات مربوط به زوج، جوانان و غیره)– از پویه‌ی دیگر فرایند بازتولید نیروی کار که دولت و دستگاه‌های (سرکوب، ایدئولوژیک و غیره) آن را دخالت می‌دهد، سخنی نمی‌گوییم.

حال آن‌که، معادله‌ی ساده‌ی ارزش اضافی تمام این مسائل را **انتزاع** می‌کند و کنارشان می‌گذارد تا نشان دهد استثمار در استخراج و برداشت ارزش است. مارکس در

---

۱. ژان پیر لفور و اتین بالیبار به‌درستی اخیرا پیشنهاد دادند که « Mehrwert » را به جای ارزش اضافی[plus-value] به sur-valeur [ به فارسی شاید بتوان گفت افزوده–ارزش] ترجمه کنیم. « Plus-value ou survaleur ? », La Pensée n [ 197,198]

2. Allure

فصل‌های «انضمامی» معروف *سرمایه* که در تضاد با نظم تشریح انتزاعی *سرمایه* قرار دارند، به تمام این مسائل می‌پردازد. در نتیجه، تئوری استثمار در بخش‌های مختلف *سرمایه* «تشریح» شده است: هم در تئوری ارزش اضافی، تحت ریخت و ظاهری حسابدارانه، هم در فصول دیگر درباره‌ی کار روزانه (ارزش اضافی مطلق) و دگرگونی سرمایه‌دارانه‌ی فرآیند کار (ارزش اضافی نسبی). مضاف بر این دو، در فصل مربوط به انباشت اولیه نیز به این مسئله پرداخته شده است. توزیع پاسخ یک پرسش کلیدی بین «تشریح» انتزاعی آن و توضیحات انضمامی آن، پیامدهای تئوریکی به دنبال دارد؛ پیامدهایی که رفته‌رفته در کاستی‌های تئوری نیروی کار، دستمزد، و سایر مسائلی از این دست رخ می‌نمایند. برای مثال، امروزه نمونه‌ی تغییر و تحول طبقه‌ی کارگر متأثر از اشکال «فنی» مبارزه‌ی طبقاتی امپریالیستی در مقایس جهانی را در نظر بگیرید (کار مهاجر، سازماندهی مجدد تقسیم کار، رقابت جدید پیش روی نیروی کار به دلیل «سیاست» سرمایه‌گذاری شرکت‌های چندملیتی، و غیره)

می‌توان نمونه‌های بسیار دیگری از دشواری‌ها و تضادهایی آورد که مارکس در آن‌ها گرفتار شد، فقط به این دلیل که آغاز از انتزاع ارزش را به‌مثابه یک الزام بر خود تحمیل کرد. برای نمونه مسئله‌ی حساس «انتقال» ارزشِ وسایل تولید (اما دقیقاً کدام ارزش؟) به محصول، توسط «مصرف» نیروی کار، یا همچنین مورد آستانه‌ای مشهوری که مارکس سرمایه‌ی ثابت — وسایل تولید – را صفر فرض می‌کند[۵۳] ($C=0$). نمونه‌ی دیگر تبدیل ارزش به قیمت تولید است، جایی که مارکس به خاطر ضعف استدلال نقد شده است، و غیره.

همان‌طور که می‌بینیم، پی‌بردن به ضرورت «تغییر عرصه» و اتخاذ موضعی که «پرولتاریا را نمایندگی کند» هر قدر هم آگاهانه (گفتنی است که میان این دو صورت‌بندی سی‌ودو سال فاصله وجود دارد)، به خودی خود نتوانست بلافاصله موجب «تصفیه‌حساب با آگاهی فلسفی پیشین» مارکس شود. ماتریالیسمی که مارکس به آن باور داشت و تعلیم می‌داد در مورد خود او نیز صادق است: اگاهی مارکس نمی‌توانست تمام پراتیک او را پوشش دهد، آگاهی مارکس حتی نمی‌توانست تمام اندیشه‌ی او در اشکال واقعی‌اش را پوشش دهد؛ اندیشه‌ی او که هنوز تابع ظریف‌ترین اشکال فلسفی و ایدئولوژیک مسلط

بود و به همین دلیل نمی‌توانست با تضادهایی که درگیر در آن‌ها بود مواجه شود و آن‌ها را حل کند. یک ماتریالیست از این امر نتیجه می‌گیرد که در پراتیک، در اندیشه و در تضادهای پروبلماتیک مارکس اموری می‌توان یافت که بیش از آگاهی خود اوست. **یک ماتریالیست همچنین می‌تواند نتیجه بگیرد که محدوده‌ها و محدودیت‌های اندیشه‌ی مارکس، بر کنش او یا کنش دیگران بی‌تأثیر و پیامد نبوده است.**

به‌عنوان نشانه‌ی این شکاف اجتناب‌ناپذیر می‌توان به این واقعیت توجه کرد که غیر از اعلامیه‌ای مبهم و رمزآمیز *تزهای فوئرباخ*، مارکس هیچ‌گاه مواضع جدیدش، یعنی مواضع قطعی‌اش در فلسفه را روشن نکرد؛ فلسفه‌ای که او پس از گسست از آگاهی فلسفی کهن بایستی آن را اتخاذ کرده باشد. مارکس، به‌نوعی به انگلس وعده داده بود که «اگر وقت کند» حدود بیست صفحه در باره‌ی دیالکتیک بنویسد: او هرگز این صفحات را به نگارش درنیاورد. آیا به این خاطر بود که وقت نداشت؟ و در مقدمه‌ی *گروندریسه* (۱۸۵۷) که از نظرگاه فلسفی مبسوط‌ترین نوشته‌ی اوست (به‌ویژه فصلی که به روش اقتصاد سیاسی می‌پردازد؛ فصلی که توجه مارکسیست‌های بسیاری را جذب کرد و واجد صورت‌بندی‌های بسیار گیرا و همزمان مشکوک و مورد تردیدی است) مارکس با اظهار این‌که «پیش‌دستی‌کردن نتایجی که ابتدا باید اثبات شوند تنها می‌تواند زیان‌بار باشد»، آن را کنار گذاشت و منتشر نکرد. بسیار خب، اما، **پس از آن**، چه چیزی امتداد سکوت در این‌باره را توجیه می‌کند؟

این سکوت به این معنا نیست که مارکس به فلسفه نپرداخت. مارکس، درست از همان «لحظه» ای که به روشنی متوجه شد که بایستی از فلسفه‌ی کهن، یعنی فلسفه‌ای که به‌غایت درگیر «تجلیل امور موجود» و وابسته به منافع ایدئولوژیک و سیاسی طبقه‌ی حاکم بود گسست کند، بی‌وقفه با فلسفه دست‌وپنجه نرم می‌کرد و درگیر این وظیفه بود تا فلسفه‌ی جدیدی که محرک اندیشه‌اش است را شکل دهد. این واقعیتی مسلم است که، تمام فرایند خودانتقادی و بازنگری و تصحیحی که در آثار مارکس یعنی در پراتیک سیاسی و تئوریک او صورت گرفته است (و با چه دشواری عظیمی!) دقیقاً به قصد آن بوده که به وضوح و روشنی بیشتری دست یابد: این فرایند را به‌وضوح می‌توان در اثر

علمی‌اش مشاهده کرد، اما همچنین و پیش از آن در نبردش برای بازسازی جنبش کارگری طی سال‌های دهشتناک پس از شکست انقلاب‌های ۱۸۴۸ تا بنیانگذاری انترناسیونال اول و کمون پاریس. نبردی بی‌پایان در میانه‌ی تضادها، نبردی پایان‌ناپذیر در تضاد، برای تثبیت مواضع جدید در برابر رجعت و انتقام مواضع کهن. نبردی که هنوز و همیشه نامطمئن است، حتی زمانی که به نظر می‌رسد، فتح حاصل‌شده: نبردی برای یافتن کلمات و مفاهیمی که هنوز وجود ندارند، برای اندیشیدن چیزی که تاکنون توسط کلمات و مفاهیمی که تمام قدرت را در تسلط داشتند، مکنون مانده بود. چرا که، نبرد بر سر کلمات و مفاهیم نیز جریان دارد، و هنگامی که این کلمات و مفاهیم داو تعارضات عظیم، تردیدهای بزرگ یا تضادهای خاموشِ مبهم را در خود فشرده می‌کنند، این امری عادی است و نباید تعجبی برنگیزد. شاهد این موضوع، تردیدهای عمیق مارکس در *سرمایه* است، جایی که کلمه، مضمون، انگاره یا حتی می‌توان گفت مفهوم ازخودبیگانگی نه‌تنها بر تئوری (کاملاً فوئرباخی) فتیشیسم، بلکه همچنین بر تقابل دراماتیزه‌ی کار مرده و کار زنده، تسلط شرایط کار بر کارگر، و ظهور کمونیسم، این اجتماع آزاد «افراد» –که تنها رابطه‌ی اجتماعی میان آن ها آزادی شان در نسبت با یکدیگر است– سایه می‌اندازد. ازخودبیگانگی، این کلام کهن، مفهوم کهنه‌ی ایدئالیستی که به همه کار می‌آید (ازجمله به کار به‌حس‌درآوردن چیزی که هنوز به‌درستی به اندیشه در نیامده)، آشکارا [در *سرمایه*] حضور دارد تا به اندیشدن امری دیگر یاری رساند: امری نیندیشیده، امری که همچنان نیندیشیده مانده است.

اما چرا نیندیشده مانده است؟ پاسخ را باید در تاریخ نبرد طبقه‌ی کارگر، در «محدودیت»هایش، و در جانب ایده‌ی فلسفی مارکس درباره‌ی «نظم تشریح» برای پیگیری امر درست، جستجو کرد.

## ۷. «قدرت تام ایده‌ها»؟[1]

این‌جا نیز نمونه‌ای دیگر از این‌که که چگونه تاریخ، به‌مثابه ماتریالیستی ماهر، اندیشه‌ی مارکس را غافلگیر کرد و آن را پشت سرگذاشت.

---

1. La « toute-puissance des idées »

به‌واقع، مارکس هرگز توهمی درباره‌ی «قدرت تام ایده‌ها»، ازجمله ایده‌های خودش، نداشت. و به این معنا خود را از تمام فلسفه‌ی سیاسی ایدئالیستی جدا می‌کند (دراین‌باره، تنها با یک اندیشمند اتفاق نظر داشت: ماکیاولی.) این لنین بود[۱] که در تب‌وتاب سخت جدلی که درگیر آن بود، با بی‌احتیاطی نوشت: «ایده‌های مارکس دارای قدرت تام هستند، چرا که درست‌اند».[۵۴] البته، ایده‌های مارکس درست‌اند، اما «دارای قدرت تام» نیستند، زیرا هیچ ایده‌ای را نمی‌توان یافت که به صرف درست‌بودنش، «قدرت تام» داشته باشد. موضع مارکس در این‌باره، از *مانیفست* به بعد کاملاً روشن بود و هیچ‌گاه هم تغییری نکرد: این نه ایده‌های کمونیستی، بلکه جنبش و حرکت عمومی نبرد طبقاتی پرولترها علیه سرمایه‌داران است که مسیر به سوی کمونیسم را که «یک جنبش و حرکت[۲] واقعی» است، می‌گشاید. اثر ایده‌ها تنها تحت شرایط ایدئولوژیک و سیاسی‌ای که بیانگر رابطه‌ی نیروی معین میان طبقات است، عمل می‌کند: این رابطه و این اثرات سیاسی و ایدئولوژیک هستند که «در وهله‌ی نهایی» تعیین‌کننده‌ی درجه‌ی تأثیر «ایده‌ها» هستند.

حال، نکته‌ی شایان‌توجه این است که مارکس، در انسجام و انطباق با تزهای خود، تئوری‌اش را درون ***موضع*** سیاسی‌اش و در ***نحوه‌ی تشریح روابط ایده‌هایش*** مورد توجه قرار می‌دهد، یعنی ایده‌هایش را درون سامان کلی جامعه جا می‌دهد. می‌توان این رویکرد را هم در *مانیفست* و هم در پیشگفتار ۱۸۵۹ مشاهده کرد. ارائه‌ی مهم‌ترین اصول تئوریک در این دو اثر قالب یک «**مکان‌نگاری**»[۳] را به خود می‌گیرد؛ یعنی نوعی شمایل یا ساختاری فضامند که در آن مکان‌ها (*topi*) و رابطه‌ای که آن مکان‌ها با یکدیگر برقرار می‌کنند برای این تعریف می‌شوند که مناسبات نسبتاً خارجی آنها، تعینات‌شان و ... را «مرئی کنند» و در نتیجه تأثیرگذاری میان «ساحت»های مختلف «زیربنا» (تولید–استثمار، بنابراین نبرد طبقاتی «اقتصادی») و عناصر «روبنا» (حق، دولت، ایدئولوژی) را نشان می‌دهند. به این معنا، (و این نکته‌ای تعیین‌کننده است) مارکس

---

۱. لنین در متن کوتاه «سه منبع و سه جزء مارکسیسم» می‌نویسند: «علت قدرت بی‌انتهای آموزش مارکس در درستی آن است. این آموزش کامل و موزون بوده و جهان‌بینی جامعی به افراد می‌دهد، که با هیچ خرافاتی، با هیچ ارتجاعی و با هیچ حمایتی از ستم بورژوازی آشتی‌پذیر نیست» لنین، ولادیمیر، «سه منبع و سه جز مارکسیسم»، مجموعه آثار (جلد اول)، ترجمه: محمد پورهرمزان. نشر طوس. –م.

2. Mouvement

3. topique

چیدمان مکان‌نگارانه را اتخاذ می‌کند تا ایده‌های تئوریک خود را دو بار، و تحت دو شکل متفاوت، در دو «مکانِ» متفاوتِ یک فضای واحد عرضه کند.

مارکس، ابتدا، ایده‌های تئوریکش را به‌مثابه اصول تحلیل **کل ابژه‌اش**[1] ارائه می‌دهد: خواه این ابژه بزنگاه سیاسیِ پیشاانقلابی بر پس‌زمینه‌ی نبرد طبقاتی بین سرمایه‌داران و استثمارشوندگان باشد (*مانیفست*) و چه این ابژه ساختارِ فرماسیون اجتماعی به‌طور عام باشد («پیش‌گفتار ۱۸۵۹»). در هر دو، این حالت، از آن‌جایی که بنا است ایده‌های تئوریک فهم کل ابژه را فراهم آورند، این ایده‌ها همه جا را در برگرفته و تمام فضا و بنابراین مکان این ابژه را اشغال می‌کنند.

اما مارکس همان ایده‌های تئوریک را **برای بار دوم** احضار می‌کند، اما این بار با جاگذاری آن‌ها در «مکان» تعیین‌شده و به‌غایت محدود فضایی که توسط کل همان واقعیت اشغال شده است. با تکرار صورت‌بندی «پیشگفتار» ۱۸۵۹ می‌توان گفت که مارکس این‌بار ایده‌های تئوریک‌اش را در میان «اشکال ایدئولوژیکی که انسان‌ها از طریق آن‌ها از تعارض (طبقاتی) آگاه می‌شوند و آن را تا انتها به پیش می‌برند»، جاگذاری می‌کند. و به این ترتیب، مارکس با جاگذاری ایده‌هایش برای بار دوم در مکانی که به‌طور همزمان توسط روابط طبقاتی و تأثیرات ایدئولوژیک آن روابط (در «روبنا»، در کنار دولت) تعیین شده‌اند، ایده‌های تئوریکش را دیگر نه به‌مثابه اصولی برای توضیح یک کل مفروض، بلکه صرفاً تحت رابطه‌ی کنش و تأثیر بالقوه‌ی آنها در نبرد طبقاتی ایدئولوژیک و سیاسی که بر این «کل» (این یا آن فرماسیون اجتماعی، این یا آن بزنگاه و غیره) حاکم است، پرداخته و ارائه می‌کند. در واقع، ایده‌های تئوریک، با تغییر مکان‌شان (و بنابراین کارکردشان)، شکل خود را تغییر می‌دهند: از ایده‌ها در شکل تئوریک به ایده‌هایی در شکل ایدئولوژیک بدل می‌شوند.

به این ترتیب، ماتریالیسم مارکس که لنین آن را «منسجم و پیگیر» می‌خواند، تنها بر اساس قابلیت‌اش در انحلال هرگونه توهم درباره‌ی عینیت واقعیت موجود و توانش در شناخت این واقعیت سنجیده نمی‌شود، بلکه همچنین و همزمان بر اساس آگاهی عمیق

---

1. L’ensemble de son objet

و پراتیک از شرایط، اشکال و محدودیت‌هایی که بر بستر آن‌ها ایده‌هایش **می‌توانند فعال شوند** مشخص می‌شود. به همین خاطر است که این ایده‌ها در یک مکان‌نگاری دوگانه قرار دارند. به همین خاطر است که شکاف (در آغاز عظیمی) وجود دارد بین «**درستی**» ایده‌ها، که تمام ابژه‌شان را دربرمی‌گیرند، و **اثرگذاری** ایده‌ها، که تنها در بخش کوچکی از «فضای» «ابژه» جاگیر می‌شوند. به همین خاطر است که مارکس این تز بنیادی را ارائه می‌کند که بر مبنای آن ایده‌ها، ولو این که درست باشند و به صورت رسمی و مادی اثبات شده باشند، هیچ‌گاه نمی‌توانند در بستر تاریخی به خودی خود، به‌عنوان ایده‌های تئوریک فعال شوند، بلکه تنها ذیل و درون **اشکال ایدئولوژیک** – باید اضافه کرد – **توده ای** و درگیر در تحولات نبرد طبقاتی است که فعال می‌شوند.

بااین‌حال، مارکس نمی‌توانست دریابد یا پیش‌بینی کند که از طریق چرخشی تاریخی (چرخشی که مبارزان جنبش کارگری با پوست و گوشت خود آن را تجربه کردند) اندیشه‌ی خود او می‌تواند به گونه‌ای برگردانده شود که برای توجیه به‌اصطلاح « قدرت تام ایده‌هایش» مورد بهره‌برداری قرار گیرد، و در قالب «آموزه»[1] به سیاست کسانی خدمت کند که پشت اعتبار نام او ایده‌هایش را تحریف می‌کنند. در این زمینه می‌توان تمام تاریخ انحرافات (از انترناسیونال دوم)، انشعابات جنبش مارکسیستی، سپس «صیرورت» این تاریخ در کشورهای پساانقلابی را به جایگاه شهود این دادگاه احضار کرد، و چه پرونده‌ی سنگینی! مسلم است که در این‌باره مارکس را نمی‌توان مورد مواخذه قرار داد، او را تنها می‌توان بر اساس تاریخ سیاسی و تئوریکی که به آن تعلق داشت «قضاوت کرد»؛ نخستین تکلیف ما در قبال مارکس، فهم دامنه‌ی تأثیر و حدود و ثغور این تاریخ است. البته در اینجا، به هیچ عنوان سخن بر سر این نیست که بینش‌هایی را به مارکس نسبت دهیم که خود واجد آن ها نبود، مسئله این هم نیست که او را به‌خاطر نداشتن بینش در مورد آزمون‌هایی که نتوانست آن‌ها را تجربه کند، سرزنش کنیم؛ این کار مثل این است که، با در نظر گرفتن تمامی تفاوت‌ها، نیوتون را به این خاطر انیشتین نبودن، سرزنش کنیم.

---

1. doctorin

اگر به دنبال این نیستیم که مقصری بیابیم که مشکلات و معایب کنش‌های‌مان را بر گردن او بیفکنیم، تنها کسانی که به‌راستی باید درباره‌ی آنچه با اندیشه‌ی مارکس کرده‌اند و آنچه نتوانستند با اندیشه‌ی او بکنند، مورد پرسش و مؤاخذه قرار گیرند کسانی هستند که یا **این پرسش‌ها از آن‌ها پرسیده شده** یا این‌که **نهایتاً این پرسش‌ها بر آن‌ها تحمیل شده است**، کسانی که می‌توانستند یا می‌خواستند (یا شاید هم نه می‌توانستند و نه می‌خواستند) با این پرسش ها مواجه شوند؛ بالاتر از همه احزاب کمونیست. اما از آن‌جایی که بنا نیست پاسخی از جانب آن‌ها دریافت کنیم، چرا که این احزاب در مورد چنین پرسش‌هایی سکوت سرسختانه و سفیهانه‌ای اتخاذ کرده‌اند، یا همچنان «در تأخیر»ی علاج ناپذیر، (**چون که عامدانه زمان‌شان را صرف امتناع از مواجهه با این پرسش‌های آزارنده و دردسرساز، می‌کنند**) و با امساکِ تمام تنها چند کلمه‌ی موعظه‌آمیز – کلماتی که به هیچ عنوان خصلت خودانتقادی ندارند – «پرتاب می‌کنند» (همیشه تقصیر دیگران است!)، بنابراین این مبارزان انقلابی – چه حزبی و چه غیرحزبی– هستند که باید مسئولیت پاسخ‌دادن به این پرسش‌ها را عهده‌دار شوند.

بااین‌حال، باید توجه داشت که کاستی های تئوریک مارکس، درست همچون شایستگی‌هایش، گاه با سکوت‌های حیرت‌انگیزی همراه بوده‌اند. تنها دو نمونه را ذکر می‌کنم.

مجموعه مقالات شگفت‌انگیزی که مارکس درباره‌ی «جنگ داخلی در فرانسه» (کمون) منتشر کرد، شامل تحلیلی مستمر از تاریخ سیاسی کمون، تاریخ درونی خود جنبش کمون، و همزمان تئوریزه‌کردن ابداعات سیاسی توده‌ای کمون است؛ جایی که مارکس در آن بلافاصله نیروی فعال دیکتاتوری پرولتاریا را تشخیص داد. می‌دانیم که مارکس در ابتدا مخالف شورش بود، اما به محض این‌که جنبش آغاز شد، از ارائه‌ی کمک‌های فکری و مشتاقانه‌ی خود به جنبش دریغ نکرد. بااین‌حال، سکوت‌های تحلیل مارکس از کمون ما را تشنه رها می‌کنند: او درباره‌ی تحلیل روابط طبقاتی در فرانسه، خاصه در مورد شرایط و اشکال مبارزه‌ی طبقاتی بورژوازی و در نتیجه در مورد شرایط طبقاتی شکست کمونارها تقریباً ساکت است. دقیق‌تر به این موضوع بپردازیم: می‌توان

گفت که مارکس در «نبردهای طبقاتی در فرانسه» بر این موضوع [(تحلیل روابط طبقاتی در فرانسه)] پرتو افکنده بود؛ اما فرانسه‌ی ۱۸۷۱، که در طی بیست سال توسعه‌ی اقتصادی عظیم، پیروزی بورژوازی صنعتی و مالی بر بزرگ‌مالکان ارضی، و رشد پرولتاریا را تجربه کرده بود، دیگر همان فرانسه‌ی ۱۸۵۰ نبود. از این گذشته، چگونه مارکس نتوانست از چنین تجربه‌ای که در نوع خود خارق‌العاده بود، برای تحلیل عمیق تر عملکرد **دولت بورژوازی** و **ایدئولوژی بورژوازی** استفاده کند و از این تجربه انگاره‌هایی غنی‌تر از آن انگاره‌های نابسنده‌ای که از ۱۸۵۲ به آن‌ها اشاره کرده بود، استخراج کند؟ افزون بر این، چرا مارکس تلاش نکرد تا آنچه را که در سطح **ایدئولوژی نزد کمونارها** جریان داشت، و در سطح **سیاست** توسط کمونارها متحول شده بود، فهم کند؟ مارکس در «جنگ داخلی در فرانسه» شرحی شگفت از جزئیات وقایعی دراماتیک عرضه می‌کند، همچنین اشکال سیاسی دیکتاتوری پرولتاریا را که مربوط به آینده است، تئوریزه می‌کند، اما او چیزی که موجب پیشبرد شناخت‌مان درباره‌ی دولت بورژوایی و ایدئولوژی (بورژوایی و کمونارها) و سیاست متضاد آن‌ها شود، عرضه نمی‌کند. در مورد موضوع دولت، ایدئولوژی، سیاست همه چیز به گونه‌ای مورد بحث قرار می‌گیرد که گویی نیازی به تحلیل دقیق‌تر آن‌ها نیست؛ یا به این دلیل که به نظر مارکس این مسائل روشن هستند، یا به این دلیل که او هیچ راز ویژه‌ای در آن ها نمی‌بیند.

در این‌جا می‌خواهم به اپیزود تاریخی *نقد برنامه‌ی گوتا*، این ماجرای غریب، برگردم. در این مورد، پیش از هر چیز باید به دو واقعیت توجه کنیم: اول این‌که مارکس در آن زمان به واقع مبارز حزبی نبود و دوم این‌که او هیچ نتیجه‌ای از تجربه‌ای که در این رویداد کسب کرد، استخراج نکرد. کنگره‌ی گوتا که حزب مارکسیستی و حزب لاسالی را متحد کرده بود، برنامه‌ای را مصوب کرد. مارکس که از دیدن این برنامه حیرت کرده بود، تزهای اصلی آن را به نقد بی رحمانه‌ی خود کشید و به شکل درخشانی اثبات کرد که آن تزها هیچ نسبتی با تزهای کمونیستی ندارند.

رهبری حزب جدیدی که از آن وحدت برآمده بود، و در میان آن رهبران مارکسیست هم حضور داشتند، از این نقد مطلع شدند و مانع مارکس جهت انتشار عمومی آن شدند. مارکس پس از گذشت مدتی، حیرت‌زده متوجه شد که «روزنامه‌نگاران بورژوا... و حتی

کارگران» چیزهایی را در برنامه‌ی گوتا «خوانده بودند» که در آن برنامه وجود نداشت. یعنی جاهایی که برنامه به آن‌ها تزهای رفرمیستی ارائه می‌کرد، آن ها «تصور می‌کردند» که این ها تزهای کمونیسم است! مارکس و انگلس هر دو تأکید می‌کنند که اگر مارکس آن نقد را، برخلاف ممنوعیتی که حزب سوسیال‌دموکرات (حزب وحدت‌یافته) اعمال کرده بود، منتشر نکرد «صرفا به این دلیل بود که روزنامه‌نگاران بورژوا... و حتی کارگران» در آن چیزی را تشخیص داده بودند، که در خود متن نبود.[۵۵] در نتیجه مارکس سکوت کرد. اگرچه مارکس غالباً تاکید می‌کند که «نباید منافع آینده‌ی جنبش کارگری را قربانی منافع فوری آن کرد» و این رویکرد را اپورتونیسم قلمداد می‌کند، در این مورد به آینده نمی‌اندیشد، به این مسئله فکر نمی‌کند که اگر در ماه‌ها یا سال‌های آتی، این صورت‌بندی ها فعال شوند، خساراتی را به بار خواهند آورد که فرصت جبران آن‌ها نخواهد بود. هفده سال بعد انگلس با تهدیدکردن رهبری حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، سرانجام نقد مارکس را منتشر می‌کند. اما چرا آن‌قدر دیر؟ و اساسا به چه منظور؟ بالاخره این نقد شایستگی انتشار داشت یا خیر؟ در زمان انتشار این نقد، مارکس درگذشته بود، اما او پیش از مرگ هیچ تلاشی برای معرفی عمومی نقدش نکرد.

در این‌جا، این جمله‌ی عجیب انگلس در ذهنم تداعی می‌شود: «من و مارکس هرگز در مسائل سیاسی حزب مداخله نکردیم، مگر صرفاً برای تصحیح خطاهای تئوریک».[۵۶] شاید چنین باشد. اما به‌سختی می‌توان چنین تمایزی برقرار کرد. مضاف بر این، «نقدی» که توسط رهبری حزب ممنوع شد، و مارکس هم «به این دلیل که ... [روزنامه‌نگاران بورژوا و حتی کارگران...]»، آن را منتشر نشده رها کرد، ازقضا به «خطاهای» تئوریک برنامه‌ی گوتا مرتبط بود.

بار دیگر اموری که باید به آن‌ها اندیشید را مرور کنیم: حزب و رهبری حزبی داریم که در صدر آن نزدیک‌ترین دوستان مارکس قرار دارند، «نقد» رادیکال برنامه‌ی حزب را داریم که ممنوع شده «تا به وحدت حزب آسیب نرساند» ( از ۱۸۷۵ تا هم‌اکنون در سال ۱۹۷۸ رهبری احزاب همیشه به همین دلیل متوسل شده‌اند)، شاهد حیرت مارکس از این واقعیت هستیم که می‌دید این برنامه به سوءفهم اعجاب‌انگیزی دامن زده و «روزنامه‌نگاران بورژوا... و حتی کارگران» را به این اعتقاد (خطا) رسانده که تزهای این

برنامه، تزهای کمونیستی‌اند، و مارکسی را می‌بینیم که به این سوءفهم رضایت داده و ساکت شده است، و در نهایت آخرین کلمات «نقد»ی را در برابر خود داریم، که منتشر نشد: « گفتم {آنچه را می‌بایست} و روح خود را رها کردم» [۵۷] [ dixi et salvavi animam meam]. در واقع، شاید نخستین بار در تمام حیاتش، مارکس خود را در برابر حزبی می‌دید که حزب او است، اما توسط او رهبری نمی‌شد، در نتیجه موقعیتی نسبتاً عینی را اشغال کرده بود: موقعیت یک مبارز یا نیمه–مبارز[1] [سیاسی]. ما می‌دانیم که این حزب چه کرد. و مارکس در مقابل، به این دلخوشی بس ناچیز که «روزنامه نگاران بورژوا... و حتی کارگران» در این برنامه چیزی را مشاهده کرده‌اند که در آن موجود نیست، بسنده کرد. چه تجربه‌ای! این ماجرا درباره‌ی حزب، درباره‌ی نحوه‌ی برخورد سیاسی و تئوریک و درباره‌ی توهم ایدئولوژیکی که یک متن رفرمیستی تولید می‌کند، واجد تجربیاتی غنی است. مارکس سکوت می‌کند. البته که در این دوره، مارکس بیمار است و گویی بی‌دفاع و درمانده، در پیِ یافتن نخستین بهانه برای پذیرش ممنوعیت اعمال‌شده توسط رهبری حزب است. او در این ماجرا درباره‌ی ماهیت حزب، درباره‌ی ماهیت عجیب تزهایی که موجب سوءفهم شده‌اند، یا درباره‌ی پذیرش سکوت خود در عوض دامن‌زدن به توهم، خود را به پرسش نمی‌گیرد. او همچنین در مورد درگیری‌اش درون بستری که از یک‌سو حزب و تلاش آن جهت اتحاد یعنی سازش (البته به شرطی که مارکس سکوت کند) وجود دارد و از سوی دیگر ایدئولوژی رفرمیستی برنامه‌ی حزب که موجب شده «روزنامه‌نگاران بورژوا و... کارگران» فاضلاب را جای گلاب بگیرند، پرسشی طرح نمی‌کند. همگی این ها در برابر دیدگان مارکس رخ می‌دهد و او کم‌ترین دغدغه‌ی خاطری درباب آینده ندارد، چرا که او خود را به‌مثابه جانی زیبا کنار کشیده است: «گفتم {آنچه را می‌بایست} و روح خود را رها کردم...»

مارکس سکوت کرد. اما با در نظرگرفتن شخصیتش، می‌توانست سخن بگوید، بنابراین می‌توان گفت که او انتخاب کرد که سکوت کند.[۵۸] بی‌تردید دیگر مبارزان درون حزب برنامه‌ی گوتا را نقد کردند. اما از آن‌جایی که اقتدار مارکس را نداشتند، مجبور شدند دوباره سر جای خود قرار گیرند و اعتراض‌شان در قفسه‌های رهبری حزب خاک خورد.

---

1. Quasi-militant

این‌که در تمام این ماجرا، برخلاف سایر موارد، مارکس به شخصیت و موقعیتی که داشت نیندیشید خود تعجب‌برانگیز است. مارکس به‌واسطه‌ی فروتنی («من مارکسیست نیستم» و ...)، که باز نوعی از «رهاکردن روح خود» است؛ به شیوه‌ی خود وانمود می‌کرد که آن کسی نیست و آن موقعیتی را ندارد که در واقع به لحاظ عینی بود و داشت. علی‌رغم تمام احتیاط‌ها و تردیدهایش او شخصیتی با اهمیت و اعتباری عظیم بود، و مهم‌تر از آن شخصیت **تئوریکی** بود که تک‌تک کلماتش وزن و اهمیت داشتند و به حساب می‌آمد و در فضای مبهمی که جدیت سیاسی را با اطاعت دینی یا شبه‌دینی درهم می‌آمیزد، تمام جملات و صورت‌بندی‌هایش به‌عنوان اموری یقینی پذیرفته و جدی گرفته می‌شدند. نه‌تنها در تاریخ بورژوازی، بلکه همچنین در تاریخ جنبش کارگری، ازجمله تاریخ جنبش کارگری مارکسیستی، «تأثیر شخصیت تئوریک»، بی‌تردید، یک تأثیر سیاسی و ایدئولوژیک مهم است. مارکس به‌خوبی از این نکته آگاه بود؛ مارکسی که نمی‌توانست «شخصیت» باکونین و لاسال را تحمل کند، اما در عین حال ناچار بود تأثیر [سیاسی، ایدئولوژیک] شخصیت آن ها را در نظر گیرد. بااین‌حال، به نظر می‌رسد مارکس نمی‌خواست از تأثیر شخصیت خود چیزی بداند و آن را در نظر بگیرد. اما از آن‌جایی که در این ماجرا او تنها شخصیت درگیر نبود، بلکه همچنین شخصیت‌های رهبری حزب (لیبکنشت، ببل، و غیره)، خود حزب و رهبری‌ای که انتشار نقدش را ممنوع کرد و علاوه بر آن ایدئولوژی موجود در برنامه (و پشت این ایدئولوژی، ایدئولوژی دو حزب وحدت یافته) و سپس ایدئولوژی «روزنامه‌نگاران ... و حتی کارگران» هم بود، می‌توان گفت که اوضاع بسیار پیچیده بود؛ یا شاید هم مارکس تصور کرده بود که پس از پشت سر گذاشتن این پرده، حزب دوباره به «ذات» خود بازگشت می‌کند، یا این‌که او مسئله را فرعی در نظر گرفته بود و بنابراین به نوشتن آن نقد و «رهایی روح خود» بسنده کرده بود... در اعماق کشوی میزش...[۵۹]

در این‌جا نیز ما صرفاً فرضیه‌هایی سلبی[1] ارائه دادیم، اما این فرضیه‌های سلبی پس از درنظرگرفتن این نکته بود که مارکس در برابر واقعیاتی مثل ***حزب***، ساختار آن، سازوکار

1. Hypothèses négatives

آن، تأثیرات آن، تصمیمات آن خود را بی‌سلاح می‌یافت و شاید بیش از آن در برابر ***تأثیرات ایدئولوژیک*** فهم غلط، و به‌ویژه در برابر مسئله‌ی ***جایگاه ایدئولوژیک شخصیت تئوریک خود*** و ... خود را بی‌سلاح حس می‌کرد.

دولت، ایدئولوژی، سیاست، حزب، شخصیت تئوریک و سیاسی درون جنبش کارگری: همگی این‌ها همان‌قدر که «محدودیت مطلق» مارکس بودند، مسائلی هستند که بایستی ثبت شوند تا به صورت جدی مورد تأمل قرار گیرند.

## ۸. روبنا به عنوان یک محدودیت مطلق

بنابراین، با نظر به گذشته و تأمل کامل در باب موضوع، بایستی یک ارزیابی ارائه دهیم. این ارزیابی شامل بررسی حتی‌الامکان دقیقِ اشارات «تئوریکی» است که مارکس درباره‌ی «**روبنا و ایدئولوژی‌ها**» به جا گذاشته است. حال، از این نظر، پس از بررسی دقیق، بایستی اذعان کنیم که اگرچه مارکس اشاراتی مهم، حتی از منظر سیاسی بنیادینی، برای ما به جا گذاشته است، **در عوض از منظر سیاسی رضایت‌آمیز نیست و ما را تشنه رها می‌کند**.

به «پیش‌گفتار ۱۸۵۹» که مرجع نسل‌های متعدد کمونیست‌ها بود و لنین و گرامشی هم از آن به‌عنوان مبنایی برای اندیشیدن بهره بردند، بازگردیم. مارکس در این پیش‌گفتار چه می‌گوید؟ او با استناد به سرگذشت خودش، عنوان می‌کند:

«نگارش پیش‌گفتار را که طرح آن را آماده کرده بودم، پس از کمی تأمل حذف کردم، پیش‌بینی نتایجی که ابتدا باید اثبات شوند تنها می‌تواند زیان‌بار باشد، در عوض اشاراتی درباره‌ی مسیری که از خلال مطالعات سیاسی–اقتصادی‌ام پیمودم می‌تواند دراینجا مناسب و به جا باشد.

اگرچه رشته‌ی دانشگاهی من حقوق بود، بااین‌حال، آن را به‌عنوان رشته‌ای ثانوی در کنار فلسفه و تاریخ دنبال می‌کردم. در سال‌های ۱۸۴۲–۱۸۴۳، به‌عنوان سردبیر راینیشه زایتونگ[۱] با این محظور و مانع روبه‌رو بودم که بایستی من هم چیزی درباره‌ی آنچه

---

۱. در ضبط فرانسوی: Gazette Rhénane

منافع مادی خوانده می‌شد، بگویم. مذاکرات مجلس راین درباره‌ی دزدی از جنگل‌ها و تقسیم مالکیت ارضی، جدل رسمی‌ای که آقای فون شاپر[1] اولین رئیس وقت استان راین درباره‌ی شرایط دهقانان منطقه‌ی مُزل[2] علیه راینیشه زایتونگ به‌راه انداخت و در نهایت مباحث حول تجارت آزاد و تعرفه‌های حمایتی، اولین موقعیت‌هایی بود که موجب شد به مسائل اقتصادی بپردازم. از سوی دیگر، در همین دوره که نیت نیکِ «به‌پیش گام‌برداشتن» غالباً جایگزین دانش و توانایی واقعی در تحلیل می‌شد، در راینیشه زایتونگ طنینی به گوش رسید که با صدای سوسیالیسم، کمونیسم فرانسوی و زنگ ضیعفی از فلسفه آمیخته بود. من به این شکل پرداخت سهل‌انگارانه‌ی مسائل اعتراض کردم، اما همزمان در مجادله با روزنامه‌ی آلگماینه آسبورگر زایتونگ[3] قاطعانه اذعان کردم که مطالعات‌ام در آن زمان به من این امکان را نمی‌دهد که درباره‌ی محتوای گرایش‌های [تئوریک] فرانسوی قضاوت کنم. بنابراین، همان هنگامی که مدیران راینیشه زایتونگ درگیر این توهم بودند که با ارائه‌ی نگرشی معتدل‌تر می‌توانند مانع توقیف روزنامه شوند، از فرصت استفاده کردم تا با اشتیاق از صحنه‌ی عمومی کناره گیرم و به اتاق کارم بازگردم.

به منظور برطرف‌کردن تردیدهایی که به من هجوم آورده بودند، اولین کاری که به آن مبادرت کردم بازنگری نقادانه‌ی فلسفه‌ی حق هگل بود که مقدمه‌ی آن در سالنامه های آلمانی- فرانسوی [Deutsch-Französische Jahrbücher] منتشر شد.[۶۰] تحقیقات من به این نتیجه انجامید که نه روابط حقوقی [Rechtsverhältnisse] و نه اشکال دولت را نمی‌توان بر اساس خود آن‌ها [aus sich selbst zu begreifen sind] یا برمبنای به اصطلاح تکامل عمومی ذهن بشر فهم کرد، بلکه بالعکس در شرایط مادی حیات [Lebensverhältnisse] انسان ریشه دارند [wurzeln]. شرایط مادی‌ای که هگل در ادامه‌ی متفکران انگلیسی و فرانسوی قرن هجدهم، مجموعه‌ی آن‌ها را تحت نام «جامعه‌ی مدنی» [bürgerliche Gesellschaft] فهم می‌کند. علاوه بر این

1. Von Schaper
2. Moselle
3. Allgemeine Augsburger Zeitung

تحقیقات‌ام مرا به این نتیجه رساند که آناتومی این جامعه‌ی مدنی را باید در اقتصاد سیاسی جستجو کرد. این بررسی و آزمونی [Erfahrung] را که در پاریس آغاز کرده بودم، پس از حکم اخراجی که توسط آقای گیزو[1] برایم صادر شد، در بروکسل پی گرفتم.

نتیجه‌ی کلی‌ای را که از این تحقیقات به دست آوردم –و پس از آن، به‌عنوان ریسمان راهنمای مطالعاتم نقش ایفا کرد – می‌توان به‌طور خلاصه این‌گونه صورت‌بندی کرد:

«انسان‌ها [die Menschen] در تولید اجتماعی حیات خود، درگیر [eingeben] در روابط [Verhältnisse] معین، اجتماعی و مستقل از اراده‌شان هستند؛ این روابط همان روابط تولید [Produktionsverhältnisse] است که [entsprechen] بر درجه‌ی معینی از توسعه‌ی نیروهای مولد[Produktionskräfte] مادی‌شان ، منطبق هستند.[2]

مجموع[3] [die Gesamtheit] این روابط تولید ساختار [Struktur] اقتصادی جامعه، یعنی شالوده‌ی [Basis] واقعی را شکل می‌دهد که روبنای [Überbau] حقوقی و سیاسی بر آن بنا می‌شود [erhebt] و منطبق بر همین روبنا اشکال معینی از آگاهی اجتماعی [gesellschaftliche Bewußtseinsformen] شکل می‌گیرد.

شیوه‌ی تولید [Produktionsweise] حیات مادی به‌طور عمومی فرایند حیات اجتماعی، سیاسی و فکری [geistig] را متعین می‌کند [bedingt]. این آگاهی انسان‌ها نیست که هستی‌شان را تعیین می‌کند، بلکه کاملاً برعکس، هستی اجتماعی‌شان است که آگاهی‌شان را متعین می‌کند.

نیروهای مولد مادی جامعه در درجه‌ی معینی از توسعه‌ی خود وارد تضاد [Widerspruch] با روابط تولید موجود یا روابط مالکیتی [Eigentumsverhältnisse] (همان بیان حقوقی روابط تولید) می‌شود که تا پیش از این درون همان روابط فعال بود. و این روابط تولید که تاکنون اشکالی برای توسعه‌ی نیروهای مولد بودند، به زنجیرهایی بر دست‌وپای این روابط بدل می‌شوند. در این‌جاست که یک دوره‌ی انقلاب اجتماعی

---

1. Guizot
2. Correspendent
3. L’ensemble

فرامی‌رسد. با تغییر شالوده‌ی [Grundlage] اقتصادی، تحول کمابیش سریع تمام روبنا [ungeheure] رخ می‌دهد.

در بررسی چنین تحولاتی [Umwälzungen]، همواره بایستی تمایز قائل شد میان تحول مادی شرایط اقتصادی تولید، که با دقت علوم طبیعی می‌توان آن را بررسی کرد، و اشکال حقوقی، سیاسی، مذهبی، هنری یا فلسفی، و خلاصه اشکال ایدئولوژیکی [ideologische Formen] که انسان‌ها درون آن‌ها [worin] از این تعارض [Konflikt] آگاه می‌شوند و آن را تا انتها به پیش می‌برند[ausfechten]. همان‌طور که فرد را بر مبنای تصوری که خود وی از خویشتن دارد، داوری نمی‌کنند، چنین دوره‌ی تحولی را نمی‌توان بر مبنای آگاهی این دوره داوری کرد. بالعکس، این آگاهی را بایستی بر مبنای تضادهای حیات مادی، بر مبنای تعارض [Konflikt] بالفعل میان نیروهای مولد اجتماعی و روابط تولید، توضیح داد.

یک فرماسیون اجتماعی [Gesellschaftsformation] هرگز پیش از آن‌که تمام نیروهای تولیدی — که در خود گنجانده – را توسعه ندهد، از بین نمی‌رود؛ و روابط تولیدی جدید و بالاتر [höhere] هرگز پیش از آن‌که شرایط وجود مادی این روابط در چارچوب جامعه‌ی قدیم فراهم آمده و شکفته شده باشد، جانشین روابط قدیم نمی‌شوند. به همین دلیل، بشریت تنها وظایفی را پیش پای خود می‌نهد که می‌تواند به انجام برساند. زیرا با نگاهی دقیق‌تر معلوم می‌شود که وظیفه [aufgabe] تنها زمانی ظهور می‌کند که شرایط حل و به‌سرانجام‌رساندن[1] [Lösung] آن یا پیش پیشاپیش موجود باشد یا دست‌کم در شرف شکل یافتن باشد.

در طرحی کلی، شیوه‌های تولیدی آسیایی، باستانی، فئودالی و مدرن بورژوایی را می‌توان به‌عنوان دوره‌های تکاملی[2] [progressive Epochen] فرماسیون اقتصادی–اجتماعی جامعه در نظر گرفت. روابط تولید بورژوایی آخرین شکل آنتاگونیستی فرایند تولید اجتماعی است؛ آنتاگونیستی نه به معنای فردی آن، بلکه به معنای آنتاگونیسمی که زاییده‌ی شرایط هستی اجتماعی افراد است. اما نیروهای مولدی که در چارچوب جامعه‌ی

1. Les conditions de son accomplissement
2. époque progressives

بورژوائی توسعه می‌یابند، همزمان شرایط مادی حل این آنتاگونیسم را نیز خلق می‌کنند. و بدین ترتیب، دوران پیشاتاریخ جامعه‌ی بشری، با این فرماسیون اجتماعی اتمام می‌یابد.»

از این متن مشهور که تلاش کردم ترجمه‌ای حتی‌الامکان دقیق و در قیاس با ترجمه های موجود، وفادارتر به متن اصلی آن ارائه دهم، چنین برمی‌آید که مارکس به‌طور کلی یک «فرماسیون اجتماعی» را برمبنای شیوه‌ی تولید آن قابل‌فهم می‌داند؛ مفهومی که اساساً به تمایز میان روابط تولید و نیروهای مولد اشاره دارد. من وارد تحلیل عناصر دخیل در نیروهای مولد و روابط تولید نمی‌شوم. مارکس این مسئله را در «سرمایه» در مورد شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به تفصیل توضیح داده است. در تحلیل این «**حوزه**»[1] یعنی «**حوزه**»ای که مارکس آن را با اصطلاح Struktur یا Basis مشخص می‌کند و در فرانسه به «زیربنا»[2] یا «شالوده»[3] یا به‌ندرت به «ساختار»[4] ترجمه شده است؛ درباره‌ی این حوزه که نه حوزه‌ی «جامعه‌ی مدنی» بلکه حوزه‌ی تولید، استثمار، گردش و مصرف است، علاوه بر تحلیل های مهم «سرمایه» ما تمامی تأملات موجود در «گروندریسه» و «تئوری‌های ارزش اضافی» (که قرار بود جلد چهارم «سرمایه» باشد) را نیز در اختیار داریم.

اما، از این متنی که ترجمه‌اش در بالا آمد چنین نیز برمی‌آید که مناسبات موجود میان روابط تولید و نیروهای تولید (روابط موجود درون «زیربنا») می‌توانند در دو شکل افراطی وجود داشته باشند: شکل **انطباق**[5] [entsprechen] یا شکل **آنتاگونیسم**؛ و این‌که عنصر محرک تغییر این شکل‌ها و تمامی اشکال میانی، نیروهای مولد است. در «دیالکتیک» میان نیروهای مولد و روابط تولید، این نیروهای مولد هستند که تعیین‌کننده‌اند: وقتی که نیروهای مولد از «ظرفیت‌های» روابط تولید فراتر می‌روند، روابط تولید درهم شکسته می‌شود و منجر به انقلاب اجتماعی یعنی تحولی [Umwälzung]

---

1. domaine
2. Infrastructure
3. Base
4. Structure
5. correspondance

می‌شود که در آن کل بنا به لرزه در می‌آید: نه‌تنها زیربنا، بلکه کل «روبنای عظیمی» که «کمابیش به سرعت» متحول می‌شود.

در این خصوص می‌توان به نکات بسیاری اشاره کرد.

پیش از هر چیز می‌توان به این نکته توجه کرد که در ارائه‌ی به غایت کلی این پیش‌گفتار که «فرایند تکاملی» تاریخ جهانی را طرح‌ریزی می‌کند ( چون به نظر می‌آید **تمام** شیوه‌های تولیدی که در تاریخ وجود داشته را برمی‌شمارد)، دیالکتیک تطابق و آنتاگونیسم به‌منزله‌ی امری **عام و جهان‌شمول** که برای **تمام** شیوه‌های تولید صادق است، ارائه می‌شود. این در حالی است که تلاش نظری مارکس به‌واقع صرفاً معطوف به شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بود.

همچنین می‌توان به این نکته توجه کرد، که منطبق بر طرحی که ارائه شد، دهرحال **این نیروهای مولد هستند که محرک تحولات‌اند**؛ به این معنا کافی است نیروهای مولد رشد کنند تا نه‌تنها ظرفیت روابط تولید موجود را «تکمیل» کنند، بلکه همچنین از این روابط فراروی کنند، لاک و پوسته‌ی آن را درهم شکنند و به این ترتیب روابط تولید جدیدی که پیشاپیش در بطن جامعه‌ی کهن به وجود آمده جایگزین روابط تولید قبلی شوند.

و درنهایت می‌توان به این نکته توجه داشت که بر اساس تمامی دلالت‌های ضمنی‌ای که به آن اشاره شد، «دیالکتیک تاریخی» که در این‌جا ارائه شده، بدون مشکل و مانع عمل می‌کند؛ چرا که بشریت (= تاریخ بشر) تنها وظایفی را پیش پای خود می‌نهد که می‌تواند به انجام برساند (lösen)؛ اگر وظیفه‌ای برای بشریت تعریف یا بر او تحمیل می‌شود، به این معنا است که یا پیشاپیش راه‌حل آن آماده و به بلوغ رسیده است یا این که این راه‌حل درون جامعه‌ی قدیم در حال بلوغ‌یافتن است. و نهایتاً اینکه، نیروهای مولد همیشه قدرتمندتر از روابط تولیدی هستند؛ چراکه نیروهای مولد همیشه قدرت کافی را برای «تکمیل» روابط تولید و فراروی از آن‌ها و به این ترتیب ایجاد تحولی که تحت عنوان انقلاب اجتماعی شناخته می‌شود، دارند.

در این‌جا هیچ بحثی از تفاوت میان شیوه‌ی تولید سرمایه داری، با بازتولید گسترده، و سایر شیوهای تولید، با بازتولید ساده یا بازتولید محدودی که منجر به محو آن‌ها می‌شود،

در میان نیست. در نتیجه، بحثی از **مرگ شیوه‌های تولید** در میان نیست؛ با این توضیح که مرگ را در معنای بسیط و ناب کلمه در نظر دارم، یعنی نه‌تنها مرگ این شیوه‌های تولید در تعاقب تهاجم فاتحانی که قدرتمندتر و مسلح‌تر هستند، بلکه همچنین متأثر از ضعف و فرسودگی **گرایشی** (با وفاداری به زبان مارکس) نیروهای مولد یا تضاد میان روابط تولید و نیروهای مولد،- بی‌آن‌که **راه‌حل جایگزینی** وجود داشته باشد.

روشن است و می‌پذیرم که پیش‌گفتار مارکس متنی بسیار عمومی است که بیش از هر چیز نشان دهنده‌ی ***جهت‌دهی تحقیق در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری*** است. اما نهایتاً متن با چنان لحن پرطمطراق و قاطعانه‌ای سخن می‌گوید که امکان شیوع حجم قابل‌توجهی از یاوه‌ها را نزد مفسران فراهم می‌آورد؛ مفسرانی که با طیب خاطر تصور کردند که با متنی جامع یا مقدس طرف‌اند و از آن نتایج مکانیکی و اکونومیستی [اقتصادگرایانه] استخراج کردند، که با آن‌ها آشنا هستیم: تقدم نیروهای مولد [بر روابط تولید] و درون عناصر نیروهای مولد تقدم وسایل تولید بر نیروی کار. بگذریم از یاوه‌های مطلقاً ایدئالیستی مفسرانی که با وجد و شعف «بشریت تنها وظایفی را به خود پیشنهاد می‌کند که می‌تواند به انجام برساند....» را تکرار می‌کردند، و در این جملات در جست‌وجوی مبنای فلسفه‌ای تاریخ‌گرا بودند که با بی‌احتیاطی به مارکس نسبت می‌دادند.

در واقع غیر از جملاتی که در بالا ذکر کردیم و برخی جملات دیگر، مارکس هرگز نه از تقدم نیروهای مولد بر روابط تولید حمایت کرد و نه از تقدم فرایند کار بر فرایند تولید. او صرفاً از تز تقدم زیربنا (یا شالوده) بر روبنا «در وهله‌ی نهایی» پشتیبانی کرد. همچنین، تا آن‌جایی که به شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مربوط بود، در زیربنا علاوه بر ایده‌ی وحدت روابط تولید و نیروهای مولد، همزمان از ایده‌ی تقدم روابط تولید (یعنی همان روابط استثمار) بر نیروهای مولد حمایت می‌کرد. مضاف بر این، او نشان داد نیروی کار نیز یکی از «عناصر» تشکیل‌دهنده‌ی نیروهای مولد است و تقدم روابط تولید تنها یک معنا دارد: استثمار همان نبرد طبقاتی است و مسئله‌ی تکنیک و تکنولوژی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری درگیر در نبرد طبقاتی اما تابع آن است.

بیش از این به توضیح این نکته که امروزه به‌طور گسترده ای پذیرفته شده است، نمی‌پردازم. اما توجه داشته باشید که این نکته همیشه مورد پذیرش نبوده است. نه‌تنها

استالین، بلکه پیش از او «مارکسیسم» موجود در انترناسیونالیسم دوم نیز در برابر نیروهای مولد، که به‌مثابه وسایل تولید و بنابراین به عنوان تکنیک و تکنولوژی فهم می‌شد، سر تعظیم فرود آوردند. همچنین امروزه شاهد حکمرانی دین نوین، مقدس و فرخنده‌ی «انقلاب علمی و تکنیکی» هستیم که بنا است به‌طور معجزه‌گونی مسائل «خُرد» مبارزه‌ی طبقاتی را، که توسط رهبران ما به هیچ گرفته شده‌اند، حل کند.

در این‌جا به روبنا می‌پردازم. در استعاره‌ی مکان‌نگارانه‌ی بنا (شالوده، روبنا)، روبنا طبقه‌ی اول است که بر روی شالوده سربلند کرده و بنا شده است (sich erhebt). همچنین مارکس از «روبنای حقوقی **و** سیاسی» سخن می‌گوید. بنابراین این روبنا حقوق و دولت را شامل می‌شود. توجه داشته باشید که مارکس که دائماً از عبارت انطباق استفاده می‌کند، **هرگز در هیچ‌جا نمی‌گوید که روبنا منطبق** (entsprechen) **بر شالوده است**. او عبارت انطباق را تنها به دو مورد اختصاص می‌دهد: برای انطباق میان روابط تولید و نیروهای مولد و برای انطباق میان روبنا (حقوق و دولت) و «اشکال آگاهی ایدئولوژیک که بر آن ها منطبق است». و این به معنای احتیاط مارکس در مورد این مسئله است.

این احتیاط، خود نشانه‌ی نوعی دشواری و دردسر نیز هست و بنابراین به‌نوعی نشانه‌ی یک اعتراف هم هست. بی‌تردید مارکس و پس از او لنین بر این واقعیت تأکید دارند که چون تمام جوامع طبقاتی جوامع مبتنی بر استثمار هستند، همدستی سیاسی و تاریخی طبقات مسلط در این جوامع، از طریق به‌ارث‌بردن وسایل سلطه منعکس می‌شود؛ یعنی حقوق و به‌ویژه دولت که طبقات مسلط مستقل از محو یا ادغام‌شان در روند تاریخ وسایل سلطه را در قالب میراثی مبارک و تاریخی به ارث می‌گذارند. به این ترتیب، بورژوازی میراث‌بر حقوق رومی و ماشین بسیار کهن دولت است؛ ماشینی که در جریان هزاران سال نبرد طبقاتی «تکامل یافته» و در ادامه نیز برای به یوغ‌کشیدن مؤثرتر استثمارشدگانش «تکامل خواهد یافت». به این ترتیب همبستگی بین‌المللی و فراتاریخی طبقات استثمارگر در حقوق و به‌ویژه در دولت انعکاس می‌یابد. اما، به‌منزله‌ی یک قاعده، توسل به تاریخ غالباً چیزی نیست جز راهی جهت فرار از مسئله‌ای تئوریک.

پس مشکل همچنان سرجایش باقی می‌ماند. چرا چنین فقدان عظیمی، در مورد ماهیت رابطه‌ی میان شالوده و روبنا وجود دارد (و احتیاط غریب مربوط به این مسئله نه در *سرمایه* و نه در آثار لنین برطرف نمی‌شود)؟ مفاهیمی که مارکس به واسطه‌ی آن‌ها مناسبات میان روابط تولید و نیروهای مولد (انطباق و آنتاگونیسم)، و روابط میان حقوق و دولت از یک‌سو و اشکال ایدئولوژیک را از سوی دیگر (بار دیگر انطباق: علی‌الظاهر در این مورد سخنی از آنتاگونیسم نیست) توضیح می‌دهد، در واقع زمانی که مسئله‌ی اندیشیدن به روابط میان زیربنا و روبنا است، ناپدید می‌شوند. تمام آنچه مارکس می‌گوید این است **که روبنا بر روی شالوده**[1] **سر بلند می‌کند و بنا می‌شود** ( sich erhebt)... همان‌طور که مشاهده می‌کنیم گام‌های بزرگی به پیش برداشته‌ایم: می‌توان این پیشروی را هگلِ «وارونه‌شده» نام نهاد، با این تفاوت جزئی در معنا که مارکس به عنوان یک ماتریالیست به جای رفع و فراروی [Aufhebung] از بناشدن [Erhebung] سخن می‌گوید؛ یعنی سربرآوردن یا آن‌چنان که امروزه گفته می‌شود برپاشدن حقوق و دولت بر پایه‌ی یک شالوده و این امر با «رفع امر نفی شده در عین حفظ آن» (Aufhebung). متفاوت است. حقوق و دولت یک ساخت واقعی هستند، که به صورت واقعی بر شالوده بنا می‌شوند، و بنابراین هستی و جهان متفاوت از شالوده دارند – و این ساخت همان شالوده‌ای که در «رفع» اش «حفظ شده و باقی مانده» باشد، نیست. این نکته‌ای مهم است، اما از نظر مفهومی بسیار ناقص و نابسنده است.

## ۹. «ابزار»بودن و «جدا»بودن دولت به چه معنا است؟

می‌دانیم که مارکس در این نقطه از تحلیل توقف نکرد و از تمایز واقعی میان دولت و شالوده نتایج سیاسی مهمی گرفت. اما به لحاظ تئوریک، هیچ‌گاه پیشروی چندانی نکرد. آنچه در پیش‌گفتار گفته شد، در واقع به مضمون بنیادی اندیشه‌ی مارکس درباب دولت مربوط می‌شود: دولت نه تنها متمایز از شالوده است، بلکه همچنین **جدای** از شالوده است. این‌بار و دراین مورد، گسست صریح و روشن است.

---

1. La base

موضوع «جدایی[1]» تاریخی طولانی در اندیشه‌ی مارکس و پیش از او دارد؛ این موضوع به‌طور تفکیک‌ناپذیری به مسئله‌ی حق مرتبط است. کل پروبلماتیکی که توسط فیلسوفان حق طبیعی از گروتیوس گرفته تا هابز، لاک، روسو و کانت، بر مبنای فریبی حیرت‌انگیز، یا به بیانی دیگر، بر مبنای «وضوحی» گریزناپذیر استوار است. (برخاسته از ایدئولوژی مسلط حاکم، یا ایدئولوژی مسلطی که می‌رفت حاکم شود؛ یعنی ایدئولوژی بورژوایی). فریبی بر مبنای این ایده که **مسائل مربوط به حقوق عمومی (یا سیاسی) را بایستی بر مبنای حقوق خصوصی پاسخ داد.**

هگل، پس از اسپینوزا، زمانی که فهمی «اتمیستی» از سوژه را به فیلسوفان حقوق طبیعی نسبت می‌داد و آن‌ها را از این بابت سرزنش می‌کرد، نشان داد که به خوبی این موضوع را دریافته است. برای هگل دشوار نبود که این مسئله را اثبات کند که این فیلسوفان مسیر اشتباهی را در پیش گرفته‌اند، چرا که هرگز، مؤکداً هرگز، امکان ندارد که حقوق سیاسی، برای مثال، دولت را از بطن حقوق خصوصی – که با سوژه‌های حقوقی اتمیزه سروکار دارد – استنتاج کرد. و پرسشی که طرح می‌کند این است که اگر از عناصر اتمیک، یعنی از سوژه های فردی انسانی آغاز کنید، چگونه می‌خواهید به بازترکیب‌بندی کل دست یابید؟ با کدام قرارداد (حال هرقدر هم زیرکانه باشد، اما به‌ناگزیر قرارداد میان افراد است) می‌توانید این واقعیت اولیه و دور از دسترس را که دولت نام دارد، بازتأسیس کنید؟ هگل در این‌باره شایستگی‌های هابز را تصدیق می‌کند، چرا که هابز آنقدر هوشیار بود[۶۱] که قراردادی تبعی و فرعی[2] میان افراد با یکدیگر تنظیم کرد. (پیمانی میان هر کس با سایرین) (a convenant from one with another) برای این‌که بپذیرند در برابر شهریار «کوچک‌ترین مقاومتی نشان ندهند». قرارداد میان افراد درگیر در قرارداد با شهریار هیچ معنایی ندارد، چرا که شهریار بیرون از قرارداد قرار دارد، و آن‌ها همه چیز را بدون هیچ عوض و مابه‌ازایی به شهریار واگذار کرده‌اند.

کافی است کمی به تاریخ این برداشت بپردازیم تا دریابیم که فیلسوفان حق طبیعی کاری جز تلاش برای حل همین مسئله نمی‌کردند: آن‌ها به شکلی توجیه‌گرانه و هر یک

---

1. séparation
2. Contrat subalterne

با توجه به تغییرات توازن قوا و حدود گفتنی‌های هر دوره (در آن دوران با متون سیاسی مزاح نمی‌کردند) به این مسئله پرداختند و کوشیدند که **از درون حقوق تجاری** (که در واقع آن چیزی است که حقوق‌دانان آن را حقوق خصوصی می‌نامند) هم ابزاری را برای اندیشیدن به حقوق عمومی (دولت) بیابند **و هم** ضمانت حقوق تجاری را برقرار کنند. این فیلسوفان که غرق در بداهت پراتیک تجاری بودند، تنها به حقوق تجاری اتکا می‌کردند و خواستار دولتی بودند که همین حقوق تجاری را ضمانت کند؛ دولتی که در پراتیک‌های سیاسی‌اش این حقوق را رعایت کند و به آن پای‌بند بماند. آن‌ها چنین می‌پنداشتند که می‌توان دولت را برمبنای حقوق تجاری بنیان نهاد و به این ترتیب تمام تلاش خود را مصروف وظیفه‌ی عبثی کردند که منافع سیاسی قابل‌توجهی به همراه داشت. بدیهی است که آن‌ها به جدایی دولت نمی‌اندیشیدند، کاملاً بالعکس، می‌خواستند به هر قیمتی که شده دولت جدا نباشد، بلکه برمبنای خود حقوق تجاری بنا شود؛ به عبارت دیگر برمبنای حقوق مالکی که مالک اموال خود است و به این معنا می‌تواند آنچه را در مالکیت دارد، مصرف کند، بفروشد، یا از آن برای خرید نیروی کار و افزایش اموال‌اش استفاده کند و... اما به این شرط که حق مالکیت‌اش تضمین شود. چه کسی این تضمین را می‌دهد؟ روشن است: دولت!

در قرن هفدهم، مالکان برای کسب ضمانت از سوی دولت مبنی بر این‌که دولت خودسرانه عمل نخواهد کرد و نه‌تنها به حقوق تجاری دست‌درازی نمی‌کند، بلکه این حقوق را ضمانت و محافظت می‌کند، فیلسوفانی چون گرتیوس و سپس لاک را داشتند که به آن‌ها استناد می‌کردند. فیلسوفانی که با بناکردن دولت بر مبنای حقوق خصوصی، حقوق تجاری و آزادی سوژه‌ی انسانی، کارشان به عنوان ایدئولوگ را انجام می‌دادند (آثار آنان به‌طور گسترده‌ای پخش و مطالعه می‌شد). و چه رسوایی بزرگی بود وقتی روسو – که شیوه‌ی رادیکال خود را در طرح مسائل و در یورش به پروبلماتیک‌های موجود و نقاب‌های ایده‌ها داشت – در *قرارداد اجتماعی* نشان داد که نه‌تنها دولت همه چیز[1] است بلکه همچنین کل[2] است؛ یعنی کل مجموع اراده‌های جزئی که از خلال نظام و سازوکاری

---

1. tout
2. Le tout

شگفت‌انگیز بیانگر اراده‌ی عمومی است؛ اراده‌ای که هرگز بی‌راهه نمی‌رود و تجزیه‌ناپذیر و الزام‌آور است. («او را مجبور می‌کنیم که آزاد باشد»)

کانت با احضار افق دور از دسترس اخلاقیات[1] و پیوند تاریخ بشر، طبیعت و آزادی در ایده از این مشکل طفره رفت، اما در عین حال از منظری نسبتاً ماتریالیستی به حقوق نظر داشت و آن را به‌مثابه «اجبار» در نظر گرفت. هگل به این مسئله به‌واسطه‌ی تئوری دولت به‌مثابه عالی‌ترین واقعیت اخلاق[2] پاسخ داد؛ [به‌مثابه غایتی] که تمام تضادهای حقوق انتزاعی، اخلاقیات، خانواده، و «جامعه‌ی مدنی» (نظام نیازها = اقتصاد سیاسی) که محصور در تناهی خود هستند، به سوی آن میل می‌کنند. به این ترتیب، دولت بر فراز همه‌چیز قرار می‌گیرد، بر فراز اخلاقیات (راه‌حل کانتی) و همچنین بر فراز اتمیسم سوژه‌گرایانه‌ی فلسفه‌ی حقوق طبیعی. دولت هدف و معنای همه چیز است. اما برای هگل هم دولت «جدا» نیست، چرا که جدایی نزد هگل رنگ‌وبوی فاهمه[3] را دارد، در فاهمه امور «صرفاً چنان که هستند» در نظر گرفته می‌شود و «این مطلوب نیست». این مرد در تمامی موارد وحدت‌گرا و اُکومِنیست[4] بود و مشکل حقوق طبیعی را هم به همین شکل حل کرد؛ به این ترتیب که نشان داد کافی است امور را «وارونه کنیم»[5] و به‌جای اندیشیدن به دولت بر مبنای سوژه‌ی آزاد بایستی به سوژه‌ی آزاد و حقوق انتزاعی (تجاری) و غیره بر مبنای دولت بیندیشیم: این هدف و غایت است که معنای آغاز و مراحل میانی را در خود دارد.

مارکس درباره‌ی مسئله‌ی دولت از هگل آغاز می‌کند: دولت خِرَد[6] است، هیچ چیزی عقلانی‌تر از دولت نیست، و هیچ چیزی نیست که برتر از دولت باشد. در دولت امر عام و جهان‌شمول حاکم است، برای نمونه، شهروند را به‌عنوان عضوی از دولت در نظر بگیرید: او آزاد است، او با سایر افراد (ازجمله با شهریار) برابر است، او آزادانه در مورد هر آنچه

---

1. Moralité
2. Ethique
3. Entendement
۴. Œcuménist نهضتی دینی که در پی ایجاد وحدت میان تمامی کلیساهای مسیحی و عمل مشترک جریان های مختلف مسیحیت بودم.
5. renverser
6. La raison

مربوط به اوست و هر آنچه مربوط به قانون اساسی، اراده‌ی عمومی و تفویض آن است، تصمیم می‌گیرد. فرد به‌عنوان شهروند دیگر آن کفاش مفلوکی نیست که تمام عمرش در گیوه‌ها و دکانش، در کسالت زندگی زناشویی و دردسرهای اولادش خلاصه شود: او حامل امر عام و جهان‌شمول است؛ او اعلام امر عام یا به عبارت بهتر (دست‌کم علی‌الاصول) تجسد و عینیت یافتن آن است.

مارکس که با این یقین متقن آغاز کرده بود خیلی زود – تحت حاکمیت فریدریش گیوم چهارم[1] این شهریار پروسی که در حیات شخصی بسیار لیبرال می‌نمود اما نهایتاً در عرصه‌ی عمومی به‌مثابه یک مستبد عرض‌اندام کرد– این فرصت را یافت که دریابد، دولت را که به‌خودی خود خرد و عقل بود، به شکل اندوه‌باری در واقعیت هستی ناخردمندانه[2] و حتی غیرعقلانی[3] دارد. او، برای مدتی، به این معضل با توسل به این ساده‌دلی پاسخ داد که «خرد همیشه وجود داشته، اما همیشه تحت شکل عقلانی نبوده است». به این معنا، به‌طور کلی منظور این بود که [برای ظهور خرد در شکل عقلانی‌اش] کافی است کمی منتظر بمانیم.

مارکس در حال انتظار بود که فوئرباخ وارد صحنه‌ی فلسفی آلمان شد. این مرد، تمام معاصران خود را به واسطه‌ی یک انکشاف حقیقی تکان داد. او کسی بود که این ایده‌ی ساده به ذهنش خطور کرده بود: اما پس چرا عقل **ضرورتاً ذیل اشکال غیرعقلانی وجود دارد؟** تصدیق این **ضرورت** بود که همه چیز را تغییر داد: پیش از او [اشکال غیرعقلانی خِرد] بر اساس تصادف بود. زیرعنوانِ «ماهیت مسیحیت» (عنوان کتاب فوئرباخ «ماهیت مسیحیت»[4] بود چراکه در آلمان آن زمان همه‌ی مسائل حول مسائل برآمده از دین می‌چرخید) «نقد ناخردی ناب»[5] بود.[۶۲] عنوانی به‌واقع تحریک آمیز، اگر آن را در برابر «نقد خرد ناب»[6] امانوئل کانت قرار دهیم.

---

1. Frédéric-Guillaume IV
2. Déraisonnable
3. Irrationnelle
4. L'Essence du christianisme
5. Critique de la Déraison pure
6. Critique de la raison pure

تز اصلی فوئرباخ را – که سایر تزهایش به آن وابسته‌اند – می‌شناسیم: خرد ضرورتاً ذیل شکل ناخردی ناب (یا غیرناب: اما باید توجه کنیم که نزد فوئرباخ، نهایتاً، امر غیرناب وجود ندارد. برای او همه چیز ناب و شفاف است؛ برای او امر کدر، مبهم و تاریک وجود ندارد) وجود دارد؛ و این به دلیل بیگانگی عقل است. بیگانگی از چه چیزی؟ بیگانگی از ذات و ماهیت انسان، که نه کلام اول و آخر تمام هستی (پرنده و ستاره ربطی به ازخودبیگانگی ذات انسان ندارند) بلکه کلام اول آخِر هر معنایی است ازجمله معنای پرنده (اوج آزادی‌اش) و معنای ستاره (نور اندیشه). حال، از بین تمام معناها، برخی از آن‌ها تماماً فرهنگی–تاریخی هستند و در تمایز با پرنده و ستاره کاملاً محصول کار، مبارزه، میل و شور و مصائب بشری‌اند: این معناها، همان‌هایی هستند که سالنامه‌ی تاریخ بشر را اشغال کرده‌اند، این معناها می‌توانند فردی باشند ( فوئرباخ نامه‌های عاشقانه–فلسفی خارق‌العاده‌ای برای نامزد چینی‌سازش می‌نوشت)[۶۳] اما به‌ویژه معناهای فرهنگی عمومی، اجتماعی، در یک کلام نوعی هستند، یعنی معناهایی که نوع بشر (که هر فردی «انتزاع»ی از آن است) خود را در آن‌ها بازمی‌شناسد، چرا که خود را در آن ها بیان می‌کند. این معناهای نوعی انسانی، در درجه‌ی اول دین، سپس فلسفه و پس از آن دولت هستند و این فهرست با تولید کارگاهی، صنعتی و تجارت پایان می‌یابد.

دین ناب‌ترین نمونه‌ی ازخودبیگانگی ذات انسان را ارائه می‌دهد: انسان‌ها در خدا ذات و ماهیت خود، یعنی ذات نوعی نامتناهی، قادر مطلق، عالِم، بی‌نهایت خیر و رهایی‌بخش خود را پرستش می‌کنند، آن را دوست می‌دارند و از آن هراس دارند (فوئرباخ «اثبات می‌کند» که تمامی این صفات، صفات نوع انسان هستند – نه نوع خیالی انسان، بلکه انسان با گوشت و استخوان). نوع انسان در خدا، خود را می‌اندیشد، خود را (به صورت فیزیکی) مشاهده می‌کند، خود را لمس می‌کند، خود را حس می‌کند، خود را ستایش می‌کند و قدرت خود را، علم نامتناهی خود را می‌ستاید. از آن‌جایی که انسان ذات خود را در خدا جدا و بیگانه کرده و در خدا فرافکنده است، او از جسم و روح خود چنین نسخه‌ی دومی ساخته و آن را مدح و پرستش می‌کند؛ بدون این‌که آگاه باشد که این نسخه‌ی دوم خود اوست. به این ترتیب، توهمی سترگ خدا را خلق کرد؛ خدایی که نه یک تصویر، بلکه ماهیت انسان است. شکاف و فاصله‌ی میان فرد حقیری که خود باشم و نوع انسان

که از محدوده‌های نامتناهی آن غافل هستم، آن‌قدر عظیم است که جای هیچ حیرتی نیست که انسان توسط قدرت تام نوع (= خدا) علم نامتناهی آن، عشق نامتناهی‌اش و خیر و رحمت بی‌حدش درهم‌شکسته شود. این مغاک آن‌قدر عظیم است که انسان در خُردی و حقارتش به‌عنوان فرد نمی‌تواند تشخیص دهد که این خدایی که می‌ستاید، هم اوست؛ این خدا اوست اما نه به‌مثابه فردی محدود «با دِماغی کوفته» (همان‌طور که در متن اصلی آمده، کذا)،[۶۴] بلکه به‌مثابه عضوی از نوع بشر.

اما امور در خاستگاه خود چگونه شکل گرفتند؟ ازخودبیگانگی چگونه وارد صحنه‌ی تاریخ شد؟ به‌واسطه‌ی اولین مغاک؛ یعنی مغاک میان طبیعت دارای قدرت تام و مهیب (و در عین حال به‌قدر کفایت بخشنده برای حفظ بقای انسان) و انسان‌های خُرد و حقیر. انسان‌ها ماهیت خود را با ماهیت طبیعت یکی دانستند، سپس با ظهور تاریخ، انسان‌ها خدای خود را مطابق تعدیلات تاریخی تاریخ خود تغییر دادند (برخلاف آن‌چه مارکس[۶۵] می‌گوید، **تاریخ نزد فوئرباخ**، البته به شیوه‌ی خودش، **حضور حیرت‌انگیزی دارد.** مارکس به این خطا نیاز داشت): خدای یهودیان، این مردم «پراتیک» (= خودخواه؛ نگاه کنید به تز اول درباره‌ی فوئرباخ[۶۶]) را داشتیم، خدای عهد جدید را داشتیم و سایر خدایانی که ذات آینه‌گون ماهیت نوع انسان را در شرایط تاریخاً متعین شده و (حد خورده) منعکس می‌کردند. سپس، فلسفه بود، محصول جانبی تئولوژی که خود محصول جانبی دین بود (با یک استثنا: یونانیان که ماتریالیست بودند، ماهیت خود را در زیبایی کیهان، پیکره‌ی جهان پوشیده از ستارگان و پیکر محبوب خود می‌ستودند و فلاسفه فلسفه را به‌عنوان دین اتخاذ کرده بودند.) پس از آن دولت به‌عنوان شکل مهم ازخودبیگانگی بود، چرا که دولت خدای دنیوی در زمین است. پس از آن اکتشافات بزرگ علمی، انقلاب عظیم فنی و علمی دوران مدرن (به این زودی!) و انقلاب فرانسه بود که نوع انسان خود را در عقل تصدیق کرد و به‌مثابه عقل در دسترس و مورد ستایش قرار گرفت. کار طولانی و دردناک وضع حمل تاریخ از صنعت و ماشین بخار گرفته تا بحران بزرگ دوره‌ی احیای پس از انقلاب فرانسه و بحران مذهبی همگی نشان می‌دهند که اکنون می‌توان راه خروجی یافت، نشان می‌دهند که امور به بلوغ خود رسیده‌اند و این‌که از این پس دین مورد پرسش قرار گرفته و در بحرانی به سر می‌برد که آن را به لزه درآورده و عن‌قریب راز خود را فاش

خواهد کرد، همه‌ی این‌ها نشان می‌دهد که زمانی فرارسیده است که در آن سرانجام می‌توان حقیقت را بیان کرد. حقیقت نامی از آن خود دارد: «انسان». مردی که می‌گوید حقیقت نامی از آن خود دارد و آن هم «انسان» است، فیلسوف خوش‌چهره‌ی ریشوی چهل ساله‌ای است که در دهات درون کارگاه کوچک چینی‌سازی که با دختر وی ازدواج کرده [از خود مؤلف، کذا]، زندگی می‌کند. انگلس، زمانی که دیگر تب‌وتاب بزرگ فوئرباخی سپری شده بود، زمانی که متوجه شد که این انسان کبیر حتی نوک انگشتی هم در انقلاب‌های ۱۸۴۸ نجنباند، نوشت: این‌چنین است سرنوشت ذهنی عظیم که در دهات روزگار می‌گذراند.

مارکس یک چیز را از فوئرباخ به عاریت گرفت: «ریشه‌ی فرد انسانی،[1] انسان[2] است»، و این‌که ناعقلانی بودن دولت معلول ازخودبیگانگی انسان است. و (در سال ۱۸۴۳) به این نکته اضافه می‌کند که علل ازخودبیگانگی را بایستی در جایی غیر از فاصله‌ی میان فرد و نوع انسان جست‌وجو کرد، علل آن را باید در شرایط زیست ازخودبیگانه‌ی جامعه جست‌وجو کرد؛ پس از آن مارکس در شرایط زیست کارگران علل آن را می‌جوید و نهایتاً پیش از آن‌که بهره‌برداری و استفاده‌ی مشتاقانه از مضمون ازخودبیگانگی را کنار بگذارد (مارکس هیچ‌گاه، دست کم در *سرمایه*، این مضمون را به‌طور کامل کنار نگذاشت) علل ازخودبیگانگی را در «کار بیگانه شده» جست‌وجو کرد. (*دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴*)

مارکس طرح و شِمای ازخودبیگانگی را درست همان‌گونه که فوئرباخ در مورد خدا به کار بسته بود، در مورد دولت به کار برد. این‌جاست که برای اولین بار انگاره‌ی **جدایی** مطرح شد. در این مقطع، از منظر مارکس انسان زندگی دوگانه‌ای را می‌زید، درست همان‌طور که انسان مذهبی از منظر فوئرباخ: از یک‌سو، انسان زندگی نوعی و جهان‌شمول دارد که آن را در دولت،که عقل و خیر است، به نظر می‌آورد و از سوی دیگر زندگی خصوصی و شخصی دارد که آن را در فعالیت‌های عملی‌اش به پیش می‌برد. انسان به‌مثابه شهروند، این حق را دارد که واجد حیات نوعی و حیات عقل باشد. همین انسان به‌مثابه فرد خصوصی، در نسبت با ثروت و فلاکت واجد حق است؛ حقی که هیچ شباهتی با آن

---

1. homme
2. Homme

حیات دیگر [یعنی حیات نوعی] ندارد. انسان به دو بخش تقسیم و **جدا** می‌شود و به همین دلیل است که دولت از انسان‌ها **جدا** می‌شود. این‌ها نکات صفحات مشهور *مسئله‌ی یهود* و *نقد فلسفه‌ی دولت هگل*[1] (دستنوشته[۶۷]) هستند؛ صفحاتی که مارکس در آن ها به «حقوق بشر» و تضاد میان حقوق صوری (« دولت سپهر حیات سیاسی است») و «حقوق» واقعی که موجود نیستند و یا اساساً چیزی دیگر و بی‌ارتباط با حقوق صوری‌اند (زمین حیات شخصی، جایی که خودخواهی و نبرد رقابت حاکم است) می‌پردازد. نتیجه: باید همین‌جا یعنی در زمین نیاز و رقابت به بیگانگی و کار بیگانه‌شده پایان داد تا سرانجام انسان سپهر ماهیت خود را بازیابد و **جدایی** میان انسان‌ها و دولت، جدایی میان انسان‌ها و سیاست نقطه‌ی پایانی بیابد، و به همین ترتیب تا این‌که جدایی میان انسان‌ها و طبیعت (فراموش نکنیم که از نظر فوئرباخ طبیعت منشأ همه چیز است) خاتمه یابد: بنابراین کمال «**طبیعت‌گرایی**»[2] چیزی جز کمال «**انسان‌گرایی**» نیست و بالعکس. این‌ها عین کلمات مارکس در ۱۸۴۴ هستند.

این کلمات که می‌خواستند نافذ و نیرومند باشند، ناتوانی و ضعف تئوریک خود را در سردرگمی و ابهام نتیجه‌گیری‌شان اثبات کردند. (مارکس قصد نداشت *دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴* را منتشر کند و بار دیگر این تصمیم کاملاً قابل‌درک است.) مارکس مجبور شد از آن نتیجه‌گیری دست بکشد؛ اما این ایده را که **جدایی** (بیگانگی) دولت وابسته به ازخودبیگانگی انسان‌ها و کسانی که در بطن تولید هستند (یعنی کارگران)، حفظ کرد. اما برای این‌که بتواند چنین کاری کند، لازم بود که مسیری غیر از آن مسیری که در ۱۸۴۴ به «کار بیگانه‌شده» منتهی شد، در پیش گیرد. ازخودبیگانگی چیزی جز یک کلمه نبود، کلمه‌ای که ناتوان از تبیین و توجیه خود بود. بایستی مسیر انحرافی طولانی از طریق نقد اقتصاد سیاسی و پیش از آن تجربه‌ی انقلاب‌های ۱۸۴۸ طی می‌شد.

«هجدهم برومر» را بخوانید. در آن‌جا دیگر اثری از مضامین ۱۸۴۴ وجود ندارد. دولت همچنان «**جدا**» است، اما در آن‌جا دولت به‌عنوان «**ماشین**»، به‌عنوان «**دستگاه**» در

---

1. Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel
2. naturalisme

نظر گرفته شده و دیگر تلاش نمی‌شود که دولت به‌واسطه‌ی ازخودبیگانگی توضیح داده شود. «جدایی» دولت دیگر نه به معنای این‌همانی دولت با سیاست است و نه به طریق اولی دولت به‌مثابه حیات نوعی نوع بشر در نظر گرفته می‌شود. دولت که در این‌جا هم «جدا» در نظر گرفته شده، جایگاه تئوریک کاملاً متفاوتی کسب می‌کند، و این جایگاه به اندازه‌ای ماتریالیستی و مکانیستی است که تمام انسان‌گرایی فوئرباخ یا مقلدان او («سوسیالیست‌های آلمانی» یا سایر فرقه‌های اخلاق‌گرا) و کل «دیالکتیک هگلی» را که مارکس در «دستنوشته‌های ۱۸۴۴» با «تزریق» هگل در فوئرباخ، شدیداً آن را دستکاری کرده بود، به لرزه درآوَرَد. لرزشی که هنوز هم بهترین روشنفکران[1] «اوروکمونیسم» را تکان می‌دهد. حال پرسش این است که جایگاه تئوریک جدایی دولت چیست؟ دولت جدا است، زیرا همان‌طور که مارکس می‌گوید «**ابزار**»[2]ی است (لنین حتی می‌گوید: «چماق»ی است) که طبقه‌ی مسلط از آن برای دوام سلطه‌اش بهره می‌برد.

آنچه را که با بی‌احتیاطی «تئوری مارکسیستی دولت» خوانده می‌شود، بر این مبنا (و نه بر مبنای دیگر) استوار شده است – و افسوس و حسرت برای ما که صرفاً بر همین مبنا استوار شده. در حالی که، بهتر آن است که {در عوض تئوری مارکسیستی دولت} از عناصر[۶۸] تئوریک درباره‌ی دولت سخن بگوییم. بااین‌همه، تأکید و تکرار می‌کنم هرچند این‌ها چیزی بیش از عناصری تئوریک نیستند، اما دست‌کم واجد **معنای سیاسی بنیادینی** هستند.

نکات فوق را جمع‌بندی کنیم. دولت جدا است. سیاست به‌هیچ‌وجه (شکر پروردگار!) به دولت تقلیل نمی‌یابد. دولت «ماشین» و «دستگاه»ی است به هدفِ (؟) خدمت به مبارزه‌ی طبقاتی طبقه‌ی مسلط، و دوام آن. لنین خواهد گفت: دولت همیشه وجود نداشته است. طبیعی است: اگر دولت ابزار سلطه‌ی طبقاتی است، تنها در جامعه‌ی طبقاتی وجود دارد، و نه پیش از آن. دولت خود را تداوم می‌بخشد. چرا؟ این دستگاه برای اولین بار در دوران دورِ باستان در دنیای غرب شکل گرفت و طبقات مسلطی که نابود شدند این دستگاه را به طبقات مسلط بعدی واگذار کردند و آن‌ها به نوبه‌ی خود این دستگاه را

---

1. Intelligentsia
2. Instrument

«تکامل بخشیدند». این توضیح به نحو فلج‌کننده‌ای ساده است: دولت خود را تداوم می‌بخشد چرا که... نیاز به آن وجود دارد. این کل نکاتی است که درباره‌ی دولت گفته شده و تمام نکات متقنی است که در این‌باره در اختیار داریم. البته، انگلس در *منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت* به‌واقع تلاش می‌کند طرحی از تئوری پیدایش دولت ترسیم کند، اما این کتاب یک تلفیق و گردآوری [داده‌هاست] و به‌هیچ‌وجه قانع‌کننده نیست. نکات و عناصر موجود درباره‌ی دولت در همین حد باقی می‌ماند.

بااین‌حال، نتایج و شعاع عمل **سیاسی** این تزهای ساده اساسی هستند. دولت، داو نبرد طبقاتی (اقتصادی، «سیاسی»، و «ایدئولوژیک» ) است: طبقات مسلط برای حفظ و تقویت دولت، که بدل به «ابزاری» غول‌پیکر شده است، مبارزه می‌کنند؛ طبقات انقلابی برای تسخیر قدرت دولتی مبارزه می‌کنند. (چرا «قدرت» [دولت]؟ به این خاطر که باید میان ماشین و قدرتی که موجب راه‌اندازی ماشین می‌شود، تمایز قائل شد: اگر ماشین را در حالی تصرف کنیم که قدرت راه‌اندازی آن را نداشته باشیم، زحمت عبث به خود داده‌ایم). طبقه‌ی کارگر باید قدرت دولتی را تسخیر کند، نه به این دلیل که دولت به‌طور بالفعل امر جهان‌شمول[1] است یا کل[2] است، همچنین نه به این خاطر که دولت «تعیین‌کننده در وهله‌ی نهایی» است، بلکه به این خاطر که دولت ابزار، «ماشین»، یا «دستگاهی» است که وقتی بخواهیم مبنای اقتصادی– اجتماعی جامعه یعنی روابط تولید را تغییر دهیم، همه چیز وابسته به آن است. زمانی که دولت بورژوایی تسخیر شد، باید آن را «نابود کرد»[3] (مارکس، لنین) و «دولتی که نا–دولت[4] باشد» ساخت؛ دولتی انقلابی که در ساختارش کاملاً متفاوت از «ماشین» کنونی [دولت] است و به‌گونه‌ای آرایش یافته که نه در جهت تقویت و تحکیم خود که در جهت پژمردگی خود عمل می‌کند. به این ترتیب، وارد فاز «دیکتاتوری پرولتاریا» می‌شویم که مارکس در سال ۱۸۵۲ آن را به‌عنوان کشف و تز اساسی‌ای که بسط و توسعه داده، معرفی می‌کند.

---

1. universel en act
2. le tout
3. Détruire
4. Non-Etat

تمامی این مجموعه اصطلاحات فنی[1] ( بله تأکید می‌کنم مجموعه اصطلاحاتفنی!) نیازمند توضیح‌اند. چرا که چنان به کلمات عادت کرده‌ایم که **دیگر نمی‌دانیم** یا، بدتر از آن، **دیگر نمی‌خواهیم بدانیم** این کلمات چه چیزی را می‌خواهند بیان کنند یا این‌که توانایی بیان چه چیزهایی را می‌توانند داشته باشند. (به همین جهت، احزاب «اوروکمونیست»،[۶۹] در کنگره‌های رسمی، یا در خفا و به‌طور غیررسمی یا هم به‌طور غیررسمی و هم به‌طور رسمی، [مفهوم] دیکتاتوری پرولتاریا را «رها کردند». در همین راستا است که در فرانسه به «دموکراتیزه‌کردن» دولت رضایت داده‌ایم تا وظیفه‌ی «نابودی» آن را بر عهده نگیریم؛ یا در ایتالیا به «بازترکیب‌بندی»[2] مکرر دولت رضایت داده‌ایم تا دیگر شاهد «تجزیه»[3] و «تفرقه» نباشیم.)

در ابتدا بگذارید کمی درباره‌ی اصطلاح «ابزار» توضیح دهیم. بله، دولت «ابزاری» است در دستان، یا در خدمت طبقه‌ی مسلط. کلمه‌ی «ابزار» در روزگار ما وجهه‌ی خوشایندی ندارد (برای نمونه شرح و تفسیرهای نویسندگانی را بخوانید که چنان از این کلمه فاصله می‌گیرند که گویی قصد دارند کوه‌ها را جابه‌جا کنند). این در حالی است که وقتی می‌گوییم دولت «**ابزار**» است به این معنا است که دولت «**جدا**» است. مسلم است که هر ابزاری از عامل آن «جدا» است؛ چنان‌که ابزار موسیقی از نوازنده، چنان‌که «چماق» از پلیس. اما دولت از چه چیزی جداست؟ کل مسئله همین است. « جدای از جامعه»؟ این پاسخ، حتی اگر انگلس آن را بیان کرده باشد، چیزی نیست جز تکرار مکرر و بیان نکته‌ای پیش‌پاافتاده. علاوه بر این، این پاسخ تقابل کهنه‌ای ( تقابل میان دولت و «جامعه‌ی مدنی») را مجددا برقرار می‌کند، که مارکس در متن عمیقاً تئوریک پیش‌گفتار (هر چند که این متن حاوی عبارات مشکوکی است) از آن فاصله گرفته بود. در این پاسخ، دولت «جدای» از آن‌چیزی است که دولت نیست، یعنی از باقی چیزهایی که دولت نیستند یعنی جامعه‌ی مدنی (تولید و غیره) «جدا» است. و زمانی که گرامشی برای برقراری توازن متقارن واژگان (که نه بی‌هدف بود و نه بی‌پیامد)، می‌گوید که جامعه‌ی مدنی جدای

---

1. Terminologie
2. recomposer
3. décomposition

از «جامعه‌ی سیاسی» است، در واقع، چیز چندانی را تغییر نمی‌دهد (با این تفاوت که او تعریف و برداشت خاص خود را از «جامعه‌ی مدنی» در آستین داشت). آیا می‌توان گفت که دولت از طبقه‌ی مسلط جدا است؟ این امر غیرقابل‌تصور است. در ادامه، من از «راه‌حل»ها و پاسخ‌های میانی و واسط می‌گذرم تا به اصل مسئله بپردازم.

من معتقدم اگر مارکس و لنین دولت را «جدا» می‌دانند، در معنای دقیق کلمه، به این معنا است که دولت «**جدای از مبارزه‌ی طبقاتی**» است. همین نکته است که لرزه به اندام تمام تئوریسین‌هایی[۱] می‌اندازد که معتقدند مبارزه‌ی طبقاتی به‌طور تام و تمام از دولت «عبور می‌کند». همچنین این نکته، لرزه به اندام کسانی می‌اندازد که علیه ایده‌ی «جدایی» دولت شمشیر از نیام کشیده‌اند؛ کسانی که دریافته‌اند مبارزه‌ی طبقاتی، اگرچه به‌سختی قابل تشخیص است، به نحوی درون دولت نقش ایفا می‌کند و با همان حرارت، ایده‌ی «ابزار»بودن دولت را نیز رد می‌کنند. اینان می‌گویند: آه! نه ما از آن مارکسیست‌های عامیانه‌ای نیستیم که این «سازوکار» خام و مبتذل را بپذیریم... برای یک‌بار هم شده، باید حق را — نه مارکسیسم عامیانه، که باید آن را در جایی که به واقع هست جستجو کرد بلکه– به مارکس، لنین، مائو (و دیگرانی که در ادامه به آن ها خواهیم پرداخت) دهیم؛ کسانی که در شرایط قحطی تئوریک، دست‌کم این «حلقه»ی حیاتی و تعیین‌کننده را محکم در چنگ گرفتند.

البته که **دولت از مبارزه‌ی طبقاتی جدا است، چرا که دقیقاً به همین منظور ساخته شده است** و به همین دلیل است که یک ابزار است. آیا می‌توان ابزاری را تصور کرد که مورد استفاده‌ی طبقه‌ی مسلط باشد، اما «جدا» از مبارزه‌ی طبقاتی نباشد؟ اگر چنین باشد، این خطر هست که این ابزار، در اولین فرصت، در دستان دارنده‌ی آن منفجر شود! در این‌جا صرفاً از «عبور» مبارزه‌ی طبقاتی ***توده‌ای*** از درون دولت

---

[۱]. اشاره و کنایه‌ی آلتوسر به تئوری‌های متأخر پولانزاس است. پولانزاس به‌طور خاص از نیمه‌ی دهه‌ی هفتاد میلادی دولت را «میدان استراتژیکی» میدانست که مبارزه‌ی طبقاتی درون آن جریان دارد و نه «ابزاری» که از بیرون جهت خدمت به منافع طبقه‌ی مسلط در مبارزه‌ی طبقاتی مداخله می‌کند. بر این اساس، پولانزاس معتقد بود که « مبارزه‌ی طبقاتی از درون دولت عبور می‌کند (traverser)»، در نتیجه، دولت «ابزاری» نیست که از مبارزه‌ی طبقاتی «جدا» باشد. برای مطالعه‌ی دقیق نظریات متأخر پولانزاس در مورد مسئله‌ی دولت رجوع کنید به اثر متأخر پولانزاس تحت عنوان *دولت، قدرت سوسیالیسم*:

Poulantzas, Nicons, (2013), *L'Etat, le pouvoir, le socialisme,* Les prairies ordinaires,

–م

سخن نمی‌گویم (تصور می‌کنم که منظور مارکسیست‌های **غیرعامیانه‌ی** ما که علاقه‌مندان به گشت‌و گذارهای دریایی هم هستند، همین باشد.)[۱] – مبارزه‌ی توده ای که بی‌تردید هرگز در تاریخ از دولت «عبور نمی‌کند» مگر برای آن‌که به سیاست بورژوایی منتهی شود (چنان‌که که در می۶۸ شاهد بودیم). من در این‌جا به‌ویژه از [«عبور»] خود مبارزه‌ی طبقاتی بورژوایی صحبت می‌کنم. اگر این‌گونه بود که دستگاه‌های عظیم دولت در برابر «عبور» مبارزه‌ی طبقاتی بورژوایی آسیب‌پذیر بودند و در معرض این مبارزه قرار داشتند، نتیجه‌ی آن می‌توانست پایان سلطه‌ی بورژوازی باشد... اگر بخواهم صرفاً به دو نمونه بسنده کنم، در جریان ماجرای دریفوس و جنگ الجزایر امور به گونه‌ای جریان داشت که امکان داشت چنین نتیجه‌ای رقم بخورد.

اگر می‌گویم که دولت جدای از مبارزه‌ی طبقاتی (که در تولید–استثمار، در دستگاه‌های سیاسی و دستگاه های ایدئولوژیک جریان دارد) است، به این دلیل است که دولت دقیقاً **برای همین منظور ساخته شده است**، دولت ساخته شده **برای این‌که از مبارزه‌ی طبقاتی جدا باشد**. جدایی دولت از مبارزه‌ی طبقاتی، برای این‌که بتواند در مبارزه‌ی طبقاتی «به صورت همه‌جانبه‌ای» دخالت‌گری کند، ضروری است. — نه‌تنها برای مداخله در مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر به منظور حفظ نظام استثمار و ستم عمومی طبقه‌ی بورژوازی بر استثمارشدگان، بلکه همچنین در صورت لزوم برای مداخله در مبارزه‌ی طبقاتی درون طبقه‌ی مسلط؛ و به منظور غلبه بر انشقاق طبقه‌ی مسلط، که در صورت نیرومندبودن نبرد توده‌ای و نبرد کارگری، می‌می‌تواند برای بورژوازی خطر و تهدیدی جدی به حساب بیاید.

اجازه می‌خواهم در این مورد، به یک نمونه‌ی حدی و حاد اشاره کنم: شرایط بورژوازی فرانسه، پس از شکست در سال ۱۹۴۰ و تحت حکومت پِتَن.[۲] جبهه‌ی مردمی و جنگ داخلی در اسپانیا، آن‌چنان بورژوازی فرانسه را وحشت‌زده کرده بود، که حتی پیش از آغاز

---

[۱]. آلتوسر در اینجا به منظور نقد و هجو نظر پولانزاس با عبارت «عبور کردن» traverser (مبارزه‌ی طبقاتی از درون دولت) بازی می‌کند. فعل traverser به معنای عبور کردن، پیمودن و رد شدن، پشت سر گذاشتن و... است. اما، اسم این فعل یعنی traversée به معنای عبور، گذر و همچنین سفر دریایی است. آلتوسر با بهره بردن از این قرابت و ایهام معنایی از تعبیر «علاقه‌مندان به گشت و گذار دریایی» amateurs de croisières استفاده می‌کند تا به شکل هجوآمیزی به نظرگاه او حمله می‌کند. –م.

2. Philippe Pétain (1856-1951)

جنگ هم در سکوت و خفا انتخاب خود را کرده بود. انتخاب بورژوازی فرانسه چنین بود: «هیتلر بهتر از جبهه‌ی مردمی است». این انتخاب الهام‌بخش سیاست نظامی فرانسه بود: جنگیدن به شکل ساختگی و دروغین. «مالکان» شکست را، چنان که موراس[۱] می‌گوید، همچون «هبه الهی»[۲] خوش‌آمد گفتند. پیامد آن، روی کار آمدن پتن و سیاست همکاری {با فاشیسم} بود. اما همچنین به‌طور همزمان پیامد دیگر آن، در شرایطی به‌غایت دشوار، نپذیرفتن شکست و نفی نازیسم آلمانی و فاشیسم کورپراتیستی پِتَن توسط بخشی از توده‌های فرانسه بود که در رأس آن‌ها – به لحاظ سیاسی – تعلیم‌یافته‌ترین و آگاهترین آن ها قرار داشتند. رهبری حزب کمونیست فرانسه که برای چندین ماه کوشید نیروهای اشغال را متقاعد کند که سازمان حزبی‌اش را «قانونی کند»، و برای پشتیبانی از درخواست خود، به مبارزانش فراخوان داد که فعالیت علنی خود را از سرگیرند و بهترین کادرهای خود را در این راه قربانی کرد. بسیاری از این مبارزان و در رأس آن‌ها تمبو و میشل در اردوگاه شاتوبریان با گلوله های نازی ها کشته شدند.[۳] اما تعدادی از کمونیست ها که از رهبری حزب بریده بودند به صورت خودانگیخته دست به کار مبارزه شدند[۷۰] (ن. ک به شهادت شارل تیون، رهبر FTP[۴]). در همین حال، یک ژنرال ارتش، از تبار اشرافی‌های وطن‌پرست، به نام دوگل از لندن به فرانسوی‌ها فراخوان داد که به او بپیوندند. تحت این شرایط حدی و حاد است که می‌توان دریافت، دولت چیست.

بورژوازی فرانسه در واقع دچار شکاف و انشقاق شده بود. بخش عظیمی از بورژوازی، یا به دلیل «غیرسیاسی‌بودن» یا در جهت طرح‌ها و اهداف شدیداً سیاسی از پتن حمایت

---

۱. ( Charles Maurras 1868-1952) : روزنامه‌نگار، جستارنویس، سیاستمدار و شاعر شدیداً محافظه‌کار فرانسوی. او شکست نظامی فرانسه در برابر آلمان نازی در ژوئن ۱۹۴۰ را «هبه‌ی الهی» خواند، چرا که در اشغال فرانسه و تأسیس دولت ویشی فرصتی تاریخی برای پایان‌دادن به آرمان و اهداف جمهوری پارلمانی می‌دید. ــ م.

2. Une Divine surprise

۳. متعاقب ترور یک افسر آلمانی در ۲۰ اکتبر ۱۹۴۱ در نانت و پس از آن از ریل خارج کردن یک قطار آلمانی در بوردو، آلمانی ها ۲۷ نفر از اسیران جنگی کمونیست در اردوگاه شاتوبریان را در روز ۲۲ اکتبر ۱۹۴۱ تیرباران کردند. افراد تیرباران‌شده از میان فهرستی انتخاب شده بودند که رژیم ویشی در اختیار آلمانی ها گذاشته بود. میان اعدامیان دو مبارز شناخته‌شده‌ی کمونیست به نام های پیر تمبو Pierre Timbaud و شارل میشل Charles Michels نیز بودند.

۴. FTP (France-tireurs et partisans) یا گروه تیراندازان و پارتیزان های فرانسوی، متشکل از چند گروه کوچک عمدتاً کمونیست بود که بیشتر مبارزات و تهاجمات نظامی علیه فاشیست‌های آلمانی را در فرانسه صورت می‌داد. رهبری این سازمان را شارل تیون Charles Tillon کمونیست فرانسوی عهده‌دار بود.–م.

می‌کرد. اقلیت محدودی از بورژوازی و به ویژه خرده‌بورژوازی از دوگل پیروی کرد. نخستین فراخوان دوگل در مورد امتناع از پذیرش شکست و تحقیر و در باب اهمیت وطن‌پرستی بود. همچنین از تمام سربازان و افسران وطن‌پرست خواست «به وظیفه‌شان عمل کنند» و به او در لندن بپیوندند تا شالوده‌های یک نیروی نظامی را شکل دهند. او که علاوه بر ژنرال نظامی، سیاستمدار بورژوایی برجسته‌ای هم بود، اعلام کرد که شخص او تجسم مقاومت ملت فرانسه است و به آن دولت مشروع‌اش را می‌بخشد؛ در حالی که دولت پتن چیزی جز آلت دست آلمان‌ها نیست.

کل سیاست دوگل، در جنگ – و پس از آن از جمله بعدها در «ماجرای الجزایر» (جنگی دیگر که، آن‌هم در بورژوازی شکاف انداخت)– این بود که یک سیاست بورژوایی بدیل (و «هوشمندانه»تر) را علیه جریان جاری امور به بورژوازی انشقاق یافته،که اکثریت‌شان با پتن مصالحه کرده بودند، تحمیل کند. دوگل این هوشیاری (بورژوایی) را داشت تا دریابد که اگر بورژوازی در جنبش مقاومت نماینده‌ای نداشته باشد و در این حین دولتی را شکل ندهد که توانایی جانشینی دولت آلت دست و فاشیستی پتن را داشته باشد، به‌عنوان یک طبقه در معرض این خطر است که نتواند در مقابل جنبش مقاومت توده‌ای که هر دم بزرگ‌تر می‌شد، مقاومت کند. بر اساس این موضع طبقاتی آگاهانه‌ی دوگل است که می‌توان تاریخ پرفرازونشیب رابطه‌ی او با جنبش مقاومت را درک کرد؛ جنبشی که مسلماً برای انجام عمل منتظر فرامین دوگل نمانده بود. بر اساس موضع طبقاتی دوگل که منافع طبقاتی بورژوازی در کلیتش را نمایندگی می‌کرد – اگرچه تنها گروهان‌های کوچکی از نیروهای نظامی و داوطلبانی قلیل از صفوف بورژوایی از او پیروی کردند – است که باید رویکرد او را در برابر پتن و نظامیان و اکثریت قریب به‌اتفاق بورژوازی‌ای که با پتن متحد شده بود، فهم کرد. هدف دوگل، در آن مقطع، احیای وحدت بورژوازی، فراسوی انشقاق آن، بود. در این اقدام، او توانست از مشروعیت دولتی که به نام آن سخن می‌گفت و خود را با آن همسان می‌گرفت، حداکثر بهره را ببرد.

او پس از فرازونشیب های بسیار و تعارضات حاد، توانست متفقین را برای به‌رسمیت‌شناختن «حکومت»اش قانع کند. و بر همین اساس توسط نیروهای فرانسه‌ی

آزاد،[۱] به انجام عملیات نظامی دست زد. او با خطاب قراردادن افسران و سربازان به نام وطن‌پرستی و با فراخواندن احساس «وظیفه»ی آن‌ها، توانسته بود این نیروها را که از صفوف نظامیان و ارتش موجود فرانسه گردآمده بودند، متحد کند. او در لندن و سپس در الجزیره دستگاه دولتی کاملی را برای کنترل جریان‌های داخلی جنبش مقاومت شکل داده بود. این امر البته دشواری‌هایی نیز برای دوگل به همراه داشت. در تعارضاتی که وقایع نظامی و سیاسی تحمیل کرد، شاهد «برخورد» سیاست جنبش مردمی از سویی و سیاست پس‌ِپشت دولت دوگل که در حالت جنینی‌اش به سر می‌برد، از سوی دیگر، بودیم. در حینی که سراسر تاریخ جنبش مقاومت طنین تاریخی عظیم مبارزه‌ی طبقاتی را در خود داشت، در حالی که در خود مبارزه پروژه‌های سیاسی برای دگرگونی و گه‌گاه حتی طرح انقلاب اجتماعی شکل می‌گرفت، دوگل همیشه به نام اصولی دخالت‌گری می‌کرد که منطبق بر آن وطن‌پرستی تماماً تابع چنین ایده‌هایی بود: «منفعت ملی»، «مسیر و هدف دولت»، احساس «وظیفه»، نظم و اطاعت از فرامین رهبر دولت به‌عنوان نماینده‌ی «منافع عام» ملت. دوگل که خود موضع سیاسی صریح و روشنی اتخاذ کرده بود، به‌سختی می‌توانست «سیاست‌ورزی» را در سازمان‌های مقاومت ممنوع کند. اما در میان نیروهای فرانسه‌ی آزاد پیشاپیش فعالیت‌های سیاسی کم‌تری وجود داشت؛ یعنی جایی که می‌شد این احساس را پرورش داد که افراد نه‌تنها «برای آزادی وطن» بلکه برحسب وظیفه و اصول عمل می‌کنند. افزون بر این، دوگل پشت صحنه‌ی نبردهایی که کنترل چندانی – چه بسا هیچ کنترلی – بر آن ها نداشت و از خلال همین نبردها عناصر دستگاه دولت‌اش را مستقر می‌کرد، به این منظور که در لحظه‌ی مساعد جایگزین دستگاه دولتی شود که در فرانسه باقی‌مانده بود. به بیان دقیق‌تر، این دستگاه قرار بود بر دستگاه موجود نظارت کند و با کنار گذاشتن تنی چند از رهبران گذشته دستگاه دولت را برای خدمت به منافع بورژوازی به‌مثابه یک طبقه بازپس بگیرد.

---

[۱]. France Libre یا فرانسه‌ی آزاد، در واقع دولت در تبعیدی بود که دوگل آن را در لندن در مقابل دولت ویشی تأسیس کرده بود. Les Forces français libres واحدها و یگان های نظامی و دریایی پراکنده‌ای بودند که پس از پذیرش شکست توسط دولت ویشی، حول شارل دوگل گرد آمدند.

می‌دانیم که طرح های دوگل تقریباً درست همان‌گونه که می‌خواست پیش رفت. او توانست با احزاب سیاسی مذاکره کند؛ در این میان حزب کمونیست که گرفتار در ماجرای تورز[۱] بود ( «فرار از خدمت» مردی که نمی‌خواست فرانسه را ترک کند، اما در مقابل استالین، که تقریباً او را مثل یک گروگان حبس کرده بود، تسلیم شد.) در مذاکرات با دوگل مطیع بود. دوگل کمیسرهای سیاسی خود را به فرانسه فرستاد – و به یمن ضعف سیاسی جنبش مقاومت، قدرت عوامل دستگاه دولتی موجود در فرانسه و درنهایت با اتکا بر حمایت سیاسی آشکار متفقین – پس از عملیات نرماندی و آزادی فرانسه، توانست بر مشکلات سیاسی‌ای که سازمان‌ها و بدنه‌ی نظامی جنبش مقاومت برایش ایجاد کرده بودند، غلبه کند. او دستور «تحویل سلاح»ها و انحلال گروه‌های مقاومت را صادر کرد و سپس نیروی مقاومت را در ارتش منظم در حال نبرد علیه آلمان ریخت و در آن ادغام نمود.

این مسئله که دولت، یعنی دستگاه دولت – نه تنها نطفه‌ی دستگاه دولتی که در لندن بسته شد و سپس در الجزایر ادامه حیات داد، بلکه همچنین دستگاه دولتی که در فرانسه باقی ماند و به سیاست همکاری [با نازی ها] خدمت کرد – نقش اساسی در طرح سیاسی دوگل، جهت نجات بورژوازی به‌مثابه یک طبقه ایفا کرد، اظهر من الشمس است. این‌که مکانیسم‌های این دستگاه‌ها، هم در لندن و هم در ویشی، تسهیلگر امور بودند، واضح و آشکار است. واقعیتی واضح است این‌که دوگل نمی‌توانست به طرح‌اش جامه‌ی عمل بپوشاند، مگر با تکیه بر «ارزش‌های» سنتی دستگاه دولت: یعنی علاوه بر میهن پرستی – که با تکیه بر آن نمی‌شد از شقاق جلوگیری کرد – تکیه بر وظیفه، نظم و اطاعت از دولت و نمایندگان آن، تکیه بر سلسله‌مراتب، بر «خدمت به ملت» و «خدمات عمومی»

---

[۱]. Maurice Thorez : موریس تورز دبیر کل حزب کمونیست فرانسه از دهه‌ی ۳۰ بود که پس از آغاز جنگ، به جنگ فراخوانده شد، اما پس از فرمان مسکو «ترک خدمت» کرد و به‌طور غیابی محکوم شد. او تا سال ۱۹۴۴ در روسیه ماند. این ماجرا موجب شد که در مذاکرات پس از جنگ حزب کمونیست فرانسه در قبال عفو تورز توسط دوگل، انعطاف زیادی نشان دهد. گذشته از این که سیاست‌های حزب کمونیست فرانسه در تمام این دوران و پس از آن اساساً رفرمیستی بود. پس از پایان جنگ، حزب کمونیست فرانسه وظیفه‌ی آرام‌کردن و سرکوب هرگونه طرح و وسوسه‌ی انقلابی و شورش را به عهده گرفت. گند رفرمیسم کلام تورز در سال ۱۹۴۵ در مقابل هزاران مبارز کمونیست همچنان کمونیست‌های فرانسوی — نه اعضا و هواداران حزب کمونیست فرانسه – را به تهوع می‌اندازد: « تولید، این است عالی ترین وظیفه‌ی طبقاتی؛ وظیفه‌ی فرانسوی ها. دیروز، سلاح ما خرابکاری و اختلال به‌واسطه‌ی عمل مسلحانه علیه دشمن بود. امروز سلاح ما همان تولید برای شکست نقشه های ارتجاع است»

به عبارت دیگر با *جداکردن* دستگاه دولت – تا جایی که در آن مقطع امکان‌پذیر بود – از مسائل حاد مبارزه‌ی طبقاتی؛ این‌که دوگل موفق شد عملیات جدایی [دولت] را نه صرفا با تکیه بر «تأثیرات ساختاری» دولت، بلکه همچنین با اتکا به ایدئولوژی‌ای که به شکل ماهرانه‌ای با الزامات میهن‌پرستی ترکیب شده بود، به سرانجام برساند به گمان من واقعیتی انکارناپذیر است. همان‌طور که نمی‌توان انکار کرد که احیای وحدت طبقه‌ی بورژازی – طبقه ای که به شکل خطرناکی دچار شکاف شده بود و در مقابل نبرد نیروهای توده ای آسیب‌پذیر بود – مرهون سیاست «هوشمندانه»‌ای بود که توانایی دیدن دوردست ها را داشت و می‌گفت که شکست در یک نبرد به معنای شکست در جنگ نیست؛ در عین حال احیای این وحدت مرهون بهره‌برداری ماهرانه از دستگاه دولتی‌ای بود که برای چند سال مشخصه‌ی خاصی داشت: بخشی از نیروها و خدمه‌ی آن در لندن و بخشی دیگر در فرانسه بودند.

بی‌تردید برای استدلالی قانع‌کننده‌تری در مورد این موضوع باید به جزئیاتی بیشتر بپردازیم. اما معتقدم که در پرتو این اپیزود تاریخی که یک نمونه‌ی آستانه‌ای است، می‌توان از این تز دفاع کرد: دولت برای انجام کارکردش به مثابه ابزاری در خدمت طبقه‌ی مسلط، حتی در سخت‌ترین شرایط باید حتی‌الامکان ***از نبرد طبقاتی جدا باشد***، و حتی‌الامکان خود را از این نبرد بیرون بکشد، تا بتواند نه‌تنها علیه تهدیدات نبرد طبقاتی توده ای، بلکه همچنین علیه تهدیدات اشکالی که نبرد طبقاتی درون خود طبقه‌ی مسلط می‌تواند به خود بگیرد (و ترکیب هر دو) مداخله کند.

به این ترتیب، آنچه دولت را تبدیل به دولت می‌کند، این است که دولت به این منظور ساخته شده تا حتی‌الامکان از مبارزه‌ی طبقاتی جدا باشد، و به‌عنوان ابزار کسانی که قدرت دولتی را در اختیار دارند، عمل کند. این واقعیت که دولت «به این منظور ساخته شده است» ***در ساختار دولت*** حک شده است؛ یعنی در سلسله‌مراتبی که درون دولت است، و در اجبار به اطاعت (همراه با الزام به حزم و بی‌طرفی[1]) که در مورد همه‌ی کارمندان دولت، صرف‌نظر از موقعیت‌شان، صدق می‌کند. این امر، وضعیت استثنایی‌ای

1. Réserve

را که بر کارکنان نظامی، پلیس و مقامات دولت تحمیل می‌شود، توضیح می‌دهد. نه در میان اعضای ارتش و نه در میان مقامات ارشد سیاسی، چیزی به نام سندیکا وجود ندارد، همچنین اعتصاب نیز در این بخش‌ها، تحتِ تهدید مجازات‌های شاق و شدید، ممنوع است. مدتی است که شاهد سندیکاهایی درون پلیس و اخیراً در میان صاحب‌منصبان قضایی هستیم و به‌تازگی در CRS [۱] (یگان‌های امنیت جمهوری) نیز سندیکاهایی به وجود آمده است، اما در «هسته‌ی سخت» دولت یعنی نیروهای مسلح، ژاندارمری، گارد سیار و ... که نمونه‌های کامل نیروهای سرکوب هستند، هیچ‌گونه سندیکایی وجود ندارد. اگرچه پلیس (در شرایطی استثنایی) حق اعتصاب دارد، اما نه در ارتش، نه در یگان‌های امنیت جمهوری و نه در ژاندارمری هیچ‌گاه شاهد اعتصاب نبوده‌ایم، حداکثر شاهد «نارضایتی‌هایی» بودیم، برای نمونه در دوران مقاومت و در سال ۱۹۶۸، زمانی که نیروهای امنیتی احساس می‌کردند به شکلی غیرعقلانی و بدون رعایت احتیاط به درگیری‌های مشکوک یا پرهزینه کشانده‌اند (و گاهی نیز، اگرچه بسیار نادر، این نارضایتی ناشی از اعتراض علیه خشونت‌هایی بود که به آن ها دستور داده شده بود اعمال کنند، خشونت‌هایی که تطابق چندانی با تصورشان از «حفظ نظم» نداشت). البته که مطابق قانون اساسی ۱۹۴۶ حق اعتصاب برای «کارمندان دولت» به رسمیت شناخته شده است، اما نه برای کارمندانی واجد مرجعیت «اقتدار»،[۲] در نتیجه حق اعتصاب شامل ارتش و نیروهای انتظامی (یگان های امنیت جمهوری، گارد سیار، ژاندارمری ملی که خود عضوی از ارتش است) نمی‌شود. همچنین، هنگامی که سندیکای قضات دست به اقدامات مترقیمی‌زند، نه‌تنها توسط وزیر مربوطه بلکه همچنین توسط مقامات عالی‌رتبه‌ی قضایی نیز مورد توبیخ قرار می‌گیرند؛ مقاماتی که برای «متخلفان» به دلیل نقض «الزام به بی‌طرفی» – که برای همه‌ی کارمندان دولت اجباری است– مجازات‌های انضباطی اعمال می‌می‌کنند. علاوه بر این، در بزنگاه های حساس و دشوار، عملاً هرگونه مجازاتی مجاز شمرده می‌می‌شود.

---

۱. CRS مخفف Les Compagnies Républicaines de Sécurité یگان ویژه‌ی پلیس فرانسه است که ماموریت اصلی آن ها سرکوب اعتراضاتی است که «نظم جمهوری» را تهدید می‌کند.

2. Fonctionnaires « d'autorité »

به‌سختی می‌توان «وضع استثنا»یی را که بر دولت و کارگزارانش اعمال می‌شود، تصور کرد. چرا که عادت کرده‌ایم که «وظایف» ویژه‌ی نظامیان، یگان‌های ویژه، ژاندارم‌ها، قضات، کارمندان عالی‌رتبه، یعنی همان کسانی که اقتدار اعمال می‌کنند، کسانی که «هسته‌ی سخت» دولت را شکل می‌دهند – هسته ای که شامل نیروی فیزیکی دولت، نیروی مداخله‌گری دولت و نیروی «سیاسی» دولت– را در تاریکی رها کنیم، تا صرفاً پدیده‌های ثانوی را که در اعتصاب‌ها و اعتراضات کارمندان «خدمات عمومی»، از معلمان گرفته تا کارگران پست، راه‌آهن و سایر کارگران «خدامت عمومی» رخ می‌دهد، مورد توجه قرار دهیم. علاوه بر این، گرایش داریم که تظاهرات و اعتراضات برخی از قضات، معلمین و سایر کارمندان را به‌عنوان اشکال آشکار نبرد طبقاتی در نظر بگیریم، در حالی که دست کم بایستی در مورد گرایش و تأثیرات برخی از این اعترضات پرسش کنیم.

من در این‌جا به گفته‌ی مارکس درباره‌ی بازرسان کارخانه فکر می‌کنم؛ کسانی که در کارشان بسیار «پیشروتر» از بازرسان کار امروزی بودند (اینجا منظورم بازرسان کار در کل است، و نه موارد استثنایی و برجسته) و در آن دوران زمان کار روزانه‌ای را که غیرانسانی بود، افشا و تقبیح می‌می‌کردند. تلاش آن‌ها، وقتی که دولت بورژوازی انگلیس در سال ۱۸۵۰ قانون کار ده ساعته را وضع کرد، به ثمر نشست. این اقدام که نتیجه‌ی نبرد شدید طبقاتی کارگری بود که بخش قابل‌توجهی از بورژوازی با آن مقابله می‌کرد، و در نهایت توسط دولت بورژوایی انگلیس به اجرا در آمد. بااین‌حال، مارکس نشان داد که این اقدام در واقع به سود بورژوازی انگلستان بود، زیرا از نیروی کار این بورژوازی محافظت می‌کرد، یعنی با مراقبت از سلامتی و بازتولید نیروی کار به بورژوازی سرمایه‌دار انگلیس خدمت می‌می‌کرد. و پس از تصویب این قانون که برای اکثریت سرمایه‌داران به‌عنوان رسوایی قلمداد می‌شد، شاهد بررسی‌های بورژوایی‌ای بودیم که (همان‌گونه که مارکس نقل می‌می‌کند) اثبات می‌می‌کردند که در ده ساعت کار کامل، کارگران **بیش** از یازده یا دوازده ساعت **تولید می‌کنند**؛ زیرا خستگی بازده مجموع کار آن‌ها را در مقایسه با بازده کار روزانه‌ی ده ساعته کاهش می‌می‌داده است.[۷۱]

این است دولت: دستگاهی که قادر است به‌منظور دفاع از «منافع عمومی» طبقه‌ی حاکم، اقداماتی را علیه بخشی از، یا حتی اکثریت بورژوازی صورت دهد. و به همین دلیل است که دولت باید جدا [از مبارزات طبقاتی] باشد. دولت بورژوایی انگلیس بر مبنای آنچه ماهیت دولت است، بر اساس جدایی آن، و بر اساس ارزش‌هایی که جدایی آن را ضمانت می‌می‌کند (پیش از هر چیز: «خدمات عمومی» و اجتناب از فعالیت سیاسی) توانست قانون ده ساعت کار را تحمیل کند. همچنین، بر همین مبناها بود که دوگل توانست به‌نام دولت، ملت و میهن به اندازه‌ی کافی نیروی نظامیِ دولتی گردآوری کند تا توسط متفقین به‌عنوان رئیس‌جمهور دولت موقت جمهوری فرانسه (= دولت جمهوری فرانسه) به‌رسمیت شناخته شود و در تمامی مسائل و عرصه‌ها به‌طور تام از کارت مشروعیتش استفاده کند.[۷۲]

اما در این صورت ما با تناقضی غریب مواجه می‌می‌شویم. در واقع، چگونه می‌می‌توان به این واقعیت اندیشید که از یک‌سو دولت یک ابزار و در نتیجه «جدا» است و همزمان ابزاری است که طبقه‌ی مسلط از آن برای تضمین و تداوم سلطه‌اش استفاده می‌می‌کند؟ برای تضمین: دولت باید قدرتمند باشد. برای تداوم: دولت باید دوام داشته باشد تا شرایط استثمار تداوم یابد.

تضادی وجود ندارد، یا بهتر است بگوییم، تضادی موجود نمی‌بود، اگر دولت صرفاً و به‌طور کامل ابزاری محض، کاملاً بیگانه با مبارزه‌ی طبقاتی می‌بود. اما از قضا، اگر دولت از مبارزه‌ی طبقاتی «جدا» است، به این دلیل است که این جدایی خودبه‌خود، و بی تلاش و دردسر رخ نمی‌دهد، گواه این موضوع تمام اقداماتی است که دولت مجبور است در قبال دسته‌های گوناگون عوامل خود، ازجمله سیاسیون، نظامیان، پلیس‌ها، قضات و دیگران اعمال کند، تا این «جدایی» را به‌خوبی ضمانت کند. همچنین، دولت مجموعه‌ی اقدامات دیگری را نیز در همین راستا صورت می‌می‌دهد: اقدامات مربوط به بخش‌بندی در تقسیم وظایف، تمامی ملاحظات مربوط به برقراری سلسله‌مراتب، که در نسبت با دستگاه‌های مختلف متفاوت است اما همیشه یک امر مشترک دارند و آن هم تعریف دقیق از مسئولیت، و تمامی ملاحظات مربوط به تعهدات، خدمت، بی‌طرفی و غیره است.

همان‌طور که نشان دادم، به هیچ عنوان مسلم نیست که تمامی این تدابیر صرفاً به هدف «جدایی» دولت از تأثیرات یا سرایت نبرد طبقاتی کارگری و توده‌ای باشد (هیچ‌گاه

نباید فراموش کرد که اکثریت عظیم کارکنان دولت، از جمله در «نیروهای انتظامی»، منشأ دهقانی، کارگری و توده‌ای دارند؛ گرامشی به‌روشنی این موضوع را یادآور می‌شود). تمامی این تدابیر، همچنین ممکن است برای «جداکردن» دولت از انشقاق‌های گوناگونی باشد که امکان دارد درون طبقه‌ی مسلط پدید آیند؛ انشقاق‌هایی که می‌توانند از طرح و دسیسه‌های برخی گروه‌ها یا حتی از رفتارهایی که کاملاً با «روح خدمت عمومی» بیگانه‌اند، ناشی شوند؛ روحی که بایستی بر عوامل دولت حاکم باشد و عموماً هم، به‌رغم برخی رسوایی‌ها، چنین است. (این رسوایی‌ها، در فرانسه نادرند، اما در کشورهای دیگر بیشتر شایع است؛ برای نمونه نگاه کنید به رسوایی‌های حول شرکت لاکهید[1] که تقریباً تمام کشورهای غربی را شامل شد.)[۷۳]

بااین‌حال، اگر تمامی این واقعیات را در نظر بگیریم، روشن است که «ابزار دولت» یا «دستگاه دولت» یا خیلی ساده دولت، خنثی و بی‌طرف نیست، بلکه شدیداً به سوی طبقه‌ی حاکم گرایش دارد. به‌طور رسمی، البته، همان‌طور که ایدئولوژی بورژوایی دولت ادعا می‌کند، گفته می‌شود که دولت «در سیاست دخالت نمی‌کند». چرا که دولت از هیچ سمتی هواداری نمی‌کند، «بر فراز طبقات» قرار دارد و صرفاً امور ملت یعنی امور همگان را به صورت عینی و عادلانه مدیریت می‌می‌کند. یا می‌می‌توان این‌گونه گفت که [مطابق دیدگاه بورژوایی] دولت، به‌واقع یک سیاست دارد: سیاست «خدمات عمومی». از قضا، دقیقاً همین ایدئولوژی است که دولت آن را به عوامل خود، در هر مقامی که باشند، حقنه می‌می‌کند.

مارکس نخستین کسی بود که این رازآلودگی را افشا کرد: ***دولت به‌راستی «جدا» است، اما برای این‌که بتواند دولتی طبقاتی باشد***، که به بهترین نحو به منافع طبقه‌ی مسلط خدمت می‌کند. در واقع، تمام عوامل رده‌بالای دولت، مدافعان آشکار و آزموده‌شده‌ی منافع طبقه‌ی حاکم‌اند. رئیس دولت کسی است که وحدت دولت را ضمانت و سیاست آن را هدایت می‌می‌کند. او همراه با حکومت [یا همان قوه‌ی مجریه] و وزارتخانه‌هایش، بخشی از دستگاه‌های سیاسی دولت است که به‌منظور پنهان‌کردن

1. Lockheed

سیاست‌هایی که برای خدمت به منافع عالی طبقه‌ی مسلط اعمال می‌کنند، مایل‌اند پشت ماهیت فنی مسائل و مهارت‌های فنی پناه بگیرند. اکثریت عظیم کارمندان رده‌بالا، چه سیاسی، چه نظامی و چه پلیس، از نظر سابقه یا شغل متعلق به بورژوازی بزرگ هستند. با وجود تأکید بر سلسله‌مراتب، مسئولیت، اسرار دولتی و یا بی‌طرفی [به‌عنوان اصول کارکرد دولت] امروز این دستگاه چنان پیچیده شده است که وقتی در برابر باجه‌ی پست، مخابرات، حمل‌ونقل یا تأمین اجتماعی قرار می‌گیریم؛ سیاست طبقاتی ای را که از دور اما به شکل مستبدانه‌ای بر تمامی دستگاه‌های دولت حاکم است، در نظر نمی‌آوریم. به‌گونه‌ای که ممکن است این‌گونه به نظر برسد که با «تشریفاتی» – البته – پیچیده اما «طبیعی» سروکار داریم که می‌شود آن‌ها را ساده‌تر کرد.

چه چیزی طبیعی‌تر از خرید بلیط اتوبوس یا کارت حمل‌ونقل عمومی؟ ازقضا، در مورد کارت حمل‌ونقل عمومی، در فرانسه جنبش اعتراضی‌ای علیه افزایش قیمت آن در جریان است. و از آن‌جایی که مسئله بر سر پول است، مانند زمانی که در برابر باجه‌ی پرداخت مالیات هستیم، دیگر احساس نمی‌کنیم که «تشریفاتی طبیعی» است. همان‌طور که وقتی مالیات‌های غیرمستقیم وحشتناکی را که ارزش افزوده از جیب مردم می‌ستاند (۱۷.۵٪ در فرانسه) دیگر احساس نمی‌کنیم که طبیعی است. مالیات‌هایی که سنگین‌ترین بار آن بر دوش محروم‌ترین‌هاست، کسانی که پیشاپیش در محل کارشان استثمار می‌شوند و برایشان «طبیعی نیست که علاوه بر مالیات بر حقوق (که وزیر مربوطه می‌تواند به‌ظاهر برخی امتیازات برای سالمندان و فقرا در نظر بگیرد) مالیات شدید بر نان و شیر را هم بپردازند – صرف نظر از البسه و سایر اقلام مصرفی توده‌ای.

دولت به‌واسطه‌ی سیاست خود یک دولت طبقاتی است، این نکته را همه می‌توانند درک کنند. اما این دولت به‌وسیله‌ی کارمندان میانی و رده‌بالای خود، مستقیماً، به طبقه‌ی حاکم متصل است، زیرا این عوامل خود یا از بورژواهای بزرگ یا از بورژواهای باورمند {به نظام بورژوایی} هستند. و از آن‌جایی که کارمندان رده‌بالا به‌واسطه‌ی مجموعه‌ای از نظام‌ها یعنی از طریق کل نظام سلسله‌مراتب دولتی، کل نظام مسئولیت و بی‌طرفی، و از طریق نظام استثنا – که به‌ظاهر، دست‌کم بر طبق قانون، {دستگاه‌های دولت را} (ارتش، پلیس، یگان‌های ویژه، ژاندارمری، مأموران مخفی، زندان و...) «خارج از مبارزه‌ی

طبقاتی» قرار می‌دهد و در موارد حیاتی به‌واقع چنین است – سایر کارمندان را تحت کنترل دارند، محق‌ایم بگوییم دولت «جدای از مبارزه‌ی طبقاتی است» تا بتواند بهتر در آن مداخله کند.

این‌که درون دستگاه دولت تضادهایی وجود دارد، این‌که ارتش مشابه پلیس کار نمی‌کند، این‌که در برخی کشورها، ارتش دیدگاه‌های سیاسی دارد که ممکن است بر آن‌ها جامه‌ی عمل بپوشاند، این‌که در برخی دیگر از کشورها پلیس — چه رسمی و چه نیروی موازی– کنترل تمامی امور را در دست دارد، این‌که در کشورهای دیگر مثل فرانسه، وزیر دارایی جایگاه ویژه‌ای را اشغال می‌کند و کنترل گزافی بر امور دارد، همه‌ی این‌ها « مبتنی بر نظم امور است». دولت پیچیده است. می‌دانیم که چنین تضادهایی می‌توانند به‌عنوان نقطه اتکاهایی برای اهداف و بلندپروازی‌های برخی فراکسیون‌های بورژوازی عمل کنند؛ این مسئله حتی موضوع مطالعاتی نیز بوده است. در نهایت، این‌که چنین تضادهایی می‌توانند به واسطه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی به‌طور کلی و به‌ویژه به واسطه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی کارگری و توده‌ای (امری که موضوع بحث ماست) و سرایت آنها تشدید شوند و منجر به اعتصاباتی در برخی ادارات و به تبع آن در صنایع و شرکت‌های دولتی شوند، به‌غایت واضح و آشکار است. بااین‌حال، تا کنون کسی به صورت جدی از این ایده دفاع نکرده که ساختارها و وحدت دستگاه دولت، {متأثر از این تضادها} به شکل جدی‌ای تضعیف شده و به لرزه درآمده باشد– حتی زمانی که در سال ۱۹۶۸ {دستگاه دولت} در بخش‌های خاصی دچار تزلزل بود (به‌ویژه در زمان غیبت دراماتیک دوگل وقتی که به ملاقات ماسو که «در سیاست مداخله نمی‌کرد» رفته بود).[۱] در این زمان، پلیس، نیروهای گارد امنیت جمهوری، نیروهای سیار، ژاندارمری به‌خوبی و حتی بدون شلیک یک گلوله — چنان‌که تظاهرات‌کنندگان سنگرها می‌توانند شهادت دهند – توانستند امور را کنترل

---

۱. Jacques Massu ژاک ماسو یکی از فرماندهان نظامی ارتش استعماری فرانسه که خیلی زود در ماه اوت ۱۹۴۰ به جبهه‌ی مقاومت به رهبری دوگل پیوست. او دوستی و رابطه‌ی نزدیکی با دوگل داشت و در سال ۱۹۶۶ به رهبری نیروهای فرانسوی در آلمان برگزیده شد. پس از آغاز جنبش توده‌ای می ۱۹۶۸، و در اوج بحران سیاسی، شارل دوگل در ۲۹ می فرانسه را به مقصد آلمان ترک کرد؛ به هدف دیدار با ژاک ماسو و تقویت پیوندش با ارتش. این فصل از بحرانمی ۶۸ به‌مثابه لحظه‌ی عدم‌اطمینان سیاسی بزرگ در نظر گرفته می‌شود که به نظر می‌رسید قدرت دولتی دچار تزلزل شده بود. اما بازگشت دوگل به پاریس در فردای آن روز و نطق او برای انحلال مجلس و برگزاری زودرس انتخابات پارلمانی جایگاه او را تحکیم کرد.–م.

کنند (نگاه کنید به خاطرات [رئیس پلیس وقت پاریس] موریس گریمو)،[۱] ارتش هم تانک‌هایش را در پشت درختان جنگل رامبویه[۲] مستقر کرد؛ تانک‌هایی که قدرت و توان آن‌ها را به نمایش نگذاشت و از آن‌ها استفاده نکرد تا بتواند به نحو بهتری شورش را کنترل کند.

اگر از این امور، چنین نتیجه گرفته شود که «مبارزه‌ی طبقاتی از دولت، بنا به تعریف آن، عبور می‌کند». به این معنا است که امیال خود را به‌جای واقعیت امر قرار داده‌ایم، به این معنا است که اثرات ولو عمیق یا آثار مبارزه‌ی طبقاتی (بورژوایی و کارگری) را با خود مبارزه‌ی طبقاتی خلط کرده‌ایم. در حالی که از قضا من معتقدم که دولت – و قلب آن یعنی قدرت دخالتگری فیزیکی، سیاسی، پلیسی و ادارت ارشدش– به گونه‌ای ساخته شده تا، حتی‌الامکان، نه از مبارزه‌ی طبقاتی متأثر شود و نه این‌که مبارزه‌ی طبقاتی از آن «عبور کند». این‌که دولت، نه‌تنها در فرانسه، بلکه در ایتالیا – یعنی جایی که از زمان گرامشی مشتاقانه تئوری ضعف یا نبود دولت را پرورش داده اند (تئوری‌ای که به نظر من غلط است[۷۴]) — به این امر نائل می‌شود، بیش از حد واضح است. این‌که دولت در تحقق این امر دشواری‌هایی دارد، گاه مشهود است: اما واقعیت این است که دولت، چه در این‌جا و چه در شوروی، از طرقی بیش‌وکم مشابه، به این امر نائل می‌شود.[۷۵] گاه شاهد اعتصاب‌های برخی از – اما نه همگی – عوامل دستگاه دولت هستیم. اما این اعتصابات هیچ‌گاه در قلب فیزیکی دولت رخ نمی‌دهد. کمابیش می‌توان ظهور اعتراضات در بخش‌هایی از دستگاه دولت را به‌مثابه سوپاپ اطمینان یا نظام هشداردهنده در نظر گرفت که اصلاح و خودتنظیمی آن را ممکن می‌کند و منجر به شعارهایی از این قبیل می‌شود: باید حقوق کارکنان دولت را افزایش داد، باید خدمات اداری را در جهت ارتباط بهتر با مردم، بهبود بخشید، باید تشریفات اداری را ساده کرد. ژیسکار[۳] [دستن] به‌عنوان رئیس

---

۱. Maurice Grimaud رئیس پلیس پاریس که در تحولات «رخدادهای» می ۶۸ نقش حیاتی‌ای ایفا کرد. نگاه کنید به:
Maurice Grimaud, *En mai, fais ce qu'il te plaît*, Paris, Stock, 1977.

2. Rambouillet

۳. Valéry Giscard d'Estaing – سومین رئیس‌جمهور جمهوری پنجم فرانسه از سال ۱۹۷۴ تا ۱۹۸۱.م=

دولت، در بیان چنین عبارت‌پردازی‌های تسکین‌دهنده‌ای سرآمد بود؛ عبارت‌پردازی‌هایی که به‌هرحال، تأثیرات خود را دارند.

همه‌ی این توضیحات برای بیان مجدد این نکته بود که ***فرمول مارکس و لنین درباره‌ی دولت به‌مثابه «ابزار» و در نتیجه، جدای از مبارزه‌ی طبقاتی به هدف این‌که به بهترین شکلی به منافع طبقه‌ی مسلط خدمت کند، فرمول قدرتمندی است*** که به هیچ عنوان نباید آن را رها کرد.

از آن‌جایی که همچنان با مجموعه‌ی اصطلاحات سروکار داریم، این نکته، در مورد اصطلاح «دستگاه» یا «ماشین» نیز صادق است.

## ۱۰. اما، چرا دولت یک ماشین است؟

لنین در کنفرانس سوردلوفسک[1] درباره‌ی دولت (۱۹۱۹)،[۷۶] اصرار استثنایی در استفاده‌ی انحصاری از دو عبارت دارد. او نه از نهاد[2] سخن می‌گوید، نه از سازمان،[3] نه از ارگانیسم، بلکه از ***دستگاه*** و ***ماشین*** سخن می‌گوید.[4] و حتی اصرار بازهم بیشتری دارد که بگوید این «ماشین» «***ویژه***» است؛ این «دستگاه» «***ویژه***»[5] است، اما بی‌آن‌که درباره‌ی دلیل این امر سخنی بگوید. بنابراین بایستی تلاش کنیم این عبارات را تفسیر کنیم؛ اصطلاحاتی که بایستی معنای دقیقی داشته باشند، چراکه لنین به این اصطلاحات به‌عنوان آخرین کلمات ممکن درباره‌ی دولت پای‌بند می‌ماند، بی‌آن‌که بتواند آن‌ها را توضیح دهد. (درست مثل مارکس)

اگر بگوییم که دولت در این معنا دستگاه یا ماشینی ***ویژه*** است که موجودیتی غریب است و بنابراین مانند *سایر ماشین‌ها نیست*، به [تفکر] لنین خیانت نکرده‌ایم: این دستگاه مانند سایر دستگاه‌هایی که در «جامعه» یا «جامعه‌ی مدنی» می‌بینیم، نیست. بنابراین

---

1. Sverdlovsk
2. institution
3. organisation

۴. رجوع کنید به پیوست اول همین کتاب

5. Spécial

دولت نهادی ساده مانند شورای دولتی،[۷۷] نیست، دولت انجمنی مثل انجمن اولیای دانش‌آموزان نیست، اتحادیه‌ای مثل اتحادیه‌ی حقوق بشر نیست، دولت سازمانی مثل احزاب سیاسی یا سازمان‌های کلیسایی نیست، یک ارگانیسم (عبارتی که باز مبهم‌تر از سایر عبارت‌های بالا است) هم نیست. دولت ماشینی ویژه است، به این معنا که از فلزی متفاوت ساخته شده است (از آن‌جایی که هر تأملی در باب دولت مدرن همواره با فلز تانک‌ها، تسلیحات خودکار و تیربارها پوشانده شده است و به آن‌ها ارجاع می‌دهد) یعنی ساختار، «ماده» و بافتی تماماً متفاوت دارد. پس دوباره به همان نکته‌ای برمی‌گردیم که بالاتر درمورد «ابزار» بودن و «جدایی» دولت گفتیم.

همچنان باید در اصطلاحات «دستگاه» و «ماشین» مداقه کنیم.

اگر بر این اصطلاحات پافشاری می‌کنم، به این خاطر است که مارکس و انگلس با اصراری باورنکردنی بر آن‌ها تأکید داشتند، چنان‌که گویی برخی از کلماتی که برای دولت استفاده می‌کردند؛ کلماتی که تنها به دولت اختصاص داشت، ***تشاخص و نشانه‌ی یک مفهوم*** بودند؛ مفهومی که آن‌ها نمی‌توانستند آن را صورتبندی کنند، اما به هر قیمتی اصرار داشتند که به آن اشاره کنند. کلمات دستگاه و ماشین (تا جایی که من اطلاع دارم؛ دست‌کم در اصطلاحات مارکس) عملاً تنها به دولت اختصاص دارند، امری که به خودی خود مایه‌ی حیرت است: برای نمونه، مارکس هیچ‌گاه، تأکید می‌کنم هیچ‌گاه، از «ماشین تولید» یا دستگاه تولید که امروزه (ازقضا در معنایی خنثی) بسیار رواج یافته است، صحبت نمی‌کند. آنچه در پس این استثنا، و ناظر بر این استثنا، اهمیت دارد، همین زوج اصطلاح دستگاه–ماشین است. این زوج چه معنایی می‌تواند داشته باشد، یا دست‌کم به چه چیزی اشاره دارد؟

کلمه‌ی دستگاه [appareil] که به شکوه و جلال [apparat] اشاره دارد (آرایش بیرونی یک چیز با تمام تزئیناتش [apprêts] ) معنای آن مطابق فرهنگ لغت چنین است: «***مجموع عناصری که با ساختن یک کل، در جهت هدفی واحد مشارکت می‌کنند***». به نظر می‌رسد که دستگاه دولت، مجموعه‌ی متکثری از دستگاه‌ها (سرکوب، سیاسی، ایدئولوژیک) را به نمایش می‌گذارد؛ اما آن‌چه معنای آنها را به‌عنوان دستگاه دولت تعیین می‌کند، این است که تمامی آن‌ها «***در جهت هدفی***

***واحد*** » مشارکت می‌کنند. این موضوع در مورد تعریف دولت به‌عنوان ابزار صادق است: یک ابزار (که می‌تواند متشکل از عناصر گوناگون باشد) بر مبنای هدفی وجود دارد، که در این مورد خاص، حفظ قدرت طبقه‌ی مسلط است. اما همچنین به این معناست که در مجموعه‌ی این عناصر، هیچ عنصر ***زائدی*** وجود ندارد؛ بالعکس همگی عناصر در سازگاری کامل با هدف خود به‌عنوان بخشی از این کل به‌هم‌پیوسته هستند که همان دستگاه و بنابراین دولت است. امری که متضمن فرض نوعی از مکانیسم است که تمام بخش‌های آن، تمام چرخ‌دنده‌های آن در جهت هدف واحدی که مسلماً بیرون از دستگاه است، مشارکت می‌کنند، و اگر جز این بود، دستگاه «جدا» نبود. این بیرون‌بودگی زمانی به‌وضوح آشکار می‌شود که به تعبیرهایی مانند «دستگاه شکنجه»، یا حتی دستگاه اندام مصنوعی فکر کنیم.

آیا ایده‌ی ***مکانیسم***، که مبتنی بر مشارکت تمامی عناصر دستگاه در جهت هدف (خارجی) واحد است، به خودی خود ایده‌ی ماشین یا آن‌گونه که مارکس می‌گوید ایده‌ی ماشین‌آلات[1] را القا و تداعی نمی‌کند؟ ( هر چند که کلمه‌ی ماشین‌آلات [Machinerie] در آلمانی دقیقاً هم‌معنی این کلمه در فرانسه نیست). من این‌طور فکر نمی‌کنم و مایلم فرضیه‌ای را طرح کنم.

دقت کنیم که دو کلمه وجود دارد که مارکس و لنین با احتیاطی وافر از به‌کاربردن آن‌ها اجتناب می‌کنند. آنها نه‌تنها هیچ‌گاه از دولت به‌عنوان ***ارگانیسم*** سخن نمی‌گویند، بلکه از دولت به‌عنوان ***مکانیسم*** هم صحبتی به میان نمی‌آورند. بنابراین عبارت ماشین بر عبارت مکانیسم برتری دارد و جای آن را می‌گیرد. آیا منظور مارکس و لنین این است که دولت ماشینی عظیم، اما آن‌چنان پیچیده است که هرچند اثرات سیاسی آن را به‌خوبی می‌بینیم، اما قادر به درک مکانیسم‌های جزئی آن نیستیم؟ شاید. آیا مارکس و لنین با توصیف دولت به‌عنوان «ماشین»، می‌خواستند بگویند که مانند برخی از ماشین‌ها (برای مثال ماشین بخار) دولت نیز خودش به‌تنهایی کار می‌کند؟ اما هرآن‌که در عصر ماشین

---

1. Machinerie

بخار، قوانین فوریه[۱] و قوانین کرنو[۲] زندگی می‌کرد، می‌دانست که هیچ ماشینی به خودیِ خود و به‌تنهایی کار نمی‌کند. اگر هم چنین گفته می‌شده، به استعاره و برای تأکید بر ویژگی «خودکار[۳]» و حتی «خودرو»[۴] دولت بوده است، وگرنه آن‌قدر در مورد دولت شناخت داریم که بدانیم جدایی دولت هیچ ارتباطی به «استقلال»[۵] ندارد. مارکس و لنین هرگز از استقلال دولت سخنی به میان نیاوردند.

در قرن هفدهم، در زبانی که آشکارا مهر شناخت دوران خود را بر پیشانی داشت، نزد کسی مثل بسوئه[۶] می‌توانیم عبارت «ماشین عظیم دولت» را بیابیم؛ جایی‌که ایده‌ی جلال و شکوه به ایده‌ی حرکت مکانیکی شبیه به آنچه در حرکت ماشین‌های «مکانیکی» این دوره وجود داشت، مرتبط می‌شود. «ماشین‌های جنگی» پرتابی و سایر ماشین‌ها از زمان باستان وجود داشته‌اند. ماشین: «***نظامی از اجسام و پیکره‌ها که یک کار را به کاری دیگر تبدیل می‌کند***»، حال چه انرژی [اولیه] انسانی باشد و چه جاذبه. در قرن هفدهم، ماشین یک حرکت را به حرکتی دیگر تبدیل می‌کند؛ در این‌جا از حرکت، که محرک آن یا موجود زنده است یا جاذبه، خارج نمی‌شویم. اما کورنو در نیمه‌ی نخست قرن نوزدهم، در سال ۱۸۲۴ یعنی زمانی که مارکس دوازده سال داشت به مطالعه‌ی «***ماشین‌های آتش***»[۷] پرداخت و به کشفیات شگفت‌انگیزی رسید! این «ماشین‌های آتش» که همان «ماشین‌های بخار»[۸] هستند، شالوده‌هایی را شکل دادند که کل سرمایه‌داری انگلیسی بر آن‌ها بنا شد.

---

۱. Jean Baptiste Joseph Fourier (1768-1830) : فیزیکدان و ریاضیدان فرانسوی که در تاریخ فیزیک به‌واسطه‌ی تحقیقات و دستاوردهای علمی‌اش در زمینه‌ی انتقال گرما و ارتعاشات شناخته شده است.

۲. Sadi Carnot (1796-1832) : فیزیکدان و مهندس فرانسوی که به عنوان پدر ترمودینامیک شناخته می‌شود.

3. Autonome

4. Automobile

5. Autonomie

۶. Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) : اسقف و الهی‌دان فرانسوی.

7. machines à feu

8. Machines à vapeur

مارکس در جلد اول *سرمایه* در فصل مربوط به ارزش اضافی نسبی هم از ماشین، هم از ماشین بخار و هم از ماشین–ابزار صحبت می‌کند: او با دقت تمام کارهای بابیج،[۱] تکنسین صادق اما فاقد روح تئوریک، را خوانده بود. بابیج نوشته بود: «وحدت تمام این ابزارهای ساده که توسط محرکی واحد به حرکت در می‌آیند، یک ماشین را شکل می‌دهد. مارکس بر این واقعیت تأکید داشت که این نه ماشین بخار بلکه ماشین–ابزار است که انقلابی در شیوه‌ی تولید رقم زده است. یعنی ماشینی که مجموعه‌ای کامل از ابزارها را به‌سرعت به حرکت درمی‌آورد؛ در حالی که دست انسان تنها یکی از ابزارها را آن هم به‌کندی به حرکت در می‌آورد.

«موتور، سیستم انتقال‌دهنده و ماشین–کار»[۲] به‌قدری ذهن مارکس را تسخیر کرده بود که خیلی زود به موتور پرداخت: « موتور به کل مکانیسم نیروی حرکتی می‌دهد و یا مانند ماشین بخار، ماشین الکترومغناطیسی، ماشین حرارتی خود ***نیروی خود را تولید می‌کند***، یا این نیرو را از نیروی طبیعی خارجی دریافت می‌کند... سازوکار انتقال‌دهنده... حرکت را تنظیم می‌کند، توزیع می‌کند، تغییر شکل می‌دهد و در صورت نیاز حرکت خطی را به حرکت دورانی و بالعکس تبدیل می‌کند و آن را به ماشین ابزار منتقل می‌کند ...»[۷۸]

از آن‌جایی که پس از آن، بحث صرفاً بر سر انتقال و تبدیل حرکت است، همه چیز به موتور این «ماشین» جدید که ماشین آتش یا حرارت است، بستگی دارد. ماشین در فرهنگ لغت به‌طور قاطعی این‌گونه تعریف شده است: «***شیئی که به‌طور کلی پیچیده است و به هدف تبدیل انرژی و استفاده از این تبدیل انرژی ساخته شده است (علی‌الاصول از دستگاه و ابزار که صرفاً از انرژی استفاده می‌کنند، متمایز است)***».

---

۱. Charles Babbage (1791-1871) : ریاضی‌دان و فیزیکدان انگلیسی، و از جمله نویسنده‌ی «درباره‌ی اقتصاد ماشین‌آلات و کارخانجات»

On the Economy of Machinery and Manufactures, 2' édition, Londres, 1882

۲. همانطور که آلتوسر اشاره می‌کند، مارکس در فصل سیزدهم مجلد اول سرمایه تحت عنوان «ماشین‌آلات و صنعت بزرگ»، تکاملات تکنیکی ماشین، ضرورت‌های آن برای شیوه‌ی تولید سرمایه داری و همچنین تأثیرات آن بر روابط تولید را مورد بررسی قرار می‌دهد. مارکس در صفحات آغازین همین فصل می‌نویسد: «هر ماشینِ کاملاً پیشرفته از سه بخشِ اساساً متفاوت تشکیل می‌شود: سازوکار موتوری، سازوکار انتقال‌دهنده، و سرانجام ماشین‌ابزار یا ماشین‌کار.» برای بررسی جزئیات تحلیل مارکس رجوع کنید به: مارکس، کارل، سرمایه (فصل سیزدهم)، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر لاهیتا، تهران، ۱۳۹۴. (م)

اگر تمایز میان دستگاه و ماشین بر این اساس قرار دارد، پس ایده‌ی «ماشین» چیزی بنیادی را به ایده‌ی «دستگاه» اضافه می‌کند: ماشین ایده‌ی ***تبدیل انرژی*** (از یک نوع انرژی به نوعی دیگر: برای مثال، انرژی حرارتی به انرژی جنبشی) را به استفاده‌ی ساده از یک انرژی داده‌شده اضافه می‌کند. ***در مورد ایده‌ی دستگاه، می‌توان به یک نوع انرژی بسنده کرد، در مورد ایده‌ی ماشین ما دست‌کم با دو نوع انرژی سروکار داریم و به‌ویژه با تبدیل یکی به دیگری طرفیم.***

اگر دولت صرفاً یک «چماق» نیست، همچنین اگر نمی‌توان دولت را با عبارت صحیح اما بیش از حد کلی «ابزار»، به‌طور مناسبی تعریف کرد، نمی‌فهمم چرا مارکس و لنین به رغم تأکیدشان بر دستگاه و «ماشین»، به مدت یک قرن، هرگز این معنای بنیادین را که در تأکید به‌واقع سرسختانه‌شان بر اصطلاحات نهفته است، مشخص نکردند آن را بدون توضیح رها کردند. وقتی چنین تمرکزی بر روی یک یا دو کلمه صورت می‌گیرد (که در این مورد هر دو کلمه در یک راستا هستند، اما کلمه‌ی دوم، با اضافه‌کردن ظرافتی بنیادی، اولی را بسط و توسعه می‌دهد) و بی‌آن‌که دلیلی ارائه شود، رها نمی‌شوند، به این معنا است که بر نقطه‌ای حیاتی و مبهم انگشت گذاشته شده است.

تا جایی که من می‌دانم، تنها یک مورد دیگر است که مارکس و لنین چنین اصرار سرسختانه اما در عین‌حال تا حدودی کور و مبهم نسبت به یک کلمه داشته‌اند: کلمه‌ی «***دیکتاتوری***» در عبارت «***دیکتاتوری پرولتاریا***» است. بااین‌حال، در این مورد، یافتن توضیح مسئله نزد مارکس و لنین آسان‌تر است، هرچند اغلب این توضیح در بین خطوط قرار دارد. بنابراین باید متن را وادار به کار بر روی خودش کنیم تا معنای آن آشکار شود.

## ۱۱. چرا دیکتاتوری پرولتاریا؟[۷۹]

اکنون که به‌نظر می‌رسد، موقتاً صدای نبردها حول مسئله‌ی دیکتاتوری پرولتاریا خاموش شده‌اند، [...] و با نظر به «کنارگذاشتن» رسمی این مفهوم توسط حزب کمونیست فرانسه و اسپانیا [و] کنارگذاشتن مخفیانه ی آن توسط حزب کمونیست ایتالیا و ... تصور می‌کنم لازم باشد به‌روشنی تصریح کرد که مارکس و لنین در مورد این موضوع همیشه

وضوح نداشتند. ابهام‌هایی که از آن‌ها به ارث برده‌ایم، با توجه به اعتبار و نفوذ آن‌ها و وفاداری مذهبی اخلاف آن‌ها (زمانی که مسئله بر سر منافع شنیع و بر زبان‌نیامده نبود) نقش به‌غایت مهمی ایفا کرده است. بنابراین لازم است در مورد این ابهام سخن بگوییم.

مارکس آشکارا عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» و ایده‌ی آن را (نمی‌گویم مفهوم آن، چراکه امور در این باب روشن نیستند) از بلانکی به ارث برد. او این عبارت را پس از شکست انقلاب‌های اروپایی در ۱۸۴۸، و پس از کشتارهای ژوئن در فرانسه از او به وام گرفت. بالاتر رد این عبارت را در نامه‌اش در تاریخ ۱۸۵۲ دیدیم؛ جایی که او یکی از دستاوردهای اساسی‌اش را اندیشیدن به دیکتاتوری پرولتاریا و درک ضرورت آن (نه کشف طبقات و نبرد میان آن‌ها) اعلام می‌کند. وام‌گرفتن چیزی غیر از وام‌گرفتن نیست: امر وام گرفته‌شده با قرارگرفتن در زمینه‌ی جدید، به‌طور معمول باید بار معنایی و تداعی‌های پیشین خود را از دست بدهد و معنایی ثابت و بی‌ابهام بیابد. اما شوربختانه، این امر در مورد دیکتاتوری پرولتاریا به‌طور دقیق صادق نیست.

مارکس و به ویژه پس از او لنین (اما لنین همچنان این عذر را داشت که بایستی نبردی بلافصل را در شرایطی هولناک به پیش می‌برد) می‌دانستند با به‌کاربردن کلمه‌ی «دیکتاتوری»، در پی چه چیزی هستند: آن‌ها قصد داشتند با استفاده از کلمه‌ای تحریک آمیز که هم‌سنگ کشف و اندیشه‌شان باشد، توجهات را تحریک کنند. لنین بارها تکرار کرده بود که سخن‌گفتن از دیکتاتوری به معنای اشاره به وضعیتی است که ورای هر قانونمندی است، وضعیتی که که قابل فروکاست به قوانین نیست و به نوعی قوی‌تر از خود قوانین است: و منظور از قوانین، طبیعتاً حقوق مدنی و سیاسی موجود، قانون اساسی و – اگر پارلمانی باشد – قانون اساسی پارلمانی موجود در یک کشور مفروض است. واقعیت این است که در واژگان آن دوره، کلمه‌ای مناسب برای بیان دقیق و قدرتمندِ آن‌چه مارکس و لنین می‌خواستند بگویند، موجود نبود.

حال، تمام مسئله و کل ابهام در این نکته است که: این وضعیتی که «فراتر از قوانین» است که قابل فروکاست به قوانین نیست، قوی تر از قوانین است و همزمان آن‌ها را دربر می‌گیرد، چیست؟ آیا این دیکتاتوری یک شکل ***سیاسی*** است، یعنی آن‌گونه که می‌توان در تاریخ یافت، شکلی از حکومتگری انسان‌ها است؟ به‌عنوان نمونه مانند «دیکتاتوری

روم» (که این شکل حکومتگری که نوعی حکومت موقتی بود که در قانون پیش‌بینی شده بود) یا مانند دیکتاتوری کنوانسیون (که به‌عنوان وضعیت اضطراری در قانون پیش‌بینی شده بود) و یا مانند بسیاری از دیکتاتوری‌های سیاسی که با آن‌ها آشنا هستیم و در نتیجه‌ی خشونت یک کودتای موفق — خونین یا آرام – پدید می‌آیند؟ باید اذعان کرد که ***خود لنین در بسیاری از موارد دیکتاتوری پرولتاریا را با حکومت خشونت‌آمیز*** نمایندگان پرولتاریا یا ساده‌تر رهبران حزب و خود حزب یکی می‌دانست؛ حکومتی که از طریق تدابیری سیاسی قوانین موجود را نقض و معلق می‌کند.

این نکته را به این جهت نمی‌گویم تا لنین، این دولتمرد را، به خاطر انحلال مجلس مؤسسان بدون رعایت روند قانونی، یا ممنوعیت و تعقیب سوسیال–رولوسیونرها، و حذف تمام احزاب سیاسی منهای حزب بلشویک و غیره، سرزنش کنم. اگر لنین قانون اساسی را به تعلیق درآورد و به‌جای حکومت بر اساس قوانین مصوب با فرامین اجرایی حکومت کرد، دلایل بسیار جدی‌ای برای این کار داشت: سخن بر سر دوره‌ای است که قدرت شوراها توسط نیروهای خارجی مورد هجوم قرار گرفته بود؛ نیروهای خارجی‌ای که در خاک شوروی به نیروهای راست افراطی و عنان‌گسیخته یاری می‌رساندند و بربریتی غریب و وصف‌ناپذیری را به انجام می‌رساندند. در چنین شرایطی، کسی که تصمیم افراطی تعلیق قانون اساسی را برای نجات دولت انقلابی نگیرد، و اقدامات رادیکالی را که خود شرایط تحمیل می‌کند، صورت ندهد، محکوم به بربریت است و شکست را برمی‌گزیند؛ نه‌تنها شکست خود، بلکه همچنین شکست تمام توده‌های انقلابی را. زیرا، تا جایی که من می‌دانم، مداخلات «متفقین» در خاک اتحاد جماهیر شوروی و اقدامات نظامی علیه انقلاب، مبتنی بر هیچ «قانونی» نبودند. لنین صرفاً در مقابل وحشت غیرقانونی مهاجمان، با تنها سلاح‌هایی که در اختیار داشت پاسخ داد: نه‌تنها تعلیق قوانین، بلکه همچنین با بسیج مردم برای نجات دولت شوراها.

اما مسئله‌ی من این نیست. ***مسئله تعریفی است که لنین، هنگام صحبت از دیکتاتوری پرولتاریا، ارائه می‌داد*** (او اغلب، و به‌کرات، از این مسئله سخن می‌گفت، چراکه آگاه بود که این موضوع قلب درام انقلاب روسیه را شکل می‌دهد– حق با او بود). لنین، چنان‌که که پیش از او مارکس، آشکارا بین دو فهم از دیکتاتوری پرولتاریا

مردد است. (اما این نکته در لنین به‌غایت وضوح بیشتری می‌یابد) فهم اول که به تصور من فهم درست از موضوع است و بایستی آن را چنان‌که هست تصدیق کرد، و فهم دوم که لنین اغلب اوقات تحت فشار شرایط به‌طور فزاینده‌ای به سمت آن متمایل شد؛ فهمی که من فکر می‌کنم نادرست است.

به‌طور مجمل، تعریف نادرست دیکتاتوری پرولتاریا عبارت است از درنظرگرفتن کلمه‌ی «دیکتاتوری» در معنای ***سیاسی‌اش*** و به‌طور مشخص‌تر، درنظرگرفتن کلمه‌ی دیکتاتوری در معنای یک ***رژیم سیاسی***، یعنی حکومت سیاسی‌ای که «بیرون از قوانین» عمل می‌کند، که «ورای قوانین» قرار دارد و بنابراین اراده‌ی خشن و خودسرانه‌ی خود را تحمیل می‌کند. در نتیجه، دیکتاتوری پرولتاریا به چنین چیزی فروکاسته می‌شود: بی‌اعتنایی به قوانین و خشونت خودسرانه علیه افراد (حتی اگر در خدمت یک طبقه یا یک حزب باشد). در پی خشونت انقلاب (که آن هم ورای قانون قرار دارد)، خشونت یک حکومت سیاسی دیکتاتوری قرار دارد که به نام پرولتاریا اعمال می‌شود؛ این خشونت در امتداد انقلاب خشونت‌آمیز است و بنابراین به نظر می‌رسد طبیعی است و با ماهیت امور منطبق است. از آن‌جایی که انقلاب تنها علیه قوانین مستقر که در خدمت طبقه‌ی بورژوا هستند، صورت می‌گیرد، پس این انقلاب از طریق قهر و خشونت انجام خواهد شد و حکومتی که در پی آن می‌آید و به‌منظور استقرار دولت انقلابی درصدد نابودی دولت بورژوایی برمی‌آید هم به‌طور طبیعی وارث مستقیم همین خشونت است؛ و اگر خواهان نابودی نظم دولت بورژوایی و بنیان‌گذاری دولت انقلابی است باید هم چنین باشد. این «منطق» گزاره‌هایی است که بر اساس این فهم از دیکتاتوری پرولتاریا در پی هم می‌آیند. اما اعتبار تمامی این گزاره‌ها مبتنی بر یک شرط است: ***در نظرگرفتن کلمه‌ی دیکتاتوری تنها در معنای یک رژیم یا حکومت سیاسی قهری***؛ رژیم و حکومتی که به‌واسطه‌ی زور و فرمان، بیرون از هر قانون مستقری حکومت می‌کند.

لنین در فرازهای متعددی از متون و سخنرانی‌هایش تسلیم چنین «منطق»ی شد. این واقعیت که شرایط تحمیلی او را در عمل وادار کرد به یک رژیم «دیکتاتوری» سیاسی متوسل شود، قوانین را تعلیق کند و به‌واسطه ی فرمان و توسل به زور حکومت کند، بی‌تردید اندیشه‌ی او یا دست‌کم اصطلاحاتش را به سویی سوق داد که در آن زمان برای

همه روشن بود: دیکتاتوری معادل حکومت سیاسی به‌واسطه‌ی زور و تعلیقِ اگر نه تمامی قوانین، دست‌کم بسیاری از آن‌ها است. تصور کنید لنین فرصت می‌یافت چند سال بعد به متون تند این دوره‌ی هولناک برگردد. در این‌صورت قریب به یقین می‌گفت: « نمی‌توان این متون را از بستری که در آن نگاشته شده اند جدا کرد! در آن زمان بایستی ***مبالغه می‌کردم*** و برای صاف‌کردن میله آن را در جهت مخالف خم می‌کردم...». بار دیگر تأکید می‌کرد- چنان‌که در سایر متونش چنین کرده بود- که یک کلام (کلامی بسیار نحیف و بی‌جان: توسل به بستر سیاسی) می‌تواند کلامی دیگر را توضیح دهد و موجه کند؛ در این میان، وزن و اهمیت کلمات فردی را که مانند او از اقتدار سیاسی برخوردار است، به‌کلی نادیده می‌گرفت. چنان‌که می‌دانیم، لنین گرفتار کوری از این دست بود. در مسائل تئوریک هیچ عذری وجود ندارد، یا دست‌کم، جایی برای عذرهایی از این دست نیست. واقعیت این است که لنین ابهام موجود در کلمه‌ی دیکتاتوری را که پیش‌تر از آن سخن گفتیم، در جهتی سوق داد که معنای نادرست آن را تقویت کرد.

بااین‌حال، در آثار مارکس و انگلس و حتی در آثار لنین عناصری برای درک تفسیری متفاوت از دیکتاتوری وجود دارد: زیرا، در این مورد، ***مسئله برسر دیکتاتوری یک حکومت یا رژیم نیست، بلکه موضوع بر سر دیکتاتوری یک طبقه است.*** در اندیشه‌ی مارکس دیکتاتوری طبقه هیچ نسبتی با دیکتاتوری سیاسی و با رژیم یا حکومت دیکتاتوری ندارد. در آثار نویسندگان موردبحث ما کلمه‌ی دیگری وجود دارد که صد بار بهتر از «دیکتاتوری» است؛ منظورم کلمه‌ی هژمونی که با نام و اقتدار گرامشی پیوند خورده، نیست؛ بلکه مرادم کلمه‌ی ***سلطه***[1] است که در *مانیفست* ظاهر می‌شود- جایی که گفته می‌شود که پرولتاریا باید «خود را عنوان طبقه‌ی مسلط برکشد». سلطه، طبقه‌ی مسلط، ایدئولوژی مسلط: سلطه کلمه‌ی بسیار عالی‌ای است. پس، چرا مارکس آن را رها کرد و به جای آن از دیکتاتوری طبقاتی استفاده کرد؟ آیا در تعاقب شکست‌های بزرگ انقلاب ۱۸۴۸ تحت تأثیر بلانکی این کلمه را برگرفت؟ این توضیح ضعیفی است. آیا می‌خواست به واسطه‌ی اصطلاحی حتی‌الامکان قدرتمند، اندیشه اش را متمایز کند؟

1. domination

این توضیح محتمل‌تر است. مارکس به این افراط‌ها و حتی تحریکات گرایش داشت. ***واقعیت این است که اصطلاح «دیکتاتوری طبقاتی» جانشین «سلطه‌ی طبقاتی» شد***، اما نه در تمامی موارد؛ با این حال در مورد پرولتاریا این جانشینی کامل بود.

اگر اصطلاح «سلطه‌ی طبقاتی» را بپذیریم، بر بستر سفت‌تری پا استوار خواهیم کرد. در جامعه‌ای طبقاتی مانند جامعه‌ی سرمایه‌داری، طبقات مسلط (زمینداران بزرگ و بورژوازی) و طبقات تحت سلطه وجود دارند. سلطه‌ی طبقاتی چیست؟ سلطه‌ی طبقاتی به حکومت سیاسی بر انسان‌ها که اشکال متعددی از سلطنت مرتبط با حق الهی گرفته تا سزاریسم، سلطنت مشروطه، جمهوری پارلمانی و بعدها دیکتاتوری فاشیستی را دربرمی‌گیرد، محدود نمی‌شود. سلطه ی طبقاتی شامل مجموعه‌ی اشکال اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک سلطه است؛ یعنی هم استثمار و هم ستم طبقاتی را شامل می‌شود. در این مجموعه، اشکال سیاسی، بخش بیش‌وکم متغیر و وسیعی را اشغال می‌کنند، اما همواره تابع کل مجموعه‌ی اشکال سلطه هستند. پس، دولت بدل به دستگاه و ماشینی می‌شود که به‌عنوان ابزار در خدمت طبقه‌ی مسلط و تدوام سلطه‌اش عمل می‌کند.

به این ترتیب، اصطلاح دیکتاتوری پرولتاریا یا سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا معنای کامل خود را می‌یابد. اگر در نظر داشته باشیم که تمام جوامع طبقاتی مستلزم سلطه‌ی طبقاتی در آن معنایی که پیش‌تر ذکر شد، هستند، آن‌گاه انقلابی که جامعه‌ی سرمایه‌داری حامل گرایش آن است، با سرنگونی این جامعه، روابط سلطه‌ی طبقاتی را، تغییر می‌دهد یعنی وارونه می‌کند (در حقیقت، امور بسیار پیچیده‌تر است) و سلطه‌ی طبقاتی کارگران و متحدان آن‌ها جایگزین سلطه‌ی طبقاتی بورژوازی می‌شود. بااین‌حال، در این‌جا نیز سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا را نمی‌توان به اعمال قدرت سیاسی دیکتاتوری، برای مثال قدرت حزبی که نماینده‌ی طبقه‌ی جدید است یا ائتلاقی که طبقه‌ی کارگر و متحدان آن را نمایندگی می‌کند، فروکاست. سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا تنها می‌تواند به معنای مجموعه‌ی اشکال اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی باشد که از طریق آن‌ها پرولتاریا باید سیاست خود را بر طبقه‌ی مسلط و استثمارگر کهن تحمیل کند. این امر کاملاً ممکن است که بی‌خشونت صورت پذیرد، اگر طبقات استثماگر آن‌چه را که در نهایت به تغییر و

بازسازی روابط اجتماعی می‌انجامد، بپذیرند. افزون بر این، اگر استثمارگران سابق به قوانین جدید تجاوز کنند یا آن‌ها را دور بزنند، می‌توان، نه به‌واسطه‌ی زور بلکه توسط قانون، آن را مجبور کرد تا به قوانین احترام بگذارند. بدیهی است که اگر طبقات قدیم برای بازپس‌گیری جایگاه خود موفق به ترتیب‌دادن مداخله‌ای خارجی شوند و در دورانی سخت مغرضانه بخواهند از نارضایتی‌ها بهره‌برداری کنند و تا جایی پیش روی کنند که خشونت مسلحانه را برانگیزند، قدرت انقلابی، پس از ارائه‌ی تمامی استدلال‌ها، در نهایت وادار به مقاومت با توسل به زور می‌شود. اما بااین‌همه، این موضوع به هیچ عنوان پاسخی برای پرسش ماهیت دیکتاتوری یا سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا فراهم نمی‌آورد. برای این‌که سلطه یا دیکتاتوری پرولتاریا وجود داشته باشد، این سلطه باید همزمان ***در اشکال تولید*** (ملی‌کردن[1] در ترکیب با بخش بازرگانی نسبتاً گسترده، خودمدیریتی، کنترل کارگری بر تولید، و ...)، ***در اشکال سیاسی*** (شوراهایی که توسط هیئت نمایندگان خود در شورای ملی نمایندگی می‌شوند) و ***در اشکال ایدئولوژیک*** (توسط آنچه لنین آن را انقلاب فرهنگی می‌نامید) وجود داشته باشد.

در تمام این موارد، موضوع خشونت – اگر منظور از آن خشونت فیزیکی باشد یعنی مداخله‌گری نیروهای مسلح برای حل مسائل سیاسی و اقتصادی و غیره – صرفاً جایگاهی تبعی و همواره موقت را اشغال می‌کند. این امر به‌قدری واضح است که مارکس، انگلس و حتی لنین همیشه امکان گذار «مسالمت‌آمیز» و «قانونی» به سوسیالیسم از طریق راه‌های انتخاباتی را در نظر می‌گرفتند. همه می‌دانند که انگلس انتظار داشت سوسیال‌دموکراسی آلمان چنین امری را محقق کند. مسئله برسر توازن قوا است و بنابراین به وهله‌های خاص و بزنگاه بستگی دارد. اما این امر تاکنون هیچ‌گاه رخ نداده است؛ خب که چه؟ بزنگاه‌های جدید ممکن است این امکان را مهیا کند. و مضاف بر این، حتی اگر انقلاب در شرایط تنش حاد و با درجه‌ای از خشونت یا صرفاً به‌واسطه‌ی خشونت رخ داده باشد، این امر چیزی در مورد آینده به ما نمی‌گوید، مگر این‌که انقلاب خشونت‌آمیز را به معنای تعهد قاطع به خشونت در آینده تعبیر کنیم.

---

1. nationalisation

طبقه‌ی کارگر و متحدانش بایستی بدل به طبقه‌ی مسلط شوند، و برای این امر باید در مجموعه‌ی اشکال اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک سلطه داشته باشند. این «باید» یک وظیفه‌ی اخلاقی نیست، بلکه گرایشی است که درون روابط طبقاتی حک شده است.[۸۰] اگر ائتلاف انقلابی در تسخیر و تحقق اشکال مختلف سلطه شکست بخورد، در موقعیتی بسیار متزلزل قرار خواهد گرفت که مبتنی بر آن در مقابل شورش آسیب‌پذیر خواهد بود و یا این‌که وادار به اتخاذ تدابیر خودسرانه‌ای خواهد شد که جامعه را به درون اشکال ناشناخته‌ای سوق می‌دهد که ارتباط چندانی با چشم‌انداز سوسیالیستی ندارند. لنین این نکته را به‌خوبی درک کرده بود و به همین خاطر دیکتاتوری بورژوایی به‌عنوان دیکتاتوری عده‌ی قلیلی از افراد را در مقابل دیکتاتوری پرولتاریا به‌مثابه دیکتاتوری اکثریت عظیم افراد قرار می‌داد و می‌گفت که ***این دیکتاتوری (یا سلطه) [پرولتاریا] با شکل سیاسی دموکراسی توده‌ای ( و نه شکل سیاسی دیکتاتوری) انطباق دارد***. در بین کلماتی که توسط سنت تحمیل شده، و پیوسته توسط بزرگ‌ترین نمایندگان آن تکرار شده و بنابراین به‌عنوان امری مسلم و بی‌چون‌وچرا پذیرفته شده‌اند، اگر بگوییم دیکتاتوری پرولتاریا برای لنین وسیع‌ترین دموکراسی یعنی دموکراسی توده‌ای «تا حد نهایی آن» است، همواره مخاطب را شگفت‌زده می‌کنیم... مخاطب نمی‌فهمد، تا حدودی نیز حق دارد.

***زیرا نمی‌توان به این صورت مستقیم و سرراست گفت که دیکتاتوری پرولتاریا وسیع‌ترین دموکراسی است***. این بیان نادرست است، زیرا توالی کلمات در این بیان (دیکتاتوری... دموکراسی است) موجب سردرگمی می‌شود. چنین چرخش و میان‌بُر تند و ناگهانی‌ای قابل‌دریافت نیست. مثل این است که بگوییم اروپای قاره‌ای بالاترین درجه‌ی روشنگریِ یونان است! در بیان «دیکتاتوری پرولتاریا وسیع ترین دموکراسی است» از روی کلمات بنیادی‌ای جهش صورت گرفته که غیاب آن‌ها هم معنا و هم کنش‌ها ( بله، کنش‌ها) را به میان‌بُری فاجعه‌بار یا به بن‌بستی مهلک پرتاب می‌کند. در عوض، باید گفت: دیکتاتوری پرولتاریا، در میان اشکال مختلف سلطه، شکل سیاسی را شامل می‌شود و به این معنا هدف خود را در دست‌یابی به شکل سیاسی وسیع‌ترین دموکراسی قرار می‌دهد. یا این‌که: شکل سیاسی دیکتاتوری پرولتاریا همواره باید

وسیع‌ترین دموکراسی باشد. این بیان اخیر، شکل سیاسی را در جایگاه خود آن قرار می‌دهد و تمام اشکال سلطه را (فراموش نکنیم آنچه در تولید رخ می‌دهد، در وهله‌ی نهایی تعیین‌کننده است) به صرف شکل سیاسی تقلیل نمی‌دهد. افزون بر آن، بیان شکل سلطه‌ی سیاسی را صرفاً به خشونت عریان دیکتاتوری محدود نمی‌کند.

اعتراض می‌شود که در فرمول‌هایی این‌چنینی (دیکتاتوری پرولتاریا **بایستی** وسیع‌ترین دموکراسی توده‌ای را به‌عنوان شکل سیاسی خود داشته باشد) دیکتاتوری طبقاتی یا سلطه‌ی طبقاتی به‌واسطه‌ی یک «باید» [و وظیفه] تعریف شده است، و به این ترتیب چیزی در باب واقعیت امر نمی‌گوید، حتی می‌تواند واقعیت را با استناد به «شرایطی» که مانع تحقق این «باید» شدند توجیه کند: برای مثال، مشخصه‌ی «عقب‌مانده‌ی اتحاد جماهیر شوروی» (مشخصه‌ای که به‌وفور به آن اشاره و برای مقاصد گوناگون از آن بهره‌برداری شده)، «زور» بیش از حد دولت و خصلت «ژلاتینی» «جامعه‌ی مدنی» آن (گرامشی)، غیاب «سنت دموکراتیک» در روسیه و غیره. اما اگر گمان کنیم که مسئله برسر تعیین «بایدی» برای سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا است، چنان‌که گویی موضوع برسر وظیفه‌ای اخلاقی است، صرفاً با کلمات بازی کرده‌ایم. کلمه‌ی «باید» در این‌جا در واقع به آن‌چیزی اشاره دارد که مارکس و لنین همواره آن را همچون ***شکل وجود گرایش مسلط*** در نظر می‌گرفتند؛ گرایش مسلطی که از نظر مارکس مانند هر گرایش دیگری به‌طور درونی توسط عللی که مانع تحقق آن هستند «خنثی می‌شوند» و حضور نیرویی که بتواند به تحقق آن کمک کند، شرط موجود بودنش است: سازمان نبرد طبقاتی سیاسی طبقه ی کارگر، حزب. (برای ایجاز کلام از سازمان به صورت مفرد سخن می‌گوییم، اما در واقع باید از سازمان‌ها به صورت جمع سخن بگوییم و به متحدان توده‌ای طبقه‌ی کارگر هم اشاره کنیم).

واضح است که برای مارکس، لنین و مائو، آن‌چه به‌عنوان ظرفیت «سوبژکتیو» (یعنی هم تئوریک و هم سازمانی) شناخته می‌شود یعنی کیفیت سازمان، تئوری و خط سیاسی آن، برای مبارزه‌ی داهیانه در برابر «عللی» که گرایش مسلط فرایند نبرد طبقاتی را «خنثی می‌کنند»، و برای کمک به محقق‌شدن این گرایش مسلط، **تعیین‌کننده هستند**. هیچ تقدیری بر پایان این فرایند حاکم نیست. کاملاً بالعکس: این‌که گرایش

مورد بحث تحقق یابد یا این‌که نتیجه‌ای «هیولاوش» از مبارزه‌ای که بدون درنظرگرفتن «عللی» که توسعه‌ی گرایش را «خنثی می‌کنند»، ناشی شود به توان تئوریک، سازمانی و سیاسی ***حزب*** در کوچک‌ترین پراتیک‌هایش بستگی دارد. این علل غالباً از جانب مبارزه‌ی طبقاتی بورژوایی است، اما همچنین می‌توانند از جانب خود حزب، سازماندهی نامناسب آن، فقدان چشم‌انداز تئوریک، عدم تحلیل مشخص از شرایط مشخص، ناتوانی در به‌چنگ‌گرفتن «حلقه‌ی تعیین‌کننده» – حال چه «ضعیف ترین حلقه» و «چه قوی ترین حلقه» – و ... باشد.

وقتی عللی که «گرایش عینی را خنثی می‌کنند» تفوق یابند (این امر می‌تواند در نتیجه‌ی ضعف‌های حزب روی دهد) امور از کف می‌رود، شاید نه به‌طور قاطع و برای همیشه اما برای مدتی مدید که طی آن ممکن است شکل‌های اجتماعی بی‌سابقه و غیرقابل طبقه‌بندی پدید آیند که اگرچه از روی عادت یا به‌منظور مسحورکردن توده‌های مردم، همچنان از «سوسیالیسم» نام برده می‌شود اما در واقع و به‌سادگی اشکال ناقص و هیولاوشی از جامعه هستند. ارسطو که مارکس برای او احترام بسیاری قائل بود *رساله درباره‌ی هیولاها*[1] را نگاشت: البته هیولاهای زیست‌شناختی. خود مارکس در خطوط پایانی پیش‌گفتار ۱۸۵۹ اشاره می‌کند که در تاریخ اشکال هیولاوشی {از جوامع} وجود دارد که «بخت و تصادف»[2] در شکل‌گیری‌شان، نقش ایفا می‌کند.[3] تمام این‌ها در منطق اندیشه‌ای قرار می‌گیرد که هیچ ارتباطی با وظیفه‌ای اخلاقی ندارد (به‌رغم آن‌که برخی

---

1. Traité des monstres

2. Hasard

۳. در واقع، ارسطو متن مستقلی تحت عنوان *رساله‌ی در باب هیولاها* ندارد، بلکه در بخش هایی از اثرش درباره‌ی زیست‌شناسی تحت عنوان *درباره‌ی پیدایش حیوانات* به موضوع هیولاها monstres نیز می‌پردازد. در آن‌جا ارسطو هیولا را به‌عنوان نقص طبیعت در به‌سرانجام‌رساندن روند طبیعی ماده یا به تعبیری ناکامی ماده در تحقق علت غایی‌اش تعریف می‌کند. بنابراین، هیولا امری غیرطبیعی به معنای خلاف طبیعت ماده است، اما فراطبیعی نیست. ارسطو می‌نویسد: « امر هیولایی، برخلاف طبیعت است؛ نه خلاف طبیعت در معنای مطلق کلمه، بلکه به‌معنای خلاف طبیعت در روند معمول آن.» Aristote, *De la génération des animaux* (De Generatione Animalium), Livre IV, Chapitre III, section 31. ارسطو در همان بخش اشاره می‌کند که «هیولا در نسبت با علت غایی یا هدف نهایی و موردنظر واجد هیچ ضرورتی نیست؛ هیولا تنها در نسبت با «تصادف» واجد ضرورت است، چرا که تصادف است که باید علت هیولابودگی را جست‌وجو کرد.» Aristote, *De la génération des animaux* (De Generatione Animalium), Livre IV, chapitres 3, section 3. در واقع آلتوسر در این‌جا در پی برقراری ارتباطی است بین تحلیل مارکس از جوامع غریب و هیولاوش نزد مارکس بر اساس «تصادفات» و عللی که «گرایش عینی» فرماسیون اجتماعی را خنثی می‌کنند و تحلیل ارسطو از پیدایش هیولاهای طبیعی بر مبنای «تصادفی» که مانع «روند طبیعی» ماده به سوی غایت آن می‌شود— م.

جملات پیش‌گفتار ممکن است چنین برداشتی را القا کنند) بااین‌حال، منطق این اندیشه برمبنای یک مدل و هدف تعریف می‌شود: یعنی شیوه‌ی تولیدی که در روند «تکاملی» شیوه‌های تولید «به‌طور طبیعی» باید محقق شود؛ مارکس این شیوه‌های تولید را به‌سادگی و با طیب خاطری بیش از حد، فهرست می‌کند.

یک بار برای همیشه باید درک کنیم که اندیشه‌ی مارکس در باب ضرورت تاریخی رهنمودهای به غایت اصیلی را در خود دارد که هیچ ارتباطی با مکانیسم تقدیر یا غایت‌مندی سرنوشت یا نظم سلسله‌مراتبی شیوه‌های تولید ندارد. این مسئله را در بحث خود درباره‌ی شیوه‌ای که مارکس ایده‌هایش را ارائه می‌دهد، مشاهده کردیم: مارکس ایده‌هایش را دو بار در آرایش فضایی «مکان‌مند»[1] ارائه می‌دهد تا هم دامنه‌ی بسیار گسترده‌ی اعتبار تئوریک آن‌ها، و هم شرایط به‌غایت محدود اثرگذاری سیاسی–تاریخی آن‌ها را نشان دهد. این ایده [که مارکس بر اساس مکانیسم تقدیر نمی‌اندیشد] وقتی بیشتر تقویت می‌شود که توجه کنیم مارکس در تعریف سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا و متحدانش چگونه به «ضرورت» تصرف قدرت و آینده‌ی آن می‌اندیشد: ***به صورت یک دیالکتیک گرایش***[2]، که لزوماً درگیر در «عللی است که آن گرایش را مختل می‌کنند» ( عللی که بیش از هر چیز از خود آن گرایش ناشی می‌شوند)، و در نتیجه مداخله‌گری سیاسی برای تحقق این گرایش ممکن و ضروری است. ***بدون این «مداخله»، این گرایش هرگز به خودی خود محقق نمی‌شود***. همچنین اگر این «مداخله» کیفیت مناسبی نداشته باشد، بدترین‌ها محتمل است؛ میانمایگیِ «مصالحه‌ای تاریخی»[3] که

---

1. disposition spatiale « topique »

2. dialectique de la tendance

۳. اشاره‌ی آلتوسر به سیاست حزب کمونیست ایتالیا تحت رهبری انریکو برلینگوئر است. برلینگوئر دبیر کل حزب کمونیست ایتالیا و یکی از مطرح‌ترین چهره‌های جریان موسوم به اوروکمونیسم بود. او بر اساس جمع‌بندی‌ای که از کودتای شیلی با مداخله‌ی مستقیم آمریکا و سرنگونی دولت آلنده ارائه داد، معتقد بود که شکل‌گیری هرگونه دولت مستقل «سوسیالیستی» دیر یا زود با مداخله‌ی خارجی آمریکا به سرنوشت دولت آلنده دچار خواهد شد؛ و چنین نتیجه‌گیری کرد که بر اساس این توازن قوا ( برلینگوئر چنان هراسی از قوای نظامی قدرتمندترین ارتش جهان داشت، که به این سمت گرایش داشت که توازن قوای سیاسی را به تناسب قوای نظامی فروبکاهد) تنها طریق ممکن کسب قدرت، و ائتلاف با احزاب بورژوازی است. در همین راستا، مجموعه‌ی مقالاتی را به نگارش درآورد که جهت‌گیری اساسی آن‌ها توجیه استراتژی «ی تاریخی» با دموکرات‌مسیحی‌های ایتالیا بود.–م.

می‌تواند به انحای بی‌نهایت متنوعی ظهور یابد، ممکن است به موحش‌ترین اشکال [جوامع] بیانجامد – کافی است وضعیت امپریالیسم کم‌ترین کمکی به این شرایط کند.

جمع‌بندی کنیم. اگر تمام دشواری‌های تئوریک، سیاسی، معنایی و دیگر دشواری‌های متون مارکس و به‌ویژه لنین را باز کنیم و تحلیل کنیم، دقیقاً اندیشه‌ای منسجم را خواهیم یافت. (دشواری‌هایی که اغلب اوقات این متون را سنگین می‌کنند و آن‌ها را علیه «خط عمومی» اندیشه‌ای می‌چرخانند که به‌منظور دریافتن و اندیشیدن به آنچه مورد اشاره‌اش است، باید انسجام‌اش را بازیابد)

عبارت مشهور «دیکتاتوری پرولتاریا» به مارکس که تحت تأثیر کشتار انقلاب‌های ۱۸۴۸ در سراسر اروپا منقلب شده بود، امکان داد تا واقعیتی مسلم را مورد تأمل قرار دهد: واقعیت دیکتاتوری طبقاتی، که در همه‌ی جوامع طبقاتی امری گریزناپذیر است. همچنین این عبارت به او کمک کرد تا به واقعیتی دیگر بیندیشد: این‌که هر «انقلاب» کارگری یا توده‌ای، هر قدر هم که اقناع‌کننده باشند، تنها در صورتی می‌تواند پایدار بماند که پرولتاریا و متحدانش قادر باشند به شرایط مطلق بقای انقلاب را فراهم کنند؛ یعنی استقرار سلطه‌ی طبقاتی طبقات نوین گردآمده حول پرولتاریا علیه طبقات کهن. این سلطه، برای این‌که به‌واقع سلطه‌ی طبقاتی باشد، باید سلطه‌ای در مجموعه‌ی سطح تولید، سیاست و ایدئولوژی باشد. اشکال سیاسی این سلطه نمی‌توانند شباهتی با شکل‌هایی از حکومتِ «ورای قانون، فاقد قانون» و بنابراین قهری و دیکتاتوری داشته باشند؛ مگر در موارد استثنایی و آن‌هم به‌طور موقت. این اشکال «به‌طور معمول» اشکالی هستند که براساس آن وسیع‌ترین دموکراسی توده‌ای برقرار است، جایی که در آن دموکراسی «تا انتها به پیش برده شده است». این نکات منسجم و افزون بر آن واضح و روشن هستند. اما پس چرا این نکات همیشه با چنین وضوحی بیان نشده‌اند؟ بیان روشن این نکات در ابتدا آسان نبود، برای این‌که این عبارات شنیده شوند، به‌چنگ‌گرفتن عباراتی قاطع ضروری بود. بااین‌همه، باید اذعان کرد که نه مارکس و نه لنین درک دقیقی از تأثیرات معنایی عباراتی که به کار می‌بردند نداشتند – و نباید فراموش کرد که این عبارات را کسانی ادا می‌کردند که واجد اقتدار و نفوذ بر جنبش و سازمان بودند.

## ۱۲. بازگشت به دولت-ماشین

درهرحال، این انحراف طولانی که از طریق بحث درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا صورت دادیم، چنان‌که خواهیم دید، برای پرتو افکندن بر واژگان کلیدی (خاصه واژه‌ی ماشین) که مارکس و لنین از آن‌ها برای تعریف دولت استفاده می‌کنند، ضروری بود.

جمله‌ی طولانی‌ای از مارکس که در انتهای جلد سوم سرمایه جا خوش کرده است (***پیدایش رانت ارضی سرمایه‌دارانه***) ما را به سوی این بحث و ***محدودیت‌های مطلق*** آن هدایت می‌کند.

در آن‌جا مارکس مقدمات رانت ارضی سرمایه‌دارانه را مورد پرسش قرار می‌دهد و به بررسی مفصل این مسئله می‌پردازد که تحت چه شرایطی «کارگری که برای بقای خود کار می‌کند» می‌تواند مازادی بر وسایل معاش ضروری‌اش تولید کند، یعنی آن بخشی که در شیوه‌ی تولید سرمایه‌دارانه تبدیل به «سود» می‌شود. برای مارکس، این «کارگر که برای بقای خود کار می‌کند» یک فرض ناب است (چنان‌که که اغلب اوقات)؛ فرضی که ممکن است چهره‌های مختلفی به خود بگیرد و در این‌جا چهره‌ی یک سرف و سپس جماعت دهقانی را به خود می‌گیرد. اما نکته‌ی قطعی و تعیین‌کننده این است که مارکس بلافاصله مقوله‌ی ***بازتولید*** را به میان می‌کشد، مقوله‌ای که در جلد اول سرمایه به کنار نهاده شده بود تا بر تئوری ارزش و ارزش اضافی متمرکز شود. در همین جاست که مارکس بنیان تفکرش را آشکار می‌کند:

«این واقعیت که محصول سرف بایستی علاوه بر تأمین وسایل معاش‌اش برای جایگزین‌کردن وسایل کارش نیز کفایت کند، در تمامی شیوه‌های تولید مشترک است؛ این موضوع به هیچ عنوان محصول شکل خاص تولید نیست، بلکه شرط طبیعی هر کار مستمر و بازتولیدی به‌طور کلی است؛ یعنی شرط طبیعی هر تولید مستمری است که همواره به‌طور همزمان بازتولید نیز هست، بنابراین شامل بازتولید خود شرایط آن کار هم می‌باشد.»[۸۱]

در نتیجه، بازتولید شرط هر تولید «مستمر» و در نتیجه شرط تداوم زمانی هر شیوه‌ی تولید است. مارکس یادآور می‌شود که:

«***افزون بر این***، واضح است که در تمام اشکالی که در آن‌ها تولیدکننده‌ی مستقیم «صاحب» وسایل تولید و وسایل ضروری کار برای تولید وسایل معاش‌اش است، رابطه‌ی مالکیت همزمان و به‌ناگزیر به‌عنوان رابطه‌ی ارباب و رعیت ***تجلی می‌یابد...***»[۸۲]

امری که خود «نطفه»ی رابطه‌ی سیاسی است. نکته‌ی عجیب در این‌جا این است که مارکس می‌گوید «افزون بر این»؛ نکته‌ای که اهمیت خاصی نمی‌داشت اگر مارکس در این جمله – که در ادامه‌ی جمله‌ای می‌آید که بالاتر نقل کردم – دیگر از ***بازتولید*** سخنی به میان نمی‌آورد. به این ترتیب، رابطه‌ی سیاسی در اصل و نطفه‌اش به‌عنوان تجلی نسبتاً مستقیم رابطه‌ی مالکیت شناخته می‌شود و این رابطه با رابطه‌ی تولیدی آشکار می‌گردد. البته نادرست نیست، اما حیرت‌انگیز است که مشاهده می‌کنیم مارکس در این تعریف، هیچ بهره و استفاده‌ای از آن‌چه درباره‌ی بازتولید گفته بود، نمی‌بَرَد. او بر این سکوت در طی فراز معروفی که با فاصله‌ی یک صفحه از جملات بالا می‌نویسد، پافشاری می‌کند:

«این شکل اقتصادی خاص که در آن کار اضافی پرداخت‌نشده از تولیدکننده‌ی مستقیم ستانده می‌شود، تعیین‌کننده‌ی رابطه‌ی وابستگی است؛ یعنی رابطه‌ای که ***مستقیماً***[1] از خود تولید برمی‌خیزد و به نوبه‌ی خود به شیوه‌ی تعیین‌کننده‌ای بر آن اثر می‌گذارد. این امر مبنای هر شکلی از ***اجتماع اقتصادی***، که ***مستقیماً از روابط تولید ناشی می‌شود***، شکل می‌دهد و همزمان مبنای ***شکل سیاسی خاص آن*** را هم می‌سازد. همواره، در ***رابطه‌ی بی‌واسطه***[2] میان مالک وسایل تولید و تولیدکننده‌ی مستقیم است (رابطه‌ای که جنبه‌های مختلف آن ***طبعاً با درجه‌ی معینی از توسعه‌ی روش‌های کار و بنابراین با درجه‌ی معینی از نیروی مولد اجتماعی منطبق است***) که باید در پیِ یافتن ژرف‌ترین راز و بنیان پنهان ***کل*** بنای اجتماعی و بنابراین ***شکل سیاسی***‌ای که قالب رابطه‌ی ***حاکمیت و وابستگی*** را به خود می‌گیرد بود؛ به‌طور خلاصه در این رابطه است که باید بنیان ***شکل خاصی را که دولت در***

---

1. Directement
2. Rapport immédiat

***دروه‌ای مفروض*** به خود می‌گیرد، جست‌وجو کرد. این نکته ناقض این امر نیست که بنیان اقتصادی واحد (واحد در ارتباط با شرایط بنیادی [تولید آن])، تحت تأثیر بی‌شمار شرایط تجربی مختلف، شرایط طبیعی، روابط نژادی، تأثیرات تاریخی خارجی و غیره می‌تواند واریاسیون‌ها و تفاوت‌های بی‌حدی را ارائه دهد که تنها تحلیل شرایط تجربی امکان توضیح آن‌ها را فراهم می‌کند.»[۸۳]

به این ترتیب، مارکس از این تز بنیادی دفاع می‌کند که راز دولت، «بنیان پنهان هر بنای اجتماعی» را بایستی در «***رابطه‌ی بی‌واسطه***» میان «مالک وسایل تولید و تولیدکننده‌ی مستقیم» و بنابراین در رابطه‌ی تولید یا استثمار جست‌وجو کرد. و او تأکید می‌کند: دولت شکل سیاسی است که هر شکل وابستگی و سلطه‌ای را تحت لوای خود می‌گیرد و خود چیزی جز «تجلی»[1] رابطه‌ی تولید نیست. همچنین تأکید می‌کند: این «راز» درون و تحت جامعه پنهان است.

دو مسئله را کنار بگذاریم: یکی مسئله‌ی انطباق میان شکل وابستگی و بنابراین شکل سیاسی و «درجه‌ی بهره‌وری اجتماعی» (فرمولی که می‌تواند انعکاس فرمول‌های پیش‌گفتار ۱۸۵۹ باشد) و دیگری انواع گوناگونِ –نه چنان‌که انتظار می‌رود **اشکال دولت** که درمورد آن سکوت می‌شود، بلکه – ***اشکال زیربنا***،[2] یعنی شیوه ی تولید است که «واریاسیون‌های» آن می‌تواند متاثر از بی‌نهایت عوامل طبیعی و اجتماعی باشد. و پیش از هر چیز به خاطر بسپاریم که مارکس از «شکل سیاسی ***خاص***» سخن می‌گوید، عبارتی که یا این معنی را القا می‌کند که هر شیوه‌ی تولیدی دولت خاص، و مخصوص خود را دارد یا این‌که دولت به‌عنوان دولت واقعیتی خاص و یا آن‌طور که لنین می‌گوید «ویژه»[3] است – با تأکید بر کلمه.

---

1. Manifestation

2. Les formes de la bases

همانطور که در متن آشکار است منظور همان «اشکال زیربنا» یا به تسامح صورت‌بندی‌های متفاوت روابط تولید است. یادآوری می‌کنیم که هر دو کلمه‌ی la base و l'infrastructure به مفهومی واحد موسوم به زیربنا اشاره دارند. برای حفظ این تفاوت کلمات، در سراسر متن برای ترجمه‌ی اولی از معادل مرسوم «شالوده» و برای ترجمه ی دومی از معادل معمول «زیربنا» بهره برده‌ایم. م–

3. spécial

درهرحال، در این‌جا ما با طرح اولیه از تئوری دولت مواجه‌ایم که کمابیش «مستقیماً» ( این عبارت خود مارکس است) دولت را در پیوند با ***رابطه‌ی*** مالکیت و بنابراین (در این‌جا هم با یک معادله سروکار داریم) در ارتباط با ***تولید*** مختص به هر شیوه‌ی تولید مفروض، قرار می‌دهد. این امر نه‌تنها در مورد وجود دولت، بلکه در مورد شکل آن نیز صدق می‌کند. در واقع، وجود دولت چیزی جز «تجلی» رابطه‌ی ارباب / سرف نیست، رابطه‌ای که به نوبه‌ی خود تجلی رابطه‌ی تولید به میانجی (مستقیم!) «رابطه ی مالکیت»[1] است. ***نکته‌ای که این معنا را القا می‌کند که دولت مستقیماً از رابطه‌ی تولید به‌عنوان تجلی این رابطه ناشی می‌شود.*** مارکس اضافه می‌کند که همین رابطه ***همچنین*** معرف شکل سیاسی دولت است. بگذارید این مرتبه‌ی میانجی ارباب/ سرف را که تجلی رابطه ی تولید است و بر این اساس دولت «شکل سیاسی» آن خواهد بود، کنار بگذاریم؛ یعنی جایی که مارکس خود را هم درباره‌ی خصلت مستقیمی که از آن بحث می‌کند و هم در مورد «میانجی» رابطه‌ی مالکیتی که هیچ تأثیری بر بی‌واسطه‌بودن رابطه‌ی میان رابطه‌ی تولید/ دولت ندارد، به دردسر می‌اندازد: گذشته از همه ی این‌ها، این متن تنها پیش‌نویسی است که مارکس نگاشته شده بود و انگلس آن را منتشر کرد. به‌هرحال در این جملات ما با یک تئوری بسیار ساده از دولت سروکار داریم: ***دولت تجلی «مستقیم» رابطه‌ی تولیدی است***؛ رابطه‌ای که «راز» دولت در آن نهفته است. این تئوری بسیار ساده و در عین حال بسیار مهم است چرا که مارکس در آن ریشه‌ی دولت، که مرتبط به استثمار است، و در نتیجه خصلت طبقاتی دولت را نشان می‌دهد. اما، این شاخص ساده و بسیار مهم ما را در عطش خود رها می‌کند – آن هم به دو دلیل.

دلیل اول این است که مارکس در این‌جا نه چیزی درباره‌ی «اَشکال» خاص این «تجلی» می‌گوید، و نه از «عنصری» که در آن رابطه‌ی سیاسی تحت شکل سیاسی دولت متجلی می‌شود سخنی به میان می‌آورد (اما این موضوع به این معنا نیست که جاهای دیگر از این موضوع صحبت نمی‌کند). بنابراین در این‌جا با استنتاجی تئوریک، یا

---

1. Rapport de propriété

تبارشناسی تئوریک در قالب میان‌بُری فوری سروکار داریم که پیش فرض‌اش این است که نه‌تنها می‌دانیم که روابط تولید چیست (بخش‌های بزرگی از «سرمایه» به همین موضوع اختصاص داده شده است) بلکه همچنین می‌دانیم که دولت چیست. اما، اگر برای مثال «هجدهم برومر» را مطالعه کرده باشیم کمابیش[۸۴] می‌دانیم دولت چیست – با این حال، به‌سختی می‌توان درک کرد که پیچیدگی دولت و نقش آن به چنین استنتاج «مستقیمی» بر مبنای رابطه ی تولید تقلیل یابد. استنتاجی که این چند سطر مارکس از دولت به ما می‌دهد یادآور «استنتاج» طرح‌واره و موجز شیوه‌های تولید در «فقر فلسفه» است، جایی که مارکس با بی‌احتیاطی عنوان می‌کند که: با آسیاب بادی [...] دارید، با آسیاب آبی [...].[۸۵]

دلیل دوم جدی‌تر است: مارکس، که به‌وضوح بسیار و آگاهانه از مقوله‌ی اساسی بازتولید سخن گفته بود، زبان خود را تغییر می‌دهد و ***برای صحبت درباره‌ی دولت به سطحی فروتر از بازتولید بازمی‌گردد***. تصور می‌کنم بتوان گفت که همین موضوع یکی از «***محدودیت‌های مطلقی***» است که «تئوری مارکسیستی دولت» با آن برخورد کرده و به‌طور ریشه‌ای در همانجا متوقف می‌شود. تا جایی که من می‌دانم، ***نه در آثار مارکس و نه در آثار لنین***، دست‌کم زمانی که آشکارا از دولت سخن می‌گویند، ***هیچ اشاره‌ای در مورد نقش و کارکرد دولت در بازتولید یافت نمی‌شود***. مارکس به‌خوبی از نقش دولت در انباشت اولیه، از نقش دولت در انتشار پول و همچنین از مداخله‌ی دولت انگلیس در قانون محدودکردن ساعت کار به ده ساعت سخن می‌گوید؛ ***اما او دولت را در ارتباط با بازتولید شرایط اجتماعی (حتی مادی) تولید در نظر نمی‌گیرد***، در نتیجه دولت را در ارتباط با استمرار یا دوام یا « بقا » یا «بازتولید» روابط تولید مد نظر قرار نمی‌دهد. اگر به همین برداشت مأیوس‌کننده بسنده کنیم، به‌وضوح درمی‌یابیم که چگونه تئوریِ دولت– «ابزار» – به‌عنوان تئوری‌ای که نمی‌توان آن را در معنای دقیق کلمه تئوری نامید– می‌توانسته هم گرامشی و هم مفسران مدرن او را برآشوبد. اما تناقض در این است که گرامشی این تئوری را به واسطه ی ***تأثیرات آن*** (اکونومیسم [اقتصادگرایی]) نقد می‌کند، بدون آن‌که چیز قابل‌توجهی

به آن بیفزاید، زیرا او نیز در سطحی فروتر از بازتولید باقی می‌ماند. مارکس در صورت‌بندی‌هایش از دولت در مورد بُعد بازتولید، کارکردهای دولت را،به شکل مضحکی، به کارکردهای مداخله‌گری و نهایتاً به کارکردهای قساوت تقلیل داده است.

حال آن‌که، به نظر می‌رسد از مسیر بازتولید است که می‌توان اندیشه‌ی مارکس و لنین را از رکودی که مدت‌ها گرفتار آن بوده و از «محدودیت مطلق» آن خلاص کرد. با اتخاذ همین مسیر بود که در سال ۱۹۶۹، در مقاله‌ای با عنوان «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت»،[۸۶] پیشنهادهایی چند ارائه کردم. در ادامه، خواهیم دید که آیا این پیشنهادها نیازمند اصلاح‌اند و آیا امکان بسط آن‌ها وجود دارد. به‌هرحال، در همین مسیر است که مایل‌ام فرضیه‌ی خود را درباره‌ی دلیل اصرار مارکس و لنین – وقتی که از دولت سخن می‌گویند – بر واژگان ***دستگاه*** و به‌ویژه ***ماشین*** مطرح کنم.

## ۱۳. چرا دولت یک ماشین «ویژه» است؟

بگذارید نتایجی را که تا این‌جا به دست آورده‌ایم، مرور کنیم. دولت «دستگاهی ویژه»، «ماشینی ویژه» است که «ابزار» طبقه ی مسلط در نبرد طبقاتی به شمار می‌آید. این «ابزار» ضرورتاً باید نه‌تنها از «جامعه»، نه‌تنها از «جامعه‌ی مدنی» بلکه همچنین از نبرد طبقاتی نیز «جدا» باشد؛ ***تا این‌که*** بتواند به‌عنوان «ابزار» بیشترین میزان مداخله را در مبارزه‌ی طبقاتی داشته باشد؛ یعنی با دورماندن هرچه بیشتر از فرازونشیب‌های مبارزه‌ی طبقاتی– حال چه مبارزه‌ی طبقاتی طبقه‌ی مسلط باشد و چه مبارزه‌ی طبقاتی طبقه‌ی تحت‌سلطه – به شکلی بهینه و بدون سرکشی به منافع طبقه‌ی مسلط در کلیت آن خدمت کند. بنابراین، دولت، دولت طبقاتی است که طبقه‌ی مسلط آن را در مبارزه‌ی طبقاتی به‌کار می‌گیرد تا بر استثمارشدگان سلطه یابد و سلطه‌اش یعنی شرایط استثمار و ستم را تداوم بخشد. حال اگر تمام این نکات درست باشند، ***پس*** پرسشی که همچنان معلق مانده، پرسشی که لازم است طرح شود مربوط به صفت «***ویژه***» است که لنین بیش از ده بار آن را در کنفرانس سوردلوفسک[1] در سال ۱۹۱۹، تکرار می‌کند.[۸۷] دولت دستگاهی «ویژه»، «ماشینی ویژه» است: این صفت که به شکل چشم‌گیری بر آن تأکید

1. Sverdlovsk

شده و تأکید بر آن و تکرارِ آن نگاه را به خود جلب می‌کند، قصد اشاره ( اشاره‌کردن و نه اندیشیدن) به چه چیزی را دارد؟

این صفت، در ابتدا، به این موضوع اشاره دارد که در نسبت با سایر نهادها، سازمان‌ها یا ارگان‌های جامعه و به‌طور خلاصه، در نسبت با سایر بخش‌های جامعه، دولت ***از جنس و فلزی کاملاً متفاوت*** ساخته شده است. و این‌که تنها دولت است که از این جنس فلز «ویژه» ساخته شده است. سپس به این نکته اشاره دارد که کارکرد دولت در قیاس با کارکردهای سایر نهادها یا سازمان‌های جامعه، کارکردی کاملاً متفاوت است.

در واقع دولت «تولید» نمی‌کند (مگر وقتی که در کارگاه‌های سلطنتی و یا بخش دولتی، اما این کارکرد تولید نیست که معرف دولت است)؛ اگرچه دولت پولی را که بدون آن گردش وجود نخواهد داشت، ضرب می‌کند، اما به‌واقع دولت در گردش کار خاصی صورت نمی‌دهد (مگر شرکت‌های تجاری در بخش دولتی). بااین‌حال، دولت که چیزی تولید نمی‌کند، مالیات‌هایی را برداشت می‌کند که هزینه‌ی نظامیانش، پلیس‌هایش، کارمندانش، مخارج «عمومی» و کمک‌های مالی به تراست‌ها را به واسطه‌ی آن‌ها تأمین می‌کند. دولت تولید نمی‌کند، اما هزینه‌های گزافی دارد که پول آن از طریق مالیات‌های مستقیم و به‌ویژه مالیات‌های غیرمستقیمی تأمین می‌شود که از توده‌های تولیدکننده می‌ستاند. علاوه بر آن، دولت «عدالت» را برقرار می‌کند، او ژاندارم‌ها، پلیس‌ها، قضات، و زندان‌های خود را دارد. دولت سیاست کشور را در سطح جهان «مدیریت» و اداره می‌کند؛ عملکردی که قطع به‌یقین بسیار ویژه است، به این معنا که شباهتی به سایر عملکردها ندارد. می‌توان این نکته [ویژه‌بودن دولت] را برای علاقه‌مندان به نمودارهای سازمانی یا افرادی که کمی جدی‌تری از این حرف‌ها هستند، اثبات کرد؛ می‌توان نشان داد که ***دولت مانند شرکتی خصوصی، یا کلیسا، یا حزب عمل نمی‌کند***، هرچند که حزب، در عوض، می‌تواند مثل یک دولت، یا «به‌عنوان دولت» عمل کند.

بنابراین، بایستی تصدیق کرد که رابطه‌ای نه‌تنها بسیار «ویژه» بلکه همچنین ***بسیار معین*** میان «فلز ویژه» که «پیکر دولت»[1] از آن ساخته شده و [شیوه‌ی] بسیار «ویژه» و ***بسیار معین*** کارکرد این دولت وجود دارد.

«پیکر» دولت از تعداد معینی از دستگاه‌ها ساخته شده؛ دستگاه‌هایی که به‌راحتی می‌توان پذیرفت که شکل واحدی ندارند. برای ساده‌کردن، ما چند دستگاه را از یکدیگر متمایز می‌کنیم:

۱. ***دستگاه زور دولتی***[2] (یا دستگاه سرکوب) که از «هسته‌ی سخت» دولت، یعنی نیروی مسلح برای مداخله‌ی خارجی یا (و) داخلی، شکل گرفته است: ارتش، انواع گوناگون پلیس، ژاندارمری، یگان‌های امنیت جمهوری، گارد سیار و علاوه بر این‌ها کارمندان دادگستری، زندان و مأموران زندان و مجموعه‌ای از نهادهای انضباطی یا شبه‌انضباطی که در ارتباط با روان‌پزشکی، پزشکی، روان‌شناسی، آموزش و غیره فعالیت می‌کنند.

۲. سپس ***دستگاه سیاسی*** که شامل رئیس دولت، هیئت حکومتی، هیئت استانداری و تمام ادارات بزرگی است که با ادعای «خدمت عمومی» صرفاً عوامل اجرایی سیاست دولت هستند و در نتیجه سیاست طبقاتی را به پیش می‌برند.

۳. در نهایت، دستگاه‌هایی هستند که پیش از این پیشنهاد کردم آن‌ها را ***دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت*** بنامیم. به این دستگاه‌ها بازخواهیم گشت.

چنین فهرستی، حتی با متمایز ساختن سه شکل نوعی دستگاه درون دولت، به‌عنوان دستگاه یا ماشین، به‌روشنی به ما نمی‌گوید که از چه جهت این دستگاه «ویژه» است. باید به این موضوع، در «حوزه‌هایی» که مارکس و لنین آن‌ها را بکر و دست نخورده باقی گذاشته‌اند، به‌طور دقیق‌تر پرداخت.

دلیل اول ویژه‌بودن دولت که باید به خاطر بسپاریم — جامعه‌شناسان و پیش از همه ماکس وبر به‌خوبی به این نکته توجه کرده بودند – این است که خصوصیت «ویژه»ی

---

1. Corps de l'État
2. L'appareil de force publique

«پیکر دولت» مربوط به روابط خاصی است که از بالا و توسط سیستم حاکم میان مقامات ارشد و زیردستان آنها تحمیل شده است. اصل حاکم بر این روابط مرکزیت سلسله‌مراتبی حداکثری است، همه چیز از بالا نشأت می‌گیرد و کارگزار نمی‌تواند مبتکر و آغازگر امری باشد، مگر این‌که بداند توسط مافوقش «پوشش» داده می‌شود. شاید گفته شود که این اصل در شرکت تولیدی نیز حاکم است. درست نیست: دامنه‌ی آزادی ابتکار در شرکت تولیدی بی‌نهایت وسیع‌تر از دولت است، و افزون بر این ابتکار و آزادی عمل می‌تواند با تعلیق و جریمه‌های داخلی مجازات شود. حتی می‌توان ادعا کرد که اشتغال ثابت و غیرموقت، که به نظر می‌رسد کارمندان را آزاد می‌گذارد، به تقویت اشکال سلسله‌مراتب و در نتیجه تسلیم اداری کمک می‌کند. «کارمندان ارشد دولتی» که دستورات خود را مستقیماً از وزرا یا فرمانداران دریافت می‌کنند، و خود را تکنسین‌های خبره‌ای قلمداد می‌کنند که مأمور اجرای سیاستی هستند که اغلب اوقات آن را می‌پذیرند، اما درهرحال تحت پوشش ایدئولوژی «خدمت عمومی» یا امر «تکنیکی» آن را اعمال می‌کنند. دستورات به صورت سلسله‌مراتبی صادر می‌شوند، با تمام کندی‌هایی که مشخصه‌ی نظام «اداری» است، به همراه پیچیدگی اجتناب‌ناپذیرِ ناشی از دخالت چند وزارت‌خانه و چندین «ارگان و پیکره‌ی بزرگ» در رسیدگی به موضوعی واحد. در واقع، بسیاری از این جهان‌ها عملاً بسته و نسبتاً محرمانه هستند: ارتش، پلیس یا مجموعه‌ی نیروهای پلیس، ژاندرمری، یگان‌های حفاظت از جمهوری، گارد سیار، و همچنین دستگاه قضایی، حقوقدانان، معلمان و غیره. افزون بر این، هر پیکره‌ای گرایش دارد که در حوزه‌ی معین خود و بر اساس ایدئولوژی‌ای که به‌راستی باید آن را «روح تشکیلاتی»[1] نامید، کار کند، تا مانع هرگونه تعارضی با سایر پیکره‌های موجود شود. تقریبا هر پیکره‌ای «روح تشکیلاتی» خود را دارد، از بخش آموزش که خود تقسیم‌بندی شده است، گرفته تا بخش «دستگاه قضایی». در دستگاه قضایی تقسیم کاری حاکم است که الزام آن باورنکردنی است (می‌دانستید که وکلایی که در بخش مربوط به حق خصوصی فعالیت می‌کنند کاملاً از همکاران خود که در بخش مربوط به حقوق اداری و عمومی کار می‌کنند، جدا هستند؟). حقیقتاً، با ***پیکر بسیار «ویژه»ای*** طرف هستیم که از پیکره‌های «ویژه» بسته‌ای شکل

1. Esprit de corps

یافته است که متمرکز بر انضباط و افتخاری هستند که بخشی از «روح تشکیلاتی» آن‌ها را شکل می‌دهد: حقیقتاً دولت تنها از طریق جدایی‌های درونی، یعنی جدایی‌های پیکره‌هایش و «روح تشکیلاتی» هر یک از آن‌هاست که می‌تواند از مبارزه‌ی طبقاتی جدا باشد.

اما این دلیل اصلی [ویژه‌بودن ماشین دولت] نیست. برای کشف آن بایستی نگاه‌مان را به سمت نیروی مسلح دولت و توان فیزیکی‌اش که تنها بخشی از آن مشاهده‌پذیر است، بچرخانیم. اگر دولت یک «دستگاه ویژه» است، به این خاطر است که برخلاف هر سازمان دیگری در جامعه، ***«با نیروی دولتی عمل می‌کند»***.[1] البته که یک شرکت بزرگ سرمایه‌دارانه می‌تواند شبه‌نظامیان خصوصی خود را داشته باشد، یا این‌که سازمان سندیکایی یا سیاسی می‌تواند خدمات انتظامی خود را داشته باشند، اما مقایسه‌ی آن‌ها با دولت بیشتر شبیه به شوخی است: این شکل از اعمال نیرو و زور [برخلاف نیرو و زور فیزیکی دولت] «خصوصی» و ضعیف بوده و علاوه بر این، همیشه «قانونی» نیستند. در حالی که دولت صدها هزار فرد مسلح در اختیار دارد که یا خود را برای زمان مداخله آماده می‌کنند، یا این‌که روزانه در حیات اجتماعی، عمومی و خصوصی مشغول مداخله‌گری هستند. اکثریت قاطع آن‌ها آموزش بدنی نبرد می‌بینند و اگرچه «در زمان عادی» حتی‌الامکان از سلاح خود استفاده نمی‌کنند، بااین‌حال، عمده‌ی آن‌ها مسلح و آموزش‌دیده هستند. تأکید سمپتوماتیک لنین را به خاطر بیاورید: ***«دولت، همان مجمع افراد مسلح است»***. بخشی از این نیروها، اغلب، نامرئی می‌مانند: ارتش. اما بقیه‌ی این نیروها هر روزه مشاهده می‌شوند و به‌طور مداوم در حیات اجتماعی مداخله می‌کنند. پلیس، ژاندارمری، نگهبان زندان، خدمه‌ی برخی مراکز روان‌پزشکی و غیره هر روزه مداخله می‌کنند، اما یگان‌های حفاظت از جمهوری، و گارد سیار تنها زمانی که تظاهرات تهدید به شمار روند، دخالت می‌کنند. اگر به شبکه‌ی عظیم کنترل، مجازات و نظارتی بیندیشیم که در سراسر کشور و بر همه‌ی فعالیت‌های آن گسترده است، اگر بدانیم که ***شرط مادی امکان چنین شبکه‌ی عظیمی، وجود این نیروی فیزیکی دولتی***

---

1. Fonctionne à la force publique

***و قانونی است*** که سلاح، زندان‌ها، مراکز نظارت از هر نوع را در اختیار دارد، درخواهیم یافت که شاید نقشی را که نیرو و زور فیزیکی در دولت بازی می‌کند، دست‌کم گرفته‌ایم.

بی‌تردید، در نهایت، همین امر دلیل «ویژه‌بودن» دستگاهی است که تحت عنوان دولت می‌شناسیم: تمام آن‌چه در دولت و تحت این عنوان کار می‌کند، چه بخشی از دستگاه سیاسی باشد و چه بخشی از دستگاه ایدئولوژیک، ***در سکوت بر وجود و حضور این نیروی فیزیکی دولتیِ مسلح تکیه دارد***. این که این نیروی فیزیکی به‌طور کامل رؤیت نمی‌شود، یا به‌طور فعال به کار گرفته نمی‌شود، و اغلب تنها و به‌طور مقطعی مداخله می‌کند یا این‌که پنهان و نامرئی می‌ماند، صرفاً یکی از اشکال وجود و عمل آن است. لیوته[۱] می‌گفت: «باید زور خود را نشان داد تا مجبور به استفاده از آن نشد». منظور او این بود که تجربه اش نشان می‌دهد که کافی است قدرت (نظامی) نمایش داده شود تا از طریق ارعاب به نتایجی دست یافت که غالباً با استفاده‌ی فیزیکی از آن‌ها به دست می‌آید. می‌توان فراتر رفت و گفت که حتی ***می‌توان زور خود را نشان نداد [و پنهان کرد] تا مجبور به استفاده از آن نشد***. زمانی که تهدیدات زور عریان، یا زور قانون به‌وضوح بر بازیگران یک شرایط مفروض سنگینی می‌کند، دیگر نیازی به نمایش این زور نیست، پنهان‌کردن آن می‌تواند مفیدتر واقع شود. تانک‌های ارتش، پنهان شده پشت درختان جنگل رامبوییه در می ۱۹۶۸ چنین نقشی داشتند. این تانک‌ها ***با غیاب خود*** نقشی قاطع در فرونشاندن شورش پاریس در ۱۹۶۸ ایفا کردند. سخنان صریح گریمو[۲] (رئیس پلیس پاریس) را از نظر بگذرانید، او به‌وضوح این نکته را بیان می‌کند. زیرا درگیرکردن تانک‌ها، به معنای آغاز یک ماجراجویی خطرناک برای بورژوازی بود – هنوز شورش تعدادی از سربازان فرانسوی در الجزایر به فراموشی سپرده نشده بود.

بنابراین، اگر آنچه لنین را وامی‌دارد بگوید دولت «دستگاهی ویژه» یا «ماشینی ویژه» است، ***هم*** مکانیسم سلسه‌مراتبی حاکم بر کارمندان یا کارگزاران دولت باشد و ***هم*** حضور

---

۱. Hubert Lyautey (1854-1934) : افسر ارتش استعماری فرانسه، در مراکش، الجزایر و ماداگاسکار. (م)

۲. Maurice Grimaud : رئیس پلیس پاریس در رویدادهای ۱۹۶۸.

اجتناب‌ناپذیر نیروی فیزیکی دولتی مسلح که قلب دولت را تشکیل می‌دهد و در تمامی فعالیت‌های دولتی خود را نشان می‌دهد، آنگاه این توضیح شاید مسئله‌ی خصلت ویژه‌ی ماشین دولت را حل کند. اما این نکته تأکید مارکس و لنین در استفاده از واژه‌ی دستگاه و به‌ویژه ***ماشین*** را توضیح نمی‌دهد.[۱]

در این زمینه— بدون این‌که نیروی ناموجهی بر کلمات اعمال کنم؛ هر چند بدیهی است که آنها را به گفتن چیزی وا می‌دارم که اگرچه صراحتاً بیان نمی‌کنند اما اجازه‌ی گفتن‌اش را می‌دهند- ***فرضیه‌ی*** زیر را پیشنهاد میکنم؛ فرضیه‌ای که آن را مستقیماً و به صورت ایجابی طرح می‌کنم، چنان‌که گویی این فرضیه اثبات شده است، اگرچه روشن است که ما با فرضیه‌ای اثبات‌شده طرف نیستیم.

بنابراین، می‌گویم که ***دولت یک ماشین در معنای دقیق و اکید کلمه است***؛ چنان‌که در قرن نوزدهم، پس از کشف ماشین بخار، ماشین الکترومغناطیسی و غیره، تعریف می‌شده، [...] یعنی به معنای دستگاهی مصنوع، متشکل از ***موتوری*** که توسط انرژی معینی به حرکت درمی‌آید؛ به علاوه‌ی یک سیستم ***انتقال‌دهنده.*** و تمام این

---

[۱]. خاطر نشان می‌کنم که مورخ انگلیسی پری اندرسن به خوبی این نکته‌ی نظری و سیاسی را درک کرده و توضیح داده است. در مقاله‌ی درخشانی که «تناقضات گرامشی» را بررسی می‌کند [The Antinomies of Antonio Gramsci', *New left Review* 100, November-December 1976, esp. p. 43]، او حضور-غیاب نیروهای ارتش دولت — که غیاب‌شان هم مؤثر است- را با ذخایر طلای بانک‌های مرکزی مقایسه می‌کند. این ذخایر طلا می‌توانند تا حدودی نوسان داشته باشند، اما در مجموع، مقدار کل آن در سراسر جهان ثابت باقی می‌ماند، و فقط گاهی است که سیاست پولی ملی (یک دولت خاص) یا بین المللی ( امپریالیسم مسلط) طلا را وارد معاملات می‌کند: یا از این ذخایر طلای موجود فروخته می‌شود یا برای تقویت ذخایر، طلا خریداری می‌شود. اما گردش عمومی پول در همه ی اَشکالش (که عملا بی‌نهایت است) مستقل از حضور ذخایر طلا در بازار صورت می‌گیرد: ***با این حال، این گردش بدون وجود این ذخایر غیرممکن خواهد بود*** (کنارگذاشتن طلا به‌عنوان معیار به‌هیچ‌وجه تغییری در این مسئله نداده است). بنا به تعبیر رایج، این ذخایر «بر بازار تأثیر می‌گذارند» خیلی ساده به این دلیل که این بازار (و نه بازاری دیگر را) را ممکن می‌سازند. دقیقاً مثل حضور نامرئی(آیا باید گفت «سرکوب شده»؟ بله چنین باید گفت، چرا که عموم مردم «مایل نیستند بدانند» که این نیروها و ذخایر وجود دارند و نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کنند) نیروهای انتظامی عمومی و مسلح که بر وضعیت تأثیر می‌گذارند، صرفاً به این دلیل که این شرایط ناممکن را، یعنی ***این نظم را*** (همین نظم معین و طبعاً نه نظمی دیگر را)، برای طبقه‌ی مسلط، ممکن می‌سازند، و در نتیجه آن را برای طبقات تحت سلطه ضروری می‌سازند. تمام این‌ها، چون با «ملایمت» صورت می‌گیرد، به اثرات و نتایج تحسین‌برانگیز اجماع می‌انجامد که باید آن‌ها را به نیروی مسلحی نسبت داد که به قدری به نظم عمومی فشار می‌آورد و بر آن سنگینی می‌کند که در نهایت، دیگر نیازی به هیچ یا تقریباً هیچ مداخله‌ای ندارد، یعنی می‌تواند این وظیفه را به نیروهای غیرمسلح دولت واگذار کند [...] از جمله، گه‌گاه بیش از همه، این امر را با واگذارکردن آن‌ها به باورهای ایدئولوژیک «شهروندانی» صورت می‌دهد که تصور می‌کنند در نهایت بهتر است در با آرامش در خانه‌ی خود بمانند، کلاه خود را محکم دو دستی بگیرند و باغچه ی خود را بیل بزنند.

ماشین به هدف تبدیل یک انرژی مشخص (الف) به انرژی مشخص دیگر (ب) طراحی شده است.

چنین ماشینی، پیش از هر چیز، یک ***پیکره‌ی مصنوع***[1] است که شامل **موتور**، سیستم ***انتقال‌دهنده*** و ارگان‌های ***اِعمال***[2] یا کاربست انرژی‌ای است که توسط ماشین دگرگون می‌شود. در مورد ماشین–ابزارها[3] (یا ماشین–افزارها[4])، ***این پیکره مادی است*** و متشکل از قطعات مختلف با فلزی «ویژه» است، که کار تبدیل انرژی A به انرژی B و همچنین کاربست این انرژی بر ابزارهایی (عمدتاً بسیار زیاد هستند) که بر ماده‌ی اولیه کار می‌کنند، انجام می‌دهد.

به‌راحتی می‌توان این نکته را تعمیم داد و گفت که ***هر ماشینی***، به‌عنوان محمل و وسیله‌ی تبدیل انرژی، ***شامل «پیکر» مادی ویژه است***، که از «فلزی» ویژه ساخته شده و این پیکره‌ی مادی در عین حال که شرط ضروری تبدیل انرژی است، اما ***پیکره‌ی ماشین به‌مثابه یک پیکره*** از کارکرد تبدیل انرژی‌ای که صورت می‌دهد، «***جدا***» است. به‌عنوان نمونه، در ماشین بخار، «پیکر» فلزی ماشین از زغال سنگی که آب را به بخار و بخار را به حرکت افقی و سپس دورانی تبدیل می‌کند، کاملاً متمایز و در نتیجه «جدا» است، علاوه بر این، پیکره‌ی ماشین از ابزارها و «کار»ی که آن‌ها بر مواد اولیه (کتان و غیره) صورت می‌دهند هم «جدا» است. «***جدایی***» ***پیکره‌ی مادی ماشین*** از مواد تأمین‌کننده‌ی انرژی که برای تغییر در ماشین مصرف می‌شوند، شرط مطلق وجود ماشین و کارکرد آن است. بی‌تردید برای تولید پیکره‌ی ماشین (قطعات مختلف ساخته‌شده از فلزات مختلف) به انرژی نیاز داریم، اما ماشین تنها زمانی وجود دارد که این انرژی اولیه کارش را به انجام رسانده باشد و در پیکر ماشین تثبیت شده باشد؛ از آن پس، این انرژی پیشین دیگر به‌عنوان انرژی ***در*** عملکرد ماشین دخالت نمی‌کند، چرا که در

---

1. Un corps artificiel
2. Exécution
3. Machines-outils
4. Machines-instruments

محصول‌اش یعنی در دیگ بخار، پیستون‌ها، تسمه‌ها، بازوها و چرخ‌ها، که از طریق آن‌ها تغییر انرژی صورت می‌گیرد، ناپدید شده است.

اکنون برای فهم بهتر این‌که چرا مارکس از واژه‌ی ماشین استفاده می‌کند، ***همچنین*** برای درک این‌که ***ماشین پیکره‌ای دارد و به‌ویژه برای فهم این‌که این ماشین [دولت] چه انرژی را به چه انرژی‌ای تبدیل می‌کند***، می‌توانیم به ماشین دولت بازگردیم.

پیشاپیش می‌دانیم که دولت دارای «پیکر»ی مادی است: وجود این پیکر به واسطه‌ی این واقعیت که دولت [اول] یک دستگاه و [دوم[ دستگاهی «جدا» است، بر ما آشکار شد. بنابراین، در این‌جا «جدایی» دولت معنای جدیدی می‌یابد. دولت «جدا» است چرا که ضرورتاً واجد پیکری است که به‌منظور تبدیل انرژی تنظیم و طراحی شده است. و علاوه بر این، می‌توانیم دریابیم که این پیکر مادی «***ویژه***» است، یعنی ***مانند هر پیکری نیست***، بلکه پیکری «متفاوت از دیگر پیکره‌هاست» و از «فلزی ویژه» ساخته شده که توانستیم با بررسی ماهیت «ویژه»ی پیکر عوامل و کارگزاران دولت، ازجمله نظامیان، نیروهای انتظامی، نیروهای پلیس، و همچنین کارمندان ادارات مختلف، ایده‌ای از این «ویژه‌بودن» حاصل کنیم. مسئله‌ی کلیدی‌ای که باقی می‌ماند مسئله‌ی تبدیل است؛ یعنی ماهیت انرژی B که به واسطه‌ی ماشین از تبدیل انرژی A حاصل شده است.

از این منظر، من به نوبه‌ی خودم معتقدم که دولت می‌تواند به دو شیوه تعریف شود. ابتدا می‌توانیم بگوییم که دولت ***ماشین قدرت*** است، همانطور که از ***ماشین حفاری***، ***ماشین چاپ*** و غیره صحبت می‌کنیم. در این صورت، ماشین موردنظر ***به واسطه‌ی نوع یا شکل انرژی B که ماشین به‌عنوان محصول تبدیل انرژی اولیه‌ی A تولید می‌کند، تعریف می‌شود***.

در این حالت که تأکید بر نتیجه‌ی دگرگونی و تبدیل انرژی صورت می‌گیرد به‌روشنی می‌گوییم دولت یک ***ماشین تولید قدرت*** است که این ***قدرت*** علی‌الاصول ***قانونی*** است. و این امر نه به‌خاطر مزیت اخلاقی قانونی‌بودن ، بلکه به این دلیل است که حتی زمانی که دولت مستبد و «دیکتاتوری» است، به لحاظ عملی همیشه منفعت‌اش ایجاب

می‌کند که بر قوانین تکیه کند؛ قوانینی که در صورت نیاز و ضرورت می‌تواند استثنائاتی برای آن‌ها قائل شود، در صورت نیاز و ضرورت حتی می‌تواند آن‌ها را «***خودسرانه***» نقض یا معلق کند. این وضعیت برای دولت اطمینان‌بخش‌تر است، زیرا قوانین همچنین وسیله‌ای برای کنترل دستگاه سرکوب خودش هستند. همه‌ی ما، در کمال بهت، می‌دانیم که حتی مستبدترین، متعصب‌ترین و هولناک‌ترین دولت‌ها نیز برای رژیم ترور و قتل‌عام خود ***قوانین وضع کردند***، و می‌دانیم که هیتلر درمورد یهودیان و قتل‌عام آن‌ها قوانینی وضع کرده بود. همچنین می‌دانیم که هیچ دولتی در جهان به اندازه‌ی اتحاد جماهیر شوروی نسبت به قوانین‌اش حساس و سخت‌گیر نیست؛ یعنی جایی که سرکوب قانوناً گزینشی حکمفرما است و از این شکل سرکوب محافظت به عمل می‌آید، چرا که توسط قانون الزامی شده است. از این منظر، ***دولت ماشین تولید قدرت قانونی است***. در واقع، تمام دستگاه سیاسی، مانند کل سیستم اداری، وقت خود را صرف تولید قدرت قانونی و در نتیجه قوانین، احکام و مصوباتی می‌کنند که زمانی که قدرت تولیدشده توسط ماشین دولت وارد رابطه‌ی مستقیم با واقعیت انضمامی می‌شود، در نهایت احکام و مصوبات قابل‌اجرا هستند. کمی بالاتر گفتم که دولت، در معنایی که از تولید کالاهای مادی می‌شناسیم، چیزی تولید نمی‌کند: این نکته درست است. ***اما بخش اعظم فعالیت دولت شامل تولید قدرت قانونی می‌شود، یعنی تولید و صدور قوانین، احکام و مصوبات. بخش دیگر فعالیت‌اش شامل کنترل و نظارت بر اعمال و اجرای این قوانین از طریق کارمندانش*** بر شهروندانی که مشمول قوانین می‌شوند، ***است***؛ کارمندانی که خود تحت کنترل و نظارت نظام بازرسی قرار دارند و در رأس آن دیوان محاسبات.

اما کافی نیست که دولت را به‌مثابه ماشین قدرت تعریف کنیم، زیرا این انرژی B (قدرت) هیچ اطلاعی درباره‌ی انرژی تبدیل‌شده A که چنین محصولی را — یعنی قدرت– به بارمی‌آورد، نمی‌دهد. پس می‌پرسیم این انرژی A که توسط ماشین دولت تبدیل به قدرت (قانونی) می‌شود، چیست؟ نام‌گذاری انرژی اول دشوار است، زیرا در این‌جا امور بسیار غامض و علاوه بر آن به‌واقع بسیار بغرنج است. برای ارائه‌ی فهمی از این موضوع،

بار دیگر به مقایسه متوسل می‌شوم و می‌گویم که از این منظر، یعنی از منظر انرژی‌ای که ماشین آن را تبدیل می‌کند (منظور همان انرژی‌ای است که در موتور آن عمل می‌کند به منظور تغییر آن به انرژی B ) دولت یک ***ماشین زور***[1] یا ***ماشین قهر و خشونت***[2] است، درست همان‌گونه که از ماشین بخار یا موتور دیزلی صحبت می‌کنیم.

بگذارید کوتاه درباره‌ی ماشین بخار صحبت کنیم. وقتی که کارنو، نه از ماشین بخار، بلکه از ***ماشین آتش*** (یا به عبارت دقیق‌تر از «ماشین‌های آتش») سخن می‌گفت، به‌روشنی این مسئله را دریافته بود. زیرا، انرژی A، یعنی انرژی‌ای که محرّک تبدیل‌های بعدی را شکل می‌دهد، «آتش»، گرما و انرژی حرارتی است و نه بخار. این گرما است که با تبدیل آب به بخار و با استفاده از انرژی جنبشی بخار، پیستون را به حرکت در آورده و ماشین را به‌کار می‌اندازد. درواقع، از انرژی جنبشیِ گازها تا حرکت پیستون‌ها، تغییری در نوع انرژی صورت نمی‌گیرد، همان ***انرژی جنبشی*** است که صرفاً شکل‌اش تغییر می‌کند. در عوض، این تفاوت بین زغال سنگ در حالت ثابت و زغال سنگ مشتعل است که جهش و تغییر انرژی را صورت می‌دهد.

فرازی از مارکس را در مورد ماشین که پیش‌تر نقل شد، به خاطر بیاوریم.[۸۸] در آن‌جا، تمرکز مارکس تقریباً منحصراً بر ماشین–ابزار است، یعنی بر ***آخرین*** مراحل تبدیل انرژی: دقیق‌تر بگویم، صرفاً به ***تبدیل حرکت یا انرژی جنبشی*** توجه دارد، که در انتهای فرایند قابل‌مشاهده‌اند، زمانی که حرکت به ابزارها منتقل می‌شود و دست‌های انسان را در ماشین–ابزار تکثیر می‌کند. در واقع، ***مارکس علاقه‌ای به موتور به خودی خود نداشت*** و می‌گفت که «موتور خود نیروی حرکت خود را تولید می‌کند»(!)، با اشاره به این نکته که موتور نسبت به انرژی‌اش بی‌تفاوت است، انرژی می‌تواند نسبت به ماشین «بیرونی» باشد (انرژی طبیعی، یا انرژی‌ای که از طریق فعالیت انسان تأمین می‌شود) یا این‌که «درونی» باشد. نیروی انسان، درست مانند نیروی طبیعی یک آبشار، ماشین–ابزار را از بیرون به حرکت در می‌آورد. وقتی محرک موتور مانند مورد ماشین بخار «درونی»

---

1. Machine à force
2. Machine à violence

باشد، از نظر مارکس تغییری در موضوع ایجاد نمی‌شود. او درگیر این نمی‌شود که در این موتور موردبحث چه اتفاقی رخ می‌دهد و با طیب خاطر – و نه بی دلیل– می‌نویسد: ماشین بخار نبود که تحول در تولید را صورت داد، بلکه ماشین–ابزار بود. اما مسئله‌ی اصلی این نیست.

زیرا، آن‌چه توجه مارکس را در مورد ماشین ـ ابزار جلب نمی‌کرد، شاید (؟) در مورد ماشین ـ دولت توجه او را جلب کرده باشد؛ هرچند که یحتمل خود مارکس متوجه این قرابت نبود و چنین قرابتی را به دلایلی موجه – اما دلایلی که خود نسبت به آن‌ها آگاه نبود – صورت داده بود.

در ارتباط با ماشین–دولت، اگر این ماشین یک ماشین قدرت است به این خاطر است که یک انرژی پیشین، یعنی انرژی–زور[1] یا انرژی– قهر[2] را تبدیل به انرژی–قدرت[3] می‌کند. حال، این انرژی A، که ما در این‌جا آن را با زور یا خشونت و قهر مشخص کرده ایم، چیست؟ خیلی ساده زور یا قهر نبرد طبقاتی است، زور یا قهری که «***هنوز***» به قدرت، به قانون و حق تبدیل نشده است.

برای جلوگیری از هر وسوسه‌ای جهت توسل‌جستن به فهم متافیزیکی از قدرت (انگاره‌ی «اراده» که شوپنهاور به آن علاقه مند بود یا «اراده به قدرت» که نزد نیچه معنایی کاملاً متفاوت از آن‌چیزی دارد که ما در پی آن هستیم) فوراً خاطرنشان می‌کنیم که زور و قهر نه مفاهیمی مطلق بلکه نسبی‌اند. باید اشاره کنیم که برای ما زور به‌معنای آن ***زوری است که بیشتر است*** و قهر به معنای آن ***قهر بیشتر*** است و در نتیجه زور و قهر به ***تفاضلِ*** [نیروهای] ***متعارض***[4] اشاره دارد،[۸۹] یعنی جایی که نیروی قوی‌تر نماینده‌ی زور و نیروی خشن‌تر نماینده‌ی قهر است. برخی در نمایش فریبنده‌ای که به صحنه می‌برند، تمایل دارند زور و قهر را منطبق بر نظرگاه خود ناب و تکین بازنمایی کنند تا در این صحنه‌آرایی، تأثیرات دراماتیک مطلوب خود را تولید کنند. اما ما از چیزی

---

1. Energie-force
2. Energie-violence
3. Energie-pouvoir
4. Différence conflictuelle

کاملاً متفاوت سخن می‌گوییم، از مبارزه‌ی طبقاتی، جایی که یک طبقه صرفاً به این علت خشن و واجد زور است که مسلط است و بنابراین زور و قهر و خشونت‌اش را بر طبقه‌ی دیگری ( که آن هم یک نیرو است) که لازم است آن را در حاشیه نگه‌دارد، اعمال می‌کند؛ به این هدف که در نبردی بی‌امان بر او غلبه داشته باشد. نتیجه‌ی نسبتاً پایدار (که دولت ضمن پایدار نگه‌داشتن‌اش آن را بازتولید می‌کند) این ***رویارویی*** نیروها (***توازن و رابطه‌ی*** نیروها یک انگاره‌ی حسابدارانه است؛ چراکه انگاره‌ای استاتیک است) — و این چیزی است که به‌واقع اهمیت دارد- ***مازادِ دینامیک نیرو یا زوری*** است که طبقه‌ی مسلط در مبارزه‌ی طبقاتی‌اش آن را حفظ می‌کند. و همین ***مازاد این نیروی*** متعارض — چه بالقوه، چه واقعی- است که انرژی A را تشکیل می‌دهد، انرژی‌ای که متعاقباً توسط ماشین دولت به قدرت تبدیل می‌شود؛ ***یعنی به حق، قانون و هنجار تبدیل می‌شود.***

مارکس می‌گفت «خیاط در کت کتان محو می‌شود» ( هم خیاط و هم تمام انرژی‌ای که برای بریدن و دوختن صرف کرده)، به همین ترتیب می‌توان گفت که پشت‌صحنه‌ی رویارویی نیروها و خشونت‌ها، یعنی ***هولناک‌ترین خشونت‌های نبرد طبقاتی در دولت محو می‌شود؛ و آن هم به سود تنها یک نتیجه‌ی حاصل از این رویارویی: قدرت طبقه‌ی مسلط. قدرتی که به صورت آنچه واقعاً هست، یعنی به‌عنوان برتری و مازاد نیرو و زور آن بر نیرو و زور با نیروی طبقه‌ی تحت سلطه، ظاهر نمی‌شود، بلکه به‌مثابه صرف یک نیرو جلوه می‌کند.*** و همین نیرو و همین قهروخشونت است که متعاقباً توسط ماشین دولت تبدیل به قدرت می‌شود.

اکنون دیگر متوجه معنای جدید «***جدایی***» ماشین دولت می‌شویم. زیرا، در واقع، سلطه‌ی طبقاتی از طریق و توسط دولت تأیید و تثبیت می‌شود، به این شکل که ***تنها نیروی طبقه‌ی مسلط در آن وارد و به رسمیت شناخته می‌شود*** و تنها همین نیرو است که «محرک» دولت است، همین نیرو است که تنها انرژی را فراهم می‌کند که در دولت به قدرت، به حق، به قانون و به هنجار تبدیل می‌شود. بله، صرفاً نیرو و زور

طبقه‌ی مسلط وارد [ماشین] دولت شده و در آن به‌رسمیت شناخته می‌شود و همین «جدایی» قهری است که موجب می‌شود این ورود به دولت همزمان یک رد و نفی ریشه‌ای مبارزه‌ی طبقاتی باشد؛ مبارزه‌ی طبقاتی‌ای که این «جدایی» ازقضا هم محصول و نتیجه‌ی آن و هم، بگذارید صریح بگوییم، شرط آن است. این‌که کل دولت برای دفاع از این رد و نفی مطلق و خشن قوام یافته است، این‌که پیکر دولت «به همین منظور ساخته شده» را پیش از این به اندازه‌ی کافی، اما به صورت توصیفی، بیان کردیم. اما، تنها اکنون است که می‌توانیم دلایل تئوریک آثار و اثراتی را مشاهده کنیم که ما را گیج می‌کردند و در عین حال توجه‌مان را برمی‌انگیختند.

افزون بر این، تنها پیکر دولت نیست که ***به‌منظور*** رد و نفی «پشت‌صحنه‌ی» نبرد طبقاتی ***ساخته شده است***– جایی که تنها قدرت طبقه‌ی مسلط سربرمی‌آورد تا هر قدرت دیگری را الزاماً عقب براند. ***ایدئولوژی که دولت تبلیغ می‌کند نیز برای همین منظور است***؛ ایدئولوژی‌ای که ذیل هزار شکل گوناگون، وجود نبرد طبقاتی و ماهیت طبقاتی کارکرد دولت را انکار می‌کند، تا از زبان کارمندان و کارگزارانش (یا احزاب سیاسی‌ای که در این توهم منافعی دارند یا در آن مشارکت می‌کنند) خطبه‌هایی در باب فضایل «خدمات عمومی» و دولت مبتنی بر خدمت عمومی ایراد می‌کنند – آن هم با این توجیه که دولت اداره‌ی پست، راه‌آهن، بیمارستان و دخانیات را در اختیار دارد و مدیریت می‌کند! در این‌جا شاهد ***عملیات شگفت‌انگیز لغو، فراموشی و سرکوب سیاسی*** هستیم. همین عملیات است که جدایی دولت را تضمین می‌کند؛ جدایی‌ای که طبقه‌ی مسلط، برای تضمین تداوم هژمونی‌اش، بیش از هرچیز به آن نیازمند است– نه‌تنها در سطح ایدئولوژی بلکه حتی در پراتیک‌اش هم. دلایلی که بر اساس آن‌ها صرفاً زور (= مازاد زور) یا قهر و خشونت (= مازاد قهر و خشونت) در دولت بازنمایی می‌شود و توسط آن به قدرت بدل می‌گردد – به عبارتی دیگر دلایلی که بر اساس آن‌ها تنها طبقه‌ی مسلط به دولت دسترسی دارد تا نیروی خود را به قدرت بدل کند– دلایلی اساساً ***طبقاتی‌اند***، اما ذیل مضحکه‌ی – افسوس، بسیار مؤثرِ – ایدئولوژی «خدمات عمومی» پوشانده می‌شوند. این دلایل چنان به‌استواری در ماهیت پیکره‌ی دولت لنگر گرفته‌اند که

به‌رغم وضوح‌شان توانسته‌اند، چنان که مارکس می‌گوید، همچون «رازهایی»، «مدفون» زیرِ کل بنای اجتماعی، باقی بمانند. این همان «بت‌وارگی» است که مارکس آن را تشخیص نداد — و البته این امر به هیچ عنوان تصادفی نبود.

## ۱۴. پیکره‌ی دولت

من بار دیگر از پیکره‌ی دولت سخن به میان می‌آورم. ضروری است. چراکه بر خلاف ماشین آتش، که ماده‌ی تأمین کننده‌ی انرژی آن (چه زغال سنگ باشد و چه چوب) هیچ ارتباطی با فلزی که دیگ بخار، پیستون و ... از آن ساخته شده، ندارد، دولت هرقدر هم که «جدا» ***باشد طبعاً پیکره‌ی آن با انرژی‌ای که باید آن را تغییر دهد مرتبط است***، و این خود دلیل مضاعفی برای به‌دست‌آوردن چنین «جدایی»‌ای است که به‌سختی به دست می‌آید.

از این منظر، پیکره‌ی دولت چیست؟ افراد، سلاح‌ها، تکنیک‌ها، و همچنین پراتیک‌ها، مکان‌ها و تمام ابزارهایی که برای تأمین و تضمین عملکردشان ضروری است. اما این پیکره پیش از هر چیز متشکل از افراد و انسان‌هایی است که اغلب آنان از طبقاتی می‌آیند که توسط طبقه‌ی مسلطی که قدرت را در اختیار دارد، استثمار می‌شوند.

شاهد تناقضی هستیم! اکثریت عظیم و بخش اساسی کارمندان پیکره‌ی دولت را فرزندان دهقانان و کارگران و همچنین کارمندان (در ارتش، در یگان‌های حفاظت از جمهوری، ژاندارمری، پلیس و ادارات) تشکیل می‌دهد. همان‌گونه که گرامشی تأکید داشت نه‌تنها سربازان ارتش از طبقات توده‌ای می‌آیند (در فرانسه ارتش حرفه‌ای نداریم، بلکه ارتش دائماً نیروهای جدیدی را به خدمت می‌گیرد که تحت نظارت شدید افسران مافوق هستند)، بلکه همچنین پلیس‌ها، سایر اعضای نیروهای انتظامی، کشیش‌ها و بقیه‌ی روشنفکران کلیسایی یا دولتی نیز چنین‌اند. بی‌تردید، برای اکثریت افراد با خاستگاه طبقاتی توده‌ای، صرف کارمندِ دولت بودن خود یک «ارتقای اجتماعی» به حساب می‌آید، اما دولت، احتیاط‌هایی بسیار فراتر از یک «ارتقا»ی ساده در نظر می‌گیرد تا این افراد را از «برادران‌شان با همان خاستگاه طبقاتی» جدا کند، و به‌واقع هم در ایجاد چنین «جدایی»‌ای که برای تحمیل «انضباط» در عملکردشان ضروری است، موفق می‌شود.

همین افراد با خاستگاه طبقاتی توده‌ای هستند که اکثریت عظیم دستگاه انتظامی دولت را تشکیل می‌دهند، همچنین اکثریت کارمندان سایر بخش‌ها نیز همین خاستگاه طبقاتی را دارند. چنان‌که دیدیم، تردیدی نیست که آن‌ها تحت کنترل، احاطه و هدایت قواعدی فوق‌العاده سخت‌گیرانه هستند. بااین‌حال، وسوسه‌ی شدیدی وجود دارد که تصور کنیم، در مجموع دولت با «ماشین‌های آتش» تفاوت دارد، زیرا «پیکره»ی دولت مانند دیگ بخار منفعل نیست، و از سوخت و مواد قابل‌اشتعال ساخته نشده بلکه از انسان‌هایی که دولت بر آن‌ها حکومت می‌کند، تشکیل شده است. و بالاتر از این متشکل از افراد و انسان‌هایی که از طبقات اجتماعی‌ای می‌آیند که طبقه‌ی مسلط به‌واسطه‌ی زور دولتی (که همین افراد طبقات مردمی بدنه‌ی اصلی آن را تشکیل می‌دهند) آن‌ها را مهار می‌کند.

این امر هم به شرایط موجود و هم به شرایط ایدئال برای تضمین وقوع انقلاب مربوط می‌شود. اگر هسته‌ی مسلح دولت به خاستگاه خود بازگردد، ارتش و پلیس به مردم بپیوندند، در صورت عدم مداخله‌ی خارجی، مردم می‌توانند قدرت دولتی را به دست بگیرند. «ای سربازان دلیر هنگ ۱۷» – شما که هنگامه‌ی شورش تاک‌داران جنوب از این‌که «آتش به روی برادرانتان بگشایند»[۹۰] تن‌زدید؛ برادارانی که در پی کپک[۱] انگور به قحطی و گرسنگی پرتاب شده بودند– در خاطره‌ی مردمی که شهرت شجاعت‌تان را می‌سرایند، زنده‌اید. اما این اقدام رفیع و شریف سربازان منجر به انقلاب نشد: برای انقلاب دستِ‌کم لازم است که مسئله در سطح سیاسی و در مقیاسی ملی طرح شود.

بله، درست است که در سال ۱۹۱۷ ارتش تزاری – که با شکست‌های پی‌درپی و تضعیف روحیه دچار زوال شده و به‌طور کامل به واسطه‌ی خود جنگ کاملاً ازهم پاشیده بود – به صدای مبارزان بلشویک گوش سپرد: بلشویک‌ها به این دهقانان ژنده‌پوش و قحطی‌زده، که افسران‌شان به‌مانند حیوان با آنان برخورد می‌کردند، وعده‌ی صلح و مضاف بر آن، وعده‌ی زمین را داده بودند. صدای بلشویک‌ها تنها توسط سربازان شنیده نشد، بلکه سوسیال–رولوسیونرها که با دهقانان ارتباط نزدیک‌تری داشتند نیز صدای آن‌ها را شنیدند. انقلاب رخ داد. اما در جاهای دیگر، بسیاری از فرزندان دهقانان و کارگران عضو

---

۱. Mildiou : کپک درخت یا سفیدک، بیماری قارچی مربوط به گیاهان است که عموماً به دلیل اختلاف دمای روز و شب، موجب ریزش برگ درخت می‌شود. –م.

ارتش، به‌رغم فعالیت و تبلیغ مبارزان، «انجام وظیفه» کردند و به سوی برادران کارگرشان آتش گشودند، از آلمان ۱۹۱۹–۱۹۲۱ گرفته تا بی‌شمار نمونه‌ی دیگر که اخیرترین مورد آن شیلی بود، جایی که گفته می‌شود ترسی که سرکوب در آنجا برانگیخت، الهام‌بخش پرورژه‌ی «مصالحه‌ی تاریخی» برلینگوئر بود.[۹۱] اگر صرفاً خاستگاه اجتماعی «کارکنان» نیروهای دولتی و (ادارات) را در نظر بگیریم، می‌بینیم که تنها در شرایط استثنایی (که نباید این شرایط را ***به صورت پیشینی*** منتفی دانست) است که پیکره‌ی نیروی دولتی مسلح می‌تواند از «جدایی»ای که دولت بر آن تحمیل کرده، بگسلد.

این حقیقت به ما اجازه می‌دهد که ارزش – به‌غایت تصادفی– مجموعه‌ای از گمانه‌زنی‌های معاصر درباره‌ی به اصطلاح «بحران دولت» را بسنجیم. گمانه‌زنی‌هایی که بیشتر بیانگر آرزوهای ذهنی هستند تا واقعیت، به این دلیل که انتظار دارند بحران از جنبش‌هایی سرچشمه بگیرند که شماری از کارمندان دولت را تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ و به این ترتیب گفته می‌شود که مبارزه‌ی طبقاتی از درون دولت«عبور می‌کند».[۱] به تصور من این یک تفکر آرمان‌شهری است که بر اساس تعمیم و تخمینی نادرست استوار است. این‌که در میان صاحب‌منصبان قضایی و نیروهای پلیس (دست‌کم نیروهای پلیس با لباس رسمی) نشانه‌هایی از نارضایتی دیده می‌شود؛ این‌که نارضایتی توسط جو حاکم که مطالبات در قالب اعتصابات به بیان درمی‌آیند، تقویت می‌شود و این‌که اعتصابات به‌نوعی شکلی از نبرد طبقاتی هستند، همگی درست‌اند، بااین‌همه، این نکات برای استدلال بسیار ضعیف‌اند. زیرا باید دانست که هر اعتصابی شکلی از مبارزه‌ی طبقاتی کارگری نیست؛ برخی از اعتصاب‌ها اشکالی از مبارزه‌ی طبقاتی خرده‌بورژوایی یا صنفی‌اند؛ همچنین می‌توانند اشکال مبارزه‌ی طبقاتی محافظه‌کارانه یا ارتجاعی باشند. درهرحال، صرف جنبش نیست که [ماهیت] آن را تعریف می‌کند، بلکه گرایش آن و بنابراین محدوده‌های آن هم بایستی مد نظر قرار گیرد. افزون بر این، برای بررسی و داوری درباره‌ی گرایش جنبش، باید دانست که آیا این گرایش انقلابی یا مترقی است، باید تغییرات خود پیکر دولت را ارزیابی کرد، و مشخص کرد که آیا این اعتصابات بخشی

---

[۱]. در حقیقت، این «تئوری» از بحران دولت صرفا تشریح توجیه‌آمیز توهمات برخی خطوط سیاسی است.

از واکنش‌های کمابیش آگاهانه علیه این تغییرات هستند یا این‌که، برعکس، در راستای همان تغییرات حرکت می‌کنند و غیره.

تمام این ملاحظات تنها در راستای یک هدف هستند: جلب دوباره‌ی توجه‌مان به این تناقض که «پیکر دولت» از افرادی تشکیل شده است که اکثریت عظیم آن‌ها برخاسته از طبقات توده‌ای هستند، یعنی این تناقض که طبقه‌ی مسلط قادر است به گونه‌ای از دولت برای ساختن عوامل خود استفاده کند که خاستگاه طبقاتی‌شان خنثی و به پس رانده شود، به طریقی که از آن‌ها «سوژه»های مطیعی بسازد که حتی اگر اعتصاب می‌کنند، هرگز – یا به عبارتی هرگز به‌طور جدی – «خدماتی» را که آن‌ها مسئول اعمال آن هستند، به پرسش نکشند. آموزش، حقنه و القای ایدئولوژیک، انضباط سخت، حس «خدمت»، شغل تضمین‌شده، بازنشستگی، حق اعتصاب (برای کارمندان، این حق برای نیرهای انتظامی به‌رسمیت شناخته نمی‌شود) همگی وسایلی هستند که دولت (و پشت آن، و درون آن، طبقه‌ی مسلط) از طریق آن‌ها و ترکیب و میزانی که به‌طور ماهرانه‌ای تنظیم شده است (ازجمله رژیم‌های مختلف اداری و مزایای مالی «ادارات بزرگ دولتی»، برای مثال، در فرانسه) قادر است پیکره‌ای بسازد که حقیقتاً از نبرد طبقاتی «جدا» است؛ پیکره‌ای که حقیقتاً از «فلز انسانی» ویژه‌ای ساخته شده است. برای فهم این مسئله کافی است، ولو به صورت گذرا، تاریخ مبارزات «ادارات دولتی» در فرانسه و حتی ایتالیا را بررسی کنیم تا متوجه شویم که سیاهه‌ی آن در زمینه‌ی سیاسی و به‌طور اولی در زمینه‌ی سیاست انقلابی بسیار نحیف و ناامیدکننده است. حقیقتاً تنها در شرایط کاملاً استثنایی است که می‌توان تصور کرد این «پیکره» ترک بخورد و متلاشی شود. این شرایط را نباید به‌طور ***پیشینی*** منتفی دانست، اما دست‌کم می‌توان گفت که در افق دید نیستند.

## ۱۵. درباره‌ی نابودی[1] دولت

بنابراین دولت واجد پیکری جدا و ویژه است. در دولت و به واسطه‌ی دولت است که انرژی–زور به انرژی–قدرت تبدیل می‌شود. وقتی لنین از نابودی دولت سخن می‌گفت، به شکل به‌غایت دقیقی ***پیکر دولت*** را مد نظر داشت که از ایدئولوژی محافظه کارانه

1. Destruction

یا ارتجاعی آن غیر قابل‌انفکاک است. وقتی او می‌گفت که دولت بورژوایی باید ***نابود***[1] گردد – و برای این منظور از کلمه‌ای استفاده کرد که به اندازه‌ی ایده‌ای که می‌خواست بیان کند، قوی بود (اگرچه این کلمه نیز آنقدر اکید و قوی بود که معاصران و مخاطبانش را به هراس می‌انداخت) – پیش از هر چیز پیکر دولت را مد نظر داشت و با این کار نشان می‌داد که از اهمیت پیکر دولت از برای تعریف کارکرد دولت آگاه است. (پیش از این مارکس در مورد کمون پاریس بر این نکته انگشت گذاشته بود؛ متأسفانه بدون مطالعه‌ی عمیق علل اجتماعی ماجرای کمون و شکست آن).

مباحث مکرر لنین درباره‌ی نابودی دولت بی‌شک از پیشرفته‌ترین مباحثی است که مارکسیسم در مورد مسئله‌ی دولت برای ما ارث گذاشته است. این مباحث، ***پیوند ارگانیک میان «فلز» این پیکر و کارکردهایش*** را به نمایش می‌گذارد. در این‌جا نیز، بار دیگر، دولت به‌مثابه «دستگاهی» بسیار «ویژه» پدیدار می‌شود، دقیقاً به این دلیل که پیکرش چنان با کارکردهایش سازگار شده که کارکردهایش همچون امتداد طبیعی اعضای آن دیده می‌شود. در این‌جا لنین پیش از هر چیزی دو نکته را مد نظر دارد: ۱. تسلط رده‌های بالای اداره‌ی نظامی، پلیسی و سیاسی بر دولت: سلطه‌ی مطلق کاستی هشت‌پاگونه بر توده‌هایی که عوامل بخش‌های گوناگون پیکر دولت و خدمات هستند (سلطه‌ای که به صورت شخصی توسط اعیان و نخبگان طبقه‌ی مسلط تأمین می‌شود) ۲. تقسیم کار دولتی میان بخش‌ها یا خدمات مختلف دولت.

لنین به هیچ عنوان تصور نمی‌کرد که باید ***«کل دولت» را نابود کرد***، امری که بی‌معنا خواهد بود مگر اینکه تصور کنیم نابودی «کل دولت» به این معنا باشد که کل عوامل دولت را از بین ببریم و تمام خدمات موجود را حذف کنیم. در عوض، او فکر می‌کرد که باید ***اشکال سلطه و تابعیت*** و همزمان ***اشکال تقسیم کار میان دستگاه‌های مختلف*** را در تمام دستگاه‌های دولتی نابود کرد. دیدگاه عمیق لنین این بود که جدایی دولت توسط نظام سلسله‌مراتبی حاکم که بین رأس و پایه‌ی کارمندان و خدمات دولتی حاکم است و همچنین توسط تقسیم کار بین «بخش‌ها و پیکرها» یا

---

1. Détruire

خدمات مختلف دولتی نه‌تنها تولید بلکه بازتولید[۱] نیز می‌شود. زمانی که نقش ایدئولوژیکی را که «روح تشکیلاتی» در دولت ایفا می‌کند درک کنیم، به‌وضوح درمی‌یابیم که این «روح تشکیلاتی» در درجه‌ی اول برای حفظ تقسیم کار دولتی به‌کار گرفته می‌شود؛ تقسیم کاری که ممکن است برای مدت‌های مدیدی جست‌وجو می‌شده، اما نهایتاً به‌سرعت و به شکل استواری تأسیس شده تا مؤثرترین ابزار ممکن برای دولت طبقاتی فراهم آورد. مشهور است که برای «حکومت کردن» باید «تفرقه و جدایی افکند»، دولت این را به‌خوبی می‌داند و پیش از همه، این اصل را برای خود به کار می‌بندد. برای این‌که **رأس** دولت بر زیردستان «حکومت کند»، باید آن‌ها را تقسیم و از یکدیگر جدا سازد، بنابراین «پیکرها» و «خدمات» دولت، برحسب تقسیم کارشان باید تقسیم شوند.

همه‌ی این‌ها ***طبیعی*** به نظر می‌رسند. اما، غیر از سلطه‌ی طبقاتی و ماهیت طبقه‌ی مسلط، چه چیز دیگری می‌تواند کارکردهای دولت را تعریف و تثبیت کند؟ تکان و تحول بزرگ در مورد تعریف کارکرد دولت که کمون پاریس به‌عنوان ایده و نمونه‌ای ناقص ارائه داد، درست مثل تجربه‌ی شوراها در سال ۱۹۰۵ به‌وضوح نشان داد که این کارکردها نه «طبیعی» هستند و نه بدیهی. در نتیجه، تقسیم این کارکردها نیز «طبیعی» نیستند و در نتیجه دستگاه‌هایی که به هدف انجام چنین کارکردهایی تقسیم شده‌اند نیز طبیعی و بدیهی نیستند. لنین انتظار داشت که تغییر در تقسیم کار بین دستگاه‌های مختلف دولتی، به ازبین‌رفتن جدایی دولت بینجامد یا دست‌کم به‌عنوان گامی به سوی محو این جدایی یا زوال[۲] دولت — که نابودی اشکال بورژوایی آن صرفاً اولین دقیقه‌ی این فرایند است– باشد.

لنین به هدف پایان‌دادن به «جدایی» دولت – که ابزار شماره یک هر دولت طبقاتی است – تلاش داشت از دو طریق عمل کند: ۱. از پایین یعنی از طریق شوراهای کارگری، جدایی دولت [و] کارگران را ملغی کند – به همین جهت بود که ایده‌ی دولت شوراها را طرح کرد. ۲. اما در عین حال، از بالا، با هدف قراردادن پیکره‌ی دولت، قصد داشت

---

[۱]. بازتولید اشکال، کارمندان، پراتیک‌ها و ایدئولوژی دستگاه دولت مسئله‌ای اساسی است. این مسئله رابطه‌ی تنگاتنگی با موضوع «جدایی» دولت دارد.

[2]. Dépérissement

اشکال تقسیم کار میان «کارکردهای» مختلفی را که سیاست تزاری به دولت اختصاص داده بود، نابود کند.

هیچ‌یک از متن‌های لنین به صورت نظام‌مند و تئوریک از این مسئله بحث نمی‌کند، اما او به‌طور پراتیک بی‌وقفه درباره‌ی این موضوع صحبت می‌کند. لنین در پی این بود که فاصله‌ی زور و قدرت در دولت از میان برود، و پیکره‌ی دولت دیگر «ویژه» نباشد، بلکه از همان ماده‌ی انسانی کارگران و دهقانان باشد و از طریق شعار «تمام قدرت به دست شوراها!» و فرمول «دولت شوراها» در پی تحقق این امر بود. اما برای این‌که اَشکال این دولت دیگر توسط تقسیم کاری که براساس تقسیم کارکردهای مطلوب طبقه‌ی مسلط قرار دارد، مشخص، متعین و تثبیت نشود، لنین به خود این اَشکال پرداخت و در همین جهت می‌خواست تقسیم کار موجود در دولت را ***نابود، -بله، نابود!-*** کند. برای نمونه او قصد داشت به جدایی قدرت‌ها، جدایی میان آموزش و کار، جدایی میان فرهنگ و سیاست، میان کار یدی و کار فکری و غیره خاتمه دهد. من عبارت‌های خود لنین را به کار می‌برم؛ عباراتی که گاه باید در مورد آن‌ها محتاط بود، اما، مقصود او مسلّم و روشن است.

فهم لنین بر این مبنا استوار بود که در صورتی که پیکر دولت دست‌نخورده باقی بماند، در صورتی که جنس فلز دولت تغییر نیابد، هر قدرهم بخواهیم سیاست و کارکنان متفاوتی را بر آن تحمیل کنیم، خود نظام بازتولید دولت (چه از حیث کارکنان دولت و چه از حیث معیارهایی که برای سنجش «صلاحیت» فرمان‌دادن یا فرمان‌بردن به کار می‌رود) و جدایی قوا، دستگاه‌ها و خدمات موجب می‌شوند که ***این سیاستِ متفاوت توسط پیکره‌ی دولت هضم و خنثی شود***. در این صورت، دولت قوانینی [متفاوت] را تصویب می‌کند، اما فرمان‌های مربوط به اجرای آن‌ها را نمی‌تواند بدهد، یا فرمان‌ها را می‌دهد اما نمی‌تواند دستورالعمل اجرایی آن را تهیه کند و... به‌طور خلاصه، در این صورت دولت سیاست‌های رسمی انقلاب را مسدود و منهدم می‌کند. لنین خیلی زود، در تجربه‌ای دردناک متوجه این موضوع شد. این‌که کارگران پست‌هایی را بگیرند که پیش از این در اختیار بورژوازی بوده، کفایت نمی‌کند، یا صرفاً صدور فرمان‌های انقلابی به‌منظور اجرا، کفایت نمی‌کند. تا زمانی که پیکره‌ی دولت ***در سازماندهی‌اش***، یعنی در ***کارکردها***

***و تقسیم کار*** *علی‌الظاهر* «طبیعی‌اش» به پرسش کشیده نشود، در نهایت دولت تمام فرمان‌ها را خنثی کرده و آن‌ها را تبدیل به مشتی ورق‌پاره می‌کند که انقلابیون و حتی خود انقلاب در آن گم می‌شوند. «ما دولتی داریم که از نقیصه‌ای جدی رنج می‌برد. این دولت، دولت شوراها است بااین‌حال، از مرض حاد بوروکراتیک در رنج است» (۱۹۱۹). لنین در پایان عمرش در این مورد به نومیدی ناب و تلخی رسید: او ناچار شد «دستگاهی قابل اعتماد» و سخت گیرانه به نام کمیسیون کنترل کارگری و دهقانی، تأسیس کند، تا دولت بوروکراتیک را تصحیح و کنترل کند. اما تجربه نشان داد که این نه یک راه‌کار که یک شکست بود. کسانی که در پی ریشه‌های استالینیسم هستند، اگر بر ماجرای هراس‌انگیز رابطه‌ی دولت و انقلاب متمرکز شوند، به خطا نرفته‌اند. همچنین کسانی که می‌گویند اگرچه می‌توان این پیشنهادها در مورد دولت را از {آثار} لنین استخراج کرد، اما خود لنین هرگز آن‌ها را به‌روشنی گردآوری و صورت‌بندی نکرد، خطا نمی‌کنند؛ امری که افزون بر کمبود زمان، بی‌تردید به عدم‌وضوح کافی درباره‌ی مسئله‌ی دولت هم برمی‌گشت.[۹۲]

زمانی که در مقابل «محدودیت مطلق» برخی فرمول‌هایی که به خودی خود کاملاً صحیح هستند، اما در قالبی بسیار مرموز و قاطع بیان شده‌اند متوقف می‌شویم – فرمول‌هایی که قالب مرموز، و قاطع‌شان مرعوب‌کننده‌اند و هرگونه تحقیقی را فراتر از فضای تئوریکی که تعیین کرده‌اند، مسدود می‌سازند – تعجبی ندارد که برجسته‌ترین و دراماتیک‌ترین تجربیات در حالت تجربه‌ای منفعل باقی بمانند. این تجربه‌ها در نتیجه از آزادی ضروری و لازمی که امکان بدل‌شدن آن‌ها را به آزمایش‌هایی تاریخی فراهم می‌کند، محروم می‌شوند؛ آزمایش‌هایی که از طریق آن‌ها بازیگران تاریخ می‌توانند آنچه را در این تجربیات به‌واقع جدید است، بیاموزند. اگر وجود این پدیده‌ها را که هم بینش و هم کوری در مورد امر فهم‌شده را با هم دارند — ازقضا به‌دلیل شدت مرموزبودگی‌شان در فرمول‌هایی که «بخشی از امر درست»[1] در آن‌ها تثبیت شده است– تصدیق نکنیم، نه‌تنها «محدودیت‌های» «تئوری مارکسیستی دولت» (یا بهتر است بگوییم «عناصر» تئوریک دولت که در جای تئوری قرار گرفته‌اند) بلکه همچنین محدودیت‌های بازیگران

1. Du vrai

تاریخی یعنی کسانی مانند لنین را که در مواجهه با نیازهای مهلک، به‌رغم فوریت وضعیت یا شاید به یمن همین فوریت، مجبور به نوآوری و تحقیق بودند، نمی‌توانیم درک کنیم.

«این بلیط‌ها فراتر از محدوده‌های معین معتبر نیستند.» به این جمله در سال ۱۹۴۵، وقتی در مترو پاریس سوار قطار شدم، برخوردم. این جمله با حروف لعاب‌کاری‌شده من را تکان داد و برای مدت‌ها در خاطرم جا خوش کرد. در اردوگاه اسرا که تازه از آن‌جا به فرانسه بازمی‌گشتم چنین جمله‌ای وجود نداشت – در آنجا سیم‌های خاردار نقش همین جمله را ایفا می‌کردند. سال‌ها پس از آن وقتی که مشغول مطالعه‌ی مارکس و لنین بودم؛ شگفت زده در برابر واکنش‌های آن‌ها در برابر انسداد، اغلب به همین جمله فکر می‌کردم: آن‌ها «بلیط»های زیادی به ما می‌دادند. و چه بلیط‌های ارزشمندی! اما این «بلیط‌ها» «فراتر از محدوده‌های معین» – که باید رد آن‌ها را در آثار و مبارزات خود آنها جستجو کرد– «معتبر» نبودند. این وضعیت برای سال‌های متمادی همین گونه باقی ماند. شاید اکنون، امور تغییر کند، و آن تابلوی لعابی کهنه سرانجام از سردر مارکسیسم ناپدید شود، چنان‌که از مترو پاریس ناپدید شد.

## ۱۶. رازآمیزگری[1] بزرگ دولت

وقتی «محدودیت‌های» تئوری مارکسیستی درباره‌ی روبنا و به‌ویژه دولت (چراکه این موضوع بر همه‌ی مسائل فرمان می‌راند) را بررسی می‌کنیم، نمی‌توانیم تنها با افزودن چند قید تازه، هرچند قاطع، از مسئله بگریزیم. کافی است اندکی این «موانع» کنار زده شوند تا چشم‌انداز پرسش‌های نامحدودی را کشف کنیم. پرسش‌هایی که دست‌کم می‌توان در صدد طرح آن‌ها برآمد، چراکه پاسخ مشخص به آن‌ها مستلزم تحلیل‌های مشخص موشکافانه‌ای است که پرداختن به آن‌ها در این‌جا ناممکن است.

مورد ساده‌ی «جدایی» دولت را در نظر بگیرید. چنان‌که دیدیم، دولت حتی‌الامکان از مبارزه‌ی طبقاتی «جدا» است، اما برای این‌که بتواند به نحو مطمئنی و به صورت «همه‌جانبه‌ای» در آن مداخله کند و این هم به هدف حفظ و تداوم سلطه‌ی طبقاتیِ طبقه‌ی مسلط است. این نخستین معنای جدایی دولت است که نزد انگلس هم می‌توان

---

1. Mystification

این معنا را یافت؛ وقتی او می‌گوید دولت «فرای طبقات است»: دولت «فرای طبقات» و بنابراین فرای نبرد طبقاتی است تنها برای این‌که در آن‌ها، به سود طبقه‌ی مسلط، مداخله‌ی بهتری داشته باشد.

بااین‌حال، این فرمول اگر از توضیحش منفک شود، امکان دارد به توهم در این‌باره دامن بزند یا حتی با تعریفی که ایدئولوژی طبقه‌ی مسلط همواره از دولت داده، «مماس شود». یعنی این‌که اگر دولت «فرای طبقات است» به این معنا است که دولت چه در ماهیت و چه در کارکردش هیچ ارتباطی با هیچ یک از طبقات در مبارزه ندارد، کاملاً بالعکس دولت به‌عنوان نهادی خنثی تلقی می‌شود که «فرای طبقات» قرار دارد و مانند یک داور از بالا رویارویی دو تیم یا دو طبقه را داوری می‌کند و افراط‌ها و نبردهایشان را به گونه‌ای حد می‌زند تا «منفعت مشترک»، یا «کلی» یا «منفعت عمومی» پیروز این رویارویی باشد.

در این صورت، پیکر دولت متشکل از کارمندانی خنثی و بی‌طرف است (بهترین و «فرهیخته‌ترین» افراد که براساس ایده‌ی هگل از طریق آزمون‌های عینی‌ای استخدام می‌شوند که تحت نظارت هیئت داوری بی‌طرف و ریاست یک رئیس بی‌طرف قرار دارد). این کارمندان تنها یک هدف دارند: «خدمت عمومی». ممکن است گه‌گاه انحرافاتی رخ دهد، اما در مجموع امور طبق روال پیش می‌رود. انگاره‌ی «کارمند» به‌عنوان کسی که برای ارائه‌ی خدمت خود را فدا می‌کند، چنان رفیع است که حتی هوسرل، فیلسوف آلمانی، خود را به واسطه‌ی تعریفی که از فیلسوفان به‌مثابه «کارمندان بشریت» ارائه می‌دهد، تعریف می‌کند. همچنین، چنان‌که همه می‌دانند فیلسوف فرانسوی برنشویگ[۱] (که به‌عنوان یهودی توسط مارشال پتن از پست‌هایش برکنار شد و مورد آزار قرار گرفت) یک‌بار اعلام کرده بود که وظیفه و کارکرد پلیس حفظ و احترام به نظم عمومی است، یکی از کارکردها و وظایف خِرَد هم احترام و حفظ نظم عمومی است و بنابراین هیچ‌کس

---

۱. Léon Brunschvicg (1869-1944): فیلسوف شهیر فرانسوی، که آثار برجسته ای در فلسفه ی علم و ایدئالیسم از خود به جا گذاشت. او در تلاش بود با تلفیق کانت و اسپینوزا فهم جدیدی از ایدئالیسم و نظریه ی شناخت ارائه دهد. همچنین به عنوان یکی از موثرترین و شناخته شده ترین فیلسوفان نیمه ی اول سده ی بیستم، استاد راهنمای تز دکتری ژان کاوایس دیگر فیلسوف شهیر فرانسوی سده ی بیستم هم بود.م–

محترم‌تر و اطمینان‌بخش‌تر از یک پلیس نیست... برنشویگ روحی ناب بود؛ روح ناب کانتی، اما قادر به «پیش‌بینی» برخی «ادراکات» نبود.

این فهم از تز «جدایی» دولت، همان‌طور که به‌وضوح در تفسیرهای مسلط در احزاب کمونیست فرانسه و ایتالیا می‌بینیم، نه‌تنها با مجموعه‌ی عظیمی از استدلال‌ها که تأثیرگذار هم هستند، پشتیبانی می‌شوند – چرا که این فهم نه‌تنها در «شواهد تجربی و انضمامی» ریشه دارند (چشمان‌تان را باز کنید و ببینید!)– بلکه همچنین در برخی فرمول‌های انگلس نیز لنگر می‌گیرند – فرمول‌هایی که دست‌کم می‌توان گفت که بد تفسیر شده‌اند. بله، در این احزاب کمونیست به‌تقریب چنین گفته می‌شود که دولت خدمات عمومی اساسی از آب، گاز، برق گرفته تا پست، حمل‌ونقل، بهداشت، آموزش و غیره را تأمین می‌کند. بله، دولت در سرمایه‌گذاری دخالت‌گری می‌کند (در فرانسه و ایتالیا، دولت بزرگ‌ترین قدرت مالی است). بله، در حفظ ارزش نیروی کار مداخله و میان طرفین (کارفرما/ کارگران) «داوری می‌کند» و غیره. در تمامی این موارد، دولت برحسب «منافع عمومی» «تصمیم می‌گیرد»، یا این‌که میان منافع متفاوت و متضاد «داوری می‌کند». او صرفاً به این دلیل می‌تواند این نقش حکمیت و داوری را برعهده بگیرد و تضمین کند که مسئول وظایف ***عینی*** «عمومی» است و به یک معنا واقعاً «فرای طبقات» قرار دارد. به جوامع خارق‌العاده‌ی باستان در خاورمیانه بیندیشید؛ جوامعی که واجد شیوه‌ی تولید به‌اصطلاح «آسیایی» بودند– برخی دیگر این جوامع را جوامع آب‌محور نامیده اند.[۹۳] برای این‌که اجتماع دهقانان، یعنی تقریباً تنها کسانی که در این جوامع تولید می‌کردند، بتوانند زندگی و کار کنند، بایستی سیستم عظیمی از سدها به‌منظور حفظ آب، هدایت آب، و نهایتاً گردش و توزیع آن، تأسیس می‌شد. این کار از قدرت هر فرد، هر گروه و هر طبقه‌ای (اگر طبقه‌ای وجود داشت) فراتر بود و مانند ساخت اهرام در مصر یا مکزیک و غیره این کار تنها از عهده‌ی دولت برمی‌آمد که «فرای اجتماعات»، «فرای طبقات» قرار داشت و به اندازه‌ی کافی کارمند و نظامی داشت تا به میزان لازم مالیات جنسی بگیرد و توده‌های مردم را برای انجام کارهای عظیم بسیج کند: خدمت عمومی.

در این‌جا است که «کاستی» (و در نتیجه سترونی) فهم توصیفی از دولت آشکار می‌شود؛ فهمی که صرفاً به بیان این نکته بسنده می‌کند که دولت «جدا» است و «فرای

طبقات قرار دارد»: چنین فهمی «رسیده» و آماده‌ی افتادن بر زمین تئوری بورژوایی از دولت است، یعنی دولت به‌عنوان داور عینی تعارضات طبقاتی. در حقیقت، برای دیدن دقیق‌تر و روشن‌تر موضوع، ***بایستی موضوع بازتولید را دخالت داد***. دولت صرفاً به این خاطر «جدا» و «فرای طبقات» قرار دارد تا بازتولید شرایط سلطه‌ی طبقه‌ی مسلط را ضمانت کند. این بازتولید نه‌تنها شامل بازتولید شرایط «روابط اجتماعی»، و در نهایت «روابط تولید»، بلکه همچنین شامل بازتولید ***شرایط مادی*** روابط تولید و استثمار هم می‌شود.

استثمار در قلمرو «روابط بین‌الاذهانی»[۹۴] یا در «روابط اجتماعی» اثیری روی نمی‌دهد. استثمار در ***شرایط مادی***‌ای صورت می‌گیرد که به هیچ عنوان دل‌به‌خواهی نیستند، بلکه شرایط مادی لازم و تولیدشده توسط شیوه‌ی تولید موجود هستند. برای نمونه (می‌توان بی شمار نمونه‌ی دیگر آورد)، کسانی که تصور می‌کنند جاده‌های عظیم از جاده‌های رومی گرفته تا اتوبان‌های امروزی که همواره توسط دولت ساخته شده اند،[۱] به‌منظور لذت سیاحت ساخته شده‌اند، داستان می‌بافند. همواره جاده‌های بزرگ، مانند راه‌آهن‌ها و غیره، طبق طرح‌ها و نقشه‌هایی ساخته شده‌اند (از جمله « در روی نقشه») که اهداف نظامی یا اقتصادی‌ای داشتند که عمیقاً مرتبط به اشکال سلطه و در نتیجه استثمار طبقه‌ی مسلط در آن زمان بودند. مضاف بر این، این‌که این مسیرهای ارتباطی اکنون به‌عنوان مسیرهای تفریحی برای تعطیلات نیز به کار می‌روند، و این‌که اتوبان‌ها که پیش از این کاربرد نظامی داشتند، اکنون کمابیش این کارکردشان تعلیق شده و در حال حاضر، عمدتاً ***هم*** به‌عنوان مسیر عبور ماشین‌های سنگین ***و هم*** برای رفتن به تعطیلات (که آن هم تبدیل به یک صنعت سرمایه‌داری شده) به کار می‌روند، نه‌تنها هدف و مقصد واقعی این ساخته‌ها را منتفی نمی‌کند، بلکه برعکس، به واسطه‌ی یک مکمل پیش‌بینی‌نشده («تعطیلات» که در بازتولید نیروی کار سهم دارد) هدف {طبقاتی} آن‌ها را تثبیت می‌کند. بررسی خطوط راه‌آهن که در فرانسه و تقریباً سراسر جهان «ملی» است هم برای نشان‌دادن مسائل مربوط به نبرد طبقاتی و هم برای نشان‌دادن دلایلی

---

[۱]. این‌که این جاده‌ها (در فرانسه) توسط شرکت‌های «خصوصی»‌ای ساخته یا مدیریت شوند که دولت وظیفه‌ی ساخت آن را به آن‌ها واگذار کرده است، تغییری در اصل موضوع نمی‌دهد.

که از نیازهای «صنعت مدرن» نشأت می‌گیرد (که در واقع تقریباً یکی است)، یعنی شکل مادی کلاسیک استعمار سرمایه‌داری (شکل‌های دیگری هم وجود دارد)، جالب‌توجه خواهد بود. رقابت سخت میان قطار/ماشین‌های سنگین/ هواپیما، سیاست قیمت‌های متفاوت ( قیمت‌های پایین برای شرکت‌های بزرگ، قیمت‌های بالا برای افراد خصوصی و شرکت‌های خُرد)، تعطیلی نظام‌مند مسیرهای به‌اصطلاح «درجه‌دوم»، و غیره نمونه‌هایی هستند که اجازه‌ی فهم دقیق مسائل موجود در تعارض‌های سیاسی–اقتصادی «سیاست ارتباطات و مسیرهای مواصلاتی» را به ما می‌دهد. به‌ظاهر، این مسئله‌ای کاملاً «فنی» است، اما مقامات بلند پایه‌ی شرکت ملی راه‌آهن (چنانکه شرکت گاز و برق و انرژی هسته‌ای) یعنی کسانی که به وزرا و دولت در تصمیماتی که نهایتاً توسط کل کارکنان سیاسی دولت اتخاذ شده، یاری می‌رسانند، به‌خوبی می‌دانند که چندین راه‌حل و انتخاب «فنی» وجود دارد، اما این همواره یک تصمیم و انتخاب سیاسی است که در انتخاب یکی از این تصمیمات فنی، مداخله می‌کند – انتخاب سیاسی‌ای که به‌دروغ با استدلالات «فنی» توجیه می‌شوند؛ در حالی که عمیقاً سیاسی است (سیاست طبقاتی‌ای که هر چه بیشتر می‌گذرد آشکارتر به سیاست طبقاتی بین‌المللی تبدیل می‌شود).

کمونیست‌هایی که (به دلایلی ناگفته) دولت را تنها در قالب خدمت عمومی در حوزه‌ی عمومی درک می‌کنند، برای خود داستان می‌بافند. و اگر برای دفاع علنی از داستان‌هایشان، لازم باشد این داستان‌ها را باور کنند، چرا که نه؟ (کارکرد است که ارگان و سازمان می‌سازد!). درهرحال، آن‌ها ناآگاهی سمج خود درباره‌ی تئوری مارکسیستی استثمار را اثبات می‌کنند (و در این‌جا از سوءنیت یا رازآمیزگری و فریب فکری‌شان چیزی نمی‌گویم). مبارزه‌ی طبقاتی در آسمان رخ نمی‌دهد، بلکه از استثمار آغاز می‌شود، استثماری که بافاصله قوی‌ترین شکل آن در تولید، یعنی ***در ماده*** رخ می‌دهد: در ماده‌ی ساختمان‌های کارخانه، در ماده‌ی ماشین‌آلات، در ماده‌ی انرژی ماشین‌ها، در ماده‌ی مواد خام، در ماده‌ی «کار روزانه»، در ماده‌ی زنجیره‌ی تولید و در ماده‌ی ضرب‌آهنگ کار. گردآوری تمام این‌ها در یک مکان، مستلزم مادیت وسایل حمل‌ونقل و مادیت اطلاعات مالی و فنی و غیره است. این‌که تمام این‌ها نهایتاً در شکل راه‌آهن، یا حمل‌ونقل زمینی یا هوایی یا دریایی ارائه می‌شود یا این‌که تمام این شرایط مادی به شکل اداره‌ی پست

و تلگراف و باجه‌های اداره‌ی پست نمایان می‌شوند (در این‌جا نیز، به همراه نرخ‌های ویژه‌ای که برای «عموم مردم» نیست) یا در شکل کلید برقی عرضه می‌شود که فشاردادن‌اش خانه را روشن می‌کند؛ این‌که تمام این‌ها در لوای شکل شرایط مادی «مدرن» زندگی خصوصی ظاهر می‌شوند –***یعنی زندگی خصوصی از منظر توزیع توده‌ای به‌مثابه مجموعه‌ای از شرایط برای بازتولید نیروی کار*** – ( کودکان، مدرسه– که یک «خدمت عمومی» است؛ نیست؟! نظام تأمین اجتماعی، که همان «خدمت عمومی» است، نیست؟! کلیسا یا ورزش، که همان «خدمات عمومی» هستند، نیستند؟! و تلفن – مراقب شنود باشید – ایستگاه‌های رادیویی، تلویزیون، که بازهم خدمات عمومی هستند، نیستند؟! حتی اگر تحت کنترل وزرایی ماهر یا نابلد باشند)***نه‌تنها جای تجعب ندارد، بلکه ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.***

«خدمت» عمومی همان شکلی است که رازآمیزگری و فریب عظیم به‌اصطلاح «خدمات عمومی» دولت به خود می‌گیرد؛ دولتی که برای مواجهه با اشکال جدید مبارزه‌ی طبقاتی ***ناگزیر شده خدمات عمومی را تأمین*** و تکثیر کند. حال اگر کسی به گرایش نزولی نرخ سود متوسل شود تا توضیح دهد (چنان‌که بوکارا[۱] این کار را انجام می‌دهد) که این به موجب اثرات کاهش ارزش سرمایه است (یعنی کاهش ارزش سرمایه‌ای که برای استثمار نیروی کار موجود بیش از اندازه است) که دولت ناچار شده بخش‌های زیان‌ده را در دست بگیرد و آن را به‌مثابه یک خدمت عمومی زیان‌ده به کار اندازد، در حقیقت این توضیح معنایی جز تقلیل بی‌بدیل دامنه‌ی تئوری مارکسیستی گرایش نزولی نرخ سود – که همان ***تئوری گرایش صعودی مبارزه‌ی طبقاتی***

---

۱. Paul Boccara (1932-2017): یکی از مسئولان اصلی بخش اقتصادی کمیته‌ی مرکزی حزب کمونیست فرانسه و مجله ی *Économie et Politique*. او در نگارش «رساله‌ی مارکسیستی اقتصاد سیاسی: سرمایه داری انحصاری دولتی» Traité marxiste d'économie politique: le capitalisme monopoliste d'État (Paris, Éditions sociales, 1971) به‌طور فعال مشارکت داشت و آثار دیگری از جمله «مطالعاتی درباره‌ی سرمایه‌داری انحصاری دولت، بحران آن و نتیجه‌ی آن» Études sur le capitalisme monopoliste d'État, sa crise et son issue (Paris, Édi- tions sociales, 1973). را منتشر کرد.
در سال های ۱۹۷۳–۱۹۷۲ قصد داشت کتابی درباره‌ی امپریالیسم بنویسد که یکی از اهداف آن رد تئوری «سرمایه‌داری انحصاری دولتی» بود؛ تئوری‌ای که در آن زمان مبنای استراتژی اتحاد چپ در حزب کمونیست فرانسه بود. او مقدمه‌ی این کتاب و بسیاری از متون اولیه برای آماده‌سازی این اثر را نوشت؛ عنوان یکی از این متون «خطای بروبچه‌های سرمایه‌داری انحصاری دولتی» *L'erreur des gars du CME* است.

است – ندارد، یعنی فروکاست این تئوری به اثرات ساده‌ی مالی، یا حتی حسابداری، در حالی که این تئوری عمیقا سیاسی است. باید توسط به‌اصطلاح استدلالات تئوریکی که از بالا صادر شده‌اند، به صورت بی‌بدیلی کور شده باشیم (استدلال‌های تئوریکی که صرفاً برای پوشاندن قبای تئوری به عقیده‌ای سیاسی طراحی شده‌اند) تا بتوان ادعا کرد یا پافشاری کرد که چون «دولت» ناچار است به‌طور فزاینده‌ای مسئولیت بخش‌هایی را در دست بگیرد که پیش از این یا خصوصی بودند یا اصلاً وجود نداشتند، و چون دولت «گسترش» می‌یابد، بنابراین دولت به‌طور فزاینده‌ای «اجتماعی» شده یا در مسیر اجتماعی‌شدن قرار دارد؛ یا این‌که با تکرار عبارتی نسنجیده از لنین (هر چند باید به بستر ساخت این عبارت یعنی دوران حکومت کرنسکی و «قریب‌الوقوع» بودن «فاجعه» را هم در نظر گرفت،)[۹۵] دولت به‌اصطلاح سرمایه‌داری انحصاری را اتاق انتظار دولت سوسیالیستی بدانیم. اما بیایید این یاوه‌هایی را که تنها در حالت Wunscherfüllung[۱] {تحقق تمنا} وجود دارند، – چنان‌که در ابتدا فوئرباخ و سپس فروید هنگام صحبت درباره‌ی رؤیاها از این عبارت استفاده کردند – رها کنیم.

## ۱۷. به‌اصطلاح دور دولت[۲]

اما اگر مفهوم بازتولید را جدی بگیریم، اگر این ضرورت را جدی بگیریم (ضرورتی که «حتی یک کودک هم آن را درک می‌کند» (مارکس) ) که هر جامعه‌ای برای موجودیت خود باید شرایط تولیدش را بازتولید کند، و این‌که هر جامعه‌ی مبتنی بر طبقات باید رابطه‌ی استثمار و تولیدی را که بر آن استوار است، تداوم بخشد؛ و اگر از این نکته نتیجه بگیریم که دولت در این بازتولید نقش «ویژه»ای ایفا می‌کند – مشروط به «جدایی»اش از نبرد طبقاتی که به هدف مداخله‌ی مطمئن‌تر در خدمت طبقه‌ی مسلط است (یک خدمتگزار قابل‌اعتماد باید از فلز و ذهنیتی ویژه ساخته شده باشد)، و نهایتاً اگر

---

۱. Wunscherfüllung یا به فرانسه l'accomplissement de souhait: یکی از ارکان مفهومی «تفسیر رؤیا» فروید را شکل می‌دهد. «تحقق تمنا» به ارضای آرزوها، امیال و تمناهایی اشاره دارند که در واقعیت سرکوب شده و امکان تحقق ندارند؛ در نتیجه، به شکل مبدل در رؤیا بروز می‌یابند. فروید در «تفسیر رؤیا» می‌نویسد: «رؤیا تحقق (تغییرشکل‌یافته‌ی) تمنایی (سرکوب‌شده، پس‌رانده‌شده) است». م–

2. Le pseudo-cercle de l'Etat

به این نتیجه برسیم که دولت تنها به‌عنوان ماشین نقش ایفا می‌کند، در این صورت بازهم همه‌ی مسائل و مشکلات مربوط به این موضوع را برطرف نکرده‌ایم.

زیرا، خواننده‌ی دقیق قطعاً متوجه «سستی و لرزش»[1] خاص موجود در توضیحات ما شده است.

به فرض که اصل تبدیل انرژی توسط ماشین دولت را بپذیریم؛ اصلی که مبتنی بر آن دولت انرژی مازاد طبقه‌ی مسلط – در نتیجه‌ی نبرد طبقاتی – را به قدرت قانونی ناب (چراکه در فرایند این دگرگونی، طبقات محو می‌شوند) تبدیل می‌کند؛ اما باز هم خود را در برابر وضعیتی می‌یابیم که اندیشیدن به آن دشوار است.

اگر بگوییم که ماشین دولت به این کار می‌آید که زور یا خشونت طبقاتی را به قدرت، و این قدرت را به حقوق، قوانین و هنجارها تبدیل کند، در واقع این‌گونه ***القا می‌کنیم که مطابق نظم پیش رو، یک قبل و یک بعد وجود دارد***: از قبل، زور و نیرویی وجود دارد که همان مازاد زور طبقه‌ی مسلط بر طبقات تحت سلطه است؛ این زور یا نیرو، نه به‌مثابه مازاد زور، بلکه به‌عنوان صرف زور وارد ماشین دولت یا ماشین قدرت می‌شود و سپس، در سوی دیگر ماشین (مانند طرف دیگر ماشین چرخ گوشت، که گوشت به صورت چرخ‌شده خارج می‌شود)، این زور به شکل قدرت و در اشکال حقوقی، قانونی و هنجاری خارج می‌شود. حال آن‌که، این دقیقا آن چیزی نیست که در واقعیت اتفاق می‌افتد، مگر این‌که بخواهیم به ***منشأ*** غیر قابل‌تعیین دولت بازگردیم، چنان‌که انگلس در اثر مشهورش[۹۶] چنین تلاشی کرد (بدون این‌که این ماشین را در جزئیاتش بررسی کند). تا جایی که به بحث ما بر می‌گردد، نه تنها در موقعیتی نیستیم که درباره‌ی منشأ دولت بحث کنیم، بلکه حتی اگر ***منشأ قابل‌تعیین وجود هم داشته باشد به هیچ کار ما نمی‌آید***. زیرا عملکرد امروزین دولت، هیچ ارتباطی به خاستگاه و منشأ آن ندارد، بلکه به ***اشکال بازتولید*** جامعه‌ی طبقاتی ***و*** خود ماشین دولت مرتبط است.

به بیان دیگر، زور و نیرویی که وارد مکانیسم ماشین دولت می‌شود، تا در قالب قدرت (حقوق، قوانین، سیاست‌ها، هنجارهای ایدئولوژیک) از آن خارج شود، به صورت زور یا

---

1. jeu

نیرویی ناب وارد ماشین نمی‌شود. دلیل آن روشن است: جهانی که چنین زوری از آن برمی‌خیزد پیشاپیش تحت قدرت دولتی و بنابراین تحت قدرت حقوق، قوانین و هنجارها قرار دارد. این کاملاً طبیعی است، چرا که برای فهم و درک سلطه‌ی طبقاتی که برای حفظ و تداوم خود نیازمند دولت است، به «مجموعه‌ای از اشکال سلطه‌ی طبقاتی، در تولید، در سیاست و در ایدئولوژی» متوسل شدیم. حال آن‌که، مجموعه‌ی این اشکال سلطه نیز تنها در صورتی می‌توانند وجود داشته باشند که پیشاپیش وجود دولت، حق، قوانین سیاسی و سایر قوانین، و هنجارهای ایدئولوژیک را مفروض بگیریم. ازاین‌رو، نمی‌توان از این دورِ دولت — که به هیچ عنوان نمی‌توان آن را دوری باطل قلمداد کرد– خارج شد، چرا که چنین دوری ترجمه‌ی ساده‌ی این واقعیت است که بازتولید شرایط مادی و اجتماعی، متضمن و شامل بازتولید دولت و اشکال آن است، اشکالی که به طریق «ویژه‌ای» در بازتولید جامعه‌ی طبقاتی موجود مشارکت می‌کنند. «کارکرد ویژه»ی بازتولید دولت، بازتولید اشکال «ویژه»ای است (یعنی اشکال دولت) که برای کنترل و تسلط بر تعارضات طبقاتی‌ای که امکان دارد، در نهایت، رژیم استثمار موجود را به مخاطره بیفکند ضروری هستند. گرامشی، به‌حق، صورت‌بندی منچستری از دولت به‌عنوان «نگهبان شب» را به سخره می‌گیرد: زیرا حتی در دوران طلایی منچستری نیز مضحک بود که دولت را صرفاً نگهبانی بدانیم که در شب، یعنی وقتی همه خوابند، نگهبانی می‌دهد. دولت به‌واقع نگهبان است، اما ***نگهبانی*** دائم، چه در روز و چه در شب؛ و چنان‌که انگلس در پرده می‌گوید مراقب است که «جامعه» تحت تأثیر مبارزه‌ی طبقاتی آنتاگونیستی «نابود»[1] نشود. من مایلم بگویم که دولت مراقب است که مبارزه‌ی طبقاتی، یعنی استثمار، ***ملغا نشود بلکه حفظ شده، پایدار بماند و تقویت شود***، البته در راستای منافع طبقه‌ی مسلط. بنابراین دولت مراقب است که شرایط این استثمار حفظ و تقویت شود. و به همین منظور، دولت «محتاطانه» مراقب انفجاری است که همواره ممکن است رخ دهد، مانند آنچه در سال‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ منجر به حمام خون شد یا می ۶۸ که منجر به استفاده از گازهای اشک‌آور و خشونت و درگیری خیابانی شد.

---

1. Détruite

لنین در کنفرانس سوردلفسک درباره‌ی دولت، وقتی با تأکید تکرار می‌کرد که مسئله‌ی دولت «پیچیده»، و به شکل هولناکی پیچیده است، هزاران بار حق داشت. همچنین حق داشت وقتی اضافه می‌کرد که مبارزه‌ی طبقاتی علت این پیچیدگی است. اما لنین اشتباه می‌کرد که مبارزه‌ی طبقاتی را به برخی اثرات ایدئولوژیک آن، به‌ویژه به ایدئولوگ‌های بورژوازی که «همه چیز را گنگ و نامفهوم می‌کنند» تقلیل می‌داد – به این معنا که این کار را آگاهانه و از روی قصد قبلی انجام می‌دهند تا توده‌های مردم را درباره‌ی دولت به اشتباه بیندازند و به شواهد و ظواهری باور بیاورند که افلاطون آن‌ها را دروغ‌های دلپذیر قلمداد می‌کرد که برای اعمال قدرت دولت ضروری‌اند. این حکم بیش از اندازه ساده‌انگارانه است و نشان می‌دهد که او هم، در ادامه‌ی سنت بنیانگذاران مارکسیسم، قدرت ایدئولوژی آگاهانه یا در هر صورت ایدئولوژی آگاهانه‌ی دشمن طبقاتی را بیش از حد ارزیابی کرده است. حقیقت این است که ایدئولوگ‌های بورژوایی تنها به این خاطر آن‌قدر ساده می‌توانند دروغ بگویند و تنها به این خاطر آن‌قدر سهل نیروهای توده‌ای را با دروغ‌های دلپذیرشان به بند می‌کشند که «دروغ‌ها و فریب‌ها خودبه‌خود شکل می‌گیرند»، چرا که واقعیت جدایی دولت، خصلت ویژه‌ی ماشین دولت، و اشکال حیرت‌انگیزی که در نتیجه‌ی تأثیرات دولت به‌سادگی خود را بازتولید می‌کنند، نظام خارق‌العاده پیچیده‌ای را می‌سازد که هر لحظه کارکردهایش را پشت دستگاه‌اش، و دستگاه‌اش را پشت کارکردهایش و بازتولیدش را پشت مداخلاتش و ... به‌طور عینی پنهان می‌کند.

اگر بخواهیم تمام آن‌چه تا کنون گفتیم را بر دوش کلمه‌ی «دور» بگذاریم، می‌توان گفت که «***دور بازتولید دولت در کارکردش به‌عنوان ابزاری برای بازتولید شرایط تولید، بنابراین بازتولید استثمار، بنابراین بازتولید شرایط وجود سلطه‌ی طبقه‌ی استثمارگر***» است که بزرگ‌ترین منبع رازآمیزگری عینی را شکل می‌دهد. ایدئولوگ‌های بورژوا، که لنین به خرابکاری‌های آن‌ها اشاره می‌کند، صرفاً اثرات همین رازآمیزگری عظیم را با توجیهات کلاسیک در قالب نوشته‌ها و جزوات‌شان گسترش می‌دهند، بااین‌حال تصور روشنی از این رازآمیزگری ندارند. اگر گمان کنیم که آن‌ها از حقیقتی که به دلایل طبقاتی آن را تحریف می‌کنند، آگاه هستند، هبه‌ی شگرفی به آنها

پیشکش کرده‌ایم. بنابراین، – برخلاف لنین – باید بگوییم که اگر مسئله‌ی دولت به‌واقع به شکل هولناکی پیچیده است، «اعتبار» این پیچیدگی در وهله‌ی نهایی به تحریف‌های ایدئولوگ‌های بورژوایی برنمی‌گردد، بلکه به پیچیدگی مکانیسمی برمی‌گردد که ماشین دولت را به‌عنوان «ماشینی جدا و ویژه» در جامعه‌ی طبقاتی بازتولید می‌کند.

## ۱۸. درباره‌ی بت‌وارگی[1]

بگذارید به صورت گذرا اشاره کنیم که از آن‌جایی که در «سرمایه» (بخش چهارم فصل اول که صورت‌بندی صددرصد فوئرباخی دارد) تئوری درباره‌ی رازآمیزگری عینی، یعنی تئوری بت‌وارگی، در اختیار ما قرار می‌دهد، شاید آنچه در مورد دولت گفتیم بتواند، دست کم تا حدودی (چرا که سرنوشت کلمات غیر قابل‌کنترل هستند)، به پرسش دشوار، آزاردهنده و همواره مورد بحث بت‌وارگی پاسخ دهد.

همه می‌دانند که آن چندصفحه‌ی غیب‌گویانه‌ای[2] که مارکس در باب بت‌وارگی بحث می‌کند (همان صفحاتی که در نسبت با مدعایشان، بیش از حد بدیهی جلوه می‌کنند) منبع تغذیه‌ی ادبیات عظیم و حیرت‌آوری شده که به‌طور مدام، هر بار با «افزودن صفحاتی بر آن»، بازتولید می‌شود. دلایل آن قابل‌درک است. تمام مارکسیست‌هایی که از پذیرش منطق «اقتصادگرایی مکانیکی» برخی از فرمول‌های مارکس امتناع می‌کنند، در این صفحات (که بیش از حد همگن تلقی و بنابراین صحیح در نظر گرفته می‌شوند) به دنبال ابزاری می‌گردند تا مواضعی که می‌توان در معنای اصیل کلمه «کارگری» نامید، دفاع کنند؛ یعنی دفاع از منابع انسانی‌ای که در سرکشی کارگران یا «گفتار» کارگران متعین می‌شود، بی‌آن‌که از این واقعیت دچار هراس شوند که همین تئوری بت‌وارگی مبنایی را برای تمام تفسیرهای «انسان‌گرا» یا حتی «دینی» از اندیشه‌ی مارکس فراهم می‌کند.

در متنی با چنین اهمیتی، که درون نظم تشریح «سرمایه» قرار دارد، «معانی» بسیاری وارد میدان می‌شود. و واقعیت این است که مارکس با همین تکثر معانی ممکن بازی می‌کند – حتی بعید نیست که این تکثر معنا در خدمت پشتیبانی از استدلال‌اش باشد؛

---

1. Fétichisme
2. Illuminé

استدلالی که از همان ابتدا دین را احضار می‌کند: « برای یافتن امر مشابهی برای این پدیده، باید آن را در قلمرو مه‌آلود جهان مذهب جستجو کنیم.» تأیید و اثبات معکوس[1] این پدیده در پایان ظاهر می‌شود، جایی که متوجه می‌شویم مسیحیت «مناسب‌ترین مکمل دینی» برای جامعه‌ی کالایی است. مارکس که درگیر مدل مذهبی این پدیده بود، با ستایش سادگی و شفافیت ***روابط*** انسان رابینسونی با ***اشیا***، نظریه‌ی خود را این‌گونه طرح می‌کند: «... رابطه‌ی تولیدکنندگان با کار خصوصی‌شان چنان که هست نمود می‌یابد، یعنی نه به‌عنوان روابط اجتماعی بی‌واسطه میان انسان در کارهای‌شان، بلکه به‌عنوان روابط اجتماعی میان اشیا». این جمله (من جمله‌ای را انتخاب کردم که به انگاره‌ی بت‌وارگی بزرگ‌ترین بخت تئوریکش را بدهد) به اندازه‌ی کافی[۹۷] حقیقت موضوع را بیان می‌کند.

مارکس در این‌جا با عبارت «روابط اجتماعی» بازی می‌کند، روابطی که گاه به روابط میان «اشخاص»[2] و گاه به روابط میان اشیا ارجاع دارد. وقتی او از روابط اجتماعی مستقیم افراد در کارهایشان سخن می‌گوید، در واقع به شفافیتی مضاعف اشاره دارد، شفافیتی که هر بار بر مبنای بی‌واسطگی استوار است: ۱. رابطه‌ی هر سوژه با محصول کارش (شیء) شفاف است ۲. رابطه‌ی سوژه‌ها با یکدیگر، در فرایند کار جمعی (اجتماعی) آن‌ها شفاف است. این روابط شفاف هستند، چون که بی‌واسطه‌اند. اما این صورت‌بندی متکی بر یک پیش‌فرض فلسفی ناب است (روابط یک سوژه با ابژه«اش» شفاف است، چون که بی‌واسطه است) مگر این‌که، این شفافیت به واسطه‌ی بی‌واسطگی را در آن‌جایی که به واقع حکمرانی می‌کند، جست‌وجو کنیم، یعنی در حقوق مبتنی بر مبادله‌ی کالایی، یا در ایدئولوژی حقوق.

در این حالت [روابط مبتنی بر مبادله‌ی کالایی]، رابطه‌ی یک سوژه‌ی حقوقی با شیئی که در اختیار دارد و بنابراین مالکیت آن را داراست، به‌واقع، شفاف است، چراکه بی‌واسطه است. مضاف بر آن، ایدئولوژی حقوقی تصدیق می‌کند که چون تمام روابط کالایی بر بی‌واسطگیِ تملکِ اشیا توسط هر سوژه‌ی حقوقی استوار است، این شفافیت به تمام روابط

---

1. Contre-épreuve
2. Personnes

حقوقی نیز تعمیم می‌یابد. و در نهایت، این ایدئولوژی تصدیق می‌کند که رابطه‌ی سوژه با اشیا به‌عنوان رابطه‌ی مالکیت، همزمان رابطه‌ای است که شامل حق واگذارکردن یعنی حق خریدوفروش «اشیا» (کالاها) نیز می‌شود. این امر موجب می‌شود که رابطه‌ی بی‌واسطه و شفاف سوژه با شیء به‌عنوان رابطه‌ی اجتماعی نمود یابد. به این ترتیب، حق[1] تصدیق می‌کند که رابطه‌ی اجتماعی انسان‌ها با یکدیگر مشابه روابط اجتماعی میان کالاها (اشیا) است، چرا که آن‌ها صرفاً سوی دیگر این روابط‌اند.

تناقض اینجا است که مارکس روابط میان انسان‌ها را در مقابل روابط میان اشیا قرار می‌دهد، در حالی که واقعیت خودِ حقوق این روابط را در وحدت‌شان وصف می‌کند. در حقیقت، با نگاهی دقیق‌تر به متن مارکس، درمی‌یابیم که بیش از این‌که مارکس توجه اش معطوف به خود این وحدت باشد، معطوف به واقعیت ***نمود***[2] بودن این وحدت است: جایی روابط انسان‌ها با یکدیگر، برای انسان‌ها همچون روابط میان اشیا ***نمود می‌یابد.***[3] اما این نمود – که مارکس تصدیق می‌کند پس از تجزیه و واگشایی درسطح تئوریک همچنان حضور خواهد داشت– به اندازه‌ی نمود دیگر، یعنی نمود بی‌واسطگی و شفافیت روابط میان انسان‌ها و «اشیا» یا «محصولات‌شان»، بخشی از واقعیت روابط اجتماعی است.

تا زمانی که اسیر نظام مفهومی مبتنی بر تقابل شخص/ شیء –که دو مقوله‌ی بنیادی حقوق و ایدئولوژی حقوقی هستند – باشیم، می‌توان همان‌قدر از موضع مارکس دفاع کرد که از موضع مخالف آن، یا می‌توان همزمان هر دو موضع را پذیرفت یا رد کرد. در هر صورت، در چارچوب مقولات حقوقی یا انگاره‌های ایدئولوژی حقوقی محصور باقی خواهیم ماند.

در حقیقت، تئوری بت‌وارگی نزد مارکس صرفاً نوعی تمثیل است که مقاصد پنهان آن به صورت واضحی در ادامه‌ی متن آشکار می‌شوند، اما وقتی این مقاصد آشکار

---

1. Le droit
2. Apparente
3. Apparaissent

می‌شوند، تأثیر «برهان»ی که پاراگراف‌های درخشان پیشین انتظار آن را ایجاد کرده‌اند، از بین می‌برند.

ابتدا، مارکس مجموعه‌ای از نمونه‌هایی از «جوامعی» ارائه می‌دهد که در آن‌ها «روابط اجتماعی میان انسان‌ها» در بی‌واسطگی و شفافیت‌شان وجود دارند و مثل جامعه‌ی تولیدکننده‌ی کالاها، ***تحت نمود*** روابط اجتماعی میان اشیا (کالاها) قرار ندارند. به عنوان نمونه: رابینسون، مردی که روابطی روشن و شفاف با اشیا دارد، ازجمله با اشیایی که جهت بازسازی جهان «اشیا» جامعه‌ی متمدن کالایی در جزیره‌اش می‌سازد. نمونه‌ی دیگر: جامعه‌ی فئودالی که در آن روابط میان انسان‌ها در پوشش مبدل نمود روابط میان اشیا پدیدار نمی‌شود، چراکه روابط میان «اشخاص»، به صورت مستقیم و روشن رخ می‌دهد (مثال: بیگاری، کار زیر تازیانه و غیره). نمونه‌ی دیگر: خانواده‌ی پدرسالار. و در نهایت نمونه‌ی آخر: جامعه‌ی تولیدکنندگان آزاد مرتبط به یکدیگر که همه چیز در این جامعه مبتنی بر شفافیت آگاهی و برنامه‌ریزی آزادانه و رضایت‌آمیز رخ می‌دهد.

اگر به‌اصطلاح گواه‌های مارکس را در معنای تحت‌الفظی آن در نظر بگیریم، هیچ معنای کلی ندارند. زیرا او هربار به کلمات «شخص» و «شیء» معنایی می‌دهد که با «برهان‌اش» سازگار باشد؛ به عبارتی دیگر خرگوش همواره پیشاپیش در کلاه است. در عوض اگر بخواهیم این حکایت اخلاقی[1] را درک کنیم، مقصود آن چنین چیزی است: روابط کالایی که تحت آن زندگی می‌کنیم، مانند تمامی روابط اجتماعی مستقر چه از نوع رابینسونی (رابطه‌ی رابینسون با خودش یک رابطه‌ی اجتماعی است)، یا فئودالی یا پدرسالار، همیشه در خودشان «شفاف» و «بدیهی» هستند؛ روابط کالایی همیشه وجود نداشته است، این روابط یک سرنوشت محتوم نیستند و کمونیسم این روابط را ملغی خواهد کرد. اکنون متوجه منظور این حکایت می‌شویم. اما متوجه نمی‌شویم که چرا مارکس خود را گرفتار چنین حکایتی کرده است.

اما مارکس در ادامه به ما مجموعه‌ای از نمونه‌هایی ارائه می‌دهد که به‌مراتب متقاعدکننده‌تر هستند. این بار او «تئوری»های کمابیش ایدئولوژیک را مورد بحث قرار می‌دهد: تئوری‌های مرکانتیلیست‌ها، که معتقد بودند تمام ثروت (ارزش) در کیفیت فلز

---

1. Parabole

(طلا، نقره) نهفته است؛ یا فیزیوکرات‌ها که معتقد بودند تنها زمین است که مولد است یا نظریات ایدئولوگ‌هایی که سرمایه را متشکل از «اشیا» (وسایل تولید)، در نظر می‌گرفتند و جز این‌ها. این‌جا مارکس مخالفانش را به نام‌شان خطاب قرار می‌دهد: او «توهمی را که عمده‌ی اقتصاددانان به‌واسطه‌ی بت‌وارگی ذاتی جهان کالاها یا به‌واسطه‌ی ***نمود مادی خصوصیت‌های اجتماعی کار به آن دچار شده اند»***[۹۸] افشا می‌کند. اما در عین حال، او نکته‌ای را تصدیق می‌کند که واجد اهمیت است: این که بت‌وارگی در این‌جا با «توهمات» اقتصاددانان و ایدئولوگ‌هایی که کار ایدئولوژیک خود را پیش می‌برند، هم‌ارز در نظر گرفته شده است. این همان اتصال کوتاهی[1] که مارکس از طریق آن «توهمات» «اقتصاددانان» را به «بت‌وارگی درونی جهان کالاها» مرتبط می‌کند. این پیوند، دست‌کم می‌توان گفت که شتاب‌زده است و شیوه‌ای است (شیوه‌ای که نیازمند توجیه است) که از طریق آن، مارکس اقتصاددانان را از مسئولیت نظری‌شان «تبرئه» می‌کند و بار آن را بر دوش خود «جهان کالاها» می‌اندازد. اما مضاف بر آن، وقتی مارکس بدون هیچ تردیدی از ***«نمود مادی خصوصیت‌های اجتماعی کار»*** سخن می‌گوید، ناگزیر است بر این نکته تأکید مؤکد کند. عبارتی که بی‌تردید، شامل همه‌ی آنچه مادی است، می‌شود: شرایط مادی کار، ماده‌ی اولیه، وسایل تولید، پول و غیره. پس این «کار» چیست؟ چیست این جوهری که از ابتدا واجد خصوصیت اجتماعی (وسایل تولید) است و واقعیت مادی اش چیزی جز «نمود» نیست؟ اگر جمله‌ی کوتاه «نقد برنامه‌ی گوتا» را در ذهن داشته باشیم، جایی که مارکس به تزی از برنامه‌ی گوتا درباره‌ی این‌که هر ارزشی از کار نشأت می‌گیرد (در مجموع کار–جوهر) می‌پردازد و به‌شدت باور ایدئولوگ‌های بورژوا به «قدرت تام کار» را نقد می‌کند، آن‌گاه دلیلی در دست داریم که در برابر عبارت «نمود مادی خصوصیت‌های اجتماعی کار» حیرت‌زده شویم – عبارتی که در این‌جا کل مبنای بت‌وارگی را شکل می‌دهد.

کاملاً روشن است که مارکس در این فراز،که مسیر را برای بخش مربوط به پول می‌گشاید، قصد داشت پیشاپیش ابزارهایی برای رد راحت تئوری مرکانتیلیست‌ها (کسانی

---

1. Court-circuit

که معتقد بودند که ارزش طلا از «طبیعت» طلا نشأت می‌گیرد) فراهم کند. افزون بر این، کاملاً واضح است که او می‌خواست از روابط کالایی (خوب توجه کنید که او از انگاره‌ی عجیب «کارهای ***خصوصی***» سخن می‌گوید) درون نظم تشریحِ نسنجیده‌ای سخن بگوید که بر اساس یک آغاز استوار شده بود (آغازی که انتزاع بسیط (و شفاف) ارزش آن را تعیین می‌کرد). قابل‌درک است که او این بحث را برای این به میان می‌کشد تا راه این ایده را هموار کند که روابط اجتماعی لزوماً روابط کالایی نیستند. اما استدلال‌های او در این‌جا بسیار ضعیف هستند؛ و در این‌جا نیز مانند هر جای دیگری [در *سرمایه*] که شاهد ضعف‌هایی هستیم، به ضعف اولیه‌ی آغاز *سرمایه*، به شیوه‌ای که او آغاز کرد برمی‌گردد؛ ضعفی که مارکس تمام توان‌اش را صرف آن کرد.

این تأملات یک حاشیه‌روی و انحراف از موضوع نیست. زیرا اگر بت‌وارگی به‌مثابه تئوری نمودهای ضروری را که در این‌جا – نه بنا به‌تصادف – بر اساس انتزاع ارزش و شکل–کالا استوار شده است، کنار بگذاریم، مبحث جدی‌ای که از این متن باقی می‌ماند ازقضا آن‌چیزی است که از طریق آنچه گفته نشده، گفته می‌شود. زیرا، بین نمونه‌هایی که مارکس ذکر می‌کند، تنها چیزی که مسلّم است، مورد «توهمات غالب اقتصاددانان» است، یعنی ساخت‌های تئوریکی که در خدمت تفکر اقتصادی برای «جهان کالا» نیست بلکه در خدمت تفکر اقتصادی برای «جهان سرمایه‌دارانه»ای است که پیشاپیش توسعه یافته، یعنی جهانی که در آن نه‌تنها کالاها و پول–طلا موجود است، بلکه همچنین کار مزدی، بنابراین استثمار سرمایه‌دارانه و دولت هم وجود دارد. اما، از آن‌جایی که مارکس امور را از بسیط‌ترین امر یعنی ارزش استنتاج می‌کند، ضرورتاً ناچار است این واقعیت‌ها را که نه‌تنها برای فهم دنیای رابینسون بلکه همچنین برای فهم «توهمات اقتصاددانان» اساسی هستند، کنار بگذارد. او برای توضیح «بت‌وارگی کالایی» نمی‌توانست این واقعیت‌ها را دخالت دهد، چرا که هنوز از استنتاج مفهوم کالا فراتر نرفته بود.

به این ترتیب، می‌بینیم که مارکس دست به کاری شگفت می‌زند: او ضرورت «توهمات غالب اقتصاددانان» بر اساس تئوری کاملاً بداهه و خیالی از «بت‌وارگی کالا»!! استنتاج می‌کند؛ منظور همان اقتصاددانانی که مارکس برای جاگذاری استنتاج پول در ترتیب و نظم مربوط به آن، ناچار بود آن‌ها را رد کند، اقتصاددانانی که در جهانی کاملاً

متفاوت از جهان رابطه‌ی میان ارزش و شکل ارزش زیست می‌کردند – افزون بر این، بی‌آن‌که مارکس توضیح دهد که چه روابط مشخصی این جهان را تبدیل به یک جهان می‌کند و نه فصلی از یک کتاب. کالا، یعنی «جدایی» میان ارزش مصرف آن (شیئ) و ارزش آن (رابطه‌ی اجتماعی انسان‌ها با یکدیگر)، به‌تنهایی قرار است توضیحی درباره‌ی این سوءفهم شگفت‌انگیز، فراهم کند؛ سوءفهمی که ما را وامی‌دارد به «خصلت‌های اجتماعی کار» (زغال سنگ، سنگ معدن، کوره‌های بزرگ و ...) یک «***نمود مادی***» نسبت دهیم.

از این موضوع نتیجه می‌گیریم که: ۱. مارکس می‌خواست پیشاپیش و عجولانه، پایانی را که مد نظر داشت، نشان دهد (کمونیسم یعنی «شیوه‌ی تولید» بدون روابط کالایی) ۲. به محض این‌که مارکس [*سرمایه* را] با انتزاع بسیط و شفافِ ارزش «***آغاز کرد***»، ابزار لازم برای تدوین تئوری[۹۹] «بت‌وارگی» را داشت، زیرا این تئوری به مقولات حقوقی و مفاهیم ایدئولوژی حقوقی متناظر با آن وابسته است. مقولاتی که مارکس برای این‌که بتواند اثر بزرگش *سرمایه* را با آغاز آن «بیاغازد» بر اساس آن‌ها اندیشید. در حقیقت، این تئوری (که وابسته به تئوری ازخودبیگانگی بود)، مارکس را از همان کلمات ابتدایی *سرمایه* درگیر خود کرده بود؛ او همه‌ی عناصر لازم برای تدوین این تئوری را در اختیار داشت و به محض استنتاج کالا، بی‌صبرانه، درست پیش از آن‌که به دردسرهای مربوط به «توهمات اقتصاددانان» درباره‌ی پول بپردازد، آن را ارائه داد.

این یک حاشیه‌روی و انحراف از موضوع نیست، چون آنچه در این متن غایب است و مانع درک واقعیت موجود در آن می‌شود، جدای از فرایند تولید سرمایه‌دارانه، و فرایند بازتولید که مارکس در ادامه به هر دوی آن‌ها می‌پردازد، موضوع حق، دولت و ایدئولوژی در تولید «توهمات اقتصاددانان» است. وقتی از حق سخن می‌گوییم یعنی از دولت سخن می‌گوییم. مارکس در جستارهای منتشرنشده‌ی *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی*، تلاش کرد تا حق و قانون تجاری را از... روابط کالایی «استنتاج کند». اما نمی‌توان فهمید که این روابط چگونه بدون پول ضرب‌شده توسط دولت، بدون تراکنش‌های ثبت‌شده توسط سازمان‌های دولتی، و بدون دادگاه‌هایی برای حل‌وفصل اختلافات احتمالی می‌توانند عملکرد داشته باشند؛ مگر این‌که به خودتنظیمی مقدر این روابط کالایی اعتقاد داشته

باشیم. افزون بر این، از آن‌جایی که روابط کالایی موردبحث در این‌جا، روابط یک جامعه‌ی خیالی نیست که در آن تولیدکنندگان فردی و «خصوصی» مدت زمان کارهای خصوصی خود را تخمین بزنند تا ارزش محصولات خود را ارزیابی کنند و ارزش محصولات‌شان را پیش از تولید مشخص کنند (زیرا این تولیدکنندگان به «نمود مادی» به‌اصطلاح «خصوصیت‌های اجتماعی کار» اعتقاد ندارند، بلکه به شرایط مادی کارشان اعتقاد دارند)، بلکه روابط کالایی در یک جامعه‌ی سرمایه داری پیشرفته و مستقر است، پس این روابط کالایی به همان شیوه‌ای که همیشه بوده برقرار می‌شود؛ یعنی نه بین افراد «خصوصی»، بلکه بین گروه‌های اجتماعی و به‌طور مشخص تر بین طبقات اجتماعی گوناگون که یکی واجد «خصلت اجتماعی کار» است و دیگری صرفاً نیروی کار خود را در اختیار دارد– و نه «جوهر کار».[1] و در این جامعه‌ی طبقاتی سرمایه‌دارانه، همیشه و پیشاپیش دولت و حق وجود دارند (نه‌تنها حق تجاری خصوصی، بلکه همچنین حق عمومی و سیاسی؛ حقوقی که به‌رغم اشتراک‌شان در نام کاملاً متفاوت‌اند)؛ همچنین ایدئولوژی‌های متفاوت وجود دارد؛ ایدئولوژی‌هایی که طبقه‌ی مسلط تلاش می‌کند آن‌ها را در ایدئولوژی مسلط وحدت بخشد.

این‌که حق و ایدئولوژی حقوقی مرکزیت ایدئولوژی (به‌طور گرایشی) مسلط، یعنی ایدئولوژی بورژوایی را اشغال می‌کنند، بی‌تردید با چیزی که مارکس آن را «توهمات غالب اقتصاددانان» می‌نامید، مرتبط است، کسانی که گرفتار در «بت‌وارگی»اند و تصور می‌کنند روابط اجتماعی میان انسان‌ها «نمود روابط میان اشیا» را به خود می‌گیرند. این افراد ساده‌لوح تصور می‌کنند که ارزش طلا برآمده از ماده و کیفیت ماده‌ی آن است. این‌ها ماتریالیست‌های عامیانه هستند. اما این‌که همین حق و همین ایدئولوژی حقوقی مرکز این ایدئولوژی (به‌طور گرایشی مسلط)، یعنی ایدئولوژی بورژایی را اشغال می‌کند، بی‌تردید با «توهمات» مربوط به«قدرت تام کار» نیز پیوند دارد؛ توهماتی که بنیان توهم تئوری دیگری را شکل می‌دهد؛ یعنی «تئوری بت‌وارگی کالا» که فیلسوفی به نام مارکس، آن را صورت‌بندی کرد. مارکس در این‌جا برای نخستین بار بهای ایده‌ای را می‌پردازد که مبتنی بر آن در تحلیل شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری (*سرمایه*) بایستی با ایده‌ی

---

1. Substance du travail

خاصی از نظم تشریح شروع کرد، نظمی که ایده‌ی «آغازکردن» بر اساس آغازی مقرر (یعنی بسیط‌ترین انتزاع، یا همان ارزش) را بر او تحمیل کرد.

با دقت به این نکته توجه کنیم. زیرا در اولین جایی که مارکس درباره‌ی گفتمان «موهوم»،[1] بالضروره موهوم، سخن می‌گوید و بنابراین، در این مورد خاص، اولین جایی که با حق، دولت و واقعیتی که (در غیاب عبارتی بهتر) ایدئولوژی می‌نامیم، مواجه می‌شود، پایش می‌لغزد. او دچار لغزش می‌شود چرا که از همان آغاز لغزیده است. و مهم‌ترین علت این لغزش «مغازله» با اصطلاحات هگلی – چنان که خودش باور داشت – نیست؛ بلکه علت در این بود که او خود را گرفتار در انگاره‌های حقوقی بورژایی کرد، بی‌آن‌که بتواند خود را از آن‌ها رها کند؛ ایدئولوژی حقوقی بورژوایی در ارتباط با خود موضوع ارزش، در شیوه‌ای که او این انگاره را طرح کرد، یعنی طرح آن در آغاز برای آن‌که همه چیز را از آن استنتاج کند. کمی پیش از این، درباره‌ی «محدودیت‌های مطلق» هر مؤلفی و بنابراین مارکس، سخن گفتم؛ این مورد یک نمونه از آن است.

من معتقدم که سخن‌گفتن از بت‌وارگی کالایی، چنان‌که گویی کالا می‌تواند موجد بت‌وارگی باشد، هیچ معنایی ندارد. بی‌تردید، سخن‌گفتن از بت‌وارگی تنها زمانی می‌تواند معنا داشته باشد، که آن را به آنچه واقعاً موجد آن است ارجاع دهیم، و نه به داستان‌های ساده انگارانه‌ای که مارکس به‌عنوان گواه به ما تحمیل می‌کند. افزون بر این، مسلم نیست که بت‌وارگی – که به این معنا است که آنچه «طبیعی» به نظر می‌رسد همچون امری «طبیعی» تلقی شود – بتواند در «توضیح» این توهمات نقش مهمی ایفا کند؛ زیرا مشخصه‌ی هر «توهمی» این است که بدیهی و بنابراین طبیعی جلوه می‌کند. آنچه بیش از این نشانه {بدیهی و طبیعی‌بودن} اهمیت دارد، توضیح مکانیسمی است که آن را تولید می‌کند. اما، این مکانیسم یا بهتر بگوییم تحلیل «دو روی» ارزش [ارزش مصرف و ارزش مبادله]، که در راستای نیازهای یک هدف تئوریک مشکوک، مخفیانه به «تقسیم»[2] آن تبدیل می‌شود، صرفاً یک شبه‌توضیح از بت‌وارگی است؛ یک مضاعف‌کردن مفاهیم ( شخص، شیء) که مارکس ذیل آن به ارزش اندیشیده است. در

---

1. Illusoire
2. Scission

مقابل، در سطح مثال‌های واقعیِ مارکس («توهمات» مرکانتیلیست‌ها یا فیزیوکرات‌ها و غیره) توضیح واقعیات دیگری را فرامی‌خواند: وجود تولید سرمایه‌دارانه، حقوق، پول، دولت و ایدئولوژی‌هایی که ایدئولوژی بورژوایی، با اتکا به ایدئولوژی حقوقی بر آن‌ها «کار می‌کند» تا به ایدئولوژی مسلط تبدیل شود.

اگر بنا باشد از بت‌وارگی، از منظر «توهمات»،سخن بگوییم، بررسی آن توهماتی که وابسته به دولت هستند، بسیار غنی‌تر و پربارتر خواهند بود؛ دولتی که انگلس می‌گفت «بزرگ‌ترین قدرت ایدئولوژیک» بر روی زمین است. ما به اندازه‌ای درباره‌ی کارکرد سیاسی–اقتصادی–ایدئولوژیک این ماشین در تبدیل نیروی منتج از نبرد طبقاتی به قدرت و شرایط بازتولید آن صحبت کرده‌ایم تا بتوانیم حدس بزنیم که این واقعیت بسیار پیچیده می‌تواند سرچشمه‌ی رازآمیزگری‌های حیرت‌آوری شود؛ رازآمیزگری‌ای که بسیار فراتر هستند از توهمی که عبارت است از – یا بنا است عبارت باشد از – در نظر گرفتن روابط اجتماعی میان انسان‌ها به‌عنوان روابط اجتماعی میان اشیا.

## ۱۹. «محدودیت‌های مطلق» مارکس درباره‌ی ایدئولوژی

در بحث درباب «محدودیت‌های مطلق» مارکس، مایلم به مفهوم ***ایدئولوژی*** اشاره کنم؛ مفهومی که او خیلی زود در کارهایش طرح کرد و تا جایی که می‌دانم، هرگز هم از آن دست نکشید.

مارکس که این اصطلاح را از ایدئولوگ‌ها وام گرفته بود و همزمان معنای اصلی آن را تا حد زیادی تغییر داده بود، اساساً همیشه ایدئولوژی را به‌مثابه امری مرتبط به صورت یا شکل آگاهی و همچون «ابژه»ی آگاهی در نظر می‌گرفت. آگاهی را نیز به‌طور کلاسیک درک می‌کرد: به‌عنوان توانایی سوژه برای حاضربودن نزد حواس، احساسات، و ایده‌هایی که یا از بیرون یا از درون دریافت می‌کند: حس خارجی و حس داخلی؛ و حس داخلی به‌عنوان حسی در نظر گرفته شده است که قادر به ادراک، تأمل، حفظ (حافظه)، پیش‌یازی[1] ( پیش‌بینی) حکم و ... است.

---

1. Protention

با توجه به این بستر، که نه‌تنها مضمون سنتِ فلسفیِ کلاسیکِ (= بورژوایی) آگاهی را برمی‌گیرد، بلکه افزون بر آن، عمل خودآگاه را در رأس سلسله‌مراتب اعمال سوژه قرار می‌دهد، مارکس با درنظرگرفتن این امر که ایدئولوژی می‌تواند ***نظامی از ایده‌ها و بازنمایی‌هایی*** باشد که در آن‌ها خود واقعیت سوژه بازنمایی می‌شود، اما به شکلی کژدیسه و غالباً وارونه؛ و همچنین با طرح این تز که ایدئولوژی‌ها اجتماعی‌اند (بعدها لنین از «روابط اجتماعی ایدئولوژیک» سخن می‌گوید) و در نبرد طبقاتی نقش ایفا می‌کنند، سهم و آورده‌ی مهمی در خصوص این موضوع داشت.

البته که مارکس این انگاره را به خود طبقات اجتماعی و مبارزه‌ی طبقاتی هم اطلاق کرد. در همین راستا است که در *فقر فلسفه*[۱۰۰] او طبقه‌ی اجتماعی «در خود» را از طبقه‌ی اجتماعی «برای خود» ( بنابراین آگاه از خود) متمایز می‌کند و اهمیت فوق‌العاده‌ای به آگاهی سیاسی می‌دهد. منظور نه آگاهی ساده‌ی ذهنی[۱] است که می‌تواند افراد شورشی یا خشمگین به وجود بیاورد، بلکه آگاهی عینی[۲] ( یا «تئوری») است که قادر به شناخت شرایط عینی حیات اجتماعی، استثمار و مبارزه است. شعار «ارتقای آگاهی» مبارزان، و دادن «آگاهی طبقاتی حقیقی» به آن‌ها، از همین سنت واژگانی ناشی می‌شود. در پیش‌گفتار *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی*، مارکس تا جایی پیش می‌رود که از ایدئولوژی‌هایی سخن می‌گوید که «***در آن‌ها*** انسان‌ها از تعارضات طبقاتی‌شان آگاه می‌شوند و آن را تا انتها به‌پیش می‌برند». در این فرمول اخیر، ایدئولوژی دیگر به عنوان مجموع ایده‌های فردی در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه به‌مثابه واقعیتی «مربوط به روح»[۳] و فرافردی تعریف می‌شود که بر افراد تحمیل می‌گردد. این همان معنایی است که نهایتاً در اندیشه‌ی مارکس غالب می‌شود: ذیل همان اصطلاح، یعنی ایدئولوژی، او از اندیشیدن به بازنمایی فردی تحریف شده که یک سوژه از خود می‌سازد دست می‌کشد تا به‌سوی اندیشیدن به عینیتی حرکت کند که در آن انسان‌ها – در این‌جا منظور طبقات است ولی

---

1. subjective
2. objective
3. Spirituelle

همچنین افرادی که در این طبقات قرار دارند – از تعارض طبقاتی خود آگاه می‌شوند و آن را «تا انتها به پیش می‌برند.»

بااین‌حال، این واقعیت جمعی، که این‌بار هم مارکس خیلی زود آن را طرح می‌کند (مفهوم ایدئولوژی مسلط در ارتباط با طبقه‌ی مسلط از همان ایدئولوژی آلمانی در آثار مارکس ظاهر می‌شود) هرگز توسط او مورد ***اندیشیدن*** [مفهومی] قرار نگرفت. یحتمل به این دلیل که گمان می‌کرد با ارائه‌ی «تئوری بت‌وارگی»، علی‌الاصول، وظیفه اش را به انجام رسانده است؛ «تئوری»ای که به‌واقع نسل‌های مختلف مارکسیست‌ها آن را به‌عنوان تئوری درباره‌ی ایدئولوژی‌ها پذیرفتند. در مواجهه با این خلاء تئوریک که توسط یک تئوری خیالی (یعنی تئوری بت‌وارگی – ازخودبیگانگی) پر شده بود، کسانی که تلاش کردند توضیحی درباره‌ی این واقعیت اجتماعی مربوط به ایده[1] ارائه کنند، اظهاراتی بس ناامیدکننده تولید کردند. توضیح پلخانف[۱۰۱] در مورد ایدئولوژی بر اساس واژگان روان‌شناسی اجتماعی نمونه‌ای از همین تلاش‌ها است؛ توضیحی که به دلیل تکراری و دوری‌بودن‌اش کاملاً فلج‌کننده است: پلخانف برای توضیح ماهیت اجتماعی ایدئولوژی، به اشاره به عبارت «آگاهی اجتماعی» بسنده می‌کند. عبارتی که به مذاق جامعه‌شناسان، حتی آنهایی که ملهم از مارکس بودند، بسیار شیرین آمد. گرامشی هم در این‌باره با بسنده‌کردن به تأکید بر روی کارکرد ایدئولوژی به‌مثابه «***سیمان***» ***وحدت‌بخش*** یک گروه اجتماعی (دورکیم و دیگران پیش‌تر همین نکته را گفته بودند) و با جایگزین‌کردن مسئله‌ی ایدئولوژی با مسئله‌ی «فرهنگ»، چیز زیاد عرضه نکرده است. به این واسطه، گرامشی نوآوری‌های مارکس را «به ریل پیشن بازمی‌گرداند»، به مسیر کلاسیک فلسفه‌ی دوران‌اش، که مضمونی را بازسازی می‌کند که پیش از این توسط هگل و سایر ایدئالیست‌های آلمانی از کانت گرفته تا گوته، از فیشته گرفته تا شلینگ، «کار شده بود».

می‌توان گفت که مارکس اساساً هرگز از این باور دست نکشید که ***ایدئولوژی همان ایده‌ها است*** و برای فهم یک ایدئولوژی تنها سه شرط که مرجع مطلق در این‌باره هستند، کفایت می‌کند: از یک‌سو ***آگاهی*** ( که مارکس این احتیاط را داشت که

1. Réalité sociale idéale

از «اجتماعی»خواندن آن خودداری کند) سپس، ***ایده‌ها*** و در نهایت «***واقعیت***» که به‌عنوان یک ماتریالیست، کل این مجموعه یعنی شرایط واقعی سوژه‌ی موجود – چه یک فرد، چه یک طبقه و چه حتی جامعه– به آن نسبت داده می‌شد و با آن مقایسه می‌شد. ازاین‌رو، ما این قاعده‌ی ماتریالیستی را داریم که نه فرد، نه طبقه، نه جامعه، نه دوره‌ی تاریخی را نباید بر اساس «آگاهی‌اش از خودش» قضاوت کنیم.

این پیشنهاد، متضمن تقدم واقعیت بر آگاهی، تقدم «هستی اجتماعی بر آگاهی اجتماعی» و فردی است؛ همچنین متضمن این است که آگاهی را از هستی تمیز دهیم و در نتیجه فهمی از کژدیسگی ایدئولوژیک[1] حاصل کنیم؛ حال چه این کژدیسگی یک کژدیسگی ساده باشد و چه وارونگی (همانطور که تصویر در پشت شبکیه‌ی چشم یا در تاریکخانه‌ی عکاسی وارونه می‌گردد). اما این کژدیسگی، همان‌طور که وارونگی (که برای مارکس مشخصه و سرنمون رابطه‌ی ایدئولوژیک است) درست مانند «بت‌وارگی کالایی» – مگر به‌عنوان ارجاع به ازخودبیگانگی (مستقیماً آن را از فوئرباخ به وام گرفته بود) بسته به موارد در عباراتی گاه مبهم، گاه دقیق – هیچ توضیح تئوریکی ارائه نمی‌دهد. تصادفی نیست که بسیاری از مارکسیست‌ها برای توضیح ازخودبیگانگی ایدئولوژیک به بت‌وارگی متوسل شدند: این امر در راستای منطق «عملیاتی» است که مارکس بر اساس آن تلاش کرد این دو «نمود مادی» را برحسب «عملیات» فلسفه‌ی ایدئالیستی بیندیشد.

درهرحال، برای مارکس واقعیت و ایده‌های ایدئولوژی، ***صرفاً از جنس ایده*** بودند. بنابراین، شفافیت ایده‌ها متناظر بود با شفافیت آگاهی. به‌رغم همه‌ی مسائل و مشکلاتی که تاریخ عینی پیشِ روی مارکس می‌نهاد (چنان‌که برای مثال در *هجدهم برومر* توضیح می‌دهد) و به‌رغم تمام مسائلی که «توهمات» «غالب اقتصاددانان» و همچنین افراد عادی[2] پیش رویش قرار می‌دادند، او هرگز احساس نکرد که نیاز دارد از منبع فلسفی‌ای فراتر رود که هم آگاهی و هم ایده‌ها را از آن اخذ می‌کرد؛ ایده‌هایی که او با مهارت تمام آن‌ها را ترکیب می‌کرد تا توضیحی در مورد اثر کژدیسگی مورد بررسی‌اش ارائه دهد. اگرچه مارکس مارکس آشکارا بر این باور بود که ایدئولوژی‌ها با پراتیک یا «منافع»

---

1. Déformation idéologique

۲. برای مثال «توهماتی» که در «برنامه‌ی گوتا» حفظ شده بود...

گروه‌ها یا طبقات مرتبط‌اند، اما هرگز نتوانست از «محدودیت مطلق» خود در ارتباط با هستی مادی ایدئولوژی‌ها و هستی مادی آن‌ها در مادیت نبرد طبقاتی عبور کند. او چیزی خلاف این موضوع نگفت، اما چیزی در ارتباط با این موضوع {هستی مادی ایدئولوژی‌ها} هم بیان نکرد. او در این سوی «محدوده» باقی ماند – محدوده و محدودیتی که مارکس با توجه به اموری که آن‌ها را به‌مثابه «بدیهیات» پذیرفته بود، آن را همچون محدودیت درک نمی‌کرد.

من با این پیشنهاد که ایدئولوژی‌ها می‌توانند این ***هستی مادی*** را در دستگاه‌هایی بیابند که به‌طور گرایشی وابسته به دولت هستند، در متنی[۱۰۲] که اکنون دیگر قدیمی شده و از بسیاری جهات نابسنده است، تلاش کردم این «محدودیت» را پشت سر بگذارم. در برابر ایده‌هایی که آن زمان کاملاً «بدیهی» پنداشته می‌شدند و بنابراین بسیار قدرتمند بودند، تلاش کردم این ایده را پیش بگذارم که می‌توان و باید –اگر نه به صورت نظام‌مند، دست‌کم به صورت گرایشی– ایدئولوژی‌ها ***از منظر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت*** بررسی شوند.

این پیشنهاد، با ادعای این‌که می‌تواند همان کارکردگرایی باشد، مورد انتقاد قرار گرفت. بااین‌حال در یادداشت‌هایی که در سال ۱۹۷۰ بر مقاله ام نگاشتم به این خطر اشاره کرده و راه‌حلی را که در آن زمان برای اجتناب از آن می‌دیدم، پیشنهاد دادم ( اندیشیدن به و تأکید بر تقدم مبارزه‌ی طبقاتی بر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت). به‌طور کلی، در عبارت من یعنی «دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» اشاره به دولت را حذف کردند و عبارت دستگاه‌های ایدئولوژیک را باقی گذاشتند و این خود دلایل سیاسی آشکاری داشت. آن‌ها نمی‌خواستند «ارزش‌های» درگیر در «خانواده»، «مدرسه»، نظام «سلامت»، «معماری»، رژیم مبتنی بر قانون اساسی، اخبار، نشریات، فرهنگ، کلیسا، سندیکا و ... را با خصلت طبقاتی دولت لکه‌دار کنند و به مخاطره بیفکنند.

و از آن‌جایی که این‌گونه به نظر می‌رسید که آنچه پیشنهاد می‌دادم پیش از این به شکل بهتری توسط گرامشی گفته شده بود (گرامشی به واقع پرسش «زیربنای ***مادی*** ایدئولوژی» را طرح کرد، اما به این پرسش پاسخی کمابیش مکانیکی و اقتصادگرایانه داد) این‌گونه تصور شد که من همان مسئله را در همان چارچوب مورد بحث قرار می‌دهم.

من معتقدم که گرامشی با موضوعی متفاوت از آنچه من در اظهاراتم بیان کردم، سروکار داشت. گرامشی ***هیچ‌گاه از دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت*** صحبت نمی‌کند، بلکه از «***دستگاه هژمونیک***» سخن می‌گوید، عبارتی که این پرسش را بی‌پاسخ می‌گذارد: چه چیزی موجب تولید اثر هژمونی‌ای می‌شود که گرامشی از آن سخن می‌گوید. به‌طور کلی، گرامشی دستگاه‌ها را بر اساس اثر یا محصول‌شان، یعنی ***هژمونی***، (که به نوبه‌ی خود به‌درستی مورد اندیشه قرار نگرفته است) تعریف می‌کند، در حالی که من تلاش می‌کردم دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت را به واسطه‌ی «علت محرک»شان یعنی ایدئولوژی تعریف کنم. مضاف بر این، گرامشی با این توجیه که دستگاه‌های هژمونیک «خصوصی» هستند، عنوان می‌کند که آن‌ها به «جامعه‌ی مدنی» تعلق دارند (جامعه‌ی مدنی نزد گرامشی چیزی جز ***مجموع کل دستگاه‌ها*** نیست، برخلاف مفهوم کلاسیک جامعه‌ی مدنی که کل جامعه ***منهای دولت*** را شامل می‌شود). در حالی که گرامشی از تمایز میان عمومی (دولت) و خصوصی (جامعه‌ی مدنی) سخن می‌گوید، در یکی از چرخش‌های حیرت‌انگیز و سرگیجه‌آورش (زیرا، کلمه به کلمه‌ی فرمولی که از آن دفاع می‌کند را نقض می‌کند)، این‌گونه نتیجه می‌گیرد که «***دولت همان جامعه‌ی مدنی است***».[۱۰۳] اگر از این منظر بیندیشیم، درگیر ماجراجویی مرتبط با دیالکتیک نمی‌شویم (در عوض، گرامشی دست کم به شکل دستکارهای واژگانی، از این جنس ماجراجویی بسیار داشت) بلکه درگیر ماجراجویی مرتبط با ***هژمونی*** خواهیم شد.

## ۲۰. هژمونی از نظر گرامشی

فهم مسئله‌ی هژمونی در اندیشه‌ی گرامشی آسان نیست. پیش از هر چیز، به این دلیل که آنچه را که قصد بیان‌اش را دارد و در تلاش است بگوید – بدون این‌که چندان متقاعدکننده باشد – بایستی پشت واژگان‌اش و به‌ویژه در مثال‌های متنوع و متضادی که با راحتی خیال توسعه می‌دهد، کشف کرد. دشواری دیگر به ***مجموعه‌ی اصطلاحات فنی*** گرامشی مربوط می‌شود، اصطلاحات فنی‌ای که که در مورد مسئله‌ی دولت تقریباً هیچ چیزی از مارکس و لنین به وام نبرده است (به‌غیر از واژه‌ی هژمونی)، اما واژگان

بسیاری را از کروچه، جنتیله[۱] و موسکا[۲] به عاریت می‌گیرد[۱۰۴] که طبعاً به شیوه‌ی خاص خود از آن‌ها استفاده می‌کند. از سال ۱۹۴۷ زمانی که تولیاتی[۳] گرامشی را به تئوریسن رسمی حزب کمونیست ایتالیا بدل کرد، این دشواری بازهم بیشتر شد؛ پس از آن بی‌شمار فیلسوف، سیاستمدار، مورخ، مسئول سیاسی حزب و ... چیزی از خود بر واژگان گرامشی اضافه کرده‌اند به صورتی که دیگر این اصطلاحات بدل به اصطلاحات برج بابل شده‌اند، با این تفاوت که این اصطلاحات توسط برج دیگری کنترل و مراقبت می‌شوند، جایی که نگهبانان سیاسی حزب کمونیست ایتالیا بر انحراف‌های زبانی نظارت می‌کنند. با درنظرداشتن تمامی این ملاحظات، و به شرط آن‌که خواننده لطف کند و انحراف‌هایی خُرد از زبان تثبیت و تقدیس شده تحمل کند، تلاش خواهم کرد توضیح دهم چرا شیوه‌ای که گرامشی، به قیمت دست‌وپنجه نرم‌کردن با تردیدها و تضادهای بسیار، تلاش کرده «محدودیت مطلق» مارکس درباره‌ی ایدئولوژی و دولت (هر دو مسئله به نحو تنگاتنگی به‌هم مرتبط‌اند) را پشت سر بگذارد، بهترین شیوه نیست.

برای درک این موضوع، باید به جایی برویم که گرامشی بی‌هیچ هشدار پیشین ما را به آن‌جا فرامی‌خواند، تا ما را تسلیم پروبلماتیکی کند که سادگی تکان‌دهنده‌ای دارد.[۱۰۵] او ماکیاولی را مطالعه کرده بود (جای دیگر به‌تفصیل درباره‌ی آن سخن خواهم گفت)[۱۰۶] و از او آموخته بود که شهریار (شهریار واقعی کلاسیک، یا حزب کمونیست: «شهریار جدید»...) همزمان انسان و حیوان است، مانند قنطروسی[۴] که، طبق اسطوره‌شناسی یونانی، انسان‌هایی را تعلیم می‌دادند که بنا بود بر دیگران فرمان برانند. بنابراین شهریار هم انسان و هم شیر است. بنابراین، شهریار هم زور (شیر) و هم اخلاقیات[۵] و اخلاق[۶]

---

۱. Giovanni Gentile (1875-1944)فیلسوف ایدئالیست نوـ هگلی و سیاستمدار فاشیست ایتالیایی که خود را «فیلسوف فاشیسم» می‌خواند–م.

۲. Gaetano Mosca (1858-1941) پژوهشگر مباحث قضایی و سیاستمدار ایتالیایی بود که گاهی به‌عنوان «ماکیاولیست» هم شناخته می‌شود. از آثار او می‌توان به کتاب Eléments de science politique اشاره کرد. – م.

۳. Palmiro Togliatti (1893-1964) : پالمیرو تولیاتی یکی از بنیان‌گذاران حزب کمونیست ایتالیا که از سال ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۴ و سپس از ۱۹۳۸ تا پایان عمرش (۱۹۶۴) به‌عنوان دبیرکل حزب فعالیت می‌کرد. – م.

4. Le centaure

5. moralité

6. éthique

است (گرامشی که هگل را از طریق [؟] و همچنین و به‌ویژه از طریق کروچه و جنتیله می‌شناخت، به سخن گفتن از اخلاق گرایش دارد). و بر همین اساس است که پس از تضادها و تناقضاتی که ایده‌هایش گرفتار در آن‌هاست و پری اندرسون به‌خوبی آن‌ها را تحلیل کرده[۱] (در مقاله‌اش در «نیولفت ریویو»)، گرامشی ما را فرامی‌خواند تا به پروبلماتیک‌اش درباره‌ی دولت ورود کنیم.

گرامشی کارت‌های زیادی در دست ندارد: او دولت را دارد و دو «پویه»[۲] یا «عنصر» آن یعنی زور و هژمونی یا اجماع. گرامشی «جامعه‌ی مدنی» را دارد که برای او متشکل از مجموعه‌ی «دستگاه‌های هژمونیک» است (دستگاه‌های هژمونیکی که نمی‌دانیم با چه چیزی کار می‌کنند؛ موتور بنزینی با بنزین کار می‌کند، دستگاه ایدئولوژیک دولت با ایدئولوژی کار می‌کند، اما دستگاه هژمونیک؟...). این کل چیزی است که گرامشی در اختیار دارد؛ همین! می‌گوییم همین، چرا که گرامشی که از وجود «زیربنا» و بنابراین تولید و شرایطی تأمین‌شده توسط دولت برای تولید (حق، پول، کنترل بازتولید روابط اجتماعی، بنابراین مبارزه‌ی طبقاتی در خدمت طبقه‌ی مسلط) نمی‌تواند بی‌اطلاع باشد، از آن‌ها هیچ صحبتی به میان نمی‌آورد. برای او – به غیر از پژواک مبهمی از نبرد طبقاتی در اشاره‌ی ساده به زور و هژمونی – زیربنا و شرایط دولتی استثمار و بازتولید روابط اجتماعی به‌وضوح در پرانتز قرار می‌گیرند و به این ترتیب مسئله‌ی دولت می‌تواند و باید بر اساس چهار مفهومی که در اختیار دارد، بدون دخالت‌دادن زیربنا، ***مستقلاً*** حل‌وفصل شود. گرامشی مایل نیست از زیربنا سخن بگوید، چرا که به نظر او تمایز مارکسیستی میان زیربنا و روبنا در اساس یک خطای مکانیکی–اقتصادگرایانه در اندیشه‌ی مارکس است.

برای فهم آنچه میان دولت، زور، هژمونی، دستگاه‌های هژمونی و جامعه‌ی مدنی رخ می‌دهد، باید آگاهانه این ملاحظه[۱۰۷] را در نظر داشته باشیم. من وارد جزئیات بازی جایگزینی کلمات و مکان‌ها در این بازی با چهار بازیگر نخواهم شد و به نکته‌ی اساسی خواهم پرداخت.

---

۱. منظور همان مقاله‌ی تناقضات آنتونیو گرامشی است که پیش از این نیز به آن اشاره شد. این مقاله در کتابی با عنوان معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی به فارسی ترجمه و منتشر شده است. – م.

2. Moment

نکته‌ی اساسی این است که ***«پویه»[1]ی زور، نزد گرامشی، نهایتاً در پویه‌ی هژمونی هضم می‌شود***. گرامشی برای زور مجموعه‌ای از معادل‌ها را پیشنهاد می‌کند: اجبار، خشونت و البته دیکتاتوری (همین جا است که در سنت گرامشیایی حزب کمونیست ایتالیا شعبده‌بازی و چشم‌بندی‌هایی رخ می‌دهد که از نگاه گراتانا[2] به‌دور نمانده و به‌خوبی آن را تشخیص داده است)؛ دیکتاتوری‌ای که در این مرحله از دست‌کاری‌هایی که گرامشی در کلمات صورت می‌دهد، هیچ ارتباطی با دیکتاتوری طبقاتی یا سلطه‌ی طبقاتی ندارد، بلکه یکی از «پویه‌های» دولت را – که مشتمل بر دو پویه است– مشخص می‌کند. به همین ترتیب گرامشی مجموعه‌ای از معادل‌ها را برای هژمونی پیشنهاد می‌کند: اجماع، توافق، رضایت آزاد، رهبری غیرخشونت‌آمیز در تمام وجوه ممکن‌اش (فعال، منفعل، و غیره). اما دلیل این همه «کار» بر مفاهیمی که به شکلی دل‌به‌خواهی برگزیده شده‌اند، چیست؟ (مفاهیمی که بیشتر از کارهای تحلیلگر سیاسی‌ای مثل موسکا نشأت می‌گیرند تا مارکس و لنین.) به این خاطر که گرامشی بتواند به استراتژی‌ای برای جنبش کارگری بیندیشد – پس از شکست‌های بزرگی که به نظر او نمونه‌های آن شکل سیاسی «دیکتاتوری» حاکم در اتحاد جماهیر شوروی، موفقیت سیاسی فاشیسم در ایتالیا، آلمان و ژاپن، و سیاست نیودیل روزولت در آمریکا، بودند.

ازاین‌رو، آنچه در نظر گرامشی به‌عنوان «تئوری دولت» ارائه می‌شود، یا به بیان بهتر، آنچه به دلایل سیاسی معین به عنوان تئوری دولت تلقی شده است، به نظر من بیشتر شبیه به یک ***معاینه و بررسی[3] سیاسی در باب «ماهیت» و بنابراین «ترکیب‌بندی» یا چیدمان دولت‌های زمان خود اوست، معاینه‌ای که با چشم‌انداز تعریف استراتژی سیاسی برای جنبش کارگری صورت گرفت؛*** و آن هم در فضایی که تمام امیدها به تکرار الگوی ۱۹۱۷ رنگ باخت، این دولت‌ها تحت تأثیر توسعه‌ی امپریالیسم، یعنی تراکم صنعتی و مالی، تحول یافته بودند.

---

1. moment

۲. Valentino Gerratana سردبیر نسخه‌ی نهایی آثار گرامشی به ایتالیایی.

3. Auscultation

در چارچوب چنین «معاینه و بررسی» سیاسی، پژوهش‌های گرامشی – که در آن‌ها پیوسته اصطلاحات و فرمول‌هایش تغییر می‌کنند، به‌راحتی یکدیگر را نقض می‌کنند و نهایتاً به این‌جا می‌انجامد که ***همه‌ی امور تحت مقوله‌ی هژمونی اندیشیده شود*** – در سطح سیاسی می‌تواند معناهایی داشته باشند؛ اما، این امر چندان هم مسلَّم نیست، چرا که انتزاع آن‌ها به گونه‌ای است که همیشه می‌توانند با محتویات ایدئالیستی انباشته شوند.[۱۰۸] درهرحال، دلایل اصلی که تعریف «جامعه‌ی مدنی»، دستگاه‌های هژمونیک «خصوصی»، تمایز «جامعه‌ی سیاسی» و «جامعه‌ی مدنی» کذایی و سپس این‌همانی آن‌ها، و سرانجام جذب و ادغام جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی در مقوله‌ی واحد هژمونی را تعیین می‌کنند و در نتیجه دلایلی را که موجب می‌شود این مفاهیم تئوریک تنها با نقض یکدیگر تعین یابند، باید در تئوری معروف جنگ متحرک[۱] ( تهاجم مستقیم و جبهه‌ای مثل {فتح} کاخ زمستانی در روسیه ۱۹۱۷) و جنگ موضعی[۲] ( که در آن سنگرها و دژهای جامعه‌ی مدنی که دولت را دورادور محافظت می‌کنند، به‌تدریج و در درازمدت تسخیر می‌شوند[۱۰۹]) جست‌وجو کرد.

همان‌طور که بارها اشاره شده است، تقلیل پیچیدگی خارق‌العاده‌ی رویدادهای ۱۹۱۷ در روسیه، یا توصیف دولت تزاری به‌عنوان دولتی که برای جامعه‌ی مدنی «ژلاتینی»،[۱۱۰] «بیش از حد قدرتمند» بود، بدون یک ساده‌سازی افراطی ناممکن است – ساده‌سازی‌ای که به‌سختی می‌توان از آن دفاع کرد. اما گرامشی به این ساده‌سازی افراطی (که تمام یاوه‌های کلاسیک درباره‌ی عقب ماندگی جامعه و دولت روسیه را شیوع می‌دهد) به‌عنوان تکیه‌گاه نیاز داشت تا «خط سیاسی» دیگر را پیشنهاد کند: خط سیاسی مبتنی بر جنگ موضعی، درازمدت و فتح گام‌به‌گام «دژ و سنگرهایی» که لایه‌ی حفاظتی یک دولت متعارف را شکل می‌دهد. و منظور از دولت متعارف، دولتی که در آن «تعادل متناسبی»[۳] بین زور و هژمونی حاکم است؛ و در آن «هژمونی توسط اجبار زره پوش شده است».[۱۱۱]

---

1. Guerre de mouvement
2. Guerre de position
3. Juste équilibre

این ایده که استراتژی نبرد درازمدت برای تضمین هژمونی جنبش کارگری بر متحدانش – یعنی نه‌تنها بر عناصر اجتماعی که متعلق به طبقه‌ی کارگرند، بلکه همچنین کارگران کشاورز و خرده‌بورژوازی تولیدکننده یا حقوق‌بگیر – ضروری است تز کلاسیک سنت مارکسیستی است (لنین در همین معنا از واژه‌ی هژمونی استفاده می‌کند). این ایده که هدف نبرد فتح مواضع هم در زیربنا و هم در روبنا یا حتی در «انجمن‌ها»یی (سندیکاها و غیره) است که گرامشی به شکلی محدودکننده تحت عنوان «جامعه‌ی مدنی» مشخص می‌کند – هیچ چیز جدیدی ندارد. اما امر جدیدی که گرامشی در این‌باره ارائه می‌کند این ایده است که هژمونی می‌تواند ***نماینده‌ی کلی باشد که خود متشکل از سه عنصر است***: ۱. ***جامعه‌ی مدنی*** (که قلمرو هژمونی است) ۲. ***دولت به‌عنوان زور یا اجبار*** ۳. ***اثر یا معلولی که آن‌هم هژمونی نامیده می‌شود و نتیجه‌ی کارکرد کل دولت است***؛ دولتی که، به خاطر بیاوریم، خود متشکل از زور و هژمونی است.

به عبارت دیگر، هژمونی در طرح گرامشی دوبار یا حتی سه بار گنجانده شده است. اول، هژمونی «دستگاه‌های هژمونیک» خصوصی (مدرسه، کلیسا، سندیکا، و غیره) است که موجب می‌شود قدرت دولت و پشت آن قدرت طبقه‌ی مسلط پذیرفته شود. به خاطر بیاوریم که این هژمونی نخست (H1) همانی است که یکی از دو پویه‌ی دولت را شکل می‌دهد یعنی آن هژمونی که با زور همزیستی می‌کند. دومین هژمونی (H2) همان اثر هژمونی خود دولت به‌عنوان کل است، یعنی اثر اتحاد «کاملاً متوازن» زور و هژمونی (شماره ۱) در یک دولت مطلوب: در این مفهوم از هژمونی زور ناپدید نشده، اما چنان به‌خوبی توسط هژمونی «پوشانده شده» و در هژمونی (شماره‌ی ۲) هضم شده است که دیگر، در نهایت، نیازی نیست که به نمایش گذاشته شود یا اعمال شود. در این حالت است که ما با یک دولت دلپذیر، یعنی دولت اخلاقی مواجه‌ایم که به‌عنوان یک ارگانیسم دلپذیر عمل می‌کند؛ ارگانیسمی که «روشنفکران ارگانیک» آن دستگاه‌های هژمونیک «جامعه‌ی مدنی» را راه می‌اندازند. اما سومین شکل هژمونی هم وجود دارد: هژمونی حزب طبقه‌ی کارگر؛ یعنی آن هژمونی‌ای که موجب می‌شود حزب بدون خشونت هم اعضا و هم متحدانش را رهبری کند؛ همچنین بدون هیچ‌گونه خشونتی، تأثیرش را به خارج از خود... و در نهایت به کل «جامعه‌ی مدنی» و حتی به «جامعه‌ی سیاسی»

گسترش دهد. اگر این استدلال را تا پیامدهایش دنبال کنیم، به این نتیجه خواهیم رسید که ***همه چیز در سطح هژمونی اتفاق می‌افتد***: هژمونی طبقه‌ی کارگر، حزب آن و متحدانش از یک‌سو، و هژمونی‌ای که طبقه‌ی مسلط به واسطه‌ی دولت‌اش اعمال می‌کند از سوی دیگر و در نهایت اثر هژمونی که طبقه‌ی مسلط از ترکیب و وحدت زور و هژمونی در دولت‌اش («جامعه‌ی مدنی») به دست می‌آورد. در این صورت، سخن گفتن از ***«نزاع هژمونی»***[1] مشروع خواهد بود، یا حتی فراتر از آن می‌توان گفت که، با یکی‌کردن آن دو[۱۱۲] [(هژمونی اول و دوم)]، ضروری است که از چیزی تحت عنوان ***«بحران هژمونی»***[2] سخن بگوییم. چنان‌که گویی هژمونی موجودیتی است که تمام نزاع‌ها و تمام تضادهای «جامعه» را در خود جذب و خلاصه می‌کند. از این منظر، می‌توان این‌گونه درک کرد که در هر نبرد طبقاتی، در وهله‌ی نهایی، ***تنها با تضاد درونی در هژمونی سروکار داریم*** و این تضاد نهایی که تمام نبردها را در خود خلاصه می‌کند، می‌تواند به صرف بحرانش دچار تغییر و دگرگونی شود.

واضح است که این «مونتاژ» مبتکرانه و مبهم می‌تواند این‌گونه فهم شود که گرامشی از نبرد طبقاتی سخن می‌گوید و، در این سطح، واژه‌ی هژمونی به سلطه‌ی طبقاتی اشاره دارد، یعنی آنچه که مارکس و لنین دیکتاتوری طبقاتی – بورژوازی یا پرولتاریا – می‌خواندند. به این صورت، این «خوانش»، اجازه می‌دهد خوانشی «چپ‌گرایانه» یعنی تفسیری لنینیستی از گرامشی ارائه شود. اما این کار به بهای بس گزاف سکوتی عجیب درباره‌ی واقعیت نبردهای طبقاتی اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک صورت می‌گیرد؛ نبردهایی که در این طرح صرفاً تحت شکل اثر هژمونی بازنمایی شده‌اند. و همچنین به بهای ایدئالیسم مطلق ***هژمونی‌ای که فاقد مبنای مادی است*** و بی‌هیچ توضیحی درباره‌ی دستگاه‌های زور، که در واقع، خود بخشی از این تأثیر هژمونی هستند.

در واقع، این ابهام غالب شارحان گرامشی را به سوی خوانشی «راست‌گرایانه» سوق داده است؛ البته این خوانش مجاز است چرا که گرامشی خود، زیربنا را کمابیش به‌طور کامل تحت مفهوم دل‌به‌خواهی «جامعه‌ی مدنی» خصوصی پنهان می‌کند، و در نتیجه

---

1. Conflit d'hégémonie
2. Crise d'Hégémonie

هم بازتولید را و هم نبرد طبقاتی را – در ساحت‌های گوناگون و داو آن یعنی دولت – پنهان می‌کند (دولتی که زور آن صفر در نظر گرفته می‌شود، چرا که کاملاً در اثرِ هژمونی ادغام شده است). در این مدل سیال، همه چیز در انتزاع «هژمونی» تعیین می‌شود؛ هژمونی که نه‌تنها اثر و معلول و اعلی[1] بلکه همچنین علت نهایی و اعلی[2] هم هست، چرا که هم علت خود و هم اثر و معلول خود است، چرا که هیچ چیزی درباره‌ی علت آن گفته نمی‌شود. افزون بر این، واجد قدرت خارق‌العاده‌ای است، زیرا کافی است که درگیر بحران شود ( شاید هم همواره در بحران است؟) تا سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم به لرزه درآید و سپس فروبپاشد.

اگر واقع‌بین باشیم، باید بگوییم که در واقع استدلال‌های گرامشی در تمام نوشته‌های مشهورش، استدلال‌های کسی نیست که از تزهای مارکس و لنین در مورد دولت بی‌اطلاع باشد، یا کسی که با مباحث «سرمایه» آشنایی نداشته باشد، بلکه استدلال‌های سیاستمداری است که فکر می‌کند ***می‌توان*** همه‌ی آنچه که در زیربنا، بازتولید و نبرد طبقاتی اتفاق می‌افتد را ***در پرانتز گذاشت***، یعنی به‌مثابه ***واقعیاتی ثابت*** در نظر گرفت. جمله‌ی کوچک کم‌اهمیتی مثل این جمله‌ی گرامشی که «هژمونی از کارخانه آغاز می‌شود»،[۱۱۳] نمی‌تواند، این نتیجه‌گیری ما را نقض کند، زیرا اگر با ارفاق تمام به «گفتار تکراری» گرامشی در باب دولت توجه کنیم، واضح است که هژمونی‌ای که او از آن سخن می‌گوید از هیچ‌جایی آغاز نمی‌شود، زیرا هیچ « آغازی» ندارد.

این ایده که نه‌تنها ممکن بلکه حتی ضروری است ***تمام آنچه*** در سطح زیربنا، بازتولید، مبارزه‌ی طبقاتی رخ می‌دهد و علاوه بر آن تمام آنچه در حقوق [و] دولت (زور + هژمونی) اتفاق می‌افتد، ***صرفاً در سطح آن‌چه گرامشی آن را هژمونی می‌نامد، رمزگشایی کرد*** (وقتی که از «بحران هژمونی سخن می‌گوید»)؛ یا این ایده که تمام ماهیت شدیداً مادی تولید، استثمار و به تبع آن نبرد طبقاتی در تولید، ماهیت شدیداً مادی محدودیت‌ها و پراتیک‌های حقوقی، نبردهای طبقاتی سیاسی و ایدئولوژیک را می‌توان تنها با ارجاع به واقعیتی موسوم به هژمونی (بدون این‌که بدانیم این واژه دقیقاً

---

1. effet suprême
2. cause suprême

چه معنایی می‌تواند داشته باشد!) رمزگشایی کرد، ایده‌ای است که به‌طور تکان‌دهنده‌ای ایدئالیستی است.[۱۱۴]

و وقتی که از خود می‌پرسیم این واژه‌ی هژمونی چه معنای خاصی می‌تواند داشته باشد، این احساس مضاعف می‌شود. این واژه در ریشه‌ی خود به نوعی از «رهبری»[۱] اشاره دارد که نه دیکتاتوری است، و نه مبتنی بر زور و اجبار[۲] و سلطه[۳] است، بلکه ایده‌ی مبتنی بر اثر اجماع آزاد[۴] را پیشنهاد می‌دهد. علاوه بر این‌که این اثر اجماع آزاد می‌تواند (با به‌عاریه‌گرفتن تمایز ارسطویی و هگلی که مدام در نوشتار و اندیشه‌ی گرامشی ظاهر می‌شود) به همان اندازه محصولِ یک دولت خوب («دولت اخلاقی») باشد که محصول یک دولت بد (زور خام و خشن + جامعه‌ی مدنی ژلاتینی)، واقعیت این است که این اجماع همچنین می‌تواند به همان اندازه محصول زور عریان یا زور مزین به گفتارهای شیرین، یا شیوه‌های بلاغی دلپذیر یا لفاظی‌های ظریف و سفسطه‌آمیز باشد، که می‌تواند محصول حقیقتی باشد که آزادانه عرضه شده و تنها به دلیل حقیقت بودن‌اش پذیرفته شده است. مدت‌ها پیش روسو درباره‌ی راهزنی که در گوشه‌ی جنگل کمین کرده گفته بود: « گذشته از هر چیزی، تپانچه‌ای که در دست دارد یک قدرت است»[۱۱۵] – قدرتی بازدارنده، اقناعی و درنتیجه قدرتی که می‌تواند اجماع ایجاد کند. و اضافه کرده بود که گفتارهای ظریف و فریبنده‌ی فیلسوفان عصرش همان اثر اجماع فریبنده را ایجاد می‌کنند. اما گلاویز شدن با گرامشی در این سطح استدلالی، بیش از اندازه آسان خواهد بود.

باید پیش‌تر برویم و به ایده‌ی قدیمی هگلی که کروچه و جنتیله آن را برگرفتند بپردازیم؛ ایده‌ای که مبتنی بر آن ***دولت بالذات مربی یا تربیت‌کننده***[۵] ***است***[۱۱۶] و انسان‌ها تنها از رهگذر الزام و اجبار[۶] انسان می‌شوند؛ یعنی تربیت شده و تعلیم می‌بینند؛

---

1. direction
2. coercition
3. domination
4. libre consensus
5. Educateur
6. contrainte

ایده‌ای که قابل‌دفاع است، اما این ایده همچنین عنوان می‌کند که فرهنگ و تربیت[۱] (die Bildung) جمعی، ایدئالی است که بشریت می‌تواند به‌عنوان وظیفه‌ی نهایی خود تعیین کند. به این صورت، رفته‌رفته متوجه می‌شویم چرا گرامشی علاقه‌ی عجیبی به این جمله‌ی ایدئالیستی در پیش‌گفتار بر *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی* داشت: «بشریت تنها وظایفی را پیش پای خود می‌نهد که می‌تواند به انجام برساند» – در مورد گرامشی، چنان‌که در مورد تمام ایدئالیست‌ها، باید گفت که «***باید*** به انجام برساند». هر قدر هم که حیرت‌آور باشد، باید بگوییم که گرامشی از فهم هگلی–کروچه‌ای فرهنگ به‌مثابه هدف نهایی بشریت و به تبع آن وظیفه‌ی نهایی بشریت فراتر نرفت. و درست همان‌طور که نزد هگل و کروچه می‌بینیم، این دولت است که «ابزار» مقدّر چنین وظیفه و هدفی است. به این ترتیب، می‌توانیم ***فرایند والایش و تصعید***[۲] ***دولت به هژمونی*** را در متون گرامشی، ازجمله جملات کوتاهش درباره‌ی دولت، درک کنیم. تردیدی نیست که برای تبدیل انسان‌های «تعلیم‌ندیده» یا بدتعلیم‌دیده یا کم‌تعلیم‌دیده به انسان‌های تعلیم‌دیده‌ای که واجد ***Bildung*** هستند، مقدار معینی الزام و اجبار (و در اساس الزام و اجبار) لازم است. به همین دلیل است که زور[۳] در دولت حضور دارد، اما بدون این‌که گرامشی احساس کند لازم است توضیح دهد که محمل این زور کجاست، ماده‌ی آن چیست و چگونه اعمال می‌شود. اما حضور زور به این دلیل آن‌قدر کم‌رنگ است که می‌توان کاری بهتر از استفاده و نمایش آن انجام داد: هژمونی (شماره ۱) به‌مراتب بهتر عمل می‌کند، چرا که همان نتیجه که «تعلیم»[۴] ( کلمه‌ی خود گرامشی) باشد را با هزینه‌ی کم‌تر حاصل می‌کند، و چه‌بسا به صورت همزمان بر نتایج خود «فرهنگ» پیش‌دستی کند. در هژمونی (هژمونی «دستگاه‌های جامعه‌ی مدنی») بدون خشونت و از طریق اثر بازشناخت[۵]... حقیقت، آموزش داده می‌شود. گرامشی همین نوستالژی را در انگاره‌ی هژمونی (شماره ۲) والایش و تصعید می‌کند، آن هم با ارائه‌ی فهمی از دولت تربیت‌کننده

1. culture
2. Sublimation
3. force
4. Dressage
5. effet de reconnaissance

که ایدئال ***خودپرورشی همگانی***[1] را محقق می‌کند؛ ایدئالی که قطعاً بدون «میانجی» که ضرورت هر نظام غایت‌گرا[2] است محقق نمی‌شود، بااین‌حال در اساس، اگر نه بدون «درد»، اما «بدون خشونت» تحقق می‌یابد. در این خودپرورشی (selbstbildung: خود–آموزی، خود–تربیتی و غیره) همان رفع و فراویِ (Aufhebung) هگلی هر شکلی از زور تحقق می‌یابد و در این‌جا بسیار واضح است که زور از «تعریف» نهایی دولت به‌عنوان «وحدت دولت و جامعه‌ی مدنی»، از تعریف دولت به‌عنوان هژمونی و نهایتاً از تعریف خود هژمونی ناپدید می‌شود (چراکه خود دولت «رفع شده است»). به این ترتیب، گرامشی به عمق اندیشه‌اش اعتراف می‌کند؛ اندیشه‌ای که خوشبختانه – خوشبختانه برای ما – توسط آرای دیگر گرامشی نقض شده است.

نیازی نیست بر فهم گرامشی از حزب سیاسی کارگری تأکید کنیم. هدف و وظیفه‌ی «شهریار مدرن» [ایجاد] «جامعه‌ی تنظیم‌شده»[3] (!) کمونیسم است. اما شهریار مدرن به‌عنوان حزب تنها در صورتی می‌تواند به این هدف نائل آید که با تربیت اعضای خود و توده‌هایی که تحت «رهبری» و «هژمونی»اش قرار می‌دهد، نقش پیشا–دولتی خود را ایفا کند. حزب، درست مانند دولت، باید انسان‌ها را تعلیم دهد، به منظور این‌که پس از انقلاب و هنگامی که «حزب تبدیل به دولت شد»، هدف بشریت را در جامعه‌ی تنظیم‌شده محقق کند؛ جامعه‌ای که همچنان هژمونی (هژمونی حزب) بر آن حاکم است، تا این‌که در برابر نتیجه‌ی حاصل از تربیت همگانی – که تبدیل به خودپرورشی شده– محو شود، در این حالت ما با توسعه‌ی نامتناهی افراد آزاد در انجمن‌های آزاد سروکار داریم.

پذیرش این دیدگاه‌های گرامشی، پیامدهایی خواهد داشت که در اینجا فقط به سه مورد آن اشاره خواهم کرد.

اولین پیامد آن این است که مسائل خاص مربوط به دولت به معنای دقیق کلمه محو خواهند شد. مسائلی که دیدیم چه اهمیت عظیمی دارند، برای فهم اهمیت این مسائل کافی است این ایده‌ی اساسی را به خاطر بیاوریم: دولت «ماشین ویژه‌ای» است که پیکر

---

1. Autoculture universelle
2. Téléologique
3. Société réglée

ویژه‌ای دارد، به مقصود این‌که «ابزار» طبقه‌ی مسلط باشد تا به سلطه‌ی طبقاتی آن خدمت کند، آن را ضمانت کند و دوام بخشد. اما نزد گرامشی، واقعیت ویژه‌ی دولت در این فرمول ناپدید می‌شود: هژمونی = زور + اجماع یا هژمونی = جامعه‌ی سیاسی + جامعه‌ی مدنی[۱۱۷] و غیره. وقتی واقعیات نبرد طبقاتی، ***صرفاً از منظر اثرات هژمونی*** مورد بحث قرار می‌گیرد، بدیهی است که خود را از بررسی دقیق ماهیت و کارکرد دولت به‌عنوان «ماشینی ویژه» معاف می‌کنیم و خاصه دستگاه‌های زور دولت (ارتش، پلیس، سایر نیروهای انتظامی، دستگاه‌های قضایی و غیره) را در پرانتز قرار می‌دهیم (در این‌جا فرض ثابت‌بودن کارکرد این دستگاه‌ها دشوار است). این شکل طرح مسئله نمی‌تواند چندان جدی باشد، مگر این‌که فرض کنیم تمام این واقعیات، ***واقعیاتی هستند که به لحاظ سیاسی و تاریخی خنثی شده‌اند و بنابراین می‌توان آن‌ها را از معادله کنار گذاشت***. در این‌جا، دوباره همان پیش‌فرض‌هایی را می‌یابیم که اندکی پیش ذکر کردیم. گفتم که نزد گرامشی همه چیز به گونه‌ای جریان دارد که گویی زیربنا و اثرات آن هیچ یا ثابت است، چراکه برای او در سطح دولت — برخلاف جمله‌ی مشهور مارکس در جلد سوم *سرمایه* که ذکر کردم– دیگر نیازی به درنظرگرفتن تعیّن دولت بر مبنای روابط تولید نداریم. در این‌جا نیز، همه چیز به گونه‌ای جریان دارد که گویی گرامشی، این بار در باب دولت، بر مبنای این فرض مطلق استدلال می‌کند که دستگاه دولت اثری ثابت اعمال می‌کند، یعنی در واقع خنثی شده است.

بسیار آسان است که فرض کنیم دولت خنثی شده است ( فرمولی که به‌راحتی می‌تواند به ایده‌ی بورژوایی بی‌طرفی و خنثی‌بودن دولت بغلتد). و تناقض در این‌جاست که این پیامد می‌تواند از جملات کسی برداشت شود که توسط دولتی فاشیستی به سخت‌ترین زندان‌ها محکوم شده بود و مجبور بود جملاتش را در دفتر مدرسه‌ای بنویسد... این فرض اگرچه آسان است، چندان جدی نیست. مارکس در استدلال‌هایش در «سرمایه» این یا آن متغیر را ثابت فرض می‌کند، اما این کار را برای پیشبرد استدلال انجام می‌دهد و به محض این‌که موضوع مد نظر اثبات شد، دوباره به فرض خنثی‌بودن [آن متغیر خاص] برمی‌گردد، دقیقاً به این خاطر که ***متغیر موردبحث خنثی*** نیست. در حالی که موضوع حیرت‌انگیز در مورد گرامشی این است که او هرگز به پیش‌فرض خنثی‌بودن زیربنا یا

دولت برنمی‌گردد. این امر، بی‌تردید مؤید این است — و تنوع نمونه‌های تاریخی که ذکر می‌کند هم این را امر را به‌تفصیل اثبات می‌کند– که او مدل خاصی از عناصر دولت و وحدت آن‌ها را،در میان تفاوت‌های عناصر، متوازن یا نامتوازن، در ذهن داشته و آن را به‌عنوان ذات هر دولت ممکنی لحاظ می‌کرده است. این در حالی است که به‌طور متناقضی، او توجه خود را به دولت‌های مدرنی معطوف کرده بود که بسیار گوناگون بودند.

اهمیتی ندارد که چه استدلال‌هایی طرح می‌شوند؛ نکته این است که هنگامی که گرامشی درباره‌ی «بحران هژمونی» صحبت می‌کند و هژمونی را به‌عنوان کلام آخر درباره‌ی دولت در نظر می‌گیرد؛ فرمول‌های کوتاه گرامشی موجب پنهان‌کردن پرسش ماهیت مادی ماشین دولت پشت ارجاع‌های شدیداً تلویحی به هژمونی می‌شود. امری که ممکن است به هر نوع سوءفهمی بینجامد، و در عین حال ممکن است هر نوع هذیانِ رفرمیستیِ قابل‌تصوری را درباره‌ی ماهیت دولت و «تبدیل حزب به دولت» تغذیه کند.

طبیعتاً این نظرگاه‌ها به فروکاست ایدئولوژی به فرهنگ منتهی می‌شوند یا به‌طور دقیق‌تر به تئوری عدم‌وجود ایدئولوژی (مگر به عنوان «سیمان گروه‌های انسانی، بی‌اشاره به طبقات) منتهی می‌شود، یا این‌که به ستایش ارزش تئوریک انگاره‌ای کاملاً تهی یعنی فرهنگ منتهی می‌شود؛ بدون آن‌که مشخص شود آن عنصر خاصی که انگاره‌ی فرهنگ به آن اشاره دارد، و در مفهوم ایدئولوژی، دست‌کم مستقیماً، یافت نمی‌شود، کدام است. هر کسی می‌تواند تصور کند که چه پیامدهایی – از جمله چه پیامدهای سیاسی– از ***جایگزینی انگاره‌ی ایدئولوژی با انگاره‌ی فرهنگ*** می‌تواند منتج شود، روشنفکران حزب کمونیست ایتالیا نمونه‌های زنده‌ی این امر هستند. زیرا، اگر ایدئولوژی فوراً به مبارزه‌ی ایدئولوژیک و بنابراین به یک شکل ناگزیر و ضروری مبارزه‌ی طبقاتی اشاره دارد، انگاره‌ی فرهنگ مستقیما به سوی جامعیت و تسلط نخبگان سوق پیدا می‌کند (هم در حزب و هم در جامعه‌ی بورژوایی) که ارزش‌های خاص خود را در تولید (خالقان [تولیدات فرهنگی]) و مصرف[1] ( «متخصصان آشنا [با این تولیدات]»، «علاقه‌مندان» و غیره) تحت کنترل دارد. بیش از این بر این موضوع و پیامدهایش تأکید نمی‌کنم؛ این کار بیش از حد آسان است.

---

1. Dégustation

می‌توان پیامد دیگری –که حتی شاید حادتر باشد– از مواجهه‌ی مبهم گرامشی با دولت، «جامعه‌ی مدنی» خصوصی و همچنین والایش دولت به هژمونی، استنتاج کنیم. همان چیزی که به‌طور سنتی و از مدت‌ها پیش آن را «***استقلال سیاست***»[1] یا « امر سیاسی»[2] نامیده می‌شود. من وقتی که گفتم در نهایت، هژمونی (شماره‌ی ۲) به‌مثابه والایش وحدت «جامعه‌ی سیاسی» (دولت) و «جامعه‌ی مدنی»، به‌مثابه واقعیتی که همه چیز را دربرمی‌گیرد و هیچ بیرونی ندارد، ضرورتاً بایستی «*علت خود*»[3] باشد، صرفاً به این تز – که در نظام اندیشه‌ی گرامشی ضروری است – نامی فلسفی دادم. بااین‌حال، این «استقلال عملی هژمونی»[4] در استقلال عملی «ذات» آن[5] بازتولید می‌شود: از آن‌جایی که برای گرامشی همه چیز سیاسی است، هژمونی، نهایت، اوج و قله‌ی سیاست است. [اندیشه]ی گرامشی تماماً سیاسی است و خود نیز این را تصریح کرده است. چنان‌که دیدیم او چنان سیاسی است که پرسش سیاسی استراتژی جنبش کارگری آینده را (دست کم در جوامع ما[6] که «تعادل درستی میان زور و هژمونی (شماره ۱) برقرار است») در قالب دست‌کاری و تنظیم مفاهیمی مورد بررسی قرار می‌دهد که از تحلیل سیاسی بورژوایی وام گرفته شده بود و به شکلی متأثر از مبارزه‌ی طبقاتی بودند. گرامشی به همین ترتیب در دیدگاه‌هایش درباره‌ی دولت، در مورد دو پویه‌ی دولت، و به‌ویژه درباره‌ی هژمونی به‌عنوان امری که دو پویه‌ی دولت را دربرمی‌گیرد و در نتیجه در مورد خود هژمونی به همان اندازه سیاسی باقی می‌ماند، به همان اندازه به‌طور جهان‌شمول سیاسی باقی می‌ماند («همه چیز سیاسی است»). تفاوت در این است که گرامشی در تئوری نهایی‌اش درباره‌ی هژمونی، در واقع عملاً عنوان می‌کند که برای او سیاست (و سیاستمداری که عامل آن است) علی‌الاصول یا بهتر است بگوییم بنا به هدف خود، «*علت خود*» یا مستقل است. این‌که «همه چیز سیاسی باشد» به هیچ عنوان «استقلال

---

1. l'autonomie de la politique
2. [l'autonomie] du politique
3. *Causa sui*
4. L’autonomie pratique de l’Hégémonie
5. L’autonomie pratique de son « essence »

۶. منظور جوامع مرکزی سرمایه‌داری است –م.

سیاست» را نقض نمی‌کند، چرا که – همانطور که آشکارا در مورد تصعید و والایش تمام واقعیت دولت (از طریق سکوت درباره‌ی روبنا و حتی زیربنا) دیدیم – پیش از هر چیز این استقلال هژمونی است که همه چیز را دربرمی‌گیرد («همه چیز سیاسی است») و همین استقلال هژمونی است که با استقلال کل سیاست تلاقی می‌یابد[1] و بر همین اساس است که گرامشی بدون هیچ تردیدی از «استقلال سیاست» سخن می‌گوید.

درباره‌ی تز استقلال امر سیاسی یا استقلال سیاست، حرف‌های زیادی برای گفتن وجود دارد، به‌ویژه در مورد این واقعیت که نمی‌توان آن را به معنای استقلال حزب از توده‌ها در مبارزه‌ی طبقاتی یا استقلال رهبران سیاسی در حیات حزب و غیره درک کرد. اما واقعیت این است که این تز عجیب ما را در آستانه‌ی دیگر «محدودیت مطلق» اندیشه‌ی مارکسیستی قرار می‌دهد: یعنی ناتوانی آن در اندیشیدن به «سیاست». خواهند گفت که این یک تناقض است، چراکه آثار مارکس و لنین مملو از «سیاست» است. درست است، آثار آن‌ها، مملو از سیاست، مملو از تحلیل سیاسی است. اما مؤلفان ما، مگر ذیل اشکال فهرست‌وار و توصیفی، هرگز حتی سرآغاز تحلیلی که به این پرسش پاسخ دهد را به ما ارائه نکرده اند: ***سیاست دقیقاً چه می‌تواند باشد؟*** کجا یافت می‌شود، تحت چه اشکالی وجود دارد و چه چیزی آن را از اشکال غیرسیاسی متمایز می‌کند، و چگونه می‌توان به این اشکال دیگر اشاره کرد؟ اگر به این پرسش‌ها پرداخته نشود، این خطر هست که همچنان برای مدت‌های مدید در «شبی» باقی بمانیم «که تمامی گاوها سیاه هستند» و در این میان، از آنجایی که در چنین شبی تمامی رنگ‌ها یکی هستند، قطعاً دستان ما نیز سفید [و پالوده] نخواهد بود.[2]

---

1. Coïncide

۲. اشاره‌ی آلتوسر به تعبیر هگل در نقد فلسفه‌ی اینهمانی شلینگ در پیشگفتار پدیدارشناسی روح است. آلتوسر از این تعبیر و استعاره‌ی هگل برای ارجاع به عدم تمیز امور و مفاهیم و ماندن در تاریکی تئوریک بهره می‌برد. هگل در پیشگفتار پدیدارشناسی می‌نویسد: «... در امر مطلق، در الف=الف، چنین چیزهایی نداریم، بلکه در آن همه چیز یکی است. عَلَم کردن همین یک دانش [– یعنی این دانش که] در امرِ مطلق همه چیز یکسان است[–] در تضاد با شناختی که تمایزگذار و تحقق‌یافته است یا تحقق را جست‌وجو و طلب می‌کند،– یا وانمود کردن امر مطلقِ این [دانش] به منزله‌ی شبی که در آن، به قولِ معروف، همه‌ی گاوها سیاهند، [–] ساده‌لوحی [ناشی از] تهی‌بودگی در شناخت است. » (هگل، گ.و.ف. پدیدارشناسی روح، نشر نی، ترجمه : سیدمسعود حسینی، محمدمهدی اردبیلی، ۱۳۹۹.)

زیرا، پرسش از اینکه سیاست چه چیزی می‌تواند باشد، ما را ناچار می‌کند نظرمان را درباره‌ی حزب بیان کنیم. اما اگر درون حزب به سیاست نمی‌پردازیم، پس چه می‌کنیم؟[۱۱۸]

# پیوست اول: درباره‌ی دولت

(سخنرانی در دانشگاه سوردلف در تاریخ ۱۱ ژوییه ۱۹۱۹)

**لنین**

رفقا، مطابق برنامه‌ی مطالعاتیِ شما که به من ابلاغ شده، موضوع صحبت امروز درباره‌ی دولت است. نمی‌دانم که تا چه حد با این موضوع آشنا هستید. اگر اشتباه نکنم، کلاس‌های شما تازه آغاز شده و این اولین باری است که به‌طور پیگیر به این موضوع می‌پردازید. اگر چنین باشد، بسیار محتمل است که در اولین سخنرانی درباره‌ی این موضوع دشوار، توضیحاتم برای بسیاری از مخاطبان به اندازه‌ی کافی روشن و قابل‌فهم نباشند. در این صورت، از شما می‌خواهم که از این بابت نگران نباشید، زیرا مسئله‌ی دولت بسیار پیچیده و دشوار است، و شاید بیش از هر مسئله‌ی دیگری توسط دانشمندان، نویسندگان و فیلسوفان بورژوا به ابهام و سردرگمی کشیده شده است.

بنابراین نباید انتظار داشته باشید که در یک گفت‌وگوی کوتاه، بلافاصله به فهم کامل این موضوع دست یابید. پس از اولین سخنرانی در این‌باره، باید قسمت‌هایی را که برای‌تان نامفهوم یا مبهم هستند، یادداشت کنید و برای بار دوم، سوم و چهارم به آن برگردید تا آنچه در ابتدا برایتان روشن نیست، در مراحل بعدی و با مطالعه و سخنرانی‌ها و گفت‌وگوهای بیشتر تکمیل گردد و روشن شود. امیدوارم که دوباره فرصت گردهم‌آیی داشته باشیم تا بتوانیم درباره‌ی تمام پرسش‌هایی که در ادامه مطرح می‌شوند، تبادل‌نظر کنیم و آنچه را که همچنان مبهم باقی مانده است، روشن سازیم. همچنین امیدوارم که برای تکمیل سخنرانی‌ها و گفت‌وگوها، زمانی را به مطالعه‌ی دست‌کم چند مورد از

مهم‌ترین آثار مارکس و انگلس اختصاص دهید. اطمینان دارم که این آثار مهم در فهرست کتب و در کتاب‌های راهنما که کتابخانه‌ی شما در دسترس دانشجویان مدرسه‌ی شوروی و حزب قرار داده، موجود است؛ و اگرچه ممکن است برخی از شما ابتدا از دشواری بیان این آثار مأیوس شوید، بار دیگر باید هشدار دهم که از این بابت نباید مشوش شوید؛ آنچه در مطالعه‌ی نخست روشن نیست، پس از مطالعه‌ی دوم، یا زمانی که از زاویه‌ای متفاوت به مسئله نزدیک شوید، روشن خواهد شد. زیرا، بار دیگر تکرار می‌کنم، مسئله بسیار پیچیده است و به قدری توسط دانشمندان و نویسندگان بورژوا به ابهام کشیده شده که هر کس که بخواهد آن را به‌طور جدی مطالعه کند و به‌طور مستقل آن را بیاموزد، باید به‌دفعات به آن بپردازد، دوباره و دوباره به آن بازگردد و از زوایای مختلف به آن بنگرد تا به درکی روشن و متقن از آن دست یابد. بازگشت به این موضوع برای شما آسان خواهد بود، زیرا این مسئله، مسئله‌ای بنیادی و اساسی در تمام سیاست‌ها است، و به همین دلیل نه‌تنها در این دوره‌های انقلابی و طوفانی، مانند دوره‌ی ما، بلکه حتی در آرام‌ترین دوره‌ها، هر روز در هر روزنامه‌ای در ارتباط با هر مسئله‌ی اقتصادی یا سیاسی به آن برخورد خواهید خورد: دولت چیست؟ ماهیت آن چیست؟ نقش آن چیست؟ و رویکرد حزب ما، حزبی که برای سرنگونی سرمایه‌داری مبارزه می‌کند، حزب کمونیست، نسبت به دولت چیست؟ هر روز، به دلایل مختلف، به سمت طرح این پرسش‌ها سوق داده می‌شوید. نکته‌ی اصلی این است که باید از مطالعه‌هایی که انجام می‌دهید، و از سخنرانی‌ها و گفت‌وگوهایی که در مورد دولت خواهید داشت، بیاموزید که خودتان به‌طور مستقل به این پرسش بپردازید، زیرا در موقعیت‌های مختلف و در ارتباط با ساده‌ترین پرسش‌ها، در غیرمنتظره‌ترین زمینه‌ها و در بحث‌ها و مناظرات با مخالفان با این مسئله مواجه خواهید شد. تنها زمانی که بیاموزید درباره‌ی این موضوع به‌طور مستقل راه خود را بیابید، می‌توانید خود را در باورهایتان به اندازه‌ی کافی راسخ بدانید و با موفقیت در برابر هر کسی و در هر زمانی از آن‌ها دفاع کنید.

پس از این توضیحات مختصر، به موضوع اصلی خواهم پرداخت: دولت چیست، چگونه به وجود آمده است و در اساس، حزب طبقه‌ی کارگر، حزب کمونیست، که برای

سرنگونی کامل سرمایه‌داری مبارزه می‌کند، چه رویکردی باید نسبت به دولت داشته باشد؟

همان‌طور که پیش از این گفتم، قریب به یقین مسئله‌ی دیگری را نخواهید یافت که به اندازه‌ی مسئله‌ی دولت توسط نمایندگان علم، فلسفه، حقوق، اقتصاد سیاسی و روزنامه‌نگاری بورژوایی، آگاهانه یا ناخودآگاه، به ابهام کشیده شده باشد. اغلب اوقات و امروز نیز مسائل مذهبی در این مسئله دخالت داده می‌شود؛ نه‌تنها معتقدان به آموزه‌های مذهبی (از آنها چنین انتظاری طبیعی است)، بلکه حتی افرادی که خود را از تمام تعصبات مذهبی آزاد می‌دانند، اغلب مسئله‌ی خاص دولت را با مسائل مذهبی خلط می‌کنند و از این طریق می‌کوشند یک تئوری بسازند؛ تئوری‌ای که اغلب بر مفهوم و استدلالی پیچیده تکیه دارد و با رویکردی ایدئولوژیک و فلسفی که بر اساس آن دولت چیزی الهی، چیزی فراطبیعی در نظر گرفته می‌شود؛ در این دیدگاه دولت نیرویی حیات بخش برای انسان است، که به مردم چیزی عطا می‌کند، یا می‌تواند عطا کند، یا چیزی به همراه دارد که از انسان نیست، بلکه از بیرون به او داده شده است، در یک کلام دولت نیرویی است با منشأیی الهی. باید گفت که این تئوری به‌قدری با منافع طبقات استثمارگر – زمین‌داران و سرمایه‌داران – پیوند خورده است، به‌قدری در خدمت منافع آنها است، به‌قدری عمیقاً در تمام عادات، دیدگاه‌ها و علوم آقایانی که نماینده‌ی بورژوازی هستند، نفوذ کرده است که شما آثار آن را در هرجا خواهید دید، حتی در فهمی که منشویک‌ها و سوسیال‌رولوسیونرها، از دولت دارند؛ یعنی کسانی که با خشم این ایده را که تحت سلطه‌ی تعصبات دینی هستند، رد می‌کنند و معتقدند با بصیرت کامل به دولت می‌نگرند. اگر این مسئله به ابهام کشیده شده به این دلیل است که بیش از هر مسئله‌ی دیگری (به استثنای اصول علم اقتصاد) با منافع طبقات حاکم در ارتباط است. تئوری دولت به توجیه امتیازات اجتماعی، وجود استثمار، وجود سرمایه‌داری خدمت می‌کند: بنابراین اشتباه بزرگی خواهد بود اگر در این موضوع انتظار بی‌طرفی داشته باشید یا اگر فکر کنید که افرادی که ادعای علمی‌بودن دارند، می‌توانند دیدگاه علمی ناب درباره‌ی این موضوع به شما بدهند. در مسئله‌ی دولت، در آموزه‌ی دولت، در تئوری دولت، وقتی که با آن آشنا شدید و به اندازه‌ی کافی به آن عمق بخشیدید، همیشه مبارزه بین طبقات مختلف را تشخیص خواهید داد،

مبارزه‌ای که میان فهم‌های مختلف از دولت صورت می‌گیرد و در ارزیابی‌شان از نقش و اهمیت دولت منعکس یا ترجمه می‌شود.

برای این‌که به‌طور علمی به این پرسش بپردازیم، لازم است نگاهی، ولو گذرا، به تاریخ دولت، منشأ و تکامل آن داشته باشیم. در تمامی مسائل مربوط به علم اجتماعی، مطمئن‌ترین روش و چیزی که بیش از همه ضروری است تا واقعاً عادت کنیم به‌طور صحیح به مسئله نزدیک شویم و در میان انبوهی از جزئیات یا تنوع گسترده‌ای از نظرات متضاد گم نشویم، مهم‌ترین شرط یک مطالعه‌ی علمی، این است که توالی تاریخی اساسی را فراموش نکنیم، هر پرسشی را از این دیدگاه مورد بررسی قرار دهیم: چگونه چنین پدیده‌ای در تاریخ ظهور کرد؟ مراحل اصلی تکامل آن کدام هستند؟ و از زاویه‌ی چنین تکاملی بررسی کنیم که این پدیده امروز به چه چیزی تبدیل شده است.

امیدوارم که درباره‌ی مسئله‌ی دولت، کتاب «منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت» اثر انگلس را مطالعه کنید. این کتاب یکی از آثار برجسته‌ی سوسیالیسم جدید است که می‌توان به هر یک از جملات آن اعتماد کرد؛ زیرا مطمئن باشید که به شکل سرسری نوشته نشده بلکه بر مبنای مستندات تاریخی و سیاسی گسترده‌ای نگاشته شده است. بدون شک، تمامی بخش‌های این اثر به شکل یکسانی، ساده و قابل‌فهم نیستند؛ فرض برخی از بخش‌ها این است که خواننده از پیش دانش اقتصادی و سیاسی معینی دارد. اما بازهم تکرار می‌کنم: اگر در اولین مطالعه، متوجه موضوعات اثر نشدید – امری که ممکن است برای همه پیش آید – نباید نگران شوید. اما اگر متعاقباً، یعنی وقتی که علاقه و توجه‌تان برانگیخته شده است، به کتاب برگردید موفق خواهید شد بخش اعظم آن، اگر نه کل آن، را درک کنید. اگر من به این کتاب اشاره می‌کنم، به این دلیل است که نشان می‌دهد چگونه، از دیدگاهی که به آن اشاره کردم، باید به‌درستی به این مسئله پرداخت. این کتاب با یک مرور تاریخی از منشأ دولت آغاز می‌شود.

برای پرداخت مناسب این مسئله مانند هر مسئله‌ی دیگری، به‌عنوان نمونه درباره‌ی پیدایش سرمایه‌داری، استثمار انسان توسط انسان، سوسیالیسم، منشأ سوسیالیسم، و شرایطی که موجب ظهور آن شده است، و برای این‌که بتوانیم هر مسئله‌ای از این نوع را به صورت جدی مورد بررسی قرار دهیم باید نگاهی کلی به تکامل تاریخی آن بیندازیم.

در ارتباط با این مسئله، باید پیش از هر چیز توجه داشت که دولت همیشه وجود نداشته است. روزی، روزگاری بوده که دولتی وجود نداشته. دولت در مکان و در زمانی ظهور می‌یابد که تقسیم جامعه به طبقات، و همچنین وجود استثمارگران و استثمارشدگان ظهور یابد.

پیش از آن‌که نخستین شکل استثمار انسان توسط انسان و نخستین شکل تقسیم به طبقات – برده‌داران و بردگان – پدیدار شود، جامعه در قالب خانواده‌ی پدرسالار، یا آن‌طور که گاهی اوقات به آن خانواده قبیله‌ای (برگرفته از کلمه‌ی قبیله، نسل، تبار در زمانی که انسان بر مبنای قبایل و تبار و نسب زندگی می‌کرد) گفته می‌شود، سازماندهی می‌شد. نشانه‌های نسبتاً روشنی از این دوران‌های ابتدایی در زندگی بسیاری از جوامع اقوام باقی مانده است؛ و اگر به هریک از آثار مربوط به تمدن‌های ابتدایی نگاهی بیندازید، همیشه با توصیف‌ها، نشانه‌ها و یادهای نسبتاً مشخصی روبه‌رو خواهید شد که نشان می‌دهد زمانی وجود داشته است، کمابیش شبیه کمونیسم اولیه، که تقسیم جامعه به برده‌داران و بردگان موجود نبوده است. همچنین، در آن دوران دولتی وجود نداشته، هیچ دستگاه ویژه‌ای برای استفاده‌ی نظام‌مند از قهر و اجبارکردن مردم به اطاعت از آن نیز وجود نداشته است. همین دستگاه است که آن را دولت می‌نامند.

در جامعه‌ی ابتدایی، در دوره‌ای که انسان‌ها در گروه‌های کوچک قبیله زندگی می‌کردند و هنوز در پایین‌ترین مراحل توسعه و در شرایطی نزدیک به توحش بودند – دوره‌ای که از جامعه‌ی انسانی مدرن و متمدن چند هزار سال فاصله دارد – هیچ نشانه‌ای از وجود دولت مشاهده نمی‌شود. در این جوامع ما شاهد حکمرانی عادات، اقتدار، احترام، و قدرتی که به بزرگان قبیله تعلق داشت، هستیم؛ این قدرت گاهی به زنان نیز داده می‌شد – شرایط زنان در آن دوران شباهتی با شرایط کنونی آن‌ها که محروم از حقوق و تحت ستم هستند، نداشت – اما در هیچ کجا گروه ویژه‌ای از مردم را نمی‌یابیم که به‌طور خاص برای حکومت بر دیگران متمایز شده باشند و این دستگاه اجبار، این دستگاه خشونت را به‌طور نظام‌مند و دائمی در اختیار داشته باشند، دستگاهی که امروزه، همگی به‌خوبی می‌دانید، شامل نیروهای مسلح، زندان‌ها و دیگر وسایل تحت اجبار قراردادن اراده‌ی دیگران از طریق قهر و خشونت است که ذات دولت را تشکیل می‌دهد.

اگر از آموزه‌های دینی، فریب‌ها، نظام‌های فلسفی و نظرات مختلفی که توسط دانشمندان بورژوا مطرح شده‌اند، صرف‌نظر کنیم و به‌واقع به عمق مسئله بپردازیم، خواهیم دید که دولت واقعاً به چنین دستگاهی از حکومت اطلاق می‌شود که از دل جامعه برآمده است.[1] دولت زمانی پدیدار می‌شود که گروه ویژه‌ای از انسان‌ها ظاهر می‌شوند که تنها کارکردشان حکومت‌کردن است و برای این کار نیازمند دستگاه خاصی از زور و اجبار – مانند زندان‌ها، یگان‌های ویژه، نیروهای نظامی و غیره – هستند تا بتوانند اراده‌ی دیگران را از طریق قهر تحت اجبار قرار دهند.

اما روزگاری بود که دولت وجود نداشت، دوره‌ای که روابط اجتماعی، خود جامعه، نظم و سازماندهی کار، با اتکا به عادت و سنن و با اتکا به اقتدار یا احترام به بزرگان قبیله یا زنان – که در آن زمان‌ها نه تنها موقعیتی مساوی با مردان داشتند، بلکه حتی اغلب اوقات موقعیت برتری هم داشتند – حفظ می‌شد؛ در این دوره هیچ دسته‌ی خاصی از افراد و متخصصان برای حکومت‌کردن وجود نداشت. تاریخ نشان می‌دهد که دولت به‌عنوان یک دستگاه خاص زور و اجبار، تنها در مکان و زمانی ظهور کرد که تقسیم جامعه به طبقات پدیدار شد، یعنی جایی که جامعه به گروه‌هایی از انسان‌ها تقسیم شد که برخی از آن‌ها امکان دارند به‌طور مداوم کار سایرین را تصاحب کنند؛ جایی که برخی از انسان‌ها برخی دیگر را استثمار می‌کنند.

همیشه باید برای ما روشن باشد که این تقسیم جامعه به طبقات در طی تاریخ، واقعیت بنیادین است. تکامل جوامع انسانی طی هزاران سال، در تمام کشورها بدون استثنا، قانون عمومی، قاعده و منطق این تکامل را نشان می‌دهد؛ ابتدا جامعه‌ای بدون طبقات وجود داشت، جامعه‌ای پدرسالار، اولیه و بدون اشرافیت؛ سپس جامعه‌ای مبتنی بر برده‌داری یعنی جامعه‌ی برده‌داری. تمام اروپای مدرن و متمدن از آن عبور کرده است؛ دو هزار سال پیش در این جوامع برده‌داری به‌طور کامل حاکم بود. اکثریت مطلق ملت‌ها در دیگر نقاط جهان نیز از آن عبور کرده‌اند. رد و آثار برده‌داری هنوز در میان ملت‌های کم‌تر تکامل‌یافته باقی مانده است؛ برای مثال، حتی اکنون نیز نهادهای مرتبط به برده‌داری را در آفریقا می‌توان یافت. تقسیم به برده‌داران و بردگان، اولین تقسیم بزرگ طبقاتی بود.

---

1 S’est dégagé

نه‌تنها تمام وسایل تولید، زمین و ابزار – که در آن دوران هنوز زمخت و ابتدایی بودند – بلکه همچنین انسان‌ها نیز در تعلق این گروه اول بود. این گروه را برده‌داران می‌نامیدند، در حالی که کسانی که برای منعفت دیگران در رنج بودند، بردگان می‌نامیدند.

در طول تاریخ، شکل دیگری از جامعه، یعنی [نظام] سرواژ، جانشین این شکل از جامعه [برده‌داری] شد. در اکثریت عظیمی از کشورها، برده‌داری به سرواژ تبدیل شد. اربابان فئودال و دهقانان سرف: این‌چنین بود، تقسیم بنیادین جامعه در این جوامع. شکل روابط بین انسان‌ها تغییر کرد. برده‌داران، بردگان را به‌عنوان اموال و تحت مالکیت خود تلقی می‌کردند، امری که توسط قانون تایید شده بود. برده چیزی بود که کاملاً به مالک‌اش تعلق داشت. [در جامعه‌ی فئودالی] ستم طبقاتی و وابستگی برای دهقان سرف باقی ماند، اما ارباب فئودال قرار نبود که دهقانان را به‌عنوان چیز یا شیء در تصاحب خود داشته باشد، بلکه صرفاً حق داشت محصولات کار دهقان را تصاحب کند و او را وادار به پرداخت مالیات‌های معینی کند. در عمل، همان‌طور که همگی می‌دانید، سرواژ، به‌ویژه در روسیه که طولانی‌ترین و خشن‌ترین اشکال آن را به خود دید، به‌هیچ‌وجه تفاوتی با برده داری نداشت.

در ادامه، با توسعه‌ی تجارت و شکل‌گیری بازار جهانی، همچنین با گسترش گردش پولی، طبقه‌ی جدیدی یعنی سرمایه‌داران، در جامعه‌ی فئودالی ظهور یافت. کالا، مبادله‌ی کالاها، قدرت پول، قدرت سرمایه را به‌وجود آورد. در طول قرن هجدهم، یا بهتر بگوییم از پایان قرن هجدهم، و در طول قرن نوزدهم، انقلاب‌هایی در سراسر جهان رخ دادند. [نظام] سرواژ در تمامی کشورهای اروپایی ملغی شد. این امر در روسیه بسیار دیرتر اتفاق افتاد. در سال ۱۸۶۱، تحولی مشابه در روسیه هم اتفاق افتاد و در امتداد آن، یک شکل اجتماعی جایگزین شکلی دیگر شد؛ سرواژ جای خود را به سرمایه‌داری داد؛ در این دوره، تقسیم طبقاتی باقی ماند و به این ترتیب آثار و بقایای سرواژ هم باقی ماند، اما به‌طور اساسی، تقسیم بندی طبقاتی شکل دیگری به خود گرفت.

دارندگان سرمایه، مالکان زمین، و صاحبان کارگاه‌ها و کارخانه‌ها در تمام کشورهای سرمایه‌داری، اقلیتی بسیار کوچک از جمعیت را تشکیل می‌داده و می‌دهند؛ کسانی که تمامی کار کشور را در اختیار دارند و به یُمن آن، قادرند توده‌ی کارگران را تحت ستم و

استثمار قرار دهند. اکثر این کارگران، پرولتاریا، کارگران مزدی هستند که در فرایند تولید، تنها از طریق فروش زور بازوی خود، از طریق فروش نیروی کار خود، وسایل معاش خود را تأمین می‌کنند. با گذار به سرمایه‌داری، بخشی از کشاورزانی که در دوره‌ی سرواژ پراکنده و تحت ستم بودند، به پرولتاریا تبدیل شده (اکثریت آنان)، و بخشی از آنان به کشاورزان مرفهی (اقلیت آنان) تبدیل شدند که خود کارگران خود را استخدام می‌کنند؛ اینان بورژوازی روستایی را شکل می‌دهند.

هیچ‌گاه نباید این واقعیت بنیادین را از یاد ببرید: جامعه از اشکال اولیه‌ی برده‌داری به سرواژ و نهایتاً سرمایه‌داری گذر می‌کند. زیرا تنها با به‌یادداشتن این واقعیت بنیادی و تنها با بررسی همه‌ی آموزه‌های سیاسی در این چارچوب بنیادی است که قادر خواهید بود این آموزه‌ها را به‌درستی قضاوت و بررسی کند و بفهمید به چه چیزی ارجاع دارند؛ چرا که هریک از این دوره‌های بزرگ تاریخ بشریت – برده‌داری، سرواژ و سرمایه‌داری – هزاران و ده‌ها هزار سال را شامل می‌شود و چنان تنوعی از اشکال سیاسی، آموزه‌ها، نظرات و انقلاب‌های سیاسی را ارائه می‌دهد که اگر ریسمان راهنمای تقسیم جامعه به طبقات و تغییر اشکال سلطه‌ی طبقاتی را به چنگ نگیریم و در صورتی که تمام مسائل اجتماعی ازجمله اقتصادی، سیاسی، معنوی، دینی و غیره از این منظر تحلیل نشوند، امکان ندارد بتوانید در این تنوع خارق‌العاده، در این گوناگونی حیرت‌آور، به‌ویژه در ارتباط با نظریه‌های سیاسی، فلسفی و سایر نظریه‌های دانشمندان و سیاستمداران بورژوا، راه خود را بیابید.

اگر دولت را از دیدگاه این تقسیم‌بندی اصلی بررسی کنید، خواهید دید که، همان‌طور که گفتم، پیش از تقسیم جامعه به طبقات، دولتی وجود نداشت. اما با شکل‌گیری و تثبیت تقسیم‌بندی اجتماعی به طبقات، با پیدایش جامعه‌ی طبقاتی، دولت نیز به وجود آمد و قوام گرفت. در طول تاریخ بشر ده‌ها و صدها کشور بودند که از برده‌داری، فئودالیسم و سرمایه‌داری عبور کرده‌اند یا همچنان در حال عبور از این مراحل هستند. در هریک از این کشورها، علی‌رغم تحولات تاریخی عظیمی که رخ داده است، علی‌رغم تمام وقایع سیاسی و تمامی انقلاب‌هایی که به دلیل این توسعه، در گذار از برده‌داری به فئودالیسم و سپس به سرمایه‌داری و نهایتاً به مبارزه‌ی جهانی کنونی علیه سرمایه‌داری رخ داده است، همیشه می‌توانید حضور و ظهور دولت را تشخیص دهید. دولت همواره دستگاهی

برآمده از دل[1] جامعه بوده است و از گروهی از افراد تشکیل شده که فقط یا تقریباً فقط یا اساساً، مشغولیت‌شان حکومت‌کردن است. انسان‌ها به دو گروه تقسیم می‌شوند: حکومت‌شونده‌ها و متخصصان هنرِ حکمرانی، کسانی که فراتر از جامعه قرار می‌گیرند و به‌عنوان حکمرانان یعنی نمایندگان دولت شناخته می‌شوند. این دستگاه، این گروه از افرادی که بر دیگران حکومت می‌کنند، همیشه ابزارهای زور و اجبار را در اختیار دارند، صرف‌نظر از این‌که این قهر و خشونت در قالب چماق عصر بَدَوی بوده باشد، یا سلاح‌های پیشرفته‌تر دوره‌ی برده‌داری، یا سلاح‌های گرم که در قرون وسطی ظاهر شدند، یا در نهایت سلاح‌های مدرن که در قرن بیستم به شگفتی‌های فنی تبدیل شده‌اند و به‌طور کامل بر آخرین دستاوردهای تکنیک مدرن استوارند. اشکالی که در آن‌ها خشونت اعمال می‌شود، تغییر کرده‌اند، اما هرجا که دولتی وجود داشته، در هر جامعه‌ای که گروهی از افراد وجود داشتند که حکومت می‌کردند، فرمان می‌دادند و تسلط داشتند، آن‌ها به‌منظور حفظ قدرت دارای دستگاهی برای اعمال اجبار، دستگاهی برای اعمال خشونت، با سلاح‌هایی بودند که با سطح فنی هر دوره مطابقت داشته است. و تنها در صورتی که این واقعیات کلی را در نظر بگیریم و از خود بپرسیم که چرا وقتی طبقات وجود نداشتند، وقتی استثمارگر و استثمارشده‌ای وجود نداشت، هیچ دولتی موجود نبود و چرا با ظهور طبقات، دولت نیز ظهور کرد – تنها از این طریق می‌توانیم پاسخی روشن برای این پرسش بیابیم: ماهیت و نقش دولت چیست؟

دولت ماشینی است برای حفظ سلطه‌ی یک طبقه بر طبقه‌ای دیگر. وقتی که در جامعه طبقات وجود نداشتند، زمانی که پیش از دوران برده‌داری، مردم در شرایط بَدَوی، که در آن برابری بیشتری حاکم بود، کار می‌کردند و در شرایطی که بهره‌وری کار هنوز در پایین‌ترین سطح خود بود و انسان‌های اولیه به‌سختی می‌توانستند نیازهای ابتدایی و ناچیزترین شرایط برای بقای خود را تأمین کنند، هنوز گروه خاصی از افراد که وظیفه‌شان حکمرانی بر و قانونگذاری برای بقیه‌ی جامعه باشد، ظهور نکرده بود و نمی‌توانست هم ظهور کند. تنها زمانی که اولین شکل تقسیم جامعه به طبقات، برده‌داری، پدیدار شد، زمانی که طبقه‌ای خاص از مردم با وقف‌کردن خود در سخت‌ترین اشکال کار کشاورزی

---

[1] Dégagé

توانستند مازاد معینی تولید کنند، و زمانی که این مازاد برای بقای حیات خارق‌العاده فلاکت‌بار برده ضروری نبود و برده‌دار آن را تصاحب کرد، در این زمان بود که، این طبقه‌ی اخیر قوام یافت، اما برای این‌که این طبقه بتواند تثبیت شود، بایستی دولت ظهور می‌کرد.

سپس، دولت پدید آمد. دولت برده‌داری، دستگاهی که به برده‌داران قدرت و امکان حکمرانی بر بردگان را می‌داد. هم جامعه و هم دولت در آن زمان به‌مراتب کوچک‌تر از اکنون بودند و از وسایل ارتباطی بسیار ابتدایی‌تری برخوردار بودند: وسایل ارتباطی کنونی آن زمان وجود نداشت. در مقایسه با دوره‌ی ما کوه‌ها، رودها و دریاها موانع بسیار بزرگ‌تری بودند، و دولت در مرزهای جغرافیایی بسیار محدودتری شکل گرفت. یک دستگاه دولتی از نظر فنی ضعیف، در خدمت دولتی بود که در مرزهای نسبتاً تنگ قرار داشت و دامنه‌ی عمل‌اش محدود بود. اما، در هر حال دستگاهی بود که بردگان را مجبور به ماندن در وضعیت انقیاد می‌کرد و بخشی از جامعه را تحت زور و ستم بخش دیگر نگه می‌داشت. نمی‌توان بخش اعظم جامعه را بدون دستگاه زور و اجبار دائمی، به کار منظم برای بخش دیگر جامعه واداشت. مادامی که طبقاتی وجود نداشتند، چنین دستگاهی هم وجود نداشت. وقتی طبقات ظهور یافتند، با تشدید و تثبیت تقسیم‌بندی، همیشه و همه‌جا شاهد ظهور نهاد ویژه‌ای به نام دولت بودیم. اشکال دولت بسیار متنوع بودند. در دوره‌ی برده‌داری، در پیشرفته‌ترین، فرهنگی‌ترین و متمدن‌ترین کشورهای آن دوران برای نمونه در یونان و روم باستان که کاملاً بر اساس برده‌داری استوار بودند، اشکال گوناگون دولت وجود داشتند. در آن زمان هم سلطنت و جمهوری، آریستوکراسی و دموکراسی را از یکدیگر متمایز می‌کردند. سلطنت قدرت یک نفر است، در جمهوری تمام قدرت مبتنی بر انتخابات است؛ آریستوکراسی قدرت اقلیت نسبتاً کوچک است، دموکراسی قدرت مردم است (کلمه‌ی دموکراسی در یونانی به‌طور تحت‌الفظی یعنی قدرت مردم است). همه‌ی این تمایزات در دوران برده‌داری به وجود آمدند. اما به‌رغم تمامی این تفاوت‌ها، دولت در دوران برده‌داری، چه سلطنتی و چه جمهوری، چه آریستوکراتیک و چه دموکراتیک، دولتی برده‌دار بود.

در تمام دوران تاریخ باستان، هر سخنرانی را که در این زمینه شده در نظر بگیرید درباره‌ی مبارزه‌ی میان دولت‌های سلطنتی و جمهوری‌خواه سخن رفته است. اما نکته‌ی اساسی این است که بردگان به‌عنوان انسان تلقی نمی‌شدند – از شهروند سخن نمی‌گویم، آن‌ها حتی به‌عنوان انسان نیز در نظر گرفته نمی‌شدند. از منظر قانون رومی آن‌ها اشیا بودند. حتی قانون قتل نفس شامل بردگان نمی‌شد– چه برسد به سایر قوانین مربوط به محافظت از شخص. این قوانین تنها از برده‌داران دفاع می‌کردند؛ یعنی تنها کسانی که از حقوق مدنی بهره‌مند بودند. چه سلطنت و چه جمهوری، ما با سلطنت یا جمهوری برده‌داران سروکار داشتیم. تمام حقوق متعلق به برده‌داران بود، در حالی که، برده‌ها در نظر قانون به‌عنوان اشیا در نظر گرفته می‌شدند؛ و نه‌تنها هرگونه خشونتی علیه برده مجاز بود، بلکه حتی کشتن برده نیز جرم محسوب نمی‌شد. جمهوری‌های برده‌دار در سازمان‌دهی داخلی‌شان با یکدیگر تفاوت داشتند: برخی جمهوری‌ها اشرافی و برخی جمهوری‌ها دموکراتیک بودند. در جمهوری‌های اشرافی تنها شمار کمی از افراد ممتاز حق رأی داشتند؛ در جمهوری‌های دموکراتیک همه از این حق برخوردار بودند، همه‌ی برده‌داران، یعنی همه، به‌جز بردگان. این وضعیت اساسی را نباید از نظر دور داشت، زیرا، همین وضعیت است که بیش از هر امر دیگری مسئله‌ی دولت را روشن می‌کند و ماهیت دولت را به‌وضوح نشان می‌دهد.

دولت ماشینی است که به یک طبقه امکان سرکوب طبقه‌ی دیگر را می‌دهد، ماشینی برای حفظ انقیاد یک طبقه بر سایر طبقاتی که به آن طبقه وابسته‌اند. این ماشین اشکال مختلفی به خود می‌گیرد. دولت برده‌داری می‌توانست به شکل سلطنت، جمهوری اشرافی یا حتی جمهوری دموکراتیک باشد. در واقع، اگرچه شکل[1] حکومت به‌غایت متفاوت است، اما محتوا[2] تغییری نمی‌کند: بردگان هیچ حقوقی نداشتند و طبقه‌ای تحت ستم بودند؛ آن‌ها انسان در نظر گرفته نمی‌شدند. همان وضعیت را در دولت فئودالی نیز می‌یابیم.

تغییر در اشکال استثمار، موجب تبدیل دولت برده‌داری به دولت فئودالی شد. این تغییر اهمیت عظیمی داشت. در جامعه‌ی برده‌داری، برده هیچ‌گونه حقوقی نداشت و

---

1 La forme

2 Le fond

به‌عنوان انسان در نظر گرفته نمی‌شد؛ در جامعه‌ی فئودالی، کشاورز به زمین وابسته بود. مشخصه‌ی ماهوی سرواژ این بود که دهقانان (و در آن زمان دهقانان اکثریت جامعه را تشکیل می‌دادند؛ جمعیت شهری هنوز بسیار کوچک بود) به‌عنوان کسانی که وابسته به زمین هستند، شناخته می‌شدند و به همین دلیل از کلمه‌ی سرواژ [که به معنای بندگی، انقیاد و وابستگی هست] استفاده می‌شود. سرف می‌توانست روزهای معینی را برای خود بر روی قطعه‌ای که توسط مالک زمین به او داده شده بود، کار کند؛ و در روزهای دیگر، او برای ارباب خود کار می‌کرد. خود ماهیت جامعه طبقاتی باقی ماند: جامعه بر پایه‌ی استثمار طبقاتی استوار بود. تنها اربابان فئودال بودند که از حقوق کامل بهره‌مند می‌بردند؛ دهقانان هیچ حقوقی نداشتند. در عمل، شرایط آن‌ها تفاوت چندانی با شرایط بردگان در جامعه‌ی برده‌داری نداشت. با این حال، راه فراخ‌تری برای رهایی آن‌ها، یعنی رهایی دهقانان، گشوده شد، چرا که سرف صراحتاً به‌عنوان مِلک و دارایی ارباب در نظر گرفته نمی‌شد. او می‌توانست بخشی از زمان خود را بر روی قطعه زمین شخصی خود کار کند، شاید بتوان این‌گونه گفت که او به خودش تعلق داشت؛ و با توجه به این‌که امکان‌های مبادله و روابط تجاری هر چه بیشتر می‌شد، نظام فئودالی به‌طور فزاینده‌ای تحلیل می‌رفت و دامنه‌ی آزادی کشاورزان گسترش می‌یافت. جامعه‌ی فئودالی همیشه پیچیده‌تر از جامعه برده‌داری بود. این جامعه واجد عناصر مهمی از پیشرفت تجاری و صنعتی بود که حتی در آن زمان این جامعه به سمت سرمایه‌داری حرکت می‌کرد. در قرون وسطی، سرواژ غالب بود. و در این‌جا نیز اشکال دولت متفاوت بود، و هم شاهد سلطنت و هم جمهوری بودیم، اگرچه جمهوری‌ها حضور کم‌رنگ‌تری داشتند. اما همیشه اربابان فئودال به‌عنوان تنها طبقه‌ی مسلط به‌رسمیت شناخته می‌شدند. دهقان سرف، به‌طور کامل، از تمام حقوق سیاسی محروم بود.

در دوران برده‌داری، چنان‌که در دوران سرواژ، سلطه‌ی اقلیتی کوچک بر اکثریت عظیم جامعه، بدون استفاده از زور امکان نداشت. تمام تاریخ مشحون از تلاش‌های مداوم طبقات تحت ستم برای سرنگونی ستم است. تاریخ برده‌داری شاهد جنگ‌های طولانی ده‌ها ساله برای رهایی از برده‌داری بود. وجه تسمیه‌ی «اسپارتاکیست‌ها» که اکنون کمونیست‌های آلمانی– تنها حزب آلمانی که واقعاً در حال مبارزه با یوغ سرمایه‌داری است

– از آن استفاده می‌کنند، این است که اسپارتاکوس یکی از اصلی‌ترین قهرمانان یکی از بزرگ‌ترین قیام‌های بردگان بود که حدود دو هزار سال پیش رخ داد. امپراتوری روم که، طی سال‌های متمادی، کاملاً بر اساس برده‌داری استوار بود و به نظر می‌رسید قدرت تام دارد توسط شورش‌های عظیم بردگانی که ذیل رهبری اسپارتاکوس در قالب ارتشی عظیم متحد و مسلح شده بودند، به لرزه درآمد. در نهایت آن‌ها توسط برده‌داران قتل‌عام شدند، اسیر شدند و تحت شکنجه قرار گرفتند. کل تاریخ جامعه‌ی طبقاتی توسط چنین جنگ‌های داخلی‌ای نشانه‌گذاری شده است. من تنها یک نمونه از مهم‌ترین این جنگ‌های داخلی در دوران برده‌داری را ذکر کردم. کل دوران سرواژ نیز مملو از شورش‌های مداوم دهقانان است. برای نمونه، در آلمان، مبارزه میان دو طبقه‌ی فئودال‌ها و سرف‌ها، طی قرون وسطی، ابعاد وسیعی به‌خود گرفت و به جنگ داخلی دهقانان علیه اربابان زمین‌دار تبدیل شد. شما همگی‌تان، با نمونه‌های مشابهی از شورش‌های دهقانان علیه اربابان فئودال در روسیه آشنا هستید.

ارباب فئودال، برای حفظ سلطه و قدرت خود باید دستگاهی در اختیار می‌داشت که بتواند شمار کثیری از مردم را تحت تابعیت خود، گرد آورد و آن‌ها را تابع قوانین و مقررات خاصی کند. تمام این قوانین در نهایت تنها به یک قانون برمی‌گشتند: حفظ قدرت اربابان بر سرف‌ها. این همان دولت فئودالی بود که برای نمونه در روسیه، یا در کشورهای آسیایی بسیار عقب‌مانده (که در آن‌ها سرواژ تا به امروز هم حاکم است) به واسطه‌ی شکل‌های گوناگون هر یک از یکدیگر متمایز می‌شوند: یا جمهوری یا سلطنت. دولت سلطنتی، تنها قدرت یک فرد را به‌رسمیت می‌شناخت؛ و دولت جمهوری، مشارکت کمابیش گسترده‌ی نمایندگان جامعه‌ی فئودالی را به‌رسمیت می‌پذیرفت: اما تمام این تفاوت‌ها در جامعه‌ای بود که بر اساس سرواژ قرار داشت. این جامعه شامل یک تقسیم طبقاتی بود که در آن اکثریت عظیم جامعه، یعنی دهقانان سرف را تحت وابستگی کامل اقلیتی قلیل یعنی اربابان فئودال که صاحبان زمین بودند، قرار می‌داد.

پیشرفت تجارت و توسعه‌ی مبادله منجر به شکل‌گیری طبقه‌ی جدیدی به نام سرمایه‌داران شد. سرمایه در اواخر قرون وسطی ظهور یافت، زمانی که پس از کشف آمریکا، تجارت جهانی به‌طور چشمگیری رشد یافت، زمانی که کمیت فلزات گرانبها

افزایش یافت، زمانی که نقره و طلا تبدیل به وسیله‌ی مبادله شدند، زمانی که گردش پولی امکان انباشت ثروت در دستان فردی واحد را فراهم آورد. نقره و طلا به‌عنوان ثروت در سراسر جهان به رسمیت شناخته شدند. قدرت اقتصادی طبقه‌ی فئودال کاهش می‌یافت و این در حالی بود که قدرت طبقه‌ی جدید، یعنی نمایندگان سرمایه، افزایش می‌یافت. بازسازی جامعه، تمامی شهروندان را در اصل برابر قرار داد، تقسیمات قدیمی به برده‌داران و بردگان را از بین برد و برابری همه در برابر قانون را، صرف‌نظر از میزان سرمایه‌ای که در اختیار داشتند، برقرار کرد: صاحب زمین یا فرد فقیری که تنها با به‌کار انداختن بازوی خود زندگی می‌کرد، در برابر قانون برابر شدند. قانون به یک اندازه از همه محافظت می‌کرد: قانون از مالکیت کسانی که واجد مالکیت بودند، در برابر هرگونه تجاوز از سوی توده‌های مردمی که مالکیتی نداشتند و تنها مالک نیروی بازوی خود بودند و رفته‌رفته به فلاکت پرتاب می‌شدند، نابود می‌شدند و تبدیل به پرولتر می‌شدند، محافظت می‌کرد. چنین است جامعه‌ی سرمایه‌داری.

بیش از این نمی‌توانم وارد جزئیات این موضوع شوم. وقتی برنامه‌ی حزب را مطالعه کنید، دوباره با این پرسش مواجهه خواهید شد: در آن‌جا خصلت‌نشان‌های جامعه‌ی سرمایه‌داری تعریف شده است. این جامعه در برابر فئودالیته، در برابر رژیم کهن، در برابر سرواژ تحت شعار آزادی قد برافراشت. اما این آزادی برای کسانی بود که مالکیت داشتند. و هنگامی که سرواژ، در اواخر قرن هجدهم یا اوایل قرن نوزدهم ملغی شد، – در روسیه این اتفاق دیرتر از جاهای دیگر و در سال ۱۸۶۱ رخ داد – دولت فئودالی جای خود را به دولت سرمایه‌داری داد، دولتی که آزادی برای همه‌ی مردم را طرح و اعلام می‌کند، دولتی که که ادعا می‌کند تجلی اراده‌ی همگان است و منکر این است که یک دولت طبقاتی است. در این مقطع، نبردی میان سوسیالیست‌ها، که برای آزادی تمام مردم مبارزه می‌کنند، و دولت سرمایه‌داری آغاز شد؛ نبردی که امروز به شکل‌گیری جمهوری سوسیالیستی شوراها منجر شده و در حال گسترش به سراسر جهان است.

برای درک مبارزه‌ای که علیه سرمایه‌ی جهانی درگرفته است و برای فهم ماهیت دولت سرمایه‌داری، باید به یاد داشته باشیم که وقتی دولت سرمایه‌داری در مقابل دولت فئودالی قد علم کرد، این مبارزه را تحت شعار آزادی به پیش برد. الغای سرواژ، به‌معنای

آزادی برای نمایندگان دولت سرمایه‌داری بود؛ این الغا به سود آنها بود؛ چرا که با محو سرواژ، دهقانان می‌توانستند مالک کامل زمین‌هایی شوند که آن را خریداری کرده بودند یا مالکیت قطعاتی از زمینی را که زمانی اجاره‌بهای آن را پرداخت می‌کردند، به دست آورند – این که این مالکیت از کدام طریق به دست می‌آمد برای دولت اهمیتی نداشت؛ زیرا دولت از هر نوع مالکیتی، بدون توجه به منشأ آن محافظت می‌کرد، چرا که خود دولت بر مبنای مالکیت خصوصی قرار داشت. دهقانان در همه کشورهای متمدن مدرن به مالکان تبدیل شدند. دولت همچنین از مالکیت خصوصی در جایی که مالک بخشی از زمین‌های خود را به دهقان واگذار می‌کرد، محافظت می‌کرد؛ و در عوض به مالک اجازه می‌داد بهای زمین خود را در قالب پول دریافت کند. در کل، دولت اعلام می‌کرد که به‌طور تام و تمام از مالکیت خصوصی – که تمام پشتیبانی و حمایت خود را به آن عطا می‌کرد– حفاظت خواهد کرد. دولت این مالکیت را برای هر تاجر، صنعتگر یا تولیدکننده‌ای تصدیق می‌کرد. چنین جامعه‌ای که بر مبنای مالکیت خصوصی، قدرت سرمایه، و تبعیت تام همه‌ی کارگران و توده‌های دهقانان فقیر بنا شده بود، بله! چنین جامعه‌ای اعلام می‌کرد که سلطه‌اش بر مبنای آزادی بنا شده است. در نبرد علیه سرواژ، هر نوع مالکیتی را آزاد اعلام می‌کرد و به‌ویژه به این امر فخر می‌فروخت که این دولت، دیگر به‌اصطلاح طبقاتی نیست.

بااین‌حال، دولت همچنان ماشینی باقی می‌ماند که به سرمایه‌داران کمک می‌کرد تا دهقانان فقیر و طبقه‌ی کارگر را تحت انقیاد درآورند؛ اما در ظاهرش، آزاد است. این دولت حق رأی همگانی را تأیید می‌کند و از زبان پیروانش، وکلایش، دانشمندان و فیلسوفانش ادعا می‌کند که یک دولت طبقاتی نیست. حتی امروز، زمانی که جماهیر سوسیالیستی شوروی مبارزه علیه این دولت را آغاز کرده‌اند، آنها ما را به نقض آزادی متهم می‌کنند، به این که دولتی مبتنی بر اجبار و سرکوب یک گروه توسط گروهی دیگر بنا کرده‌ایم، در حالی که آن‌ها دولت‌شان نماینده‌ی دولت دموکراتیک، دولت همه‌ی مردم هستند. امروزه، یعنی هنگامی که انقلاب سوسیالیستی در سراسر جهان آغاز شده، و در برخی کشورها به پیروزی رسیده است، هنگامی که مبارزه علیه سرمایه‌ی جهانی تشدید شده، مسأله‌ی

دولت اهمیت بسیار زیادی پیدا کرده است؛ می‌توان گفت این مسأله بدل به حساس‌ترین مسأله شده و در مرکز تمامی مسائل و مجادلات سیاسی دوران ما قرار گرفته است.

هر حزبی را که در نظر بگیریم – چه در روسیه و چه در هر کشوری با تمدنی بیش‌وکم پیشرفته – امروزه بحث‌ها، اختلاف‌نظرها و دیدگاه‌های سیاسی تقریباً همگی‌شان پیرامون انگاره‌ی دولت می‌چرخند. آیا دولت در یک کشور سرمایه‌داری، در یک جمهوری دموکراتیک – مانند سوئیس و به ویژه آمریکا – در آزادترین جمهوری‌های دموکراتیک، بیانگر اراده‌ی عمومی، نتیجه‌ی تصمیم همگانی، و بیانگر اراده‌ی ملی است، یا این‌که دستگاهی است که به سرمایه‌داران این کشور اجازه می‌دهد تا قدرت خود را بر طبقه‌ی کارگر و دهقانان حفظ کنند؟ این پرسش اصلی است که امروزه بحث‌های سیاسی در سراسر جهان حول آن می‌چرخند. درباره‌ی بلشویسم چه می‌گویند؟ مطبوعات بورژوایی بلشویک‌ها به باد ناسزا می‌گیرند. شما روزنامه‌ای نمی‌یابید که اتهام شایع علیه آنها یعنی نقض دموکراسی، را تکرار نکند. اگر منشویک‌ها و سوسیال‌رولوسینورهای ما، با ساده‌دلی خود (اما شاید این‌جا مسئله چیزی فراتر از ساده‌دلی باشد، یا شاید از آن ساده‌دلی‌هایی باشد که بدتر از فریب‌کاری است؟)، فکر می‌کنند که با اتهام نقض آزادی و دموکراسی علیه بلشویک‌ها، چیزی جدید و نوین کشف و اختراع کرده‌اند، به مضحک‌ترین شکل ممکن در حال خودفریبی هستند. در حال حاضر، در کشورهای بسیار ثروتمند، نمی‌توانید یک روزنامه‌ی متمول را که ده‌ها میلیون خرج انتشار آن می‌کنند و دروغ‌های بورژوایی را شیوع می‌دهند و سیاست امپریالیستی را در ده‌ها میلیون نسخه ترویج می‌دهند، بیابید که این استدلال‌ها و اتهامات درشت را علیه بلشویسم تکرار نکند – تأکید می‌کنم حتی یک روزنامه وجود ندارد– یعنی این گفتارها که آمریکا، انگلیس و سوئیس کشورهای پیشرفته‌ای هستند که برمبنای حاکمیت مردم بنا شده‌اند، در حالی که جمهوری بلشویکی دولت راهزنانی است که آزادی را نادیده می‌گیرد و بلشویک‌ها حتی به خود ایده‌ی حاکمیت مردمی تعرض کرده، تاجایی که مجلس مؤسسان را منحل کرده‌اند. این اتهامات هولناک علیه بلشویک‌ها در سراسر جهان تکرار می‌شوند. همه‌ی این‌ها ما را به این پرسش ارجاع می‌دهد: دولت چیست؟ برای درک این اتهامات و برای یافتن راه خود در این میان، برای تحلیل آنها با شناخت علل‌شان و نه اتکا به شایعاتی که پخش می‌شوند،

و به منظورِ رسیدن به ایده‌ای استوار، باید به‌خوبی بفهمیم که دولت چیست. ما در این‌جا با دولت‌های سرمایه‌داری از هر نوعی و با تمامی تئوری‌هایی که پیش از جنگ برای توجیه آن‌ها سرهم‌بندی شده بودند، سروکار داریم. برای این‌که به نحو صحیحی به راه‌حل این مسئله بپردازیم، باید این تئوری‌ها و ایده‌ها را از دیدگاه انتقادی بررسی کنیم.

پیش از این، برای تسهیل کارتان، به شما کتاب «منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت» نوشته‌ی انگلس را توصیه کردم، کتابی که در آن به‌وضوح عنوان شده که هر دولتی که در آن مالکیت خصوصی بر زمین و ابزار تولید وجود دارد و سرمایه حاکم است، هر قدر هم که دموکراتیک باشد، یک دولت سرمایه‌داری است؛ ماشینی است در دستان سرمایه‌داران برای حفظ تسلط بر طبقه‌ی کارگر و دهقانان فقیر. حق رأی همگانی، مجلس مؤسسان، و پارلمان تنها شکل‌هایی هستند، نوعی برات، که چیزی را در ماهیت امور تغییر نمی‌دهند.

شکلی که سلطه‌ی دولت به خود می‌گیرد ممکن است متفاوت باشد: سرمایه با توجه به اشکال مختلف حکومت قدرت خود را به شیوه‌های متفاوتی به نمایش می‌گذارد، اما در نهایت، قدرت در دست سرمایه باقی می‌ماند، حال چه این حق رأی در این رژیم بر مبنای مالکیت باشد و چه حتی این جمهوری دموکراتیک باشد. بالاتر از آن: هرچه این جمهوری دموکراتیک‌تر باشد، سلطه‌ی سرمایه داری خشن‌تر و بی‌رحمانه‌تر است. ایالات متحده آمریکا یکی از دموکراتیک‌ترین جمهوری‌های جهان است، اما در این کشور، قدرت سرمایه، قدرت یک مشت میلیاردر بر مجموع جامعه، به شکلی خشن‌تر و با فسادی مشهودتر از هر جای دیگر ظاهر می‌شود (هر کسی که پس از سال ۱۹۰۵ در آن‌جا اقامت داشته، به‌وضوح این را مشاهده کرده است). تا زمانی که سرمایه وجود دارد، بر کل جامعه حکم‌فرما خواهد بود و هیچ جمهوری دموکراتیکی یا هیچ قانون انتخاباتی نمی‌تواند در این امر تغییری دهد.

جمهوری دموکراتیک و حق رأی همگانی، در قیاس با فئودالیته، پیشرفت عظیمی محسوب می‌شدند: این‌ها به پرولتاریا امکان دستیابی به چنین درجه‌ای از اتحاد و انسجام که امروز به آن دست یافته، فراهم کردند؛ و این امکان را فراهم کردند که پرولتاریا سازمان‌های منضبطی تشکیل دهند؛ سازمان‌هایی که مبارزه‌ی نظام‌مندی را علیه

سرمایه‌داری به پیش می‌برند. چنین چیزی، و حتی چیزی مشابه آن، نزد دهقانان سرف وجود نداشت، چه رسد به بردگان. ما می‌دانیم که بردگان شورش می‌کردند، کلید طغیان‌هایی را می‌زدند، جنگ‌های داخلی به‌راه می‌انداختند، اما هرگز نتوانستند اکثریتی آگاه را تشکیل دهند، احزابی شکل دهند که قادر به هدایت مبارزه‌شان باشند، یا ایده‌ای روشن از هدفی که دنبال می‌کردند داشته باشند؛ و حتی در انقلابی‌ترین لحظات تاریخ، آن‌ها همواره مهره‌هایی در دستان طبقات حاکم بودند. جمهوری بورژوایی، پارلمان، و حق رأی همگانی، از منظر توسعه‌ی جامعه در مقیاس جهانی، پیشرفتی عظیم به شمار می‌آیند. بشریت به سوی سرمایه‌داری حرکت کرد؛ و تنها سرمایه‌داری، به یُمن فرهنگ شهرها، این امکان را به طبقه‌ی ستم‌دیده‌ی پرولتاریا داد تا از شرایط خود آگاه شود و یک جنبش کارگری جهانی ایجاد کند، میلیون‌ها کارگر از سراسر جهان را در احزابی – احزاب سوسیالیستی – سازمان‌دهی کند که با شناخت مبارزات توده‌ها را هدایت کنند. بدون پارلمانتاریسم و بدون اصل انتخابات، این تحول در طبقه‌ی کارگر ناممکن بود. به همین دلیل است که همه‌ی این امور، به این میزان در نگاه وسیع‌ترین توده‌های مردم اهمیت دارد. به همین دلیل است که چرخش [از آن] به نظر دشوار می‌آید. فقط ریاکاران تمام‌عیار، فضلا و کشیش‌ها نیستند که از دروغ بورژوایی مبنی بر این‌که دولت آزاد است و برای حفظ منافع همه ایجاد شده است، حمایت و دفاع می‌کنند؛ بسیاری از مردم با ساده‌دلی تمام تعصبات کهن را پذیرفته‌اند و نمی‌توانند درک کنند که گذار از جامعه سرمایه‌داری قدیمی به سوی سوسیالیسم چگونه ممکن است صورت بگیرد. کسانی که مستقیماً تحت سلطه‌ی بورژوازی هستند، که تحت یوغ سرمایه قرار دارند یا توسط آن فاسد شده‌اند (سرمایه خدمات جمعیتی از دانشمندان، هنرمندان، کشیشان و...، از هر نوع، را در خدمت خود دارد)، و همچنین افرادی که به‌سادگی تحت تأثیر پیش‌داوری‌های نادرست درباره‌ی آزادی بورژوایی قرار دارند، همگی اینان، در سراسر جهان به جنگ علیه بلشویسم برخاسته‌اند، زیرا در هنگام تأسیس جمهوری شوراها، این جمهوری دروغ بورژوایی را رد کرد و آشکارا اعلام کرد: شما ادعا می‌کنید که دولت‌تان آزاد است؛ اما در واقع، تا زمانی که مالکیت خصوصی وجود دارد، دولت شما، حتی اگر جمهوری دموکراتیک باشد، صرفاً ماشینی در دست سرمایه‌داران برای سرکوب کارگران است، و این امر هرچه

دولت آزادتر باشد، آشکارتر رخ می‌نماید. سوئیس در اروپا و ایالات متحده در آمریکا نمونه‌هایی از این امر هستند. هیچ جا سلطه‌ی سرمایه به اندازه‌ی این کشورها که جمهوری‌های دموکراتیک هستند، بی‌رحمانه و بی‌شرمانه نیست، و با وجود بزک‌های ماهرانه، با وجود تمام گفتارها درباره‌ی دموکراسی برای کارگران، برابری آحاد شهروندان، سلطه‌ی سرمایه در هیچ جا به اندازه‌ی این این کشورها که جمهوری‌های دموکراتیک هم هستند، آشکار نمی‌شود. در واقع، در سوسیس و امریکا، این سرمایه است که حاکم است و هرگونه تلاش کارگران برای بهبود هر قدر اندک وضعیت معاش خود، بلافاصله با جنگ داخلی پاسخ داده می‌شود. این کشورها کم‌ترین تعداد سربازان و نیروهای ارتش دائمی را دارند؛ در سوئیس یک نیروی شبه‌نظامی وجود دارد و هر سوئیسی یک تفنگ در خانه دارد؛ تا همین اواخر، آمریکا نیروی نظامی دائمی نداشت. به همین دلیل، وقتی اعتصابی رخ می‌دهد، بورژوازی مسلح می‌شود، سربازانی استخدام کرده و اعتصاب را سرکوب می‌کند؛ هیچ‌جا جنبش کارگری با شدتی که در سوئیس و آمریکا می‌بینیم، سرکوب نمی‌شود، و هیچ‌جا تأثیر و نفوذ سرمایه در پارلمان به اندازه‌ای که در این دو کشور مشاهده می‌کنیم، احساس نمی‌شود. نیروی سرمایه همه چیز است، بورس همه چیز است؛ پارلمان و انتخابات فقط بازیچه و عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی هستند... اما هرچه زمان می‌گذرد، و کارگران هرچه بیشتر آگاه می‌شوند، و ایده‌ی قدرت شوراها هرچه بیشتر توسعه می‌یابد – به‌ویژه پس از کشتار خونینی که به‌تازگی متحمل شدیم[1] — طبقه‌ی کارگر هرچه بیشتر به ضرورت مبارزه‌ی بی‌امان علیه سرمایه‌داران پی می‌برد.

جمهوری هر شکلی که به خود بگیرد، ولو این‌که دموکراتیک‌ترین جمهوری باشد، اگر جمهوری بورژوایی باشد، اگر مالکیت خصوصی زمین، کارخانه‌ها و کارگاه‌ها در آن پابرجا باشد و سرمایه‌ی خصوصی بتواند کل جامعه را در بند بردگی مزدی نگه دارد، به عبارت دیگر اگر آنچه که برنامه‌ی حزب ما و قانون اساسی شوروی اعلام می‌کند، در این جمهوری محقق نشود، این دولت فقط ماشینی است که به برخی اجازه می‌دهد تا برخی دیگر را سرکوب کنند. ما این ماشین را به دست طبقه‌ای خواهیم سپرد که بایستی قدرت

---

[1] با توجه به تاریخ این سخنرانی لنین (۱۱ ژوئیه ۱۹۱۹)، می‌توان حدس زد که، به احتمال قریب به یقین، مرادش از «کشتار خونین» (le sanglant carnage) جنگ جهانی اول باشد.

سرمایه را سرنگون کند. ما همه‌ی پیش‌داوری‌های کهنه‌ای را که می‌گویند دولت، برابری عمومی است، رد می‌کنیم. این گزاره صرفاً یک نیرنگ است، چرا که تا زمانی که استثمار وجود داشته باشد، برابری ناممکن است. زمین‌دار بزرگ نمی‌تواند با کارگر برابر باشد، چنان‌که گرسنه نمی‌تواند با سیر برابر باشد. این دستگاهی که به آن دولت می‌گویند و در دل مردم یک احترام خرافی برمی‌انگیزد و به افسانه‌های کهن مبنی بر این‌که دولت، قدرت کل مردم است، لوای ایمان می‌پوشاند – پرولتاریا آن را رد می‌کند و می‌گوید: این یک دروغ بورژوایی است. ما این ماشین را از دست سرمایه‌داران گرفتیم و به تصاحب درآوردیم. با این ماشین، یا با این چماق، ما هرگونه استثمار را نابود خواهیم کرد؛ و زمانی که در زمین دیگر امکانی برای استثمار دیگران وجود نداشته باشد، زمانی که دیگر نه زمین‌داری وجود داشته باشد، نه کارخانه‌داری، زمانی که دیگر تاخرخره لمبانده‌ها در یک سو و گرسنگان در سوی دیگر وجود نداشته باشد، زمانی تمامی این‌ها بدل به اموری ناممکن شوند، تنها آن زمان ما این ماشین را به انبار ضایعات خواهیم سپرد. آن زمان، دیگر دولتی نخواهد بود،دیگر استثماری نخواهد بود. چنین است نظرگاه حزب کمونیست ما. امیدوارم که در کنفرانس‌های بعدی بارها به این موضوع بازگردیم.

# پیوست دوم: درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا

(سخنرانی بارسلون در سال ۱۹۷۶)

لویی آلتوسر

## مقدمه‌ی مترجم

متن پیش رو، ترجمه‌ی متن سخنرانی آلتوسر است که در ژوییه‌ی ۱۹۷۶ در دانشگاه بارسلون ایراد کرد. این متن در دوران حیات آلتوسر هرگز انتشار نیافت. اما نسخه‌ی مکتوب این سخنرانی، با تفاوت‌های جزئی، فصلی از کتاب «گاوهای سیاه»[1] را که در قالب یک مصاحبه‌ی خیالی در اواخر تابستان همان سال به نگارش درآمد، اشغال می‌کند. کتابی که آلتوسر پس از بازنویسی‌ها و تصحیحات چندباره نهایتاً آن را منتشر نکرد و سال‌ها پس از مرگش در سال ۲۰۱۶ منتشر شد. گفتنی است که این متن در بحبوحه‌ی بحران مارکسیسم و پس از انشعاب جنبش کمونیستی بین‌المللی (که در اوایل دهه‌ی ۶۰ میلادی رخ داد) به نگارش درآمد.

حزب کمونیست فرانسه در کنگره‌ی بیست‌ودوم خود، مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا را به صورت رسمی کنار گذاشت. امری که تقریباً در مورد تمام احزاب کمونیست اروپایی صدق می‌کرد. فرمالیسم و دگماتیسم شبه‌انقلابی‌ای که دهه‌ها – به‌ویژه از دهه‌ی ۳۰ قرن گذشته– در احزاب کمونیستی اروپایی جا خوش کرده بود، رفته‌رفته جایش را به اوروکمونیسمی می‌داد که رفرمیسم مصرح بود. یکی از محورهای چرخش به راست کمونیسم اروپایی اومانیسم تئوریکی بود که از دهه‌ی پنجاه میلادی هرچه بیشتر تقویت شده بود و اکنون داشت ثمره‌های تلخ‌اش را تقدیم تاریخ جنبش کمونیستی می‌کرد: رد

و کنار نهادن تامّ یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم تئوری مارکسیسم یعنی دیکتاتوری پرولتاریا در میانه‌ی یکی از حادترین مبارزات سیاسی جنبش کارگری و کمونیستی. آلتوسر در مقام فیلسوف یکی از نخستین مارکسیست‌های کمونیستی بود (آری او مارکسیست، و نه مارکسی! آری او کمونیست بود، نه سوسیالیست و نه چپ!) که از زمان رویش اولین جوانه‌های اومانیسم تئوریک، خطر آن را برای مبارزات توده‌ای و جنبش کمونیستی جدی گرفت. حال در میانه‌ی دهه‌ی هفتاد شاهد آن بود که این انحرافات تئوریک – به تعبیر لفظ‌به‌لفظ خودش– با «نقطه‌ی حیاتی کل تاریخِ تئوریک و سیاسیِ مارکسیسم» یعنی «دیکتاتوری پرولتاریا» تلاقی می‌کرد. در تقابل با همین هجوم تئوریک– سیاسی راست‌روانه به این ***مفهوم*** بود که او در بازه‌ی بین بهار تا پاییز ۱۹۷۶ با تحلیل تئوریک «دیکتاتوری پرولتاریا» و پرتوافکندن بر جایگاه تعیین‌کننده‌ی آن در تئوری مارکسیستی، نبردی فشرده را در پشتیبانی از این مفهوم به پیش برد. در همین سال، متعاقب رأی رسمی کنگره‌ی بیست‌ودوم مبنی بر کنارگذاشتن دیکتاتوری پرولتاریا، آلتوسر سلسله‌ای از سمینارها و سخنرانی‌ها را ترتیب می‌دهد که در آن‌ها اهمیت مرکزی این مفهوم را در تئوری مارکسیسم تبیین می‌کند. فراتر از آن، او با به‌چالش‌کشیدن فهم‌های رایج و فرمال از این مفهوم، نقد برخی از جوانب تحلیل‌های مارکس، لنین و گرامشی به بسط و توسعه‌ی آن مبادرت می‌ورزد. این دوره که یکی از پرکارترین دوره‌های فعالیت فکری و سیاسی او را شکل می‌دهد، تا سال ۱۹۷۸ و نگارش جزوه‌ی حاضر یعنی *مارکس در محدوده‌هایش* ادامه پیدا می‌کند.

آلتوسر در متن زیر از تناقضی تکان‌دهنده سخن می‌گوید: مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا به مثابه مفهومی تئوریک با توسل به اظهاراتی سیاسی و نه استدلالاتی تئوریک کنار گذاشته شده است. این تناقض در زمان و مکان ما تکان‌دهنده‌تر است: این مفهوم در سکوت و بی‌هیچ اظهاری، به خاک سپرده شده است. قصدمان در اینجا بررسی بسترهای مادی این خاک‌سپاری خطرناک نیست. اما می‌دانیم که خشونت این سکوت هیچ کم از خشونت و خفه‌کردن‌هایی ندارد که بی‌واسطه‌ی آن‌ها این سکوت این‌چنین غلبه نمی‌یافت. افزون بر آن، خشونت این سکوت چنین به طول نمی‌انجامید، اگر دهه‌ها هلهله و هیاهو حول ایده‌های همچون جامعه‌ی مدنی، گفت‌وگو، مبارزه‌ی مدنی، «سیاست

خشونت‌پرهیز» (بدون کلمه‌ای تئوری چه در باب سیاست و چه در باب خشونت)، «جامعه‌محوری»، رد «دولت‌محوری»، نسبیت‌گرایی فرهنگی و... صورت نمی‌گرفت. اما هلهله و هیاهوی محافل مدنی که خواه ناخواه خشونت اعمال‌شده بر کسانی را پنهان می‌کرد که مجوز و کارت دعوت به این شب‌نشینی‌های باشکوه را نداشتند، چندان هم دوامی نداشت: جشن توده‌ها در خیابان‌ها بساط بسیاری از این محافل را دست‌کم تا اطلاع ثانوی، برچید. اما، نفی کهنه الزاماً و ضرورتاً نو نمی‌زاید. تحت این شرایط، نبش قبر و آواربرداری مفاهیمی که قهراً مورد هجوم و خاکسپاری قرار گرفتند، ضروری است.

در انتها، نباید نقش داعیه‌داران و مدافعان این مفهوم را در خاک‌سپاری آن فراموش کنیم. کسانی که در «دفاع» از این مفهوم، هر بار صرفاً زاهدانه تکرار کردند: «دولت ابزاری است برای حفظ استیلای طبقه‌ی مسلط.» همین و بس! اینان هنوز هم بر زهد و طهارت (همان سترونی) فکری خود اصرار دارند، و هر حرکتی برای فهم و بسط مفاهیم را به‌مثابه رویزیونیسم و التقاط محکوم می‌کنند. آن‌ها را با اوراد کسالت‌بارشان و پهلوبه‌پهلو شدنشان در سکون به حال خود رها کنیم!

آلتوسر در این‌جا تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که دیکتاتوری پرولتاریا مفهوم است و در علم نه زهد به کار می‌آید و نه تکرار؛ تغییر بنیادها نیازمند علم است و علم نیازمند تبیین؛ مستلزم توسعه.

****

## درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا

من قصد ندارم درباره‌ی مسائل مشخص مبارزه طبقاتی در اسپانیا، فرانسه، ایتالیا یا هر کشور دیگری در جهان صحبت کنم. زیرا قادر به انجام آن نیستم. برای صحبت‌کردن در این باره، باید آنچه را که لنین «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» می‌نامید – در مورد هر یک از این فرماسیون‌های اجتماعی و وضعیت مبارزه‌ی طبقاتی در سطح بین‌المللی – در اختیار داشت. برای این‌که نتایج این تحلیل مشخص را در اختیار داشته باشیم، باید تحلیل مشخص صورت گرفته باشد. حال آن‌که، تا جایی‌که من می‌دانم، احزاب کمونیست، که علی‌الاصول، بایستی از نظریه‌ی مارکسیستی که یک علم است

(ماتریالیسم تاریخی) بهره‌مند باشند، یا مارکسیست‌هایی که کمونیست نیستند ولی به‌عنوان مارکسیست به این علم دسترسی دارند، هنوز کار بسیار طولانی و دشوار تحلیل مشخص مبارزه‌ی طبقاتی در هر یک از کشورها را به‌خوبی به انجام نرسانده‌اند. ما فقط توصیفاتی کلی در اختیار داریم که نادرست نیستند، اما نابسنده‌اند. حال آن‌که، برای پیشبرد مبارزه‌ی طبقاتی به‌طور صحیح و با تمام قدرت، چیزی بیش از توصیفات کلی، برآوردهای کلی، و داوری‌های کلی لازم است. باید به جزئیات پرداخت، به تمام جزئیات، یعنی به شرایط مشخص، به شرایط مشخص روابط مبارزه‌ی طبقاتی، نه‌تنها مبارزه‌ی طبقاتی طبقه‌ی کارگر و جنبش‌های توده‌ای، بلکه همچنین و پیش از هر چیز، مبارزه‌ی طبقاتی امپریالیسم در تمامی عرصه‌ها، در زیربنا، در سیاست و در ایدئولوژی. زیرا ما از علم مارکسیستی فرماسیون‌های اجتماعی (ماتریالیسم تاریخی) آموخته‌ایم که مبارزه‌ی طبقاتی به مبارزه طبقاتی اقتصادی محدود نمی‌شود، بلکه به مبارزه‌ی طبقاتی سیاسی گسترش می‌یابد و همچنین مبارزه‌ی طبقاتی ایدئولوژیک را دربرمی‌گیرد.

بنابراین من از مسائل مشخص نبرد طبقاتی جنبش کمونیستی بین‌المللی، از بحران آن و احتمال حل این بحران صحبت نخواهم کرد. قصد دارم در مورد چیز دیگری صحبت کنم: دیکتاتوری پرولتاریا.

می‌توان گفت که این مسئله در ***دستورکار تمامی احزاب کمونیست جهان است***. این مسئله در جمهوری خلق چین در دستورکار است، جایی که حزب کمونیست چین با تأکید بر ضرورت فهم، درنظرگرفتن و کاربست دیکتاتوری پرولتاریا پافشاری می‌کند. این مسئله در اتحاد جماهیر شوروی از سال ۱۹۳۶ در دستورکار قرار دارد، یعنی از زمانی که استالین به‌طور رسمی اعلام کرد که دیکتاتوری پرولتاریا در اتحاد شوروی منسوخ و پشت سر گذاشته شده و دیگر در دستورکار نیست. اما استالین در همان حالی که تشخیص داد که دیکتاتوری پرولتاریا در اتحاد شوروی منسوخ شده است، عنوان کرد که دیکتاتوری پرولتاریا برای سایر احزاب کمونیست ضروری است، زیرا برای آن‌ها منسوخ نشده است، چرا که آن‌ها هنوز مبارزه‌ی طبقاتی را پشت سر نگذاشته و به پایان نرسانده‌اند و – بر خلاف اتحاد جماهیر شوروی که به سوسیالیسم دست یافته است– آن‌ها به سوسیالیسم نرسیده‌اند. به‌طور گذرا اشاره می‌کنم که این ایده‌ی استالین، که بر اساس آن

هنگامی که یک فرماسیون اجتماعی به سوسیالیسم دست یابد، دیکتاتوری پرولتاریا برای آن کشور منسوخ است، ایده‌ای است که به‌طور کامل با نظریات مارکس و لنین در تضاد است. آن‌ها بارها اعلام کرده‌اند که دیکتاتوری پرولتاریا، به‌هیچ‌وجه تحت سوسیالیسم منسوخ و پشت سر گذاشته نمی شود، بلکه با کل فاز سوسیالیسم منطبق است.

اکنون به احزاب کمونیست در کشورهای امپریالیستی می‌پردازم. در این کشورها، دیکتاتوری پرولتاریا به‌طور متناقضی در دستورکار است. حزب کمونیست فرانسه به‌تازگی در کنگره‌ی بیست‌ودوم خود به‌طور رسمی دیکتاتوری پرولتاریا را کنار گذاشته است، اما همان کنگره با اجماع کامل قطعنامه‌ای را تصویب کرده است که،از الف تا یای آن، بر دیکتاتوری پرولتاریا استوار است؛ گویی دیکتاتوری پرولتاریا درست است، اما هیچ گاه نباید نامی از آن به میان آید. حزب کمونیست ایتالیا که پس از پایان جنگ تحت تأثیر تولیاتی، دیکتاتوری پرولتاریا را از تمام اساسنامه‌های خود حذف کرد، همچنان به آن توجه دارد، چراکه هرگز به‌طور رسمی آن را کنار نگذاشته و چون‌که تمام سیاست‌هایش بر نظریه‌ای که گرامشی حول انگاره‌ی ***هژمونی*** توسعه داده، استوار است. اما از آن‌جایی که انگاره‌ی هژمونی در گرامشی مبهم و دوپهلو است، خاصه به این دلیل که گرامشی به‌طور تلویحی این معنا را القا می‌کند که هژمونی – که علی‌الاصول اجماع و وفاقی است که یک طبقه وقتی به قدرت دولتی دست یافته به‌دست می‌آورد– ممکن است ***پیش از*** کسب قدرت دولتی وجود داشته باشد. دست‌کم این فهم برخی از شارحان گرامشی است که در راستای تفسیر تولیاتی قرار می‌گیرند (خود متن گرامشی هم راه را برای چنین تفسیری باز می‌گذارد)، و عنوان می‌کنند که هژمونی پیش از کسب قدرت دولتی نه‌تنها هژمونی پرولتاریا بر متحدانش است (که تز لنین است) بلکه هژمونی بر ***کل جامعه*** است. در این صورت، دیکتاتوری پرولتاریا خود بدل به وسیله‌ای ممتاز برای تصرف قدرت دولتی می‌شود، یعنی وسیله‌ای ممتاز برای کسب و اعمال قدرت دولتی و بنابراین بدل به وسیله‌ای می‌شود جهت تأمین و تضمین هژمونی همان پرولتاریا. می‌توان همین نکته را این‌گونه گفت: برای این شارحان بسیار نکته‌بین گرامشی – حتی نکته‌بین‌تر از شخص لنین، که هرگز چنین امکانی را در نظر نگرفت – ***هژمونی پرولتاریا می‌تواند چنین ویژگی خارق‌العاده‌ای داشته باشد که پیش از شرایط [امکان] وجود***

***تاریخی‌اش، یعنی پیش از شرایط اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک وجودش***، یعنی پیش از تصرف قدرت دولتی، می‌تواند وجود داشته باشد. این آن چیزی است که منطق‌دانان و هر فرد دیگری آن را دور باطل می‌نامند. اما، نمی‌توان تا بی‌نهایت در برابر یک دور باطل باقی ماند. بااین‌حال، این دقیقاً همان کاری است که شارحان گرامشی که به آن‌ها اشاره کردم، انجام می‌دهند. اما از آن‌جایی که آن‌ها روشنفکرند، این مسئله اهمیت چندانی ندارد، جز آن‌که می‌تواند برخی اشکال مبارزه‌ی طبقاتی را – پیش از همه نزد روشنفکران کمونیست و مارکسیست و دیگر روشنفکرانی که نه کمونیست و نه مارکسیست هستند – فلج کند؛ چرا که این امر تئوری مارکسیستی را در یکی از اصول اساسی آن دچار آشفتگی و ابهام می‌کند. و طبیعتاً، این امر می‌تواند پیامدهایی در خط سیاسی و خط پراتیک سیاسی حزب کمونیست ایتالیا، یعنی جایی که روشنفکران نقش بسیار مهمی دارند، داشته باشد. در هر صورت، اگر چه این دور بسته باشد، پرسش همچنان باز است و حل آن به دست بسط مبارزه‌ی طبقاتی در ایتالیا خواهد بود.

حزب کمونیست اسپانیا، تا جایی که من شناخت دارم، در مورد مسئله‌ی دیکتاتوری پرولتاریا اظهارنظر نکرده است، اما روشن است که با مواضع تئوریک و سیاسی حزب کمونیست ایتالیا – که در اسپانیا، به‌ویژه کاتالونیا و بسیار کم‌تر از آن در اندلس پرنفوذ است– همدلی دارد– اگر فقط از آن بخش‌هایی از اسپانیا سخن بگویم که مستقیماً از آن‌ها شناخت دارم.

حزب کمونیست پرتغال به‌وضوح از طریق سخنان آ. کونهال[1] در دهمین کنگره‌ی خود که در سال ۱۹۷۴ به‌صورت مخفیانه برگزار شد، مواضعش را بیان کرد. آ. کونهال به‌صراحت گفت: ما باید شمار اندکی از اصطلاحات را از واژگان خود حذف کنیم. بایستی این کار را انجام دهیم زیرا پس از ۵۰ سال فاشیسم، مردم پرتغال به‌سادگی نمی‌توانند درک کنند که حزب کمونیستی که برای آزادی مبارزه می‌کند، بتواند از این اصطلاحات استفاده کند. برای نمونه، اصطلاح «دیکتاتوری پرولتاریا». کونهال با آرامش و استواری بسیار افزود: اما برای این‌که هیچ‌کس در این مورد دچار اشتباه نشود، تأکید می‌کنم ما تنها و تنها اصطلاح «دیکتاتوری پرولتاریا» را کنار می‌گذاریم، اما به‌هیچ‌وجه از مفهوم آن، که مفهوم کلیدی نظریه‌ی مارکسیستی در مورد مبارزه‌ی طبقاتی است، دست

نمی‌کشیم. باری، کونهال، مانند ماکیاولی، پیش از او، می‌گفت: زمانی که شرایط سیاسی ایجاب می‌کند که از واژه‌ها دست بکشیم، باید این کار را انجام دهیم، اما در این صورت هرگز، هرگز، هرگز نباید از خود چیز، یا اصول و یا مفاهیم دست بکشیم. زیرا اگر در واقع، و نه در کلام، از اصول و مفاهیم دست بکشیم، مسیر و جهت را (چیزی که مارکسیست‌ها آن را خط سیاسی می‌نامند) از دست می‌دهیم. وقتی که خط سیاسی را از دست بدهیم، درست مثل دریانوردی، نمی‌توانیم به بندر، به مقصد برسیم.

تکان‌دهنده‌ترین تناقض در اینجا این است که تمامِ اظهاراتِ موجود در دفاع از دیکتاتوری پرولتاریا، همچنین اظهاراتِ در رد آن یا در رهاکردن عبارت دیکتاتوری پرولتاریا، تنها می‌توانند به‌مثابه اظهاراتی صرف، یعنی کنارهم قرارگیری ***کلمات***، در نظر گرفته شوند. حتی اظهارات استالین درباره‌ی ضرورت رهاکردن دیکتاتوری پرولتاریا در شوروی، به این دلیل که شوروی با ورود به سوسیالیسم آن را پشت سر گذاشته نیز از همین جنس‌اند. این نکته بسیار مهم است، چرا که مبارزه‌ی طبقاتی با اظهار این که متوقف شده یا پشت سرگذاشته شده است، متوقف نمی‌شود.

به همین منوال، ضرورت‌های عینی، و بنابراین علمی‌ای که مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا معرّف آن‌ها است، با اظهار رهاکردن مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا – یا آن‌گونه که برخی برای فرار از مشکل آن را انگاره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا می‌نامند– از بین نمی‌رود. این ضرورت عینی و علمی حتی با بیان این‌که دیکتاتوری پرولتاریا در شوروی به سر رسیده است، چراکه در شوروی سوسیالیسم وجود دارد (آن‌طور که استالین اظهار و برژنف تکرار کرد) و بنابراین دولت شوروی «دولت تمامِ مردم» است (امری که از نظر تئوری مارکسیستی بی‌معنا است) نیز از بین نمی‌رود.

در واقع، تئوری مارکسیستی به لحاظ علمی اثبات می‌کند که دولت تنها در فرماسیون‌های اجتماعی‌ای وجود دارد که در آن‌ها طبقات موجودند. بنابراین در این فرماسیون‌های طبقاتی نبرد طبقاتی موجود است و در نتیجه، طبقه‌ی مسلطی که دیکتاتوری‌اش را اعمال می‌کند. به این ترتیب، انگاره‌ی دولتی که دولت تمامِ مردم باشد، به لحاظ تئوریک، مطلقاً بی‌معنا است. و برخلاف تصور رفقای چینی که باید استدلال‌هایشان را با جدیت تمام بررسی کرد (استدلال‌هایی که متأسفانه چندان بسط

نیافته‌اند)، به نظر نمی‌رسد وجوه مسلط فرماسیون اجتماعی شوروری به دیکتاتوری بورژوازی مربوط باشد، اما واضح است که به دیکتاتوری پرولتاریا هم ارتباطی ندارد. در نتیجه ناچاریم این پرسش را طرح کنیم: اکنون [در سال ۱۹۷۶] رابطه‌ی تولید مسلط در اتحاد جماهیر شوروی چیست؟ رابطه‌ی تولید و روابط اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک منطبق بر آن در شوروی کدام هستند؟

اگر سرانجام بتوانیم پاسخی علمی به این پرسش کلیدی ارائه دهیم، این پاسخ می‌تواند – البته در سطح خود– سهمی در آغاز راه‌حل یکی از جدی‌ترین جنبه‌های بحران جنبش کمونیستی بین‌المللی داشته باشد. منظورم، تقسیم کنونی جنبش بین‌المللی کمونیستی است، تقسیمی که نقطه قوت اصلی امپریالیسم را شکل می‌دهد. همچنین باید خاطرنشان کنم که جنبش کمونیستی بین‌المللی در حال مواجهه‌ی مستقیم با این مسئله و بررسی آن است؛ آن هم به یمن ابتکار سیاسی احزاب کمونیست غربی، که حزب کمونیست شوروی در بیانیه‌ی پایانی کنفرانس برلین، ناچار شد، تااندازه‌ای اعتبار این مسئله را به‌رسمیت بشناسد.

بدیهی است که نکاتی که در بالا اشاره کردیم، باب پرسش‌های متعددی را می‌گشاید که باید در جزئیات به آن‌ها پرداخت. اما برای داشتن دیدی روشن در بررسی این پرسش‌ها، ابتدا باید دیدِ روشنی از تئوری مارکسیستیِ دیکتاتوری پرولتاریا – آن‌گونه که نزد مارکس و لنین می‌یابیم– داشته باشیم. در مورد گرامشی صحبت نخواهم کرد، زیرا موضع او پیچیده است. او هرگز در دفترهای زندان خود از عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» استفاده نکرد؛ می‌توان این امر را بر مبنای این واقعیت توضیح داد که او در زندان بود و تحت سانسور سبعانه‌ای قرار داشت. به‌عنوان نمونه، می‌دانیم که به علت سانسور بود که گرامشی – که به هیچ عنوان معتقد نبود فلسفه‌ی مارکسیستی یک «فلسفه‌ی پراکسیس» است و علم مارکسیستی یک فلسفه است – برای اشاره به اندیشه‌ی مارکس و تئوری مارکس، یعنی برای اشاره به علم مارکسیستی و همچنین فلسفه‌ی مارکسیسی از عبارت «فلسفه پراکسیس» استفاده می‌کرد. ما محقیم که این‌گونه فرض کنیم که اگر گرامشی می‌توانست آزادانه اندیشه‌اش را بیان کند، برای اشاره به مفهوم و واقعیت دیکتاتوری پرولتاریا از عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» استفاده می‌کرد و نه از عبارت «هژمونی». به

این ترتیب، اگر او می‌توانست اندیشه‌اش را آزادانه بیان کند، بسیاری از مشکلات برطرف می‌شد و مفسران ایتالیایی، اسپانیایی، فرانسوی و دیگرانی که تلاش می‌کنند اندیشه‌ی گرامشی را بفهمند و در این راه با مشکلات بزرگی روبه‌رو هستند، وقت خود را برای ارائه‌ی تفسیرهای عبث تلف نمی‌کردند، و به این ترتیب، جنبش کمونیستی بین‌المللی، که به‌درستی به گرامشی اهمیت می‌دهد، از مزیت بزرگی بهره می‌برد؛ یعنی این مزیت که بتواند در این مسئله، که از نظر سیاسی تعیین‌کننده است، شفافیت داشته باشد، و همچنین از تکرار اشتباهات سیاسی که جنبش کمونیستی به نام این تفاسیر نادرست مرتکب شده، جلوگیری کند. به این ترتیب، سرانجام می‌توان کلمات را با واقعیت‌ها هماهنگ کرد، بیانیه‌های رسمی احزاب کمونیستی را با پراتیک واقعی مبارزه‌ی طبقاتی توده‌های مردم هماهنگ کرد. زیرا این همان درام، تناقض و در عین حال اساس یقین‌مان به پیروزی است: توده‌های مردم، چه از حقیقت علمی دیکتاتوری پرولتاریا آگاه باشند و چه نه، چه شناختی از دیکتاتوری پرولتاریا داشته باشند یا نه، در مبارزات واقعی خود می‌دانند – نه با کلمات و در ذهن‌شان، بلکه در جریان و از مبارزات مشخص‌شان – دیکتاتوری پرولتاریا چیست، زیرا آنها می‌دانند دیکتاتوری بورژوازی و دیکتاتوری امپریالیسم چیست. و همین کفایت می‌کند، زیرا دیکتاتوری پرولتاریا، چنان‌که نشان خواهم داد، علی‌الاصول همان چیزی است که دیکتاتوری بورژوازی است، طبعاً با این تفاوت که در دیکتاتوری پرولتاریا، این پرولتاریا است که دیکتاتوری را اعمال می‌کند، و نه بورژوازی.

اکنون به موضوع اصلی بحث، یعنی دیکتاتوری پرولتاریا، می‌پردازم. برای شروع، این پرسش ساده را طرح می‌کنم: جایگاهِ تئوریکِ عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» چیست؟

و چنین پاسخ می‌دهم: این عبارت جایگاه یک مفهومِ علمی در معنای دقیق کلمه را داراست؛ یعنی جایگاه یک حقیقت علمی اثبات شده، مستدل و بی‌نهایت راستی‌آزمایی‌شده در پراتیک. و می‌افزایم: این مفهوم علمی متعلق به علمی است که توسط مارکس بنیان‌گذاری شده است؛ علمی که عموماً با اصطلاح «ماتریالیسم تاریخی» مشخص می‌شود. تأکید می‌کنم که این مفهوم به آنچه فلسفه‌ی مارکسیستی خوانده می‌شود، تعلق ندارد. (به نظر من چیزی تحت عنوان فلسفه‌ی مارکسیستی اساساً وجود ندارد؛ دقیق‌تر

بگویم، آنچه تحت شکل کلاسیک‌اش – منطبق بر تقسیم کار فکری بورژوایی – «فلسفه» می‌نامیم، در مارکسیسم وجود ندارد) ازاین‌رو این مفهوم به آنچه فلسفه‌ی مارکسیستی خوانده می‌شود تعلق ندارد، بلکه متعلق به علمی است که مارکس آن را بنیان نهاد. از آن‌جایی که هر علمی ابژه‌ی مشخصی دارد (برخلاف فلسفه که ابژه ندارد) می‌پرسیم: ابژه‌ی این علم چیست؟ ابژه‌ی این علم، نه آن‌گونه که خود انگلس می‌پنداشت و چنانکه هنوز بسیاری از مارکسیست‌ها بر این باورند، اقتصاد سیاسی نیست. ابژه‌ی این علم، ***قوانین نبرد طبقاتی*** است.

کارل مارکس اثبات کرد، (و تأکید می‌کنم که در دقیق‌ترین معنایی که می‌توانیم از اثبات علمی در نظر داشته باشیم، اثبات کرد) که آن‌چه «اقتصاد سیاسی» نامیده می‌شود، یعنی آن‌چه هنوز هم در کشورهای امپریالیستی، و متأسفانه اتحاد جماهیر شوروی و کشورهای سوسیالیستی تحت این نام وجود دارد، یک علم نیست، بلکه صورت‌بندی‌ای تئوریک از ایدئولوژی بورژوایی است. صورت‌بندی تئوریکی که توسط مبارزه‌ی طبقاتی بورژوازی در مقابل پرولتاریا تولید شده است. پس، اگر ماتریالیست باشیم طبیعتاً می‌پذیریم صورت‌بندی تئوریک ایدئولوژی بورژوایی، پی‌آمدهای پراتیک در نبرد طبقاتی بورژوازی علیه پرولتاریا دارد؛ فراتر از آن می‌پذیریم که سخن بر سر صورت‌بندی تئوریک ایدئولوژی بورژوایی است که در بستر مبارزه‌ی طبقاتی اساساً به‌منظور تولید تأثیراتی علیه نبرد طبقاتی پرولتاریا تولید شده است.

بنابراین ابژه‌ی علمِ بنیان نهاده شده توسط مارکس، صرفاً ***قوانین نبرد طبقاتی*** در فرماسیون‌های اجتماعی مختلف است؛ فرماسیون‌های اجتماعی‌ای که در ارتباط با آن‌چیزی هستند که مارکس آن را شیوه‌های تولید مختلف می‌نامد.

اگر می‌گوییم عبارت دیکتاتوری پرولتاریا مفهومی علمی است، به این معنا است که شناختی صحیح از واقعیتی که تحت این نام خوانده می‌شود، فراهم می‌آورد. در تمامی علوم روند چنین است: کلمات به خود چیزها اشاره دارند. و این امر تنها زمانی صادق است که به حقیقت علمی دست یافته باشیم. اما همین مسئله مادامی که در محدوده‌ی ایدئولوژی باقی مانده‌ایم (چه ایدئولوژی نظری و چه ایدئولوژی عملی؛ برای مثال ایدئولوژی سیاسی) نادرست است. برای این نادرستی و نابسندگی در محدوده‌ی ایدئولوژی

نمونه‌ای بیاوریم. برای مثال علی‌رغم اظهارات رهبران اتحاد جماهیر شوروی مبنی بر پشت سر نهادن دیکتاتوری پرولتاریا، ما دقیقاً نمی‌دانیم که آیا واقعاً دیکتاتوری پرولتاریا پشت سر گذاشته شده یا خیر. وقتی در مورد واقعیت به خطا می‌افتیم، کلمات را نیز اشتباه به‌کار می‌بریم و بالعکس. این نکته را از زمانی که علوم به وجود آمدند، می‌دانیم – یعنی، همان‌طور که اسپینوزا تصریح می‌کند از زمانی که اولین علمِ جهان (ریاضیات) که قادر به فراهم‌کردن استدلال بود و به همین خاطر، به واسطه‌ی ماهیت همین امر، قادر بود خود را به‌مثابه علم اثبات کند.

اگر می‌گوییم عبارت دیکتاتوری پرولتاریا به یک مفهوم علمی در یک تئوری علمی اشاره دارد (علمی که مارکس آن را بنیان‌گذاری کرد و ابژه اش ***قوانین نبرد طبقاتی در جوامع طبقاتی*** *است*) آن‌گاه باید به‌وضوح تصدیق کنیم که این عبارت که به‌درستی، ***واقعیتی*** را که به آن اشاره دارد، نشان می‌دهد؛ (چرا که این عبارت شناختی از آن واقعیت به دست می‌دهد) در عین حال، می‌تواند به‌عنوان یک عبارت نقش‌های تبعی دیگری را نیز بازی کند؛ می‌تواند به‌عنوان یک ایده عمل کند (یعنی ایده‌ای که می‌تواند صحیح باشد، بدون این‌که صراحتاً ابژه‌ی اثبات علمی قرار بگیرد)؛ می‌تواند به‌عنوان انگاره یا حتی ایده‌ای غلط، یعنی به‌مثابه یک خطا عمل کند (یعنی وقتی که یک عبارت برای اشاره به چیزی غیر از واقعیت و شناخت آن به کار برده می‌شود)؛ همچنین می‌تواند به‌مثابه کلیدواژه‌ای در فعالیتی سیاسی عمل کند و غیره.

تمام کاربردهای گوناگون این عبارت در نسبت با کاربرد اول آن به‌مثابه مفهوم علمی، کاربردهای ثانوی هستند. فهم این ثانوی و تبعی بودن بسیار مهم است، چراکه همزمان بیانگر دو نکته است:

۱. براساس کاربرد عبارت به‌مثابه مفهوم علمی است که می‌توانیم سایر کاربردهای همان عبارت، از جمله کاربردهای خطا یا اشتباه آن، را بفهمیم.

۲. عکس این قضیه صادق نیست. این حقیقت را اسپینوزا در فرمول مشهورش این چنین بیان می‌کند: *امر درست شاخص خود و شاخص نادرستی است.* ***verum index sui et falsi*** *این نکته به این معنا است که* تنها براساس مفهوم علمیِ صحیح است که می‌توان اثبات کرد این مفهوم علمی و صحیح است، و صرفاً بر پایه‌ی همین مفهوم

صحیح علمی است که می‌توان کاربردهای غلطِ همان عبارت را فهم کرد. (کاربردهای غلط، یا آنچه اسپینوزا آن را نادرست *falsum* می‌نامد)

ادامه دهیم. اگر عبارت دیکتاتوری پرولتاریا مفهومی علمی در تئوری مارکسیستی است؛ به شکل بسنده‌ای[1] – چنان که اسپینوزا می‌گوید – معرف ابژه‌اش است، یعنی شناختی عینی از آن فراهم می‌کند، [بنابراین] تفسیر تاریخ‌گرایانه‌ای[2] که رهبران حزب کمونیست فرانسه از آن دفاع می‌کنند، مسلماً بی‌معنا است. یک مفهوم علمی یا یک حقیقت عینی «به واسطه‌ی روند زندگی» نمی‌تواند پشت سر گذاشته شود؛ آن‌چنان که یکی از رهبران حزب کمونیست فرانسه با آوردن مثال (!) عنوان می‌کند: ما دیگر در روسیه‌ی ۱۹۱۷ یا در چک‌اسلواکی ۱۹۴۸ به سر نمی‌بریم...

این حقیقت که ۴=۲+۲ است برای تمامی انسان‌هایی که پس از اثبات ریاضیاتی آن زیسته‌اند، هرگز نمی‌تواند «به‌واسطه‌ی روند زندگی» پشت سر گذاشته شود. همین موضوع در مورد مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا نیز صادق است. حقیقت این مفهوم، چنان‌که اسپینوزا در مورد تمام حقایق علمی عنوان می‌کند، ابدی است: یعنی در هر زمان و هر مکان معتبر است. این امر بدیهی است که این حقیقت همیشه معتبر است، حتی زمانی که ابژه‌ی آن موجود نیست؛ اما، بدیهی است که صرفاً زمانی قابل کاربست است که ابژه‌اش موجود باشد. تفاوت بین اعتبار عامِ حقیقت علمی، مستقل از وجود بالفعل ابژه‌اش، و کاربست‌پذیری عملی آن حقیقت، تفاوتی بدیهی است؛ چرا که همان حقیقت تنها زمانی می‌تواند بر ابژه‌اش به کاربسته شود که آن ابژه به صورت بالفعل موجود باشد.

این نکته، به‌طور مشخص، به این معنا است که علی‌رغم این‌که دیکتاتوری پرولتاریا، یعنی سوسیالیسم، در کشورهای ما وجود ندارد، اما مفهوم آن برای ما نیز صحیح است. اما هنگامی که پرولتاریا قدرت را تصاحب کرده است، از آن‌جایی که ابژه‌اش در واقعیتِ حاضر موجود است، حقیقت و صحت مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا به گونه‌ی دیگر موجود است، یعنی این حقیقت به‌طور مستقیم قابل‌کاربست است. در حالی که امروزه در کشورهای ما تنها به‌صورت غیرمستقیم یعنی به لحاظ استراتژیک قابل‌کاربست است.

---

1 De manière adéquate

2 Historiciste

به همین منوال، زمانی که که کمونیسم بر جهان حاکم شود، حقیقت دیکتاتوری پرولتاریا به‌عنوان حقیقت آنچه که تحت سوسیالیسم پشت سر گذاشته شده، حقیقت خواهد داشت، هر چند که دیگر امکان کاربستش بر آنچه در کمونیسم رخ خواهد داد، وجود ندارد؛ چرا که در دوران کمونیسم طبقات و مبارزه‌ی طبقاتی محو می‌شوند و در نتیجه دیکتاتوری پرولتاریا نیز زائد خواهد بود.

برای خروج از باتلاق تاریخ‌گرایی ناچار بودم این توضیحات را ارائه دهم؛ باتلاقی که یکی از خطرناک‌ترین اشکال ایدئولوژی فلسفی بورژوایی برای جنبش بین‌المللی کارگری است. به این خاطر که می‌تواند جنبش کارگری را در رابطه با خصلت علمی تئوری علمی مارکس دچار تردید کند. امروزه، بی‌شک تاریخ‌گرایی به همراه نئوپوزیتیویسم، خطرناک‌ترین اشکال مبارزه‌ی طبقاتی فلسفی بورژوازی علیه جنبش کارگری هستند. گفتنی است که تاریخ‌گرایی شباهت‌های بسیاری با نئوپوزیتیویسم دارد، چرا که هر دو به نوبه‌ی خود اشکالی از تجربه‌گرایی، دشمن فلسفی شماره‌ی یک مبارزه‌ی طبقاتی پرولتاریا، هستند. این موضوع را به‌راحتی می‌توان اثبات کرد، اما این‌جا نمی‌توانیم به این اثبات بپردازیم.

در این‌جا، به‌ناگزیر، پرسشی مطرح می‌شود: آیا خود این واژه به‌طور واقعی مسئله‌ساز نیست؟ آیا کلمه‌ی دیکتاتوری به واقع مشکلی ایجاد نمی‌کند؟

البته، این کلمات مسئله‌ساز هستند. این مسئله حول یک مشکل واقعی در گردش است. مشکل: چگونه باید قدرت مطلقی[1] را بیان کرد که طبقه‌ی مسلط، فراتر از هر قدرت سیاسی، در نبرد طبقاتی اعمال می‌کند؟

این یک مشکل واقعی است، چرا که هر مفهوم جدیدی به‌هرحال باید بیان شود، یعنی در زبان تثبیت شود و بنابراین با کلمات معینی، وحدت یابد – در هر دو معنای کلمه: یعنی هم در آن کلمات بازشناسی شود و هم با آن کلمات یکی شود.

ازسویی، محدودیت عینی مطلق مبتنی بر این‌که مفهوم بایستی با کلمات موجود وحدت یابد، و از سوی دیگر استقلال نسبی معنای مفاهیم در نسبت با کلماتی که در آن‌ها بیان می‌شود، موجب می‌شود که اصولاً مانعی برای تغییر کلمات وجود نداشته باشد

---

[1] Le pouvoir absolu

و در صورت نیاز، اگر کلمات بهتری یافتیم، آنها را تغییر دهیم. برای مثال می‌دانیم که گرامشی در *دفترهای زندان* خود عملاً هیچ‌گاه از عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» استفاده نمی‌کند. شاید این مسئله برای دورزدن سانسور بوده است. اما حقیقت این است که او بدون وانهادن مفاهیم از کلمات دیگری استفاده می‌کند. این امر که آیا آن کلمات دیگر، بهتر و مناسب‌تر هستند، باید به‌دقت بررسی شود.

بنابراین، علی الاصول، می‌توان کلمات را تغییر داد. اما همیشه به کلمات نیاز داریم، و حاشیه‌ی انتخاب‌های ما نیز آن‌چنان وسیع نیست: زیرا با محدودیت‌های زبانِ تثبیت‌شده‌ای مواجه‌ایم که امور و معناهایی را ثبت می‌کند که توسط ایدئولوژی مسلط بازشناسی شده‌اند و در نتیجه همیشه محافظه‌کار است. و وقتی از زبان مسلط بخواهید، آن‌طور که مارکس می‌خواست، در یک عبارت مختصر و گیرا، امر بی‌سابقه‌ای را بیان کند که عادات معمول آن زبان را مختل می‌کند، باید بر آن خشونت اعمال کنید.

اعمال خشونت بر زبان، کاری است که تمامی شاعران، فیلسوفان و دانشمندان و همچنین تمامی مبارزان انقلابی آن را بلدند.

در نهایت، اگر مارکس پس از این‌که در *مانیفست* (۱۸۴۸) پرولتاریا را به استقرار خود «به‌مثابه طبقه‌ی مسلط» فراخواند، در سال ۱۸۵۲ عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» را ساخته و پرداخته کرد، به این مقصود بود که می‌خواست ما را وادار به دیدن واقعیتی کند که تحت لایه‌ی ضخیم «مشهودات و بدیهیات»[1] ایدئولوژی بورژوایی، هیچ‌کس پیش از او آن را کشف نکرده بود. و بر اساس نیروی امور موجود، بدیهی است که در زبان موجود هیچ نامی برای اشاره به این واقعیت [کشف شده] وجود نداشت. مارکس نیز مثل همه عمل کرد. او باید برای یافتن کلمات مورد نیازش، در جاهایی که این کلمات موجود بودند، جست‌وجو می‌کرد. او کلمه‌ای را از زبان سیاست برگرفت: دیکتاتوری. کلمه‌ی دیگری را از زبان تئوری سوسیالیسم برگرفت: پرولتاریا. و به‌منظور بیان ضرورتِ یک واقعیت بی‌سابقه درون مفهومی بی‌سابقه، آنها را وادار به همنشینی در یک عبارت انفجاری کرد (دیکتاتوری پرولتاریا). نمونه‌های دیگری از این عبارات «نامتجانس» نیز سراغ داریم: «ماتریالیسم تاریخی»، «سانترالیسم دموکراتیک» و...

---

1 évidences

بنابراین کاملاً درست است: باید بپذیریم که مارکس با پیوند زدن واژه‌ی پرولتاریا به دیکتاتوری، بر کلمه‌ی دیکتاتوری زور و خشونتی اعمال کرده است. او این کلمه را از معنای اولیه‌اش منحرف کرده؛ اما این کار برای استفاده از معنای آن به منظور دیگری است.

چرا که اگر در سنت کلاسیک، و بنابراین در زبان موجود، کلمه‌ی دیکتاتوری به قدرتی مطلقه اشاره داشته است، این واژه صرفاً مربوط به قدرت سیاسی، یعنی به قدرت حکم‌رانی در اشکال قانونی آن مربوط بوده است؛ چه زمانی که این قدرت در تملک یک فرد (رُم) باشد، چه در تملک یک مجلس (کنوانسیون). اما هیچ‌کس پیش از مارکس به ذهن‌اش هم خطور نکرده بود که می‌توان از دیکتاتوری یک طبقه‌ی اجتماعی سخن گفت. چرا که این عبارت در چارچوب ارجاعی نهادهای سیاسی موجود هیچ معنایی نداشت. حال آن‌که، مارکس دقیقاً از دیکتاتوری یک طبقه‌ی اجتماعی سخن می‌گوید. یعنی کلمه‌ی دیکتاتوری را از قلمرو قدرت سیاسی برمی‌کند، برای این‌که آن را وادارد که واقعیتی ازبنیاد متفاوت از تمام اشکال قدرت سیاسی را بیان کند: این نوع از قدرت مطلقه که هر طبقه‌ی مسلطی (فئودال، بورژوازی، پرولتاریا) ضرورتاً، اعمال می‌کند پیش از مارکس نامی نداشت. مارکس از قدرتی سخن می‌گوید که اعمال آن صرفاً به سیاست محدود نمی‌شود، بلکه ***بسی فراتر از آن به مبارزه‌ی طبقاتی ارجاع دارد که مجموع حیات اجتماعی را دربرمی‌گیرد***: از زیربنا گرفته تا روبنا، از استثمار تا ایدئولوژی و در کنار آن‌ها (اما صرفاً در کنار آنها) سیاست.

حال تلاش کنید کلمات دیگری را بیابید که بهتر از دیکتاتوری پرولتاریا این مفهوم را بیان کند. خواهید دید که ساده نیست. سخن گفتن از سلطه‌ی طبقاتی (آن‌گونه که در *مانیفست* می‌بینیم) یا هژمونی طبقاتی (آن‌گونه که گرامشی طرح می‌کند)، می‌تواند بیش از حد سست و ضعیف یا بیش از حد فاضلانه باشد، یا دست‌کم چنین به نظر برسد. این درحالی است که نه‌تنها برای فهماندن بلکه به‌منظور ملموس‌کردن قدرت عجیب و خارق‌العاده‌ی رابطه‌ی «قدرت مطلق» طبقاتی؛ بایستی کلمه‌ی آشنایی انتخاب می‌شد که به اندازه‌ی کافی نیرومند و تکان‌دهنده باشد. به کلمه‌ای نیاز داشتیم که ایده‌ی «قدرت مطلق»ی را که فراتر از هر قانونی است، بیان کند: دیکتاتوری.

اما در عین حال، برای اشاره به این قدرتِ ویژه، کلمه‌ی ویژه‌ای مورد نیاز بود. قدرت ویژه: قدرتی که «مطلق» است؛ دقیقاً به این دلیل که بر فراز قوانین قرار می‌گیرد، یعنی بالاتر، گسترده‌تر و عمیق‌تر از صرفِ قدرت سیاسی است. حال آن‌که، از آن‌جایی که دیکتاتوری واجد ایده‌ی قدرت مطلقی بود که بر فراز قوانین قرار می‌گرفت، مارکس همین معنا را تصاحب کرد و با پیونددادن‌اش به پرولتاریا، آن را وادار به بیان چیزی متفاوت کرد: در مبارزه‌ی طبقاتی، قدرت طبقه‌ی مسلط فراتر از قانون قرار می‌گیرد، یعنی این قدرت بالاتر و فراسوی سیاست است.

لنین می‌نویسد:

«دیکتاتوری، کلمه‌ی عظیمی است، خشن و خونین. کلمه‌ای که بیانگر نبردی بی‌رحمانه است، مبارزه‌ی مرگبار دو طبقه، دو جهان و دو دوره از تاریخ جهانی. چنین کلماتی را به‌راحتی و نسنجیده ادا نمی‌کنیم.»

به این ترتیب بود که مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا در لوای این دو کلمه، یعنی تقریباً عریان، به جهان تئوری و تاریخ گام گذاشت؛ مفهومی که محصول خشونت اعمال شده بر زبان و به‌مثابه خشونت خود زبان به منظور بیان خشونت سلطه‌ی طبقاتی بود.

آیا این بدان معنا است که مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا بر این ایده استوار است که سلطه‌ی طبقاتی، نوعی از قدرت مطلق است که قابل‌تقلیل به اشکال قدرت سیاسی نیست؟

علی‌الحساب، پاسخ می‌دهم: بله.

اما این نکته، فوراً به این معنا است که مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا به‌تنهایی قابل‌درک نیست. و در واقع، همیشه به مفهوم دیگری ارجاع دارد: مفهوم دیکتاتوری بورژوازی. هر دو این عبارات مفهومِ یکسانی را بیان می‌کنند (دیکتاتوری). آنچه تغییر می‌کند، طبقه‌ای است که سلطه دارد. اما آن‌چه ثابت باقی می‌ماند، این است که یکی از این دو بدیل مطرح است: یا این طبقه، یا آن طبقه، یا بورژوازی، یا پرولتاریا. حال، برای فهم این بدیل، باید اضافه کنیم که این مفهوم دیکتاتوری بورژوازی است که «راز» مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا را در خود دارد.

همه، ناسازه‌های مشهوری را که مارکس، انگلس و لنین در مورد دیکتاتوری بورژوازی طرح کرده‌اند، می‌شناسند. وقتی که لنین بیش از صدبار تأکید می‌کند که «آزاد»ترین دموکراسی پارلمانی بورژوایی، شکل تمام‌عیار دیکتاتوری بورژوایی است؛ لنین چه می‌کند؟ (این‌جا در مورد ایده‌ی مجادله‌برانگیز وجود یک شکل «تمام‌عیار» بحث نمی‌کنم) او یک تمایز اساسی را برجسته می‌کند: اشکال سیاسی که از طریق آن دیکتاتوری یک طبقه در نبرد طبقاتی اعمال می‌شود، یک چیز است و خود دیکتاتوری طبقاتی چیز دیگری است. و لنین می‌افزاید: دیکتاتوری یک طبقه درون اشکال سیاسی و از خلال آن اعمال می‌شود، اما قابل فروکاست به آن نیست. این نکته، در مجموع، به این معنی است که معنا و کارکرد اشکال سیاسیِ دیکتاتوری یک طبقه (که بر اساس روند مبارزه‌ی طبقاتی متغیرند) بدون مرتبط‌کردن‌شان به دیکتاتوری این طبقه در مبارزه‌ی طبقاتی و ارجاع آنها به روابط نیرو و قهر در آن مبارزه‌ی طبقاتی، قابل‌درک نیستند.

تمایز بین دیکتاتوری طبقاتی و اشکال سیاسی‌ای که در تحقق این دیکتاتوری مشارکت می‌کنند، به همان میزان که در مورد بورژوازی صادق است در مورد پرولتاریا نیز صدق می‌کند. و به همین دلیل است که لنین، این بار همان ناسازه را در خدمت توضیح دیکتاتوری پرولتاریا به‌کار می‌برد و این ایده را طرح می‌کند که شکل سیاسی (و اجتماعی– خواهیم دید چرا) تمام‌عیار دیکتاتوری پرولتاریا «دموکراسی‌ای است که توده‌های گسترده را دربرمی‌گیرد» و «هزار بار آزادتر» از آزادترین دموکراسی‌های بورژوایی است.

اگر از یک‌سو، تمایز بین دیکتاتوری طبقه‌ی مسلط در نبرد طبقاتی و از سوی دیگر اشکال سیاسی‌ای که درون آن‌ها و از خلال آنها این دیکتاتوری اعمال می‌شود را در نظر نگیریم، «ضرورت» دیکتاتوری پرولتاریا را نمی‌توان درک کرد. (مارکس)

این تمایز بر اساس ایده‌ی عظیمی استوار شده که در نظریه‌ی مارکسیستی ایده‌ای بنیادین است. در واقع برای مارکس، مناسبات نبرد طبقاتی، (حتی اگر) توسط حق و قوانین به نفع طبقه‌ی مسلط تنظیم و تصویب می‌شوند، اما این مناسبات، در وهله‌ی نهایی، مناسبات حقوقی و قضایی نیستند، بلکه مناسبات نبرداند، یعنی روابط نیرو و قهراند، در یک کلام مناسبات خشونت هستند؛ حال چه اعلام‌شده، چه اعلام‌نشده! این نکته به این

معنا نیست که حق و قوانین ماهیت «قضایی» ناب و بنابراین عاری از خشونت دارند، بلکه به این معنا است که مناسبات طبقاتی، در وهله‌ی نهایی، مناسبات فراقضایی[1] هستند (چرا که نیرویی کاملاً متفاوت از حق و قانون دارند) و به همین دلیل مناسباتی هستند «بر فراز قوانین»، چرا که در وهله‌ی نهایی مناسبات خشونت‌اند؛ اعلام‌شده یا اعلام‌نشده. و سلطه‌ی یک طبقه در مبارزه‌ی طبقاتی «ضرورتاً» باید همچون «قدرتی بر فراز قوانین» اندیشیده شود: دیکتاتوری.

اگر لحظاتی پیش در مورد تبیین دیکتاتوری پرولتاریا گفتیم «علی‌الحساب»، برای این بود که خاطرنشان کنیم باید در تحلیل باز هم پیش‌تر رویم. اکنون در آن نقطه‌ایم.

زیرا ارائه‌ی تعریفی صرفاً سلبی کفایت نمی‌کند. گفتن این‌که قدرتِ سلطه‌ی طبقاتی، در وهله‌ی نهایی، «فراقضایی»، یعنی «غیرقضایی» است کافی نیست. باید *به نحو **ایجابی*** درباره‌ی چیستی این قدرت مطلق سخن گفت، و نشان داد که این «در وهله‌ی نهایی» به چه چیزی اشاره دارد.

بااین‌حال، بدون درنظرگرفتن واقعی تئوریِ مارکسیستیِ مبارزه‌ی طبقاتی، آن‌گونه که از تحلیل شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، یعنی تحلیل *سرمایه* برمی‌آید، نمی‌توان به این پرسش‌ها پاسخ داد.

اما باید مراقب بود: نباید به همان دام دشمنان‌مان گرفتار شویم و آن‌طور که آن‌ها مدعی می‌شوند، گمان کنیم که تئوری نبرد طبقاتی با مارکس آغاز شده است و کشف یا اختراع آن به‌طور خاص به مارکسیسم تعلق دارد. تئوری نبرد طبقاتی، پیش از هر چیز یک تئوری بورژوایی بوده و همچنان نیز [به‌عنوانِ تئوری بورژوایی مبارزه‌ی طبقاتی] به حیات خود ادامه می‌دهد. مارکس نبود که «وجود طبقات و نبردشان» را کشف کرد. او خود تصریح می‌کند که «این مورخان و اقتصاددانان بورژوا بودند، و نه من» که این تئوری را طرح کردند. و می‌افزاید: «آن‌چه من به این تئوری افزودم... این ایده است که نبرد طبقاتی ضرورتاً به دیکتاتوری پرولتاریا می‌انجامد» (نامه به ویدمایر، ۱۸۵۲). به حساس‌ترین حوزه‌ی بحث‌مان رسیده‌ایم، یعنی این مسئله که آنچه تئوری بورژوایی نبرد طبقاتی را از تئوری مارکسیستی نبرد طبقاتی جدا می‌کند *دیکتاتوری پرولتاریا* است. در

[1] Extra-juridique

این حوزه، تئوری مارکسیستی نبرد طبقاتی و مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا مانند لب و دندان در پیوند با یکدیگرند.

با درنظرگرفتن این هشدار حیرت‌آور، می‌توانیم به بحث در مورد تئوری بورژوایی مبارزه‌ی طبقاتی بپردازیم تا آن را در تقابل با آن‌چه حقیقتاً تئوری مارکسیستی نبرد طبقاتی است، قرار دهیم.

می‌توان گفت که تئوریسین‌های بورژوا فهمی از نبرد طبقاتی دارند که مبتنی بر آن طبقات را از مبارزه‌ی طبقاتی متمایز می‌کند و عمدتاً بر اساس فهمی می‌اندیشند که طبقات را به لحاظ منطقی و تاریخی مقدم بر مبارزه‌ی طبقاتی می‌داند. تمامی تئوریسین‌های بورژوازی وجود طبقات را تأیید می‌کنند، حتی اگر آن را به نام دیگری بخوانند. اما از آن‌جایی که آن‌ها به طبقات، جدای از مبارزه‌ی طبقاتی می‌اندیشند، به فهم اقتصادی، جامعه‌شناسانه و فهم مبتنی بر روان‌شناسی اجتماعی از طبقات درمی‌غلتند. پس، این واقعیت که اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی برای ارائه‌ی خدمات تئوریک و پراتیک به این فهم بورژوایی از مبارزه‌ی طبقاتی پرداخته شده‌اند، نباید تعجب‌آور باشد. این را می‌توان به لحاظ تاریخی و نظری اثبات کرد. درهرحال، تئوریسین‌های بورژوا تصور می‌کنند که ابتدا طبقات هستند و پس از آن مبارزه‌ی طبقاتی به‌مثابه پی‌آمدی ثانوی، جانبی و کمابیش تصادفی از وجود طبقات و مناسبات طبقاتی به وجود می‌آید. حال، پرسش این است که این تئوریسین‌ها چگونه به نبرد طبقاتی می‌اندیشند؟ پاسخ: از منظر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، سیاست و ایدئولوژی. برای این امر [یعنی این شکل از اندیشیدن به مبارزه‌ی طبقاتی]، ایدئولوژی بورژوایی هر آن‌چه را که نیاز داشته باشند، فراهم کرده است.

اما امر جالب‌توجه، پی‌آمدهای سیاسی این فهم است. اگر مبارزه‌ی طبقاتی پی‌آمدی جانبی و کمابیش تصادفی است همیشه می‌توان، با وسایل مناسب، راهی برای غلبه بر آن یافت. این وسایل، اشکال تاریخی همکاری طبقاتی است؛ یعنی جایی که رفرمیسم جنبش کارگری با روش‌های سرمایه‌دارانه‌ی «مشارکت» کارگری – یعنی مشارکت [کارگران] در استثمار خود – ترکیب می‌شود.

مارکس، اما، بر اساس فهمی کاملاً متفاوت می‌اندیشد. برخلاف تئوریسین‌های بورژوازی که بین طبقات و مبارزه‌ی طبقاتی تفاوت قائل‌اند و به‌طور عمومی طبقات را مقدم بر مبارزه‌ی طبقاتی می‌دانند، مارکس وحدت مبارزه‌ی طبقاتی را طرح می‌کند، و درون این وحدت، تقدم نبرد طبقاتی بر طبقات را پیش می‌کشد. بابت استفاده از این فرمول انتزاعی که به نظر می‌رسد دشوارفهم باشد، عذرخواهی می‌کنم. اما این فرمول به این معنا است که مبارزه‌ی طبقاتی، بسی دور از آن‌که پی‌آمدی جانبی و کم‌وبیش تصادفی از وجود طبقات باشد، با آن‌چه طبقات را به طبقات گوناگون تقسیم می‌کند، وحدت دارد و تقسیم بین طبقات را در مبارزه‌ی طبقاتی بازتولید می‌کند. این نکته از نظر فلسفی به این معنا است که برحسب دوره‌های تاریخی یا تضاد مقدم بر متضادها است یا تضاد با متضادها وحدت دارد.

برای این‌که به صورت مشخص دریابیم تقسیم طبقات متأثر از مبارزه‌ی طبقاتی صورت می‌گیرد، و این‌که چگونه وجود طبقات با مبارزه‌ی طبقاتی وحدت دارد، کافی است آن‌چه را که در زیربنای اقتصادی به‌عنوان «عامل تعیین‌کننده در وهله‌ی نهایی» می‌گذرد، تحلیل کنیم و روابط و مناسبات مبارزه‌ی طبقاتی که طبقات را به طبقات گوناگون تقسیم می‌کند، بررسی کنیم: یعنی رابطه‌ی تولید سرمایه‌داری.

در این رابطه‌ی تولید چه می‌بینم؟ مشروط به این‌که آن را در خودش و بر اساس پیش‌فرض‌هایش که معلول‌های همین رابطه است (یعنی مجموع روابط اجتماعی که در عین این‌که رابطه‌ی تولید را مشروط می‌کند، وابسته به آن است) در نظر بگیریم، مشاهده می‌کنیم که به صورت فرمال، رابطه‌ی تولید سرمایه‌دارانه به‌مثابه رابطه‌ی قضایی مطرح می‌شود. یعنی رابطه‌ی خرید و فروش نیروی کار. با وجود این، این روابط را نمی‌توان نه به رابطه‌ی حقوقی، نه به رابطه‌ی سیاسی و نه به رابطه‌ی ایدئولوژیک تقلیل داد. علی‌رغم این‌که، دراختیارداشتن وسایل تولید توسط طبقه‌ی سرمایه‌دار (که در مورد هر سرمایه‌دار منفرد صادق است) توسط روابط قضایی تنظیم و تصویب می‌شود (و بنابراین برای اعمال آن نیاز به دولت است)، روابط تولید به هیچ عنوان همان روابط قضایی و حقوقی نیست، بلکه روابط نیرو و زور است که بی‌وقفه در کار است؛ از زمان خشونت آشکار اعمال‌شده برای سلب‌مالکیت در دوره‌ی انباشت بدوی سرمایه تا تصاحب ارزش اضافی که در حال

حاضر رخ می‌دهد. به‌رغم این‌که فروش نیروی کار طبقه‌ی کارگر (که در مورد تمامی کارگران مولد صادق است) توسط روابط قضایی تصویب می‌شود، رابطه‌ی زوری است که بی‌وقفه در کار است، از جنس خشونتی که بر سلب‌مالکیت‌شدگان اعمال شد، سلب‌مالکیت‌شدگانی که از ارتش ذخیره به سمت کار و بالعکس در حال جابه‌جایی‌اند.

در قلب این رابطه‌ی تولید که طبقات را به طبقات گوناگون تقسیم می‌کند و این تقسیم را از طریق فرایند دوگانه‌ی انباشت و پرولتریزاسیون بازتولید می‌کند، در وهله‌ی نهایی (به این معنا که در این وهله‌ی نهایی یعنی تولید ریشه دارد) خشونت طبقاتی را می‌یابیم؛ خشونت «فراقانونی» که طبقه‌ی سرمایه‌دار بر طبقه‌ی کارگر اعمال می‌کند.

دیکتاتوری بورژوازی، یک دیکتاتوری است چرا که در وهله‌ی نهایی چیزی غیر از خشونتی که بسیار قدرتمندتر از قوانین عمل می‌کند، نیست. اما، تأکید می‌کنم در وهله‌ی نهایی و فقط در وهله‌ی نهایی، زیرا چنین خشونتی بدون شکل‌های حقوقی که آن را تنظیم و تأیید می‌کنند، نمی‌تواند اعمال شود؛ چنین خشونتی بدون شکل‌های سیاسی که تملک قدرت دولتی توسط طبقه‌ی مسلط را (به‌منظور مجازات حقوقی) تنظیم و تأیید می‌کنند، نمی‌تواند اعمال شود؛ و نهایتاً چنین خشونتی بدون شکل‌های ایدئولوژیکی که انقیاد و تن‌دادن به روابط تولیدی، حقوقی و قانونی طبقه‌ی مسلط را تحمیل کند، نمی‌تواند اعمال شود. اگر جنگ (در معنای جنگ بین دو دولت توسط ارتش‌های‌شان) همانطور که کلاوزویتس می‌گوید «ادامه‌ی سیاست با وسایل دیگری باشد»، باید بگوییم که سیاست ادامه‌ی جنگ (طبقاتی) با وسایل دیگری است. این وسایل حقوق، قوانین سیاسی و قواعد ایدئولوژیک هستند. اما بدون این جنگ یعنی بدون توجه به استثمار طبقاتی، نه حق فهمیده می‌شود، نه قانون و نه ایدئولوژی.

بنابراین، روابط طبقاتی همان روابط و مناسبات نبرد است؛ یعنی روابط زوری که «مقدم بر هر قانونی» است، و ضرورتاً رابطه‌ای آنتاگونیستی است. همین رابطه‌ی آشتی‌ناپذیر است که تقدم مبارزه‌ی طبقاتی بر طبقات را محقق می‌کند.

همین «قانون» غیرقضایی و غیرسیاسی نبرد طبقاتی است که «ضرورتاً» (مارکس) به دیکتاتوری یک طبقه‌ی مسلط می‌انجامد؛ یعنی یکی از دو بدیل: یا دیکتاتوری بورژوازی یا دیکتاتوری پرولتاریا.

به‌راحتی می‌توان تصور کرد که این فهم هیچ ارتباطی با صورت‌بندی‌های ایدئولوژی بورژوایی، «اقتصاد سیاسی»، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی ندارد – صورت‌بندی‌هایی که مارکسیسم نسبتی به آن‌ها ندارد؛ چرا که این‌ها سلاح‌های مبارزه‌ی طبقاتی بوروژوایی در ایدئولوژی «جامعه» هستند. اما به‌راحتی می‌توان دید که این فهم، سیاستی کاملاً متفاوت از فهم بورژوایی و سوسیال‌دموکرات را تدوین می‌کند. اگر مبارزه‌ی طبقاتی پی‌آمد جانبی و کمابیش تصادفیِ وجود طبقات نیست، همکاری طبقاتی و رفرمیسم به‌مثابه همان چیزی که هستند، نگریسته می‌شوند؛ یعنی به‌مثابه سلاح‌های بورژوازی در مبارزه‌ی طبقاتی. در عوض، سازمان‌دهی‌های مبارزه‌ی طبقاتی کارگری باید برمبنای قانون ماهوی و علمی‌ای فهمیده شود که بر مبارزه‌ی طبقاتی حاکم است و در تئوری و پراتیک پی‌آمدهای بدیل خود را به همراه دارد: یا دیکتاتوری بورژوایی (هر شکل سیاسی‌ای که داشته باشد) یا دیکتاتوری پرولتاریا (در این‌جا هم با هر شکل سیاسی‌ای؟ به این مسئله خواهیم پرداخت). این رسالتی است که *مانیفست* به پرولتاریا اختصاص داده است: «تأسیس خود به‌مثابه طبقه‌ی مسلط». اما آیا می‌توان در مورد مسئله‌ی دولت، این‌جا متوقف شد؟

البته که نمی‌توانیم اینجا متوقف شویم. برعکس برای فهم چگونگی روند امور، باید از این‌جا شروع کنیم.

در این‌جا باید کمی بیشتر دقت به خرج دهیم، چرا که مسئله‌ی دولت پیچیده است و تئوری مارکسیستی همچنان به‌خوبی فهم نشده است.

وقتی که وجود نبرد طبقاتی و سلطه‌ی (دیکتاتوری) طبقاتی را پذیرفتیم، این پرسش باقی می‌ماند: چرا دولت؟

تئوری مارکسیستی، در این‌جا نیز، در تقابل با تئوری بورژوایی دولت قرار می‌گیرد. دولت، در واقع، بیرون از مبارزه‌ی طبقاتی نیست، همان‌طور که فراتر از آن هم نیست. دولت واقعیتی نیست که «رسالتی» فراطبقاتی داشته باشد، دولت همگانی یا «روح‌مند»[1] نیست؛ داوری نیست که ولو به صورت قسمی هم شده «منافع عام» یا «عمومی» را نمایندگی کند. دولت تنها بر اساس مبارزه‌ی طبقاتی و سلطه‌ی طبقاتی قابل‌فهم است؛

---

1 spirituelle

ابزار سلطه‌ی طبقاتی است که در خدمت طبقه‌ی مسلط است. دولت صرفاً به کار مداخلات گاه‌به‌گاه (خشونت‌آمیز یا غیرخشن) نمی‌آید، بلکه به‌ویژه برای بازتولید شرایط عمومی (حقوقی، اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک) روابط تولید و روابط طبقاتی موجود، به سود طبقه‌ی مسلط، به کار می‌آید.

وقتی که این فهم از دولت را محکم به چنگ بگیریم، طبعاً سه پرسش آشکار خواهد شد: پرسش ماهیت خاص دولت، پرسش تملک قدرت دولتی، و پرسش نابودی دستگاه دولت.

تکرار زاهدانه‌ی فرمول‌ها کفایت نمی‌کند. گفتن این‌که دولت ابزار سلطه‌ی طبقاتی در نبرد طبقاتی است و الی آخر کافی نیست. باید بدانیم که این «ابزار» (که در حقیقت یک ابزار در معنای ساده‌ی آن نیست) از چه چیزی ساخته شده است؟ بی‌اعتنا به «کارکردگرایی»، باید بدانیم کارکردهای آن چگونه است؟ مارکس و لنین همیشه با تأکید و اصرار شدید بر دو کلمه‌ی جدید (بار دیگر: کلمات جدید!) به این مسائل پاسخ داده اند: دولت یک «دستگاه» است، دولت یک «ماشین» است. اما همان‌طور که آن‌ها نیز (به‌درستی) می‌گویند این دستگاه پیش از هر چیز دستگاه سرکوب است و این ماشین، ماشینی برای سرکوب‌کردن. از این دو کلمه (دستگاه و ماشین) با ارجاع به سلطه‌ی طبقاتی با توسل به خشونت و ... تنها ایده‌ی ابزار، یعنی مکانیسم سرکوبگر حفظ شده است. در واقع، به‌راحتی و با طیب خاطر از کنار این کلمات (دستگاه و ماشین) گذشته‌ایم. حال آن‌که، آن‌ها معناهای بسیار دقیق و ویژه‌ای دارند. آنها در یک معنا، اشتراک دارند، اما نه آن‌چیزی که ممکن است تصور شود [یعنی ابزار]. در واقع معنای مشترک دستگاه و ماشین این است: «مجموعه و مونتاژ مکانیکی یا ارگانیکی که ***تغییرات (ماده، شکل، حرکت، انرژی و ...) را صورت می‌دهد***. واضح است که در این‌جا بایستی دولت و ماشین را در معنای تحت‌الفظی آن بگیریم: دولت مجموعه یا مونتاژی از مکانیسم‌هایی است که تغییراتی را صورت می‌دهد – تغییرات در معنای واقعی کلمه. تغییرات؟ کدام تغییرات؟

درست همان‌گونه که ماشین بخار، گرما را به انرژی تبدیل می‌کند، من می‌گویم که دولت ماشینی است که خشونت را به قدرت تبدیل می‌کند؛ به‌طور دقیق‌تر ماشینی است

که روابط زور و توازن نیروی مبارزه‌ی طبقاتی را به روابط قضایی تنظیم‌شده در قانون تغییر می‌دهد. مونتسکیو نیز زمانی که از تقسیم و جدایی قدرت‌ها سخن می‌گوید، چیزی غیر از این نمی‌گفت. چه چیزی جز «ماشین دولت» خشونت طبقاتی را به قدرت تبدیل می‌کند و آن را چنان از یکدیگر تفکیک می‌کند، که دیکتاتوری طبقه‌ی مسلط در بهترین حالت تضمین شود؟ اگر این ماشین دولت نیست که چنین تغییر و تبدیلی را انجام می‌دهد، پس چیست؟ این موضوع اصلی *روح‌القوانین* [مونتسکیو] است؛ اگر چه نقطه‌ی کور آن نیز می‌باشد.

به این ترتیب، پیشنهاد می‌کنم ایده‌ی قدرتمند ماشین را در نظر بگیریم و بگوییم: دولت ماشینی است که تبدیل قهر به قدرت را صورت می‌دهد، یعنی تغییر و تبدیل نبرد طبقاتی به روابط قضایی (حق، قانون، هنجار). بنابراین پیشنهاد می‌کنم بگوییم: دولت ماشینِ قدرت است، ماشینی که به‌واسطه‌ی همین قدرت، یعنی به‌واسطه‌ی نیروی خودش، «قدرت مطلقی که فراتر از قانون وجود دارد» را به قدرت قوانین تبدیل می‌کند.

مزیت این فرمول این است که نشان می‌دهد قوانین (منظور از قوانین هر آن‌چیزی است که قانون خوانده می‌شود، نه صرفاً قوانین سیاسی، بلکه تمامی «احکام» نوشته و نانوشته‌ای که «ناشی از اقتدار حاکم» است، چه در قلمرو قضایی، چه سیاسی و چه ایدئولوژیک؛ فرقی نمی‌کند.) همان مناسبات زور و قهراند که تحت شکل حق یعنی تحت شکل قاعده اعمال می‌شوند. همچنین نشان می‌دهد که ناب‌بودگی مشهور حق (چه حقوق مرتبط به بازار باشد، چه حقوق سیاسی باشد، چه فردی باشد، چه عمومی) و هنجارها (ایدئولوژیک، دینی، اخلاقی و فلسفی) صرفاً شکل تغییریافته‌ی خشونت و قهر قوانین است. این موضوع، بر خشونتی که بر قوانین حاکم است پرتو می‌افکند و نشان می‌دهد که این خشونت خاص، فرمانروایی پذیرفته‌شده‌ی هنجارها را نیز همراهی می‌کند؛ یعنی «ارزش‌هایی» که در لباس مبدل «ایده‌ها» طرح می‌شوند؛ یعنی ایدئولوژی.

مزیت این فرمول این است که نشان می‌دهد دولت، مانند هر ماشین دیگری، برای تغییر و تبدیل خشونت طبقاتی به قانون، به ساختار و نیروی معینی نیاز دارد که از آنِ خود وی باشد و بدنه‌اش را بسازد؛ به‌طور دقیق‌تر به ساختاری نیاز دارد که بتواند به‌واسطه‌ی نیروی‌اش، خشونت طبقاتی را، به‌منظور تبدیل آن به قوانین، در نیروی دولتی

متراکم کند. این ساختار همان چیزی است که به‌طور معمول، با کلمه‌ای مبهم، دستگاه دولت نامیده می‌شود. (می‌گوییم مبهم چرا که می‌تواند این‌گونه به ذهن متبادر شود که دولت قبل از دستگاه‌اش وجود دارد). در این‌جا به این نکته‌ی مهم نمی‌پردازم.

مزیت این فرمول که تعریفی از دولت ارائه می‌دهد این است که وابستگی نزدیک دولت و طبقه‌ی مسلط را نشان می‌دهد.

تئوری مارکسیستی این وابستگی را در دو مفهوم سرنوشت‌ساز که مرتبط به دیکتاتوری پرولتاریا است ترجمه می‌کند: مشخصه‌ی طبقاتی و آشتی‌ناپذیر قدرت دولتی، و مشخصه‌ی طبقاتی دستگاه دولت.

اما از آن‌جایی که دولت، به‌مثابه دستگاه و ماشین، دارای ساختار و نیروی مختص به خود است (که همزمان محصول و وسیله‌ی نبرد طبقاتی است) ممکن است تصور شود که اینرسی خود نیروی دولت، آن را به صورت واقعی یا مجازی خنثی می‌کند. و به این معنا قدرت دولتی مانند همه‌ی ابزارهای خنثی که نسبت به صاحب‌شان بی‌اعتنا هستند، بتواند به واسطه‌ی طبقه‌ای دیگر یا ائتلافی از طبقات که قدرت را بین خود به اشتراک می‌گذارند، تصاحب شود. اما این تصور فراموش می‌کند که وابستگی قدرت دولتی به مبارزه‌ی طبقاتی، راه را تنها برای یک و تنها یک بدیل قطعی می‌گشاید: تنها یک طبقه می‌تواند قدرت دولتی را در اختیار بگیرد، یا بورژوازی یا پرولتاریا. در واقع، ماهیت طبقاتی (تملک) قدرت دولتی شرط ماهوی تئوری مارکسیستی است. این ایده به هیچ عنوان ضرورت اتحاد و ائتلاف طبقاتی را به‌منظور فتح قدرت دولتی منتفی نمی‌کند؛ همان‌طور که امکان مشارکت لایه‌های متکثر اجتماعی با «حقوق» برابر با طبقه‌ی کارگر به هدف اعمال قدرت دولتی پس از انقلاب را منتفی نمی‌کند. این ایده صرفاً، اما قطعاً، نشان می‌دهد که روابط نیرو و قهر در نبرد طبقاتی، (به‌رغمِ هر اتحاد، ائتلاف و مشارکتی که صورت گرفته باشد) قدرت دولتی را به سمت یک و تنها یک طبقه متمایل می‌کند؛ یعنی طبقه‌ای که به صورت واقعی و مؤثر مسلط است.

همین مسئله در مورد آن‌چه دستگاه دولت می‌نامیم نیز صادق است. این‌جا نیز ممکن است تصور شود که محصول و وسیله‌ی نبرد طبقاتی، یعنی اینرسی خود نیرویِ دستگاه دولت (به‌مثابه ماشین و دستگاه) آن را به صورت واقعی یا مجازی خنثی کند. و طبقه‌ی

مسلط جدید کافی است که فرمان‌های خود را به دستگاه کهنه بدهد و آن فرمان‌ها اطاعت شوند و به این ترتیب سلطه‌ی طبقاتی‌اش را تثبیت کند. اما این تصور فراموش می‌کند که دستگاه دولت مانند سگی است که تنها از صاحب‌اش اطاعت می‌کند. (استعاره‌ی سگ را کنار بگذاریم) این تصور وابستگی دستگاه دولت به اشکال مبارزه‌ی طبقاتی را فراموش می‌کند. زیرا، هیچ طبقه‌ای اشکال مبارزه‌ی طبقاتی خود و به تبع آن اشکال قضایی- سیاسی- ایدئولوژیکی سلطه‌ی طبقاتی خود و درنتیجه ساختار دستگاه دولت خود را انتخاب نمی‌کند؛ بلکه این‌ها توسط اشکال استثمار اقتصادی و ستم‌های سیاسی - ایدئولوژیکی‌ای که به آن استثمار وابسته است، تحمیل می‌شود.

ازاین‌رو، زمانی که یک طبقه با فتح قدرت دولتی، تبدیل به قدرت مسلط شد، طبقه‌ی مسلط جدید، خواه ناخواه، مجبور است که دستگاه دولتی‌ای را که به ارث برده، برای منطبق‌کردن آن با اشکال خاص استثمار و ستم‌اش تغییر دهد. این تغییر می‌تواند کمابیش عمیق و سریع باشد: اما در هر صورت، اجتناب‌ناپذیر است. برای مثال: بورژوازی بدون تغییر عمیق و پایدار دستگاه دولتی به ارث برده از فئودالیته نمی‌توانست خود را به‌مثابه طبقه‌ی مسلط تحمیل کند. و اگر این تغییر به زمان نیاز دارد، این زمان را باید در معنای دقیق کلمه در نظر گرفت: یعنی زمانی که برای طبقه‌ی مسلط جدید ضروری است تا از طریق مبارزه‌ی طبقاتی متناسب با شیوه‌ی بهره‌کشی‌اش، دستگاه طبقاتی طبقه‌ی مسلط قدیم را دگرگون کند.

و از آن‌جایی که این مبارزه‌ی طبقاتی، تنها بخشی از مبارزه‌ی طبقاتی در کل است، و چون این مبارزه‌ی کلی تداوم دارد و تغییر می‌کند، نباید از تغییر پیکربندی دستگاه دولت حیرت‌زده شد: دستگاه دولت امپریالیستی فرانسه در سال ۱۹۷۶، همان‌طور که مشهود است، همان دستگاه دولت سرمایه‌دارانه‌ی ۱۸۸۰ نیست.

این‌جا است که خود را در میانه‌ی مسائل سیاسی مشخص مربوط به دیکتاتوری پرولتاریا می‌یابیم: کسب قدرت دولتی، نابودی دستگاه دولت، اشکال سیاسی دیکتاتوری پرولتاریا، خاموشی و محو دولت و غیره.

بنابراین، تلاش کنیم کمی روشن‌تر به این پرسش‌ها که پرسش‌های روز و مجادله‌برانگیزند نظر بیافکنیم؛ همواره با قرارگرفتن در نظرگاهی که مارکس ما را به آن

فرامی‌خواند، یعنی نظرگاه آمیختگی[1] جنبش کارگری و تئوری مارکسیستی، یعنی نظرگاه دیکتاتوری پرولتاریا، خیلی ساده یعنی نظرگاه تئوری مارکسیستی، آن‌گونه که بر مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا پرتو می‌افکند و آن‌گونه که دیکتاتوری پرولتاریا بر تئوری مارکسیستی پرتو می‌افکند.

پیش از هر چیز، به مسئله‌ی کسب قدرت دولتی توسط پرولتاریا بپردازیم. این واقعیتی غیر قابل‌انکار است که در سنت تاریخی و سیاسی که مبارزان کمونیست کنونی به ارث برده‌اند، مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا امروزه به‌طور کامل با تصرف خشونت‌آمیز قدرت دولتی همسان در نظر گرفته می‌شود. این واقعیتی است که برای توضیح دلایل آن، نیازمند مطالعه‌ی تاریخی و سیاسی کامل هستیم. در این‌جا نمی‌توانم به بررسی دلایل این همسان‌سازی بپردازم. اما پیشاپیش واضح است که از دیدگاه تئوریک، این همسان‌سازی با هیچ ضرورت تئوریک و همچنین با هیچ ضرورت عمومی تاریخی مطابقت ندارد، مگر اینکه به یک تقدیرگرایی تاریخی فروغلتیم که قادر نیست از سایه‌ی سنگین ***«واقعیت تحقق‌یافته»*** [1] فراروی کند.

در واقع، وقتی مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا را در جایگاه خودش، یعنی در چارچوب نظریه‌ی مارکسیستی بررسی می‌کنیم، این مفهوم به‌هیچ‌وجه اجازه‌ی تعیین شکل‌های مشخص و عینی کسب قدرت دولتی را نمی‌دهد. این نکته به‌هیچ عنوان به این معنا نیست که مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا نسبت به این اشکال کسب قدرت بی‌تفاوت است، بلکه به این معنا است که نمی‌توان از مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا، شکل‌های تاریخی مشخص کسب قدرت دولتی در یک کشور معین و در یک زمان معین را استنتاج کرد. یادآور می‌شوم که مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا به ***«قدرت مطلق فراتر از قوانین»***، یعنی قدرت طبقاتی در مبارزه‌ی طبقاتیِ طبقه‌ی کارگری که به قدرت دست یافته، اشاره دارد. در این شرایط، این مفهوم به‌هیچ‌وجه، به‌طور پیشینی، شکل سیاسی (خشونت‌آمیز یا مسالمت‌آمیز، قانونی یا غیرقانونی، خشونت‌آمیز–قانونی، خشونت‌آمیز–غیرقانونی، مسالمت‌آمیز–قانونی، مسالمت‌آمیز–غیرقانونی) بحران قدرت دولتی را تعیین نمی‌کند.

---

[1] Fusion

مارکس و لنین به‌خوبی از این مسئله آگاه بودند، زیرا در حالی که تصدیق می‌کردند که «***گذار مسالمت‌آمیز***» (یعنی دموکراتیک-بورژوایی) طبقه‌ی کارگر به قدرت «استثنا» است و با وجود این‌که در آن دوران وضعیت تاریخی عملاً گذار از طریق قیام را تحمیل می‌کرد، اما باز هم این «امکان» را بازشناسی می‌کردند. در این مورد این اعتراض مطرح نیست که دلایلی که آن‌ها به نفع این امکان ارائه می‌کردند (ضعف دستگاه دولتی در انگلستان یا ایالات متحده) با تغییر شرایط از بین رفته است. آن‌چه شرایط خاصی ایجاد کرده است، شرایط دیگری نیز می‌توانند دوباره ایجاد کنند. و از آن‌جا که، اساساً، موضوع بر سر امکانی بود که – در اندیشه‌ی مارکس و لنین– تنها مبتنی بر ارزیابی توازن نیروها بود، چرا شرایطی متفاوت نمی‌توانند به همان نتیجه منجر شوند؟ نکته‌ی اساسی این است که در ارزیابی توازن نیروها دچار اشتباه نشویم.

بنابراین می‌توان با قطعیت تمام نتیجه گرفت و به‌روشنی عنوان کرد که مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا هیچ ظرفیت تئوریکی درباره‌ی تصمیم‌گیری بین گذار خشونت‌آمیز یا گذار مسالمت‌آمیز به «سوسیالیسم» ندارد. تنها امری که می‌تواند این انتخاب تاریخی را تعیین کند، توازن نیروهای موجود در مبارزه‌ی طبقاتی بالفعل [در هر وهله] است.

مسئله‌ی نابودی دستگاه دولتی، که همبسته با ساختن یک دستگاه دولتی جدید است، در ظاهر پیچیده‌تر به نظر می‌رسد. زیرا، می‌توان پرسید به‌هرحال چرا پرولتاریا که با کسب قدرت دولتی به طبقه‌ی حاکم تبدیل شده است، نباید به تقلید از دیگر طبقات مانند آن‌ها عمل کند؟ چرا او نباید، مانند سایر طبقات، به‌سادگی با مبارزه‌ی طبقاتی خود، به تغییر دستگاه دولتی‌ای که به ارث برده بسنده کند، حتی اگر مجبور باشد پیکربندی‌های مختلف دستگاه دولتی [پیشین] را اقتباس کند؟ ازقضا، به نظر می‌رسد این همان چیزی است که لنین می‌گوید؛ وقتی او امکان وجود این «اشکال سیاسی مختلف» تحت دیکتاتوری پرولتاریا را تصدیق می‌کند. اما چرا، طبق کلمات مارکس و – همچنین لنین، که او هم به‌نوعی بر زبان خشونت اعمال می‌کند– باید حتماً دستگاه دولتی بورژوازی را «***درهم‌شکست***»[1] یا «***نابود کرد***»؟[2]

---

1 briser

2 Détruire

ناظران و مشاهده‌گران خوبی، که از زمان انگلس و ظهور مسلسل می‌دانند که دوران سنگربندی خیابانی به پایان رسیده است، به ما یادآوری می‌کنند که دستگاه دولتی بورژوازی شامل «دسته‌هایی از نیروهای مسلحی» است، با قدرتی که قابل‌قیاس با [قدرت] شورش‌های توده‌ای نیست، و این امر به معنای خطری مرگبار برای هرگونه تلاش انقلابی توده‌ها است (نگاه کنید به شیلی). اما این پیامبران که همواره از سلاح دیگران سخن می‌گویند، پیامبرانی هستند که خلع سلاح می‌کنند.[۱] زیرا اگر بدانیم که این روابط طبقاتی هستند که در وهله‌ی نهایی تعیین‌کننده‌اند، چه کسی منع می‌کند که نیروهای طبقاتی را با قدرت نیروهای مسلح مقایسه کنیم؟ اگر مسئله‌ی توازن نیروها است، و اگر در شرایط خاصی، در کشور معین، در دوره‌ای مشخص، توازن نیروهای طبقاتی بسیار مطلوب باشد، اگر اتحاد طبقاتی مردمی بسیار قدرتمند باشد، و در عین حال (به دلایل مشابه) دستگاه دولتی بورژوازی به شدت متزلزل و دچار انشقاق باشد، و حتی در برخی از شاخه‌های آن، دست‌کم بخشی از آن به‌وضوح یا به‌طور مبهم جذب آرمان‌های مردمی شده باشد، – در این صورت چه چیزی مانع از این می‌شود که بگوییم: چرا که نه؟

گفته خواهد شد که اگر من به این شیوه درباره‌ی نیروهای مسلح صحبت می‌کنم و آن‌ها را با نیروهای طبقاتی مقایسه کنم، برای این است که گویی می‌خواهم درباره‌ی قیام و جنگ داخلی سخن بگویم، بنابراین درباره‌ی کسب قدرت دولتی سخن می‌گویم و نه نابودی دستگاه دولتی. اما نباید دچار اشتباه شویم. این‌ها هر دو مسئله‌ای واحد هستند، زیرا، چه بخواهیم قدرت دولتی را کسب کنیم و چه بخواهیم دستگاه دولتی را نابود کنیم در وهله‌ی نهایی، به همان سلاح‌ها برخورد می‌کنیم. بنابراین، همان پاسخ را به این پرسش هم خواهم داد: اگر تمامی شرایط و نیروهای لازم فراهم باشد، چرا که نه؟

---

[۱] در این‌جا آلتوسر به‌طور تلویحی به سیاست وقت حزب کمونیست ایتالیا به رهبری برلینگوئر اشاره دارد. حزب کمونیست ایتالیا، تحت رهبری برلینگوئر، در جمع‌بندی از کودتای نظامی آمریکا علیه دولت دموکراتیک آلنده در شیلی، امکان هر گونه کسب مستقل قدرت دولتی از جانب کمونیست‌ها را به دلیل عدم توازن نیروی نظامی ناممکن می‌دانست. این استدلال هیچ چیز جدیدی نداشت. با همان شعبده‌ی قدیمی طرفیم؛ از درون این کلاه کهنه که با نمد رفرمیسم بافته شده بود، همان خرگوشی خارج می‌شد که دهه‌ها پیش سوسیال‌دموکراسی عرضه کرده بود و همچنان سوسیال‌دموکرات‌ها به تماشاچیان‌شان می‌فروشند: سیاست متحدشدن با بورژوازی خودی، برای مقابله با بورژوازی غیرخودی.–م.

با این حال، مارکس و لنین صریحاً بر «***درهم‌شکستن***» و «***نابودکردن***» دستگاه دولتی تأکید می‌کنند. آموختیم که تأکیدات آن‌ها را جدی بگیریم. آیا آن‌ها مانند آنارشیست‌ها می‌خواهند بگویند که باید «***به‌کلی دولت را حذف کرد***»؟ خیر، زیرا بحث بر سر جایگزینی آن با دولتی دیگر است، یک دولت خاص، «***دولتی که نا-دولت باشد***» یا همان «***کمون***» یا یک نیمه-دولت. این دولت جدید، همان دولت دیکتاتوری پرولتاریا است. کاملاً روشن است که، این دولت منحصربه‌فرد، برای این‌که دولت دیکتاتوری پرولتاریا باشد، باید کاری بیش از صرف تغییر دولت بورژوایی قدیم انجام داد، باید چیزی را در دولت بورژوایی «***درهم‌شکست***» و «***نابود کرد***»: دقیقاً همان چیزی که از آن دولت دیکتاتوری بورژوازی می‌سازد. اما این چیز چیست؟

پرسش نخستین درباره‌ی نابودی دستگاه دولتی بورژوازی نمی‌تواند پاسخی بگیرد مگر در ارتباط با طرح پرسشی دوم درباره‌ی زوال دولت. این نکته به‌طور مشخص به این معناست که مسئله‌ی نابودی دستگاه دولتی بورژوازی تنها زمانی قابل‌درک است که از منظر زوال دولت، ***یعنی از مواضع کمونیسم***، بررسی شود. این شرط مطلق پاسخ به این پرسش است.

طبقه‌ی کارگر پس از کسب قدرت دولتی و تبدیل‌شدن به طبقه‌ی حاکم، در وضعیت مشابه طبقات حاکم گذشته قرار نمی‌گیرد. تمامی طبقات حاکم پیشین طبقات استثمارگر بودند؛ آن‌ها (بورژوازی را در نظر بگیرید) در جامعه‌ی قدیم جای ثابت خود را یافته بودند و پایه‌های مادی و اجتماعی یک شیوه‌ی تولید جدید را پی‌ریزی کرده بودند و در دستگاه دولتی نفوذ کرده بودند. هدف آن‌ها « ***نابودی***» کامل نبود، بلکه تنها طرح جایگزینی یک شکل استثمار با شکلی دیگر را در سرمی‌پروراندند. آیا این موضوع هراس‌انگیز بود؟ می‌شد به تفاهم دست یافت. چیزی می‌دهی، چیزی می‌گیری: دستگاه دولتی طبقه‌ی حاکم پیشین می‌توانست دوباره به خدمت گرفته شود؛ کافی بود آن را متناسب با نیازها تغییر داد تا آن را با شکل جدید استثمار سازگار کرد. دستگاه دولتی هم صرفاً همین را می‌خواست: ازسرگرفتن خدمت.

طبقه‌ی کارگر یک طبقه‌ی کاملاً متفاوت و از جنس دیگری است: یک طبقه‌ی استثمارشده است که هیچ طبقه‌ای را استثمار نمی‌کند. این نخستین طبقه در تاریخ است که به قدرت می‌رسد بدون این‌که شیوه‌ی استثمار از پیش مستقر در جامعه‌ی قدیم را تحمیل کند و بی هم‌دستی عینی [با طبقات استثمارگر کهن] که همیشه میان طبقات استثمارگر وجود دارد. طبقه‌ی کارگر اهداف خود را پنهان نمی‌کند: پایان‌دادن به استثمار، جامعه‌ای بدون طبقات، کمونیسم. بیش از ۱۳۰ سال است که این اهداف را اعلام کرده، سازمان‌های مبارزه‌ی طبقاتی را ساخته و با فداکاری‌های خود قصد و عزم خود را به اثبات رسانده است. این طبقه به‌طور علنی و بی‌پرده برای کمونیسم مبارزه می‌کند. او به گونه‌ای کاملاً متفاوت از بورژوازی در دوره‌ی پیشین، موجب برانگیختن هراس می‌شود: با این طبقه دیگر خبری از معامله و چیزی‌دادن و چیزی‌گرفتن نیست. او برای اتحاد توده‌ای فراخوان می‌دهد: با این حال، این اتحاد توده‌ای نیازمند دریافت پاسخ «آری» است و این «آری» باید به‌واقع، [و نه در لفظ]، «آری» باشد. چنانچه، دستگاه دولتی بورژوازی به واسطه‌ی الهام و آگاهی‌ای معجزه‌گون [از طبقه‌ی کارگر] بخواهد دوباره خدمت کند، طبقه‌ی کارگر، دست‌کم حق دارد، گواه بخواهد.

زیرا وقتی به کارکرد پلیسی، نظامی، اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک دولت فکر می‌کنیم؛ وقتی به دولت مرئی[1] (نهادهای سیاسی، پلیس، ارتش، دادگاه‌ها و غیره) و همچنین به دولت نامرئی،[2] و به تمامی پیوندهای بی‌نهایت ظریف اما محکم ایدئولوژی بورژوازی که از طریق دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی اشاعه می‌یابند، فکر می‌کنیم؛ وقتی به این فکر می‌کنیم که نه‌تنها باید این دستگاه دولتی را به کنترل درآوریم، بلکه همچنین باید آن را برای حرکت به سوی کمونیسم تغییر دهیم، آن‌گاه کلمه «تغییردادن»[3] ضعیف به نظر می‌رسد و کلمه‌ی «درهم‌شکستن[4]» معنای خودش را می‌یابد. خیلی ساده، منظور من این است: بین جهان بورژوازی و جهان کمونیسم، گسست‌هایی وجود دارد؛ بین

---

1 Visible
2 invisible
3 Transformer
4 Briser

ایدئولوژی بورژوایی که بر تمامی دستگاه دولتی، یعنی دستگاه‌های مختلف آن (دستگاه‌های سرکوب و ایدئولوژیک: شامل نظام سیاسی، نظام اتحادیه‌ها، نظام آموزشی، رسانه‌ها، «فرهنگ»، خانواده و غیره) و بر سامان این دستگاه‌ها، تقسیم کارشان، پراتیک‌هایشان و غیره مسلط است، آن‌ها را ساختار می‌بخشد و الهام‌بخش آن‌هاست از یک‌سو و ایدئولوژی کمونیسم، از سوی دیگر، گسست‌هایی وجود دارد. «درهم‌شکستن» دستگاه دولتی بورژوازی به این معنی است که هربار، در هر دستگاه یا حتی در هر بخشی از یک دستگاه، شکل مناسب این گسست را بیابیم و به‌طور عینی این گسست را درون خود دستگاه بورژوایی تحقق بخشیم.

من، مانند هر کس دیگری، ایده‌هایی درباره معنای این «نابودی» دارم، اما از آن‌جا که این‌ها صرفاً ایده‌های فردی هستند، آن‌ها را طرح نمی‌کنم. موضوع این نیست که به‌طور ناگهانی و یک روزه همه‌ی نهادها را از میان برداریم، یا به طریق اولی منظور این هم نیست که این آدم‌ها را نابود کنیم. نابودی دستگاه دولتی بورژوازی وظیفه‌ای سیاسی است که، مانند هر وظیفه‌ی سیاسی دیگری، مستلزم تحلیل، استراتژی و تاکتیک است و بالاتر از همه، مستلزم شناخت «حلقه‌ی تعیین‌کننده»[1] و دقیقه‌ی مناسب برای هر اقدامی است – ضمن خواست و اراده برای چنین اقدامی. برای این‌که تنها به یک نمونه اشاره کنیم: لنین می‌گفت که پس از تصاحب قدرت دولتی، باید این قطعه‌ی اساسی از دستگاه دولتی بورژوازی، یعنی دموکراسی پارلمانی، را در هم شکست. او این «نابودی» را چگونه درک می‌کرد؟ او قصد داشت دموکراسی پارلمانی را «فعال و زنده» کند– به‌ویژه از طریق حذف تقسیم کار میان قوای مقنّنه و مجریه، و با امکان برکناری نمایندگان توسط مردم در هر زمان. نابودی؟ در واقع، این یک بازسازی عمیق بود، تا این دستگاه سیاسی را واجد صلاحیت برای خدمت به کمونیسم کند.

یک پرسش همچنان در تعلیق باقی می‌ماند: ***اشکال سیاسی که در آن‌ها دیکتاتوری پرولتاریا محقق می‌شوند، چه می‌توانند باشند؟***

---

[1] Maillon décisif

تصور می‌کنم، نشان دادم که نمی‌توان از دیکتاتوری یک طبقه (بورژوازی، پرولتاریا) اشکال سیاسی را که در آن‌ها این دیکتاتوری تحقق می‌یابد، استنتاج کرد. برای روشن‌شدن موضوع، همچنین اضافه می‌کنم که، دیکتاتوری طبقاتی در سطح کل جامعه تحقق می‌یابد، بنابراین نه‌تنها از طریق اشکال سیاسی قدرت آن، بلکه همچنین از طریق اشکال استثمار اقتصادی و اشکال سلطه‌ی ایدئولوژیک آن نیز صورت می‌پذیرد.

مهم است که [در ارتباط با دیکتاتوری طبقاتی] به سه شکل اقتصادی، سیاسی، و ایدئولوژیک اشاره کنیم، تا اجازه ندهیم نگاه‌مان صرفاً توسط آنچه در سطح اقتصادی رخ می‌دهد، محدود شود.

بااین‌حال، بایستی از همان ابتدا، سوءتفاهمی اساسی را که متأسفانه هنوز بر «مسئله»ی دیکتاتوری پرولتاریا سایه انداخته و آن را با اشکال مختلف دیکتاتوری سیاسی، چه از سوی یک فرد (استالین) و چه از سوی یک حزب (حزب کمونیست)، یکسان می‌انگارد، کنار گذاشت: دیکتاتوری پرولتاریا، که صرفاً به واقعیت سلطه‌ی یک طبقه در مبارزه‌ی طبقاتی اشاره دارد، به هیچ عنوان به‌طور پیشینی تحمیل نمی‌کند که شکل سیاسی تحقق آن شکل دیکتاتوری‌ای باشد که به صورت سیاسی به‌عنوان قدرت استبدادی، چه از سوی یک فرد و چه از سوی یک حزب، تعریف می‌شود.

این‌که لنین در مقطعی از تاریخ انقلاب شوروی توانست ***متوجه شود*** که دیکتاتوری پرولتاریا در واقع تحت شکل دیکتاتوری سیاسی حزب بلشویک، که با دستگاه عظیم دولتی درهم‌آمیخته بود و به‌طور ناقص نابود شده و به‌شدت بوروکراتیزه شده بود، اعمال می‌شد و این‌که او این انحراف را با عباراتی پر احساس و حرارت محکوم می‌کرد، همزمان مؤید دو نکته است: اول، همواره این خطر تاریخی وجود دارد که دیکتاتوری پرولتاریا با شکل سیاسی دیکتاتوری خلط شود یا به سمت انحطاط برود؛ خطری که استالین با لرزش صدا و وجدان به آن مهر تأیید زد. دوم، ناسازگاری و ناهمگونی اصولی بین اصطلاحات: مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا از یک‌سو و شکل سیاسی دیکتاتوری از سوی دیگر.

خلط تاریخی، ناسازگاری یا ناهمگونی تئوریک و سیاسی این اصطلاحات را نباید پنهان کنیم: ما در این‌جا در تقاطع مسیرها قرار داریم. آنچه باید درک کنیم، این نیست که مسیرهایی وجود دارد (برای این کار نقشه‌نگاران زیادی داریم)، بلکه این است که این

مسیرها با یکدیگر تلاقی می‌کنند، یعنی از هم جدا می‌شوند. در مورد اشکال سیاسی دیکتاتوری پرولتاریا، باید بفهمیم که مسیرهایی وجود دارند که با یکدیگر تلاقی می‌کنند، نه به‌طور تصادفی، بلکه بر مبنای ضرورت. و حال باید این ضرورت توضیح داده شود؛ حال یا هرگز.

برای این‌که ببینیم این مسیرها، خاصه زمانی که تلاقی می‌یابند، به کجا می‌رسند، باید به آینده‌ی دور نگاه کنیم: باید یک استراتژی داشته باشیم، استراتژی کمونیسم. باید در آینده‌ی دور مبارزه طبقاتی را مد نظر قرار دهیم، زیرا در غیر این صورت، به گفته‌ی مارکس، بهترین سازماندهی مبارزه‌ی طبقاتی پرولتاریا در اپورتونیسم غرق خواهد شد: کافی است که منافع آینده‌ی پرولتاریا را قربانی منافع فوری آن کند.

در نهایت، گفته‌های مارکس درباره‌ی سوسیالیسم را حقیقتاً جدی نگرفتیم: دوره‌ای گذار بین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و شیوه‌ی تولید کمونیستی. این واقعیت ساده را جدی نگرفتیم که ***هیچ شیوه‌ی تولید سوسیالیستی وجود ندارد***، بلکه دوره‌ی گذاری وجود دارد، یعنی شکل پایینی کمونیسم، که سوسیالیسم خوانده می‌شود (مارکس). و در همین امتداد، واقعیتی دیگر را نیز جدی نگرفتیم: همان‌طور که هیچ شیوه‌ی تولید سوسیالیستی وجود ندارد، (درست است) هیچ ***روابط تولید سوسیالیستی*** هم وجود ندارد. همچنین، این ایده‌ی مارکس و لنین را نیز جدی نگرفتیم: مبارزه‌ی طبقاتی در دوره گذاری که سوسیالیسم نامیده می‌شود ادامه می‌یابد (و شاهد آن این که دولت در این دوره باقی می‌ماند)، اما تحت اشکال جدیدی که با اشکال آشنا در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ارتباط آشکاری ندارند، اما واقعاً وجود دارند.

پشت تمام این اظهارات هماهنگ و همسو که به‌هیچ‌وجه در مغایرت با پراتیک لنین در طول انقلاب شوروی نیستند، چه چیزی وجود دارد؟ پشت این نکات، این تعریف لنین از دوره‌ی گذار، و بنابراین از سوسیالیسم، وجود دارد: دوره‌ای که با تضاد بین سرمایه‌داری و کمونیسم، با تضاد بین «عناصر» سرمایه‌داری و «عناصر» کمونیستی معین می‌شود. این شروط («عناصر») قطعاً کامل و دقیق نیستند. اما آیا یک ایده‌ای مبهم یا انتزاعی است؟ به هیچ عنوان.

اولین اقدامات طبقه‌ی کارگر، وقتی که به قدرت دولتی دست یافته است، چه هستند؟ طبقه‌ی کارگر از مالکان ابزار تولید و مبادله سلب مالکیت می‌کند (یا از طریق قانون یا آن‌گونه که در پرتغال رخ داد، به‌واسطه‌ی اراده‌ی کارگران: کسانی که در امور مالی کار می‌کردند «قدرت را در شرکت‌های خود به دست گرفتند»، قانون صرفاً پس از آن فرا رسید. این‌که قانون قبل یا پس از آن بیاید تفاوتی نمی‌کند؛ چرا که قانون همواره صرفاً شکلی از اعمال خشونت در واقعیت مستقر است). با انجام این کار، طبقه‌ی کارگر وسایل بزرگ تولید و مبادله را «ملی می‌کند». اما این‌جا نکته‌ای کاملاً تعیین‌کننده وجود دارد، این‌جا همان نقطه‌ی تلاقی مسیرها است: این عمل، به خودی خود، تضادمند است. زیرا ملی‌سازی به معنای نابودی طبقه‌ی بورژوازی در دژهایش است، ملی‌سازی، به این ترتیب، به معنای ترسیم صوری و رسمی تصاحب ابزار تولید در آینده است، این به معنای پیش‌بینی صوری و رسمی لغو «جدایی» میان تولیدکنندگان مستقیم و ابزار تولید است (چیزی که نظام تولید سرمایه‌داری را تعریف می‌کند) به عبارتی ملی‌سازی به معنای پیش‌گرفتن صوری و رسمی مسیر به سوی کمونیسم است. اما در عین حال، ملی‌سازی چیزی نیست جز پوشاندن سرمایه‌داری در لوای شکلی جدید، یعنی شکل سرمایه‌داری دولتی که فکر لنین را شدیداً به خود مشغول کرده بود. و این چیزی نیست جز تحقق عمیق‌ترین گرایش سرمایه‌داری، همان گرایشی که ***نمی‌خواهند*** از آن صحبتی به میان آید، یعنی «سرمایه‌داری بدون سرمایه‌داران» (مارکس)، که در آن دولت بورژوازی عملکردهای انباشت سرمایه و سرمایه‌گذاری، و در نتیجه بازتولید رابطه‌ی سرمایه‌داری را متمرکز و توزیع می‌کند. بله، از رابطه‌ی سرمایه‌داری سخن می‌گویم، چرا که نظام کار مزدی همچنان پابرجاست، و به همراه آن استثمار و به همراه آن روابط کالایی، یعنی قدرت پول نیز پابرجاست.

مارکس، در بررسی اولین اشکال وجود تاریخی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، «تبعیت صوری» (که در آن اشکال قدیمی کار، مانند «پیشه»ی پیشه‌وران، تحت روابط جدید سرمایه‌داری، یعنی کارِ مزدی، باقی می‌ماند) را از «تبعیت واقعی» (که در آن اشکال قدیمی کار، مانند «پیشه»ی پیشه‌وران، با روابط جدید سرمایه‌داری تقسیم و سازماندهی

کار منطبق می‌شود: پایان پیشه‌وری، کار «خردشده»،[1] تقسیم‌شده و قطعه‌قطعه‌شده) که با روابط جدید سرمایه‌داری (تمرکز و تقسیم کار و تمرکز سرمایه‌دارانه‌ی کار) منطبق است، متمایز می‌کند. تضادی از همین نوع است که در تصاحب جمعی ابزار تولید رخ می‌دهد: با این تفاوت که این رابطه‌ی قدیمی (سرمایه‌داری) است که باید تحت تبعیت شکل جدید (کمونیستی) درآید.

می‌گویم ***شکل کمونیستی***: زیرا این شکل، در تغییری که در شرایط تولید (مالکیت جمعی، برنامه‌ریزی) صورت می‌دهد، صرفاً صوری است، زیرا رابطه‌ی تولید (کار مزدی) را دست‌نخورده باقی می‌گذارد، زیرا به سازماندهی و تقسیم کار هم دست نمی‌زند. در عین حال، به این دلیل می‌گویم شکل کمونیستی؛ زیرا این شکل پیشاپیش یک شکل‌دهی[2] است، تبعیتی که رو به سوی آینده‌اش دارد و از این آینده انتظار دارد که به آن واقعیت و وجود ببخشد. و این حقیقتی است که همه چیز در این عدم قطعیت، در این تلاقی مسیرها اتفاق می‌افتد: یا رابطه‌ی قدیمی سرمایه‌داری بر شکل جدید کمونیستی غلبه خواهد کرد، یا شکل جدید کمونیستی به واقعیت تبدیل خواهد شد و به‌عنوان رابطه‌ی جدید تثبیت خواهد شد. در این بین، آن چه تعیین‌کننده است، توازن قوا در مبارزه‌ی طبقاتی است. بگذارید این‌گونه بگوییم که در آغاز، و برای مدت طولانی، مبارزه‌ی طبقاتی که همچنان در تولید به‌عنوان زمین سفت آن، ریشه دارد، به مکان‌های دیگری ***منتقل می‌شود*** و در اشکال دیگریبروز می‌یابد، که نه‌تنها به تولید، بلکه به ***روبنا*** نیز مربوط می‌شوند. مبارزه‌ی طبقاتی در دولت جدید – که مالک جدید ابزار تولید و مبادله است – و حول این دولت، حول ویژگی طبقاتی جدید این دولت و دستگاه آن، در حزب و حول حزب طبقه‌ی کارگر – که مبارزه‌ی طبقاتی توده‌ها را سازماندهی کرده است– در میان توده‌ها و حول خود توده‌ها، و حول توانایی‌ها و اراده‌های انقلابی آن‌ها، جریان می‌یابد. این‌جاست که یک آزمون عظیم و طولانی از زور و نیرو [میان طبقات] درمی‌گیرد، که به نام ***مبارزه‌ی طبقاتی تحت دیکتاتوری پرولتاریا*** شناخته می‌شود؛ مبارزه‌ای هم در تولید، هم در سیاست و هم در ایدئولوژی.

---

1 En miettes

2 Mise en forme

اگر بپرسیم که اشکال سیاسی خاص دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا چه هستند، باید گفت این اشکال طبیعتاً از ویژگی‌های خاص و شرایط مشخص مبارزه‌ی طبقاتی ناشی می‌شوند. برای این‌که تبعیت صوری کمونیسم به کمونیسم واقعی تبدیل شود، برای این‌که تصاحب صوری و رسمی وسایل تولید به تصاحب واقعی تبدیل شود، و برای این‌که عدم‌قطعیت رابطه‌ی تولید نه به سمت سرمایه‌داری، بلکه به سمت کمونیسم برود، باید تمام نیروهای توده‌های مردمی در مبارزه‌ی طبقاتی با حداکثر آگاهی و شفافیت وارد عمل شوند. آن‌چه در لحظه‌ای از استدلال، صرفاً به‌عنوان «نابودی» دستگاه دولتی – یعنی اختراع اشکال جدیدی که برای خلع‌ید دولت از کارکردهای تغییریافته‌اش – ظاهر شد، درباره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی در تمام گستره‌اش، صدها مرتبه بیشتر صادق است. بدون «وسیع‌ترین دموکراسی توده‌ای»، مبارزه‌ی طبقاتی پرولتاریا، به عبارتی دیگر، دیکتاتوری پرولتاریا، ناممکن و غیر قابل‌تصور است.

پس، سخن بر سر دموکراسی است. و لنین حتی اضافه می‌کند «دموکراسی تا به آخر». اما این کلمات، که آن‌ها نیز از زبان سیاست موجود، یعنی سیاست بورژوایی، به وام گرفته شده‌اند، نباید ما را در مورد معنای‌شان به اشتباه دچار کنند. این‌جا صحبت از نوع دیگری از دموکراسی است؛ متفاوت با دموکراسی بورژوایی و پارلمانی که با رأی‌گیری‌های جعلی‌اش، مردم‌فریبی کلِ سامان‌اش (همه‌چیز برای هواداران و مشتریان انتخاباتی)، ثبات ساختگی‌اش (منتخبان انتخابات برای چندین سال)، تقسیم کار داخلی و خارجی‌اش (جدا بودن قوه‌ی مقننه از قوای مجریه و قضاییه) و غیره شناخته می‌شود. و وقتی لنین می‌گوید «دموکراسی تا به آخر»، باید تا کنار کرانه او را دنبال کنیم تا متوجه شویم که دموکراسی توده‌ای از کرانه‌ای دیگر آغاز می‌شود. در این امر که «دموکراسی توده‌ای»، ضمن دگرگون‌ساختن اشکال دموکراسی پارلمانی و درهم‌شکستن ممنوعیت‌های ناشی از تقسیم کارش، آن را در خود جذب می‌کند، تردیدی وجود ندارد. اما دموکراسی توده‌ای همچنین دو تقسیم بزرگ دیگر «کار» را که دموکراسی پارلمانی بورژوایی نسبت به آن‌ها کور است، نیز در هم می‌شکند: یکی تقسیم کاری که در تولید صورت می‌گیرد و دیگری تقسیم کاری که در ایدئولوژی صورت می‌گیرد. چگونه می‌توان تزویر این دموکراسی بورژوایی را که نمی‌خواهد چیزی از آنچه در محل کار، در استثمار رخ می‌دهد بداند، نادیده

گرفت، دموکراسی‌ای که نمی‌خواهد چیزی از شرایط واقعی (که بی‌وقفه در حال تغییر هستند) بداند، نمی‌خواهد چیزی از شرایط مسکن کارگران بداند، چیزی از شرایط حمل‌ونقل فردی یا عمومی آن‌ها بداند! چگونه می‌توان تزویر این دموکراسی بورژوایی را محکوم نکرد؛ دموکراسی‌ای که سیاست را در عمل رأی‌دهندگان و در مذاکرات نمایندگان، محبوس و به این معنا خفه می‌کند و با نخوت آن‌چه را که در حوزه‌ی عمل دستگاه دولت و دیگر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت می‌گذرد، نادیده می‌گیرد؟ دموکراسی توده‌ای از نظر لنین، یعنی توده‌ها نه‌تنها در سیاست، در معنای بورژوایی آن، از طریق سیستم پارلمانی دخالت می‌کنند، بلکه در دستگاه دولتی، در تولید و در ایدئولوژی نیز مداخله می‌کنند. آیا باید شکل‌های مناسب مداخله را یافت؟ بله، و در نهایت اگرچه این امر دشوار است، اما ناممکن نیست. برای پیداکردن آن‌ها باید این اشکال را جست‌وجو و اختراع کرد، اما برای انجام این کار، ابتدا باید خواست و دانست. اما حقیقت این است که نمی‌توان خواست، اگر ندانیم که این دخالت‌گری‌ها برای مبارزه‌ی طبقاتی توده‌ای حیاتی‌اند، اگر ندانیم که حق، قوانین و هنجارها وسایل و داوهای مبارزه‌ی طبقاتی هستند، اگر ندانیم که سیاست، در معنای تنگی که بورژوازی به آن بخشیده، صرفاً منطقه‌ای کوچک در پهنه‌ی عظیم مبارزه‌ی طبقاتی است.

دانستن این موضوع مربوط به تجربه است. تجربه‌ای که از طریق پراتیک توده‌ها شکل می‌گیرد، در تجربه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی تجمیع می‌شود و از طریق سازمان‌های مبارزه‌ی طبقاتی که حافظه‌ی توده‌ها هستند، منتقل می‌شود. حزب کمونیست، اگر با دولت خلط نشود، اگر به اراده‌ی توده‌ها توجه داشته باشد، این حزب – که باید «یک گام و تنها یک گام، جلوتر [از توده‌ها] باشد» و نه این‌که به‌ویژه سه گام عقب‌تر از توده‌ها باشد – می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کند. نقش حزب، به حدی تعیین‌کننده است که به‌حق می‌توان گفت که در تلاقی مسیرهای دیکتاتوری پرولتاریا، موضع حزب می‌تواند همچون شاخصی برای جهت‌گیری صحیح گرایش تاریخی عمل کند. به من بگو حزب تو چگونه کار می‌کند، تا به تو بگویم اشکال سیاسی دیکتاتوری پرولتاریای تو چیست، به من بگو این اشکال سیاسی کدام است تا به تو بگویم که دولت تو در حال زوال است یا

تقویت‌شدن، به من بگو دولت تو کدام است تا به تو بگویم که کدام طبقه –پرولتاریا یا بورژوازی– دیکتاتوری اعمال می‌کند.

این تنها یک شیوه‌ی بیان است. زیرا می‌توان همان داوری را از زاویه‌ای کاملاً متفاوت مطرح کرد. به من بگو سازماندهی کار تو چگونه است... به من بگو برنامه‌ریزی تو چگونه است... به من بگو اتحادیه‌های تو چگونه‌اند... به من بگو «انقلاب فرهنگی» تو کدام است، و غیره. در همه‌ی موارد، این پرسش‌ها به همان تلاقی مسیرها منتهی می‌شوند: در چه نوع دیکتاتوری قرار داریم؟ به سوی چه نوع دیکتاتوری در حرکت هستیم؟ و این امر مستقل از نیت و خواست ماست.

امیدوارم کسانی که می‌توانند، لنین را دوباره بخوانند و همچنین کتاب جدید اِتی‌ین بالیبار را که به شیوه‌ای روشن و درخشان این موضوع را توضیح می‌دهد، مطالعه کنند: آن‌ها در هر صفحه، یا تقریباً در هر صفحه، تمامی این پرسش‌ها را خواهند یافت، یعنی همان پرسش آزاردهنده که بارها و بارها تکرار شده: کجا هستیم؟ به کجا می‌رویم؟ همان پرسش آزاردهنده و دراماتیک: زیرا برای یافتن پاسخی به آن، باید همه‌ی این پرسش‌ها را به‌طور همزمان طرح کرد، و از آن‌جا که هر یک از آن‌ها به دیگری ارجاع دارد، باید همه را با هم در نظر گرفت. اما چیزی که همه‌ی این پرسش‌ها را در ذهن لنین، در میان بدترین وحشت‌های جنگ و جنگ داخلی، فجایع قحطی، و مصیبت‌های ناشی از محاصره‌ی جهانی، به‌هم پیوند می‌دهد، بصیرتی تیزبینانه از یک مبارزه‌ی بی‌رحمانه است که بر اساس آن می‌داند که اگر این مبارزه با آگاهی، تلاش، قهرمانی‌گری و ایثار در دیکتاتوری طبقه‌ی کارگر، که می‌داند درگیر نبرد مرگ و زندگی است، حفظ نشود، به دیکتاتوری بورژوازی خواهد انجامید. ما بار دیگر به این نکته باز می‌گردیم: «دیکتاتوری، کلمه‌ی عظیمی است، خشن و خونین. کلمه‌ای که بیانگر نبردی بی‌رحمانه است، مبارزه‌ی مرگبار دو طبقه، دو جهان و دو دوره از تاریخ جهانی. چنین کلماتی را به‌راحتی و نسنجیده ادا نمی‌کنیم.»

به همین دلیل است که من همه‌ی این نکات تئوریک را یادآوری می‌کنم: نباید اجازه دهیم کسانی که امروز در مقابل تئوری‌ای که برای‌شان مزاحمت ایجاد می‌کند، به پراتیکی دست می‌یازند که برای‌شان مطلوب است، ما را مرعوب سازند. تاریخ به‌خوبی

نشان می‌دهد که نظریه‌ی مارکسیستی، زمانی که به‌عنوان یک دعا قرائت نمی‌شود یا به‌عنوان یک مرجع اقتدار احضار نمی‌شود، مستقیماً از واقعیت سخن می‌گوید، و آن هم به شکلی شگفت‌انگیز.

برای نمونه، اگر دستگاه دولت بورژوایی نابود شود یا تغییر داده شود و در ادامه صرفاً یک دستگاه دولتی جدید ساخته شود، اما چنانچه این دستگاه دولتی جدید، در امتداد دخالت‌گری توده‌ها، به زوال خودش خدمت نکند، در این صورت ما با یک دستگاه دولتی بورژوایی جدید مواجه‌ایم. این زوال باید از همان آغازِ نابودی یا تغییر آن آغاز شود. و این‌ها تنها کلماتی عبث نیستند. این فرایند زمانی آغاز می‌شود که سازمان‌های برخاسته از حرکت توده‌ها برخی وظایف دستگاه دولتی جدید را عهده‌دار شوند؛ یعنی از همان ابتدای استقرار [دولت جدید] یا حتی پیش از استقرار. شاید بگویند این یک تناقض است. من این‌گونه فکر نمی‌کنم. زیرا در مبارزه‌ی طبقاتی یک زمان واحد وجود ندارد، بلکه زمان‌هایی وجود دارند که در یکدیگر تداخل می‌کنند، یک زمان هست که جلوتر است و زمانی دیگر که در انتظار رسیدن. چیزی می‌تواند پیش از انقلاب آغاز شود و سپس به عنوان نتیجه‌ی انقلاب حضور یابد. کجا؟ کِی؟ کافی‌ست کمی دقیق‌تر نگاه کنیم. سازمان‌های کمونیستی مبارزه‌ی طبقاتی چه هستند، جز خود کمونیسم؟ و این ابتکارات مردمی که این‌جا و اکنون در اسپانیا، ایتالیا یا جاهای دیگر در کارخانه‌ها، محلات، مدارس، پناهگاه‌ها ظهور می‌کنند، چه هستند جز خود کمونیسم؟

در نتیجه، به همین دلیل است که من از مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا دفاع می‌کنم: این مفهوم اگر به‌درستی احیا شود، مسیر استراتژی کمونیسم را برای ما می‌گشاید.

این مفهوم به ما این نکته‌ی دردناک و حیاتی را یادآور می‌کند که سوسیالیسم یک شیوه‌ی تولید نیست، که در آن «روابط تولید سوسیالیستی» با نیروهای مولد معین «تطابق داشته باشند»: شیوه‌ی تولید سوسیالیستی وجود ندارد، روابط تولید سوسیالیستی نیز وجود ندارد. [این مفهوم به ما یادآوری می‌کند] که سوسیالیسم جامعه‌ی پایدار و برخوردار از قدرت دولتی انحصاری نیست که می‌تواند از بحران‌ها جلوگیری کرده و امنیت شغلی و خدمات اجتماعی را توزیع کند، بلکه یک «دوره‌ی گذار» تضادمند است که در آن، اگر همه چیز به خوبی پیش برود، عناصر کمونیستی هر روز کمی بیشتر بر عناصر سرمایه‌داری

غلبه می‌کنند، جایی که مبارزه‌ی طبقاتی و طبقات به اشکال جدیدی تداوم خواهند داشت، و جایی که ابتکار عمل توده‌ها رفته‌رفته وظایف دولت را به دست می‌گیرند – نه به هدف [استقرار] «سوسیالیسمی توسعه‌یافته»، بلکه خیلی ساده به هدف کمونیسم.

از آن‌جایی که در مورد کمونیسم سخن می‌گویم، مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا، فراتر از هر چیز دیگر، همچنین به ما یادآور می‌شود که کمونیسم یک کلمه نیست. خیالی خام هم نیست که برای نمی‌دانیم کدام آینده‌ی بربادرفته در سر می‌پرورانیم. کمونیسم یگانه استراتژی ماست، و مانند تمامی استراتژی‌های حقیقی نه‌تنها همین امروز فرمان می‌راند، بلکه همچنین از همین امروز آغاز می‌شود. فراتر از آن: پیشاپیش آغاز شده است. این نکته تکرار کلام قدیمی مارکس است: کمونیسم برای ما یک ایدئال نیست، بلکه جنبش و حرکتی واقعی است که در مقابل چشمان‌مان رخ می‌دهد. بله! واقعی. کمونیسم گرایشی عینی است که پیشاپیش در جامعه‌ی ما حک شده: کلکتیویزاسیون فزاینده‌ی تولید سرمایه‌داری، اشکال سازماندهی و مبارزه‌ی جنبش کارگری، ابتکارات توده‌های مردم، و چرا که نه، برخی جسارت‌های هنرمندان، نویسندگان و پژوهشگران؛ تمامی این‌ها طرح‌ها و ردهای کمونیسم در همین امروز هستند.

باید باور داشت که لنین به چیزی از این دست اشاره داشت، وقتی که با کلمات خودش، که همان کلمات ما نیز هستند، عنوان می‌کرد: دیکتاتوری پرولتاریا یعنی دموکراسی برای وسیع‌ترین توده‌ها، آزادی‌ای که انسان‌ها هرگز تجربه نکرده‌اند!

# یادداشت‌ها

۱ عنوان بخش اول، همان عنوان مداخله‌گری آلتوسر در کنفرانس ونیز (۱۳-۱۱ نوامبر، ۱۹۷۷) را برمی‌گیرد: « بالاخره بحران مارکسیسم! » در Il Manifesto: «قدرت و اپوزیسیون در جوامع پساانقلابی» ( Paris, Le Seuil, 1978)

۲. نگاه کنید به:

Lénine, *L'Opportunisme et la Faillite de la Deuxième Internationale* (1916) in *Œuvres*, Paris, Éditions sociales/Éditions de Moscou, t. 22.

۳. نوشته‌ی اولیه: «جدی‌ترین تعارضات»

۴. در سال ۱۹۵۶، در این کنگره خروشچف «گزارش محرمانه‌اش» درباره‌ی «جنایات استالین» را می‌خواند.

۵. این عبارت یکی از حملات اصلی خروشچف را علیه رویه‌های دوره‌ی استالین شامل می‌شود. علاوه بر مقاله‌ی «مارکسیسم و اومانیسم» (که در کتاب «دفاع از مارکس» بازنشر شد) و «یادداشتی درباره‌ی «نقد کیش شخصیت»» (در «پاسخ به جان لویس»)، آلتوسر در سال ۱۹۶۴ دو متن ناتمام، اما به‌دقت کارشده و پرداخته‌شده، درباره‌ی از خودبیگانگی و «کیش شخصیت» نوشته بود که به نسبت نوشته‌های منتشرشده‌اش به صورت مستقیم‌تری سیاسی بودند.

۶. گسست رسمی حزب کمونیست چین از حزب کمونیست شوروری در سال ۱۹۶۳ «انشعاب جنبش بین‌المللی کمونیستی» را رسمیت بخشید.

۷. به‌خاطر بیاوریم که آلتوسر در سال ۱۹۶۶، در شماره‌ی ۱۴-۱۳ دفترهای مارکسیست- لنینیستی، مقاله‌ای بدون ذکر نام نویسنده تحت عنوان «درباره‌ی انقلاب فرهنگی» منتشر کرد. [شهاب آتشکار این مقاله‌ی مهم را به فارسی برگردانده و با بارگذاری آن در فضای اینترنت، در دسترس مخاطبان قرار داده است -م.]

۸. نوشته‌ی اولیه: «بحران مارکسیسم»

۹. اشاره به جریان «فیلسوفان جدید» و به‌طور مشخص به کتاب آندره گلوکسمان تحت عنوان «ارباب-متفکران» Les Maîtres penseurs (Paris, Grasset, 1977). چندین نامه از آلتوسر وجود دارد که گواهی می‌دهند که آلتوسر در عین حالی که این کتاب را بسیار ضعیف می‌دانست، به‌شدت از لحن حملات گلوکسمان متأثر شده بود، و این حملات را به‌عنوان کاریکاتور آن چیزی قلمداد می‌کرد که همیشه می‌ترسید به‌واقع باشد: پراتیسین ارعاب.

۱۰. شعار ژرژ مارشه Georges Marchais دبیر کل وقت حزب کمونیست فرانسه.

۱۱. «به نیروی خود اتکا کنید»: شعار مشهور مائو تسه دونگ در دوران خود.

۱۲. نگاه کنید به:

Louis Althusser, Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste, Paris, Maspero, 1978, pp. 28-29.

۱۳ «گرایش اصلی به سوی انقلاب است»: شعار مشهور ماتو تسه دونگ در دوران خود.

۱۴. جمله‌ی مارکس به لافارگ که انگلس در نامه‌ای به برنشتاین (۳-۲ نوامبر ۱۸۸۲) آن را نقل می‌کند. نوشته‌ی اولیه: «مارکس علاقه داشت تکرار کند.»

15 Le Capital, préface de la première édition allemande, Paris, Éditions sociales, 1959, t. 1, p. 21.

16. Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse), Éditions sociales, 1980, t. I, pp. 410-452.

مکاتبات طولانی با مدیریت انتشارات سوسیال Éditions sociales [انتشارات حزب کمونیست فرانسه] و به‌طور خاص با گی بِس Guy Besse در سال های ۱۹۶۷-۱۹۶۶ مؤید قصد آلتوسر برای انتشار گروندریسه (که اغلب با عنوان اختصاری Formen مشخص می‌شد) در مجموعه ی «تئوری» این انتشارات است، آن هم زمانی که هنوز این متن به زبان فرانسوی منتشر نشده بود. پس از اتمام ترجمه‌ی متن و ارسال آن در تاریخ ۱۳ اوت ۱۹۶۶ به انتشارات سوسیال، به درخواست این انتشارات از چاپ آن به صورت شخصی چشم می‌پوشد. این انتشارات، نهایتاً ترجمه‌ی دیگر را در مجموعه‌ی «در باب جوامع پیشاسرمایه‌داری» Sur les sociétés précapitalistes (Paris, Éditions sociales,1970) منتشر می‌کند. آلتوسر پس از این ماجرا، چنان‌که نامه‌هایش نشان می‌دهد، احساس کرد که به بازی گرفته شده است.

۱۷. «کمونیسم برای ما نه **وضعی** است که باید خلق شود، و نه **ایدئالی** است که باید واقعیت خود را با آن تطبیق دهد. ما کمونیسم را جنبشی **واقعی** می‌دانیم که وضع موجود را ملغی می‌کند.»

(Karl Marx-Friedrich Engels, idéologie allemande, Paris, Editions sociales, 1968, p,64).

۱۸. در دوره ای که خود آلتوسر آن را [در فرایند و تحول فکری‌اش] تحت عنوان «تئوریسیست» مشخص می‌کند، از تزی دفاع می‌کند که کاملاً عکس آن‌چیزی است که در این بخش طرح و توسعه داده شده است. در صفحه‌ی ۱۵ متنی ۴۷ صفحه‌ای با عنوان «تئوری، پراتیک تئوریک و صورتبندی تئوریک. ایدئولوژی و مبارزه‌ی ایدئولوژیک» Théorie, Pratique théorique et Formation théorique. Idéologie et lutte idéologique که در سال ۱۹۶۵ نوشته بود و علی‌رغم این‌که انتشار رسمی نیافت اما بسیار دست‌به‌دست شد، می‌خوانیم: «علم مارکسیست- لنینیست که در خدمت منافع عینی طبقه ی پرولتاریا است، نمی‌توانست محصول خودبه‌خودی پراتیک پرولتری باشد: این علم توسط پراتیک تئوریک روشنفکرانی با سطح بالایی از فرهنگ (مارکس، انگلس و لنین) تولید شد و ***«از بیرون»*** به پراتیک پرولتاری ***آورده شد***.

19. Le Capital, postface à la deuxième édition allemande, op. cit., p. 29.

۲۰ . Emile Cabet (1788-1856): با نوشته‌اش تحت عنوان سفر به ایکاری Voyage en Icarie شهرت دارد. او در زمان مهاجرت‌اش به انگلستان در دوره‌ی سلطنت ژوییه تحت تأثیر اندیشه‌های اون Owen قرار گرفت و در ادامه تلاش کرد اجتماعات اشتراکی‌ای را در آمریکا بنیان بگذارد.

۲۱. Wilhelm Weitling (1807-1871): پیشه‌ور در خیاطی و یکی از چهره‌های برجسته‌ی «کمونیسم اوتوپیایی» آلمان بود. او علاوه بر سایر تألیفاتش، مؤلف کتاب «ضمانت‌های همسازی و آزادی» Garanties de

l'harmonie et de la liberté (1842) است که تحسین مارکس را برانگیخت اما در سال ۱۸۴۶ با او قطع رابطه کرد. او همچنین نویسنده ی کتاب انجیل یک ماهیگیر تهیدست L'Évangile d'un pauvre pécheur هم بود.

۲۲. نوشته‌ی اولیه: «از منظر پرولتری»

23. *Correspondance Marx-Engels. Lettres sur Le Capital*, Paris, Éditions sociales, 1964, p. 59.

24. *Contribution à la critique de l'économie politique*, préface de 1859, Paris, Éditions sociales, 1967, p. 5.

۲۵. علامت اختصاری (sic) [کذا] [همان‌طور که در متن اصلی آمده] را خود آلتوسر اضافه کرده است.

۲۶. آلتوسر این متن کائوتسکی که در سال ۱۹۰۱ نوشته شده را از ترجمه‌ی فرانسه‌ی «چه باید کرد؟» لنین که توسط انتشارات مسکو Éditions de Moscou منتشر شده، نقل می‌کند.

27. Lénine, *Œuvres, op*. cit. t. XIII, p. 95 sq.

۲۸. Iskra : ارگان حزب کارگر سوسیال-دموکرات روسیه، و سپس حزب بلشویک.

۲۹. بین سال‌های ۱۹۰۵-۱۹۰۴

۳۰. تأکیدات را آلتوسر اضافه کرده است.

۳۱. در دست‌نوشته، نوشته شده است «تروتسکی».

۳۲. این پاراگراف توسط خود آلتوسر به دست‌نوشته‌ی اولیه افزوده شده است.

۳۳. نگاه کنید به Pour Marx, Paris, Maspero, 1965, p. 60: « اولین شرط برای طرح صحیح مسئله درباره‌ی آثار جوانی مارکس این است که ... بپذیریم که خود فلاسفه هم جوانی‌ای دارند. هر کس باید روزی در جایی متولد شود و اندیشیدن و نوشتن را آغاز کند.»

۳۴ . Auguste Cornu: مؤلف کتاب «کارل مارکس و فردریش انگلس» Karl Marx et Friedrich Engels (Paris, PUF, t. III, 1962) آلتوسر عمده‌ی اطلاعات‌اش درباره‌ی زندگی مارکس و انگلس را از این اثر آگوست کورنو برداشت می‌کند؛ همان نویسنده‌ای که آلتوسر مقاله‌ی «درباره‌ی مارکس جوان» که در کتاب «برای مارکس» بازنشر شد، به او تقدیم کرد.

35. Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie , in Marx-Engels, Werke, Dietz Verlag, Berlin, t. I.

36. Pour Marx, op. cit., p. 25.

۳۷. عبارت «هگلی‌شده» را آلتوسر به صورت دست‌نویس اضافه کرده است.

۳۸. «پرودون صرفاً برای منافع پرولتاریا نمی‌نویسد، او خودش پرولتر است، کارگر است. اثرش [مالکیت چیست؟] یک مانیفست علمی پرولتاریا است.»

(La Sainte Famille, in Œuvres philosophiques, Paris, Costes, 1927, t. III, p. 71).

39. Manuscrits de 1857-1858 (Paris, Éditions sociales, 1980).

40. Contribution..., op. cit., p. 6.

41. Ibid., pp. 149-175.

42. Cf. postface à la deuxième édition allemande, Le Capital, op. cit., t. 1, p. 23: «استقبال آگاهانه‌ای که "سرمایه" به‌سرعت در میان بخش‌های وسیع محیط‌های کارگری آلمان یافت، بهترین پاداش برای تلاش من بود»

43. Préface d'Engels à l'édition anglaise du Capital, op. cit. 36

۴۴. «نقد برنامه‌ی گوتا» در سال ۱۸۷۵ توسط مارکس نوشته شد و در ۳۱ ژانویه ی ۱۸۹۱ توسط انگلس در Neue Zeit منتشر شد.

45. Karl Kautsky, Les Trois Sources du marxisme. L'œuvre historique de Marx (1907), trad. française Éditions Spartacus (sans date); Lénine, Les Trois Sources et les trois parties constitutives du marxisme (1913), in Œuvres choisies en deux volumes, Éditions de Moscou, 1948, t. II, pp. 63-68.

46. Hegel, Phénoménologie de l'Esprit, op. cit., t. I, p. 77, ou encore Encyclopédie, paragraphe 25.

توجه کنید به علاقه‌ی خاص آلتوسر به این عبارت که هم در پایان‌نامه‌اش [«درباره‌ی محتوا در اندیشه ی هگل» (۱۹۴۷)] و هم در سال ۱۹۷۶ در سخنرانی‌اش با عنوان «تحول فلسفه» (in Sur la philosophie, Paris, Gallimard, 1994, p. 153 sq.) بر آن تأکید می‌کند.

۴۷. به‌ویژه نگاه کنید به:

l'Anti-Dabring, Paris, Éditions sociales, 1950, p. 169.

48. Le Capital, Livre III, chap. XLVIII, op. cit., t. 8, p. 198 sq.

49. In Le Capital, op. cit. t. 3, pp. 240-253.

50. Contribution... op. cit., préface, p. 5.

51. In Contribution... op. cit., pp. 164-172.

به خاطر بیاوریم که آلتوسر تئوری «پراتیک تئوریک» که در مقاله‌ی «درباره‌ی دیالکتیک ماتریالیستی» در سال ۱۹۶۳ طرح می‌کند و بار دیگر در کتاب «برای مارکس» بازنشر می‌کند، اساساً بر همین متن از مارکس متکی است.

۵۲. آلتوسر یک نسخه‌ی امضاشده‌ی کتاب گالوانو دلا ولپه Galvano Della Volpe تحت عنوان «آزادی کمونیستی» La Libertà comunista (Milan, Edizioni Avanti, 1963) را داشت. او با دقت خاصی مقاله‌ی «درباره‌ی دیالکتیک» Sulla dialettica این کتاب را خوانده بود، مقاله‌ای که بخش زیادی از آن درباره‌ی *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی* مارکس است.

53. Le Capital, op. cit., t. I, pp. 211 sq.

54. Lénine, Les Trois Sources..., op. cit., p. 63.

55. Engels, lettre à August Bebel du 12 octobre 1979, in Marx-Engels, *Critique des programmes de Gotha et Erfurt*, Éditions sociales, collection « Classiques du marxisme », 1966, p. 68.

56. Engels à Bebel, 18-28 mars 1875, ibid., p. 60.

۵۷. «گفتم و روح خود را رها کردم». این عبارت آغازگر متنی است که آلتوسر در سال ۱۹۸۲ نوشته و بخشی از آن تحت عنوان جریان زیرزمینی ماتریالیسم مواجهه منتشر شده است. این متن که در شماره‌ی ویژه‌ی مجله‌ی Futur antérieur با عنوان «درباره‌ی آلتوسر: فرازها» Sur Althusser. Passages (Paris, L'Harmattan, 1993) منتشر شده است با اثر پیش رو هم‌پوشانی های فراوانی دارد.

۵۸. «که سکوت کند» به صورت دست نویس به متن اضافه شده است.

۵۹. «در اعماق کشوی میزش» به صورت دست‌نویس به متن اضافه شده است.

۶۰. Annales franco-allemandesکه تنها شماره‌ی آن در فوریه ۱۸۴۴ منتشر شد.

۶۱. در نوشته ی اولیه: «آنقدر مکار بود»

۶۲ . سهمی در نقد ناعقل ناب، زیر عنوانی بود که در ابتدا فوئرباخ برای کتابش در نظر گرفته بوده است.

۶۳. فوئرباخ در سال ۱۸۳۶ با برتا لو Bertha Löw وارث مشترک قلعه ی بروشرگ Brucherg که یک کارخانه ی چینی‌سازی هم در آن قرار داشت، ازدواج کرد.

۶۴. (همان‌طور که در متن اصلی آمده) از خود آلتوسر است.

۶۵. نگاه کنید به ششمین تز از «تزهای فوئرباخ»: « فوئرباخ... مجبور است... جریان تاریخ را کنار بگذارد» یا نگاه کنید به مارکس و انگلس در «ایدئولوژی آلمانی» op. cit., p. 57: « فوئرباخ تا آن جایی که ماتریالیست است، تاریخ را دخالت نمی‌دهد، و تا آن جایی که تاریخ را به حساب می‌آورد، ماتریالیست نیست.»

۶۶. «[فوئرباخ] تنها فعالیت تئوریک را به عنوان فعالیت اصالتاً انسانی در نظر می‌گیرد، در حالی که پراتیک نزد او صرفا در تجلی پست یهودی‌اش درک و تثبیت می‌شود.»

۶۷. بخش اساسی «نقد فلسفه ی حقوق سیاسی هگلی» Critique du droit politique hégélien تا سال ۱۹۲۷ منتشر نشده بود.

۶۸. نوشته‌ی اولیه: «مبانی»

۶۹. به‌ویژه نگاه کنید به: Louis Althusser, *XXII Congrès*, Paris, Maspero, 1977.

۷۰. به‌ویژه نگاه کنید به: Charles Tillon, *Les FTP*, Paris, Julliard, nouvelle édition 1967.

۷۱. نگاه کنید به: *Le Capital*, Livre I, chap. x, op. cit., t. 1, pp. 227-296

۷۲. دست‌نوشته‌ی متن شامل پاراگراف زیر است که نهایتاً آلتوسر آن را خط زده است: «دوگل حتی برای یک لحظه هم نپذیرفت که پراتیکی غیر از توسل‌جستن به وظایف شهروندی در برابر دولت و ملت تحت ستم و تحقیرشده‌ی فرانسه اتخاذ کند. بنابراین او به ارزش های دولت متوسل شد، یعنی از آن‌ها استفاده کرد: از دولت مشروع، رهبر مشروع دولت مشروع، یعنی دولت فرانسه‌ی آزاد اطاعت کنید و مشغول سیاست نشوید، زیرا، اگر شما نظامیان، چه با یونیفرم و چه بدون یونیفرم مشغول سیاست شوید، آن‌وقت دولت دچار انشقاق شده و از بین خواهد رفت. البته که این کار بازی بر لبه‌ی تیغ بود، اما دوگل صرفاً همین تیغ بود، و زورش را از همین تیغ می‌گرفت، و چرچیل هم به‌خوبی به این نکته آگاه بود. اما واقعیت این است که بازی با این کارت درست بود، چرا که با استفاده‌ی کامل از همین کار بود که دوگل توانست غالب شود، ازجمله بر سازمان ها و مبارزان مقاومت؛ کسانی که همان «فهم دولت» را نداشتند، زیرا آن‌ها دعوی مشغولیت به سیاست را داشتند. اما از همه چیز گذشته، جایگاه آن ها مبهم بود، آن‌ها به معنی واقعی کلمه نظامی نبودند، اما زمانی که در ترکیب مقاومت، دوگل آن‌ها را تنزل درجه داد و آن ها را به صف کرد، آن ها را متوجه این مسئله کرد.»

۷۳. ماجرا و رسوایی پرآوازه‌ی مربوط به فساد بین‌المللی، که یکی از پیامدهایش این بود که در سال ۱۹۷۵ شاهزاده برنارد در هلند مجبور به استعفا از تمامی پست‌های رسمی‌اش شد.

۷۴. نوشته‌ی اولیه: «چرند است»

۷۵. نوشته‌ی اولیه: «هر چند از طریقی متفاوت...»

۷۶. «درباره‌ی دولت» لنین که در پیوست کتاب «درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا» بالیبار بازنشر شده بود، در کتابخانه‌ی شخصی آلتوسر یافت شده بود. هر دو اثر به‌طور مفصل توسط آلتوسر حاشیه‌نویسی شده بودند.

۷۷. نوشته‌ی اولیه: «مثل موزه‌ی هنرهای مدرن شهر پاریس...»

۷۸. مارکس این بخش از اثر بابیج را Ibid., p. 59 sq در جلد اول کاپیتال نقل می‌کند:
Le Capital, Livre I, chap. xv, op. cit. t. 2, p. 62.

۷۹. مسئله‌ی دیکتاتوری پرولتاریا یکی از موضوعات مرکزی تأملات آلتوسر در دوره ی بین ۱۹۷۵ تا ۱۹۷۸ است. علاوه بر جزوه‌ی کنگره‌ی بیست‌ودوم [درباره‌ی کنگره‌ی بیست‌ودوم حزب کمونیست فرانسه، کنگره‌ای که حزب

کمونیست فرانسه به صورت رسمی مفهوم «دیکتاتوری پرولتاریا» را کنار گذاشت] او از خلال چندین کنفرانس، هم در فرانسه و هم در اسپانیا، به این موضوع پرداخت. او همچنین، اثری تحت عنوان «گاوهای سیاه» را به نگارش درآورد که دست‌نوشته‌ی اولیه ی آن شامل ۲۱۵ صفحه است. این اثر که همچنان انتشار نیافته است [در سال ۲۰۱۶ این اثر در فرانسه منتشر شد] و به‌کرات بازنویسی شده است: «گاوهای سیاه. مصاحبه‌ای خیالی»

۸۰. نوشته‌ی اولیه: «بلکه ضرورت روابط طبقاتی است»

81 *Le Capital*, Livre III, chapitre XLVII, op. cit., t. 8, p. 165.

۸۲. همان، تأکیدات از آلتوسر است.

۸۳. همان، تأکیدات از آلتوسر است.

۸۴. نوشته‌ی اولیه: «کمی»

۸۵. در نسخه‌ی دست‌نویس، این جاهای خالی وجود دارد. نگاه کنید به (*Misère de la philosophie*, Paris, Édition sociales, 1961, p. 119): «آسیاب دستی به شما جامعه‌ی با ارباب فئودال می‌دهد؛ آسیاب بخار جامعه‌ی سرمایه‌داری صنعتی.»

۸۶. بازنشر شده در: *Positions* (Paris, Éditions sociales, 1976).

۸۷. به صفحه‌ی آغازین بخش دهم همین اثر نگاه کنید.

۸۸. رجوع کنید به نقل‌قول مارکس در فصل دهم همین اثر در مورد «موتور» و «ماشین»

۸۹ نوشته‌ی اولیه: «تفاضل [نیروهای] متضاد.»

۹۰. ارجاع به سرود «مباهات به هنگ هفدهم» (۱۹۰۸) که در سال ۱۹۰۸ توسط گاستون مونتس Gaston Montheus، با نام واقعی مردوشه برونسویک Mardochée Brunswick، نگاشته شد. او همچنین مؤلف سرودهای دیگری، ازجمله پاسداران جوان La Jeune Garde است. مباهات به هنگ هفدهم، ادای احترامی است به سربازان هنگ هفدهم که در ژوئن ۱۹۰۷ در اگد Agde طغیان کردند تا به روی انگوردارانی که در اعتصاب بودند، شلیک نکنند.

۹۱. Berlinguer: دبیرکل حزب کمونیست ایتالیا در بین سال‌های ۱۹۷۲ تا ۱۹۸۴

۹۲. پاراگراف زیر در نسخه‌ی دست‌نویس خط زده شده است: «زیرا در مورد تمامی این مسائل، حتی پس از تجربه‌ی کمون که اقداماتی را پیشنهاد داده بود (بدون این‌که معنا و شرایط کاربست آن برای‌مان شناخته شده باشند) تئوریسین‌ها و رهبران پیشرفتی نکردند. با بسنده‌کردن به این نکته که دولت یک چماق است و با اشتباه‌گرفتن دیکتاتوری سیاسی شورای عالی با سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا، نمی‌توان انتظار پیشرفت زیادی داشت.»

93. Karl Wittfogel, Le Despotisme oriental (trad. française Paris, Éditions de Minuit, 1964).

۹۴. نوشته‌ی اولیه: «در هوا و آسمان نیست که...»

۹۵. نگاه کنید به:

La Catastrophe imminente et les moyens de la conjurer (octobre 1917), in Œuvres, op. cit., t. 25

۹۶. نوشته‌ی اولیه: «در کتابی که به صورت خام‌دستانه‌ای نگاشته شده».

L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État (Paris, Éditions sociales, 1954).

۹۷. نوشته‌ی اولیه: «به صورت فوق‌العاده خوبی»

۹۸. تأکیدات از آلتوسر است.

۹۹. نوشته‌ی اولیه: «این تئوری کوچک راه‌دست»

100. Op. *cit*., p. 177.

۱۰۱ نگاه کنید به:

G. Plekhanov, Les Questions fondamentales du marxisme, Éditions sociales, 1947

نسخه‌ای از این کتاب، که بسیار هم حاشیه‌نویسی داشته، در کتابخانه‌ی آلتوسر موجود بوده است.

102. *Positions* (Paris, Éditions sociales, 1976).

۱۰۳. نگاه کنید به: Cahiers de prison, cahier 6, paragraphe 137: « وقتی از دولت سخن می‌گوییم منظور از آن نه‌تنها دستگاه حکومتی، بلکه همچنین باید دستگاه خصوصی هژمونی یا جامعه‌ی مدنی هم از آن درک کرد.» آلتوسر وقتی کتاب کریستین بوجی-گلوکسمن تحت عنوان Gramsci et l'État (Paris, Fayard, 1975) مطالعه می‌کرده، زیر این فراز خط کشیده.

۱۰۴. آلتوسر این بخش را حذف کرده: «سورلSorel و یا حتی برگسون Bergson».

۱۰۵. نوشته‌ی اولیه: «ما را تسلیم پروبلماتیکی حیرت‌آور کند»

۱۰۶. در متن منتشرنشده‌ی ۹۵ صفحه‌ای با عنوان «چه باید کرد؟» [این اثر در سال ۲۰۱۸ به فرانسه منتشر شده است]، آلتوسر به‌تفصیل به تحلیل خوانش گرامشی از ماکیاولی می‌پردازد. او همچنین در کتاب «ماکیاولی و ما» به این تحلیل اشاره می‌کند.

۱۰۷. نوشته‌ی اولیه: «این نکته‌ی عظیم و مرکزی»

۱۰۸. نوشته‌ی اولیه: « حتی قطعی هم نیست»

۱۰۹. برای نمونه نگاه کنید به:

*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno,* Turin, Einaudi, 1949, p. 68 sq .

110. *Ibid.*

111. *Cahiers de prison,* cahier 6, paragraphe 88.

۱۱۲. آلتوسر این جمله را حذف کرده: «امری که مائو را به لرزه می‌انداخت» [اشاره‌ای به یکی از جملات مائو که تبدیل به شعار توده‌ای شده بود: «تبدیل یک به دو». این جمله اشاره داشت به یکی از «قوانین»! دیالکتیک که بر اساس آن همه‌ی پدیده‌ها تضادمند هستند و تضاد مختص معقطع خاصی از فرایند تحول یک پدیده نیست؛ بنابراین به‌طور مداوم «یک تبدیل به دو می‌شود»؛ این بحث فلسفی حول دیالکتیک، در یکی از مهم‌ترین بزنگاه های سیاسی انقلاب چین جریان داشت، زمانی که لیوشائوچی در دهه‌ی ۶۰ از «ادغام دو در یک» سخن می‌گفت. در هر حال، این بحث فلسفی به یک مسئله‌ی سیاسی حیاتی ارجاع داشت؛ ادامه‌ی مسیر انقلاب، پیشبرد مبارزه‌ی طبقاتی پرولتری و دست‌وپنجه نرم کردن با تضادهای پیش روی انقلاب؛ یا رهاکردن مسیر انقلاب، اعلام خاتمه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی و ادغام کردن تضادها در سیاست‌های سازش‌کارانه. م-]

113. *Cahiers de prison*, cahier 1, paragraphe 61.

۱۱۴. نوشته‌ی اولیه: «به شکل باورناپذیری»

۱۱۵. «تپانچه‌ای که در دست دارد هم یک قدرت است» (Du contrat social, I, 3).

۱۱۶. رجوع کنید به: *Cahiers de prison*, cahier 10, paragraphe 43: « هر رابطه‌ی هژمونی ضرورتاً رابطه‌ای آموزشی است.»

۱۱۷. «دولت = جامعه‌ی سیاسی + جامعه‌ی مدنی، یعنی هژمونی که به‌واسطه‌ی زور و اجبار زره‌پوش شده» (Cahiers de prison, cahier 6, paragraphe 88) خطا در سیاست ناشی از درک نادقیق از ماهیت دولت

است (در معنای کامل آن: دیکتاتوری + هژمونی) نگاه کنید به: L. Althusser: Enfin la crise du marxisme!, in Il Manifesto: Pouvoir et Opposition dans les sociétés post-révolutionnaires, op. cit., p. 251. همچنین نکته ای رقت انگیز در بازخوانی معادلات کوچک گرامشی از این منظر وجود دارد: (دولت = زور و اجبار + هژمونی؛ = دیکتاتوری + هژمونی؛ قدرت + اجماع و غیره) که بیش از این‌که یک تئوری دولت باشد، جست‌وجوی خط سیاسی برای فتح قدرت توسط طبقه‌ی کارگر است - آن هم با استفاده از مقولاتی که همزمان و به یک اندازه از علوم سیاسی و لنین وام گرفته شده‌اند.

۱۱۸ . متن، یحتمل ناتمام، به این شکل خاتمه می‌یابد.

«...مارکسیست‌هایی که خود را کمونیست می‌دانند، نتوانسته‌اند تاریخ خودشان را توضیح دهند. به این معنا، بحران سیاسی مارکسیسم به چیزی ارجاع دارد که باید آن را بحران، ضعف یا آشفتگی تئوریک مارکسیسم نامید. چگونه ممکن است که تاریخی که به نام مارکسیسم - تئوری مارکس و لنین - ساخته شده به این اندازه برای خود مارکسیسم مات و مبهم باشد. و اگر به‌واقع چنین است (به عنوان شاهد، سترونی مطالعاتی را در نظر بگیرید که به این موضوع پرداخته‌اند، منهای استثناآتی نادر، این آثار تحلیل را به وقایع‌نگاری فاضلانه، بدون بُرد و اهمیت سیاسی و تئوریک، تقلیل داده‌اند؛ در مواردی که این مطالعات به چرندیات سیاسی و تئوریک اقدام نکرده باشند. به طرح برخی فرضیه های ماجراجویانه پرداخته‌اند) بایستی پرسش وسیع‌تری را طرح کنیم؛ چرا جنبش کمونیستی قادر به نوشتن تاریخ خود به شیوه‌ای اقناع‌کننده نبود؟ - در اینجا منظورمان صرفاً تاریخ استالین نیست، بلکه همچنین تاریخ انترناسیونال سوم و تمام آنچه پیش از آن، از زمان نگارش مانیفست کمونیست، رخ داد. این پرسش صرفاً یک پرسش سیاسی نیست، بلکه همچنین پرسشی است تئوریک. این پرسش ما را وامی‌دارد تا آخرین پرسش را در این زمینه طرح کنیم: برای توضیح وقایعی که همچنان مبهم باقی مانده‌اند آیا نباید همچنین، تا اندازه‌ای، به کنکاش درون خود تئوری مارکسیستی بپردازیم؟...»