

جامعه‌ی بدیل

جلد یکم

نقد



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

www.naghd.com

جامعه‌ی بدیل

جلد اول

پاییز ۱۳۹۹

با آثاری از (به ترتیب الفبا):

دیوید آدم، مهمت اوفوک توتان، برتل اولمن، پل برکت، کوستاس پاپی آنو،
لئو پانیچ نوربرت ترنکله، تنر چم، کمال خسروی، درن روسو، درک سایر،
کارل کرش، مصطفی کایا اوغلو، ال کمپل، نورمن گراس، مارک مالهند،
دیوید میلر، مایکل هاینریش، پیتر هیودیس

مترجمان (به ترتیب الفبا):

تارا بهروزیان، کاووس بهزادی، کمال خسروی، بهرام صفایی،
دلشاد عبادی، حسن مرتضوی، منصور موسوی، سهراب نیکزاد

توضیح نقد

نقد شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، ایدئولوژی بورژوازی و شیوه‌های گوناگون مناسبات سلطه و استثمار در جهان امروز، بی‌گمان شالوده‌ی چشم‌اندازی رو به سوی جامعه‌ای رها از سلطه و استثمار است و در افق نگرشی مبارزه‌جو و رهایی‌بخش می‌تواند و باید به لحاظ نظری، بدون قدرگرایی و خیال‌پردازی‌های ناکجاآبادی، تصاویر و طرح‌های دقیق‌تری از امکانات و سازوکار چنان جامعه‌ای عرضه کند. این وظیفه، به‌ویژه در مبارزه با تلاش‌های ایدئولوژیک و محافظه‌کارانه‌ای که بر ناممکن بودن چنین چشم‌اندازی پافشاری دارند، اهمیت به‌مراتب بیشتری دارد.

سایت «نقد» در ادامه و همراه با نوشتارهای مربوط به بازاندیشی نظریه‌ی ارزش مارکس، چشم‌اندازهای اجتماعی‌سازی و تجربه‌های جنبش شورایی و خودگردانی کارگری در جهان، زنجیره‌ای از مقالات پیرامون چشم‌انداز جامعه‌ی آینده و دیدگاه‌های گوناگون در این قلمرو را با کلیدواژه‌ی #جامعه‌ی بدیل منتشر کرده است که اینک به صورت مجموعه‌ای مستقل در قالب کتابی در دو مجلد گردآوری شده‌اند. مجموعه‌ی حاضر مجلد نخست این کتاب است.

بدیهی است ترجمه‌ی مقالات این مجموعه نشانه‌ی موافقت مترجم یا «نقد» با همه‌ی آرای نویسندگان آن‌ها نیست و فقط در راستای آگاهی‌رسانی پیرامون دیدگاه‌ها و استدلال‌های گوناگون و گاه متناقض است.

فهرست

۶	جنبش کارگری و اجتماعی سازی وسایل تولید
۱۲	اجتماعی سازی چیست؟
۳۳	جامعه‌ی جهانی بدون پول
۵۸	تمایز میان سوسیالیسم و کمونیسم
۶۵	کارل مارکس و دولت
۸۶	کمونیسم: جامعه‌ای ورای کالا، پول و دولت
۹۱	مارکس، پرولتاریا و «اراده به سوسیالیسم»
۱۱۸	تصور مارکس از کمونیسم
۱۵۸	دموکراسی و غایت‌های مارکسیسم
۱۷۳	مارکس، کمونیسم و بازارها
۱۹۴	خیزش‌های امروز، انقلاب فردا
۲۰۷	دولت و آینده‌ی سوسیالیسم
۲۲۵	کائوتسکی: مفاک آن‌سوی پارلمان
۲۵۲	نظر مارکس درباره‌ی کمونیسم
۲۸۳	بالندگی انسان و دگرگونی نهادی سوسیالیستی
۲۹۷	دیکتاتوری، پرولتاریا، سوسیالیسم
۳۱۶	انقلاب علیه دولت
۳۴۲	سوسیالیسم دموکراتیک چیست؟ دموکراسی سوسیالیستی چیست؟



جنبش کارگری و اجتماعی سازی وسایل تولید

نوشته‌ی: کارل گُرش

ترجمه‌ی: کمال خسروی

طرح مسئله

- «مالکیت خصوصی بر وسایل تولید» در نظام اقتصادی سرمایه‌داری امروز واجد دو نکته‌ی نهفته است:
۱. حق اختیار و تصرف بر بازده خالصی که با استفاده و کار بست این وسایل حاصل می‌شود؛ منهای همه‌ی منارجی که برای مواد خام، مزدها، مالیات‌ها و غیره لازم است. (همان‌که مارکس حق غاصبانه‌ی تصرف و اختیار سرمایه‌داران بر «ارزش اضافی» می‌نامد).
 ۲. حق تسلط و اعمال اقتدار بر فرآیند تولید، که حقوق رسمی و عمومی حاکم بر جامعه، به‌ویژه قوانینی که به‌اصطلاح قانون تأمین خدمات اجتماعی نامیده می‌شوند، آن را محدود می‌کند.

در مقابل آن مالکیت و این دو حق، جنبش کارگری از طریق مطالبه‌ی «لغو مالکیت خصوصی بر وسایل تولید» و «اجتماعی سازی وسایل تولید» خواستار دو چیز است:

۱. حق کارگر نسبت به بازده کار؛

۲. سهم شدن کارگر در تسلط و اعمال اقتدار بر فرآیند تولید، متناظر با اهمیت جایگاهی که کار برای [فرآیند] تولید دارد.

۱. سهم شدن در بازده

اینک بپردازیم به شکل‌های گوناگونی که امروزه برای اجتماعی سازی پیشنهاد می‌شوند؛ آن‌هم نخست از این زاویه که: بازده تولید چطور باید تقسیم شود؟ به این پرسش، پاسخ‌های زیر وجود دارد:

اجتماعی سازی وسایل تولید، از منظر کارگر تولیدکننده:

(الف) یا غیرمستقیم است، [یعنی] مالکیت وسایل تولید از سرمایه‌داران خصوصی منتقل می‌شود به: (۱) دولت؛ یا (۲) مجتمع‌های محلی [کمون‌ها]، یا (۳) تعاونی مصرف. در هر سه حالت، کارگر کارگر مزدی باقی می‌ماند.

(ب) یا، مستقیم است، [یعنی] همه‌ی وسایل تولید کارگاه یا کل واحدهای یک شاخه‌ی تولیدی منتقل می‌شوند به کسانی که در تولید شرکت دارند. در این حالت، جای مزد را حق برخورداری از بازده [تولید] می‌گیرد. البته نه حق تصرف «کامل» بازده کل تولید؛ آن‌چه به دست‌اندرکاران یک کارگاه منفرد (یا یک شاخه‌ی تولید) تعلق می‌گیرد، فقط سهمی از محصول است که با بازده کاری [یا مقدار کار انجام‌شده‌ی] آن‌ها متناظر است. مسلماً هرچه نسبت ارزش زمین و تأسیسات بنگاه به تعداد کارگران بزرگ‌تر باشد، این سهم کوچک‌تر است. برای این که دست‌اندرکاران یک بنگاه منفرد (یا شاخه‌ی تولید) دوباره خودشان به سرمایه‌داران خصوصی تبدیل نشوند، سهم باقیمانده از کل محصول نصیب گروه خاصی از تولیدکنندگان همین بنگاه نمی‌شود، بلکه به کل تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان [جامعه] تعلق می‌گیرد. به سخن دیگر: حتی در حالت اجتماعی سازی مستقیم، زمین و تأسیسات تنها به صورت عاریه و امانت در اختیار تولیدکنندگان بنگاه منفرد (یا شاخه‌ی تولید) قرار می‌گیرد و آن‌ها شالوده‌ی مشترک کل تولید و کل مصرف باقی می‌مانند، یعنی نه به این یا آن گروه خاص، بلکه به کل مجتمع انسانی‌ای که دربرگیرنده‌ی همه‌ی این گروه‌های خاص است، تعلق خواهد داشت.

به این ترتیب، نتیجه‌ی همه‌ی این شکل‌های اجتماعی سازی، چه مستقیم، چه غیرمستقیم، سرآخر این است که: جای مبارزه‌ی طبقاتی بین «سرمایه» و «کار» را، تقابل و تضاد بین تولیدکنندگان در یک بنگاه (یا شاخه‌ی تولید) معین از یکسو و کل بقیه‌ی تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان [جامعه] از سوی دیگر، می‌گیرد. فرق قضیه در مقایسه با حالت پیشین فقط این است که در هر دو حالت «الف» و «ب»، سرمایه‌دار خصوصی حذف شده‌است، یعنی کسی که خود را

(الف) نماینده‌ی منافع مصرف‌کنندگان در مقابل کارگران، و

(ب) نماینده‌ی منافع کارگران در مقام تولیدکننده، در مقابل مصرف‌کنندگان

معرفی می‌کرد، حال آن‌که در حقیقت با بریدن تکه‌ای از سهم کارگران تولیدکننده‌ی سهم در تولید و تکه‌ای از سهم کل مصرف‌کنندگان، بدون انجام هیچ کاری، درآمدی به جیب می‌زد. با حذف این حلقه‌ی زائد،

اینک تقابل طبیعی و اجتناب‌ناپذیر منافع تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان، بین کارگران و متلذذشوندگان، تازه برای نخستین بار آشکار می‌شود. این وضع هم در مورد اجتماعی‌سازی مستقیم و هم همه‌ی شکل‌های دیگر اجتماعی‌سازی غیرمستقیم، صادق است. زیرا، با همه‌ی تفاوت‌های ظاهری بین این دو سؤال که: چه سهمی از محصول کل بنگاه (در حالت اجتماعی‌سازی مستقیم) را باید به دولت، کمون یا ارگان‌های دیگر [نماینده‌ی] تمامیت جامعه واگذار کرد؛ یا (در حالت اجتماعی‌سازی غیرمستقیم) سطح مزدها در یک بنگاه تولیدی دولتی، یا تعاونی چقدر باید باشد، در اساس و در حقیقت، قضیه در هر دو حالت و همیشه عبارت است از پیدا کردن راه‌حلی برای این معضل که: چه سهمی از کل محصول باید به تولیدکننده برسد و چه سهمی به تمامیت [جامعه] تعلق بگیرد؟ این سهم‌بندی‌ها را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان از طریق محاسبه تثبیت کرد. چه در اجتماعی‌سازی به‌شکل سرمایه‌داری دولتی، سرمایه‌داری مجتمع‌های محلی یا سرمایه‌داری تعاونی و چه در اجتماعی‌سازی مستقیم، این وظیفه بر دوش خود کارگران باقی می‌ماند که با کنش جمعی‌شان حق و حقوق خود را نسبت به سهم کامل‌شان از محصول کار خویش تا سرحد امکان تأمین کنند.

بنابراین، با عزیمت از موضع کارگری، تا آن‌جا که به تقسیم محصول تولید مربوط می‌شود، در اساس علی‌السویه است که اجتماعی‌سازی وسایل تولید به این یا آن شکل صورت گرفته‌باشد. این که در یک بنگاه تعاونی تولیدی، بعد از کسر سهم قابل ملاحظه‌ای از تولید و تحویل آن به صورت عوارض به تمامیت [جامعه]، باقیمانده‌اش به‌عنوان سود بین افراد سهام در بنگاه تقسیم شود، یا این که در یک بنگاه صددرصد دولتی، به کارگران مزد بالاتری پرداخت شود، فقط یک تفاوت فنی است. در حالتی استثنایی که در یک بنگاه تولیدی کاملاً دولتی (همان‌طور که تاکنون در برخی از بنگاه‌های تولید سرمایه‌داری مرسوم بوده‌است) بخشی از سود حاصل شده در بنگاه در قالب «سهیم‌شدن در سود» به مثابه‌ی مقداری ثابت و مازاد بر مزد به کارگران آن بنگاه پرداخت شود، این تفاوت فنی هم ناپدید می‌شود. تا آن‌جا که به تقسیم محصول تولید مربوط است، اجتماعی‌سازی مستقیم و غیرمستقیم کاملاً برهم منطبق می‌شوند [و دیگر تفاوتی نخواهند داشت].

II. مشارکت در مدیریت (دمکراسی صنعتی)

اینک، اگر ما شکل‌های گوناگون اجتماعی‌سازی را از این زاویه بنگریم که: تسلط و اعمال قدرت بر فرآیند تولید را چگونه تقسیم می‌کنند، آنگاه به‌نتایج کمابیش دیگری می‌رسیم. تا امروز، در بنگاه‌های تولیدی دولتی و نیز در بنگاه‌هایی که از سوی نهادهای محلی و منطقه‌ای [کمون‌ها] اداره می‌شوند و واحدهای تولیدی‌ای که تحت کنترل تعاونی‌های مصرف هستند، اغلب دقیقاً چنین بوده‌است که — درست مانند بنگاه‌های تولیدی متعلق به سرمایه‌داران خصوصی — کارگران از مشارکت در امر تسلط و اداره‌ی فرآیند تولید اساساً محروم و برکنار بوده‌اند. در هیچ‌کدام از تصمیمات یا موازینی که ناظر بر اداره‌ی بنگاه‌های صنعتی است، کارگران نفوذ و تأثیری مستقیم یا بی‌واسطه نداشته‌اند:

۱. نه در تعیین این امر شریک بوده‌اند که چه چیز باید تولید شود، یعنی چه کالایی یا خدماتی باید در اختیار مصرف‌کنندگان قرار بگیرد،
۲. نه در تصمیم‌گیری درباره‌ی نوع و شیوه‌ای که تولید صورت می‌گیرد، سهمی بوده‌اند، یعنی در گزینش مواد و روند کار و کارورزهای انسانی،

۳. و سرانجام، نه در تعیین و تثبیت شرایطی که تحت آن‌ها کارورزهای انسانی باید به کار گرفته شوند. (درجه حرارت محیط کار، فضای آن، موازین و ملزومات بهداشتی، شدت و مدت کار، مردها و بسیاری امور دیگر).

برعکس، چه در مورد مالکان خصوصی و چه در خصوص مالکان همگانی وسایل تولید، وظیفه‌ی تعیین و تثبیت این امور را گماردگان و نمایندگان مالک بر عهده داشته و حاکم بلامنازع بر کل روند تولید بوده‌اند. تاکنون، تنها به نحوی غیرمستقیم و تنها از مجرای مبارزه‌ی سیاسی و مبارزه‌ی کارگری واقعی، یعنی از طریق اعمال و اجرای موازین قانونی و قراردادهای جمعی کار، کارگران موفق شده‌اند بر محتوای شرایط کار (بالا، مورد سوم) و، شاید، بر گزینش روندهای کار نیز (بالا، مورد دوم)، تأثیری بگذارند، آن‌هم تا زمانی و تا جایی که امکان اعمال نظر بر شرایط کار را داشته‌اند. کارگر، بیرون از چارچوب و فضای بنگاه تولیدی، به‌عنوان شهروند و به‌عنوان عضو سندیکا، جایگاهی کمابیش هم‌تراز و با حقوق برابر با نماینده‌ی کارفرما داشت؛ اما در بنگاه تولیدی، کارفرما ارباب بود و کارگر برده؛ حتی در بنگاه‌های تولیدی‌ای که به‌لحاظ اجتماعی از عالی‌ترین حقوق کار برخوردار بودند، کارگر در بهترین حالت فقط این حق را داشت که به‌هنگام برکنارشدن (برکناری از کار یا اخراج از بنگاه)، اگر درخواست می‌کرد، کارفرما موظف بود، یک بار به حرف‌ها و دلایل کارگر «گوش بدهد».

در عوض، در حالت اجتماعی‌سازی مستقیم، هرکس که در بنگاه تولیدی کار می‌کند، بی‌اماو اگر آقا و ارباب است و در اداره‌ی بنگاه شریک می‌شود. او دیگر برده‌ی کار نیست، و در یک همکاری تعاونی در سلطه و حاکمیت بر کل تولید سهیم است.

به این ترتیب به نظر می‌رسد که از این زاویه و از موضع جنبش کارگری، اجتماعی‌سازی مستقیم بر همه‌ی شکل‌های اجتماعی‌سازی غیرمستقیم به‌نحو تعیین‌کننده‌ای برتری دارد. (درخشندگی عظیم ایده‌ی «سندیکالیسم» مدرن اروپای غربی هم بر همین اساس استوار است: «معدن‌ها، به‌دست معدن‌چیان!»، «راه‌آهن، به‌دست کارگران راه‌آهن!»؛ و این، نخستین و آشکارترین چیزی است که هر کارگر ساده‌ی کارخانه که بتواند چشم‌هایش را باز کند و ببیند، باید حتماً و قطعاً خواستارش باشد!). با این وجود، این برتری فقط مادامی صادق است که بنگاه‌های تولیدی‌ای که به‌طور غیرمستقیم اجتماعی شده‌اند به‌شکل غیردمکراتیک سازمان‌دهی بنگاه تولیدی، که از سوی سرمایه‌داری طراحی شده‌است، مقید باقی بمانند. اما ضرورتی وجود ندارد که این بنگاه‌ها، بنا به ماهیت‌شان در چنین انقیادی باقی بمانند. حتی بنگاه‌های تولیدی سرمایه‌دارانه نیز، پیش‌تر از این و در دوران قبل از انقلاب، اغلب اصل «سهیم‌کردن کارگران در سود کارخانه» را پذیرفته بودند. دیده‌ایم که در زمان قانون خدمات امدادی ۱۹۱۶ و از زمان انقلاب، تحولات تازه‌ای به‌نحوی توقف‌ناپذیر به پیش می‌تازند که براساس آن‌ها، همه‌ی افراد سهیم و فعال در بنگاه تولیدی، در بنگاه‌هایی که پیش‌تر فقط مدیریتی سرمایه‌دارانه داشتند، قویاً در اداره‌ی شمار بزرگی از بنگاه‌های تولیدی مداخله و مشارکت می‌کنند و این مداخله و مشارکت به‌صورت مقاومت‌ناپذیری به این بنگاه‌ها تحمیل می‌شود. این پیشرفت در سازمان‌دهی در شمار بسیار بیش‌تری از بنگاه‌های تولیدی‌ای که دیگر در دست سرمایه‌داران نیستند، بلکه بنگاه‌های اجتماعی شده، یعنی دولتی، متعلق به مجتمع محلی و منطقه‌ای یا تعاونی‌های مصرف محسوب می‌شوند، ساری‌وجاری است. تأثیر تعیین‌کننده در وضع و تثبیت شرایط کار (بالا، نکته‌ی سوم)، ایفای نقش در تعیین

نحوه و شیوه‌ای که تولید باید صورت بگیرد (بالا، نکته‌ی دوم) و دست‌کم رأی مشورتی در تصمیم‌گیری در این باره که چه نوع و چه مقدار محصول مصرفی می‌تواند یا باید در یک بنگاه تولیدی تولید شود (بالا، نکته‌ی اول)، همه‌ی این‌ها را کارگران می‌توانند در بنگاه‌های تولیدی دولتی، منطقه‌ای یا تعاونی نیز داشته‌باشند. اما، اگر قرار است تمامیت مصرف‌کنندگان یک جامعه، تابع و مطیع ترحم یا خشم کارگران یک بنگاه تولید منفرد (یا یک شاخه‌ی تولید منفرد) نشوند، حاکمیتی فراگیرتر از این، حتی در حالت اجتماعی‌سازی مستقیم (یا سندیکایی کردن)، نباید به کارگران آن بنگاه منفرد یا شاخه‌ی تولید واگذار شود. حتی یک کارخانه‌ی منفرد و مستقل، یا اتحادیه‌ی تولیدکنندگان در سطح ملی، که این کارخانه به آن تعلق دارد، مجاز نیست بدون هیچ محدودیت و قیدوشرطی تعیین کند چه چیز و چه مقدار از آن چیز باید در این شاخه از صنعت تولید شود (بالا، نکته‌ی اول). در اتخاذ تصمیم درباره‌ی این پرسش، تمامیت مردم تولیدکننده و مصرف‌کننده باید نقش تعیین‌کننده داشته‌باشند. بنابراین در این جا نیز از راه‌های گوناگون به نتیجه‌ی واحدی می‌رسیم: آیا باید قلمرو قدرت کارگران مزدبگیر بی‌قدرت بنگاه تولیدی را گسترش دهیم یا باید قلمرو قدرت کارگران حاکم بر بنگاه‌های تولیدی مستقل را محدود کنیم؟ این که در نهایت قلمرو قدرت و اختیار کارگران تولیدکننده در فرآیند تولید چه اندازه خواهد بود، هرگز بستگی به یک دستگاه مفهومی و نظری ندارد، بلکه متکی است بر نیرو و توانی که خود کارگران با اتکای به آن، تحقق حق‌شان را نسبت به مشارکت در حاکمیت بر فرآیند تولید تأمین می‌کنند. البته در این جا نیز، هنگامی که در مناقشه بر سر تسلط بر تولید، سرمایه‌دار بیکاره و صرفاً حاکم بر تولید حذف شده‌است، گامی بزرگ به پیش برداشته شده‌است. اما در این جا، از میان برداشته‌شدن این حلقه‌ی میانی زائد، تقابل و تضاد واقعی بین منافع را بیش از پیش آشکار کرده‌است. این جا، نه کارگران رودرروی کارفرمایان، بلکه کل مجتمع تولیدکنندگان رودرروی کل مجتمع مصرف‌کنندگان ایستاده‌است.

نتایج

بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که از موضع کارگری، حتی در عطف به تقسیم حق حاکمیت بر فرآیند تولید، شکل‌های مستقیم و غیرمستقیم اجتماعی‌سازی بر یک‌دیگر ترجیحی شایسته ندارند. در نتیجه، باید هر دو راه در کنار یک‌دیگر پیموده شوند. در بنگاه‌های تولیدی، به هر اندازه هم که اجتماعی شده‌باشند، باید همیشه خواستار شرایطی بود که در آن، کارگران در کنار مزد و مقدار و سهم معینی از سود، همواره به میزان معین و متناسبی در اداره‌ی بنگاه‌های تولیدی مداخله و مشارکتی قطعی و تضمین شده داشته‌باشند. از موضع جنبش کارگری، سهم‌شدن در سود بدون مشارکت و مداخله در مدیریت تنها توهمی بی‌هوده است؛ کارگری که در مدیریت مشارکت و مداخله ندارد، در برابر شیوه‌ای از محاسبه‌ی سود که او از شالوده‌ها و مبناهای آگاه نیست، موجودی است بی‌دفاع. حدی مکفی از مداخله و مشارکت در مدیریت تولید و حاکمیت بر آن، بردگان مزد را به شهروند کارگر، با کامل‌ترین حقوق شهروندی مجهز می‌کند، و در این جا فرقی نمی‌کند که هر کارگر سهمش از محصول تولید را کاملاً یا بعضاً در شکل مزد ساعات یا هفته‌های کار بگیرد. مسئله‌ی اصلی این نیست که او محصول کارش را تحت چه نامی دریافت می‌کند، بلکه این است که او این محصول را به‌طور واقعی و به‌طور کامل بگیرد. برای تحقق و تأمین این شرایط، باید هم به‌طور غیرمستقیم و از طریق مبارزه‌ی سیاسی و سندیکایی و هم به‌طور مستقیم و از طریق شرکت مشورتی و تصمیم‌گیرنده («شورای کارخانه»، «مجمع عمومی») در اداره‌ی بنگاه تولیدی به‌طور اعم، و در سامان‌بخشیدن به شرایط کار، به‌طور اخص، در تلاش بود.

بنابراین، هر نوعی از اجتماعی سازی [تولید و بازتولید اجتماعی] که بخواهد منافع طبقه‌ی مولد، طبقه‌ی کارگر، را تأمین کند، هر شکل و شمایل‌ی که داشته باشد، باید این خواسته را متحقق کند: شرکت و مداخله‌ی کارگران در مدیریت بنگاه تولیدی، همانا چون اداره‌ی امور کارگری به دست کارگران، و فراتر از آن، سهیم شدن کارگران در امر تعیین نوع و شیوه‌ای که از طریق آن، سفارش کلیت جامعه به بنگاه تولیدی برای تولید آن محصول، باید صورت پذیرد.

مجتمعی کارگری که رتق و فتق امورش به دست خودش است، از طریق چنین شیوه‌ی درستی از تقسیم قدرت، می تواند درباره‌ی مسائل مهمی تصمیم‌گیری کند که تاکنون لاینحل مانده‌اند، زیرا چنین مسائلی از سوی هیچ مرجع دیگری به نحوی رضایت‌آمیز قابل حل نیستند. مهم‌تر از همه، منظورم این پرسش است که کل افراد فعال سهیم در بنگاه تولیدی (مدیر، کارمند، کارگر)، کل ماحصل تولید را که به عنوان نتیجه‌ی کار مشترکشان در اختیار آنها قرار دارد، براساس چه معیار و سنجه‌ای می خواهند بین گروه‌های گوناگون تقسیم کنند؟ براساس چه قاعده‌ی بنیادینی می خواهند استلزام اصل نامشروط بودگی [قاعده‌ی تجربی/استقرایی جان استوارت میل] در «سهام‌بری یکسان همگان از امتیازات کار اشتراکی جمعی» را جامعه‌ی عمل بپوشانند؟ این جا نیز، دوباره آن اصل آشنا و پذیرفته‌ی خاص و عام، غایب است. همانا، شیوه‌ی تقسیم عادلانه. اصل بنیادین برابری ساده، قاعده‌ی «مزد برابر برای کار برابر»، و آری حتی فراتر از آن، قاعده‌ای که خواستار در نظر گرفتن تمایز نیازهاست (یکی مجرد است، دیگری پدر خانوار است!)، می توانند به کار آیند. این که امروز کدام یک از این قاعده‌ها یا چه ترکیبی از قاعده‌های متعدد باید به کار بسته شوند، پرسشی است که در بهترین حالت کسانی می توانند به آن پاسخ بدهند و در باره‌اش تصمیم بگیرند که آگاهی و منش و وجدان حقوقی‌شان با این پاسخ‌ها و تصمیمات ارضاء می شود. در این راه، منفعت خودشان در حفظ و استمرار بنگاه تولیدی‌شان، از یک سو، و احساس همبستگی‌شان با برادران کارگیشان، از سوی دیگر، راهبر امین و مطمئن آنها در اتخاذ این تصمیم خواهد بود.

* توضیح مترجم: عنوان اصلی این نوشته «اجتماعی سازی و جنبش کارگری» [Sozialisierung und Arbeiterbewegung] است. این متن کوتاه خلاصه‌ای است از متن مشروح‌تری زیر عنوان «اجتماعی سازی چیست؟» (که در ادامه‌ی همین مجلد آمده است)، که کارل کُرش در سال ۱۹۱۹ در تشریح موضوع اجتماعی سازی فرآیندهای تولید و بازتولید و توزیع در سوسیالیسم و برای آموزش کارگران و تدریس در مدارس کارگری نوشته است. ترجمه‌ی حاضر از صفحات ۸۹ تا ۹۵ مجموعه آثار کارل کُرش، جلد دوم، درباره‌ی جنبش شورایی و مبارزه‌ی طبقاتی برگرفته شده است؛ با این مشخصات:

Karl Korsch; *Gesamtausgabe Rätebewegung und Klassenkampf*, Europäische Verlagsanstalt, Berlin 1980.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-zC>



اجتماعی سازی چیست؟

برنامه‌ای برای سوسیالیسم عملی

نوشته‌ی: کارل کُرش

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی

۱- هدف اجتماعی سازی

اجتماعی سازی [۱] مورد نظر سوسیالیسم، به شکل جدیدی از سامان بخشی تولید اشاره دارد که هدف آن جایگزینی اقتصاد خصوصی سرمایه‌داری، با اقتصاد اشتراکی سوسیالیستی است. مرحله‌ی نخست آن شامل اجتماعی سازی وسایل تولید و در پی آن، رهاسازی کار و مرحله‌ی دوم آن شامل اجتماعی سازی کار است.

۲- تولید چیست؟

هدف اجتماعی سازی به تولید مربوط می‌شود. این جا، «تولید» به معنای فرایند فنی ساختن محصولات مفید و مناسبات بین موجودات انسانی و مواد خام (طبیعی یا مصنوع) نیست، بلکه «تولید» صرفاً به معنای مناسبات اجتماعی بین افراد بسیاری است که در ارتباط با هر گونه تولید فنی قرار دارند، یعنی «مناسبات اجتماعی

تولید». موضوع یا برابری استای این سامان بخشی جدید که از طریق «اجتماعی سازی» صورت می گیرد، تولید به عنوان صورت تام مناسبات اجتماعی است.

«در فرایند تولید، موجودات انسانی نه تنها با طبیعت، بلکه با یکدیگر نیز مرتبط می شوند. آن‌ها تنها در صورتی می توانند دست به تولید بزنند که به شیوه‌ای مشخص و با ردوبدل کردن متقابل فعالیت‌هایشان با یکدیگر به صورتی جمعی کار کنند. آن‌ها به منظور تولید، وارد پیوندها و مناسباتی معین با یکدیگر می شوند و تنها در چارچوب این پیوندها و مناسبات اجتماعی است که تأثیرگذاری آن‌ها بر طبیعت عملی می شود، یعنی تولید به وقوع می پیوندد» (مارکس، کار مزدی و سرمایه). [۲]

این امر که در نظم اقتصاد سرمایه‌داری، فرایندهای اجتماعی تولید از اساس به عنوان امور شخصی افراد تلقی می شوند، تعیین کننده ساختار جامعه‌ی سرمایه‌داری است؛ سوسیالیسم به مبارزه علیه این ساختار می پردازد. در مقابل، هدف اجتماعی سازی پدید آوردن یک اقتصاد اشتراکی سوسیالیستی به معنای نظامی اقتصادی است که در آن فرایند اجتماعی تولید ذیل امور عمومی تولید و مصرف کلیت [جامعه] تلقی می شود.

۳- وسایل تولید چیست؟

گام نخست برای اجتماعی سازی، الغای مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه بر «وسایل تولید» به کار رفته در فرایند تولید و جایگزینی آن با مالکیت اجتماعی است.

«وسایل تولید» تمامی آن اشیاء یا محصولات مادی هستند که به منظور تولید استفاده می شوند. مطابق با *برنامه‌ی رفورت*، [۳] این مفهوم پیش از هر چیز شامل «زمین، معادن فلزات و سنگ‌ها، مواد خام، ابزارآلات، ماشین‌ها و وسایل حمل و نقل» می شود. آنچه شیئی را به وسایل تولید بدل می کند، نه خصلت درونی آن، که استفاده‌ی آن با هدف تولید است. به طور کلی، می توان کل کره‌ی خاکی در شکل و خصلت طبیعی اش (طبیعت)، به علاوه‌ی تمامی دگرگونی‌ها و بهسازی‌هایی که به وسیله‌ی فعالیت آگاهانه‌ی انسانی، خواه بر سطح آن و خواه زیر سطح آن اعمال شده است (تاسیسات)، را «وسایل تولید» دانست.

یک شیء زمانی برای تولید مفید می شود که با استفاده‌ی آن به بازدهی مولد برسیم. دستاوردهای مولد را می توان شامل خدمات یا فعالیت‌هایی دانست که مستقیماً در جهت ارضای یک نیاز موجود عمل می کنند، برای مثال، فعالیت هنرمند در کنسرت، راننده تاکسی یا راننده و کارکنان قطار. با این حال، به عنوان یک قاعده، بازدهی مولد شامل فراهم آوردن کالاهایی می شوند که وسیله‌ای برای ارضای نیازهای آتی هستند (وسایل مصرف). در مورد نخست، «وسایل تولید» آن دسته اشیائی هستند که در فعالیت‌ها یا خدمات به کار می روند (پیانو، تاکسی، قطار)؛ در مورد دوم، وسایل تولید اشیائی هستند که به منظور تولید کالاهای مصرفی استفاده شده‌اند (مواد خام، ماشین‌آلات و غیره). هر دستاورد مولدی، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، در خدمت مصرف قرار دارد.

به آن دسته از فعالیت‌های انسانی که با استفاده از وسایل تولید به خلق نوعی بازده مولد منجر شوند، کار [labor] می گوئیم. بنابراین، کار صرفاً یکی از وسایل تولید موجود در میان دیگر وسایل نیست، بلکه شرط عام و ضروری هرگونه استفاده‌ی مولد از وسایل تولید، و از همین رو، هر تولید به طور اعم است.

در سطح فعلی تکامل اقتصادی، تولید، یعنی استفاده از وسایل تولید در جهت فراهم آوردن بازدهی مولد،

نمی‌تواند در نتیجه‌ی فعالیت فردی اشخاص که هر یک به‌شکلی مستقل در پی ارضای نیازهای خود از طریق کارش است، پیش‌برده شود (مقایسه کنید با بخش ۲). بلکه، از طریق تأثیر ترکیبی تقسیم کار در میان بسیاری از افراد پیش می‌رود که بازده مولد مشترکی را به‌وجود می‌آورند. با این حال، در نظم اقتصادی سرمایه‌دارانه، آن دسته از وسایل تولید واقعی‌ای که در چنین تولید مشترکی به کار می‌رود، تحت مالکیت مشترک اجتماع تولیدکننده و مصرف‌کننده قرار ندارد، بلکه تحت مالکیت خصوصی شخصی منفرد قرار می‌گیرد که ممکن است حتی در کار مولد مشارکت هم نداشته باشد.

۴- سرمایه چیست؟

مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، از طریق ورود و افزایش کار مزدی در آن، به سرمایه بدل می‌شود. در جامعه‌ای که وسایل تولید ضروری برای تولید در مالکیت خصوصی بخشی از جامعه قرار داشته باشد و بخش دیگر از در اختیار داشتن این وسایل تولید محروم، و تنها چیزی که در اختیار دارد نیروی کارش باشد، مالک این وسایل تولیدی (سرمایه‌دار)، قدرت تسلط و اقتدار بر فرایند اجتماعی تولید و تصرف کل عایدی تولید را به‌دست می‌آورد، یعنی سهمی که پس از کسر مبلغ صرف شده برای خرید نیروی کار ضروری برای تولید، مبلغی که برای خرید بازده کار تولیدکنندگان فاقد مالکیت (کارگر پرولتر مزدبگیر) و به تبعیت از فرآیند تولید، تعیین شده است. نیروی کار، که پیش از بسته شدن «قرارداد کار»، همانند خود مایملک، ذیل حقوق خصوصی شخصی که دارنده‌ی طبیعی آن بود قلمداد می‌شد، از طریق و در نتیجه‌ی قرارداد کار به مالکیت خصوصی شخصی دیگر در می‌آید. در طول فرایند تولید سرمایه‌دارانه، نیروی کار دیگر به دارنده‌ی طبیعی آن [یعنی کارگر] تعلق ندارد، بلکه به مالکیت کسی در می‌آید که در فرایند تولید مالک وسایل تولید است (یعنی سرمایه‌دار).

«مالکیت در شکل فعلی آن، در تضاد بین سرمایه و کار مزدی در جولان است» (مانیفست کمونیست)

به این معنا، در جامعه‌ای که تولید در آن از طریق به‌کارگیری کارگر مزدی فاقد مالکیت انجام می‌شود «سرمایه» به عنوان حق کنترل و بهره‌برداری خصوصی (یا همان استثمار) از تولید اجتماعی، می‌تواند شامل تمامی اشکال مالکیت خصوصی بر وسایل تولید شود، فارغ از این که چه نوع وسایل تولیدی در میان باشد. «سرمایه» بیانگر شکل خاصی از مناسبات اجتماعی تولید است، نه شکل مادی بخصوصی از وسایل تولید. بنابراین نه تنها محصولات کار گذشته («وسایل تولید تولید شده»، «تاسیسات»)، که در اقتصاد سیاسی بورژوایی اغلب و در تقابل با خاک و زمین، «سرمایه» نامیده می‌شوند، بلکه خود خاک و زمین («طبیعت») هم می‌تواند «سرمایه» باشد. هر دو شکل «وسایل تولید» می‌تواند به سرمایه بدل شود، کافی است که فراهم‌کننده‌ی پایه‌ی مادی تولیدی باشند که مبتنی بر کار مزدی غیرآزاد در چارچوب مالکیت خصوصی است. اگر قرار باشد آن درآمدی را که سرمایه‌دار مالک وسایل تولید از تولید اجتماعی استخراج می‌کند، یعنی همان تولیدی که با استفاده از وسایل تولید او اما بدون کارش صورت گرفته، عایدی او بنامیم، آن‌گاه تمامی درآمدهایی که سرمایه‌دار بدون صرف کارش به‌دست آورده نیز ذیل این عایدی قرار می‌گیرند، به همین ترتیب، به اصطلاح اجاره‌ی زمین (Bodenrente) نیز. بنابراین، سرمایه‌دار نه تنها مالک بنگاه تولیدی بنا شده روی زمینی است که از آن «عایدی سرمایه» اش، در معنای محدود آن، را کسب می‌کند، بلکه هم‌چنین مالک خصوصی آن زمینی هم تلقی می‌شود

که بنگاه تولیدی بر روی آن واقع شده است و به عنوان مالک زمین، بخشی از سود تولیدی را به نام «اجاره‌ی زمین» (Grundrente) به خود اختصاص می‌دهد. «اجاره‌ی زمین» و «عایدی سرمایه در معنای محدود آن» به عنوان مناسبات اجتماعی تولید، به یک میزان و همسان، «سود سرمایه» هستند.

۵- نظم اجتماعی سرمایه‌داری

هنگامی که مناسبات اجتماعی تولید «کار مزدی» به بنیاد عام تولید اجتماعی در جامعه بدل شود، آن‌گاه تمامی وسایل تولیدی که تحت مالکیت خصوصی هستند به سرمایه بدل می‌شوند. تمامی اعضای چنین نظم اجتماعی‌ای به دو طبقه تقسیم می‌شوند: از یک سو، سرمایه‌دارانی که تولید را استثمار می‌کنند و بر آن کنترل دارند، و از سوی دیگر، بردگان مزدی پرولتر تحت استثمار. طبقه‌ی سرمایه‌دار نه تنها شامل مدیران مستقیم و ذی‌نفعان تولید اجتماعی می‌شود، بلکه در معنای عام‌تر، تمام کسانی را نیز در بر می‌گیرد که، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، از طریق کنترل و سودبری از تولید اجتماعی به هر اندازه سهمی می‌برند که پاداش کار مولدی نیست که خود در فرایند تولید به انجام رسانده‌اند. فرقی نمی‌کند درآمدی که او دریافت می‌کند، مقداری باشد علاوه بر آن چه بعضاً مبتنی بر کارمولد خودش بوده است (به اصطلاح «سود کارفرما»)، یا مقداری باشد که می‌تواند حتی بدون داشتن مالکیت خصوصی بر وسایل تولید آنرا کسب کند (دارندگان رانت ارضی یا دیگر اشکال عایدی سرمایه).

در حالی که در مراحل ابتدایی توسعه‌ی نظم اجتماعی «سرمایه‌داری»، امری رایج بود که فردی واحد هم‌زمان مدیر و ذی‌نفع تولید اجتماعی باشد، امروزه این کارکردها معمولاً بین اشخاص یا گروه‌های مختلف تقسیم شده است، کسانی که همگی کم‌وبیش مستقیماً در کنترل و سودبری از تولید سهیم هستند. پیش‌تر با موردی آشنا شدیم که در آن سرمایه‌دار مالک زمین با سرمایه‌دار مالک بنگاه تولیدی در استثمار تولیدی که در کارخانه صورت می‌گیرد، شریک می‌شود. دو مورد دیگر از موارد معمول این‌گونه تقسیم کارکردها در سرمایه‌داری از این قرارند؛ نخست، موردی که در آن مالکان واقعی خود به مدیریت تولید نمی‌پردازند، بلکه به دیگران اجازه می‌دهند که در راستای منافع آن‌ها به مدیریت بپردازند. برای مثال، سهام‌داران مالک اجازه می‌دهند که هیئت مدیره امور شرکت را مدیریت کنند. حتی از این هم رایج‌تر، مورد دیگری است که به بحث ما مربوط می‌شود: بنگاهی تولیدی که با اعتبارات کار می‌کند. در این نوع از کسب‌وکار نیز اشخاص متعددی به عنوان «سرمایه‌داران» مشارکت دارند: نخست، اصطلاحاً «مالک» حقوقی کسب‌وکار، و دوم، اعتباردهنده. این هر دو در کنترل و منافع (استثمار) تولید مورد بحث شریک هستند.

جایگزینی مالکیت خصوصی بر وسایل تولید با مالکیت اجتماعی، یعنی اجتماعی‌سازی وسایل تولید، معادل آزادسازی کار از تسلط و استثمار غیر است که خصلتی سرمایه‌دارانه دارد، تسلط و استثمار که کار، در اقتصاد سرمایه‌داری، در طول فرایندهای تولید به تابعیت آن درمی‌آید. بنابراین، اجتماعی‌سازی وسایل تولید، به همان اندازه که معادل از بین بردن تقابل بین سرمایه و کار مزدی است، تقابلی که نظم اقتصادی سرمایه‌داری حاضر را تحت سلطه‌ی خود درآورده است، به همان اندازه معادل از بین بردن تقسیم‌بندهای طبقاتی اجتماعی، سلطه‌ی طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی‌ای است که برخاسته از تقابل بین سرمایه و کار است.

۶- قدرت اقتصادی و سیاسی، حقوق خصوصی و عمومی

خواست اجتماعی سازی وسایل تولید و آزادسازی کار مولد، خواستی است برای دگرگون کردن شکلی پدیداری و تاریخاً پای گرفته از مناسبات اجتماعی تولید [به نام] «مالکیت»، به شکلی دیگر که تازه در حال پای گرفتن است. مالکیت خصوصی سرمایه داری، آن چنان که در تقابل بین سرمایه و کارمزدی نمایان می شود، شکلی از تولید اجتماعی نیست که اعتباری ابدی داشته باشد، بلکه شکلی است صرفاً معتبر در محدوده‌ی زمانی خاص.

قدرت سرمایه دار بر خوردار از مالکیت خصوصی برای کنترل تولید اجتماعی و تصاحب سود حاصل از آن، هم چون قدرتی جلوه می کند که مبنای اقتصادی دارد، در تقابل با مناسبات قدرتی که مبنای سیاسی دارد، یعنی حق دولت برای حکمرانی و مالیات ستانی از شهروندان. همان طور که در بخش ۲ مشاهده کردیم، باین حال هر دو شکل قدرت در عین حال اشکالی از مناسبات اجتماعی فرد با فرد هستند. این اشکال قدرت، در پیدایش و پایداری شان، به نگرش های اجتماعی ای وابسته اند که آن ها را تاب می آورد و حمایت می کند، به ویژه نگرش هایی که این اشکال را به رسمیت می شناسد، و اگر لازم شد، به رسمیت شناخته شدن شان را به ضرب احکام حقوقی دولت تحمیل می کند.

«مالک یک شیء می تواند ... با آن شیء، هر چه بخواهد انجام دهد و دیگران را از هر دخالتی محروم کند.» (پاراگراف ۹۰۳ از کتاب قانون مدنی آلمان).

تقسیم فعلی کلیت حقوق به حقوق عمومی و خصوصی، که ویژه‌ی نظامی حقوقی است که نشان مالکیت خصوصی سرمایه داری را بر پیشانی خود دارد، باعث شده که هم پوشی قدرت اقتصادی و سیاسی در پرده ابهام فرو رود. «حق عمومی معطوف است به رفاه کلیت اجتماع سیاسی، حق خصوصی در خدمت منافع اشخاص منفرد قرار دارد» (اولپیان، [۴] کتاب ۱، پاراگراف ۲، عدالت و حق، ص ۲).

پرداختن به مناسبات انسانی در زندگی اقتصادی، به مثابه‌ی سپهر حق خصوصی، هرگز و در هیچ کجا نمی تواند به صورت کامل جامه‌ی عمل به خود بپوشاند، چراکه در نتیجه‌ی آن، دولت و جامعه دوپاره خواهند شد. حق مالک بر وسایل تولید «که هر چه خواست با چیزهایش بکند» همواره و در همه جا با حق عمومی محدود شده است: از طریق ضوابط مجاز و ممنوعی که در جهت منافع خیر عمومی وضع شده اند. همچنین، ناآزادی مادی کارگر مزدی فاقد مالکیت در حین فرایند اجتماعی تولید که برخاسته از «آزادی» صرفاً صوری حق مالکیت و اختیار کارگر بر نیروی کار خویش است، همه جا از طریق محدودیت های اجباری ناشی از آزادی قرارداد کار و انواع گوناگون حمایت عمومی قانونی از کارگران، به نحوی از انحاء تعدیل شده است.

۷- اجتماعی سازی و سیاست رفاه اجتماعی

از ملاحظات پیشین چنین به نظر می رسد که در اساس دو شیوه‌ی مختلف «اجتماعی سازی وسایل تولید»، حذف مالکیت خصوصی سرمایه داری از وسایل تولید، وجود دارد. یا می توان وسایل تولید را از حیثه‌ی قدرت و اختیار سرمایه داران منفرد خارج کرد (مصادره) و آن ها را ذیل حیثه‌ی اختیار کارگزاران عمومی قرار داد (ملی کردن، احاله به مجتمع های شهری و سایر اشکالی که بعدتر از آن ها سخن خواهیم گفت)؛ یا این که می توان اجتماعی سازی را از طریق دگرگونی درونی محتوای مالکیت خصوصی بر وسایل تولید به انجام

رساند، بی‌آنکه از صاحبان این وسایل سلب مالکیت کرد؛ از این طریق که تولید، که بنا بر حقوق خصوصی مایملک خصوصی سرمایه‌دار مالک تلقی می‌شود، اینک به منزله‌ی امری متعلق به حوزه‌ی حقوق عمومی همچنان ادامه یابد، اما تنظیم و اداره‌اش دیگر تنها در اختیار مالک و مبتنی بر حق خصوصی او نباشد، بلکه به عهده‌ی برخی ارگان‌های مبتنی بر حقوق عمومی، مثلاً اتحادیه‌ها یا انجمن‌های حرفه‌ای یا منطقه‌ای کارگران، کارفرمایان، کمیته‌های مشترک کارگران و کارفرمایان (مجامع کارگری، پارلمان‌های کارگری) نیز باشد.

نماینده‌ی اصلی این شکل دوم از «اجتماعی‌سازی»، امروزه ادوارد برنشتاین است. مطابق نظر او، «مسئله‌ی بنیادین اجتماعی‌سازی این است که ما بتوانیم تولید، یعنی حیات اقتصادی، را تحت کنترل سعادت عمومی (Allgemeinheit) درآوریم». در نظر او، اجتماعی‌سازی زمانی میسر می‌شود که «بخش عمومی با کمک قوانین و مقررات بتواند هرچه‌بیش‌تر کنترل حیات اقتصادی را به‌دست آورد». به‌علاوه، او کماکان همچون پیش از بیست سال پیش، چنین ادعا می‌کند که «قانونی مناسب برای کارخانه‌ها، می‌تواند سوسیالیسم بیش‌تری را به ارمان بیاورد، تا ملی‌سازی چند صد شرکت و بنگاه تولیدی».

دیدگاه برنشتاین عبارت از این صورت‌بندی و دال بر یگانه‌نگاری کامل «سیاست رفاه اجتماعی» و «اجتماعی‌سازی» است. تصور می‌شود که سیاست رفاه اجتماعی از طریق اعمال قدم‌به‌قدم محدودیت‌های رفاهی بر امتیازهای ویژه‌ی مالکان خصوصی، می‌تواند به تدریج مالکیت خصوصی را دگرگون سازد و به مالکیت عمومی مبدل شود. اما در حقیقت، سیاست رفاه اجتماعی — که بنا به مفهوم خود وجود مالکیت خصوصی سرمایه‌داری را پیش‌فرض می‌گیرد و صرفاً قصد دارد که تعارض بین حقوق فردی سرمایه‌داران و مطالبات مربوط به [حقوق] عمومی را از طریق میانجی‌گری رفع و رجوع کند — بدون جهش و چرخشی رادیکال، هرگز نمی‌تواند به اجتماعی‌سازی حقیقی بدل شود. برداشت برنشتاین، به‌رغم این‌که شیوه‌های تفکر سرمایه‌داری را می‌پذیرد، اما کماکان دربردارنده‌ی عنصر مهمی برای بحث اجتماعی‌سازی حقیقی است که در بخش بعدی بررسی خواهد شد.

تا این‌جا، نتیجه می‌گیریم: اجتماعی‌سازی وسایل تولید بدون حذف کامل مالک خصوصی از فرآیند تولید اجتماعی، به‌یکباره یا به تدریج، میسر نخواهد بود.

۸- اجتماعی‌سازی و تقسیم مالکیت: «موازن نیمه‌کاره»

از این شرایط سلبی هر تلاش اصیل برای اجتماعی‌سازی، چنین نتایجی بدست می‌آید: حاصل تمامی فرایندهایی که صرفاً توزیعی عادلانه‌تر از مالکیت خصوصی را عرضه می‌کنند، «اجتماعی‌سازی وسایل تولید» نیست، بلکه صرفاً جابجایی مالکان خصوصی است. یک نمونه‌ی اینگونه جابجایی، انتقال مالکیت از شخص حقیقی به اصطلاحاً «شخص حقوقی» براساس حق خصوصی است، مثلاً انتقال یک شرکت خصوصی به مالکیت اشتراکی یک شرکت سهامی. چنین فرایندهایی به همان اندازه اندک اجتماعی‌سازی‌اند، که برخی پروژه‌های کوچک و ساده، که از سوی برخی از مخالفان نامطلع سوسیالیسم، «اجتماعی‌سازی» نامیده می‌شوند. برای مثال، تقسیم املاک بزرگ به زیستگاه‌های خرد برای تک مالکان متعدد. به‌هر حال، در این‌جا به این دست مسائل نمی‌پردازیم.

خواست حذف کامل مالک خصوصی از فرایند تولید، ناکافی بودن چنین اقداماتی را آشکار می‌کند که در پی

تقسیم قدرت و سود بین مالکان غیرکارگر از یک سو، و کارگران غیرمالک از سوی دیگر هستند. موارد زیر نمونه‌هایی از همین اقدامات هستند:

۱. پیشنهاد کائوتسکی مبنی بر این که «زمین‌هایی که از سوی کارخانه‌های صنعتی بزرگ به کار گرفته می‌شوند، به سرعت ملی شوند»، اما «کارخانه‌هایی که در این زمین‌ها یا بر سطح آن قرار دارند» و زمین را از دولت به اجاره گرفته‌اند، کماکان اجازه داشته باشند که به صورت «بنگاه خصوصی» به کار خود ادامه دهند. [۵] اقداماتی دیگر از این دست عبارتند از:

۲. تمامی پروژه‌های، موفق یا ناموفق، مربوط به «سهیم شدن در سود» که در طول یکصد سال گذشته از سوی سرمایه‌داران خوش‌نیت ترویج شده و چنین پیشنهاد می‌کنند که بخشی از سود کل شرکت را به کارگران مزدی بپردازند.

۳. طرح پیشنهادی مشارکت نمایندگان کارگران و کارفرمایان، که از سوی اعضای همان کارخانه برای هر کارخانه انتخاب شده‌اند (کمیسیون‌های کارگران، شورای کارخانه، کمیته‌های کارکنان)، در کنترل و مدیریت کارخانه‌ها که کماکان از اساس در اختیار سرمایه‌دار مالک باقی مانده است. این طرح اخیراً زیر عنوان غلط‌انداز «دموکراسی صنعتی» پیشنهاد می‌شود.

از منظر سوسیالیسم، تمامی این «موازن نیم‌کارانه» را، دقیقاً همانند طرح برنشتاین که در بند ۷ بررسی کردیم، در بهترین حالت می‌توان هم‌چون پرداخت‌های مقطعی تلقی کرد. در اوضاع و احوالی نامساعدتر، چنین موازینی مستقیماً در مقابل منافع حقیقی طبقه‌ی کارگر در مسیر رهایی قرار می‌گیرند که این امر به‌ویژه در مورد اغلب پروژه‌های به اصطلاح «سهیم شدن سود» صادق است.

۹- هدف اجتماعی سازی

با خواست «حذف کامل مالکان خصوصی از [سپهر] تولید»، در واقع می‌توان تمایز بین «سیاست رفاه اجتماعی» صرف و «اجتماعی سازی» اصیل را حفظ کرد (مقایسه کنید با بخش ۷). هم‌چنین به این ترتیب، می‌توان از خلط اجتماعی سازی با صرف تقسیم مالکیت خصوصی و دیگر انواع «موازن نیمه‌کاره» جلوگیری کرد (مقایسه کنید با بخش ۸). اما این خواست، به‌هیچ‌وجه به معنای تدقیق محتوای واقعی وظیفه‌ی اجتماعی سازی، فراتر از دلالت‌های فوق، نیست.

حتی پس از حذف کامل مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه، همان وسایل تولید تنها در یک بازه‌ی زمانی معین و توسط تعداد مشخصی از کارگران تولیدی می‌توانند برای تولید به کار گرفته شوند — همان‌طور که به‌طریقی مشابه، وسایل مصرفی هم، بنا بر غایت‌شان، تنها توسط تعداد مشخصی از افراد می‌تواند مصرف، یا به هر نحو دیگری صرف شوند.

آن «اجتماعی سازی وسایل تولید» که سوسیالیسم در پی آن است، نه می‌تواند و نه می‌خواهد در این واقعیت عینی چیزی را تغییر دهد. در اقتصاد اشتراکی سوسیالیستی، هم‌چنین باید درباره‌ی این موارد هم تصمیم گرفت که چه افرادی می‌توانند و باید از وسایل تولید موجود برای تولید استفاده کنند، تولید تحت چه شرایط کاری‌ای باید پیش رود و محصولات تولیدی به چه صورت باید در میان کلیت تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان توزیع شود. در اقتصاد اشتراکی سوسیالیستی هم شکلی از تنظیم مناسبات اجتماعی تولید،

یعنی نظمی از مالکیت، وجود دارد. هدف اجتماعی سازی، استقرار این نظم است.

هر برنامه‌ی اجتماعی سازی اجرا شده، بسته به این که به چه شیوه‌ای این هدف را برآورده سازد و چه تصمیماتی در قبال پرسش‌های مطرح شده‌ی بالا بگیرد، می‌تواند یا مالکیت اشتراکی کم‌وبیش کاملی در یک اقتصاد حقیقتاً اشتراکی پدید آورد، یا مالکیت خصوصی را حذف کند، اما در واقع صرفاً به منظور جایگزین کردن آن با شکل دیگری از مالکیت ویژه.

۱۰- تضاد منافع بین تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان

بزرگ‌ترین مخاطره‌ای که در صورت عدم موفقیت در به انجام رساندن برنامه‌ی اجتماعی سازی، وظیفه‌ی خلق مالکیت اشتراکی حقیقی، به هر ترتیب، با آن روبه‌رو خواهد شد، برخاسته از این واقعیت است که حتی پس از حذف مالکیت خصوصی سرمایه‌داری از تولید، کماکان دو گروه منفعتی متضاد در حیات اقتصادی اجتماع انسانی باقی می‌مانند: از یک سو، منافع کارگران تولیدکننده در هر شاخه‌ی منفرد از تولید، و از سوی دیگر، منافع کلیت سایر تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان. مخلص کلام، تعارض بین منافع تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان.

هرگاه به جای «اجتماعی سازی» حقیقی وسایل تولید، در سامان بخشی مناسبات اجتماعی تولید منافع مصرف‌کنندگان یا تولیدکنندگان اولویت یابد، از رهگذر به اصطلاح «اجتماعی سازی»، صرفاً سرمایه‌داری خصوصی پیشتر موجود با شکل جدیدی از سرمایه‌داری تعویض می‌شود. این سرمایه‌داری جدید را، بسته به شرایط، می‌توان سرمایه‌داری مصرف‌کنندگان (سرمایه‌داری ملی، محلی یا تعاونی مصرف‌کنندگان) یا سرمایه‌داری تولیدکنندگان نامید. تنها با اجتناب از این دو مخاطره است که می‌توان به جای مالکیت ویژه‌ی یک طبقه، از طریق لحاظ کردن برابر و عادلانه‌ی منافع تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان به یکسان، به توسعه‌ی یک مالکیت اشتراکی حقیقی در فرایند اجتماعی سازی پرداخت.

آن دسته از اشکال اجتماعی سازی که بیش از سایرین در معرض مخاطره‌ی سرمایه‌داری مصرف‌کنندگان قرار می‌گیرند، عبارتند از اجتماعی سازی به وسیله‌ی ملی کردن، اشتراکی کردن و پیوند دادن کارخانه‌های تولیدی با انجمن‌های مصرف. از سوی دیگر، خطر سرمایه‌داری تولیدکنندگان زمانی بروز می‌کند که تلاش برای اجتماعی کردن، هم‌راستا با جنبش انجمن تعاونی تولید کارگران و سندیکایی سازی مدرن («معدن به دست معدن‌چیان» «راه آهن به دست کارگران راه آهن» و غیره) صورت بگیرد. با این حال، هدف اجتماعی سازی در روح سوسیالیستی، نه سرمایه‌داری مصرف‌کنندگان است و نه سرمایه‌داری تولیدکنندگان، بلکه دستیابی به مالکیت اشتراکی حقیقی برای کلیت تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان است.

۱۱- مطالبات تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان در سامان بخشی به مناسبات اجتماعی تولید

تقسیم مطالبات معطوف به تولیدکنندگان یا مصرف‌کنندگان که در سامان بخشی مناسبات اجتماعی تولید رخ داد، منتج از تجزیه‌ی مالکیت خصوصی سرمایه‌داری — که اجتماعی سازی در پی الغای آن است — به حوزه اختیارات متعدد و منفرد آن است.

«مالکیت خصوصی بر وسایل تولید» در مقام نظم اقتصادی سرمایه‌داری فعلی، چنان که پیش‌تر اشاره کردیم، در بردارنده‌ی دو عنصر است:

الف) حقی نسبت به کل محصول [فرایند] تولید که با استفاده از همین وسایل تولید به انجام رسیده است، منهای تمامی مخارج مربوط به مواد خام، دستمزدها، مالیات‌ها و غیره. (مطابق با نظر مارکس، حقی غصب‌شده از سوی سرمایه‌دار نسبت به «ارزش اضافی»، که به صورتی پیوسته از طریق کار غیرآزاد کارگران مزدی تولید می‌شود)؛

ب) حقی نسبت به کنترل فرایند تولید، که تنها از سوی قانون سراسری عمومی محدود شده، و به‌ویژه حقی نسبت به اصطلاحاً قانون‌گذاری اجتماعی.

در مقابل، خواست «الغای مالکیت خصوصی بر وسایل تولید» و «اجتماعی کردن وسایل تولید»، که برخاسته از چشم‌انداز کارگر تولیدکننده است، به‌شکلی مشابه بر دو عامل دلالت دارد:

الف) حقی نسبت به محصول کار برای کارگر؛

ب) مشارکت کارگران در کنترل فرایند تولید که مطابق است با اهمیت کار در فرایند تولید.

هرچند، همین خواست از چشم‌انداز مصرف‌کننده چنین دلالت دارد:

الف) توزیع محصول کل تولید اجتماعی در بین کل مصرف‌کنندگان؛

ب) انتقال حقوق مالک خصوصی در رابطه با کنترل، به ارگان‌های مربوط به این کلیت.

۱۲- دو شکل بنیادین اجتماعی سازی

در نتیجه‌ی این چشم‌اندازها، نگرش‌های متفاوتی از جانب تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان در مواجهه با اشکال بالقوه و گوناگون «اجتماعی سازی» بروز می‌کند. در نوع نخست اجتماعی سازی، پاسخ به مطالبات کارگران تولیدکننده صرفاً به‌شکلی غیرمستقیم داده می‌شود، در حالی که برعکس، پاسخ به مطالبات مصرف‌کنندگان به صورت مستقیم صورت می‌گیرد. در نوع دوم اجتماعی سازی، قضیه معکوس است؛ این نوع که از چشم‌انداز کارگران تولیدکننده بیانگر اجتماعی سازی مستقیم است، از چشم‌انداز کل مصرف‌کنندگان صرفاً شکلی از اجتماعی سازی غیرمستقیم تلقی می‌شود.

الف) اجتماعی سازی، به صورت ملی کردن یا سپردن کارخانه‌ها به مجتمع‌های شهری، و همین‌طور، پیوند دادن کارخانه‌های تولیدی با تعاونی‌های مصرف، از چشم‌انداز کارگران تولیدی شکلی غیرمستقیم از اجتماعی سازی جلوه می‌کند و از چشم‌انداز کلیت مصرف‌کنندگان شکلی مستقیم. در هیچ‌یک از این سه شکل اجتماعی سازی، کارگر تولیدکننده، به صورت بلافصل، هیچ سهمی در کنترل و منافع تولید کسب نمی‌کند، بلکه کماکان هم‌چون گذشته کارگری مزدی باقی می‌ماند. به این علت که در این شیوه، مالک خصوصی سرمایه‌دار، [صرفاً] با کارکنان دولت، ادارات محلی یا تعاونی‌های مصرف جایگزین شده است.

اگر گستره‌ی اقدامات به همین موارد محدود شود، در واقعیت خبری از پدید آمدن مالکیت اشتراکی کلیت [جامعه]، از طریق این به اصطلاح اجتماعی سازی، نخواهد بود، بلکه صرفاً شکلی از مالکیت ویژه‌ی قشر مصرف‌کننده را خواهیم داشت. سرمایه‌داری مصرف جایگزین سرمایه‌داری خصوصی خواهد شد. این مسئله

به‌ویژه در مورد ملی کردن، و به همان اندازه، دو شکل دیگری از اجتماعی سازی که پیشتر به آن اشاره کردیم مصداق دارد.

تفاوت حقیقی را می‌توان در دو اصطلاحی که مکرراً به‌عنوان اصطلاحاتی معادل به‌کار می‌روند مشاهده کرد: اجتماعی سازی و ملی کردن. پیشتر مشاهده کردیم که: لزوماً هر گونه اجتماعی سازی به شکل ملی کردن صورت نمی‌گیرد. و حال مشاهده می‌کنیم که: صرف ملی کردن را به‌خودی‌خود و به تنهایی، نمی‌توان مصداق اجتماعی سازی سوسیالیستی دانست.

ب) آن شکل از اجتماعی سازی که از چشم‌انداز کارگران مستقیم و از چشم‌انداز کلیت مصرف‌کنندگان شکلی غیرمستقیم تلقی می‌شود، عبارت است از انتقال مالکیت تمامی وسایل تولید یک بنگاه تولیدی (شاخه‌ای از صنعت) به کارگران مشارکت‌کننده در آن بنگاه تولیدی (مشارکت‌کنندگان در شاخه‌ای از صنعت). از طریق این انتقال، کارگران مشارکت‌کننده در تولید به کنترل تام بر کلیت فرایند تولید و محصولات آن دست می‌یابند. مسلماً صرف این فرایند هم به تنهایی، نمی‌تواند بیش از شکلی از اجتماعی سازی که ذیل مورد (الف) از آن سخن گفتیم، در خلق مالکیت جمعی موفق باشد. در این مورد، سرمایه‌داری خصوصی با شکلی از سرمایه‌داری تولید، یعنی شکلی ویژه از مالکیت گروهی خاص از تولیدکنندگان، جایگزین می‌شود.

۱۳- نیاز هر دو شکل بنیادین اجتماعی سازی به ترمیم

خصیلت مشترک دو نوع متفاوت «اجتماعی سازی» از این قرار است: هر دو نوع اجتماعی سازی، همواره سرمایه‌دار خصوصی را از میان برمی‌دارند، سرمایه‌داری که الف) نماینده‌ی منافع مصرف‌کنندگان در مقابل کارگران، و

ب) نماینده‌ی منافع کارگران در مقابل تولیدکننده، در مقابل مصرف‌کنندگان

است، اما در واقع، بدون انجام هیچ کاری، صرفاً قدرت اجتماعی و درآمد خود را از سودهای حاصل از تولید اجتماعی تضمین می‌کرد، آن‌هم از طریق کاهش دادن سهم کارگران و هم‌چنین، کلیت مصرف‌کنندگان. نخست از طریق حذف این حلقه‌ی میانی زائد است که تعارض ضروری و طبیعی منافع تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان، کارگران و ذی‌نفعان خود را آشکار می‌کند. اگر در پی پدید آوردن مالکیت اشتراکی باشیم، و نه صرفاً مالکیت ویژه‌ی قشر یا رسته‌ای از جامعه، هریک از این اشکال «اجتماعی سازی» باید به حل و فصل این تعارض منافع پردازند.

حل و فصل این تعارضات در هریک از این موارد، در بنگاه‌های تولیدی ملی شده، سپرده شده به مجتمع‌های شهری یا انجمن‌های مصرف، از یک سو، و در بنگاه‌های تولیدی اجتماعی شده در تعاونی‌های کارگری یا سندیکایی شده، شکل متفاوتی به‌خود می‌گیرد. هرچند، اگر در پی بسط و گسترش اجتماعی سازی حقیقی هستیم، نتیجه‌ی نهایی در هر دو مورد باید یکسان باشد.

الف) همین مسئله در رابطه با توزیع عایدی‌های تولید هم مصداق دارد. به‌نظر می‌رسد که با دو پرسش بسیار متفاوت مواجهیم: در یک بنگاه تولیدی (یا شاخه‌ای از صنعت)، که مسئولیت آن‌را کارگران مشارکت‌کننده در بنگاه از طریق تعاونی‌های کارگران یا سندیکاها برعهده گرفته‌اند، تولیدکنندگان چه میزان از محصول کل

را باید به دولت، ادارات محلی یا سایر ارگان‌های مربوط به کلیت [جامعه] تحویل دهند، و در بنگاه‌های تولیدی دولتی، متعلق به مجتمع‌های مسکونی یا مبتنی بر تعاونی مصرف، سطح دستمزدها باید چه میزان باشد؟ در واقع، هر دوی این پرسش‌ها در پی راه‌حل عام و ضروری یک مسئله‌ی واحد هستند: چه سهمی از محصول کل باید به خود تولیدکنندگان، به معنای واقعی کلمه، اختصاص یابد و چه سهمی به کلیت جامعه؟

(ب) و در رابطه با توزیع کنترل بر فرایند تولید هم مسئله به‌شکلی مشابه از همین قرار است. کنترل تولید اجتماعی شامل مجموعه‌ای از فرایندهای تصمیم‌گیری گوناگون می‌شود. برخی از آن‌ها عبارتند از: (۱) تصمیم درباره‌ی این که چه چیز و به چه شکل باید تولید شود، یعنی، چه کمیتی از کالاها یا خدمات باید از سوی این شاخه‌ی موردنظر از تولید، به مصرف‌کنندگان برسد، (۲) تصمیم درباره‌ی این که تولید به چه شیوه‌ای باید انجام شود، یعنی، مجموعه‌ی مواد، فرایندهای کاری و ابزارهای کار انسانی، و دست‌آخر، (۳) استقرار شرایطی که این ابزارهای کار انسانی باید تحت آن به کار پردازند (درجه حرارت، جو، مقررات بهداشتی، مدت و شدت کار، دستمزد و دیگر ملاحظات). در یک اقتصاد سرمایه‌داری خصوصی ناب، این مالک خصوصی وسایل تولید است که «هرطور بخواهد» در رابطه با این موارد تصمیم‌گیری می‌کند. طبقه‌ی کارگر، تا به امروز، فقط می‌توانسته به صورت غیرمستقیم و از طریق مبارزه‌ی سیاسی و مبارزه‌ی کاری واقعی، یعنی، از طریق اجرای تصمیمات حقوقی و قراردادهای کاری جمعی (قراردادهای تعرفه‌ای)، تا اندازه‌ی مشخصی بر محتوای شرایط کاری (سه مورد بالا)، و شاید مجموعه‌ی فرایندهای کاری (دو مورد بالا)، تا جایی که این موارد به وضعیت کاری مربوط بوده‌اند، اثر بگذارد. کارگر، بیرون از چارچوب و فضای بنگاه تولیدی، به‌عنوان شهروند و به‌عنوان عضو سندیکا، جایگاهی کمابیش همتراز و با حقوق برابر با نماینده‌ی کارفرما داشت؛ در کارخانه، کارفرما ارباب بود و کارگر برده‌اش. تنها پس از قانون خدمات داوطلبانه مربوط به ۱۹۱۶ بود که مسیر تکامل آغاز شد، مسیری که حال با سرعتی بیش‌تر نسبت به انقلاب نوامبر پیش‌روی می‌کند، و درون کارخانه‌ها نمایندگان انتخابی کارگری، («کمیسیون‌های کارگری»، و «شوراهای کارخانه») را پدید آورد که از حقوق تصمیم‌گیری مشترک مبتنی بر حقوق عمومی برآمده بود.

واضح است که شکلی از «اجتماعی‌سازی» با هدف پدید آوردن مالکیت اشتراکی، نمی‌تواند امتیازهای گوناگونی را که در اقتصاد سرمایه‌داری خصوصی ناب از طریق اشخاص منفرد اعمال می‌شد، تماماً به کارکنان عمومی‌ای منتقل کند که اختیاراتی از سوی کلیت مصرف‌کنندگان (دولت، کمون‌ها و غیره) به آن‌ها محول شده است؛ [در این صورت،] کارگران که پیش و بیش از هرکس در تولید شرکت دارند، کماکان کارکرد پیشین خود را به عنوان کارگران غیرآزاد حفظ می‌کنند. هم‌چنین [این روند اجتماعی‌سازی]، اگر قصد نداشته باشد کلیت مصرف‌کنندگان را تحت کنترل کارگران بنگاه‌های تولیدی منفرد (شاخه‌های منفرد صنعت) قرار دهد، نمی‌تواند تمامی حقوق مربوط به تصمیم‌گیری را صرفاً به کارگران تولیدی یک کارخانه (شاخه‌ای از صنعت) واگذار کند. اگر در پی دستیابی به حل و فصل عادلانه‌ی منافع متعارض، و متعاقباً اجتماعی کردن وسایل تولید باشیم، فارغ از این که برای تعیین حدود بین حقوق تولیدکنندگان و کلیت مصرف‌کنندگان چه ابزاری را به کار بگیریم، مطمئناً دست‌آخر به صورتی یکسان به دو شکل بنیاداً متفاوت اجتماعی‌سازی خواهیم رسید.

۱۴- قابلیت این دو شکل اجتماعی سازی برای تکمیل یکدیگر

اگر امکان داشته باشد که با حل و فصل بسنده‌ی تعارض منافع، از طریق هر دو شکل بنیادی اجتماعی سازی (ملی کردن و واگذاری به کمون‌ها از یک سو، و انجمن‌های تعاونی تولید کارگران و سندیکالیسم از سوی دیگر)، به شکلی متقابل در تمامی وسایل تولید موجود برای کلیت تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان، شکلی از مالکیت اشتراکی حقیقی را پدید آوریم، آن‌گاه هر دوی این اشکال بنیادین ثابت کرده‌اند که نقاط عزیمت مناسبی برای یک اقتصاد اشتراکی سوسیالیستی هستند. بنابراین، بی‌آن‌که ضربه‌ای به ایده‌ی سوسیالیستی وارد شود، می‌توان هر دو شیوه را در کنار هم به کار گرفت.

الف) نتیجه به طور اخص این است که، تمامی مخالفت‌هایی که معمولاً از سوی طرفداران سوگندخورده‌ی ملی کردن، علیه اجتماعی سازی با پشتیبانی انجمن‌های تعاونی تولید کارگران (و سندیکاها) اقامه می‌شود، بر پیش فرض‌های خطایی استوارند. هیچ‌کس قصد ندارد عایدی‌ای را که در یک بنگاه تولیدی و با استفاده از وسایل تولید متعلق به کلیت [جامعه] کسب شده است، منحصرأ در میان کارگران بنگاه تولیدی تقسیم کند. در مقابل، طبیعی خواهد بود که سهمی از این عایدی را برای اهدافی عمومی‌تر در نظر گرفت. و گرچه محاسبه‌ی ریاضی اندازه‌ی مطلق این سهم امکان‌پذیر نیست، اما در رابطه با اندازه‌ی نسبی آن می‌توان چنین گفت که هرچقدر ارزش کل (ارزش زمین و تاسیسات) بنگاه تولیدی (ای در شاخه‌ای از صنعت) در زمینه‌ی وسایل تولید مصرف‌شده در فرایند تولید، به نسبت تعداد کارگران به کار گرفته شده بیش‌تر باشد، سهمی از عایدی کل آن بنگاه تولیدی (شاخه‌ای از صنعت) که قرار است برای اهداف عمومی در نظر گرفته شود نیز بیش‌تر است. به این ترتیب، امکان نخواهد داشت که کارگران یک بنگاه تولیدی واحد (شاخه‌ای از صنعت) خود، از طریق وصول اجاره‌ی زمین و عایدی سرمایه، به سرمایه‌دار، یعنی استثمارگر کار بیگانه‌شده، بدل شوند.

ب) می‌توان نشان داد که نقطه‌ی مقابل این استدلال هم به همان اندازه صحیح است، یعنی، در صورت پیاده‌سازی صحیح ملی کردن (واگذاری به کمون‌ها و غیره)، بی‌اساس بودن آن دسته از استدلال‌هایی که مشخصاً علیه این نوع از اجتماعی سازی، از سوی مخالفان آشتی‌ناپذیر نظام کار مزدی اقامه می‌شود، آشکار می‌شود. کار مزدی نه به خودی خود، بلکه به صورت تقابل بین «سرمایه و کار مزدی»، با اقتصاد اشتراکی سوسیالیستی ناسازگار است، یعنی آن‌جا که سرمایه‌داری، یعنی مالکیت ویژه‌ی وسایل تولید، وجود داشته باشد و بتواند کارگران مزدی را، که از چنین مالکیتی کنار گذاشته شده‌اند استثمار کند. وقتی خبری از مالکیت ویژه و استثمار سرمایه‌دارانه نباشد، پرداخت دستمزدها صرفاً شکل فنی توزیع عایدی تولید است که به تولیدکنندگان اختصاص می‌یابد. این‌که در انجمن تعاونی تولید کارگران بنگاه تولیدی‌ای، پس از کنار گذاشتن مجموع قابل توجهی از سود که باید به دولت، اجتماع و دیگر اهداف عمومی متفرقه پرداخت شود، باقی مانده میان مشارکت‌کنندگان در بنگاه تولیدی تقسیم شود، یا این‌که به نحوی مشابه، در یک بنگاه تولیدی کاملاً دولتی، کارگران دستمزدهای بالاتری دریافت کنند، صرفاً بیانگر تفاوتی فنی است. علاوه بر این، این شکل فنی پرداخت مزدها، حتی پیوندی ضروری و جدانشدنی با شکل ملی کردن (واگذاری به کمون‌ها و غیره) اجتماعی سازی ندارد. در مواردی خاص، که در آن بنگاه تولیدی‌ای کاملاً دولتی — دقیقاً به همان صورتی که پیش‌تر بسیاری از بنگاه تولیدی‌های سرمایه‌داری در اقتصاد خصوصی عمل می‌کردند — علاوه بر دستمزدهای

ثابت، سهمی از سود تولیدشده‌ی بنگاه تولیدی را در شکل «سهم شدن در سود» به کارگران پرداخت می‌کند، این دست اختلافات فنی هم محو می‌شوند و، تا جایی که به توزیع عایدی تولید مربوط می‌شود، هر دو شکل بنیادین اجتماعی سازی بر هم منطبق می‌شوند.

ج) اگر تلاش کنیم از چشم‌انداز کارگران تولیدکننده، با این توجیه که انجمن‌های تعاونی تولید کارگران یا سندیکاها، در مقایسه با شکل ملی کردن، سهمی اثرگذارتر را در کنترل تولید برای کارگران تضمین می‌کنند، ارجحیتی برای این اشکال قائل شویم، به همان اندازه به خطا رفته‌ایم. چراکه نهایتاً، ترجیح قائل بودن بین اشکال مختلف اجتماعی سازی، تنها در صورتی موجه است که بنگاه تولیدی دولتی، بنگاه تولیدی متعلق به کمون‌ها و غیره، به شکل غیردموکراتیک سازمان‌دهی بنگاه تولیدی که سرمایه‌داری خصوصی بسط و گسترش داده بود و کارگر را از هرگونه تصمیم‌گیری مشترک درون بنگاه تولیدی محروم می‌کرد، پای‌بند بماند. هرچند، بنا به ماهیت خود به‌هیچ‌وجه به چنین ضرورتی مقید نیست. همان‌گونه که پیش‌تر در بخش (۱۳ب) مشاهده کردیم، آخرین دستاوردهای «قانون‌گذاری اجتماعی» ما، یعنی قانون خدمات داوطلبانه‌ی ۱۹۱۶ و توسعه‌ی انقلابی ۱۹۱۸-۱۹۱۹، سرمایه‌دار خصوصی را وادار می‌کند تا برخی از حقوق عرفی-قانونی تضمین‌شده‌ی مرتبط با مشارکت «کمیسون‌های کارگری» («شوراهای کارخانه») و منتخب اعضای بنگاه تولیدی را در اداره‌ی بنگاه‌های تولیدی بپذیرد. این دست بنگاه‌های تولیدی که دیگر سرمایه‌دارانه نیستند، بلکه پیشاپیش به بنگاه‌های تولیدی اجتماعی شده، یعنی بنگاه تولیدی دولتی، بنگاه تولیدی متعلق به کمون‌ها یا بنگاه تولیدی تعاونی مصرف بدل شده‌اند، از ظرفیت و آمادگی به مراتب بیش‌تری برای این دست توسعه‌های سازمانی برخوردارند. تاثیر تعیین‌کننده در استقرار شرایط کاری، همکاری در تعیین فرایندهای کار مورد استفاده و سهمی دست‌کم مشاوره‌ای و اطلاع‌یابی در رابطه با سایر مسائل مربوط به مدیریت بنگاه تولیدی، همگی از جمله مواردی است که می‌تواند بی‌معطلی به نمایندگان برگزیده‌ی کارگران و کارکنان بنگاه‌های تولیدی در بنگاه‌های تولیدی دولتی، کمونی یا همین‌طور تعاونی‌های مصرف بنگاه‌های تولیدی واگذار شود. به عبارت دیگر، تقسیم کنترل بر فرایند تولید، که هم به سود منافع تولیدکنندگان است و هم مصرف‌کنندگان، از جمله مواردی است که هم در مسیر ملی کردن (واگذاری به کمون‌ها و غیره) و هم مسیر سندیکایی کردن، به‌راحتی قابل دست‌یابی است.

۱۵- حل و فصل تعارض منافع بین تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان

مهم‌ترین نتیجه‌ی بحث حاضر از این قرار است: نه انتقال وسایل تولید از سپهر قدرت خصوصی سرمایه‌داری به سپهر قدرت عمومی ارگان‌های مربوط به کلیت [جامعه] (ملی کردن، واگذاری به کمون‌ها و غیره)، و نه انتقال وسایل تولید از مالکیت مالکان خصوصی به مالکیت اشتراکی تمامی طرف‌های موجود در تولید (اجتماعی سازی توسط انجمن‌های تعاونی تولید کارگران یا سندیکاها)، هیچ‌یک به‌خودی‌خود بیانگر جایگزینی مالکیت ویژه‌ی سرمایه‌داری با مالکیت اشتراکی حقیقتاً سوسیالیستی نیست. بلکه، علاوه بر این اقدامات، نیازمند تحول درونی مفهوم مالکیت هستیم، یعنی هرگونه مالکیت ویژه باید به تابعیت تمام‌عیار موضع منافع مشترک کلیت [جامعه] درآید. در این جا، همان‌طور که انتظار می‌رفت، ایده‌ای که برنشتاین برجسته‌اش کرد در حد خود تصدیق می‌شود: این ایده که تمامی آن اقداماتی (به اصطلاح «سیاست رفاه اجتماعی») که در پی کاستن از اثرات کلی آسیب‌زای اقتصاد خصوصی سرمایه‌داری در جامعه‌ی حاضر

سرمایه‌داری بودند و به سرمایه‌داری تحمیل شده‌اند، کماکان اهمیت دارند. همان‌گونه که خواهیم دید، این اقدامات حتی زمانی که مالکیت خصوصی سرمایه‌داری کاملاً از بین رفته و با شکلی از مالکیت ویژه‌ی اجتماعی جایگزین شده است، فارغ از این که مالکیت ویژه‌ی کارگزاران کلیتِ مصرف‌کنندگان باشد، یا مالکیت ویژه‌ی شراکتی از تولیدکنندگان، کماکان اموری ضروری برای تکمیل اجتماعی‌سازی باقی خواهند ماند. در برابر این نوع مالکیت ویژه نیز، کماکان ضروری باقی خواهد ماند که شکلی از توزیع عایدی‌های تولید را، که در آن منافع تمامی بخش‌های جامعه به شکلی عادلانه لحاظ شده باشند، فراهم سازیم و به‌طور کلی، «تولید، حیات اقتصادی، را به کنترلِ عموم درآوریم». تنها بدین ترتیب است که توسعه‌ی مناسبات اجتماعی تولید، می‌تواند از «مالکیت خصوصی» اشخاص منفرد پیش‌تر برده شود و از رهگذر «مالکیت ویژه»ی بخش‌های منفرد جامعه، به «مالکیت اشتراکی» کلیت جامعه برسد.

۱۶- اجتماعی‌سازی وسایل تولید در مقام «خودمختاری صنعتی»

بنابراین، «اجتماعی‌سازی»، یعنی «اجتماعی کردن» وسایل تولید، در رابطه با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری خصوصی، به‌منظور پدید آوردن مالکیت اشتراکی حقیقی، شامل دو دگرگونی مکمل می‌شود. نخست، وسایل تولید از سپهر قدرت مالکان خصوصی منفرد به سپهر قدرت شکلی از کارگزاران اجتماعی منتقل می‌شود، و دوم، محدودسازی مزیت‌های قدرت مدیران فعلی تولید اجتماعی، به سود کلیت [جامعه]، از طریق قانون عمومی.

تکمیل هم‌زمان هر دوی این دگرگونی‌ها، نه منجر به ظهور چیزی می‌شود که امروز عموماً ملی کردن (واگذاری به مجتمع‌های محلی و غیره) می‌خوانند — که در واقع چیزی جز سرمایه‌داری دولتی صرف (یا سایر اشکال سرمایه‌داری مصرف) نیست — و نه چیزی که این روزها اجتماعی‌سازی از طریق انجمن‌های تعاونی تولید کارگران یا سندیکالیسم می‌نامند، که در واقع چیزی نیست جز سرمایه‌داری تولید. در عوض، شکل تازه و کامل تری از اجتماعی‌سازی وسایل تولید توسعه می‌یابد که در این جا آن را «خودمختاری صنعتی» می‌نامیم.

۱۷- «خودمختاری صنعتی» چیست؟

خودمختاری صنعتی زمانی پدید می‌آید که در هر صنعت («صنعت») را در این جا در معنایی گسترده استفاده می‌کنیم که شامل هر گونه فعالیت اقتصادی برنامه‌ریزی شده، از جمله کشاورزی، می‌شود، نمایندگان کارگران مشارکت‌کننده در تولید به عنوان عناصر اجرایی، به جای مالک خصوصی پیشین یا مدیر گماشته‌ی او، به صحنه بیایند و فرایند تولید را کنترل کنند. در عین حال، محدودیت‌هایی که پیشتر هم از طریق «سیاست رفاه اجتماعی» دولتی به مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه‌ی وسایل تولید تحمیل شده بود، بیش‌تر گسترش می‌یابند تا به شکل مؤثری از چیرگی مالکیت کل جامعه بدل شوند. این که بسط و گسترش خودمختاری صنعتی، پیش‌تر هم چون [استراتژی] ملی کردن (واگذاری به کمون‌ها و غیره) تصور شود که متعاقباً محدودیت‌هایی را (برای منافع کسانی که مستقیماً در تولید مشارکت می‌کنند) نیز در قیاس با حقوق واگذار شده به کارگزاران عمومی کل اجتماع برای کنترل [بر فرایند تولید] بوجود می‌آورد، یا برعکس، هم چون انتقال وسایل تولید یک کارخانه به مالکیت اعضای آن، که متعاقباً شامل محدودیت قانونی مالکیت مجزای شرکای تولیدکننده (به سود مصرف‌کنندگان) است، از منظر خودمختاری صنعتی کاملاً علی‌السویه است.

۱۸- تحقق خودمختاری صنعتی

به انجام رساندن اجتماعی سازی شاخه‌ای از صنعت در شکل «خودمختاری صنعتی»، مطابق با نیازها در هر مورد مجزا شکلی متفاوت به خود خواهد گرفت. این امکان وجود دارد که اجتماعی سازی کارخانه‌های منفرد در شکل «ایجاد موسسات» صورت بگیرد (همان‌گونه که از سوی شِفله نام‌گذاری شده بود) [۶] که موفقیت آن را حتی می‌توان در چارچوب نظم اجتماعی سرمایه‌داری، در مثال کلاسیکی که «بنیاد کارل تسایس» ارائه کرده بود، و سابقه‌ی وجود آن در پنا به دهه‌های متمادی می‌رسد، مشاهده کرد. در وضعیت حاضر، این امکان از اهمیت بیش‌تری برخوردار است که کل صنایعی که کماکان برای «ملی کردن» متمرکز آماده نیستند، و ممکن است هرگز هم آماده نشوند، بدون معطلی از طریق خودمختاری صنعتی اجتماعی سازی شوند و به مالکیت اشتراکی جامعه انتقال یابند. در صنعتی که به این شیوه اجتماعی سازی شده است، خودمختاری می‌تواند در اشکال متعددی وجود داشته باشد: ۱) سندیکایی شامل تمامی کارخانه‌های موجود در شاخه‌ی صنعت مورد بحث، می‌تواند در مقابل دولت مرکزی ملی، که صرفاً توسط ملاحظات ضروری مربوط به منافع مصرف‌کنندگان محدود شده است، از خودمختاری برخوردار باشد؛ ۲) کارخانه‌های منفرد در مقایسه با سندیکایی که شامل کارخانه‌های مختلف می‌شود و تا اندازه‌ای به وسیله‌ی ابزارهای [تصمیم‌گیری] مرکزی مدیریت آن‌ها را تعیین می‌کند، از خودمختاری محدودتری برخوردار است؛ ۳) درون بدنه‌های اجرائی سندیکا ۱) کارخانه‌های منفرد، درست همانند ۲) سطوح مختلف دیگر تولیدکنندگان (کارکنان و کارگران در معنایی محدود)، می‌توانند جدا از مدیریت فرادست، از فضای خودمختار محدودی در زمینه‌ی حقوق برخوردار باشند، حتی برای سامان بخشی مستقل آن دست مسائلی که برای آن‌ها از اهمیت ویژه برخوردار است.

این که منافع کلیت مصرف‌کنندگان در برابر این صنایع «خودمختار»، به چه شیوه‌ای خود را به کرسی بنشانند، مطابق با نیازهای هر مورد منفرد متفاوت خواهد بود. در این جا، هدف مشترک اقتصادی عبارت است از همکاری میان سازمان‌های مصرف (دولت، اجتماع، انجمن‌های مصرف و به ویژه اتحادیه‌های اجرائی‌ای که به منظوری خاص بنیان‌گذاری شده‌اند) در تعیین دقیق و تضمین شده‌ی نوع و حجم نیازهای عمومی برای سندیکاها و بنگاه‌های تولیدی منفرد؛ و جایگزین ساختن تولید برای نیازها به جای تولید برای بازار در اقتصادی مبادله‌ای. در همان ابعادی که امکان تحقق چنین تولید تقاضامحور نابی کماکان فراهم نشده است، اقتصاد مبادله‌ای فعلی در میان اشخاص منفرد، به صورت موقت با اقتصادی مبادله‌ای در میان شاخه‌های مختلف صنعت جایگزین می‌شود. بنابراین، در این مرحله، شاخه‌های منفرد صنعت منحصراً مطابق با تقاضا تولید نمی‌کنند، بلکه کماکان تا اندازه‌ای برای بازار تولید می‌کنند (مثلاً، به طور ویژه برای صادرات و تجارت خارجی). بنابراین، ممکن است موردی پیدا شود که در آن یک بنگاه تولیدی عایدی نسبتاً بسیار بالایی داشته باشد، در حالی که بنگاهی دیگر حتی نتواند میزان عایدی لازم برای پرداخت حداقل کارگرانش را کسب کند. تا جایی که که چنین موردی به بنگاه‌های تولیدی مختلف سندیکایی واحد از یک شاخه‌ی صنعت مربوط شود، ضروری که آن بنگاه متحمل می‌شود، طبیعتاً باید با مازاد دیگر بنگاه‌ها جبران شود؛ و سندیکا واحدهایی را که از نظر فنی کاملاً نقصان دارند، تعطیل می‌کند. جدای از این مسئله، هر بنگاه تولیدی خودمختار، و همین‌طور، هر سندیکای خودمختار، می‌بایست قیمت محصولاتش را چنان تعیین کند که مجموع محصول بنگاه تولیدی (تمامی بنگاه‌های تولیدی زیرمجموعه‌ی سندیکا) بتواند وسایل تأمین کافی را برای تمامی

کارگران مشارکت‌کننده در تولیدی مداوم، تضمین کند. باید با مشارکت عمومی سازمان‌های مصرف در قیمت‌گذاری، و تضمین قانونی این مشارکت، از این مسئله اجتناب شود که گروهی خاص از تولیدکنندگان، که تشکیل‌دهنده‌ی یک بنگاه تولیدی خودمختار منفرد یا سندیکایی خودمختار هستند، بخواهند هزینه‌ی بیش‌تری را از اجتماع مصرف‌کنندگان دریافت کنند. شکل دیگری از مشارکت مصرف‌کننده در مدیریت تولید، که خودمختاری گروه‌های تولیدکننده را محدود می‌کند، برآمده از اصلی است که در بخش (۴) بر آن تأکید کردیم: تقسیم کل عایدی هر کارخانه (هر شاخه‌ای از صنعت) به دو بخش، به گونه‌ای که تنها یک بخش از آن در اختیار مشارکت‌کنندگان کارگری در تولید قرار گیرد و بخش دیگر آن، برای مثال در شکل مالیات، برای اهداف عمومی اجتماع مصرف‌کنندگان، از این واحدها اخذ شود. در همان‌جا اصلی هم که بر اساس آن این سهم‌بندی‌ها تعیین می‌شوند ذکر کردیم: پس از ارزیابی میزان مطلق هزینه‌هایی که برای پاسخ‌گویی به اهداف عمومی مصرفی لازمند، این هزینه‌ها بین شاخه‌های منفرد صنعت (کارخانه‌های منفرد) تقسیم می‌شوند، آن‌هم مطابق با این اصل بنیادین که هرچه میزان ارزش کل (ارزش زمین و کار) وسایل تولید به کار گرفته شده، در نسبت با تعداد کارگران، در هر شاخه از صنعت (هر بنگاه تولیدی)، بیش‌تر باشد، به همان تناسب باید سهم بیش‌تری از عایدی‌اش را [برای اهداف عمومی] واگذار کند. تنها آن بخش از عایدی شاخه‌ای صنعتی (یا بنگاه تولیدی)، که پس از این پرداخت‌ها، باقی مانده است، می‌تواند برای اهداف ویژه‌ی شراکتی تولیدکنندگان به کار گرفته شود (برای مثال، ساخت انبارها، بهسازی و گسترش بنگاه تولیدی، دستمزدها و حقوق بازنشستگی کارگران، و مواردی از این دست). بنابراین، در این مسیر هم، در همین سطح از توسعه‌ی اقتصادی اشتراکی که هنوز خبری از یک اقتصاد تقاضامحور حقیقی نیست، خودمختاری تولیدکنندگان در لحاظ کردن نیازهای عمومی مصرف که باید از سوی تولید کل جامعه به آن‌ها پاسخ داده شود، به محدودیت‌های خود می‌رسد. اطمینان از این‌که این محدودیت‌ها لحاظ شده باشند، وظیفه‌ی سازمان‌های مصرف (دولت، کمون‌ها، تعاونی‌های مصرف و غیره) است که حق مشارکت در مدیریت صنایع خودمختار، به همین منظور، به آن‌ها واگذار شده است (مقایسه کنید با نمونه‌ای که در آن تغییرات می‌توانند عملاً اعمال شوند، گزیده‌ای از اعلامیه‌ی سوسیال دموکراسی آلمانی-اتریشی، و همین‌طور، بحث‌های مربوطه در گزارش کمیسیون اجتماعی سازی آلمان درباره‌ی معادن زغال‌سنگ که در هنگام انتشار همین متن منتشر شدند).

۱۹- خودمختاری صنعتی بهتر از «ملی کردن»

معمولاً افراد بی‌اطلاع پیاده کردن «اجتماعی سازی» را در شکل ساده‌ی ملی کردن تصور می‌کنند. اغلب استدلال‌هایی که به‌طور مرسوم علیه «اجتماعی سازی» اقامه می‌شود بر فرض یک‌سانی اجتماعی سازی و ملی کردن بنا شده‌اند. بنابر این ادعا، ملی کردن وسایل تولید بدون آن‌که سودآوری را به خطر بیندازد، تنها در صورتی ممکن است که این اقدام در رابطه با گروه نسبتاً محدودی از شاخه‌های تولید، یعنی آن دسته از کارخانه‌ها که «آماده»ی مدیریت متمرکز هستند، صورت بگیرد. برای سایر شاخه‌های تولید باید دوره‌ای از بلوغ تدریجی را در نظر گرفت و بسیاری از شاخه‌های تولید، از اساس، در مسیر بلوغ تدریجی برای متمرکزسازی حرکت نمی‌کنند و برعکس، مسیر مقابل را طی می‌کنند؛ بنابراین، این دسته‌ی آخر هرگز نمی‌توانند بی‌آنکه از نظر کارایی اقتصادی متضرر شوند و ظرفیت تولیدی‌شان کاهش یابد، «اجتماعی» شوند. علاوه بر این، این استدلال هم وجود دارد که «اجتماعی سازی»، فارغ از این‌که چه شکلی داشته باشد، به بوروکراتیزه شدن،

قالب‌ریزی خشک و متعاقباً گشتن ابتکارات شخصی و [دست‌آخر] رکود می‌انجامد.

تمامی این استدلال‌ها، در مقام اعتراضاتی به فرایند «ملی کردن» متمرکز برخی از شاخه‌هایی از تولید که برای ملی شدن نامناسب‌اند، معقول به نظر می‌رسند. اما در مقام استدلال‌هایی علیه خود اجتماعی سازی، یعنی علیه جایگزینی مالکیت خصوصی سرمایه‌داری با مالکیت اشتراکی سوسیالیستی که باید به سرعت در مقیاسی گسترده آغاز شود، از اهمیت چندانی برخوردار نیستند، چراکه همان‌طور که مشاهده کردیم، این مالکیت اشتراکی سوسیالیستی، به هیچ وجه به معنای مالکیت دولتی نیست. از منظر ما، ملی کردن تنها یکی از اشکال اجتماعی کردن بود و تمامی دیگر اشکال اجتماعی کردن، تنها زمانی از سوی ما به عنوان «اجتماعی کردن» حقیقتاً سوسیالیستی به رسمیت شناخته می‌شوند، که نتیجتاً ما را به آن شکل خاص سامان‌بخشی مناسبات اجتماعی تولید برسانند که در این جا در شکل خودمختاری صنعتی به آن اشاره کردیم.

تمامی استدلال‌های رایج علیه «ملی کردن» متمرکز، در مقابل این نوع اجتماعی سازی در شکل خودمختاری صنعتی، بی پایه و اساس جلوه می‌کنند. از قالب‌ریزی خشک بوروکراتیک و رکود ممانعت به عمل می‌آید؛ ابتکارات شخصی نه تنها از بین نمی‌روند، بلکه تا هر جا ممکن باشد به آن‌ها میدان داده می‌شود، چراکه فرصت به‌کارگیری چنین ابتکاراتی، از رهگذر خودمختاری در اختیار گروهی از مشارکت‌کنندگان در واحدهای تولیدی قرار می‌گیرد که ذیل اقتصاد خصوصی سرمایه‌داری امکان‌کار بست چنین ابتکاراتی را نداشتند. البته، خطر ناکارایی اقتصادی تنها زمانی بروز می‌کند که در پی کنار گذاشتن مالک خصوصی از تولید، منفعت شخصی به عنوان فراهم آورنده‌ی انگیزه‌های پایدار برای اغلب تولیدات سودآور دیگر موجود نباشد. اما، چنان‌که در ادامه مشاهده خواهیم کرد، واقعیت این است که صرف اجتماعی سازی وسایل تولید به هیچ وجه ارتباطی با حذف منفعت شخصی از انگیزه‌های مرتبط با تولید ندارد، بلکه در مقابل، از طریق اجتماعی سازی وسایل تولید در مرحله‌ی نخست اقتصاد اشتراکی، منفعت شخصی به عنوان انگیزه‌ای برای اغلب تولیدات سودآور و بارآور که تولیدشان در مقیاسی بزرگ‌تر امکان‌پذیر شده است، می‌تواند حتی خدمت بزرگ‌تری فراهم آورد.

۲۰- اجتماعی کردن وسایل تولید به عنوان رهاسازی کار: توسعه‌ی مداوم در جهت اجتماعی کردن کار

در بخش‌های ابتدایی این متن، اصطلاح «اجتماعی سازی وسایل تولید» تنها برای توصیف مرحله‌ی نخست اقتصاد اشتراکی به کار رفته بود. چنین بیان کردیم که در مرحله‌ی نخست، «کار مزدی» پیش‌تر غیرآزاد که از سوی «سرمایه» در تولید استثمار می‌شد، حال آزاد شده بود، اما کماکان اجتماعی نشده بود. در واقع، می‌توان مرحله‌ای را تصور کرد، و به احتمال زیاد این مرحله در آینده‌ی نزدیک در کشور ما به واقعیتی گسترده بدل خواهد شد، که در آن وسایل تولید مادی به مالکیت اشتراکی در بیایند. اما حق [مالکیت] شخصی کارگر تولیدکننده نسبت به نیروی کارش، تا مدت‌زمان قابل توجهی، کماکان به صورت حقی نسبت به سهمی از سود تولید اجتماعی بروز خواهد کرد، سهمی که با مدت‌زمان و کیفیت کار او منطبق است. در تولید، دقیقاً آن‌گاه که اجتماع خودراهر تولیدکنندگان به مدیریت امور خود می‌پردازد (درون چارچوب محدودیت‌های ذکر شده در بخش ۱۸)، وقتی که، برای مثال، کلیت کارگران عضو یک واحد تولیدی منفرد (سرپرستان، کارکنان، کارگران) می‌بایست به صورت خودمختار در رابطه با شرایط کاری تصمیم بگیرند (به‌ویژه درباره‌ی مزدهای

پرداختی به گروه‌های مختلف)، مسلم است که به‌رغم انسجام عمیقاً گسترش‌یافته در میان طبقه‌ی کارگر صنعتی، کماکان تصمیم آن‌ها [لزوماً] به‌صورتی رقم نخواهد خورد که در مطابقت با اجتماعی کردن نیروی کار تمامی طرف‌های درگیر [در تولید] قرار بگیرد. نه اصل برابری صرف و نه مزدهای برابر در ازای زمان کار برابر، نه حتی خواست عام‌تر در رابطه با در نظر گرفتن تفاوت نیازها (برای مثال، مجرد و سرپرست خانوار بودن)، به‌احتمال قوی هیچ‌کدام به عنوان اصل عام پرداختِ مزد مورد پذیرش قرار نخواهد گرفت. برعکس، به‌منظور افزایش حجم مطلق سودهای تولیدی و متناسب با همه‌ی عوامل موثر در تولید، با جذب بهترین «دست‌ها» و «مغزها» از هر منبع ممکن، اصل «مزدهای برابر در ازای بازده برابر» معیار عمومی محاسبه‌ی پرداختِ مزدهای صنعتی باقی می‌ماند؛ همراه با پی‌آمدی که آن روی دیگر سکه‌ی این اصل است: «پاداش‌های متفاوت برای بازده‌های متفاوت». در این مرحله‌ی نخست از اقتصاد اجتماعی، استعداد ویژه‌ی «کارآزمایی» صنعتی، به‌طور مشخص شامل دریافتی بیش‌تر، و نه کم‌تری، نسبت به دولت سرمایه‌داری فعلی می‌شود که در آن، بخش بزرگ‌تر سود تولید در شرایط عادی، نه به خود کارفرمای بخش تولید، بلکه به سرمایه‌ی مالی تعلق می‌گیرد (مقایسه کنید با بخش ۵). نه فقط پرداخت مزدها، که هم‌چنین قدرت اشخاصی دارای توانایی غیرمعمول کارآزمایی و ابتکار، به‌احتمال زیاد در کارخانه‌ی منفرد خودمختار، بیش از آن چیزی خواهد بود که امروز در اقتصاد سرمایه‌داری هست، اقتصادی که در آن سرمایه‌ی مالی بانک‌ها صنعت را «کنترل می‌کند» و شکل خاصی از معامله‌ی صنعتی، یعنی دادوستد مالی، بر سایر دیگر اشکال دادوستد صنعتی تفوقی گسترده دارد.

در این مرحله‌ی نخستین از اقتصاد اشتراکی، اجتماعی کردن وسایل تولید که تا حذف نیروی محرک منفعت شخصی از تولید، و در نتیجه تضعیف نیروهای مولد که منجر به کاهش بارآوری (تولید اجتماعی) می‌شود، فاصله‌ی فراوانی دارد، در حقیقت باعث رهاسازی کار و گسترش انگیزه‌ی منفعت شخصی اقتصادی به دایره‌ی بسیار گسترده‌تری از مشارکت‌کنندگان در تولید شده است. سرشت‌نمای صنعت اجتماعی شده، در نخستین مرحله‌ی خود، دستمزدهای متفاوت و سهم‌شدن تمامی گروه‌های مشارکت‌کننده‌ی کارخانه در عایدی‌های تولید اشتراکی در اندازه‌ها و مرتبه‌های متفاوت است. سرمایه‌داری مالکیتی، که در مقام روحیه‌ی سرمایه‌دارانه ریشه‌کن شده است، به صورت سرمایه‌داری کارگری احیاء می‌شود؛ جای بهره‌وری از مالکیت خصوصی بر وسایل تولید مادی را، که اینک ناممکن شده است، نخست بهره‌وری نامحدود هر کارگر از حق خصوصی نسبت به نیروی کارش می‌گیرد. و شاید حدس برنارد شاو، سوسیالیست انگلیسی، درست از آب درآید که کارگر فکری با استعداد، آخرین بهره‌برنده‌ی جامعه شود. در تولید خودمختار که با به‌پایان رسیدن مبارزه‌ی طبقاتی بین سرمایه‌دار «دارا» و پرولتاریای «ندار»، از آن زهرزدایی شده است، به تدریج به حس پیوستگی در اشتراکی عمومی توسعه خواهد یافت، حسی که پیش شرط استقرار مرحله‌ی دوم و بالاتر اقتصاد اجتماعی است که در آن، نیروی کار هر فرد، درست همانند وسایل تولید مادی، به مالکیت اشتراکی تعلق می‌گیرد که به‌موجب آن، هر فرد مطابق با توانایی‌اش در تولید اجتماعی مشارکت می‌کند و هم‌چنین، مطابق با نیازش، از عایدی تولید اشتراکی منتفع می‌شود. شکل ویژه‌ی اجتماعی‌سازی مربوط به «خودمختاری صنعتی» که در این متن ارائه شد (به‌ویژه بخش ۱۸)، گذار به این روند توسعه‌ی اجتماعی‌سازی به مرحله‌ی دوم آن [را تسهیل می‌کند، آن‌هم از طریق پدید آوردن این امکان که در عوض خودخواهی فردی شخصی، شکلی از خودخواهی جمعی پیشاپیش «اجتماعی‌شده»، خودخواهی گروه ویژه‌ی خودمختار، ظهور کند.

فراتر از این، دیگر نمی‌توان گذار از مرحله‌ی نخست به مرحله‌ی دوم اجتماع را [صرفاً] با اقداماتی اقتصادی/سیاسی، به‌شکلی اساسی پیش‌تر راند؛ در عوض، می‌توان این روند را در درجه‌ی نخست، به کمک مجموعه‌ای از اقدامات فرهنگی/سیاسی تسریع بخشید که می‌توان آن‌ها را چنین خلاصه کرد: «اجتماعی‌سازی آموزش». بحثی مفصل در این رابطه را باید به متنی مختص به این موضوع موکول کرد.

۲۱- چه باید کرد؟ — آموزش دادن برای سوسیالیسم

وظیفه‌ی این بحث تا این‌جا، ارائه‌ی تصویری از اهداف سوسیالیسم عملی بوده است. به‌منظور دست‌یابی به این اهداف می‌توان مسیره‌های گوناگونی را برگزید، یعنی، در جهت پدید آوردن اقتصاد اشتراکی حقیقتاً سوسیالیستی، توسط پیاده کردن واقعی اجتماعی‌سازی. این مسیره‌ها عبارتند از: الف) پیش از هر چیز، کنش سیاسی به‌منظور تأثیرگذاری بر اجتماعی‌سازی شاخه‌های منفرد تولید، از طریق قانون‌گذاری ملی و مقررات و مصوبات محلی؛ ب) دوم، ترغیب فعالانه‌ی تلاش‌های تعاونی (تولید و مصرف)، که بدون اعمال زور و توسط رقابت آزاد صورت گرفته‌اند؛ ج) سوم، کنش اقتصادی/سیاسی طبقه‌ی کارگر، که در پی پیش‌برد دگرگونی درونی مالکیت خصوصی سرمایه‌داری، از طریق توافق بر سر قراردادهای تعرفه‌ای و تحمیل به‌رسمیت شناختن رسمی حقوق انجمن‌های کارگری و نمایندگان برگزیده‌ی کارگری در کارخانه‌های منفرد، در رابطه با تصمیم‌گیری مشترک است.

امتداد منطقی این ابزارهای مبارزه، در دوران شور انقلابی، عبارت است از مبارزه برای کنار گذاشتن کارفرمای سرمایه‌دار از دایره‌ی کنترل بر فرایند تولید و سپردن تولید به کنترل کلیت مشارکت‌کنندگان در بنگاه تولیدی؛ امروزه، این مبارزه، مطابق با برنامه‌ی اتحادیه‌ی اسپارتاکوس، در بسیاری از کارخانه‌های منفرد در حال پیگیری است. اقدام اخیر، برای کسانی که ایده‌آل سوسیالیسم را تصدیق می‌کنند، متضمن هیچ وحشتی نیست. درست همان‌گونه که انقلاب سیاسی از منظری اخلاقی، ابزاری مناقشه‌برانگیز برای رهایی سیاسی نیست، این شیوه از اجتماعی‌سازی نیز ناقض هیچ حکم یا دستورالعمل اخلاقی‌ای نیست. برعکس، در مقایسه با سایر روش‌های اجتماعی کردن، کنش عام و «مستقیم» طبقه‌ی کارگر از مزیتی ویژه و ارزشمند برخوردار است که در مبارزه برای پدید آوردن نظم اقتصادی سوسیالیستی، می‌تواند به‌شکلی عمیق و پُر توان، برانگیزاننده‌ی آن دست‌انگیزه‌های روانی در پرولتاریا باشد که بدون آن‌ها، وجود چنین نظام اقتصادی‌ای نهایتاً دوام نخواهد داشت و به مراتب کم‌تر امکان خواهد یافت از مرحله‌ی نخست به مرحله‌ی بالاتر اقتصاد اشتراکی توسعه یابد (رجوع کنید به برنامه‌ی اسپارتاکوس). [۷]

با این حال، چنین اقدامات مستقیمی در جهت اجتماعی‌سازی، تنها مادامی امکان‌کار نیست موفق دارند که دوران انقلابی دوام داشته باشد و شرایطی وجود داشته باشد که در آن، قدرتی که در نتیجه‌ی انقلاب حاصل از اراده‌ی کلیه‌ی مردم برای رهایی از یوغ سرمایه‌داری، به برترین مقام حاکمیت دست یافته است، به عنوان نماینده‌ی منافع مشترک کلیت تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان، اجتماعی‌سازی حاصل از کنش «مستقیم» غیرسیاسی را متعاقباً به رسمیت بشناسد. هنگامی که این پیش‌شرط دیگر وجود نداشته باشد و [نیز] هنگامی که دیگر نتوان ظهور این شرط را انتظار کشید، آن‌گاه گذار به اقتصاد اشتراکی سوسیالیستی — و رای سپهر کنش سیاسی، خودیابوری از راه تعاونی و مبارزه‌ی اتحادیه‌ها برای تثبیت شرایط کاری مناسب‌تر به تضمین قراردادها — تنها از رهگذر تلاش‌های آموزشی خستگی‌ناپذیر معطوف به نسل آتی، امکان پیش‌روی مؤثر

خواهد داشت. این‌ها وظایف عظیم و دیرپای آن انسان‌هایی است که، توسعه‌ی همواره تدریجی و اغلب متزلزل و پس‌رونده‌ی مناسبات اجتماعی تولید، نمی‌تواند هرگز از اشتیاق شورمندان و نشاط انقلابی‌شان بکاهد.

* توضیح «نقد»: نوشته‌ی حاضر متن کامل اثر گرش درباره‌ی «اجتماعی‌سازی» و «سوسیالیسم عملی» است که او برای آموزش در آموزشگاه‌های کارگری نوشته است. خلاصه‌ی فشرده‌ی این نوشته را، که گرش جداگانه تألیف کرده است، پیش‌تر زیر عنوان «جنبش کارگری و اجتماعی‌سازی وسایل تولید» منتشر کردیم.

ترجمه‌ی حاضر براساس ترجمه‌ی انگلیسی نوشته‌ی او صورت گرفته:

Karl Korsch. "What Is Socialization? A Program of Practical Socialism", translated by Frankie Denton and Douglas Kellner, New German Critique, No 6 (Autumn, 1975) pp 60-81.

و با متن اصلی آن به زبان آلمانی با مشخصات زیر:

Karl Korsch; "Was ist Sozialisierung? Ein Programm des praktischen Sozialismus", in: Gesamtausgabe Rätebewegung und Klassenkampf, Europäische Verlagsanstalt, Berlin 1980.

به‌لحاظ مضمونی مقابله و ویرایش شده است.

یادداشت‌ها

۱. اصطلاح اجتماعی‌سازی [socialization] در مقاله‌ی گرش، به کنش فعالانه و آگاهانه‌ی ساختن یک جامعه‌ی سوسیالیستی، و از این‌رو، فرایندی از اجتماعی‌سازی سوسیالیستی اشاره دارد که می‌توان آن‌را از فرایند اجتماعی‌شدن [همان اصطلاح انگلیسی با معادل رایج آن در ادبیات علوم اجتماعی] م. فارسی] در جامعه‌ی بورژوازی تمییز داد، فرایندی که به‌شکلی فزاینده به دغدغه‌ی اصلی دانشمندان علوم اجتماعی بدل شده است که به بحث درباره‌ی نقش رفتار، اجتماعی‌شدن سیاسی و اجتماعی شدن از رهگذر خانواده، گروه‌های همتا، مدرسه، رسانه‌های جمعی و غیره می‌پردازند. تأکید گرش بر مناسبات اجتماعی تولید و فرایند «اجتماعی‌سازی جامعه» [socializing society] است و نه اجتماعی‌شدن افراد در قالب نقش‌های از پیش ساخته، رفتار، نگرش‌ها و غیره، که دانشمندان علوم اجتماعی در نظریه‌هایشان درباره‌ی اجتماعی‌شدن، آن‌ها را به بحث می‌گذارند و مارکسیست‌ها نیز ذیل مفاهیمی چون آگاهی کاذب، بیگانگی و شی‌ووارگی به نقد آن‌ها پرداخته‌اند. درحالی‌که «اجتماعی‌شدن» در جامعه‌ی بورژوازی کارکرد ثبات‌بخشی به نظام تولید موجود را دارد و از این‌رو، افراد را به هم‌نوایی با نظام می‌کشاند، در نظر گرش، هدف اجتماعی‌سازی سوسیالیستی تلاش برای دستیابی به کنترل دموکراتیک وسایل تولید از سوی کارگرانی است که خود درباره‌ی کاربرد اجتماعی‌شان تصمیم می‌گیرند. بحثی جالب‌توجه درباره‌ی مفهوم اجتماعی‌سازی، آن‌چنان که مورد استفاده‌ی گرش بوده است، را می‌توان در مطالعه‌ی فلیکس ویل [Felix Weil] با عنوان «اجتماعی‌سازی» [Sozialisierung] یافت که در برلین، ذیل مجموعه‌ای که خود گرش در ۱۹۲۱ ویراستاری آن‌را بر عهده داشت چاپ شده است و از سوی انتشاراتی زیرزمینی (برلین، ۱۹۶۸) دوباره به چاپ رسیده است. ویل به کژفهمی‌های مربوط به اصطلاح «اجتماعی‌سازی» اشاره می‌کند و سپس در مطالعه‌ی، که عمیقاً تحت تأثیر گرش قرار دارد، تلاش می‌کند که به رفع ابهامات این مفهوم در نسبت با هدف ساختن یک جامعه‌ی اصالتاً سوسیالیستی و از همین‌رو «اجتماعی‌سازی‌شده»، بپردازد. این مطالعه در قالب این اثر منتشر شده است: کارل گرش، «متن‌هایی درباره‌ی اجتماعی‌سازی» [Schriften zur Sozialisierung]، ویراسته‌ی اریش گراخ. (سازمان انتشاراتی اروپا، فرانکفورت آم

ماین، ۱۹۶۹) صص، ۱۵-۴۲. [مترجم انگلیسی]

2. Marx; Lohnarbeit und Kapital, (MEW, 6., S. 427).

۳. برنامه‌ی ارفورت [erfurt program] برنامه‌ای بود که در ۱۸۹۱ در کنگره‌ی حزب سوسیال دموکرات آلمان (اس.پ.د)، ذیل رهبری برنشتاین، بیل و کائوتسکی تصویب شد و جایگزین برنامه‌ی گوتا شد. [م.فارسی]

۴. دومیتوس اولپیانوس (اولپیان)، حقوق‌دان رومی، حدود سال ۱۷۰ میلادی [م. فارسی]

۵. نک به کارل کائوتسکی، «دستورالعمل‌های یک برنامه‌ی عملی سوسیالیستی» [Richtlinien für ein sozialistisches Aktionsprogramm] (برلین، ۱۹۱۹).

۶. آلبرت شِفله [Albert Schäffle] «جوهر سوسیالیسم» (گوتا: اف.ای. پرتیس).

۷. «اتحادیه‌ی اسپارتاکوس چه می‌خواهد؟»، انتشارات اتحادیه‌ی اسپارتاکوس، ۱۹۱۸.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-EH>



جامعه‌ی جهانی بدون پول

تأملاتی پیرامون چشم‌اندازی فراسوی شکل کالایی

نوشته‌ی: نوربرت ترنکله

ترجمه‌ی: کمال خسروی

۱ - آرمان‌شهرگرایی و چشم‌انداز رهایی‌بخش

ممکن است در روزگار توهم‌زدودگی پُست‌مدرنانه زنده و ناهنجار به نظر آید، اندیشه‌هایی پیرامون چشم‌انداز اجتماعی، فراسوی شکل کالایی پیش‌نهمیم. آیا این‌ها همان خیالات قدرقدرتی و از دیرباز «شالوده‌شکنی» شده‌ی مرد سفیدپوست نیستند؟ آیا همان آخرین هذیان‌های تب‌آلود سوژه‌ی غربی نیستند که در نفس‌نفس‌زدن‌های آخرین جدالش با مرگ هنوز در تلاش است جهان را تحت سیطره‌ی طرح‌های عظیم و جهانشمول‌گرایانه‌ی خود درآورد؟ کار ساده‌ای می‌بود اگر این شکوک و اتهامات را موضع صرفاً دفاعی کسانی تلقی می‌کردیم که مدت‌هاست با وضع موجود کنار آمده‌اند. ظن و دودلی را در رویارویی با طرح و نقشه‌هایی برای آینده که داعیه‌ی قابلیت تعمیم و همگانی‌شدن را دارند باید اساساً جدی گرفت، حتی زمانی که دائماً بهانه و ابزاری می‌شوند تا هر اندیشیدنی پیرامون تبدل و دگرگونی اجتماعی را که شایسته‌ی چنین نام و عنوانی است، در نطفه خفه کنند.

در تاریخ تمدن مغرب‌زمین طرح‌هایی برای «آینده‌ای بهتر» همواره با مفهوم یا مقوله‌ی «آرمان‌شهر» [اتوپی] گره خورده‌اند. در حقیقت نیز، پس پشت این مفهوم، به‌وفور تصور خردگرایانه‌ی سوژه‌ی روشنگری پنهان بود که می‌خواست جهان را براساس برنامه‌ای از پیش آماده، به‌سوی موقعیتی آرمانی و برنامه‌ریزی‌شده راهبر کند. بدیهی است که چنین نگرشی، متضمن توهم برخوردارِ مؤلف این‌گونه برنامه‌ها از حقیقتی بلامعارض است که تنها این مؤلف از آن آگاه است و می‌داند چگونه می‌توان خوشبختی را برای بشریت به ارمغان آورد. از این لحاظ، اندیشه‌ی آرمان‌شهرگرا ظرفیتی نهفته و غول‌آسا از قهر و خشونت را با خود همراه دارد و این ظرفیت همواره آن‌جایی جلوه می‌کند که اجرا و متحقق‌ساختن عملی این «برنامه‌ها» در برهه‌هایی کمابیش کوتاه در تاریخ ممکن به‌نظر می‌رسد. در این حالت منظم‌تلاش شده است شکاف پُرناشدنی بین آرمان [ایده‌آل] و واقعیت با زور و با ایدئولوژیک‌کردنی که ملازم این زور است، پُر شود. ایستادگی در برابر «امر نیک»، بنا بر تعریف کنشی برشمرده می‌شد زیان‌آور، فاسد یا به‌نحوی ارتجاعی فاقد صلاحیت و بنابراین کنشی بود که می‌توانست با وجدانی آسوده سرکوب و نابود شود. هرگز قتل و شکنجه‌ی سنگ‌دلانه بیش‌تر نبوده است از آن زمانی که به‌نام بهسازی جهان صورت گرفته است.

باین حال شیوه و لحن پرنخوت اعلام پایان آرمان‌شهر که امروزه در سراسر طیف گرایش‌های سیاسی وارد کلام است، شیوه‌ای است مبتذل و دل‌زننده. از یک‌سو محافظه‌کاران و لیبرالیسم بیش‌تر سنتی از قماش «فست» [Fest] و دارندورف را داریم که اندیشه‌ورزی آرمان‌شهرگرایانه را دوگانه‌ی کاذب «توتالیتریسم» راست و چپ قلمداد کرده‌اند، تا با قصدی آشکار و با آداب و رسومی سنتی تمدن غربی را از لکه‌ی قهرآمیزبودگی بشویند و وضع موجود را مشروعیت بخشند. آن‌ها با سماجت تجاهل می‌کنند که فقط در آرمان‌شهرگرایی است که آشکار می‌شود گوهر نظام جهانی مُدرن تولیدکننده‌ی کالا چیست: نهادن یوغ مقولات و هنجار [Norm]های انتزاعی - همه‌شمول بر گردن واقعیت.

در سوی دیگر، هرچند گفتمان پسا‌ساختارگرایانه و شالوده‌شکنانه [یا واسازی‌گرایانه] پیوستگی بین آرمان‌شهرگرایی و گرایش‌های امپریالیستی جهان‌شمول‌گرایی غربی را برجسته کرده است، اما، شکل‌الایش یافته‌ی نقد به آرمان‌شهر، سرانجام و در کلام آخر تا آن‌جا تأیید می‌شود که پیوستگی شکلی کالا و پول را، که شالوده‌ی دوران مُدرن غرب است و بدون آن نه گفتمان جهان‌شمول‌گرایی در کار بود (و نه شالوده‌شکنی این گفتمان)، به شیوه‌ای دستگاه‌مند کنار می‌گذارد و بلاموضوع اعلام می‌کند. به این ترتیب چشم‌پوشی ظاهراً شجاعانه از هرگونه اندیشه‌ورزی به پیوستگی شکلی کالا و پول، مستقیماً به گفتمان مشروعیت‌بخشنده به وضع موجود امور بدل می‌شود و تابوسازی از اندیشه‌ورزی فراگذرنده، هم‌چون شیوه‌ای خاص و مرموز از «نیرنگ قدرت» از پرده برون می‌افتد.

در برابر این مواضع مسلط و به‌لحاظ ساختاری محافظه‌کارانه‌ی امروز باید با زبانی هرچه روشن‌تر تأکید شود که خواهش چیرگی بر بازار و دولت و سپری کردن آن‌ها، به‌رغم همه‌ی انتقادهای ضروری به اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری، به‌هیچ روی نباید فی‌نفسه بی‌اعتبار شود. آماج نقد، خود این نیاز به رهایی نیست، بلکه شکلی است که این نیاز در قالب آن بیان می‌شود. آرمان‌شهرگرایی را باید تا آن‌جا رد کرد که در برابر واقعیت ناگوار، به‌گونه‌ای بی‌میانجی اوضاع و احوالی آرزومندانه و آرمانی را قرار می‌دهد که واقعیت باید خود را با آن «سازگار» کند. دقیقاً از طریق همین بی‌میانجی‌بودن است که امر یک‌سره متعارف کهنه، در [پوست] دیگری

به‌ظاهر رادیکال و در شکلی تجلیل و تقدس‌یافته دوباره به‌درون می‌خزد و از این طریق هم‌هنگام راه را بر تأملی انتقادی می‌بندد. «جذابیت» بسیاری از «آرمان‌شهر»ها دقیقاً از همین روست، زیرا آن‌ها بار انتقاد از خود رادیکال را از دوش آگاهی بورژوازی برمی‌دارند و به او اجازه می‌دهند کماکان به پرورش توهمات متعارفش ادامه دهد.

این وضع را می‌توان از زاویه‌ی تفاوت پارادایم‌ها، در عطف به خیال [اتوپی] سراسر محبوب این روزها، یعنی «پول بدون بهره» که از سوی سیلویو گزل [Silvio Gesell] ارائه می‌شود و حامل چیزی نیست جز رؤیای اصالتاً بورژوازی مزد «کار شرافت‌مندانه» [۱]، به‌خوبی نشان داد. خودسرانگی این دیدگاه، که قانون‌وارگی عینی و الزامات درونی شکل پول را کنار می‌گذارد، فقط از آن‌رو که خود این شکل را از مهمیز نقد مستثنی کند، به‌هیچ روی چیزی از محبوبیتش نمی‌کاهد، بلکه برعکس، پیش شرط محبوبیتش همین است. زیرا فقط از این راه است که می‌توان خواهش پنهانی را، برای چیرگی ظاهری بر وضع موجود و سپری کردن آن، و هم‌هنگام با سماجت پایدار نگاه‌داشتنش ارضاء کرد؛ خواهشی که دقیقاً در دوران بحران‌های جامعه‌ی بورژوازی نیرویی غول‌آسا به‌دست می‌آورد.

بنابراین تمایز نهادن پدیدارشناختی بین «آرمان‌شهرهای اقتدارستیز و اقتدارگرا» و به‌دورافکندن نوع دوم، کاری که مثلاً رولف شونتر [Rolf Schwendter] با تأسی از بلوخ می‌کند [۲] کفایت نخواهد کرد. نخست از آن‌رو که سنجه‌های تمایزگذاری به‌ناگزیر خودسرانه‌اند و دیگر به این دلیل — تعیین‌کننده — که دقیقاً یک «آرمان‌شهر آزادی‌خواهانه»ی ظاهری می‌تواند به‌سرعت به اجبار و قهر بدل شود، اگر واقعیت آن‌چنان‌که [این خیال] می‌خواهد در قالبش ننگند و خواه ناخواه تعقیب «گناهکاران همیشگی» آغاز شود. بخش عمده‌ای از اندیشه‌ی آرمان‌شهری می‌کوشد در برابر این انتقاد به اقتدارگرایی ذاتی‌اش، — انتقادی که هرگز تازه نیست — با عقب‌نشینی به‌قلمرو مسئولیت‌گریزی کامل و با ویرانگری هر ادعای فراگیر، واکنش نشان دهد. فقط شمار اندکی از طرح‌هایی که از «جنبش‌های اجتماعی تازه» منشاء گرفته یا از آن‌ها بر جای مانده‌اند هم‌چنان مدعی‌اند که در معنایی فراگیر از دگرگونی‌های اجتماعی دفاع می‌کنند. معمول قضیه این است که تأکید می‌کنند منظورشان فقط یک پیشنهاد است که با حق و مشروعیتی هم‌سنگ در کنار طرح‌های دیگر قرار دارد. اما چنین ادعایی فقط مانوری برای شانه‌خالی کردن از اصل قضیه است، زیرا خودسرانه‌بودن طرح سر جایش باقی می‌ماند و حتی به‌مراتب افراطی‌تر هم می‌شود. فرق ماجرا این است که حالا هزاران «آرمان‌شهر» روی پیش‌خوان عرضه [به بازار]‌اند. اما خواسته‌ی سراسر بدیهی نهفته در اندیشه‌ی آرمان‌شهری برای تغییر و تبدیل اجتماعی رادیکال هم‌هنگام به‌مرتب‌ه‌ی آرزوی رؤیایی فردی تقلیل می‌یابد و به این ترتیب عملاً خنثی می‌شود. از این طریق نقد اجتماعی رادیکال به مسئله‌ی سلیقه‌ی شخصی و علایق و خواهش‌های فردی بدل می‌شود، زیرا بنا بر این رویکرد، «آرمان‌شهر» معنای دیگری ندارد جز غوطه‌خوردنی اندک در خیال‌پردازی‌هایی عاری از تعهد و بی‌پی‌آمد (شاید در یکی از این دور هم جمع‌شدن‌ها با نام «آینده را چگونه بسازیم؟» و با هدایت گرداننده‌ی این محفل‌ها). اما این فقره از «آرمان‌شهر» به‌سختی قابل تمیز است از رؤیاهای روزانه‌ی کارمند خسته و عصبی فلان بانک در آرزوی خانه‌ای در تاکستان‌های شمال ایتالیا یا سفری تفریحی به جزایر زیبای اقیانوس هند. [۳]

روشن است که مسئله‌ی ما این نیست که اینک یکی از این «آرمان‌شهر»ها را دستچین کنیم و آن را با روش

و منشی فرقه‌گرایانه به آئین خطاناپذیر [یا «دگم»] خود ارتقاء دهیم. ادعای طراحی چشم‌اندازی اجتماعی فراسوی بازار و دولت که در بنیادهای خود قابلیت عمومیت‌یابی داشته‌باشد، باید مشروعیتش را در نقد منطقی استوار و دقیق بتوارگی کالایی شکل بجوید و بیابید. چنین نقدی بی‌گمان هیچ وجه اشتراکی با سوگندخوردن به «قوانین عینی» و وعده‌دادن شکل معینی از سازمان اجتماعی که نتیجه‌ی ناگزیر این قوانین است، ندارد. برعکس. اتکا به چنین قوانینی فقط می‌تواند نقطه‌ی اتکای مارکسیسمی باشد که الزامات اجباری و بتواری «مدرنیزه‌کردن» کالایی شکل را ناآگاهانه و ایدئولوژیک به اندیشه درمی‌آورد و عملاً اجرا می‌کند. در چنین نگرشی، بی‌تردید تفکر پیرامون شکل‌هایی ممکن از اجتماعی‌سازی در جامعه‌ی آینده، اساساً زائد بودند، زیرا امری که به‌نظر می‌رسد به‌طور عینی [ابژکتیو] مقدر است، نیاز به اندیشه‌ورزی سوپژکتیو ندارد. به‌علاوه، این را باید دلیل عمده‌ی این واقعیت تلقی کرد که دست‌کم جریان اصلی مارکسیسم به‌سختی چیزی جز شعارهای تکراری و انتزاعی درباره‌ی «زوال دولت و پول» در جامعه‌ای دوردست و هنوز نامعین، تولید کرده است. هر تلاشی در راستای تأملاتی پیش‌تر رونده پیرامون چشم‌انداز آینده با این فرمول قالبی به‌دور افکنده شده‌اند که نظریه نمی‌تواند مطبخ آینده باشد. حتی اندک جریان‌های «عینیت‌گرا»ی مارکسیسم نیز به ایمان بنیادین به ترقی پای‌بند ماندند و «سوسیالیسم» یا «کمونیسم» را هم چون پشت سر نهادن خطی و چیرگی بر جامعه‌ی بورژوایی فهمیدند. آن‌جا هم که دست‌کم گاه و بیگاه [قانون] «ممنوعیت تفکر» ترک برداشته است، مثلاً در «آنتی‌دورینگ» سراسر مشهور و محبوب نوشته‌ی انگلس، می‌توان طرح‌هایی را که خطوط عمده‌ی کمابیش روشنی دارند، هم‌چون فرافکنی‌ها یا تعمیماتی از اجتماعی‌سازی کالایی شکل کشف و رازدایی کرد. [۴]

در نقطه‌ی مقابل این طرح برای استنتاج و اشتقاق عینی، تأملاتی که در نوشته‌ی پیش‌رو پیرامون چشم‌اندازی فراسوی شکل کالایی دنبال می‌شوند، در اساس رویکرد دیگری دارند. این تأملات نه خود را متکی به قوانین ظاهراً عینی - تاریخی «ترقی» می‌دانند و نه مشروعیت‌شان را در داربستی فراتاریخی، انتزاعی و جهان‌شمول‌گرا از هنجار [نرم]ها جستجو می‌کنند. موضع من در اساس دستاورد واکاوی و نقد تضاد درونی خود جامعه‌ی سرمایه‌داری است. بنابراین عینیت‌یابی روابط در این‌جا، اصلی نامشروط نیست، بلکه برعکس، برابر استای نقد است، و این نقد - هرچند بدیهی است و نیاز به تکرار ندارد - نقدی منفک از پیش‌زمینه و شناور در فضایی تهی نیست. نقدی است تاریخی، در این معنا که با تکیه بر پس‌زمینه‌ی اوج‌گیری واقعی تضادهایی کالایی شکل صورت‌بندی می‌شود که دوام‌ناپذیری شکل‌بندی اجتماعی موجود را بیش از پیش آشکار، قابل رؤیت و قابل لمس کرده‌اند.

بنابراین درچارچوب نقد جامعه با این رویکرد و در این جایگاه تاریخی، موضوع نمی‌تواند طرحی برای «جامعه‌ای آرمانی» باشد. داعیه‌ی چنین نقدی باید هم‌هنگام متواضعانه‌تر و جاه‌طلبانه‌تر باشد. هدف گشودن راهی است به کشاکشی که در بالقوگی‌های تاریخاً شکل‌گرفته‌ی موجود به‌نحوی رهایی‌بخش چنگ زند و بخواهد و بتواند آن‌ها را فراسوی الزامات اجباری کالایی شکل، یعنی علیه این الزامات، به‌پروراند و پیش‌برد. بدیهی است که در این کار، چنان کشاکشی مجاز نیست تا فرآیندهایی را مفروض تلقی کند که در نهایت در پراتیک اجتماعی سر برآوردن و رهاشدن از شکل کالایی (و یعنی، سر برآوردن و رهاشدن از بحران شکل کالایی با همه‌ی ویرانگری‌هایش) خود موضوع و محل تصمیم‌گیری هستند. اما چنین کشاکشی، برای آن‌که اساساً بتوانیم به چشم‌اندازی برای کنش رهایی‌بخش دست یابیم، اجتناب‌ناپذیر است.

در این راه هم‌چنین باید در نظر داشت که اجتماعی‌سازی سرمایه‌دارانه پیشاپیش وظایفی را پیش رو نهاده است که به‌هیچ روی به‌سادگی قابل کنار نهاده‌شدن نیستند، — حتی اگر کسی چنین قصدی داشته باشد — اما از سوی دیگر نباید آن‌ها را به‌مثابه امور واقع عینی پذیرفت. آن‌ها را باید مشروط و آغازگاه‌های تاریخی و «مردریگی» دانست که درعین حال دارای وجوه و بالقوگی‌هایی کاملاً مثبت هستند که به‌نوبه‌ی خود باید موضوع و آماج رویارویی انتقادی باشند. از جمله‌ی این وجوه، یکی گسترش نیروهای بارآور است، که از جایگاهی ارجمند (هرچند با نگرشی عموماً تقلیل‌یافته به فن‌آوری و فن‌آوری‌گرایی) برخوردار بوده است، و دیگری به‌ویژه جهانی‌سازی تفوق‌یافته است. به‌همان میزان که باید از شکل قهرآمیز و یکسان‌سازنده‌ی جهان‌شمول‌گرایی کالایی‌شکل بولدوزروار انتقاد کرد، نمی‌توان و نباید به جهانی پیش از این جهان، به‌مثابه دستگاه مختصات و مساط‌های اجتماعی، فرهنگی و مادی، بازگشت. چنین بازگشتی دست‌کم از این رو ممنوع است که «نظام زیست‌بومی زمین» مستلزم قرار و مدارها و توافقاتی جهانی است. روابط زنده‌ی انسان‌ها در سراسر جهان با یک‌دیگر و مجتمع‌های زندگی اجتماعی نمایانگر ارزشی فی‌نفسه‌اند و درعین حال وسیله‌ی کمکی مؤثری علیه انجماد و رسوبات اجتماعی و فرهنگی هستند. سرانجام، طبعاً خود انسان‌ها هستند که باید بتوانند بر دوران کالایی‌شکل‌مُدرن چیره شوند و آن‌را پشت سر بگذارند؛ انسان‌هایی که ساخته‌ی این دوران و در آن اسیرند. هیچکس مجاز نیست این واقعیت را به‌دلخواه نادیده بگیرد. فقط با طرح و شرح این معضل و تضادهای نهفته در آن، به سیاقی متکی بر انتقاد از خود است که در نهایت می‌توان در چرخه‌ی تصدیق و تأیید دستگاه‌مند خود، گسستی پدید آورد و راهی به برون جست.

۲ - اسطوره‌ی چشم‌پوشی‌ناپذیری پول

در کل جهان کالاها به‌راستی هیچ چیز بدیهی‌تر و متعارف‌تر از وجود پول نیست. این تجربه که هرکس پول دارد هم‌چون عاملی آگاه و صاحب اراده [یا سوژه] به‌رسمیت شناخته می‌شود و امکان دسترسی به ثروت اجتماعی را داراست، در ژرفای آگاهی انسان ته‌نشین شده است؛ از همین رو، حتی فکر براندازی شکل کالایی و سپری‌کردن آن هراسی بنیادین را موجب می‌شود. چنین است که گویی از کسی بخواهی از نفس‌کشیدن دست بشوید. برای سوژه‌های مُدرن پول، اجبار به فروختن خود، همیشه و هرجا، هم‌چون ژرف‌ترین ضرورت طبیعی پدیدار می‌شود. این فکر یا تصور که ثروت اجتماعی می‌تواند در شکلی غیر از شکل کالایی وجود داشته باشد در چشمان این آگاهی کژدیسه، سراسر دیوانگی به‌شمار می‌آید. حتی کسانی که تفکری نقادانه دارند در برابر چنین اندیشه‌ای مقاومت می‌کنند، عموماً آن‌را تهی‌مغزی می‌دانند و تقریباً بلافاصله و نیندیشیده پای این اتهام را به‌میان می‌کشند (اغلب با اشاره به استالین و پُل‌پوت) که این‌جا کسی می‌خواهد یا به دوران اقتصاد روستایی دهقانی - پیشه‌وری بازگردد و یا حتی «دیکتاتوری» تمامیت‌خواهانه «بر نیازها» را برپا کند.

در این زمینه، امروز چپ سنتی و محافظه‌کاران ذره‌ای با هم تفاوت ندارند؛ فقط چپ‌های سنتی واکنش دفاعی‌شان به‌مراتب شدیدتر است. نه تنها روزنامه‌ی *فرانکفورتر آلگماینه* مضمون است به این‌که: «پشت سخنان انتزاعی کورتس [Kurz] پیرامون خرد محسوس، نهایتاً دفاعیه‌ای ناگفته از بازگشت به اقتصاد طبیعی روستایی پنهان است» (شماره هشتم اکتبر ۱۹۱۰*)، بلکه المار آلتفاتر نیز، که بالاخره کماکان ته‌مانده‌ای از داعیه‌ی انتقادی را برای خود حفظ کرده است، تصور اجتماعی‌سازی بدون پول را پوچ و حتی خطرناک می‌داند. او در

متنی علیه من در مطبوعات i3w [«مرکز اطلاع‌رسانی جهان سوم»] می‌نویسد: «جامعه‌ای جهانی بدون کالاها و پول ناممکن است... جامعه‌ی جهانی غیرکالایی‌شکل پروژه‌ی فروپاشی است، نه دورانِ مُدرن.» (شماره ۱۹۱، اوت/سپتامبر ۱۹۹۳).

استدلال آلتفاتر حامل همان قالب‌های نمونه‌وار و رایج است: از نظر او پول و مبادله‌ی کالاها یگانه میانجی ممکن اجتماعی‌سازی است و بنابراین، الغای آن‌ها فقط به معنای جامعه‌زدایی است، همانا: پاره‌پاره کردن جهان به تکه‌های کوچک، به واحدهایی سراسر کارا از مجتمع‌های دهقانی و پیشه‌وری، از دست‌نهادن سطحی از نیروی بارآوری که تاکنون به دست آمده است و بازگشت به فقر پیشاصنعتی محصولات و نیازها. این یگانه و همسنگ‌انگاری تولید کالایی و اجتماعی‌سازی از چشم‌انداز باصطلاح فاتح تاریخی مدت‌هاست که در سنجش با محک واقعیت خدشه‌ناپذیر نظام بازار جهانی رسوا شده است. زیرا دوران‌هایی که به نظر می‌رسید در آن‌ها، دست‌کم در مراکز بازار جهانی، ایجاد منظومه‌ای استوار و پایدار از اجتماعی‌سازی سرمایه‌دارانه با موفقیت جامه‌ی عمل پوشیده است، بی‌بربرگرد سپری شده‌اند. جایی که نظام تولید کالایی در مرحله‌ی عروجش هنوز می‌توانست نیروی پیونددهنده‌ی بزرگی را پدید آورد، اینک، به واسطه‌ی تضادهای درونی آن، چنان نیروهای گریز از مرکز غول‌آسایی پای گرفته و گسترش یافته‌اند، که دمام توده‌های بیش از پیش عظیم‌تری را از ثروت کالایی‌شکل محروم می‌کنند، در مقیاسی جهانی موجب فروپاشی دولت‌ها و نظام‌های سیاسی می‌شوند و از این طریق، هم‌هنگام، دست‌آوردهای تمدن‌سازنده‌ی تاکنون به‌چنگ آمده را بر باد می‌دهند. بنابراین، ورق برگشته است: نه الغای تولید کالایی، بلکه حفظ و پیش‌برد آن به معنای فروپاشی درنده‌خویانه‌ی اجتماعی‌سازی و ویران کردن شالوده‌های زندگی انسانی به‌طور اعم است.

این آن پس زمینه‌ای است که گفتم پرسش ناظر بر چشم‌اندازی برای اجتماعی‌سازی غیرکالایی‌شکل باید در عطف به آن طرح شود، هرچند که خود این پس زمینه هنوز به‌دقت مشخص نشده است. نخست یک‌بار دیگر استدلال مرکزی برای چشم‌پوشی‌ناپذیر بودن وساطت پولی را بررسی کنیم. بنا بر این استدلال، همدوسیدگی [Zusammenhang] اجتماعی و مادی در جامعه‌ای «صنعتی شده و مبتنی بر تقسیم کار» چنان درهم بافته و غیر شفاف است که به «ابزار»ی برای «تقلیل پیچیدگی» نیاز دارد. این ادعا در نخستین نگاه کاملاً بدیهی و روشن به نظر می‌رسد، درحالی‌که این وضوح صرفاً مدیون خصلت همان‌گویانه‌ی آن است. نخست پیوستار اجتماعی سازمان‌یافته به‌وسیله‌ی شکل کالایی پیش‌فرض گرفته می‌شود تا سپس ادعا شود که پول برای چنین پیوستاری ضرورت دارد؛ چه حقیقتی آشکارتر از این! اما راه‌ها و شیوه‌هایی که «تقلیل پیچیدگی» از طریق نظام پولی اختیار می‌کند، به‌طور واقعی نشان می‌دهند که پول به‌هیچ‌وجه صرفاً «میانجی»‌ای عملی و خنثی نیست.

نخست، آن‌چه آگاهی بتواره‌ی کالایی را چنین شیدای «کارایی» پول کرده است، چیزی نیست جز تک‌ساحتی کردن جهان، انقیاد و تبعیتش از اصل جهان‌شمول‌گرایانه‌ی کمیت ناب و انتزاع از همه‌ی ساحت‌های مشخص - محسوس پیوستار زندگی. این عقلایی‌سازی سراسری جهان که به‌لحاظ ساختاری متکی است بر «انشقاقات» مبتنی بر نژادپرستی و تبعیض جنسیتی، نه فقط به‌نحو غول‌آسا قهرآمیز و ویرانگر است، بلکه هم‌هنگام جهان را دائماً به‌مرز پوچی می‌راند. جامعه‌ی سرمایه‌داری در کشورهای برنده‌ی بازار جهانی به پیروی از اضطرار درون‌ماندگارش برای بازنمایی همه‌ی جلوه‌های زندگی در عقلانیت دستگاه‌محور [Systemrationalität] خود شیوه‌ای از تمایزگذاری در سپهرهای گوناگون نقش‌هایی اجتماعی را برگزیده است که می‌خواهد

واپس‌زدگی، درماندگی و از دیده به‌دور ماندگی‌ای را که دیگر در فضای خصوصی انشقاق‌یافته ارضاء نمی‌شود و نمی‌تواند ارضاء شود، به‌شکل کالایی و به‌گونه‌ای نهادین دوباره به‌هم آورد و در خود ادغام کند. این وضع به‌ویژه دلالت دارد بر رشد عظیم بخش‌های مربوط به مددکاری اجتماعی و روان‌درمانی، نظام بهداشت و نیز صنعت مختص به اوقات فراغت، تفریحات، فرهنگ و جهان‌گردی. هم‌چنین، گسترش و تمایزیابی پردامنه‌ی دستگاه‌های اداری، امنیتی و حقوقی و باصطلاح حفظ محیط زیست جلوه‌های دیگری از همین تحول هستند.

اما این تلاش برای جبران درونی کاستی‌های ساختاری با هزینه‌هایی دائماً فزاینده، نخست در سراسر جهان با مرزهای تأمین مالی روبه‌رو می‌شود (همان‌گونه که در اوج‌گیری بحران جاری [دهه‌ی نود سده‌ی بیستم] به‌روشنی آشکار است). حتی با تأمین پولی مکفی، تمایزگذاری در درون نظام راهی برای حل معضلات مذکور نیست. زیرا امر نادیده‌گرفته‌شده بار دیگر در سطح نظام مندرج خواهد شد و از طریق فرآیند نادیده‌انگاری، مکرر و چندین برابر می‌شود. کاستی‌ها جبران نمی‌شود، بلکه همواره موقتاً پنهان می‌شود. [۵] افزون بر این، شمار عظیمی از سپهرها یا «زیرسیستم‌ها» استقلال‌یافته‌ای که در عطف به یک‌دیگر و هم‌هنگام علیه یک‌دیگر عمل می‌کنند، یعنی «زیرسیستم‌ها»، خود به معضل تازه‌ای در ایفای نقش اجتماعی‌شان بدل می‌شوند، زیرا یک‌دیگر را به‌نحو فزاینده‌ای متقابلاً سد می‌کنند و از کار بازمی‌دارند. [۶] به‌سخن دیگر، از معجزه‌ی پول برای تقلیل پیچیدگی، چیز چندانی برجای نمی‌ماند.

دوم این‌که، در مرتبه‌ی فرآیند تولید و توزیع اجتماعی، حتی تقسیم کار فرامنطقه‌ای بسیار پیچیده به‌هیچ‌روی ناشی از الزامات مادی و عینی سطح بالای بارآوری نیست. جهانی‌شدن فرآیندهای تولید و جریان‌های جابجایی مواد که به‌نحو افراطی منابع را در خود می‌بلعد فقط و به تنهایی محصول منطق اقتصاد بنگاهی است. از دیرباز روشن است که سطح امروزین پیشرفت نیروی بارآور نه فقط ممکن، بلکه به‌لحاظ فنی معقول نیز هست که چرخه‌های تولیدی، واسازی و نامتمرکز شوند. توقعاتی که از فن‌آوری‌های اطلاعاتی، ارتباطی و خودکارسازی وجود داشت، در این زمینه حتی بسیار خوش‌باورانه و هیجان‌زده بودند. کم نبودند جامعه‌شناسان و «آینده‌پژوهان»ی که از این روند استقبال کردند و امیدوار بودند که آن‌ها در کنار «بازآموزاندن کار» نوعی منطقه‌ای کردن اقتصاد را همراه بیاورند. [۷] آن‌ها البته در این امید نکته‌ای جزئی را فراموش کردند، همانا قوانین اجباری و الزامی بازار را. معنای «تمرکززدایی» از موضع اقتصاد بنگاهی دقیقاً وارونه‌ی این رویکرد است که محصولات را همان جایی تولید کنیم که مورد نیازند؛ برعکس، به‌معنای تکه تکه کردن مراحل تولید و برون‌سپاری کارکردها و سازمان فرآیند کنونی فعالیت اقتصادی در مقیاسی جهانی است. بنابراین اجزای گوناگون یک محصول در مکان‌هایی با فواصل بسیار دور از یک‌دیگر تولید می‌شوند و با طی کردن راه‌های بسیار پرهزینه‌ی نقل و انتقال در کارخانه‌ی مرکزی مونتاژ دوباره به‌هم وصل می‌شوند و از آن‌جا به‌مثابه کالای قابل فروش دوباره در مجاری جهانی توزیع به‌جریان می‌افتند.

بنابراین «تمرکززدایی» اقتصادی، از منظر مناطق [گوناگون کشور]، کاملاً همانند متمرکزسازی به‌مراتب شدیدتری است. البته درست است که مراکز عظیمی مانند کارخانه‌ی شرکت فولکس واگن در شهر ولفسبورگ کارایی‌شان را به‌نحو روزافزونی از دست می‌دهند، اما جای آن‌ها را مراکز مجازی همه‌جانبه‌ای می‌گیرد که دربرگیرنده‌ی کل جهان هستند. کارکردهایی که در تقسیم کار از نقطه‌نظر هزینه‌ها به‌نحو بسیار گسترده‌ای از

یکدیگر منفک و به عناصری مجزا بدل شده‌اند، در عطف به هدف و تحقق ارزش‌شان با یکدیگر هماهنگ می‌شوند و در تابعیت یک کنش تولیدی منحصر به فرد (و همواره شتاب‌یابنده) قرار می‌گیرند. و از آنجا که این روندی رایج و حاکم است که شرکت‌ها در نهایت باید از آن پیروی کنند، پیوندها و گره‌خوردگی روندهای جابجایی مواد در سراسر جهان بیش از پیش پیچیده‌تر می‌شوند و شفافیت خود را از دست می‌دهند. شبکه‌های به هم بافته‌ی اقتصادی در گره‌گاههای بازشدنی و سردرگم درهم فرو می‌روند و بنگاه‌های منفرد اقتصادی به ناگزیر باید با چشمانی بسته راه و چاه را در این فضا بجویند، جایی که یگانه راهنمای‌شان چراغ قیمت‌هاست که گاه و بی‌گاه بر صفحه‌ی راهنمای هزینه و عایدی‌های‌شان پرتوی گریزان می‌افکند. آن‌ها نه فقط علاقه‌ای ندارند روابط معطوف به تأمین مواد در هر شاخه‌ی تولید و تأثیرات مقدماتی و تالی آن‌ها را درک کنند، بلکه با توجه به شرایط موجود حتی با بیش‌ترین تلاش‌ها و با کاربست پیشرفته‌ترین سیستم‌های کنترل اطلاعاتی و الکترونیکی به سختی از چنین امکانی برخوردارند. [۸]

سوم این‌که، جامعه‌ی کالایی شکل نه فقط از چشم‌اندازی سراسری و بنابراین نه به خودی خود، به شیوه‌ی تک‌ساحتی ویژه‌ی بسیار پیچیده است، بلکه و عمدتاً در برابر افراد اتمیزه‌شده‌ی این جامعه به مثابه پیوستار زندگی اجتماعی خود آن‌ها هم‌چون قدرتی بیگانه و خارجی ظاهر می‌شود. این‌که چگونه این افراد باید در این فضا راه و چاه‌شان را بجویند و به زندگی‌شان سروسامان بدهند، مسئله‌ی خصوصی آن‌هاست؛ و مادام که این «طبیعت ثانوی» روز به روز به جنگلی انبوه‌تر و عبورناپذیرتر بدل می‌شود، یافتن راه و چاه طبعاً دشوارتر خواهد شد. بنابراین بی‌تفاوتی فزاینده‌ی افراد در قبال کل جامعه، خود پدیده‌ی ساختاری است. در چنین شرایطی، اگر افراد جامعه بخواهند از عهده‌ی ایفای «نقش‌هایی» که از آن‌ها انتظار می‌رود برآیند، ابداً لزومی ندارد که دل‌مشغول این پرسش شوند که چیزهایی که روزانه مصرف می‌کنند چگونه و کجا تولید شده‌اند. حتی آن‌جایی که می‌کوشند تصویری از این وضع به دست آورند، در انجام چنین وظیفه‌ی مستأصل می‌شوند. زیرا اولاً در بهترین حالت می‌توانند بُرش‌های بسیار کوچکی از رد و نشان مواد را ببینند و از شیوه‌ی تأمین‌شان سر در آورند و ثانیاً امکانات تأثیرگذاری عملی بر این روندها به شدت محدود است. [۹] به‌ویژه موج پراکنده‌سازی و تفرد در دهه‌های اخیر، تهی‌مایه‌شدن پیوستارهای جهان زندگی و احاله‌ی بیش‌ترین نقش‌های حیاتی زندگی انسان‌ها به این حجم بی‌شکل و قواره‌ی جامعه، فشار بر افراد را به نحو غول‌آسایی افزایش داده است. دیگر راهی برای گریختن از زیر بار اجبار دائمی خریدن و خود را فروختن وجود ندارد. در عین حال افراد اتمیزه‌شده‌ی جامعه خردستیزی‌های دوران سرمایه‌دارانه‌ی مُدرن را هر چه مستقیم‌تر و به معنای دقیق کلمه بر تن و جان خود لمس می‌کنند و باید بکوشند این خردستیزی را به شیوه‌ای انفرادی خنثی کنند: مثلاً از غلبه بر مصیبت روزانه‌ی رفت‌وآمد مرگبار در خیابان‌ها و جاده‌ها گرفته تا نگرانی برای سلامت جسمانی و روانی، که دائماً در معرض فشار عصبی و سموم روزمره است، تا پرورش و حفاظت از کودکان در جهانی که به لحاظ ساختاری کودک‌ستیز است. چنین است که به این پارادوکس [پارادُکس] می‌رسیم که چگونه پیروزی در جنگی روز به روز سخت‌تر و سنگین‌شونده با خردستیزی‌های زندگی روزمره‌ی سامان و ساختاریافته با نظام پولی، بدون این «وسیله‌ی تقلیل‌دهنده‌ی پیچیدگی‌ها»، در چشمان افراد هم‌چون امری غیر قابل تصور پدیدار می‌شود؛ حتی زمانی که افراد بیش از پیش نسبت به ویرانگری پیوستار جامعه و بنابراین از تأثیر عملی این «وسیله» آگاه‌تر می‌شوند. این، اما به سادگی «ادراکی کاذب» نیست، بلکه بازتاب واقعیتی بتواره است.

بنابراین چشم‌پوشی ناپذیری ظاهری پول، آن‌هم به دلیل «کارآیی» اش در «تقلیل پیچیدگی»، هم‌چون ایدئولوژی

بی‌غل و غش برملا می‌شود. در برابر مدافعان پول باید گفت که برعکس، مسئله در حقیقت این است که چگونه می‌توان پیچیدگی زائد و نظام‌محور جامعه‌ی سرمایه‌داری را که بیان اعوجاج و دوام‌ناپذیری آن است، از میان برداشت. بدیهی است که چنین هدفی با حذف قهرآمیز همه‌ی معضلات در مرتبه‌ی نظام [یا در سطح منطقی سیستم] قابل دستیابی نیست، بلکه فقط با الغای تک‌ساحتی بودن کالایی شکل [زندگی اجتماعی] و پرده‌داری از پیوستارهای مادی شبکه‌ها [ی این جامعه] می‌توان به آن نایل شد. به بیان دیگر: مسئله صرفاً بر سر «تقلیل پیچیدگی» نیست، بلکه ایجاد شکل‌های تازه‌ای از پیچیدگی اجتماعی است که تنوع کیفی واقعی را ممکن می‌کنند و هم‌هنگام متضمن سلطه‌ی پیوستار اجتماعی بر فرد نیستند. درباره‌ی معنای این سخن، مایلم اینک تأملات و راه و چاره‌هایی را طرح کنم.

۳ - نیروی بارآور اجتماعی و بالقوگی‌های رهایی‌بخش

در دوران فوردیسم احتمالاً هنوز چنین به نظر می‌آمد که تولید توده‌وار متمرکز مبتنی بر فن‌آوری خط تولید و آرایش تک‌ساختاری تمام مناطق و متناظر با این فن‌آوری، شرط لازم و کافی بارآوری اجتماعی بالاست. و این بی‌گمان می‌تواند دلیلی باشد برای این که چرا نقد تاکنونی شیوه‌ی تولید متمرکز به‌طور عام با انتقاد از سطح پیشرفت نیروی بارآور و اجتماعی‌سازی به‌دست‌آمده به‌طور اعم، پیوند خورد. از همین رو تمرکززدایی از پیوستارهای زندگی به‌ناگزیر فقط با بازگشت به شیوه‌ی زندگی دهقانی - پیشه‌وری و چشم‌پوشی فراگیر از علوم طبیعی و فنون جدید قابل تصور تلقی شد. موضع مبتنی بر شالوده‌های حفظ زیست‌بوم و اقتصاد معیشتی که به‌ویژه طی ده تا پانزده سال گذشته محبوبیت عمومی یافته بود به‌سادگی از این «ترفند» منشاء می‌گرفت که چهره‌ی مطلقاً وحشت‌برانگیزی را که توجیه‌گران بازار تصویر می‌کردند، رنگ و جلایی مثبت بزند. این دو جریان، هرچند مواضعی متقابل را نمایندگی می‌کنند اما در اساس نماینده‌ی یک سوء تفاهم بنیادین هستند. آن‌ها نیروی بارآور سرمایه‌دارانه گسترش یافته را با هیأت و ویژه‌ی مناسبات تولید حاکم، بی‌میانجی یکی و همان تلقی می‌کنند و بنابراین رد یا قبول هر یک را به معنای رد یا قبول دیگری می‌دانند. اما اگر ما نیروی بارآور اجتماعی را در وهله‌ی نخست چیزی کم‌تر یا بیش‌تر از توانایی عمومی انسان در تصرف در طبیعت ندانیم که در هر مورد باید به‌لحاظ تاریخی تعریف شود، آنگاه این داوری باید متمایزتر باشد. طبیعی است که شکل اجباری ارزش نسبت به محتوای آن ظاهری [و مستقل] نیست. این شکل نه فقط بر کاربردهای فنی - سازمان‌دهنده‌ی علم طبیعی اثری آشکار می‌گذارد، بلکه خود شکل شناخت علم طبیعی را پی‌ریزی و ایجاد می‌کند. [۱۰] با این حال سرمایه‌داری نیز (و شاید دقیقاً به‌همین دلیل) زنجیره‌ی کاملی از بالقوگی‌ها را در این سطح پدید آورده است که فقط وسیله‌ای برای سلطه، ویران‌گری و بیگانگی نیستند. پافشاری بر این موضع ربطی به ایمان غایت‌شناختی به ترقی ندارد، بلکه فراخوانی است با این هدف که بدون پیش‌داوری پژوهش کنیم که کدام‌یک از این بالقوگی‌ها فراسوی قوانین اجباری کالایی شکل در معنایی رهایی‌بخش قابلیت گسترانیدن بیش‌تر دارند و کدام‌یک را باید رد کرد.

در این راه طبعاً باید نه فقط فنون و کاربردهای علوم طبیعی که در فرآیند ارزش‌یابی و ارزش‌افزایی سرمایه‌دارانه موفق بوده‌اند، بلکه به‌مراتب بیش‌تر بدیل‌هایی در معرض دید قرار گیرند که نتوانسته‌اند خود را در بازار به‌کرسی بنشانند یا به‌حاشیه رانده شده‌اند. در این موارد، به‌عنوان نمونه می‌خواهیم به موفقیت و غلبه‌یافتن وسایل حمل‌ونقل انفرادی از یک‌سو و استفاده از منابع انرژی فسیلی [نفت، گاز، ذغال...] اشاره کنیم. جایی

که راه‌آهن و قطار بیش از پیش در موضع دفاعی قرار می‌گیرد و اقداماتی برای استفاده از انرژی خورشیدی، که پیشاپیش در قرن نوزدهم موجود بودند، صورت نمی‌گیرد، این قضیه ربطی به اجبارهای عینی «نظام فنون» ندارد و نمی‌تواند براساس این مبنا تبیین شود، بلکه فقط از سامان‌یافتگی بتواره‌ی جامعه‌ی کالایی شکل ناشی است (که خود را به‌ویژه در ستایش احمقانه‌ی ماشین شخصی آشکارا بیان می‌کند). رابطه‌ی جبری بین پیشرفت نیروی بارآور و تشخیص‌یابی آن در دستگاه مادی - اجتماعی وجود ندارد. برعکس، تقریباً همیشه امکانات کاربردی گوناگونی در هر مرتبه‌ی معینی از درجه‌ی شناخت [علمی] وجود داشت و وجود دارد که امکان‌گزینش بین آن‌ها موجود است؛ این ادعا طبعاً شامل این امکان نیز هست که می‌توان طیف وسیعی از امکانات و گزینش‌ها را در اساس به‌دور افکند. این «فرآیند تصمیم‌گیری و گزینش» البته در شرایط جامعه‌ی سرمایه‌داری، فرآیندی کور است که از قانون‌مندی‌های رقابت و بازار پیروی می‌کند. از همین‌رو بسیاری از «طرح‌های بدیل»ی که در دهه‌های اخیر در حوزه‌های تولید انرژی، کشاورزی، برنامه‌ریزی شهری و رفت‌وآمد عمومی شکل گرفتند نتوانستند در مقیاسی وسیع به مرحله‌ی اجرا درآیند، زیرا همه‌ی آن‌ها اصلاً با منطق حاکم نظام سازگار نبودند یا فقط بنا بر شروطی می‌توانستند با آن سازگار شوند. با این حال و دقیقاً به همین دلیل آن‌ها به‌طور مشخص به بالقوگی‌های شکوفاناشده و به کار نیامده‌ی کاربرد نیروی بارآور دلالت دارند.

از همین‌رو در دهه‌های اخیر درون و بیرون از چارچوب علوم طبیعی نقدی به نگره‌ی علوم طبیعی از جهان پای گرفته و رشد یافته است که پارادایم‌ها و شیوه‌های کهنه و فرسوده‌ی نگرش به جهان را به‌دور افکنده و شیوه‌ی نگرشی ظاهری و ابزارگونه به طبیعت را به‌طور اعم مورد پرسش قرار داده است. به‌عبارت دیگر، توسعه‌ی علمی و اجتماعی بی‌تردید قابلیت‌ی بنیادین برای فاصله‌گذاری با خود و تأمل پیرامون خود را نیز به ارمغان آورده است. این نیز دلالتی است بر امکان اصولی رهاکردن علوم طبیعی مُدرن از یوغ شکل کالایی، و بر امکان نگاه انتقادی به دانشی که این علوم پدید آورده‌اند، بی‌آن‌که بخواهیم کورکورانه و بی‌قید و شرط تسلیم نگرشی بشویم که این علوم از جهان عرضه می‌کنند. البته این رویکرد نباید مناسبتی برای دست‌روی دست گذاشتن باشد، زیرا اولاً انتقاد از خود علوم طبیعی مُدرن در آغاز راه است و ثانیاً، اگر این انتقاد از خود با نقدی نظری و عملی با نقد پیوستارهای اجتماعی مبتنی بر ارزش پیوند نیابد، بی‌نتیجه خواهد ماند.

۴ - تمرکززدایی از روندهای مادی - اجتماعی

به این ترتیب اساساً می‌توان گفت که در هر مرحله از توسعه‌ی سرمایه‌داری (در دوره‌ی فوردیسم نیز) ورای اجبار ارزش‌یابی و ارزش‌افزایی [سرمایه] کاربردهای «بدیلی» از نیروی بارآور اجتماعی وجود داشته یا دست‌کم قابل تصور بوده‌اند. اما با استقرار و غلبه‌ی «انقلاب میکروالکترونیکی» تضاد بین نیروی بارآور و روابط تولیدی کالایی شکل در سطح پدیداری نیز آشکارا به‌نمایش درآمده است. بنابراین دیگر نمی‌توان به‌طور اخص «اجبار عینی فنی» را دلیلی دانست برای این که چرا بالقوگی‌های نوآفریده برای تمرکززدایی دقیقاً به وارونه‌ی خود بدل شده‌اند. به این نکته حتی اوتو اولریش [Otto Ullrich]، یکی از مهم‌ترین نمایندگان جریان انتقاد بنیادین به نیروی بارآوری از موضع دفاع از محیط زیست، نیز در کتاب سال ۱۹۷۹ش زیر عنوان «مرتبه‌ی جهانی» به‌ناگزیر اعتراف کرده است: «عناصر این فن‌آوری (یعنی میکروالکترونیک - ن. ت.) نه به دلیل ضرورتی عینی به بن‌بست راه می‌برند و نه به‌ناگزیر باید به اجتماعی‌سازی مبتنی بر قدرت متمرکز منجر شوند، زیرا می‌توان این عناصر را در واحدهایی کوچک، خودمختار و غیرمتمرکز به کار بست. معضلاتی که می‌توانند

از این فن آوری منشاء بگیرند، معضلاتی کاربردی هستند؛ و معضلاتی که هم پای این فن آوری امروز وجود دارند، منحصر بر روابط اجتماعی و مهم تر از همه بر شیوهی تولید صنعتی سرمایه دارانه متکی اند.» [۱۱]

اینک پرسش اصلی طبعاً این است که تمرکززدایی غیرکالایی شکل منابع مادی که در مرتبه‌ی به دست آمده‌ی نیروی بارآور قابل اجراست، چه سرشتی می‌تواند داشته باشد؟ در این مورد قطعاً می‌توان در چارچوب بحث‌ها و دیدگاه‌ها و طرح‌های معطوف به [مناسبات] بدیل و زیست‌بوم، گزارش‌هایی انتقادی عرضه کرد؛ مثلاً در زمینه‌ی تأمین انرژی، کشاورزی، ارتباطات و حمل و نقل، معماری مناطق مسکونی و از این قبیل. در این ارتباط، به نظر من به‌ویژه نظریه‌ی پای‌داری [Sustainability – Debatte] در فضای انگلیسی – آمریکایی جالب است که راستا و گرایش عمل‌گرایانه دارد و در سال‌های اخیر بیش از پیش در آلمان هم مورد توجه قرار گرفته است [۱۲]، زیرا تلاش و هدفش این است که دانستنی‌های منفرد و پراکنده را در طرحی جامع پیرامون توسعه‌ی شهری و منطقه‌ای گرد آورد.

تقریباً همه‌ی این طرح‌ها نظر به این سو دارند که بخش بزرگ یا حتی بزرگ‌ترین بخش از منابع مادی «نزدیک به مصرف» را به صورت غیرمتمرکز در سطح منطقه، شهر یا حتی مجتمع‌های مسکونی توزیع کنند؛ کاری که البته مستلزم زیرساخت فرامنطقه‌ای هماهنگ شده‌ای است. [۱۳] براساس این طرح‌ها، می‌توان پیوستار اجتماعی سوخت و ساز مادی را هم چون دستگاهی طبقه‌بندی شده و معطوف به یک‌دیگر از چرخشی محلی، منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای تصور کرد، مثلاً مانند هر می با پله‌ها یا مرتبه‌های گوناگون که در آن، هر چه سطح بالاتر باشد، تمرکز و تراکم در هم‌بافتگی‌های مادی کم‌تر می‌شود (و این، کاملاً در تقابل است با مولوخ اجتماعی کالایی شکل، که ساختارش بیش‌تر همانند هر می است که روی سر ایستاده است). در زبان نظریه‌ی سیستم‌ها [سیبرنیتیک] شاید بتوان این ساختار را هم چون «سلسله‌مراتب سیستم متداخل» نامید که در آن بخش‌های منفرد «از درون» محکم به هم متصل‌اند»، درحالی که «درجه‌ی شبکه‌سازی بین این بخش‌ها فقط مرکب از روابطی اندک و برگزیده» است. [۱۴]

دگرگونی کیفی و تعیین‌کننده در قیاس با ساختار غول‌آسای کالایی شکل، دست‌یابی به خودمختاری عظیمی در محل‌ها و مناطق است که بار دیگر می‌توانند به بخش‌های مهمی از منابع مادی خود دسترسی مستقیم داشته باشند. البته در این جا نباید بین خودمختاری [Autonomie] و خودبسندگی [Autarkie] مغالطه شود. برعکس، چنین شکلی از تمرکززدایی حتی به‌ناگزیر مستلزم شبکه‌سازی سازمانی، علمی، ارتباطی و فن‌آورانه در مقیاسی جهانی است. با این حال چنین وضعیتی، به دلیل سرشت مرتبه‌بندی و نامرکزگرایش نمی‌تواند هم‌تراز شدن شرایط زندگی در سراسر جهان را بالاجبار پدید آورد و باید آن را بیش‌تر هم چون شالوده‌ای مراوداتی [لجیستیک] برای توسعه‌ی تنوع درک کرد. نخست چنین شبکه‌سازی‌ای در مرتبه‌ی بالای نیروی بارآور است که کاملاً برخلاف تصورات اقتصاد معیشتی می‌تواند فضاهای ضروری آزاد جولان و ابتکار را برای آفرینش و سازمان‌دهی پیوستارهای زندگی اجتماعی در برابر شهرها و منطقه‌ها بگشاید. زیرا، زمانی که بالقوگی‌های تاریخاً بارآور و فراچنگ‌آمده نتوانند با خوداندیشی سراسر شکوفا شوند، بلکه خیلی ساده از دست بروند، آنگاه طیف امکانات گزینش نیز فرو بسته می‌شود و به این ترتیب راه بازگشت تنگنای شکل‌بندی‌های پیشا – کالایی شکل گشوده خواهد شد.

این که چه نقش‌ها یا کارکردهایی به چه سطحی از اجتماعی‌سازی تعلق دارند، بی‌گمان در جزئیات قابل

پیش‌بینی نیست. این تصمیمات باید در مشورتی آزاد و عمومی اتخاذ شوند. چنین قول و قرارهایی نیز به‌نوبه‌ی خود متکی خواهند بود بر پژوهش‌های دقیق منابع مادی و اجتماعی [۱۵] (با توجه به ایده‌ها و کنش‌های تاکنونی) و با توجه به تجربیات عملی شبکه‌سازی‌های نامتمرکز. اما این قول و قرارها به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند به‌لحاظ فنی خصلتی خنثی داشته باشند، بلکه ضرورتاً متضمن ارزیابی‌ها و سبک و سنگین‌کردن‌های آگاهانه هستند. براین اساس، وارونه‌سازی رادیکال پیوستارهای سوخت‌وساز اجتماعی در وهله‌ی نخست عبارت از «گندزدایی» فرآیندهای تولید و دیگر روندهای مادی در مقیاسی بسیار وسیع است، فرآیندهایی که فقط منتج از پیوستار شکل سرمایه‌دارانه‌اند. و سرانجام، طبعاً پرتوافکنندگی (خود) منتقدانه بر ساختار نیازها که سازوکاری کالایی شکل دارند.

بی‌آن‌که بخواهم بر بحث‌های آتی پیش‌دستی کنم، می‌توان تا همین‌جا با اطمینان گفت که اگر پیش‌شرط‌های لازم فراهم آمده باشند، به‌لحاظ فنی مدت‌هاست این امکان وجود دارد که اغلب اجناس مصرفی مورد نیاز مستقیم، در محل تولید شوند. گواه این ادعا اتوماتیزه‌شدن انعطاف‌پذیری است که در مراکز محوری تولید کالایی سرمایه‌داری رایج و بسیار متداول است. ربات‌های دارای کنترل الکترونیکی، ماشین ابزارها، دستگاه‌های لیزری و غیره که دیگر به‌نحوی انعطاف‌ناپذیر به روندها و مراحل استانداردشده‌ی کار وابسته نیستند، امکان برنامه‌ریزی عملیات گوناگون و روندهای تولیدی متنوعی را به‌وجود می‌آورند. بیش از پیش نرم‌افزارها، همانا دانشی که بدون هزینه‌ی نقل و انتقال به‌دلخواه قابل بازتولید است، به عامل تعیین‌کننده در تولید بدل شده‌اند. این‌که دامنه‌ی این روند تا کجا گسترده خواهد شد، هم‌اکنون در افزایش کاربرد ربات‌های صنعتی در صنایع بخش متوسط [عمدتاً غیرسهامی و در مالکیت شخصی] هویدا است. بنا بر گزارش نهایی نشریه‌ی «هفته‌ی اقتصاد» (شماره ۱۹ آوریل ۱۹۹۴) درباره‌ی نمایشگاه صنعتی در شهر هانوفر، «در این فاصله استفاده از روش‌ها و صنایع اتوماتیک حتی تا تولید توده‌وار اشیاء کوچک و کوچک‌ترین واحدها مقرون به‌صرفه است.» بنابراین استفاده‌ی نامتمرکز از فن‌آوری‌های تازه برای تولید اجناس مصرفی متنوع در مناطق و شهرهای متفاوت به منطق چنین رویکردی تعلق دارد. [۱۶]

پیش‌شرط چنین وضعیتی ساختار توسعه‌یافته و متناسبی از ارتباطات، حمل‌ونقل و نیز اجتماعی‌سازی در مرتبه‌ای فراگیر است؛ نظامی طبقه‌بندی‌شده و سلسله‌مراتبی از مواد و کارمایه‌های تولیدی پیش‌انبارشده که امکان تمرکززدایی را داشته باشد و به‌طور واقعی نیز تمرکززدایی بشود. مسلماً این امر مهم‌تر از همه شامل تولید وسایل تولید است، اما بخش عظیمی از صنایع مواد پایه و زنجیره‌ی بزرگی از مراحل پیشین تولیدی را دربرمی‌گیرد. بنابراین معقول نخواهد بود که هر منطقه یا هر شهر کارخانه‌های مختص به‌خود برای تولید ربات‌های صنعتی تا تراکتورها را داشته باشد، به همان نسبت که معقول نیست از صنایع مختص به‌خود برای تولید فولاد یا تولید مواد شیمیایی و مصنوعی در حد نیاز خود برخوردار باشد. هم‌چنین تولید وسایل حمل‌ونقل بزرگ و یا محصولات ویژه و بعضی محصولات استاندارد بسیار پرشمار (مثلاً آینه‌های انرژی خورشیدی یا چیپ‌های کامپیوتری) باید در حوزه‌ی کار مراتب بالاتری از شبکه‌های اجتماعی قرار داشته باشد.

به‌هیچ‌روی نمی‌توان راه‌بردهایی که چنین دگرگونی رادیکالی در پیوستار شبکه‌ی مادی دارد را دست‌کم گرفت. مثلاً یکی از پی‌آمدهای مهم آن دگرگونی کامل ساختار نظام رفت‌وآمد عمومی و حمل‌ونقل است.

از این طریق نه فقط بزرگ‌ترین بخش نیاز به حمل و نقل، که منحصراً و صرفاً ناشی از جهانی شدن تولید محصولات با هدف ارزش‌یابی و ارزش‌افزایی و توزیع و فروش توده‌ی کالاهای استاندارد شده است، [۱۷] از میان می‌رود، بلکه اصل تقدم مطلق سرعت نقض می‌شود. اگر امروز برای انتقال مواد خام و نیم‌ساخته از نقطه‌ی «الف» به نقطه‌ی «ب» هر دقیقه‌ای مهم است و بنابراین کوه و دره صاف و پُر می‌شوند تا برای عبور کامیون‌ها و قطارهای سریع‌السیر مناسب شوند، این امور با هیچ ضرورت مادی مطابقت ندارند. اقداماتی از این دست بیش از هر چیز بیان جبر حاکم برای ارزش‌یابی و ارزش‌افزایی مطلوب سرمایه است، جبری که چنان در ژرفای آگاهی انسان‌ها خانه‌گزیده است که حتی در حین «اوقات فراغت»شان هر دقیقه را می‌شمارند. بدیهی است که به این دلیل نباید کندی و لختی به‌مقام دُگم تازه‌ی زندگی ارتقاء یابد. برعکس موضوع تعیین‌کننده این است که شکل‌هایی سازگار با شرایط عینی و موقعیت برای جابجایی انسان‌ها و اشیاء میسر شوند. مثلاً کوچک‌ترین مانع و رادعی در برابر مسافرت آسوده و سریع و قطار وجود ندارد، اما کاملاً ابلهانه است که برای «صرفه‌جویی» در دو یا سه ساعت زمان حرکت، کل طبیعت را ویران کنیم.

تغییر ساختار نظام حمل و نقل دست‌کم به دلایل زیست-بومی باید کاهش رادیکال، بسا از میان برداشتن کامل، رفت و آمد با وسیله‌ی شخصی و هواپیما را شامل شود و به موازات آن گسترش شبکه‌ی راه‌آهن و دیگر شکل‌های بی‌زیان رفت و آمد عمومی و مشترک را دربرگیرد. [۱۸] ممکن است چنین اقداماتی از منظر آگاهی کالایی شکل هم چون نقض خودمختاری فردی (به معنای دقیق کلمه ***) تلقی شود، در حالی که اگر فقط برای یک لحظه به این اقدامات از این زاویه نگاه کنیم که چگونه فضای شهرها و طبیعت با این جامعه‌ی وابسته به اتومبیل شخصی غیرقابل تحمل شده است، خواهیم دید که آن‌ها در کنار سبک‌کردن بار فضای طبیعی زندگی، کیفیت زندگی انسان‌ها را نیز در مقیاسی بسیار ارزشمند افزایش می‌دهند. چشم‌پوشی همگانی از اتومبیل شخصی به هیچ‌رویی به معنای پایان امکان جابجایی فردی نیست؛ البته برخورداری از اتومبیل شخصی دیگر به‌طور انتزاعی ارزشی درخود نخواهد بود (و می‌دانیم که «حرکت آزاد شهروندان آزاد» همیشه در راه‌بندان به پایان می‌رسد)، بلکه موضوعی است که باید به‌عنوان وجهی از طرح و برنامه‌ی سراسری برای گسترش امکانات رفت و آمد منطقه‌ای و شهری لحاظ شود.

بنابراین در حالی که می‌توان حمل و نقل فرامنطقه‌ای محصولات را در جهانی به‌هم‌پیوسته در شبکه‌های نامتمرکز و مبتنی بر نظامی پسا-پولی مطمئناً به حداقل ممکن کاهش داد، در عوض باید از سوی دیگر مبادله‌ی دانش و اطلاعات در این جهان نقشی بسیار مهم ایفا کنند. حتی کینز هم طعنه می‌زند که بیسکویت‌های دانمارکی با صرف هزینه‌ای سنگین از ورای اقیانوس آتلانتیک به آمریکا حمل می‌شوند، در حالی که شیرینی‌های آمریکایی در خلاف جهت به سوی اروپا در راهند. او (البته با چشم‌اندازی که عمدتاً محدود به اقتصاد بسته و خودکفاست) می‌پرسد: چرا دانمارکی‌ها و آمریکایی‌ها فقط دستور پخت و پز شیرینی‌های مختلف را با هم مبادله نمی‌کنند و در محل به تولید انواع شیرینی‌ها نمی‌پردازند؟ مسلماً کینز عامدانه نادیده می‌گیرد که در نظام بازار برخورداری از دانشی انحصاری، امتیازی بزرگ در رقابت است و هیچ‌کس حاضر نیست از این امتیاز صرف‌نظر کند، هرچند مبادله‌ی دستورها از لحاظ مادی بی‌گمان عاقلانه‌تر است. با این حال حتی اگر فقط «دستورها» هم مبادله شوند، این مبادله منحصراً و همیشه از راه‌های محاسبه‌ی پولی صورت می‌گیرد که متضمن حذف و طرد کسانی است که قدرت پرداخت ندارند. به این ترتیب حتی دانش نیز، که بنا به سرشت خود محصولی اجتماعی است و نمی‌تواند منسوب و متعلق به هیچ فرد واحدی باشد، باید برای جابجاشدن به

ضرب و زور از سوراخ سوزن پول عبور کند. نخست با الغای مقوله‌ی پوچ «مالکیت معنوی» است که مبادله‌ی آزاد و همه‌جانبه‌ی دانش و تجربه و توسعه‌ی بیش‌تر همکاری‌های فرامنطقه‌ای و ارتقای توانایی‌های اجتماعی ممکن می‌شود. اجبار دائمی به رشد تک‌ساحتی بارآوری و سامان‌بخشی تک‌قواره‌ای جهان بدون وساطت بازار اساساً به‌وجود نمی‌آید. [در جهانی بدون پول] واحدهای نامتمرکز می‌توانند با گزینش و دست‌یابی به بخش‌ها یا بُرش‌هایی از «دانش جهانی» آن‌ها را در بستر و زمینه‌ی محلی و منطقه‌ای خود به‌شیوه‌ای شایسته مورد استفاده قرار دهند و بهتر و بیش‌تر کنند. در این حالت تنوع و تفاوت به‌هیچ روی در تقابل با دسترس‌ی همگانی به دانش و گنجینه‌ی تجربه‌ی جهانی قرار نخواهد داشت.

۵ - تضاد حل‌ناشده‌ی بحثِ مارکسیستی برنامه‌ریزی

درحالی‌که امروز اندیشه‌ورزی درباره‌ی تمرکززدایی از پیوستار سوخت‌وسازی اجتماعی در محافل رسمی مجاز و محترم است، داعیه‌ی قدیمی و رهایی‌بخش دال بر مشاوره‌ی عمومی پیرامون مقتضیات اجتماعی، بدون مداخله‌ی مزاحم بازار به‌شدت بدنام شده است. نه فقط فروپاشی باصطلاح سوسیالیسم واقعاً موجود، بلکه ناتوانی و شکست سیاست‌کینزی مداخله [ی دولت] در غرب و نمونه‌های بسیار دیگری مانند سیاست پلید اتحادیه‌ی اروپا در امور کشاورزی، مؤکدترین دلیل و شاهده‌ی برای غیرممکن‌بودن برنامه‌ریزی اجتماعی و اقتصادی تلقی می‌شوند. در برابر این استدلال‌ها در وهله‌ی نخست می‌توان گفت که بازار نیز به‌منزله‌ی «سازوکاری» که ظاهراً قرار است «راهبری‌کننده‌ی» [اقتصاد] باشد - حتی اگر نخواهیم زبان تندى به‌کار ببریم - از عهده‌ی کار برنیامده است. با توجه به ویرانی‌هایی که بازار پدید آورده است، حتی از مداخلات تنظیم‌کننده‌ی سیاسی و دولتی (در مواردی مانند «سیاست مالیاتی سازگار با حفظ محیط زیست») باید دفاع کرد. اما مشاجره بین ستایش‌گران نئولیبرال بازار و رسولان نو - کینزی مداخله‌ی تنظیم‌گرایانه‌ی دولت به تضادی لاینحل دچار آمده است، زیرا این مشاجره هرگز نمی‌تواند از مرزهای دستگاه مختصات نظام تولید کالایی - که هم‌چون پیش‌شرطی بدیهی پذیرفته می‌شود - فراتر رود. و تصادفی نیست که تلاش‌های تاکنونی در راستای [اقتصاد مبتنی بر] برنامه‌ریزی در رویارویی با همین تضاد شکست خورده‌اند.

راهبری آگاهانه‌ی فرآیند حرکت قائم به‌ذات پول، که بنا به سرشت خویش ناآگاه است، تضادی است در خود و این تضاد، هم طراحی‌های نظری [اقتصاد با] برنامه و هم به‌ویژه در عمل برنامه‌ریزی همواره خود را به‌نحوی دردناک آشکار کرده است. در این جا شرح تفصیلی این دلایل از حوصله‌ی بحث خارج است، [۱۹] اما می‌توان به‌طور فشرده به دو معضل بنیادین و مرکزی، که بحث مارکسیستی برنامه‌ریزی [اقتصاد] از آغاز درگیر و کشاکش آن بوده است [۲۰]، بی‌آن‌که بتواند به‌نحو رضایت‌بخشی به آن‌ها پاسخ دهد، اشاره کرد: نخست، «محاسبه‌ی جزئی و دقیق» [یا «محاسبه‌ی نزولی»: Runterrechnen] «مقدار کار»ی برای هر محصول و دوم، پرسش ناظر به حل تضاد بین تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان، که پیشاپیش هم‌چون تضادی بدیهی مفروض تلقی شده است. مسئله‌ی «محاسبه‌ی جزئی و دقیق» عمدتاً از طریق «آنتی‌دورینگ» فردریش انگلس به مباحث مارکسیستی پیرامون برنامه‌ریزی راه یافت. تقریباً همه‌ی طرح‌های مارکسیستی بعدی درباره‌ی سوسیالیسم به این نوشته اتکا کردند. انگلس در این نوشته می‌کوشد به مخالفت‌های معترضین بالفعل و بالقوه با برنامه‌ریزی که بر چشم‌پوشی ناپذیری ارزش کار و پول پافشاری می‌کند، زیرا فقط از این طریق است که انتساب دقیق واحدهای کار انجام‌شده به هر محصول مجزا و هر تولیدکننده یا کارگر منفرد میسر می‌شود،

پاسخی دندان‌شکن بدهد؛ پاسخ انگلس که تاکنون هزاران بار نقل شده، این جمله‌ی مشهور است که: «جامعه می‌تواند به‌سادگی محاسبه کند که چند ساعت کار در یک ماشین بخار یا در یک هکتولیتتر آبجو از آخرین برداشت محصول نهفته است. بنابراین جامعه که اینک از مقادیر کاری که در محصولات نهفته است، مستقیماً و به‌طور مطلق مطلع است، دیگر به این فکر نخواهد افتاد که به‌جای محاسبه‌ی این مقادیر براساس سنجه‌ی مطلق طبیعی و شایسته‌شان، یعنی زمان، آن‌ها را در محصول ثالثی بیان کند و دوباره با سنجه‌ای محاسبه کند که صرفاً نسبی، در نوسان، ناکافی و ناشایست است و فقط به‌ناگزیر و از سر اضطرار به‌کار گرفته شده است... در چنین شرایطی، جامعه دیگر ارزشی به محصولات منتسب نمی‌کند.» [۲۱] این تصور از برنامه‌ریزی که نه فقط از لحاظ فنی بسیار ساده‌لوحانه است (و به‌زودی به این جنبه نیز خواهیم پرداخت)، بلکه به‌نحو رقت‌باری از سطح تأملات مارکس پیرامون نقد شکل ارزش و شکل کالایی (هرچند در همه‌ی آثارش به‌یک میزان دیده نمی‌شود) عقب‌تر است. زیرا، درجایی که می‌توان ارزش را تجلی کار مجرد در یک محصول تلقی کرد، آنگاه هدف طرح انگلس به‌هیچ روی الغای ارزش نیست، بلکه نهایتاً محاسبه‌ی ظاهراً «دقیق» مقدار ارزش است. بنابراین آماج نقد او نه روندی انتزاعی است که در شکل ارزش تحقق یافته، بلکه برعکس، این است که ارزش وظیفه‌ای را که برعهده‌اش نهاده شده است «به‌کفایت» انجام نمی‌دهد. [۲۲] بدیل انگلس چیزی جز این خواسته‌ی متناقض [paradox] نیست که جامعه باید فرآیند تشکیل ارزش را که تاکنون به‌نحو ناآگاهانه و پشت سر جامعه خود را غالب کرده و کورکورانه بر جامعه مسلط بوده است، حالا «آگاهانه» متحقق کند.

تناقض درک انگلس که در این جا و در وهله‌ی نخست در سطح بنیادین شکل اجتماعی دیده می‌شود، طبعاً در سطح اجتماعی و اقتصادی پراکسیس نیز پدیدار خواهد شد. این تناقض در سطح عملی به‌مثابه معضلی کارکردی نمودار می‌شود، همانا هم‌چون معضل اجرای «محاسبه‌ی جزئی و دقیق» در عمل. بی‌گمان چنین اقدامی نیازمند یک مرکز برنامه‌ریزی است، حتی زمانی که نیاز به این مرکز به‌ویژه از سوی هواداران کمونیسم شورایی برنامه‌ریزی بر پایه‌ی «مقادیر کار» شدیداً انکار شود. [۲۳] زیرا بالاخره باید مرجعی موجود باشد که در آن سرنخ کلیه‌ی اطلاعات یکجا به‌هم برسد و میزان و معیار واحدی که بر اساس آن تک تک محصولات سنجیده می‌شوند، تعریف شود. بنابراین، این که مرجع مذکور بر فراز جامعه قرار بگیرد و به‌مثابه مرجعی حاکم بر جامعه و هم‌چون قدرتی ظاهراً بیرون از جامعه در برابر آن قرار بگیرد، از منطق خود قضیه ناشی است، زیرا نقش‌هایی برعهده می‌گیرد که در یک «تولید کالایی متداول» برعهده‌ی پول و بازار است. البته تا این جا حق با انگلس و شرکاء است که در حقیقت ارزش کالاها در بازار به‌سادگی به آن‌ها منتسب نمی‌شود، یعنی قیمت بیان‌کننده‌ی «مقدار کار»ی نیست که به‌هنگام تولید هر تک کالا صرف شده است. برعکس، قیمت نتیجه‌ی فرآیند پیچیده‌ای است که در آن تفاوت در بارآوری بین شاخه‌های گوناگون تولید اجتماعی و سپهرهای سرمایه‌ای بازتاب می‌یابد (هم‌تراز شدن نرخ‌های سود) و در آن نوسانات عرضه و تقاضا و دیگر عوامل بازار (مثل نسبت ارزها) نقش ایفا می‌کنند. [۲۴] با این حال این رویکرد [انگلس] دلالتی بر «ناکامی و ناتوانی» درونماندگار «بازار» یا وساطت کالایی شکل ندارد، بلکه تنها شیوه‌ای است که از طریق آن اساساً ارزش می‌تواند به‌منزله‌ی مرکز ثقل اجتماعی خود را اعمال کند. [۲۵] مرکزی [برای برنامه‌ریزی] که می‌کوشد نه فقط به تحقق [جاذبه‌ی ارزش] همت گمارد، بلکه برای هر تک محصول ارزش «راستین»ش را محاسبه کند، به‌ناگزیر محکوم به شکست است؛ و آن‌هم نه فقط به این دلیل ساده که اطلاعات ناقصی در اختیار دارد، (مثلاً از این رو که مراجع پائین‌دست‌تر، جریان اطلاعات را «سد می‌کنند») یا به‌لحاظ فنی قادر نیست همه‌ی

اطلاعات را یکجا بررسی و واکاوی کند (چه رسد به این که بخواهد براساس آن‌ها تصمیم بگیرد)، بلکه به دلایل منطقی ناکام خواهد شد.

این نکته را پیش از هر کس پی‌رو سرفای نو - ریکاردویی [۲۶] به لحاظ نظری و منطقاً سازگار و استوار اثبات کرد، قطعاً بی‌آن که خود شکل کالایی را مورد تردید قرار دهد. او امکان‌ناپذیری منطقی محاسبه و انتساب «مقادیر کار» را، به ویژه در عطف به معضل تولید هم‌هنگام محصولات اصلی و فرعی در فرآیند واحد [KuppelProduktion]، [۲۷] آشکار کرد: «در تولید هم‌هنگام محصولات اصلی و فرعی، معیار ثابت و دقیقی برای تقسیم [مقدار] کار بین محصولات تولیدشده وجود ندارد. واقعاً جای تردید است که عاقلانه باشد از مقادیر جداگانه‌ی کاری سخن بگوئیم که در تولید هم‌زمان کالاهای متعدد و در جریان فرآیند واحدی از کار، مصرف شده‌اند.» [۲۸] باید توجه داشت که چنین نوعی از تولید در اقتصاد مدرن، حالتی کاملاً عادی است، به ویژه زمانی که - همان‌گونه که سرفا منطقاً و پی‌گیرانه می‌نویسد - به سرمایه‌ی پایا (یعنی وسایل تولید با عمر بلندمدت) نیز از همین منظر بنگریم. [۲۹]

با توجه به وابستگی شدید فرآیند تولید مدرن به زیرساخت اجتماعی، انواع بازده‌های پیشینی و پسینی در عطف به فرآیند تولید (مثلاً نظام ارتباطی و حمل و نقل، پژوهش، آموزش، نظام بهداشتی و درمانی و مانند این‌ها) و نهایتاً به اهمیت فرایندهی «عامل غیرمادی» دانش، آنگاه تلاش برای «محاسبه‌ی جزئی و دقیق» قطعاً به پوچی راه خواهد برد. از نظر منطقی کاملاً غیرممکن است بدانیم چه سهمی از توده‌ی [کار مجرد] اجتماعی که پیش شرط چنین تولیدی است، در هر کالای واحد منفرد «وارد» شده است. اما یک نکته را می‌توان بدون اما و اگر قطعی دانست: تناسب بین کار مستقیم در محصول منفرد و پیش شرط‌های عام این کار در مقیاس عظیمی به سود پیش شرط‌ها دگرگون شده است. بنابراین چشم‌پوشی از «محاسبه‌ی جزئی و دقیق» به معنای نابینایی ایدئولوژیک نیست، بلکه برعکس با مرتبه‌ی اجتماعی شدن سازگار و متناسب است. زیرا منابع مادی چنان درهم بافته شده‌اند که فروکردن اجباری‌شان به قالب حقیرانه‌ی کالا و پول ممکن نیست. این حالت بیش از پیش درباره‌ی پیوستارهای مادی - اجتماعی صادق است که همان‌گونه که گفته شد، در شبکه‌ای سلسله‌مراتبی و در چرخه‌های تو در تو سامان یافته‌اند. زیرا همه‌ی «قواعد بنیادین سیبرنیتیک» (مانند استفاده‌ی مکرر، استفاده‌ی مجدد از مواد مصرف‌شده، هم‌زیستی در استفاده از فضاهای کوچک و متفاوت، و از این دست) [۳۰] در تقابل آشکار و مستقیم با تکه تکه کردن کارکردی محصولات و تبدیل آن‌ها به «بازده‌های منفرد» محاسبه‌پذیر قرار دارد.

دومین معضل بنیادینی که بحث‌های مارکسیستی پیرامون برنامه‌ریزی از آغاز تا «پرسترویکا»، حل نشده‌ی این روی و آن رویش می‌کرد، چه بود؟ این بود که بدیهی و قطعی پنداشته می‌شد، آن‌گونه که مثلاً کارل گرش می‌نویسد که: «حتی پس از الغای مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه در تولید، در زندگی اقتصادی مجتمع انسانی دو منفعت رو در روی هم قرار گرفته‌اند: منفعت کارگران تولیدکننده در هر شاخه‌ی منفرد تولید از یک سو و منفعت مجموعه‌ی بقیه‌ی تولیدکنندگان و کلیه‌ی مصرف‌کنندگان از سوی دیگر. به بیان خلاصه: کشاکش منافع تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان.» [۳۱] هر یک از این دو سو می‌کوشد بیش‌ترین سهم ممکن را از کل ارزش تولیدشده‌ی جامعه برای خود بردارد و نسبت به سوبه‌ی مقابل از امتیاز برخوردار شود. درحالی که «مصرف‌کنندگان» به کیفیت بالای محصولات و قیمت پائین آن‌ها علاقمندند، «تولیدکنندگان» می‌خواهند سهم کارشان را به حداقل برسانند و درآمد بالایی به چنگ آورند.

در نخستین نگاه ممکن است چنین به نظر آید که این نتیجه‌ی ضروری تقسیم کار پیشرفته است و بنابراین تحت شرایط نیروی بارآور توسعه یافته الغاناپذیر است. اما این واقعیت که همه‌ی انسان‌ها نمی‌توانند هم‌هنگام یا در جابجایی یک‌نواختی، همه‌ی جایگاه‌های اجتماعی را اشغال کنند، به‌خودی‌خود دال بر تقابل و تضاد منافع نیست. چنین تقابلی منافع نخست‌انگه پدید می‌آید که همکاری اجتماعی نه به‌طور مستقیم (یعنی از طریق مشورت و قرار و مدار و مانند آن) صورت پذیرد، بلکه به‌نحوی کمابیش خودبه‌خودی [اتوماتیک] و از طریق اجبار به پول‌درآوردن وساطت شود. بدیهی است که فردی بخواهد از زیر بار این اجبار انتزاعی شانه خالی کند و هر جا می‌تواند، کم‌ترین «بازده» ممکن را برای بیش‌ترین پول ممکن به‌دست بدهد. در نقش و جامعه‌ی خریدار قضیه طبعاً وارونه است و خریدار می‌خواهد از جهان کالاها بیش‌ترین سهم ممکن را نصیب خود کند. این کشاکش بنیادین منافع خاص که شالوده‌اش بر شکل کالایی استوار است، در همه‌ی سطوح و قلمروهای جامعه که بیان عمومی خود را در «روحیه‌ی کلاه‌برداری» می‌یابد، (همان‌گونه که بارها تجربه شده است) با تعویض نقش‌ها و دست‌به‌دست‌شدن جایگاه‌های مختلف اجتماعی تغییری نمی‌کند. زیرا سوره‌های پولی [یا انسان‌های این جامعه] چه بخواهند و چه نخواهند، در این نقش‌ها و جایگاه‌ها همواره و پیشاپیش به‌لحاظ ساختاری به‌مثابه جایگاه و پایگاه‌های منافع خاص تعریف شده‌اند.

در مباحث مارکسیستی پیرامون برنامه‌ریزی می‌توان دو رویکرد را تشخیص داد که می‌خواهند دست‌کم برای «دوران گذار سوسیالیستی»، دره‌ی تضاد بین تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان را، که خود هم‌چون امری الغاناپذیر وضع شده است (و واقعاً هم در چارچوب شکل کالایی الغاناپذیر است)، پشت سر بگذارند. نخست، رویکرد دولت‌گرا این وظیفه را برای دولت مقرر کرد که تناسب بین قیمت‌ها و مزدها را تنظیم کند و از این طریق همترازی منافع را تدارک ببیند. رو در روی رویکرد نخست، طرح و درک دومی (مثلاً موضعی که گرش نماینده‌اش بود) قرار داشت که بنا بر آن، تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان می‌بایست در شکل شوراها در همه‌ی سطوح اجتماعی، پیرامون چستی و چگونگی تولید و مناسبات مبادله به تفاهم و توافق برسند. این دو گرایش، یعنی گرایش‌های سوسیالیسم دولتی و کمونیسم شورایی، در نگاهی دقیق‌تر به آن‌ها هم‌چون دو روایت از یک دیدگاه واحد بر ملا می‌شوند. در هر دو گرایش قضیه از این قرار است که نقش‌هایی که در یک جامعه‌ی «متعارف» تولیدکننده‌ی کالا، بر عهده‌ی رقابت بازار است، به نهادها [بی‌تازه] واگذار شود، بی‌آن‌که در ساختاری بنیادی که شالوده‌ی آن‌هاست، دست برده شود. بنابراین یک اجبار انتزاعی با اجبار انتزاعی دیگر جایگزین می‌شود. اینک به‌جای قوانین کور و بی‌ترحم بازار، نوعی ادعای انتزاعی نمایندگی عامه، در قالب نهادهای سیاسی، رو در روی منافع خاص قرار می‌گیرد.

در این حالت، این‌که نهادهای مورد نظر شوراها باشند یا دستگاه‌های اداری دولت، نهایتاً جنبه‌ی ثانوی دارد [۳۲]، زیرا در هر حال توافقات و اختیارات آن‌ها نسبت به خواست‌ها و منافع روزمره که بنیادی خاص و جزئی دارند، خارجی است و از بیرون رو در روی این خواست‌ها و منافع قرار گرفته است. به این ترتیب، بی‌اعتنایی افراد در مقابل پیوستار [منافع] کل جامعه در عمل روزمره از میان نرفته و از همین رو رقابت به مرتبه‌ی سیاسی - اداری منتقل می‌شود یا در تفسیر باصطلاح زیرکانه‌ی دستورات برنامه و رفتار منفعت‌طلبانه با آن‌ها بازتاب می‌یابد. عمل و تجربه‌ی واقعی در سوسیالیسم دولتی رنگ و رو رفته - و نیز در سوسیالیسم خودگردان یوگسلاوی که خود را بیش‌تر به اندیشه‌ی شورایی متعهد می‌داند - این واقعیت را به‌تمامی آشکار کرده است. [۳۳]

۶- شبکه‌سازی کمونی و برنامه‌ریزی اجتماعی

به این ترتیب، تضاد ساختاری منافع خاص را که شالوده‌ای کالایی شکل دارد نمی‌توان به‌گونه‌ای نهادین یا با توسل به فنون اجتماعی پشت سر نهاد. الغای این تضاد شرط ضروری تنظیم آگاهانه‌ی پیوستار سوخت و سازی اجتماعی از طریق مشورت، قرارومدارها و توافقات آزادانه است. بنابراین یک برنامه‌ریزی نامتمرکز نه می‌تواند از افراد در بی‌واسطگی‌شان به‌مثابه «مصرف‌کنندگان» و نه از بنگاه‌های تولیدی منفرد به‌مثابه «مولدین مستقیم» عزیمت کند. از همین‌رو نقطه‌ی رجوع و عامل محوری نظام ارتباط و برنامه‌ریزی اجتماعی، باید کمون باشد. نخست، بسیاری از منابع و نیازهای روزمره می‌توانند از راه قرارومدارهای مستقیم تنظیم شوند. این حوزه شامل همه‌ی فعالیت‌ها در قلمرو همزیستی مستقیم انسان‌ها، که امروزه یا به سپهر انشقاق‌یافته‌ی امر خصوصی (و بنابراین، به‌طور عمده به زنان) واگذار شده یا به‌عهده‌ی کار پرورشی، پرستاری و تأمین اجتماعی در قالب نهادهای تو در تو نهاده شده است، و نیز شامل بخشی از تولید مواد غذایی و اجناس مصرفی و تأمین سوخت و انرژی، می‌شود. به این ترتیب پیوستار زندگی بی‌میانجی بار دیگر در دسترس مستقیم افراد اجتماعیافته قرار می‌گیرد. نیازها و منابع جهان‌زیستی و فعالیت‌های اجتماعی که امروز به سپهرهای مجزایی تجزیه شده‌اند (کار و اوقات فراغت، فضای عمومی و حریم خصوصی و مانند این‌ها) در متن و زمینه‌ی اجتماعی، کمابیش به‌ناگزیر، با یک‌دیگر پیوند می‌یابند [۳۴] و از این طریق زمینه برای الغای مناسبات سلسله‌مراتبی جنسیتی نیز فراهم می‌آید.

کمون‌های محلی در سطوح گوناگون همکاری‌های اجتماعی درگیرند؛ نخست در سطح منطقه‌ای و سپس در مقیاس‌هایی گسترده‌تر نیز. یعنی، آن‌ها وظایف و نقش‌هایی در چارچوب این شبکه‌بندی مادی به‌عهده می‌گیرند و در ازای آن خدمات آماده، محصولات، ماشین‌آلات و مانند این‌ها را دریافت می‌کنند. از طریق تقسیم وظایف و تعیین اولویت‌های تولید، از طریق رفتار مناسب با منابع و ذخایر و رویکردهایی همانند این، کمون‌ها باید در درون خود و در سطوح گوناگون همکاری به‌توافق برسند. به‌علاوه، در این جا و براساس شالوده‌ی دگرگونی‌یافته‌ی وضع موجود، اندیشه‌ی شورایی دوباره به‌میان می‌آید. این‌جا، ساختار شبکه‌ای نیرومندترین عامل علیه شکل‌گیری احتمالی سلسله‌مراتب است. زمانی که هر کمون در کنار امور و وظایف مستقیم خود در قالبی گزینشی نقش‌هایی در سطوح بالاتر و فراگیرتر به‌عهده بگیرد، سطحی فرادست‌تر از نهادها (متناظر با الگوی دستگاه دولتی) شکل نمی‌گیرد که در برابر جامعه به‌خود استقلال ببخشد و ادعای رهبری آن‌را داشته باشد. بی‌گمان این‌جا نیز کشاکش‌ها و اختلافاتی بروز خواهند کرد. کاملاً خطا و بسا خطرناک، و در بدترین معنا رؤیایپردازی است که تصور کنیم جامعه‌ی پساکالایی شکل وضعیت خودبه‌خود باثبات و برخوردار از هماهنگی سراسری است. اما در این‌جا کشاکش‌ها تفاوتی بنیادین با نبردهای رقابتی امروز بر سر سهم‌بری از بازارها، درآمد پولی و جایگاه‌های قدرت اجتماعی دارند. کشاکش‌ها در این‌جا درگیری‌هایی مستقیم بر سر سامان‌بخشی به پیوستار سوخت و ساز اجتماعی‌اند که دیگر زیر سیطره‌ی قوانین اجباری «طبیعت دوم» نیستند.

اینک در عطف به جنبه‌ی فنی قرارومدارها و توافقات اجتماعی، تناقضی است در خود، اگر که بخواهیم نظامی از چرخه‌های سوخت و ساز چندمرتبه‌ای را به‌لحاظ کارکردی تجزیه کنیم و راهبری آن‌را به‌نحوی مرکز‌گرایانه، به اصل «محاسبه‌ی جزئی و دقیق» بسپاریم. برعکس، چنین ساختار شبکه‌ای و نامتمرکزی منطقاً می‌تواند

مستلزم شکل‌هایی «سیبرنیتیک - دستگامند» از برنامه‌ریزی و راهبری باشد. منظور چیست؟ پژوهش‌های تازه‌ی نظریه‌ی سیستم‌ها و سیبرنیتیک کاملاً به‌حق بر این نکته تأکید دارند که همه‌ی عوامل و مقادیر مؤثر و کنش‌ها و واکنش‌های متقابل (اغلب غیرخطی) در یک سیستم هرگز نمی‌توانند یکسره معلوم و مشخص باشند. بنابراین در اساس ممکن نیست در پیوستارها و فرآیندهای بسیار بزرگ‌تر تا آخرین جزئیات نفوذ کرد و این جزئیات را پیشاپیش تعیین کرد. این دیدگاه، در مقابل، به «توانایی» بنیادین «خود - تنظیم‌کنندگی» سیستم‌ها و زیر - سیستم‌های گوناگون تو در تو اعتماد دارد و برنامه‌ریزی را در بهترین حالت (مادام که ضرورت داشته باشد، از این ادعا اساساً چشم‌پوشی نکنیم) هم‌چون مداخله‌ی تنظیم‌کننده به‌یاری عوامل و مقادیر قاعده‌مند می‌فهمد. به‌عنوان نمونه فردریک وستِر [Frederic Vester] در اثر پُر خواننده‌اش «سرزمین تازه‌ی اندیشه‌ورزی»، می‌نویسد: «یک اَبَر - کامپیوتر فرادست و در خود بسته هرگز نمی‌تواند کل [سیستم] را به‌نحوی معقول راهبری کند؛ برعکس، این کار فقط از الگویی باز، همواره آماده‌ی پذیرش پرسش‌ها و با حدود و مرزهای آشکار و محدود برمی‌آید، الگویی که نه فقط در کلیتش، بلکه در بخش‌ها و قلمروهای مقسومش نیز می‌تواند از زاویه‌ی وفاداری و حفظ برخی قوانین سیبرنیتیک آزموده و ارزیابی شود.» (ص ۸۰). او درباره‌ی «قواعد بنیادین» فوق‌الذکر می‌نویسد: «این هشت قاعده‌ی بنیادین، بی‌آن‌که داعیه‌ی جامعیت داشته باشند، در مقیاسی گسترده خود - تنظیم‌کنندگی ضروری یک سیستم را، با اتکا به کمینه‌ای از ورودی انرژی و مصرف مواد، تضمین می‌کنند. این خود - تنظیم‌کنندگی در اساس متفاوت است با اندیشه‌ی دیوان‌سالارانه و نیز با سیبرنیتیک خالصاً فنی تکنیک استاندارد که ... عوامل راهبرش را از خود سیستم نمی‌گیرد، بلکه به آن‌ها مجال می‌دهد از بیرون بر سیستم اثر بگذارند.» (ص ۸۶). طبعاً مقوله‌ی «خود - تنظیم‌کنندگی» در نظریه‌ی سیستم‌ها که قرار است اعتبار عمومی قواعد را توصیف کند و مدعی است هم می‌تواند برای فرد و هم پیوستارهای اجتماعی معتبر باشد، مقوله‌ای است بسیار پرسش‌برانگیز. [۳۵] این مقوله با ازمیان برداشتن تمایز بین طبیعت و جامعه به‌سود طبیعی‌سازی امر اجتماعی، کاملاً بدون تعمق، فرآیندوارگی کور «طبیعت دوم» کالایی‌شکل را تأیید می‌کند و آن‌را از قرارگرفتن در آماج نقد در امان نگه می‌دارد. «خود - تنظیم‌کنندگی» همواره وجود منطق کارکردی دستگامند و فرادست را پیش‌فرض می‌گیرد که امکان تأثیرگذاری آگاهانه بر آن یا حتی الغایش وجود ندارد و «زیر - سیستم»های منفرد باید مطیع و تابع آن باشند. «قابلیت سامان‌بخشنده»ی زیر - سیستم‌ها نهایتاً فقط ناظر است بر نوع و شیوه‌ی فعلیت یافتن‌شان در چارچوب فرامین سیستم که در اساس باید تابع و پیرو آن‌ها بود. برای تشخیص دست نامرئی بازار در این جا به نیروی تخیل چندانی نیاز نیست. تصادفی نیست که بیش‌ترین نظریه‌پردازان نظریه‌ی سیستم‌ها و نظریه‌ی بی‌نظمی [Chaotheorie]، طرف‌داران پر و پا قرص اقتصاد بازار هستند. اندیشه‌ی برنامه‌ریزی در معنای کشاکش‌های آگاهانه پیرامون اهداف اجتماعی، کیفیت‌ها، تعیین اولویت‌ها و مانند این‌ها از این نظریه‌پردازان کاملاً بعید است. برعکس، کشف بی‌نظمی [یا هرج و مرج - Chaos] به‌طور کلی هم‌چون دلیلی برای ناممکن‌بودن برنامه‌ریزی پدیدار می‌شود. تا آن‌جا که از برنامه‌ریزی سخنی به‌میان می‌آید، مثلاً نزد وستِر، این امر همیشه معطوف است به چارچوب منطق کالایی‌شکل سیستم (مثلاً در هیأت برنامه‌ریزی «سیبرنیتیکی برای یک بنگاه اقتصادی»); و این برنامه‌ریزی به‌لحاظ ساختاری همواره فن‌سالارانه است، حتی زمانی که از قواعد و روش سیبرنیتیکی استفاده می‌کند.

قرار و مدارها و توافقات آگاهانه‌ی اجتماعی طبعاً نقطه‌ی مقابل چنین فرآیندهای کمابیش خود - فرمان [یا اتوماتیکی] برای برقراری تعادل عمومی هستند. با این حال برخی شناخت‌های به‌دست آمده در دانش سیبرنیتیک

پیرامون «راهبری» ضد سلسله‌مراتبی و شبکه‌وار می‌توانند دست‌کم تا اندازه‌ای در معنا و راستایی رهایی‌بخش بارور شوند. منظور من فقط استفاده از طرح‌های چرخه‌وار زیست‌بومی و «قواعد بنیادین سیبرنیتیکی» (مانند استفاده از منابع انرژی باززا [regenerativ]، چرخه‌های مرکب و نامتمرکز کشاورزی - صنعتی و از این دست) در حوزه‌ی استفاده‌ی انسان از طبیعت نیست. حتی در فرآیندهای برنامه‌ریزی نیز برخی از رویکردها و روش‌های سیبرنیتیکی به کار می‌آیند. مثلاً می‌توان بر طبق مدل‌های ساده و به یاری سناریوهایی که بر اساس آن‌ها تنظیم می‌شوند اغلب به پیش‌بینی‌های بهتری دست یافت و برای برنامه‌ریزی به جای اتکای به حجم عظیم و بنابراین درهم و برهم داده‌ها، بر این پیش‌بینی‌ها تکیه کرد. [۳۶] این الگوها نه تنها ساختارهای عظیم‌تر تأثیر و تأثرها را شفاف می‌کنند، بلکه در عین حال امکان آدای سهمی در این برنامه‌ریزی اجتماعی را ورای حوزه‌ی اختیار باصطلاح متخصصان، فراهم می‌آورند. [۳۷]

مهم‌ترین شکل از «تقلیل پیچیدگی» به نحو غیرپولی سامان‌بخشیدن مرتبه‌ای - نامتمرکز به خود پیوستار سوخت و ساز اجتماعی است. زمانی که پیوندیافتگی سطوح یا مرتبه‌های گوناگون همکاری در ساختار بنیادی‌شان عموماً روشن و قابل ادراک باشند، آنگاه می‌توانند موضوع مداخله و تصمیم‌گیری عمومی نیز قرار بگیرند. در این جا باید ساختارهای برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری به سیاق ساختارهای الزامات مادی طبقه‌بندی شوند. مثلاً در سطح جهانی یا قاره‌ای قرار و مدارها و توافقات عمومی آدواری پیرامون کاربست مواد و انرژی، یا توزیع برخی منابع کمیاب و یا شبکه‌ی حمل و نقل و ارتباطات، کاملاً بسنده خواهد بود. برعکس در سطح منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای قطعاً قرار و مدارها و توافقات به مراتب بیش‌تر و گسترده‌تری ضرورت خواهد داشت. اصل اساسی و معتبر این است که واحدها و حوزه‌هایی که به منزله‌ی چرخه‌های مادی، تعریف و طراحی شده‌اند به تناسب سطح بالای بهم‌بافتگی درونی خود درباره‌ی اغلب مقتضیات‌شان به تنهایی تصمیم می‌گیرند، در عین حال که طبعاً به قرار و مدارها و توافقات مشترک‌شان با دیگران، که از طریق مناسبات متقابل در شبکه‌ی پیوند با آن‌ها اتخاذ شده است، پای‌بندند.

این که هر یک از این موارد به طور اخص چه معنایی دارد، قطعاً بنا بر حوزه و نقش اجتماعی متفاوت خواهد بود. مثلاً یک واحد پایه‌ای از کمون‌ها موظف نیست درباره‌ی شیوه‌ی کشت و زرع خود، مادام که این شیوه‌ها قواعد بنیادین زیست‌بومی معینی را نقض نمی‌کنند و تأثیری منفی بر خارج از فضای خود ندارند، به هیچ کس حساب پس بدهد. اما روشن است که مثلاً در سطح منطقه‌ای، در این باره که چه تعداد و چه نوع ماشین‌آلات کشاورزی در سال آینده باید تولید شوند و خود کمون چه سهمی از این کار را برعهده می‌گیرد، باید با کمون‌های دیگر به توافق برسد. در این تصمیم‌گیری مسلماً لحاظ کردن همه‌ی جزئیات فنی ضرورتی ندارد، بلکه آشنایی با داده‌ها و تناسبات اصلی که در ارتباط با این تصمیم‌گیری و بدیل‌ها و امکانات دیگر برنامه‌ریزی مادی باید بحث و بررسی شوند، کافی است. در چارچوب توافقات اتخاذ شده خود مراکز تولید دخیل می‌توانند تصمیم بگیرند که روندهای تولید (مثلاً برای ماشین‌آلات کشاورزی) چگونه باید سازماندهی شود. این گونه مرکزیت‌زدایی از اختیارات و امکان مداخله نقطه‌ی مقابل «خود - تنظیم‌کنندگی» به تعریف نظریه‌ی سیستم‌هاست، هر چند به لحاظ صوری یادآور این نظریه باشد. برعکس، این رویکرد مسیری است که در آن محلات و منطقه‌ها چهره‌ی ویژه‌ی خود را می‌یابند و می‌توانند بار دیگر به خودمختاری [یا اتونومی] ای دست بیابند که کوچک‌ترین ارتباطی با گفتمان قوم‌گرایانه [ethnizistisch] ندارد. می‌توان به تاسی از گی دو بور گفت که الغای شکل کالایی «نقدی است بر جغرافیای انسانی که از طریق آن افراد مجتمع‌های زندگی

اجتماعی باید سرزمین‌ها و رویدادهایی را سامان دهند که نه فقط با در اختیار گرفتن کارشان بلکه کل تاریخ‌شان متناظر است. در این فضای جنبنده‌ی بازی و انواع آزادانه برگزیده‌شده‌ی قواعد بازی، می‌تواند خودمختاری محل، بدون پای‌بندی تازه‌ای به خاک و زمین، دوباره به دست آید.» [۳۸]

* اشاره به روزنامه‌ی آلمانی متمایل به گرایش سیاسی بورژوا - لیبرال، *فرانکفورتر آگماینه سائتونگ*، است در نقدی به روبرت کورتس، اندیشمند و نظریه‌پرداز فقید مارکسیست - م.

** نویسنده در این جا کوشیده است از ایهام واژه‌ی **Autonomie** [خودمختاری] که شامل واژه‌ی **Auto** [اتومبیل شخصی] است استفاده کند، چنان‌که گویی منع استفاده از اتومبیل شخصی از منظر آگاهی کالایی شکل به معنای نقض خودمختاری انسان است - م.

منبع:

* این نوشته با مشخصات زیر از شماره‌ی ۱۸ نشریه‌ی «کریسیس»، سال ۱۹۹۶، برگرفته شده است:
Norbert Trenkle: „Weltgesellschaft ohne Geld. Überlegungen zu einer Perspektive jenseits der Warenform“, Krisis 18, 1996.

و به صورت آنلاین در [این جا](#) در دسترس است.

یادداشت‌ها

1. Robert Kurz: Politische Ökonomie des Antisemitismus, in Krisis 16/17, Bad Honnef 1995.
2. Rolf Schwendter: Utopie, Berlin 1994.

۳. یک نمونه را شونتر، که خود نماینده‌ی آرمان‌شهر - پلورالیسم کاملاً مبهمی است، ارائه می‌دهد: «افراطی‌ترین و بنابراین اصیل‌ترین مورد را می‌توان در چندگانگی پاسخ‌ها در «بدیل شایسته‌ی زندگی»، اثر جیمز روبرتسون، دید: در این کتاب نویسنده آشکارا از طراحی آرمان‌شهری ویژه‌ی خود چشم‌پوشی می‌کند و به جای آن جعبه - مدل‌هایی دو بُعدی را به خواننده عرضه می‌کند که بوسیله‌ی آن‌ها می‌توان هر آرمان‌شهر ویژه‌ای را ساخت. با این مدل‌ها می‌توان تقریباً ۱۸۰ ترکیب را آزمود.» (Schwendter, ۲۸. a.a.O. S)

۴. مارکس نیز در سراسر زندگی‌اش، به آینده‌ی «سوسیالیستی» یا «کمونیستی» فقط اشاراتی داشت و از تفصیل بیش‌تر پرهیز کرد. این به نظر من بیان اختلاف عظیمی است که بین نقدش به شکل کالایی از یک سو، و الغای عملی جامعه‌ی بورژوازی، که با توجه به سطح توسعه‌اش در آن زمان، واقعاً به سختی قابل تصور بود، از سوی دیگر، وجود دارد. در آن زمان این تنش فقط با صرف نظر کردن از نقد شکل کالایی قابل حل بود و این کاری بود که بعدها انگلس در «آنتی دورینگ» کرد. انگلس در این اثر البته به‌طور صوری مدعی الغای ارزش می‌شود، اما آن را از در پستی، یعنی از طریق محاسبه‌ی جزئی و دقیق مقادیر کار در هر تک محصول، دوباره وارد می‌کند. به این موضوع باز خواهم گشت.

۵. این، دلیل بنیادین سیری ناپذیری نیازهای کالایی شکل و نهایتاً بی‌حاصلی همه‌ی تلاش‌های مددکاری اجتماعی و روان‌درمانی است.

۶. نظریه‌ی سیستم‌ها به این رویکرد معترض است، البته بی‌آن‌که تضاد بنیادین و درونی اجتماعی‌سازی کلاسیک شکل را بشناسد؛ در بهترین حالت در این اجتماعی‌سازی خسارات اجتناب‌ناپذیر ناشی از اصطکاک‌ها در «جوامع مُدرن» را می‌بیند. مثلاً لوهمان [Luhmann] به‌نحوی سر بسته از «مسائل ادغام و به‌هم‌آمیخته شدن، یعنی قابلیتِ اندکِ پذیرندگی، چه بین جزء-سیستم‌ها و چه در رابطه‌ی بین سیستم جامعه و محیط زیست سخن می‌گوید.» (Niklas Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, Opladen, ۱۹۸۶).

۷. مثلاً در بحث‌های مربوط به جامعه‌شناسی صنعت در کتاب قابل توجه میشل ژ. پیوره و چارلز اف سابل. ترجمه‌ی آلمانی: Michael J. Piore und Charles F. Sabel: »Das Ende der Massenproduktion – Studie über die Requalifizierung der Arbeit und die Rückkehr der Ökonomie in die Gesellschaft« (Berlin 1985).

۸. مثلاً، آن‌طور که نشریه‌ی «هفته‌ی اقتصاد» (شماره‌ی ۲۵، مارس ۱۹۹۴) می‌نویسد، برای تهیه‌ی «ترازنامه‌ی زیست‌بومی» و مقایسه بین بسته‌بندی شیر پاکتی و شیر شیشه‌ای، دانشمندان در سه مؤسسه‌ی پژوهشی سه سال و نیم (!) مشغول به‌کار بودند: «اسناد این پژوهش، پیش از آن‌که سرانجام به این نتیجه برسد که این پرسش که کدام سیستم بسته‌بندی با محیط زیست سازگارتر است، وابسته به شرایط گوناگون است، ۹ پرونده‌ی قطور را پُر می‌کند.» و این، تازه مربوط به محصول ساده‌ای است که از مواد بسیار اندکی ساخته شده‌است. «اولریش نیسن عضو مؤسسه‌ی فراوون هوف [Frauenhofer Institut] برای تکنیک تولید و اتوماتیزاسیون (IPA) در شهر اشتوتگارت می‌نویسد: اگر قرار بود با همین روش برای محصول تکنیکی پیچیده‌ای، مثلاً یک ماشین لباسشویی که مرکب از ۸۰ ماده‌ی گوناگون است، یک «ترازنامه‌ی زیست‌بومی» فراهم شود، دانشمندان - با محاسبه‌ای صرفاً تخمینی - به حدود ۷۰ سال زمان نیاز داشتند.»

۹. «استراتژی» ای که می‌خواست در رفتار افراد به‌هنگام خرید دگرگونی اجتماعی پدید آورد و مکرراً برایش تبلیغ می‌شد (صرف‌نظر از شاید برخی عملیات عامه‌پسند و پُر سروصدا)، نهایتاً فقط در خدمت آسوده‌ساختن وجدان طراحانش بود و بنابراین خود همین «استراتژی» می‌تواند به‌مثابه شکلی از نادیده‌انگاری فرآیند جاری ویرانگری، برملا شود.

۱۰. این یکی از آن وجوهی است که روبرت کورتس در نقدی که تقریباً ده سال پیش به «نقد بارآوری» نوشت، به اندازه‌ی کافی مورد توجه قرار نداده است. نک:

Marxistische Kritik 2 und 3, Erlangen 1986 und 1987.

11. Otto Ullrich: *Weltniveau*, Berlin 1979, S. 131.

استدلال اولریش در این‌جا بسیار نامنسجم است، زیرا، اگر علت ویرانگری «جامعه‌ی صنعتی» مُدرن را باید در رشد نیروی بارآوری و علوم طبیعی غربی جستجو کرد، پس چرا معضلاتی که امروز از میکروالکترونیک منتج شده‌اند باید «صرفاً بر مناسبات اجتماعی» متکی باشند؟ البته اولریش در این‌جا ناچار می‌شود سر بسته اعتراف کند که مسلماً تضادی بین رشد نیروهای بارآور و شکل اجتماعی‌یابی وجود دارد، اما از این تضاد نتیجه‌ای منطقی در استدلال خود نمی‌گیرد. به این ترتیب طرد پر دامنه‌ی میکروالکترونیک از سوی او یکسره نامستدل باقی می‌ماند و فقط از زاویه‌ی تجلیل رمانتیک‌کننده‌ی شیوه‌ی زندگی دهقانی - پیشه‌وری قابل تبیین است.

۱۲. نک، مثلاً:

Robert L. Thayer, Jr.: *Gray World, Green Heart*, New York 1994.

و برخی مقالات در:

Franz Nahrada u.a. (Hg.): *Wohnen und Arbeiten im Global Village*, Wien 1994.

یک شیوهی جالب در جمهوری فدرال آلمان، طرحی است که مؤسسه‌ی باوهاوسِ دساو [Bauhaus Dessau] زیر عنوان «توسعه‌ی پایدار [یا خودکفا و سازگار با طبیعت (nachhaltig)]» دنبال کرد. نک:

Stiftung Bauhaus Dessau u.a. (Hg.): Wirtschaft von unten, Dessau 1996.

البته مقوله‌ی «پای‌داری» [Sustainability/Nachhaltigkeit] تا آن‌جایی که در نام‌تعیین‌بودگی‌اش می‌تواند هر شکل تأیید‌آمیزی [نسبت به وضع موجود] به‌خود بگیرد، مناقشه‌برانگیز است. از همین رو به‌سرعت در یاوه‌سرایی سیاسی «توده‌ی حاکمان» در شهر بُن (گراس)، که از «رشد اقتصادی پای‌دار» و مزخرفاتی از این دست حرف می‌زند، جا باز کرده است.

۱۳. نظریه‌پردازان جنبش بدیل [یا آلترناتیو] (اوتو اولریش، یوزف هوبر و دیگران) نیز بر این نکته پافشاری می‌کنند، هرچند همواره از موضعی کمابیش پیشه‌ورانه. از نظر من جالب‌ترین این‌ها آندره گورتر در کتابش «راه‌هایی به‌سوی بهشت» (برلین، ۱۹۸۳) است.

14. Frederic Vester: Neuland des Denkens, München 1984, S. 41.

۱۵. سرمشق و راهنمای عمومی می‌تواند کماکان این باشد که همه‌ی کارکردها و فعالیت‌هایی که بنا بر سطح پیشرفت و امکانات موجود نمی‌توانند به‌نحو معقولی در سطح محلی یا در چارچوب منطقه‌ای انجام پذیرند، به اولین سطح بالاتر از شبکه‌ی اجتماعی واگذار شوند. «در هر رویداد، عدم تعادل‌ها و بی‌ثباتی‌ها ممکن است از توان شهر برای حفظ تعادلِ استوار خود خارج شوند. در این حالت باید منابع برقراری دوباره‌ی تعادل و ثبات به‌مثابه عناصری در نظام اجتماعی گسترده‌تر، در اولین سطح (های) بالاتر جستجو شوند. به‌مثابه استراتژی سراسری خودکفایی زیست‌بومی و اجتماعی، اصل جستجوی تعادل در چارچوب شهر/سیستم یا آمادگی برای مذاکره پیرامون عدم تعادل‌های محلی با [نهادهای] بیرون از خود، توان آفرینش موفقیت‌آمیز سطوح بالاتری از پای‌داری و خودکفایی را، با عزیمت از پایین‌ترین سطح در شهر، دارد. این اصل، به‌واسطه‌ی اهمیتش، «قانون دوم پای‌داری عقلایی» نیز نامیده می‌شود.» [در اصل به انگلیسی - م]. نک:

Richard S. Levine: A Strategy for Negotiating a Sustainable Future – Sustainable Village Implantations, in: Franz Nahrada (Hg.): Wohnen und Arbeiten im Global Village, Wien 1994, S. 208.

۱۶. برخی تأملات در این راستا را می‌توان نزد ویلی بریتر یافت؛ نک:

Willy Bierter: Mehr autonome Produktion – weniger globale Werkbänke, Karlsruhe 1986.

در حوزه‌ی تأمین انرژی، نک:

Hermann Scheer: SonnenStrategie, München 1993.

شُر به تفصیل طرح می‌کند که تمرکززدایی از شیوه‌ی تأمین انرژی (و در پیوند با آن، از کل تولید) نه تنها ممکن، بلکه، اگر منحصراً از منابع باززای [regenerativ] انرژی (خورشید، باد، توده‌ی گیاهی، جریان آب و مانند این‌ها) استفاده شود، اجتناب‌ناپذیر است.

۱۷. فقط برای این‌که پرتوی بر این نکته بیفکنیم: ۴۰ درصد از تجارت جهانی فقط شامل نقل و انتقال محصولات بین کنسرن‌های فراملیتی است (نشریه‌ی «هفته‌ی اقتصاد»، شماره ۱۶ سپتامبر ۱۹۹۴). این رقم هنوز حاوی تعداد بی‌شمار نقل و انتقالات محصولات این شرکت‌ها در چارچوب یک کشور و بین این‌ها و شرکت‌های سازنده‌ی محصولات نیم‌ساخته در سراسر جهان نیست. بر این نکته باید راه‌ها و کانال‌های تجاری در مقیاس جهانی و البته «سفرهای تجاری» بسیار، عمدتاً با هواپیما و اتوموبیل، را نیز افزود.

۱۸. در سال‌های اخیر، سپلین [Zeppelin]، هم‌چون وسیله‌ی بدیلی در برابر هواپیما دوباره کشف شده است که از هر جهت به‌لحاظ زیست‌بومی معقول‌تر است، اما به‌دلیل سرعت نسبتاً محدودش، تحت شرایط بازار، بخت موفقیت ندارد.

19. Johanna W. Stahlmann: Die Quadratur des Kreises, in Krisis 8/9 (Erlangen 1990) sowie Robert

Kurz: Der Kollaps der Modernisierung, Frankfurt/M. 1991

۲۰. بحث‌های حول و حوش کینزگرایی در غرب را در این جا نادیده می‌گیرم، زیرا آن‌ها مادام که حتی تلاش نمی‌کردند اساساً درباره‌ی معضل شکل کالایی تأمل کنند، همواره بسیار سطحی بودند.

21. MEW 20, S. 288, Berlin 1971.

۲۲. پشت این نقد عوامانه‌کننده، درکی به‌لحاظ تجربی سر و دم بریده از مقوله‌ی ارزش خواییده است. در شیوه‌ی قرائت انگلس «ارزش» به معنای دقیق کلمه یک جوهر مادی (همانا «مقادیر کار» شیئیت یافته) است که می‌توان آن را در محصول جستجو کرد و یافت. انتقاد او در واقع فقط این است که فرآیند واکاویِ شبه - فیزیکی به‌واسطه‌ی مداخله‌ی پول آلوده می‌شود.

۲۳. در این جا از جمله به انجمن کمونیست‌های شورایی با نام «کمونیست‌های بین‌المللی هلند» فکر می‌کنم که در سال ۱۹۳۱ اثر مفصلی با عنوان «اصول بنیادین تولید و توزیع کمونیستی» عرضه کرد (که بعدها در سری کلاسیک روولت [Rowohlt] چاپ شد: Reinbek ۱۹۷۱). آن‌ها از یک سو بر «میانگین زمان کار اجتماعی» به‌مثابه سنج‌های عام محاسبات تولید و توزیع اصرار دارند، اما بلافاصله از آن به‌مثابه «رابطه‌ی بی‌میانجی تولیدکنندگان با محصول اجتماعی» تجلیل می‌کنند و از نو، از آن نتیجه می‌گیرند که در چنین جامعه‌ای ضرورتی برای یک «دستگاه [دولتی]... که به ارگانی بالای سر تولیدکنندگان ارتقاء یابد» (ص ۲۸ به بعد) وجود ندارد. این، البته هم‌چون خیالی آرزومندان و نامستدل، برجای می‌ماند.

۲۴. بررسی آن در این جا از حوصله‌ی این نوشته بیرون است.

۲۵. به همین ترتیب، این شاهده‌ی بر خطاهای بنیادین در نقد مارکسی ارزش نیست، آن‌چنان‌که در به‌اصطلاح «نظریه‌ی تبدیل ارزش - قیمت» دائماً ادعا شده است و نهایتاً معطوف است به نظریه‌ی پوزیتیویستی ارزش به روایت انگلس. کسی که مدعی است می‌تواند «ارزش» را در معنای دقیق کلمه از محصولات کار استخراج کند، دچار استنتاج تجربه‌گرایانه‌ی خطایی است، زیرا مسأله بر سر یک «چیز» نیست، بلکه بر سر شکلی از رابطه‌ی اجتماعی است که بی‌میانجی در کالاها پدیدار نمی‌شود.

26. Piero Sraffa: Warenproduktion mittels Waren, Frankfurt 1976 (1960).

۲۷. منظور از تولید هم‌هنگام، فرآیند (یا شاخه‌ی) مشترکی از تولید است که در آن محصولات متفاوتی تولید می‌شوند.

۲۸. سرافا، منبع فوق، ص ۸۱. به‌علاوه، این مسئله در آموزه‌ی اقتصاد خرد هم شناخته شده است، البته در حوزه‌ی تخصیص «هزینه‌ها» در محاسبات تولید. راه حلی که به‌لحاظ نظری قاطع و نهایی باشد هرگز برای این معضل پیدا نشده است. از همین روست که در این جا کمابیش به‌نحوی عمل‌گرایانه [یا پراگماتیستی] از روش‌های کمکی مطمئن استفاده می‌شود. نک:

29. Wolfgang Kilger: Einführung in die Kostenrechnung, Wiesbaden 1980, S. 354-356.

۳۰. سرافا، همان‌جا، ص ۸۹ به بعد. یک مثال امروزی برای ناممکن بودن «محاسبه‌ی جزئی و دقیق»، که به آن اشاره کردم، تهیه‌ی «ترازنامه‌ی زیست‌بومی» برای تک تک محصولات است.

Vester a.a.O., S.81 – 86.

31. Karl Korsch: Was ist Sozialisierung?, in ders. Schriften zur Sozialisierung, Frankfurt 1969, S.

25.

[ترجمه‌ی این متن زیر عنوان «جنبش کارگری و اجتماعی‌سازی وسایل تولید» و متن مشروح‌تر اثر گرش زیر عنوان «اجتماعی‌سازی

چیست؟» در «نقد» منتشر شده‌اند - م]

۳۲. با این حال رویکرد سوسیالیسم دولتی و دمکراسی شورایی به‌سادگی یکی و همان نیستند. رویکرد دوم، نماینده‌ی تلاش برای پس‌گرفتن دولت به درون جامعه است. به‌همین دلیل بی‌گمان حاوی نشانه‌ها و گام‌هایی به‌سوی چشم‌انداز اجتماعی‌سازی‌ای پساکالایی شکل است.

۳۳. در مورد سوسیالیسم دولتی و «رقابت منفی»، نک:

Johanna W. Stahlmann: Die Quadratur des Kreises, in Krisis 8/9, Erlangen 1990

در مورد سوسیالیسم خودگردان یوگسلاویایی، نک:

Ernst Lohoff: Vom ideellen Gesamtkapitalisten zum reellen Gesamtkriminellen, in Krisis 14, Bad Honnef 1994.

۳۴. در چنین شکل‌هایی از سازمان کمونی قطعاً تجربه‌های گوناگونی که در طول تاریخ در این قلمرو حاصل شده‌اند، وارد می‌شوند، در عین حال که فردیت‌یابی‌های شکل‌پذیرفته، باید [با شرایط موجود] سازگار شوند. این‌که چگونه فردیتی غیر کالایی‌شکل، خوداندیش و نامتکی بر منیت - هویتی انتزاعی، می‌تواند شکل بگیرد و رشد کند، طبعاً چیزی نیست که بتوان پیشاپیش تعریفش کرد.

۳۵. مثلاً وستر هم می‌نویسد: «بنابراین، کاملاً فارغ از این‌که در این سیستم‌ها موضوع ملکول‌ها، آمیب‌ها، انسان‌ها، ماشین‌ها یا بنگاه‌های اقتصادی باشند، سازوکار کنترل آن‌ها باید مبنای مشترکی داشته باشد. این مبنا موضوع اصلی پروژه‌ی پژوهشی سیرنیتیک است.» (Frederic Vester, a.a.O., S. ۵۹).

۳۶. در این باره فردریک وستر: «در سمینارهایم اغلب از کامپیوتر کاغذی ساده‌ای [منظور محاسبات ساده با کاغذ و قلم است - م] استفاده می‌کنم، ماتریسی که در آن مهم‌ترین عوامل مؤثر یک سیستم و تأثیرشان بر یک‌دیگر (با تمایزگذاری نه‌چندان دقیق بین فقدان تأثیر و تأثرات ضعیف و قوی) درج شده‌اند. محاسبه‌ای ساده با کمک ضرب و تقسیم، نمایه [یا اندکس]ی حاصل می‌کند که به‌طور مستقیم نشان می‌دهد کدام عوامل در یک سیستم موقعیتی حاد دارند و کدام‌یک دارای انعطاف بیش‌تری هستند. هم من و هم شرکت‌کنندگان سمینار هر بار شگفت‌زده می‌شویم از این‌که چگونه صرف تأمل در این سطح از شبکه‌سازی، جستجو برای عوامل مؤثر در سیستم و شیوه‌های تأثیرگذاری‌شان، نگاه به پیوستارهای سیرنیتیکی را دقیق‌تر می‌کند. این تجربیات ایقان مرا در این باره بیش از پیش تقویت می‌کنند که انسان، اگر فقط فرصت و امکان مقتضی داشته‌باشد، می‌تواند این اندیشه‌ورزی را، که در حوزه‌های دیگر به این خوبی به‌صورت شبکه‌ای عمل می‌کند، در ثبت سیستم‌ها و برنامه‌ریزی‌شان در کوتاه‌ترین زمان بیاموزد. (وستر، هاجا، ص ۷۶).

۳۷. این طبعاً به‌معنای چشم‌پوشی از متخصصان در حوزه‌های گوناگون فنی، علمی، پزشکی و همانند این‌ها نیست، هرچند شیوه‌ی امروزی فوق تخصصی و یک‌جانبه‌کردن، باید کنار نهاده شود. با الغای بازار و دولت، شالوده‌ی مادی «حاکمیت متخصصان» نیز از میان می‌رود.

38. Guy Debord: Die Gesellschaft des Spektakels, Hamburg 1978 (1967), S. 99.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-137>



تمایز میان سوسیالیسم و کمونیسم

از نظر مارکس

نوشته‌ی: تنر چم و مصطفی کایا اوغلو

ترجمه‌ی: سهراب نیکزاد

چکیده

موضوع این مطالعه تمایز میان سوسیالیسم و کمونیسم از نظر مارکس است. با این که اصطلاحات سوسیالیسم و کمونیسم پیش از مارکس نیز وجود داشته‌اند، به طور کلی با مارکس تداعی می‌شوند. در مقاله‌ی حاضر به شکلی جامع به سوسیالیسم و کمونیسم از نظر مارکس پرداخته شده است و با یک‌دیگر مقایسه شده‌اند. به این دلیل که هنگام بحث درباره‌ی تمایز میان سوسیالیسم و کمونیسم، پرداختن به بحث دیکتاتوری پرولتاریا به معنای یک دوره‌ی گذار سیاسی ضرورت می‌یابد، این مورد نیز در این مطالعه تبیین می‌شود. کمونیسم دارای دو مرحله است. مرحله‌ی نخست یا پایین‌تر کمونیسم سوسیالیسم نامیده می‌شود که به معنای مرحله‌ای مابین سرمایه‌داری و کمونیسم است. مرحله‌ی دوم یا بالاتر کمونیسم همان مرحله‌ی کمال است. در این مرحله هیچ نابرابری و بی‌عدالتی‌ای وجود ندارد. جامعه‌ی کمونیستی جامعه‌ای بی‌طبقه است که در آن محصولات

براساس نیازهای افراد در اختیارشان گذاشته می‌شود. در نوشته‌ی پیش رو به دلالت‌های این مقوله‌ها پرداخته شده است. در جریان بررسی سوسیالیسم و کمونیسم به‌غیر از سه منبع، تماماً از آثار خود مارکس استفاده شده است.

مقدمه

همان‌طور که می‌دانیم، این دو اصطلاح یعنی سوسیالیسم و کمونیسم مفاهیمی هستند که پیش از مارکس نیز وجود داشته‌اند. به‌بیان دیگر، مارکس خالق این مفاهیم نبوده است. در جامعه‌ی معاصر ما می‌توان مارکس را معتبرترین مرجع و معیار برای درک این مفاهیم دانست. با این حال این دو واژه، سوسیالیسم و کمونیسم، کماکان معانی و کاربردهای گوناگونی دارند. بنابراین، در اثر حاضر تمایز میان سوسیالیسم و کمونیسم از نظر مارکس تبیین خواهد شد.

از نظر مارکس، کمونیسم از پی سرمایه‌داری می‌آید. سرنگونی کلیت یا هر بخشی از سرمایه‌داری اهمیت زیادی برای مارکس دارد؛ با این همه، خود این فرجام آن‌چیزی نیست که مارکس به‌واقع به آن علاقه‌مند است، بلکه در نظر او این پایان سرآغاز فرایند حرکت به سمت کمونیسم است. سرنگونی سرمایه‌داری خط شروعی خواهد بود برای گذار تدریجی به کمونیسم. با خواندن آثار مارکس و هم‌چنین سایر نویسندگان مارکسیست می‌توان پی برد که زمانی که قدرت سیاسی به‌دست پرولتاریا یا طبقه‌ی کارگر افتاده است، جامعه‌ی پیشین را نمی‌توان صرفاً با یک انقلاب به جامعه‌ی از اساس دیگرگون بدل کرد.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، سرنگونی سرمایه‌داری صرفاً یک آغازگاه خواهد بود و از میان رفتن تأثیر بقایای سرمایه‌داری بر جامعه مستلزم گذشت مدت‌زمانی دراز است. از این رو، در طی دوره‌ای که طبقه‌ی کارگر سرمایه‌داری را سرنگون می‌کند و کنترل سیاسی را در دست می‌گیرد تا زمان استقرار یک «جامعه‌ی بی‌طبقه‌ی» تمام‌وکمال، دوره‌ای از دگرگونی‌های اجتماعی میانجی می‌شود که مارکس آن را «دیکتاتوری پرولتاریا» (۱۸۵۰) نامیده بود. این دوره یک دوره‌ی گذار است، گذار از دولت به بی‌دولتی (مارکس ۱۹۸۹).

افزون‌براین، به‌زعم مارکس کمونیسم دارای دو مرحله‌ی متفاوت است؛ مرحله‌ی نخست یا پایین‌تر و مرحله‌ی دوم یا بالاتر. مرحله‌ی نخست یا پایین‌تر سوسیالیسم خوانده می‌شود. خاطر نشان کردن این تمایز اهمیت بسیاری دارد چرا که مارکس در آثارش این اصطلاح [یعنی اصطلاح مرحله‌ی نخست یا پایین‌تر] را برای سوسیالیسم به‌کار می‌برد (۱۹۸۹؛ ۱۸۷۵).

دیکتاتوری پرولتاریا

دیکتاتوری پرولتاریا یک «دوره‌ی گذار سیاسی» است و با توجه به وضعیتی که در این دوره حاکم است، می‌توان گفت که یک «دوره گذار از دولت به نبود دولت» است؛ با این همه، دولتی که در این دوره وجود دارد با دولت متعارف متفاوت است. هرچند در یک جامعه‌ی سرمایه‌داری بورژوازی نیازمند دولت است، در دوره‌ی گذار این پرولتاریا است که به دولت نیاز دارد. می‌دانیم که در جامعه‌ی کمونیستی لزومی برای دولت وجود ندارد (گندی ۱۹۷۹، مارکس ۱۹۸۹: ۵۵).

این دیکتاتوری همان دولت سرمایه‌دارانه‌ی قدیمی نیست که صرفاً به دست گروه‌های جدیدی افتاده

باشد. بلکه دولتی نوین است که اصول و قواعد نوینی دارد. دیکتاتوری پرولتاریا در جریان درهم شکستن نظم بورژوایی حاکم می‌شود. تفاوت میان این دولت و شکل‌های پیش‌تر موجود دولت از این قرار است: دیکتاتوری‌ها در دولت‌های پیشین سیادت گروه‌های اقلیت استثمارکننده بر گروه‌های اکثریت استثمارشونده هستند؛ اما دیکتاتوری پرولتاریا در مقام دیکتاتوری اکثریت پرولتاریا بر اقلیت پیشین و ستم‌کار بورژوا ظاهر می‌شود. در طول دوره‌ی گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم، سرکوب کماکان ابزاری ضروری است. در این مقطع، نقش سرکوب‌گر و سرکوب‌شونده تغییر می‌کند. این سرکوب را دولت تدارک می‌بیند. اما، این دولت دولتی انتقالی خواهد بود. پرولتاریا در قالب این دولت به طبقه‌ی حاکم بدل می‌شود (مارکس ۱۹۸۹). دوره‌ی مابین سرمایه‌داری و کمونیسم دوره‌ای از دگرگونی انقلابی است. «پرولتاریا برای رسیدن به رهایی» باید بورژوازی را سرنگون، قدرت سیاسی را تسخیر و دیکتاتوری انقلابی خود را مستقر کند» (مارکس، ۱۹۸۹: ۷۲) چرا که برای گذار از جامعه‌ی سرمایه‌داری به جامعه‌ی کمونیستی وجود یک دوره‌ی گذار سیاسی امری اجتناب‌ناپذیر است.

مارکس (۱۸۵۰) در *مبارزه‌ی طبقاتی در فرانسه، ۱۸۴۸-۵۰*، نظرات خود درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا را تبیین می‌کند. او اذعان می‌کند که:

«... [سوسیالیسم] اعلام تداوم انقلاب در قامت دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا است، به‌عنوان آستانه‌ی گذاری ضروری برای الغای تمامی تمایزات طبقاتی، یعنی برای الغای تمامی مناسبات تولیدی‌ای که این تمایزات بر آن استوارند، برای الغای تمام مناسبات اجتماعی متناظر با این مناسبات تولید، برای دگرگون‌سازی بنیادی تمامی ایده‌هایی که از این مناسبات اجتماعی برمی‌خیزند...»

و در *نقد برنامه‌ی گوتا* نیز چنین می‌گوید (مارکس ۱۹۷۵):

«مابین جامعه‌ی سرمایه‌داری و کمونیستی دوره‌ی دگرگونی انقلابی از یکی به دیگری قرار دارد. از همین رو، این دوره دوره‌ای از گذار سیاسی نیز هست که در آن دولت نمی‌تواند چیزی غیر از دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا باشد.»

این ملاحظات به‌وضوح نشان می‌دهد که منظور مارکس از دیکتاتوری پرولتاریا شکل خاصی از یک رژیم و نیز خود حکومت است. طبقه‌ی کارگر در قالب حکومت حکمرانی خواهد کرد و وظایفی را انجام خواهد داد که شکل‌های پیشین دولت اجرا می‌کردند.

سوسیالیسم

بر مبنای نظر مارکس، سوسیالیسم مرحله‌ی نخست یا پایین‌تر کمونیسم است (۱۹۸۹؛ ۱۸۷۵). کمونیسم از پی یک فرایند انقلابی طولانی مدت حاصل خواهد شد. جامعه‌ای که بعدتر مسلط خواهد شد، یعنی پس از گذار موفقیت‌آمیز از نهادهای بورژوایی به نهادهای پرولتری، هم‌چنان با کمونیسم تمام‌عیار فاصله‌ی بسیاری خواهد داشت.

این دوره که سوسیالیسم نامیده می‌شود صرفاً مرحله‌ی نخست کمونیسم است. با این‌همه، این پرسش که سوسیالیسم به‌عنوان مرحله‌ای در گذار به کمونیسم آیا همان دیکتاتوری پرولتاریا است یا چیزی متمایز با آن، کماکان موضوعی مسئله‌زا است. در هر دو حالت، مشخص است که دیکتاتوری پرولتاریا در طول دوره‌ی سوسیالیسم پابرجا خواهد ماند.

مهم‌ترین متن مارکس درباره‌ی این موضوع را می‌توان در *نقد برنامه‌ی گوتا* (۱۸۷۵) یافت. تنها در این اثر است که مارکس میان مرحله‌های جامعه‌ی کمونیستی تمایز می‌گذارد: مرحله‌ی نخست یا ابتدایی که از دل جامعه‌ی سرمایه‌داری پدید می‌آید و مرحله‌ی دوم یا بالاتر.

سوسیالیسم مرحله‌ی نخست یا پایین‌تر جامعه‌ی کمونیستی است. «مرحله‌ی نخست» شکلی از جامعه است که بلافاصله جایگزین سرمایه‌داری خواهد شد. در این مرحله درآمد [اشخاص] بر مبنای کار انجام‌شده محاسبه می‌شود و نه بر مبنای نیاز؛ به عبارت دیگر، نه مبتنی بر اصل «از هرکس به اندازه‌ی توانایی‌اش و به هرکس به اندازه‌ی نیازش». با گذشت زمان، محدودیت‌هایی که گذشته‌ی سرمایه‌دارانه تحمیل می‌کند پشت سر گذاشته خواهد شد. پس از آن، جامعه قدم به مرحله‌ای خواهد گذاشت که مارکس آن را «مرحله‌ی بالاتر جامعه‌ی کمونیستی»، یعنی «جامعه‌ی بی‌طبقه» می‌نامید (مارکس ۱۸۷۵؛ مارکس ۱۹۸۹: ۸۰-۷۸).

همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم مارکس در *نقد برنامه‌ی گوتا* میان این دو «مرحله» تمایز می‌گذارد. با این حال، نکته‌ی جالب در خصوص *نقد برنامه‌ی گوتا* این بود که تا سال ۱۸۹۱، یعنی چندین سال پس از مرگ مارکس، منتشر نشده بود. این اثر تنها زمانی توانست جایگاه اساسی خود را در کلیات آموزه‌های مارکسیستی پیدا کند که لنین در نوشته‌ی فوق‌العاده اثرگذار خود، *دولت و انقلاب* (۱۹۱۷)، آن را در کانون توجه قرار داد. لنین در این اثر این‌طور می‌نویسد: «آنچه عموماً سوسیالیسم خوانده می‌شود اصطلاحی است که مارکس برای مرحله‌ی «نخست» یا پایین‌تر جامعه‌ی کمونیستی به کار برده بود». از همین رو، این نه مارکس بلکه لنین بود که با اثر *دولت و انقلاب* توصیفی از این دو مرحله در حکم «سوسیالیسم» و «کمونیسم» را رواج بخشید (لنین ۱۹۱۷؛ مارکس ۱۹۸۹: ۸۰-۷۸).

می‌توان گفت که مارکس تمایز روشنی میان این مفاهیم برقرار نکرده است. با وجود این، همین که بدانیم سوسیالیسم سیمای اولیه یا ابتدایی کمونیسم است، به ما کمک خواهد کرد تا تفاوت میان کمونیسم و سوسیالیسم را دریابیم.

مالکیت وسایل تولید در مرحله‌ی سوسیالیسم واگذار می‌شود و دیگر مایملک خصوصی هیچ فردی نیستند. وسایل تولید در این جا مایملک کل جامعه محسوب می‌شوند (مارکس ۱۸۷۵؛ مارکس ۱۹۸۹). در مرحله‌ی اولیه‌ی جامعه‌ی کمونیستی که سوسیالیسم نامیده می‌شود، «حقوق بورژوایی» صرفاً تا اندازه‌ای یعنی «صرفاً متناسب با [درجه‌ی] دگرگونی اقتصادی» ملغا شده است. در حالی که وسایل تولید بنا بر حقوق بورژوایی در حکم مایملک خصوصی افراد قلمداد می‌شود، این سوسیالیسم است که آن‌ها را به مایملک عمومی بدل می‌کند؛ آن‌گاه حقوق بورژوایی از بین می‌رود (مارکس ۱۸۷۵؛ مارکس ۱۹۸۹: ۷۸). پرولتاریا به طبقه‌ی حاکم بدل خواهد شد و از تفوق سیاسی بهره خواهد برد و «تمامی ابزارهای تولید را در دستان دولت متمرکز» خواهد کرد (مارکس ۱۹۸۹: ۶۳). گرداندن این دولت بر عهده‌ی پرولتاریا خواهد بود.

در مرحله‌ی نخست (سوسیالیسم)، کمونیسم از نظر اقتصادی به اندازه‌ی کافی بالیده نخواهد بود. در این مرحله، تأثیرات سنت‌ها و سرمایه‌داری قابل مشاهده و ردیابی خواهد بود (مارکس ۱۹۸۹). در این مرحله، محصولات بر مبنای میزان کار در اختیار گذاشته خواهد شد. در هر جامعه هر یک از اعضا میزانی کار انجام می‌دهد. حال بنا بر سندی که حاکی از این میزان باشد، آن شخص کمیت متناظری از محصول دریافت می‌کند (مارکس ۱۸۷۵؛ مارکس ۱۹۸۹).

کمونیسم

بنا به نظر مارکس، در مرحله‌ی نخست کمونیسم (سوسیالیسم) امکان ایجاد برابری و عدالت مهیا نخواهد بود. در این مرحله (سوسیالیسم)، کماکان تفاوت‌های نامنصفانه و ناعادلانه در ثروت به چشم می‌خورد؛ با این حال، «استثمار انسان توسط انسان» وجود نخواهد داشت. در دست گرفتن کنترل وسایل تولید توسط گروه‌های اقلیتی، چنان‌که پیش‌تر در سرمایه‌داری قابل مشاهده بود، امکان‌پذیر نخواهد بود. استثمار امکان‌پذیر نخواهد بود چرا که در این مرحله وسایل تولید مایملک خصوصی محسوب نمی‌شوند (مارکس ۱۸۷۵؛ مارکس ۱۹۸۹: ۷۸-۷۹).

به نظر مارکس، کمونیسم مرحله‌ی کمال به‌شمار می‌رود. هیچ بی‌عدالتی یا نابرابری‌ای در این مرحله وجود ندارد. مارکس این مرحله را مرحله‌ی بالاتر جامعه‌ی کمونیستی نامیده است. در این مرحله، محصولات برخلاف آنچه در سوسیالیسم به چشم می‌خورد نه بر اساس میزان کار یا توانایی، بلکه بر اساس نیاز هر فرد در اختیارش گذاشته خواهد شد. با این‌که در سوسیالیسم به وجود یک دولت نیاز است، در کمونیسم دولتی وجود نخواهد داشت چرا که وجود دولت به معنای نبود آزادی خواهد بود. با این‌همه، دولت در سوسیالیسم برای امر گذار و سرکوب [بورژوازی] لازم است؛ برای سرنگونی بورژوازی و برای سپردن وسایل تولید به کل جامعه ضرورت دارد (گندی ۱۹۷۹؛ مارکس ۱۸۷۵؛ مور ۱۹۸۰).

در جامعه‌ی کمونیستی مقاومت بورژوازی در هم شکسته خواهد شد. به‌زعم مارکس، با گذشت زمان جامعه‌ای بی‌طبقه پدید خواهد آمد. افراد در این مرحله از لحاظ بهره‌گیری از وسایل تولید برابر خواهند بود (مارکس ۱۸۷۵؛ مارکس ۱۹۸۹). از نگاه مارکس ویژگی برجسته‌ی جامعه این است که قاعده‌ی توزیع دیگر بر سودمندی یک فرد برای جامعه مبتنی نخواهد بود بلکه در مقابل، بر برآورده‌سازی نیازها استوار خواهد بود؛ به بیان دیگر، «از هر کس به اندازه‌ی توانایی‌اش، به هر کس به اندازه‌ی نیازش» (۱۸۷۵).

مارکس در تعریف کمونیسم چنین می‌نویسد (۱۸۴۸: ۷۸):

«تمام مناسبات مالکیت در گذشته پیوسته دستخوش دگرگونی‌های تاریخی بوده که [خود آن‌ها] پیامد دگرگونی تاریخی است. به‌عنوان نمونه، انقلاب فرانسه مالکیت فئودالی را به سود مالکیت بورژوازی برچید. وجه تمایز کمونیسم برچیدن مالکیت به‌طور عام نیست؛ بلکه برچیدن مالکیت بورژوازی است. اما مالکیت خصوصی بورژوازی معاصر آخرین و کامل‌ترین نمود آن نظام تولیدی و تملک محصولاتی است که شالوده‌اش بر تضادهای طبقاتی و استثمار اکثریت به دست اقلیت استوار است. از این لحاظ، معنای عمومی کمونیسم را می‌توان در یک عبارت خلاصه کرد: محو مالکیت خصوصی.»

مارکس (۱۸۴۴) در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ (دست‌نوشته‌ی سوم) چنین نوشت:

«کمونیسم فرارفتن ایجابی از مالکیت خصوصی به منزله‌ی از خودبیگانگی انسان، و در نتیجه بازیابی راستین ذات انسانی از طریق انسان و برای انسان است. بنابراین، بازگشت کامل انسان به خود به منزله‌ی وجودی اجتماعی یعنی انسانی است، بازگشتی آگاهانه که کل غنای حاصل از دوره‌های پیشین تکامل را در برمی‌گیرد.»

اگر از منظری جامعه‌شناختی به این مفهوم بنگریم، خواهیم دید که مارکس و انگلس با برشمردن برچیدن طبقات و تقسیم کار [خاص متناظر با آن] در حکم پیش‌شرط‌های یک جامعه‌ی کمونیستی، بیش‌تر معنایی

جامعه‌شناختی برای کمونیسم قائل بودند؛ از این رو، مارکس (۱۸۴۵) در *ایدئولوژی آلمانی* (مجلد ۱، بخش ۱) این نکته را مطرح کرد که برای رسیدن به جامعه‌ی کمونیستی، لازم خواهد بود که مردم

«مهار خویش بر این قدرت‌های مادی را از نو به دست گیرند و تقسیم کار را ملغا کنند. بدون وجود یک اجتماع [اشتراکی] چنین کاری ممکن نیست ... اجتماع موهومی که تا به امروز افراد [در آن] گردآمده‌اند، همواره هستی مستقلی نسبت به آن‌ها کسب کرده است و از آن‌جا که این اجتماع اتحاد یک طبقه علیه طبقه‌ای دیگر بوده، برای طبقه‌ی تحت سلطه نه تنها در حکم اجتماعی یکسره موهوم، بلکه قید و بند جدیدی نیز بوده است. در یک اجتماع حقیقی، افراد آزادی‌شان را در دل و از رهگذر هم‌باشی‌شان به دست می‌آورند.»

اگر خصلت ویژه‌ی این جامعه را در نظر بیاوریم، که جامعه‌ای خواهد بود بدون مالکیت خصوصی، تمایزات طبقاتی یا تقسیم کاری شدید، آن‌گاه روشن‌تر می‌شود که چرا مارکس و انگلس از این نظر به جوامع قبیله‌ای اولیه به‌عنوان کمونیسم بدوی اشاره کرده‌اند.

مارکس در *سرمایه بر سرشت اقتصادی جامعه‌ی کمونیستی آینده*، به‌عنوان «جامعه‌ای از تولیدکنندگان هم‌پسته» تأکید کرد و در *مجلد سوم سرمایه* (فصل ۴۸، بخش ۳) استدلال می‌کند که آزادی در سپهر اقتصادی تنها می‌تواند در این امر تجلی یابد که «... انسان اجتماعی شده، تولیدکنندگان هم‌پسته، سوخت‌وساز انسان با طبیعت را به شیوه‌ای عقلانی اداره کنند، به‌جای آن‌که هم‌چون نیرویی لجام‌گسیخته مغلوب آن باشند، آن را به مهار مشترک‌شان بکشند.» (۱۸۹۴)

از منظر مارکس، دولت هم‌چون ابزار و نماد استثمار طبقاتی همراه با طبقات و استثمارشان ناپدید خواهد شد؛ نه ناپدید بلکه مشخصاً «مضمحل» خواهد شد، چرا که دیگر هیچ کاربردی نخواهد داشت (مارکس ۱۸۷۵؛ مارکس ۱۹۸۹: ۵۵).

به نظر مارکس (۱۸۷۵)، جامعه‌ی بی‌طبقه — کمونیسم — مقام و کرامت راستین آدمی را به نمایش خواهد گذاشت. مردم از طریق کار کاملاً آزاد و رشدیافته خواهند بود. آدم‌ها دیگر هم‌چون کالاهای صرف که نیروی کارشان در بازار صنعتی با هدف سود خرید و فروش می‌شود، به خدمت گرفته نمی‌شوند (مارکس ۱۸۴۹). آدم‌ها به موضوع و دغدغه‌ی اصلی این جامعه‌ی جدید بدل می‌شوند. از همین رو، چنین جامعه‌ای بدل به «اجتماعی می‌شود که در آن تکامل آزاد هر فرد شرط تکامل آزاد همگان است» (مارکس ۱۸۴۸)

نتیجه‌گیری

به این ترتیب، می‌توانیم بگوییم که سوسیالیسم مرحله‌ای اجتناب‌ناپذیر مابین سرمایه‌داری و کمونیسم است. مرحله‌ی سوسیالیسم یک مرحله‌ی انتقالی برای گذار به مرحله‌ی کمال (کمونیسم) است.

باین‌که نشانی از سرمایه‌داری در کمونیسم وجود نخواهد داشت، ردپای آن در سوسیالیسم حضور دارد. در کمونیسم مقاومت طبقه‌ی سرمایه‌دار به کلی در هم شکسته خواهد شد. در سوسیالیسم نابرابری در توزیع کماکان وجود دارد و تا زمان رسیدن به کمونیسم این نابرابری تداوم خواهد داشت. در سوسیالیسم، پرولتاریا به دولت نیاز دارد، هرچند چنین نیازی در کمونیسم موضوعیت ندارد. در کمونیسم، محصولات بر اساس

نیاز مردم و نه توانایی‌شان تهیه خواهند شد. در کمونیسم، جامعه از شر سنت‌ها و بقایای سرمایه‌داری به کلی خلاص خواهد شد. گذشته از این‌ها، جامعه‌ی کمونیستی جامعه‌ی بی طبقه است. افزون‌براین، به این دلیل که در جامعه‌ی کمونیستی دولت وجود نخواهد داشت، آزادی در این جامعه حاکم خواهد بود.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Çam, T., & Kayaoğlu, M. (2015). Marx's distinction between socialism and communism. *International Journal of Human Sciences*, 12(1), 385-391. doi: 10.14687/ijhs.v12i1.3152

منابع

- Gandy, Daniel R. 1979. *Marx and History*. Austin & London: University of Texas Press.
- Lenin, Vladimir. I. 1917. *The State and Revolution*. Retrieved March 8, 2008
(<http://www.marxists.org/archive/lenin/works>).
- Marx, Karl. 1844. *Economic and Philosophic Manuscripts*. Retrieved March 8, 2008
(<http://www.marxists.org/archive/marx/works>).
- Marx, Karl. 1845. *The German Ideology*. Retrieved March 8, 2008
(<http://www.marxists.org/archive/marx/works>).
- Marx, Karl. 1848. *The Communist Manifesto*. Retrieved March 8, 2008
(<http://www.marxists.org/archive/marx/works>).
- Marx, Karl. 1850. *The Class Struggle in France, 1848 to 1850*. Retrieved March 8, 2008
(<http://www.marxists.org/archive/marx/works>).
- Marx, Karl. 1875. *Critique of the Gotha Programme*. Retrieved March 8, 2008
(<http://www.marxists.org/archive/marx/works>).
- Marx, Karl. 1894. *Capital, Volume III*. Retrieved March 8, 2008
(<http://www.marxists.org/archive/marx/works>).
- Marx, Karl. 1989. *Critique of the Gotha Programme by Karl Marx with the Appendices by*
- Marx, Engels and Lenin. New York: International Publisher Co., Inc.
- Moore, Stanley. 1980. *Marx on the Choice between Socialism and Communism*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-14Z>



کارل مارکس و دولت

نوشته‌ی: دیوید ادم

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی

در آوریل ۱۹۱۷، ولاین، آنارشویست روس، در چاپخانه‌ای در نیویورک با لئون تروتسکی ملاقات کرد. مطابق انتظار، هردوی آن‌ها درگیر تبلیغات انقلابی بودند. ولاین در رابطه با وضعیت روسیه به تروتسکی گفت که بی‌شک این بلشویک‌ها هستند که قدرت را به دست خواهند گرفت. او ادامه داد که به همان اندازه نیز مطمئن است که زمانی که قدرت بلشویک‌ها تحکیم شود، آنارشویست‌ها را تحت تعقیب قرار خواهند داد. تروتسکی که از این عقیده‌ی ولاین جا خورده بود، تأکید کرد که مارکسیست‌ها و آنارشویست‌ها هر دو سوسیالیست‌هایی انقلابی‌اند که درگیر نبردی مشترک هستند. هرچند تفاوت‌هایی با یک‌دیگر دارند، طبق نظر تروتسکی این تفاوت‌ها ثانویه‌اند، صرفاً تفاوت‌هایی روش‌شناختی؛ عدم توافقی که اصولاً به [برداشت از] «مرحله‌ی انتقالی» انقلابی مربوط می‌شود. تروتسکی هم‌چنین پیش‌بینی ولاین را درباره‌ی تحت تعقیب قرار گرفتن آنارشویست‌ها مهمل دانست و به او اطمینان خاطر داد که بلشویک‌ها دشمن آنارشویست‌ها نیستند. ولاین روایت می‌کند که در دسامبر ۱۹۱۹، کم‌تر از سه سال پس از آن دیدار، خود او از سوی مقامات نظامی بلشویک در ناحیه‌ی ماخنووویست [۱] دستگیر شد. از آن‌جا که او مبارزی شناخته‌شده بود، مقامات خبر دستگیری‌اش را به

تروتسکی رساندند و پرسیدند که چه اقدامی باید در رابطه با وی انجام دهند. پاسخ تروتسکی مختصر بود: «بدون معطلی بکشیدش — تروتسکی». خوشبختانه ولاین زنده ماند و توانست این داستان را روایت کند. [۲] آنارشئیست‌ها، با اتکا به تجربه‌ی روسیه، عموماً تأکید دارند ایده‌های آن‌ها [در رابطه با انقلاب] اثبات شده است. پیش‌بینی‌های باکونین درباره‌ی اقتدارگرایی مارکسیستی به تحقق پیوست، یا دست‌کم این‌طور به نظر می‌رسد که تحقق یافته است. داستان ولاین تجسمی عالی از اثبات تاریخی حکم آنارشئیست‌هاست. سال‌ها بعد، یکی دیگر از آنارکوسندیکالیست‌های برجسته، درس اصلی تجربه‌ی روسیه را چنین دانست:

«در روسیه ... جایی که «دیکتاتوری پرولتاریا»ی کذایی در آن به واقعیت بدل شده بود، بلندپروازی‌های یک حزب به‌خصوص برای قدرت سیاسی، مانع هرگونه بازسازی حقیقتاً سوسیالیستی اقتصاد شد و کشور را به برده‌داری یک سرمایه‌داری دولتی خردکننده کشانده بود. «دیکتاتوری پرولتاریا» که ساده‌دلان آن را یک مرحله‌ی انتقالی گذرا، اما اجتناب‌ناپذیر، به سوسیالیسم واقعی تلقی می‌کنند، امروزه به استبدادی هولناک و امپریالیسمی نو بدل شده که هیچ‌کم‌تر از خودکامگی دولت‌های فاشیستی ندارد. اینک در پرتو تمامی تجربیات تاریخی، این ادعا که دولت باید تا زمانی که تعارضات طبقاتی، و همراه با آن طبقات، از میان می‌روند به حیات خود ادامه دهد، به شوخی بی‌مزه‌ای می‌ماند.» [۳]

آن‌چه آمد، به‌شکلی مختصر، حکم تاریخی‌ای بود که آنارشئیست‌ها درباره‌ی مارکسیسم صادر کردند. اما آیا این حکم نظریه‌های خودِ کارل مارکس، که بنیان‌گذار مارکسیسم پنداشته می‌شود، را نیز بی‌اعتبار می‌کند؟ این مقاله با نگاهی بر فهم بنیادین مارکس از دولت بورژوایی آغاز می‌کند، و سپس به بررسی برداشت او از گذار به سوسیالیسم می‌پردازد تا از ایده‌های سیاسی‌اش اسطوره‌زدایی کند.

دولت بورژوایی

نقد مارکس از دولت بورژوایی، یا «نقد از سیاست» [۴]، نخست از مواجهه‌ی انتقادی‌اش با هگل سر برآورد. از این‌رو، مناسب‌ترین نقطه‌ی شروع بحث، نقد او از فلسفه‌ی حق هگل در ۱۸۴۳ است، نقدی که در آن مارکس، توجیه‌تراشی دیالکتیکی هگل برای وضعیت موجود را به چالش می‌کشد. دو خط استدلالی اصلی [در این اثر] وجود دارد که باید در آن‌ها دقیق شویم: (۱) برداشت مارکس از دولت سیاسی که آن را سپهری مجزا می‌فهمد و (۲) برداشت رادیکال او از دموکراسی مستقیم که در تقابل با دموکراسی دولت بورژوایی قرار می‌گیرد.

طبق نظریه‌ی بورژوایی، شهروندان منفرد در «جامعه‌ی مدنی» در رقابت با، و به زیان منافع دیگر شهروندان، اقدام به پیگیری منافع مشخص خودشان می‌کنند. [۵] از سوی دیگر، در دولت صرفاً نفع عمومی پیگیری می‌شود. دولت بر فراز جامعه‌ی مدنی قرار می‌گیرد تا هم نیرویی برای محدود کردن رقابت باشد (با غیرقانونی اعلام کردن برخی شکل‌های رقابت)، و هم چارچوبی مبنایی را فراهم کند که رقابت در آن صورت بگیرد (آن‌هم از رهگذر قرارداد حقوقی، قوانین مالکیت و از این دست). به این ترتیب، دولت قرار است حقوق برابر تمامی شهروندان را تضمین کند.

مارکس به شدت به این نظریه که در هگل یافته بود تاخت. مارکس نه تنها دولت را داوری بی‌طرف نمی‌دید که در خدمت تحقق آزادی فردی باشد، بلکه آن را سپهری از زندگی اجتماعی می‌دانست که علاوه بر جدایی از

جامعه‌ی مدنی، در تقابل با آن نیز قرار داشت. این تقابل بین دولت و جامعه‌ی مدنی نزد مارکس، مشخصه‌ی جامعه‌ای بود که علیه خود چندپاره شده بود، جامعه‌ای که در آن کارکردهای حکومت علیه جامعه به اجرا درمی‌آیند. مارکس می‌نویسد، «پلیس»، «دستگاه قضایی» و «دستگاه اجرایی» نمایندگان جامعه‌ای مدنی نیستند که منافع جهان‌روای خود را در آن‌ها و از رهگذر آن‌ها به اجرا بگذارد؛ آن‌ها نمایندگان دولت‌اند و وظیفه‌ی آن‌ها اداره‌ی دولت علیه جامعه‌ی مدنی است».[۶] علاوه‌براین، خود همین ایده‌ی تحقق نفع عمومی همه‌ی شهروندان درون دولت بورژوایی نیز از اساس چیزی جز داستان‌سرایی نبود. نخست، «بوروکرات‌ها» که فعالیت‌های دولت را به انجام می‌رسانند، از قدرت‌های عمومی دولت به‌منظور منافع خاص خودشان درون سلسله‌مراتب دولت استفاده می‌کنند. مارکس می‌نویسد، «هدف دولت، همانند هدف هر بوروکرات منفرد، به هدف شخصی‌اش بدل می‌شود: به آب و آتش زدن برای ارتقا، برای موفقیت شغلی».[۷] دوم، مشارکت اشخاص منفرد در فعالیت‌های دولتی، به‌واقع آنان را از تمایزات طبقاتی که جامعه‌ی مدنی را شکل می‌دهد مصون نمی‌دارد. بلکه، افراد با همین تمایزات طبقاتی وارد زندگی سیاسی می‌شوند: «بنابراین، تمایزات طبقاتی جامعه‌ی مدنی به تمایزات سیاسی بدل و تثبیت می‌شوند».[۸]

مارکس با توضیح جایگاه متناقض بوروکرات‌های دولتی، هم‌زمان رقابت و مناسبات سلسله‌مراتبی سپهر سیاست را محکوم می‌کند که هرچند قرار است منافع عام شهروندان را تحقق بخشند، به‌واقع خود برابری اجتماعی و شفافیت لازم برای پیدایش منافع عام و دموکراتیک را از بین می‌برند. در این‌جا، طرحی از برداشت مبنایی مارکس از دموکراسی، یعنی شکلی اجتماعی که در آن جامعه «منافع جهان‌روای خود را به اجرا می‌گذارد»، ارائه شده است. این برداشت رادیکال از دموکراسی را باید از دموکراسی نمایندگی جدا کرد، دموکراسی‌ای که در آن این نمایندگان هستند که، به‌رغم انتخابی بودن‌شان، قدرت واقعی را در اختیار دارند. مارکس تناقضات حکومت مدرن و بورژوایی را به‌صورت مختصر چنین بیان می‌کند:

جدایی دولت سیاسی از جامعه‌ی مدنی شکل جدایی بین نمایندگان از انتخاب‌کنندگان را به خود می‌گیرد. جامعه، به‌منظور کسب موجودیت سیاسی، صرفاً برخی از عناصرش را به نمایندگانی واگذار می‌کند. تناقضی دوگانه در این نهفته است: (۱) **تناقضی صوری**. نمایندگان جامعه‌ی مدنی جامعه‌ای را شکل می‌دهند که از رهگذر هیچ‌گونه «دستورالعمل» یا کمیسیونی در پیوند با انتخاب‌کنندگان‌شان قرار نگرفته است. آن‌ها از اقتداری صوری برخوردارند اما به‌محض این‌که این اقتدار به اقتداری واقعی بدل شود، [یعنی نمایندگان به گروهی مجزا بدل شوند] آن‌ها دیگر مجوزی برای این اقتدار ندارند. آن‌ها باید نماینده باشند اما چنین نیستند. (۲) **تناقضی مادی**. در رابطه با منافع واقعی ... شاهد [رونودی] معکوس هستیم. اقتدار آن‌ها بسته به نمایندگی از امور عمومی است، درحالی‌که در واقعیت آن‌ها نماینده‌ی منافع خاص هستند. [۹]

تکرار نکته‌ی مارکس از این قرار است؛ گماشتن اعضای یک جامعه‌ی مدنی منقسم و متمیز شده به نمایندگی منافع عام آن جامعه واجد تناقضی مادی است. حتی از نظرگاهی صوری، نمایندگانی که اختیارشان را منحصراً از توده‌های مردمی می‌گیرند، هنگامی که برگزیده شدند، از انتخاب‌کنندگان‌شان مستقل می‌شوند و آزادند که از جانب آن‌ها دست به انتخاب‌های سیاسی بزنند. این وضعیت چیزی متفاوت از چشم‌انداز مارکس از جامعه‌ای است که «منافع جهان‌روای خود را به اجرا می‌گذارد». به قول مارکس، «تلاش‌های جامعه‌ی مدنی به‌منظور بدل ساختن خود به جامعه‌ای سیاسی، یا بدل ساختن جامعه‌ی سیاسی به جامعه‌ای واقعی، در تلاش

برای دست‌یابی به عام‌ترین شکل ممکن مشارکت در قانون‌گذاری رخ می‌نماید... دولت سیاسی به وجودی منفک‌شده از جامعه‌ی مدنی می‌انجامد. جامعه‌ی مدنی نیز به‌نوبه‌ی خود، در صورت بدل شدن همگان به یک قانون‌گذار، موجودیت‌اش را از دست خواهد داد».[۱۰] در این میان نکته‌ای مهم وجود دارد: جدایی دولت از جامعه‌ی مدنی واپسته است به محدودسازی مشارکت مردمی در حکومت.

واکاوی مارکس از دولت بورژوایی و جامعه‌ی مدنی در مقاله‌ی ۱۸۴۳ با عنوان *مسئله‌ی یهود*، بیانی حتی از این‌هم روشن‌تر یافته است. واکاوی او به ذکر مفصل‌اش می‌ارزد:

«زمانی که دولت سیاسی به درجه‌ی نهایی توسعه‌اش دست یابد، انسان نیز به زندگی‌ای دوگانه می‌رسد، یک زندگی در بهشت و دیگری در زمین، نه صرفاً در ذهن و در آگاهی‌اش، بلکه در واقعیت. او در اجتماعی سیاسی می‌زید، جایی که در آن خود را وجودی اشتراکی [communal being] در نظر می‌گیرد، [و هم‌چنین] در جامعه‌ای مدنی می‌زید، جایی که در مقام فردیتی شخصی فعال است و دیگران را وسایلی قلمداد می‌کند، خود را به وسیله فرومی‌کاهد و به بازیچه‌ای برای نیروهای بیگانه بدل می‌شود. رابطه‌ی جامعه‌ی سیاسی با جامعه‌ی مدنی، به همان اندازه‌ی رابطه بهشت با زمین رابطه‌ای معنوی است. دولت به همان سیاق در تقابل با جامعه‌ی مدنی قرار می‌گیرد و به همان نحوی بر آن چیره می‌شود که دین بر محدودیت‌های جهان‌خاکی چیره می‌شود، یعنی باید مجدداً آن را تصدیق کند، از نو در مقامش بگمارد و خود را به چیرگی او بسپارد. انسان در واقعیت بلاواسطه‌ی خود، در جامعه‌ی مدنی، وجودی خاکی است. در این‌جا، که هم خود و هم دیگران او را فردیتی واقعی قلمداد می‌کنند، به پدیده‌ای موهومی بدل می‌شود. از سوی دیگر، در دولت، جایی که در آن موجودی نوعی قلمداد می‌شود، به عضوی خیالی از حاکمیتی ساختگی بدل می‌شود، زندگی واقعی فردی‌اش از او سلب و سرشار از جهان‌روایی غیرواقعی‌ای می‌شود.» [۱۱]

«دولت سیاسی»‌ای که مارکس در این‌جا به آن اشاره دارد، محصولی مدرن است: تنها بر پایه‌ی مناسبات بورژوایی است که دولت به صراحت می‌تواند خود را از جامعه‌ی مدنی مجزا سازد. در این راستا، توصیف مارکس از مناسبات فئودالی در این مقاله که در تقابل [با مناسبات بورژوایی] قرار می‌گیرد، می‌تواند راهگشا باشد: «جامعه‌ی مدنی قدیمی {در فئودالیسم} [۱۲] واجد خصلتی مستقیماً سیاسی بود، یعنی، عناصری از زندگی مدنی مانند مالکیت، خانواده و شیوه و روال کار در شکل‌های اربابی‌گری، رسته [estate] و صنف به سطح عناصر زندگی سیاسی تعالی می‌یافتند.» [۱۳]

در این‌جا شاهد ظهور پیوندی میان درک مارکس از جامعه‌ی بورژوایی، که جامعه‌ای متشکل از تولیدکنندگان خصوصی درگیر رقابت فهم می‌شود، و سرشت بیگانه‌ی منافع عام این جامعه هستیم که تنها می‌توان آن را «غیرواقعی» خواند. دولت دقیقاً به این علت بیگانه و از جامعه‌ی مدنی منفک شده که جامعه‌ی مدنی بورژوایی ذاتاً منقسم است. به بیان مارکس در *ایدئولوژی آلمانی*، «کشمکش عملی این منافع خاص، که به‌واقع به‌شکلی پیوسته در تضاد با امر مشترک و منافع مشترک موهومی قرار می‌گیرد، دخالت عملی و محدودسازی از سوی منافع «عام» موهومی در شکل دولت را ضرورت می‌بخشد.» [۱۴] مهم‌ترین نمونه‌ی کاربرد این واکاوی را می‌توان در چشم‌انداز مارکس از رهایی اجتماعی یافت: «تنها زمانی که انسان منفرد واقعی شهروند انتزاعی را از نو به درون خود بکشد و در مقام انسانی منفرد در زندگی تجربی، کار و مناسبات فردی‌اش به یک موجود نوعی بدل شود، تنها زمانی که انسان بتواند نیروهای خود را در مقام نیروهای اجتماعی تشخیص داده و

در آن قالب سازمان‌دهی کند، تنها آن زمان است که دیگر نیروی اجتماعی در شکل نیروی سیاسی به چیزی منفک از او بدل نمی‌شود، تنها در این صورت است که رهایی انسان کامل می‌شود». [۱۵]

مارکس در این معنا از انسان در مقام موجود نوعی سخن می‌گوید که این آگاهی انسانی و مرادوات اجتماعی است که انسان‌ها را از حیوانات مجزا می‌سازد. انسان‌ها درگیر تولید اجتماعی هدفمند و آگاهانه می‌شوند و از این رهگذر خود و محیط‌شان را دگرگون می‌سازند. اما زمانی که پیوندهای اجتماعی بین افراد که از رهگذر آن سرشت نوعی‌شان را بیان می‌کنند، به صرف ابزاری برای وجودی فردی‌شان بدل می‌شود، انسان بیگانه شده یا از این ماهیت اجتماعی منفک می‌شود. [۱۶] واکاوی‌ای که مارکس در دهه‌ی ۱۸۴۰ بسط و گسترش می‌دهد، نقدی یکپارچه از بیگانگی انسان است، نقدی به خارج شدن تولید اجتماعی از کنترل تولیدکنندگان و جدایی قدرت سیاسی از سیاست‌بازی بدنی [body politic]. لوچیو کولتی در «مقدمه» اش بر آثار اولیه‌ی مارکس بر اهمیت نقد مارکس از بیگانگی برای واکاوی‌اش از جامعه‌ی سرمایه‌داری تأکید می‌کند: «هنگامی که افراد واقعی از یک‌دیگر جدا شده و بیگانه می‌شوند، آن‌گاه عملکرد میانجی‌های آن‌ها نیز باید از آن‌ها مستقل شود: یعنی، مناسبات اجتماعی‌شان، شبکه‌ی متقابلی که آن‌ها را به هم پیوند می‌زند [باید از آن‌ها مستقل شود]. از این رو، توازی آشکاری میان شخص‌انگاری دولت، خدا و پول وجود دارد». [۱۷]

بنیان‌های نقد سیاست مارکس همگی در دهه‌ی ۱۸۴۰ بسط یافتند و روشن شدند. این بنیان ضروری فهم مارکس از انقلاب پرولتری است که در *ایدئولوژی آلمانی* بیانی صریح یافته است: «برای پرولتاریا ... شرایط زندگی، کار و همراه با آن، تمامی شرایط وجود جامعه‌ی مدرن، به چیزی بیرونی بدل گشته، چیزی که آن‌ها در مقام افراد مجزا هیچ کنترلی بر آن ندارند ... آن‌ها خود را مستقیماً در تقابل با شکلی می‌یابند، که افراد تشکیل‌دهنده‌ی جامعه، تا به حال، تجسم جمعی خود را در قالب این شکل، یعنی دولت، به بیان درآورده‌اند؛ بنابراین، به‌منظور اثبات خود در مقام افراد، می‌بایست دولت را سرنگون سازند». [۱۸]

آن‌چه در فراز نقل‌شده واضح است، از این قرار است که مارکس رویکردی ابزاری نسبت به دولت نداشت که آن را صرفاً دستگاهی بدانند که طبقات اجتماعی دیگر بتوانند آن را اداره کنند. دولت تجسم بورژوازی منفعت‌عام موهومی در جامعه‌ای منقسم بود: منافع نیروی عام برآمده از مالکیت خصوصی. باین حال، خواننده احتمالاً از خود می‌پرسد که نظریه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا مارکس، یعنی یک دولت انتقالی که با «فتح قدرت سیاسی برای این طبقه» سرشت‌نمایی می‌شود، در چه زمانی به میان آمد. [۱۹] در واقع، در خود *ایدئولوژی آلمانی*، نظریه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا (که هنوز به این نام خوانده نمی‌شود) به شکلی نسبتاً روشن ارائه شده است: «... هر طبقه‌ای که هدف سلطه‌یابی دارد، حتی زمانی که سلطه‌ی آن، هم‌چون مورد پرولتاریا، به الغای شکل کهن جامعه در تمامیت خود و نیز الغای سلطه به‌طور کلی بدل می‌شود، نخست می‌بایست قدرت سیاسی را فتح کند تا بتواند به‌نوبه‌ی خود منافعش را در مقام منافع عام بازنمایی کند، امری که در وهله‌ی نخست مجبور به انجام آن است». [۲۰] پرولتاریا مجبور است که منافعش را در مقام منافع عام بازنمایی کند، چراکه می‌بایست جامعه‌ی کهن را در تمامیتش براندازد و نه تنها شرایط زندگی خود، بلکه شرایط زندگی دیگر طبقات را نیز دگرگون سازد. مسئله صرفاً بر سر برابری شرایط اجتماعی نیست، بلکه مسئله براندازی یک مناسبات اجتماعی طبقاتی است که در سرتاسر جهان گسترش یافته است: یعنی، مناسبات کارمزدی و سرمایه. هرچند آثار ابتدایی مارکس بر دولت بورژوازی به‌مثابه‌ی یک شکل تاریخی معین متمرکز بود، اما تعریف

فرا تاریخی او از «دولت» به صورت عام در *ایدئولوژی آلمانی* نیز ارائه می‌شود، یعنی زمانی که او دولت را «شکلی» در نظر می‌گیرد «که افراد یک طبقه‌ی حاکم، در قامت آن، منافع مشترکشان را ابراز می‌کنند». [۲۱] مسلماً این تعریف خصلت‌های معین هیچ دولت واقعی یا هیچ دسته‌ی تاریخی از دولت‌ها را توضیح نمی‌دهد. با این حال، هر دولتی نیازمند میزانی از سازمان‌دهی به نیروهای مسلح، سازمان حقوقی، قضایی و غیره است و «دولت کارگران» نیز از این امر مستثنا نیست. با این همه، اهمیت تعریف بالا در این است که مفاهیم «دولت» و «حکومت طبقاتی» را هم‌مرز هم می‌سازد. [۲۲] هم‌چنین، در همان صفحه به توصیفی بی‌نظیر از دولت بورژوازی برمی‌خوریم: «بورژوازی به صرف این امر که دیگر نه یک رسته که یک طبقه است، می‌بایست خود را نه در سطح محلی که در سطح ملی سازمان‌دهی کند و به منافع میانگین‌اش شکلی عمومی ببخشد. دولت از رهگذر رهاسازی مالکیت خصوصی از [قید] اجتماع، موفق شده به موجودیتی مجزا، در امتداد و خارج از جامعه‌ی مدنی، بدل شود؛ اما [دولت] چیزی نیست مگر شکل سازمان‌دهی‌ای که بورژواها هم به جهت اهداف درونی و هم بیرونی، به منظور تضمین دوجانبه‌ی مالکیت و منافعشان، مجبور به اتخاذ آن شده‌اند». [۲۳]

نزد مارکس، مشارکت مردمی طبقه‌ی کارگر در حکمرانی مسیری ضروری برای دستیابی به یک اقتصاد واجد برنامه‌ریزی منطقی، یا الغای جامعه‌ی مدنی بورژوازی است. وقتی که کارگران — اکثریت آن‌ها — قدرت سیاسی‌ای را که پیش‌تر به سلسله‌مراتب‌های بوروکراتیک واگذار شده بود، احیاء کنند، آن‌گاه قدرت دولت را تابع نیازهای اقتصادی‌شان می‌سازند یا جامعه‌ی مدنی را به قلمرو سیاست تعالی می‌بخشند. اینک، دیدگاه‌های مارکس درباره‌ی گذار به سوسیالیسم را بررسی خواهیم کرد.

دیکتاتوری پرولتاریا

برای فهم دیدگاه‌های مارکس نسبت به گذار به سوسیالیسم، راهگشا خواهد بود که به مقاله‌ی او در ۱۸۴۴، با عنوان «نکاتی انتقادی درباره‌ی مقاله‌ی «پادشاه پروس و اصلاح اجتماعی»، نگاهی بیاندازیم، مقاله‌ای که در آن، روح انقلاب پرولتری رهایی اجتماعی معرفی می‌شود. مارکس می‌نویسد، «سر تا پای هر انقلاب — یعنی، براندازی طبقه‌ی حاکم موجود و انحلال نظم کهن — کنشی سیاسی محسوب می‌شود. اما سوسیالیسم بدون انقلاب امکان‌پذیر نیست. سوسیالیسم به همان اندازه نیازمند این کنش سیاسی باقی می‌ماند که نیازمند [عمل] ویران‌سازی و انحلال. اما به محض این‌که کارکردهای سازمان‌دهنده‌ی آن آغاز می‌شود و هدف و روح آن پدیدار می‌شود، نقاب سیاسی‌اش را کنار می‌گذارد». [۲۴] در این جا شاهد ظهور فهم منحصر به فردی از گذار به سوسیالیسم هستیم. این نکته در نقد مارکس از پرودون، به نحوی در مقام فهمی خاص از قدرت سیاسی بسط و گسترش می‌یابد:

طبقه‌ی کارگر در مسیر تحولاتش انجمنی را جایگزین جامعه‌ی مدنی کهنه می‌کند که طبقات و ستیزه‌جویی آن‌ها را کنار می‌گذارد و دیگر خبری از به اصطلاح قدرت سیاسی در معنای دقیق آن نخواهد بود، چراکه قدرت سیاسی دقیقاً عبارت است از بیان رسمی ستیزه در جامعه‌ی مدنی. ... نگوئید که جنبش اجتماعی جنبش سیاسی را کنار می‌گذارد. هیچ جنبش سیاسی‌ای وجود ندارد که در عین حال جنبشی اجتماعی نباشد. تنها در نظمی از امور که دیگر در آن خبری از طبقات و ستیزه‌های طبقاتی نباشد امکان دارد که تکامل اجتماعی جامعه‌ی انقلاب‌های سیاسی را بر تن نکند. [۲۵]

در این جا بسط و گسترش مفهوم قدرت سیاسی پرولتری (یا چنان که مارکس در مواردی تحت عنوان «قدرت دولتی» به آن اشاره کرده است) را شاهدیم: این قدرت سیاسی واجد روحی است که قابل قیاس با هیچ‌یک از شکل‌های پیشین قدرت سیاسی نیست، اما این قدرت طبقاتی ضرورتاً شکلی سیاسی (دولتی) پیدا می‌کند، چراکه در فرایند گذار به سوسیالیسم، ستیزه‌های جامعه‌ی مدنی کماکان به تمامی ملغاً نشده‌اند. مارکس بعدها این مرحله‌ی انتقالی را دوره‌ی **دیکتاتوری پرولتاریا** نامید. این [مفهوم] صاف و ساده به معنای حکومت سیاسی طبقه‌ی کارگر است. این دوره‌ی انتقالی در فهم مارکس، شکلی انتقالی از جامعه نبود که در حال میانجی‌گری بین سرمایه‌داری و کمونیسم و از آن‌ها متمایز باشد. دوره‌ی انتقالی از اساس یک دوره‌ی تغییرات انقلابی است. مارکس می‌نویسد، «بین جامعه‌ی سرمایه‌داری و کمونیستی، دوره‌ای از تحولات انقلابی یکی به دیگری نهفته است». [۲۶] **علت وجودی** قدرت دولتی پرولتری آن است که وسایل تولید را تحت مالکیت اشتراکی درآورد تا، چنان که مارکس در توصیف هدف کمون پاریس می‌گوید، «سلب مالکیت از سلب مالکیت‌کنندگان» تحقق یابد. [۲۷]

متنی کم‌تر شناخته‌شده از مارکس در ۱۸۷۴ وجود دارد که در آن واضح‌تر از هر متن دیگری مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا را توضیح می‌دهد: «نکاتی درباره‌ی کتاب **دولت‌بودگی و آنارشی** [Statehood and Anarchy] اثر باکونین». باکونین در اثرش مفهوم قدرت موقت دولتی دیکتاتوری پرولتاریا را به تمسخر می‌گیرد و مارکس در این «نکات» به شکلی انتقادی به او پاسخ می‌دهد. باکونین می‌نویسد، «اگر دولتی باشد، بنابراین سلطه و متعاقب آن بندگی نیز وجود خواهد داشت. یک دولت بدون بندگی آشکار یا مستتر، تصورناپذیر است — به‌همین دلیل است که ما دشمن دولتیم. این عبارت «پرولتاریا به مقام طبقه‌ای حکمران می‌رسد» چه معنایی دارد؟» [۲۸] مارکس پاسخ می‌دهد، «به این معناست که پرولتاریا به جای آن‌که در جنبه‌های فردی درگیر مبارزه با طبقات از لحاظ اقتصادی ممتاز شود، به میزانی بسنده از قدرت و سازمان‌دهی دست‌یافته که در مبارزه‌اش علیه آن‌ها بتواند از ابزار عمومی قهر استفاده کند؛ اما از این ابزار اقتصادی تنها می‌تواند برای الغای سرشت خود در مقام کارگر مزدی، و از این رو، در مقام یک طبقه استفاده کند؛ زمانی که پیروزی‌اش کامل شود، متعاقباً حاکمیتش نیز به پایان خود می‌رسد، چراکه سرشت طبقاتی‌اش از میان برخواهد خاست». [۲۹] بنابراین، این ادعا که پرولتاریا از رهگذر انقلاب «به مقام طبقه‌ای حکمران می‌رسد» هیچ ربطی به خلق دیکتاتوری یک فرقه‌ی سیاسی ندارد، بلکه ادعایی مبتنی بر آن است که پرولتاریا از «ابزار عمومی قهر» استفاده خواهد کرد تا قدرت بورژوازی را تضعیف کند (آن‌هم با الغای مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، مرخص کردن ارتش دائمی و غیره). این کلیت پرولتاریاست که می‌بایست این قدرت را اعمال کند. باکونین می‌پرسد، «آیا تمامی ۴۰ میلیون {کارگران آلمانی} عضو این حکومت خواهند بود؟» [۳۰] مارکس پاسخ می‌دهد: «بدون‌شک! چراکه این نظام با خود حکمرانی اجتماعات آغاز می‌کند». [۳۱] بدون‌شک این حکمی مهم به حساب می‌آید، اما در بخش‌های دیگر متن، مارکس با ظرافت بیش‌تری برداشت رادیکال‌ش از دموکراسی پرولتری را ارائه می‌کند. مارکس هنگامی که از قدرت پرولتری و دهقانان سخن می‌گوید، چنین می‌نویسد: «پرولتاریا ... باید در مقام حکومت، اقدامات لازم را انجام دهد ...» [۳۲] [و به این ترتیب] دولت انتقالی را با پرولتاریا در مقام یک طبقه این‌همان می‌کند. مثالی دیگر: مارکس هنگامی که انتقاد باکونین را نقل می‌کند، در پرانتز اشاره‌ای را اضافه می‌کند: «معمای موجود در نظریه‌ی مارکسیستی به راحتی از میان برداشته می‌شود. آن‌ها (یعنی باکونین) حکومت متعلق به مردم را حکومت مردم از سوی تعداد محدودی از نمایندگان برگزیده (انتخاب‌شده) از

طرف همان مردم می‌دانند». [۳۳] در این جا مارکس به روشنی اشاره می‌کند که منظور او از «حکومت متعلق به مردم» یا حکومت کارگران، حکومت مردم از سوی تعداد محدودی از نمایندگان برگزیده از طرف مردم نیست. این نکته تقریباً به وضوح نشان می‌دهد که مارکس کماکان به انتقادش از دموکراسی بورژوایی در ۱۸۴۳ پای بند است.

این برداشت از حکومت «پرولتری» به وضوح متمایز با دولت بورژوایی یا هر شکلی از قدرت دولتی سابق است. چنان که مارکس در حکم‌هایی که شرح‌شان رفت تصریح می‌بخشد، اشاره‌ی او به یک «حکومت» پرولتری، صرفاً به این معناست که طبقه‌ی کارگر از ابزارهای عمومی قهر استفاده می‌کند تا اهدافش را به کرسی بنشاند. مارکس از [اصطلاح] حکومت پرولتری به این معنا استفاده نکرده که [گویی قرار است] گروهی نخبه (چنان که باکونین استدلال می‌کرد، لابد روشنفکران) بر فراز کلیت پرولتاریا به استفاده از ابزارهای قهر پردازد، چراکه چنین وضعیتی منجر به کنار رفتن «خودحکمرانی» طبقه‌ی کارگر می‌شود. بلکه این کلیت پرولتاریا خواهد بود که منافع طبقاتی‌اش را به یک طبقه‌ی بیگانه می‌قبولاند (آن‌هم از رهگذر الغای مالکیت خصوصی، سلب مالکیت از سرمایه‌داران و اجتماعی‌سازی وسایل تولید، مرخص کردن ارتش دائمی و غیره). به نظر می‌رسد که سردرگمی آنارشیست‌ها در رابطه با این ادعای مارکس، که پرولتاریا باید قدرت سیاسی را کسب کند، مربوط به استفاده‌ی پرشمار مارکس از کلمات «دولت» و «حکومت» باشد که آنارشیست‌ها اغلب تعریف متفاوتی از این اصطلاحات دارند. اما چنان که دیدیم، در معنایی که مارکس بر این کلمات بار کرده است هیچ چیز ضددموکراتیکی وجود ندارد. اغلب آنارشیست‌ها، برخلاف مارکس، دولت را بر مبنای حکمرانی اقلیت تعریف می‌کنند. اگر از چنین تعریفی پیروی کنیم، چندان عجیب نیست که اشاره‌ی مارکس به «دولت» پرولتری را بلافاصله به سرکوب پیوند زیم و آن را از کنترل مردمی واقعی منفک سازیم. مسئله آن‌جاست که چنین تفسیری از مارکس منجر به تناقض‌هایی در آثارش می‌شود که به محض فهم بهتر چارچوب نظری پایه‌ای او از میان خواهند رفت. [۳۴]

نمونه‌ی دیگر استفاده‌ی مارکس از ایده‌ی دیکتاتوری پرولتاریا، به مقاله‌اش درباره‌ی «بی‌تفاوتی سیاسی» مربوط می‌شود که در آن به انتقاد از طرفداران پرودون و باکونین می‌پردازد. مارکس این مسئله را به رسمیت می‌شناسد که کارگران می‌بایست علیه دولت بورژوایی دست به مبارزه بزنند، اما هم‌چنین [از نظر او]، پیش از آن که طبقات اجتماعی به معنای دقیق کلمه از بین بروند، به شکلی انقلابی از دولت نیازمندیم. مارکس تظاهر می‌کند که از زبان مخالفانش سخن می‌گوید [تا تناقض آنان را آشکار سازد]:

اگر کارگران در مبارزه‌ی سیاسی علیه دولت بورژوایی فقط موفق به کسب بعضی امتیازها شوند، بی‌شک مرتکب سازش‌گری شده‌اند؛ و این نیز خلاف اصول ابدی است ... اگر مبارزه‌ی سیاسی طبقه‌ی کارگر شکل‌های خشونت‌آمیز به خود گیرد و اگر کارگران دیکتاتوری انقلابی خویش را جانشین دیکتاتوری طبقه‌ی بورژوا سازند، آن‌گاه بی‌شک مرتکب گناه هولناک نقض اصول شده‌اند؛ زیرا ایشان به قصد رفع نیازهای حقیر روزانه‌شان و خرد کردن مقاومت طبقه‌ی بورژوا، به جای بر زمین نهادن سلاح‌های خویش و امحای دولت، صرفاً شکلی انقلابی و گذرا به دولت می‌بخشند. [۳۵]

این فراز به شکلی نسبتاً واضح نشان می‌دهد که دیکتاتوری پرولتری صرفاً عبارت از قدرت سیاسی یک طبقه‌ی کارگر مسلح است. ماهیت یک «دولت کارگران» در نزد مارکس، قدرت کارگران بود نه هیچ شکل خاصی از رهبری که زمامدار دولت باشد. [۳۶]

علاوه بر این، چنان‌که هال در پیر خاطر نشان ساخته است، چنین فرضی خطاست که واژه‌ی «دیکتاتوری» در عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» را اشاره به خط‌مشی‌ها یا شکل‌هایی از حکومت دیکتاتور مآبانه (در تمایز با دموکرات مآبانه) تلقی کنیم. در واقع، این در نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم، و دقیق‌تر، پس از انقلاب روسیه، بود که اصطلاح «دیکتاتوری» مشخصاً دلالتی ضددموکراتیک پیدا کرد. [۳۷] خاستگاه این اصطلاح واژه‌ی دیکتاتورا [dictatura] در زبان رومی است که اشاره به مدیریت قدرت در شرایط اضطراری داشت. پس از ۱۸۴۸، یعنی حول و حوش زمانی که مارکس استفاده از این اصطلاح را آغاز کرد، این مسئله به پدیده‌ای نسبتاً رایج در میان روزنامه‌نگاران بدل شده بود که از «دیکتاتوری» یا «استبداد» مردم، که تهدیدی برای وضع موجود تلقی می‌شد، بنالند. حتی در ۱۸۴۹، سیاستمداری اسپانیایی سخنرانی‌ای را در پارلمان ارائه و اعلام کرد: «مسئله بر سر انتخاب دیکتاتوری از پایین یا از بالاست: من دیکتاتوری از بالا را انتخاب می‌کنم، چراکه این دیکتاتوری از حیظه‌ای ناب‌تر و رفیع‌تر می‌آید». [۳۸] انقلابیون، پیش از مارکس نیز، از واژه‌ی «دیکتاتوری» برای اشاره به گذار به سوسیالیسم استفاده کرده‌اند. برای مثال، بلانکی طرفدار یک دیکتاتوری آموزشی از سوی گروه کوچکی از انقلابیون بود. با این حال، استفاده‌ی مارکس از کلمه‌ی «دیکتاتوری» در عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» واجد اصالت، و به‌شکلی عامدانه، متمایز از استفاده‌ی بلانکی است. انگلس در فرازی درباره‌ی بلانکی به این موضوع اشاره می‌کند: «از آن‌جا که بلانکی هر انقلابی را عملیات برق‌آسای [coup de main] اقلیت انقلابی کوچکی می‌داند، آن‌چه در پی این می‌آید ضرورت دیکتاتوری پس از موفقیت این اقدام است — دقت کنید، نه دیکتاتوری کل یک طبقه‌ی انقلابی، یعنی پرولتاریا، بلکه دیکتاتوری تعداد محدودی از کسانی که در انجام آن عملیات برق‌آسا نقش داشته و خود نیز پیش از این اقدام، ذیل دیکتاتوری یک فرد یا افرادی سازمان‌یافته‌اند. می‌توان مشاهده کرد که بلانکی انقلابی‌ای متعلق به نسل گذشته است». [۳۹] روشن است که مدل لنینی اعمال قدرت سیاسی از سوی یک فرقه یا حزب سیاسی مشخص، بیش‌تر به برداشت بلانکی از «دیکتاتوری» نزدیک است تا به مارکس، و انگلس به‌وضوح این برداشت از چگونگی اعمال قدرت سیاسی را نقد کرده است. هم‌چنین واضح است که مدل بلانکی از حکمرانی یک گروه کوچک از انقلابیون، بیش‌تر به تصورات عامیانه درباره‌ی مارکس شبیه است تا به [برداشت] مارکس از دیکتاتوری کل طبقه‌ی پرولتاریا.

بهشت در آشوب

دیدیم که دموکراسی رادیکال مارکس بخش مهمی از چشم‌انداز سیاسی او را شکل می‌داد. واکاوی او از کمون ۱۸۷۱ پاریس، که نقطه‌ی عطفی در تاریخ جنبش کارگری بود، بار دیگر چشم‌انداز سیاسی مبنایی او را برجسته می‌سازد، هرچند نه به وضوح مطالعات اقتصادی‌اش که بخش اعظم زندگی‌اش را صرف آن کرده بود. درک مارکس از گذار به سوسیالیسم به‌روشن‌ترین وجه در واکاوی‌اش از کمون پاریس بسط و گسترش یافته است. در این جا نگاهی دقیق‌تر به جستار معروف مارکس درباره‌ی کمون، و هم‌چنین پیش‌نویس‌هایش برای این متن، خواهیم انداخت.

مارکس در *جنگ داخلی در فرانسه* به این ترتیب به ستایش از کمون می‌پردازد، «یک شکل سیاسی تماماً گسترش‌یابنده، درحالی‌که تمامی شکل‌های پیشین حکومت به‌شدت سرکوب‌گر بوده‌اند. راز حقیقی کمون این بود. کمون ماهیتاً یک دولت طبقه‌ی کارگر بود، محصول مبارزه‌ی طبقه‌ی تولیدکننده علیه طبقه‌ی متصرف،

شکل سیاسی سرانجام مکشوف که ذیل آن تحقق بخشیدن به رهایی اقتصادی کار امکان پذیر بود». [۴۰] او در پیش‌نویس اولیه، کمون را هم‌چنین «انقلابی علیه خود دولت» سرشت‌نمایی می‌کند. اشاره‌ی او در این جا مشخصاً به قدرت اجرایی مرکزیت یافته‌ی فرانسه بود که انقلاب‌های پیشین هرگز موفق به درهم‌شکستن آن نشده بودند. مارکس بر گسستن کمون از دستگاه دولتی و از سرگیری قدرت توسط توده‌ها تمرکز می‌کند: «این انقلابی علیه خود دولت بود، علیه این ناکامل ماندن ماوراءالطبیعی جامعه، از سرگیری حیات اجتماعی مردم، از سوی خودشان و برای خودشان. [کمون] انقلابی به منظور انتقال [دولت] از یک جناح طبقات حاکم به سایر جناح‌ها نبود، بلکه انقلابی بود برای درهم‌شکستن خود همین دستگاه سهمناک سلطه‌ی طبقاتی». [۴۱]

هرچند اصطلاحات مارکس در این جا به نحوی متفاوت با دیگر بخش‌های آثارش است (که در آن‌ها به اعمال قدرت دولتی از سوی پرولتاریا اشاره می‌کند)، اما نکات اصلی چشم‌انداز او درباره‌ی رهایی پرولتاریا ثابت باقی مانده است: پرولتاریا بر فراز طبقه‌ی سرمایه‌دار به مدد ابزارهای عمومی قهر به اعمال قدرت سیاسی می‌پردازد و این کار را نه از طریق گروه نخبه‌ای از افراد که بر فراز بخش‌های دیگر طبقه‌ی حاکم پرورش یافته باشد، بلکه در قامت یک طبقه انجام می‌دهد و هم‌چنین از روش‌هایی دموکراتیکی استفاده می‌کند که درخور جامعه‌ی کمونیستی آینده خواهد بود. این ادعا که مارکس پس از کمون پاریس صاف و ساده رویکرد آنارشیستی به دولت را اتخاذ کرد، ادعایی تماماً کذب است. دولت انگلی بورژوازی فرانسه می‌بایست ویران می‌شد، اما مارکس در ۱۸۷۱ از فراخوانی برای قدرت دولتی طبقه‌ی کارگر دست نکشید. [۴۲]

روش سازمان‌دهی سیاسی‌ای که کمون پاریس در پیش گرفت نیز [از سوی مارکس] به این ترتیب توصیف می‌شود، «جذب مجدد قدرت دولتی از سوی جامعه به مثابه‌ی نیروهای حیات‌بخش آن و نه نیروهایی که آن را کنترل و رام می‌کنند». [۴۳] این «جذب مجدد» زمانی حاصل شد که کمون «سلسله‌مراتب دولتی را تماماً» رها کرد و «اربابان خائن مردم را» با «خدمت‌گذاران همواره قابل‌تعویض» جایگزین کرد که «همواره تحت نظارت عموم» عمل می‌کنند. [۴۴] کمون چالشی بود در برابر «این توهم که گویی وظایف اجرایی و حکمرانی سیاسی وظایفی پر رمز و راز و عملکردهایی متعالی‌اند که تنها می‌توان آن‌ها را به دستان کاستی تعلیم‌دیده واگذار کرد». [۴۵] می‌توان بار دیگر در متن مارکس درباره‌ی کمون پاریس، شاهد حمایت او از عموم مردمی باشیم که قادرند «سنجیده [عمل کنند] و خودشان درباره‌ی چگونگی انجام امور عمومی تصمیم بگیرند»، [۴۶] نظری که در ۱۸۴۳ نیز مطرح شده بود. در این متن شاهد تکرار مضامین مربوط به نقد او از هگل هستیم: دموکراسی مستقیم به واسطه‌ی نمایندگان مسئول، حذف بوروکراسی و رموزهای ملازم با آن. مارکس حتی پاریسی‌های کمون را «آشوب‌گران بهشت» خواند و آنان را در تقابل با «بردگان بهشت امپراتوری مقدس روم آلمانی-پروسی» قرار داد. [۴۷] احتمالاً منظور مارکس همان معادل‌سازی دولت بورژوازی با «بهشت» جامعه‌ی مدنی است که در ۱۸۴۳ به آن اشاره کرده بود. پاریسی‌ها بهشت را به این معنا به آشوب کشیدند که توانستند قدرت سیاسی‌ای که پیش‌تر عمیقاً از وجود خاکی‌شان جدا شده بود فتح کنند. کمون به سرعت به مدل مارکس برای دولت پرولتری انتقالی بدل شد. [۴۸] او کارگران پاریسی را از این رو ستود که توانسته بودند «مدیریت واقعی انقلاب‌شان را در دستان خود بگیرند و درعین حال، در صورت موفقیت، به ابزارهایی دست می‌یافتند که این انقلاب را در دستان خود مردم نگاه دارد و دستگاه دولتی، دستگاه حکمرانی طبقات حاکم را با دستگاه حکمرانی خودشان جایگزین کنند». [۴۹] می‌بینیم که کارگران باید خود فرایند گذار را نیز به صورت خودمدیریتی محقق سازند. این اظهارات به تمامی گویای تقابل این برداشت با برداشت‌های بلانکیستی است.

مارکس در پیش‌نویس دوم، حکمی حتی واضح‌تر درباره‌ی سرشت پیش‌گمانی دیکتاتوری پرولتری به دست می‌دهد: «طبقه‌ی کارگر نمی‌تواند صرفاً به دستگاه دولتی از پیش آماده‌چنگ بیاندازد و آن را در راستای هدفش به کار گیرد. ابزار سیاسی برده‌سازی آن‌ها نمی‌تواند هم‌چون ابزار سیاسی رهایی‌شان عمل کند.» [۵۰] درک سایر بر این جنبه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا تأکید گذاشته است. او می‌نویسد که برانداختن جدایی بین دولت و جامعه‌ی مدنی «نزد مارکس یکی از اهداف بلندمدت کمونیسم محسوب نمی‌شود، بلکه بخشی جدایی‌ناپذیر از هرگونه ابزارهای قابل‌تصور برای دستیابی به آن است. آنچه باید درک کرد این است که مارکس در این‌جا نیز دقیقاً به همان اندازه‌ی نقدش از آنارشیست‌ها یک ماتریالیست است. اگر هدف خودرهاسازی کار است، ابزار نیز باید «شکلی پیش‌گمانی» از این خودرهاسازی را به نمایش بگذارد، زیرا تنها ابزارهایی که مؤثر خواهند بود چنین ابزارهایی هستند.» [۵۱] نزد مارکس، این شکل از قدرت می‌تواند یک «دولت» باشد، آن‌هم از منظر کارکرد سیاسی و قهری آن در ریشه‌کن‌سازی بنیادهای حکم‌فرمایی سرمایه. [این شکل] نمی‌تواند «دولت» در معنای «موجودیتی انگلی» باشد که قدرت را از توده‌ی کارگران غصب می‌کند. [۵۲]

فرازی از پیش‌نویس نهایی این متن که بر سازمان‌دهی کمون تمرکز دارد در‌خور بررسی دقیق است:

کمون در طرحی کلی از سازمان‌دهی ملی، که زمان کافی برای بسط‌و‌گسترش آن را در اختیار نداشت، به‌وضوح بیان می‌کند که می‌بایست به شکل سیاسی حتی کوچک‌ترین قصبه‌ی روستایی بدل شود و هم‌چنین این‌که در نواحی روستایی ارتش دائمی باید با میلیشایی ملی جایگزین شود که دوره‌ی خدمت بسیار کوتاهی داشته باشد. کمون‌های روستایی هر منطقه می‌بایست امور جاری و مشترک خود را به‌مدد انجمنی از نمایندگان در شهر مرکزی مدیریت کنند و انجمن‌های این مناطق نیز می‌بایست وکلایی را به مجمع نمایندگان ملی در پاریس بفرستند، به‌نحوی که هر نماینده در هر زمان قابل‌عزل باشد و با حکم ضروری (دستورالعمل رسمی) موکلاتش محدود شود. عملکردهای اندک اما مهمی که برای حکومت مرکزی باقی می‌ماند نباید موقوف شوند، چنان‌که [منتقدان] عامدانه چنین ذکر می‌کنند، بلکه باید توسط عملکردهای کمون‌محور، و بر همین اساس، عاملان به‌شدت مسئول، منفصل و رها شوند. وحدت ملی نباید ضرورتاً درهم شکسته شود، بلکه برعکس، باید با سازمان‌دهی از رهگذر قانون اساسی کمون‌محور و با ویران‌کردن قدرت دولتی به واقعیت بدل شود، قدرت دولتی‌ای که مدعی تجسم‌بخشیدن به این وحدت مستقل از، و بر فراز، خود ملتی بود که در نسبت با آن زائده‌ای انگلی محسوب می‌شود. هرچند قرار بود که ارگان‌های صرفاً سرکوب‌گر قدرت حکومتی قدیم زوده‌شوند، اما کارکردهای قانون‌گذاری آن نیز می‌بایست از چنگال قدرت تصمیم‌گیرنده‌ای که به‌زور بر خود جامعه برتری می‌یافت پس گرفته و به عاملان مسئول جامعه بازگردانده می‌شد. به‌جای این‌که هر سه یا شش سال یک بار تصمیم بگیریم که کدام‌یک از اعضای طبقه‌ی حاکم قرار است به سوء‌نماینده‌گی از مردم در پارلمان مشغول شود، حق رأی عمومی می‌بایست به خدمت مردم متشکل در کمون‌ها درآید، درست همان‌طور که رأی‌گیری‌های منفرد نیز به هر کارفرمایی کمک می‌کند کارگران و مدیرانی برای کسب‌و‌کارش بیابند. وچنان‌که مشهور است، شرکت‌ها نیز هم‌چون افراد، در رابطه با مسائل واقعی کسب‌و‌کار عموماً می‌دانند که چطور اشخاص مناسب را در جایگاه‌های مناسب قرار دهند، و اگرهم خطایی در این رابطه سربزند، می‌دانند که چگونه به‌صورتی شایسته آن را اصلاح کنند. از سوی دیگر، هیچ چیز به این اندازه با روح کمون بیگانه نخواهد بود که بخواهند تفویض‌گری سلسله‌مراتبی را جایگزین حق رأی عمومی کنند. [۵۳]

مارکس [ساختار] نمایندگان صاحب‌اختیار و قابل‌عزل کمون را نمونه‌ای عملی از قدرت دولتی طبقه‌ی کارگر

می دانست. توصیف مارکس در ۱۸۴۳ از دولت بورژوازی را به یاد بیاوریم: «جدایی دولت سیاسی از جامعه‌ی مدنی شکل جدایی نمایندگان از انتخاب‌کنندگان را به خود می‌گیرد». [۵۴] مارکس مشخصاً کمون را نمایشی از گرایش متضاد این جریان می‌دانست. در این جا شاهد تقابل آشکاری بین دستگاه دولتی بوروکراتیک فرانسه و «دستگاه حکومتی» کارگران هستیم. ریچارد ان. هانت در اثری درباره‌ی کمون، بر نکته‌ای تأکید می‌کند که مارکس و انگلس آن را «کاربرد دوگانه»ی واژه‌ی «دولت» می‌نامند، تعریفی که می‌تواند جایگزین دستگاه دولتی انگلی بورژوازی، یا به‌طور کلی، توصیفی از حکمرانی طبقاتی سازمان‌یافته، شود: «ارتش تمام‌وقت به‌مثابه‌ی یک انگل از میان می‌رود، اما گارد ملی پاره‌وقت کماکان به‌مثابه‌ی ابزار قهری دولت کارگران پابرجا می‌ماند. در این جا می‌توان با تمرکز دقیق کاربرد دوگانه‌ی مدنظر مارکس و انگلس را دریافت: دولت انگلی می‌بایست بلافاصله درهم کوبیده شود؛ دولت به‌مثابه‌ی ابزار قهر طبقاتی می‌بایست تا زمانی که نیاز به آن از بین می‌رود، پابرجا بماند». [۵۵]

مارکس تمایز مهم دیگری بین کمون و حکومت بورژوازی معمول برقرار می‌سازد: «کمون قرار بود یک بدنه‌ی کارگری باشد و نه بدنه‌ای پارلمانی، یعنی توامان [قوه‌ی] مجریه و مقننه». [۵۶] نمایندگان می‌بایست به‌صورت عمومی مسئول انجام تصمیم‌های قانون‌گذاری می‌بودند تا این که صرفاً درباره‌ی آن‌ها رأی بدهند. چنان‌که مارکس در دومین پیش‌نویس جنگ داخلی در فرانسه ذکر می‌کند، «دولت بورژوازی مدرن در قالب دو ارگان عمده تجسم می‌یابد، پارلمان و حکومت {قوه‌ی مجریه}». [۵۷] پارلمان‌گرایی معادل با کنترل واقعی از پایین نیست، بلکه بیش‌تر معادل با سیاستمدارانی حرفه‌ای است که مسئولیتی حقیقی در قبال عموم ندارند. انگلس در نامه‌ای به لارا لافارگ در ۱۸۸۱، از توهمات سیاسی فرانسوی سخن می‌گوید: «اگر فرانسویان هیچ مسئله‌ای به‌جز حکومت شخصی یا حکومت پارلمانی را پیش‌رو نمی‌بینند، چرا باید از جستجو [برای شکلی دیگر] دست بکشند». [۵۸] مسلم است که راه‌حل نه در قدرت بیش‌تر برای یکی از دو «ارگان عمده»ی دولت بورژوازی، بلکه در یکپارچه‌سازی کارکردهای آن‌ها ذیل کنترل کارگران انقلابی نهفته است. آنچه مارکس در کمون می‌دید، انهدام دولت بورژوازی و دموکراتیزه کردن قدرت اجرایی بود. هال در پیر در باب این مضمون می‌نویسد:

رویکرد مارکس از این قرار بود که لغو تفکیک [حوزه‌های] قدرت‌ها، نه هرگز یک اضطرار گذرا و موقت، بلکه ضرورتی پایه‌ای برای حکومتی حقیقتاً دموکراتیک بود. او این رویکرد را بار دیگر در ۱۸۵۱ در مقاله‌ی درباره‌ی قانون اساسی فرانسه تکرار می‌کند و پس از نقل [یکی از] احکام این قانون که «تفکیک قدرت‌ها شرط اصلی دولتی آزاد است»، چنین اذعان می‌دارد: «در این جا شاهد بلاهت دیرین قانون اساسی هستیم. شرط یک «حکومت آزاد» نه تفکیک که وحدت قدرت است. دستگاه حکومت نباید زیادی ساده جلوه کند. [از این رو] این همواره نیرنگ دغلكاران است که به آن پیچیدگی و رمزوراز می‌بخشد». [۵۹]

به میل مارکس برای ساده‌سازی حکومت دقت کنید که در تمام عمرش همواره هم‌پای نفرتش از قلمرو مرموز بوروکراسی بود. اگر قرار باشد که کارگران حکومت را اداره کنند، می‌بایست آن را درک کنند.

دیدیم که مارکس در دهه‌ی ۱۸۴۰، به‌چه ترتیب دولت بورژوازی را «موجودیتی مجزا، در امتداد و خارج از جامعه‌ی مدنی» تعریف می‌کرد. [۶۰] هم‌چنین دیدیم که کمون به چه نحوی بازنمای «جذب مجدد» یک قدرت دولتی «انگلی» از سوی مردم بود. انگلس در فرازی جالب توجه برخی از این ایده‌های مختلف را گرد

هم می آورد تا تضادی مهم بین قدرت دولتی پرولتری و شکل های پیشین قدرت دولتی را گوشزد کند. می آرزود که آن را به تفصیل نقل کنیم:

کمون از همان آغاز مجبور به تصدیق این امر شد که زمانی که طبقه ی کارگر به قدرت رسید، دیگر نمی تواند با استفاده از دستگاه دولتی قدیمی به مدیریت امور ادامه دهد؛ این طبقه ی کارگر به منظور آن که مجدداً برتری ای را که به تازگی کسب کرده از دست ندهد، می بایست از یک سو، دستگاه سرکوب گر قدیمی ای را، که پیش تر علیه خود او استفاده می شد، به کلی کنار بگذارد، و از سوی دیگر، با اعلام کردن این که در هر لحظه این امکان وجود دارد که تمامی نمایندگان و مسئولان، بی هیچ استثناء، از مسئولیت کنار گذاشته شوند، امنیت خود را در برابر آن ها حفظ کند. وجه ممیزه ی دولت پیشین چه بوده است؟ جامعه به شکلی ارگانیک و از رهگذر صرف تقسیم کار، ارگان های خود را خلق می کند تا منافع مشترکش را پی بگیرند. اما این ارگان ها، که قدرت دولتی در رأس آن ها قرار دارد، با گذشت زمان و در پیگیری منافع خاص خود، خود را از خدمت گذاران جامعه به اربابان آن بدل کرده اند. [۶۱] برای مثال، این مسئله را نه تنها در سلطنت های موروثی، بلکه به همان اندازه می توان در جمهوری های دموکراتیک نیز مشاهده کرد. در هیچ کجای دیگری مانند آمریکای شمالی، «سیاستمداران» تا این اندازه به بخشی قدرتمند و منفک از ملت بدل نشده اند ... دقیقاً در آمریکاست که به بهترین نحو شاهد چگونگی رخ دادن این فرایند هستیم، یعنی فرایندی که طی آن قدرت دولتی خود را نسبت به جامعه مستقل می سازد، در حالی که در اصل قرار بود صرفاً ابزاری در دست آن باشد. در آن جا خبری از دودمان ها، اشرافیت و ارتش دائمی نیست و فقط افرادی مسئول نظارت بر سرخ پوستان هستند، بی هیچ بوروکراسی ای که از مناصب دائمی یا حق مستمری برخوردار باشد. با این همه، شاهد حضور آن دو دسته ی اصلی دلالان سیاسی هستیم که به نوبت قدرت دولتی را در اختیار گرفته و به مدد فاسدترین شیوه ها و در راستای فاسدترین اهداف از آن بهره می گیرند — و ملت نیز در برابر این دو کارتل عظیم سیاستمداران ناتوان است، سیاستمدارانی که به ظاهر خدمتگذاران مردم اما به واقع مسلط بر و در حال چپاول آن هاینند. کمون برای مقابله با این دگرگونی دولت و ارگان هایش از خدمتگذاران جامعه به اربابان آن — که در تمامی دولت های سابق دگرگونی ای اجتناب ناپذیر بود — از دو ابزار قابل اتکا بهره گرفت. در وهله ی نخست، تمامی پست ها — اجرایی، قضایی و آموزشی — از طریق انتخابات و برپایه ی حق رأی عمومی تمامی افراد دخیل تعیین شدند، به این شرط که در هر زمان امکان آن وجود داشته باشد که همان انتخاب کنندگان نمایندگان را از این مناصب عزل کنند. و در وهله ی دوم، تمامی مسئولان، فارغ از رتبه، دستمزدی معادل با دیگر کارگران دریافت می کردند. [۶۲]

فرازی که آمد به شدت سرشت ویژه ی قدرت دولتی پرولتری را برجسته می سازد. ریچارد ان. هانت استادانه «خط سیر مرکزی» واکاوی مارکس و انگلس از کمون پاریس را ذیل این تعریف می گنجاند، «میل به بوروکراسی زدایی یا، به طور کلی تر، تخصص زدایی از زندگی عمومی، خلق دموکراسی ای عاری از متخصصان. به واقع در فهم مارکس و انگلس از دولت کارگران، این امر وجه ممیزه ی اساسی آن تلقی می شود ... تخصص زدایی علاج گرایش انگل واری است که در تمامی دولت های سابق وجود داشته است. دقیقاً همان چیزی است که «درهم شکستن» دستگاه دولتی و «جذب مجدد» قدرت دولتی شامل آن می شود». [۶۳] پرداخت مزد کارگری به مسئولان، که انگلس به آن اشاره کرد، تجسم روشن همین تخصص زدایی است.

برخی منتقدان ممکن است تمرکز بر کمون پاریس از سوی مارکس و انگلس را بستری برای نشان دادن خصومت آن‌ها در برابر دولت بورژوازی بدانند، در حالی که به‌واقع خط‌مشی آن‌ها واجد ناروشنی‌های بسیار بیش‌تری بود. آیا آن‌ها مدافع شرکت در انتخابات بورژوازی و برگزیدن نامزدهای کارگران در پارلمان نبودند؟ درواقع، آن‌ها می‌پنداشتند در برخی کشورها، پارلمانی با اکثریت طبقه‌ی کارگر می‌تواند برای گذاری مسالمت‌آمیز به سوسیالیسم استفاده شود. [۶۴] برای بسیاری از آنارشیست‌ها، این امر وجه معرفِ تفکر سیاسی مارکس و سندی بر اثبات به‌اصطلاح اقتدارگرایی اوست. فارغ از پرسش مربوط به ارزش نسبی سیاست انتخاباتی، باید به این پرسش پرداخت که آیا دفاع از استفاده از پارلمان‌های بورژوازی و درعین‌حال، امید به جایگزینی نهایی آن‌ها با سازمان‌دهی‌ای به سیاق کمون، لزوماً متناقض است یا خیر، یا به عبارت دیگر، آیا می‌توان درعین‌مشارکت در شکل‌های حکومتی‌ای که پایین‌تر از حد ایده‌آل محسوب می‌شوند، بر دموکراتیزه کردن تمام‌وکمال پافشاری کرد. مسلماً فرض آنارشیست‌ها این است که مشارکت در شکل‌های حکومتی بورژوازی تنها می‌تواند به بقای این دست نهادها کمک کند. اما زمانی دچار خطا می‌شوند که فرض می‌گیرند دفاع مارکس از این دست مشارکت‌ها هم‌چنین به معنای اعتقاد او به حفظ شکل‌های حکومتی دولت بورژوازی برای دوران حکمرانی پرولتری بود.

چنان‌که دیدیم، مارکس درواقع در دل موقعیتی که کارگران در آن قدرت سیاسی بیگانه‌شده از خود را مجدداً جذب می‌کردند و دولت از ارباب جامعه به خدمت‌گذار آن بدل می‌شد، وقوع یک تغییر بنیادین را پیش‌بینی می‌کرد. جای تعجب نیست که این تغییر شامل برخی تغییرات صوری هم می‌شد، از جمله تعمیم اصول کنترل دموکراتیک به بخش‌های بیش‌تری از زندگی عمومی، پیشینه‌سازی کنترل مردمی بر نمایندگان برگزیده، تخصص‌زدایی از زندگی عمومی و پایانی بر بوروکرات‌گرایی، نوعی ساده‌سازی کارکردهای حکومتی و پایانی بر تفکیک بین قدرت مجریه و مقننه. به بیان ریچارد ان. هانت، «... مارکس و انگلس هرگز تصور نمی‌کردند که رهبران جنبش کارگری به سادگی می‌توانند به مقام‌های عالی در دولت دست یابند و به شیوه‌ی پیشینیان بورژوازی سابق، در مقام کادری حرفه‌ای، تا اندازه‌ای به همان روال سابق به حکومت پردازند.» [۶۵]

مارکس همواره باور داشت که وجود اندکی دموکراسی بهتر از نبود آن است و حتی این که یک دموکراسی بورژوازی محدود می‌تواند تنها با اجازه دادن به درجه‌ای از مشارکت عمومی در سیاست به نقطه‌ای فراتر از خود رهنمون سازد. به بیان او در *مجموعه برومر لویی بناپارت*: «کشمکش خطیبان پارلمان منجر به برانگیختن کشمکش قلم‌به‌دستان مطبوعاتی می‌شود؛ کلوپ‌های بحث پارلمانی ضرورتاً مکمل خود را در کلوپ‌های مباحثی در محافل و میخانه‌ها می‌یابند؛ نمایندگان، با همواره تأسی جستن به عقاید مردم، به آن‌ها حق ابراز عقاید واقعی‌شان را در دادخواست‌ها می‌دهند. رژیم پارلمانی هر چیز را به تصمیم اکثریت وا می‌گذارد، بنابراین چرا اکثریتی عظیم و خارج از پارلمان نتواند دست به تصمیم‌گیری بزند؟» [۶۶] در رابطه با استفاده از [ایزار] پارلمان، مارکس مطمئن بود که مسئله‌ی دگرگونی اجتماعی چیزی نیست که در پارلمان حل شود و کارگران نمی‌توانند صرفاً به بینش رهبران‌شان اتکا کنند. هال دریپر واقعه‌ای را نقل می‌کند که در آن مارکس در رابطه با این مسائل به نقد از لاسال پرداخت:

در ۱۸۳۶، لاسال مقاله‌ای از خود را برای مارکس فرستاد که در آن خودش را برای رهبری جنبش کارگری آلمان پیشنهاد می‌داد. مارکس در نامه‌ای به انگلس در این رابطه چنین گفت: «او — با حال و هوایی از اهمیت

و جدیت در بحثی دست‌و‌دل‌بازانه درباره‌ی عباراتی که از ما به عاریه گرفته — به‌نحوی رفتار می‌کند که گویی قرار است دیکتاتور آتی کارگران باشد. [می‌خواهد] مشکل کارمزدی در برابر سرمایه را هم چون «بازی کودکانه» ای (در معنای دقیق کلمه) حل کند. مثلاً، کارگران باید با هدف **حق رأی عمومی** دست به اقدام بزنند و آن‌گاه کسانی هم‌چون او را، که «مسلح به شمشیر آخته‌ی علم هستند» به مجمع نمایندگان بفرستند». لاسال در مقاله‌ای به این ترتیب خود را به کارگران معرفی می‌کند: «وقتی {حق رأی عمومی} حاصل شد، می‌توانید به آن اتکا کنید و آن‌گاه کسانی در کنار شما هستند که موضع‌تان را می‌فهمند و خود را وقف هدف شما کرده‌اند — کسانی که به شمشیر درخشان علم مسلح‌اند، کسانی که می‌دانند چگونه باید از منافع‌تان دفاع کنند. و اگر شما، طبقه‌های فاقد مالکیت، نمایندگان اهداف‌تان را در اقلیت باقی بگذارید، دیگر چیزی برای سرزنش وجود ندارد، مگر خودتان و رأی‌های نادرست‌تان ...». [۶۷]

نقد مارکس از لاسال به‌ویژه از این‌رو ارزشمند است که نقدی است بر فهم ساده‌انگارانه‌ی انقلاب از بالا در زمان مارکس. او هم‌چنین نفوذ زیان‌بار دیدگاه لاسال را بر برنامه‌ی گوتا به نقد می‌کشد: «به‌جای فرایند انقلابی دگرگونی جامعه، «سازمان سوسیالیستی کار تام» از دل «کمک‌های دولتی برمی‌خیزد»، کمک‌هایی که دولت به انجمن‌های تعاونی تولیدکنندگان اعطا می‌کند و خود دولت، و نه کارگران، آن را «به‌وجود می‌آورند». این تنها درخور تصورات لاسال است که گویی می‌توان جامعه‌ای جدید را، هم‌چون یک خط آهن جدید، با کمک وام‌های دولتی بنا کرد!». [۶۸] بنا نهادن جامعه‌ای جدید نزد مارکس، فرایندی از خود‌سازایی است. استفاده از قدرت سیاسی بخشی مهم از این فرایند است: کارگران باید مسئولیت را بر عهده بگیرند، جامعه را از نو سازمان‌دهی کنند و قدرت اجتماعی‌ای را به‌کار بندند که پیش‌تر آن‌ها را انکار می‌کرد. به همین علت است که سوسیالیسم از بالای لاسال به‌تمامی ناپسند است.

بسیاری مارکس را طرفدار سوسیالیسم از بالا می‌دانند، چراکه واژه‌ی «مرکزیت‌بخشی» را می‌شنوند و فرض می‌کنند که او طرفدار نوعی آرایش اقتدارگرا بوده است. [۶۹] مارکس کارکردهای یک حکومت مرکزی را کارکردهایی تماماً محدودکننده‌ی خودمختاری نمی‌دانست، بلکه تحقق (و نه ویران ساختن) «وحدت ملت» را تنها از رهگذر ریشه‌کن ساختن کسانی می‌دانست که دولت را به‌مثابه‌ی سپهری مجزا از جامعه‌ی مدنی اداره می‌کردند. [۷۰] برای مثال، رویکرد باکونین فاقد چنین نقدی است، چراکه او کارگران پاریسی را از آن‌رو می‌ستود که آن‌ها اعلام‌کننده‌ی «الغای کامل دولت فرانسه، انحلال وحدت دولت فرانسه به‌مثابه‌ی امری ناسازگار با خودمختاری کمون‌های فرانسه» بودند. [۷۱] در این جا می‌توان شاهد دین باکونین به سوسیالیسم پرودونی بود که مارکس با شور و حرارت تمام مخالف آن بود. هرچند باکونین دشمن قسم‌خورده‌ی تمامی [شکل‌های] مرکزیت‌بخشی سیاسی و اقتصادی بود، مارکس چشم‌انداز کاملاً متفاوتی داشت، چشم‌اندازی که به‌هیچ‌وجه «اقتدارگرایانه» نبود: «مرکزیت‌بخشی ملی و سایل تولید به پایه‌ی طبیعی جامعه‌ای بدل می‌شود که متشکل از انجمن‌های تولیدکنندگان آزاد و برابر است و کسب‌وکار اجتماعی را مبتنی بر یک برنامه‌ی عقلانی و مشترک پیش می‌برد». [۷۲] مارکس هم مرکزیت‌گرایی (یک برنامه‌ی مشترک) و هم کنترل دموکراتیک از پایین، را از الزامات ساختن سوسیالیسم می‌پنداشت.

جمع‌بندی

نظریه‌ی سیاسی مارکس حقیقتاً به‌شکلی گسترده واجد بدفهمی بوده است. با این حال، هرکسی که آثار مارکس درباره‌ی کمون پاریس را مطالعه کرده باشد، با این اظهار نظر هال در پیر موافق خواهد بود که «... دولت کمون [یا] هر دولت کارگری اصیلی، دولتی نیست که صرفاً واجد حکمرانی طبقاتی متفاوتی باشد، بلکه به‌تمامی نوع تازه‌ای از دولت است». [۷۳] این ارزیابی کاملاً هم‌راستا با تأکید مارکس بر این نکته است که پرولتاریا حامل انقلابی است با روحی اجتماعی و در این راستا، یک طبقه‌ی تاریخی منحصر به فرد محسوب می‌شود. هم‌چنین، تا جایی که به حکمرانی سیاسی مربوط می‌شود، حکمرانی سیاسی [این طبقه] نیز به همین منوال واجد نوعی یکتایی است. به بیان مارکس در *مانیفست*، «تمامی جنبش‌های تاریخی پیشین جنبش اقلیت‌ها یا در راستای منافع اقلیت‌ها بوده‌اند. جنبش پرولتری جنبش خودآگاه و مستقل اکثریت عظیم و در راستای منافع این اکثریت است». [۷۴]

در سده‌ی بیستم بود که افسانه‌ی دولت‌گرایی اقتدارگرایانه‌ی مارکس رشد کرد. برای مثال، دولت شوروی میل داشت که خود را در ردای نظری مارکس، و به‌طور مشخص اسم رمز دیکتاتوری پرولتری، جا بزند. به‌علاوه، هم‌زمان با به‌اصطلاح استالینیسیم بود که برداشت باکونین از نظریه‌ی سیاسی متولد شد. بنابراین، جای تعجب نیست که مارکسیسم و آنارشیسیم هر دو به‌شکلی مشابه ایده‌های نادرستی را در رابطه با نظریه‌ی دولت مارکس بسط و گسترش دادند. نسخه‌ی افسانه‌ای نظریه‌ی مارکس به‌واقع بی‌اعتبار است. با این حال، نظریه‌ی سیاسی واقعی او کماکان شایسته‌ی ملاحظات جدی است.

*این مقاله ترجمه‌ای است از:

Karl Marx & the State by David Adam:

<http://www.marxisthumanistinitiative.org/alternatives-to-capital/karl-marx-the-state.html>

یادداشت‌ها

۱. ماخنوویست‌ها آنارشیسیت‌های اوکراینی به رهبری نستور ماخنو (۱۸۸۸-۱۹۳۴) بودند که به مخالفت با عهدنامه‌ی برست‌لیتوفسک (۱۹۱۸) پرداختند، که به‌موجب این عهدنامه بلشویک‌ها، اوکراین را به امپراتوری اتریش-مجارستان واگذار می‌کردند. - م.
2. Voline, "The Unknown Revolution," in *No Gods, No Masters: An Anthology of Anarchism*, ed. Daniel Guerin (Oakland: AK Press, 2005), 476-477.
3. Rudolf Rocker, *Anarcho-Syndicalism: Theory and Practice* (Oakland: AK Press, 2004), 12-13.
۴. مارکس در ۱۸۴۵ قرارداد با لِسکِهی ناشر امضا کرد (که البته از انجام آن بازماند) تا اثری دوجلدی با عنوان «نقد سیاست و اقتصاد سیاسی» را به رشته‌ی تحریر درآورد. ماکسیمیلیان روبل، «تاریخ اقتصاد مارکس» در روبل درباره‌ی کارل مارکس: پنج جستار، ویراسته‌ی جوزف اومالی و کیت آگوزین (انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۱)، ۱۲۳.

۵. «جامعه‌ی مدنی» اصطلاحی بود که هگل برای تبیین مناسبات اجتماعی مستقل از خانواده و دولت — قلمرو «آزاد» تجارت — استفاده کرد.

6. Karl Marx, "Critique of Hegel's Doctrine of State," in Karl Marx: Early Writings, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton (New York: Vintage, 1975), 111.

7. Ibid., 108.

8. Ibid., 136.

9. Ibid., 193-194.

10. Ibid., 188-189.

11. Karl Marx, "On the Jewish Question," in Karl Marx: Early Writings, 220.

۱۲. عباراتی که درون {} قرار گرفته‌اند اضافات نویسنده به نقل قول‌های ذکر شده است. سایر عباراتی که درون [] قرار گرفته‌اند از مترجم است — م.

13. Ibid., 232.

14. Karl Marx and Friedrich Engels, *The German Ideology*, (Amherst: Prometheus, 1998), 53

به بیان درک سایر، «آنچه از نظر مارکس دولت مدرن را تقویت می‌کند، همین جامعه‌ی مدنی است که در آن افراد متمایز با محصولات اجتماعی خود — پیش از هر چیز، مناسبات اقتصادی‌شان — هم‌چون عینیتی بیگانه روبه‌رو می‌شوند که هیچ کنترلی بر آن ندارند. جایی که در آن کار فردی به‌شکلی خودانگیخته تقسیم نشده، بلکه مستقیماً بخشی از کار اجتماع وسیع‌تر تلقی می‌شود، مناسبات و فعالیت‌های «اقتصادی» در انقیاد کنترل اجتماعی مستقیم قرار دارند و نیروی میانجی‌گر مجزایی که قصد تحمیل منافع مشترک را داشته‌باشد، به امری زائد بدل می‌شود.»

Derek Sayer, "The Critique of Politics and Political Economy: Capitalism, Communism, and the State in Marx's Writings of the Mid-1840s," *The Sociological Review* 33, no. 2 (1985), 239.

15. Marx, "On the Jewish Question," 234.

16. See Marx's "Excerpts from James Mill's Elements of Political Economy" and the chapter on "Estranged Labour" in Marx's Economic and Philosophical Manuscripts, both in Karl Marx: Early Writings.

17. Lucio Colletti, introduction to Karl Marx: Early Writings, 54.

18. Marx and Engels, *The German Ideology*, 88.

19. Karl Marx, "Marx to Bolte, 23 Nov. 1871," in Karl Marx: Selected Writings, ed. David McLellan (Oxford: Oxford University Press, 1977), 589.

20. Marx and Engels, *The German Ideology*, 52-53.

21. Ibid., 99.

۲۲. برای مثال: «معنای الغای دولت نزد کمونیست‌ها صرفاً عبارت است از پیامد ضروری الغای طبقات که همراه با آن، نیاز به توان سازمان‌دهی شده‌ی یک طبقه برای سرکوب دیگر طبقات نیز به‌صورت خودبه‌خود از میان می‌رود.»

Karl Marx, "Review: Le socialisme et l'impôt, par Emile de Girardin," in Karl Marx and Friedrich Engels, *Collected Works*, Vol. 10 (New York: International Publishers, 1978), 333.

23. Marx and Engels, *The German Ideology*, 99.

مارکس چندین سال بعد نیز نکته‌ی مشابهی را ذکر کرد: دولت بورژوازی چیزی نیست مگر تضمین دوجانبه‌ای برای طبقه‌ی بورژوا، هم علیه اعضای منفردش و هم علیه طبقه‌ی تحت استثمار، تضمینی که [برقراری آن] می‌بایست روزبه‌روز هزینه‌برتر و از قرار معلوم، نسبت به جامعه‌ی بورژوازی، مستقل‌تر شود، چراکه سرکوب طبقه‌ی تحت استثمار روزبه‌روز دشوارتر می‌شود.»

Marx, "Review: Le socialisme et l'impôt," 330

24. Karl Marx, "Critical Notes on the Article 'The King of Prussia and Social Reform. By a Prussian,'" in Karl Marx: Early Writings, 420.

25. Karl Marx, *The Poverty of Philosophy* (New York: International Publishers, 1992), 126.

26. Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme* (New York: International Publishers, 1970), 18.

27. Karl Marx, "The Civil War in France," in Karl Marx and Friedrich Engels, *Writings on the Paris Commune*, ed. Hal Draper (New York: Monthly Review Press, 1971), 76.

28. Michael Bakunin, *Statism and Anarchy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 178.

29. Karl Marx, "Notes on Bakunin's Book *Statehood and Anarchy*," in Karl Marx and Friedrich Engels, *Collected Works*, Vol. 24 (New York: International Publishers, 1989), 519.

30. Bakunin, *Statism and Anarchy*, 178.

31. Marx, "Notes," 519.

32. Ibid., 517 (تأکید از من)

33. Ibid., 519. (تأکید از من)

۳۴. برای مثال، باکونین می‌نویسد: «آنها {یعنی مارکسیست‌ها} می‌گویند که این یوغ دولتی، این دیکتاتوری، ابزار موقتی ضروری‌ای برای دستیابی به هدف رهاسازی تمام‌وکمال مردم است: آنارشی، یا آزادی، هدف است و دولت، یا دیکتاتوری، وسیله. بنابراین، برای آن‌که توده‌ها رها شوند، نخست می‌بایست به بردگی درآیند. در حال حاضر جدلمان را بر همین تناقض متمرکز می‌سازیم.»
Bakunin, *Statism and Anarchy*, 179.

35. Karl Marx, "Political Indifferentism," in *Political Writings, Volume III: The First International & After*, ed. David Fernbach (New York: Vintage, 1974), 327-328.

ترجمه‌ی این بخش برگرفته از ترجمه‌ی زیر است: اسناد بین‌الملل اول، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و صالح نجفی انتشارات هرمس، صص ۱۴۲-۱۴۱.

۳۶. مارکس در فرازی جالب توجه از مبارزه‌ی طبقاتی در فرانسه، به بحث از قانون‌شکنی باشگاه‌های کارگران در فرانسه می‌پردازد: «و این باشگاه‌ها چیزی نبود مگر اتحادیه‌ای از کلیت طبقه‌ی کارگر علیه کلیت طبقه‌ی بورژوا — شکل‌گیری یک دولت کارگران علیه دولت بورژوازی.»

Karl Marx, "The Class Struggles in France: 1848 to 1850," in *Political Writings, Volume II: Surveys From Exile*, ed. David Fernbach (London: Penguin, 1977), 84.

37. Hal Draper, *The Dictatorship of the Proletariat From Marx to Lenin* (New York: Monthly Review Press, 1987), 7.

به‌منظور بررسی کامل کارنامه‌ی سیاسی واژه‌ی «دیکتاتوری»، نک به بخش اول از اثر هال دریپر:

Karl Marx's Theory of Revolution, Volume III: The "Dictatorship of the Proletariat" (New York: Monthly Review, 1986).

38. Draper, Karl Marx's Theory of Revolution, Volume III, 71.

39. Ibid., 302.

40. Marx, "The Civil War in France," 76.

41. Karl Marx, "The First Draft," in Marx and Engels, Writings on the Paris Commune, 150.

42. Karl Marx, "The Second Draft," in Marx and Engels, Writings on the Paris Commune, 195-196

مارکس در موافقت با این نظر، نقل قولی را از اعلامیه کمیته مرکزی گارد ملی ذکر می‌کند و در [پایان جمله] پراگماتیسم را به آن اضافه می‌کند: «آن‌ها {پرولتاریای پایتخت} دریافت‌ه‌اند که این وظیفه‌ی خطیر و حق مسلم آنان است که سرنوشت خود را با اشغال قدرت سیاسی (قدرت دولتی) «به دست بگیرند».

43. Marx, "The First Draft," 152.

44. Ibid., 153.

۴۵. مارکس در نقد ۱۸۴۳ به هگل چنین نوشته بود: «روح جهان‌روای بوروکراسی پنهان‌کاری است، رمزورازی است که به مدد ابزارهای ساختار سلسله‌مراتبی در درون خود محفوظ نگاه داشته شده و در نظر جهان بیرون هم چون یک شرکت‌سهمی خودکفا جلوه می‌کند...»

Marx, "Critique of Hegel's Doctrine of State," 108.

46. Marx, "Critique of Hegel's Doctrine of State," 193.

47. Karl Marx, "Letter by Marx of April 12, 1871 (to Dr. Kugelmann)," in Marx and Engels, Writings on the Paris Commune, 221-222.

۴۸. در رابطه با این مضمون، نک به:

Monty Johnstone, "The Paris Commune and Marx's Conception of the Dictatorship of the Proletariat," The Massachusetts Review 12, no. 3 (1971).

49. Marx, "The First Draft," 162.

50. Marx, "The Second Draft," 196.

51. Derek Sayer, "Revolution Against the State: The Context and Significance of Marx's Later Writings," Dialectical Anthropology 12, no. 1 (1987), 76.

۵۲. نک به یادداشت بعدی.

53. Marx, "The Civil War in France," 74.

۵۴. نک به یادداشت شماره ۹.

55. Richard N. Hunt, The Political Ideas of Marx and Engels, Volume II: Classical Marxism, 1850-1895 (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1984), 128.

56. Marx, "The Civil War in France," 73.

57. Marx, "The Second Draft," 196.

58. Friedrich Engels, "Engels to Laura Lafargue," in Karl Marx and Friedrich Engels, Collected Works, Vol. 48 (New York: International Publishers, 2001), 190.

59. Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution, Volume I: The State and Bureaucracy* (New York: Monthly Review Press, 1977), 316.

۶۰. نک به یادداشت ۲۲.

۶۱. این نکته را با این فراز از پیش‌نویس اول جنگ داخلی در فرانسه مقایسه کنید: «دهقانان مبنای اقتصادی منفعل امپراتوری دوم بودند که خود [تجسم] آخرین ظفرمندی یک دولت مجزا و مستقل از جامعه بود. تنها پرولتاریا بود که، با اشتیاق برآمده از وظیفه‌ی اجتماعی‌ای که بر دوشش نهاده شده بود و از سوی آنان به کام تمامی جامعه به انجام می‌رسید، [یعنی] کنار گذاشتن کل طبقات و حکومت طبقاتی، نقش اصلی را در درهم‌شکستن ابزار این حکومت طبقاتی — یعنی دولت، این قدرت حکمرانی مرکزیت‌یافته و سازمان‌یافته که در عوض خدمت به جامعه، مقام اربابی بر آن را غصب کرده بود — بر عهده داشت.»

Marx, "The First Draft," 151.

62. Friedrich Engels, "Introduction," in Marx and Engels, *Writings on the Paris Commune*, 32-33.

63. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels, Volume II*, 160-161.

۶۴. فرازی که از سال ۱۸۷۸ ذکر خواهد شد و بر این تأکید دارد که چنین گذاری لزوماً مسالمت‌آمیز باقی نخواهد ماند، نمونه‌ای مناسب برای نشان دادن اشاره‌ی مارکس به کسب اکثریت پارلمانی است: «یک توسعه‌ی تاریخی تنها زمانی می‌تواند «مسالمت‌آمیز» باقی بماند که حاکمان موجود یک جامعه بر سر راه آن مانعی نتراشند. برای مثال اگر در انگلستان یا ایالات متحده، قرار بود که طبقه‌ی کارگر به اکثریت پارلمان یا کنگره دست یابد، می‌توانست به‌صورت قانونی قوانین و نهادهایی که بر سر راه تکاملش وجود داشت را از میان بردارد، هرچند حتی در این صورت نیز این امر تنها تا جایی امکان‌پذیر بود که توسعه‌ی جامعه‌گانی اجازهی آن را می‌داد. چراکه هر آن ممکن است جنبش «مسالمت‌آمیز» با شورش کسانی که منافع‌شان در گرو نظم قدیم است، به جنبشی «خشونت‌آمیز» بدل شود. بنابراین، اگر قرار باشد که به مدد قهر این اشخاص کنار گذاشته شوند (چنان‌که در جنگ داخلی آمریکا و انقلاب فرانسه شاهد آن بودیم)، این امر معادل شورش علیه قدرت «قانونی» خواهد بود». همان، ص ۳۳۷. توجه کنید که نقش اکثریت پارلمان پدیدآوردن قانونی سوسیالیسم نیست، بلکه کمک کردن به از میان برداشتن موانع بر سر راه کلیت جنبش طبقه‌ی کارگر است.

65. *Ibid.*, 364.

66. Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," in *Political Writings, Volume II*, 190.

67. Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution, Volume II: The Politics of Social Classes* (New York: Monthly Review Press, 1978), 527-528.

68. Marx, *Critique of the Gotha Programme*, 16.

۶۹. انگلس با در نظر داشتن باکونین، در مقطعی چنین نظر می‌دهد، «به‌نظر من عبارت‌هایی مثل «اقتدار» و «مرکزیت‌بخشی» بسیار بد استفاده شده‌اند.»

Friedrich Engels, "Engels to Terzaghi," in Karl Marx and Friedrich Engels, *Collected Works, Vol. 44* (New York: International Publishers, 1989), 295.

۷۰. نک به یادداشت ۵۲.

71. Bakunin, *Statism and Anarchy*, 19.

72. Karl Marx, "The Nationalization of the Land," in Karl Marx and Friedrich Engels, *Collected*

Works, Vol. 23 (New York: International Publishers, 1988), 136.

73. Hal Draper, "The Death of the State in Marx and Engels," The Socialist Register, 1970, 301.

74. Karl Marx, "The Communist Manifesto," in Karl Marx: Selected Writings, 230.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-16A>



کمونیسم: جامعه‌ای ورای کالا، پول و دولت

نوشته‌ی: مایکل هاینریش

ترجمه‌ی: کاووس بهزادی

هدف سیاسی مارکس غلبه بر سرمایه‌داری بود. جامعه‌ای سوسیالیستی یا کمونیستی (مارکس و انگلس از سال‌های ۱۸۶۰ به بعد این مفاهیم را وسیعاً در معنایی مترادف به کار می‌گرفتند)، که در آن مالکیت خصوصی بر وسایل تولید ملغی شده و به‌همین دلیل نیز هدف تولید دیگر حداکثرسانی سود نیست، بایستی جای آن را بگیرد. با این وجود مارکس برای چنین جامعه‌ای مبانی جامعی طرح‌ریزی نکرد، به‌همین دلیل نیز امروزه بعضی از خوانندگان سرمایه‌تعمجب می‌کنند که در این کتاب حتی یک فصل کوتاه هم به کمونیسم اختصاص داده نشده است. با این حال مارکس در موارد متفاوتی (هم در سرمایه و هم در آثار آغازینش) در بررسی‌اش از سرمایه‌داری سعی کرد استنتاج‌هایی در مورد تعیینات عام کمونیسم به‌عمل آورد. از آن‌جا که چنین نتایجی به سطح واکاوی بستگی دارند، اظهارات کاملاً مختلفی وجود دارند که به‌هیچ وجه نمی‌توان با افزودن آن‌ها به یک‌دیگر به طریحی یگانه و یکپارچه دست یافت.

دو مجموعه از برداشت‌های بسیار رایج از [مبانی] تشکیل دهنده‌ی درک مارکسی از کمونیسم وجود دارند که البته ارتباط چندانی با نقد اقتصاد سیاسی، به‌شیوه‌ای که در فصل‌های پیشین [این نوشته] مطرح شد، ندارند.

کمونیسم به عنوان کمال مطلوب

در این جا مقصود از کمونیسم جامعه‌ای بایسته از اصول اخلاقی فرض گرفته می‌شود: انسان‌ها نبایستی انسان‌های دیگر را استثمار یا سرکوب کنند و به دنبال منافع مادی‌شان باشند، بلکه بایستی هم‌بسته و آماده برای کمک باشند و غیره. در درجه‌ی نخست بعضی از گفته‌های مارکس در آثار اولیه‌اش امکان تفسیری را در این راستا فراهم می‌کنند. اغلب در مخالفت با چنین دیدگاهی گفته می‌شود که انسان‌ها آن‌طور که لازمه‌ی کمونیسم است «نیک‌سیرت» نیستند و همواره به دنبال امتیاز هستند و به این جهت کمونیسم نمی‌تواند کارکرد داشته باشد. از طرف دیگر در این جا انسان‌هایی با انگیزه‌های اخلاقی و مذهبی نقطه‌ی تلاقی می‌یابند و چنین به نظر می‌آید که انگار اخلاق مارکسی به‌طور نمونه هم‌پوشانی‌ای قوی با اخلاق مسیحیت دارد. اما این دو دیدگاه این نکته را نادیده می‌گیرند که مارکس در سرمایه به هیچ‌وجه سرمایه‌داری را به دلایل اخلاقی نقد نمی‌کند (مقایسه شود با فصل ۲.۲. در همین کتاب)، بلکه در جریان بررسی‌اش نشان می‌دهد که باورهای مذهبی اجتماعاً تولید می‌شوند (نک: فصل ۴.۳. در همین کتاب). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که همواره اخلاق مختص به یک جامعه وجود دارد، اما نه اخلاق عام که بتوان تک تک جوامع را با آن ارزش‌یابی کرد.

کمونیسم به عنوان دولتی‌سازی و سایل تولید

در این جا لغو مالکیت خصوصی بر وسایل تولید با دولتی‌سازی و برنامه‌ریزی اقتصاد توسط دولت یک‌سان ارزیابی می‌شود. در مخالفت گفته می‌شود که برنامه‌ریزی دولتی بسیار ثقیل و کند است و گرایش به سلطه‌ی اقتدارگرایانه دارد. غالباً «سوسیالیسم واقعاً موجود» در اتحاد شوروی به عنوان اجرای کم و بیش مستقیم این برداشت از کمونیسم تلقی، و فروپاشی آن به عنوان اثبات آشکار شکست اجتناب‌ناپذیر کمونیسم در نظر گرفته می‌شود. البته مطالبه‌ی دولتی‌سازی را هم در *مانیفیست کمونیست* (MEW، ص. ۴۸۱f) می‌توان یافت و هم در *آنتی دورینگ* انگلس (MEW ۲۰، ص. ۲۶۱) - اما همواره فقط به عنوان اولین اقدام و نه به عنوان سرشت‌نمایی کمونیسم. برعکس، ابزار تولید باید به دست جامعه منتقل شوند و دولت سرانجام «زوال یابد» (MEW ۲۰، ص. ۲۶۲).

در معدود سخنان اساسی در مورد کمونیسم که مارکس بر مبنای نقد اقتصاد سیاسی بیان می‌کند (نک: سرمایه MEW ۲۳، ص. ۹۲f.، MEW ۲۵، ص. ۸۲۸؛ در *نقد برنامه گوتا*، MEW ۱۹، ص. ۱۹ff) حداقل دو چیز روشن می‌شود:

نخست، این که جامعه‌ی کمونیستی دیگر مبتنی بر مبادله نیست. هم صرف نیروی کار در تولید، هم توزیع محصولات (در درجه‌ی نخست بکارگرفتن‌شان در تولید به عنوان وسایل تولید یا مواد غذایی، سپس به عنوان تقسیم فراورده‌های مصرفی در میان تک تک اعضای جامعه) مطابق با برنامه‌ای است که به نحوی آگاهانه توسط خود جامعه - بنابراین نه توسط بازار یا دولت - تنظیم شده است. نه فقط سرمایه (ارزش خودافزا)، بلکه کالا و پول نیز دیگر وجود ندارند.

دوم، مساله‌ی مارکس نه فقط توزیع کمی متفاوتی در مقایسه با توزیع در مناسبات سرمایه‌داری (البته مارکسیسم سنتی روی مساله‌ی توزیع تاکید کرد)، بلکه قبل از هر چیز رهایی از پیوستار اجتماعی استقلال‌یافته‌ای بود که خود را هم چون قهری مجهول و ناشناخته در برابر تک تک افراد اعمال می‌کند. نه فقط بایستی بر رابطه‌ای

سرمایه‌دارانه غلبه کرد که به‌عنوان رابطه‌ی استثمارگرانه معین برای اکثریت مردم شرایط کار و زندگی بد و بی‌ثبات بوجود آورده است، بلکه هم‌چنین بر بتواریگی، که به‌محض تولید محصولات کار به‌مثابه کالا، خود را به آن‌ها «می‌چسباند» (MEW ۲۳، ص. ۸۷). رهایی اجتماعی، رهایی از خود الزامات تولیدشده و بنابراین زائد، تازه زمانی ممکن می‌شود که روابط اجتماعی که اشکال متفاوت بتواریگی را به‌وجود می‌آورند، از بین رفته باشند. تازه پس از آن اعضای جامعه می‌توانند به‌عنوان «انجمنی از انسان‌های آزاد» (MEW ۲۳، ص. ۹۲) امور اجتماعی‌شان را واقعاً خودشان تنظیم و سامان بخشند. مساله‌ی مارکس رهایی همه‌جانبه بود و نه مساله‌ی توزیع صرف.

برعکس، برای مارکسیسم سنتی، ایدئولوژیک و مارکسیسم - لنینیسم، این امر اساسی بود که سوسیالیسم یا کمونیسم بایستی به توزیع متفاوتی منتهی شود، تا بر این اساس افراد امکانات مختلف و بهتری برای تکامل و رشد به‌دست آورند. مطابق با این درک متمرکز بر توزیع، حتی یک دولت رفاه اقتدارگرا با حفظ برخی ساختارهای بازار آزاد می‌تواند سوسیالیسم یا کمونیسم تلقی شود. «سوسیالیسم واقعاً موجود» در روسیه، اروپای شرقی و چین دقیقاً در همین راستا گسترش یافت: نخبگان حزب قدرت را اشغال کرده و اقتصاد را در راستای بیش‌ترین افزایش ممکن تولید مادی، توزیع درآمد نسبتاً مساوی و بالاترین امنیت اجتماعی ممکن اداره می‌کردند. [۱] سیاست رهبران حزب در این دولت سوسیالیسم واقعاً موجود برای تأمین وسایل معاش [*] بر علیه مخالفان سیاسی که خواهان احیای روابط سرمایه‌داری بودند اقتدارگرایانه به‌کرسی نشاند می‌شد. هم‌چنین اکثریت مردم تأثیری واقعی روی سیاست نداشتند و کمابیش از لحاظ وسایل معاش تأمین بودند، اما در عین حال ابژه‌ی غیرفعال حزب بودند. مباحث علنی - تا جایی که اساساً چنین مباحثاتی انجام می‌گرفتند - بسیار محدود بودند. احزاب «کمونیست» حاکم بر «کشورهای سوسیالیستی» حتی به نیروهای کمونیست هم عقیده با آنان اجازه‌ی زیر سؤال بردن قدرت انحصاری‌شان را نمی‌دادند. در این‌جا جامعه فرایند اجتماعی را تنظیم نمی‌کرد، بلکه حزب. مدت‌ها قبل رزا لوکزامبورگ با فراست از چنین گرایشی انتقاد کرد. «بدون انتخابات عمومی و بدون آزادی بی‌قید و شرط مطبوعات و اجتماعات و بدون مبارزه‌ی آزاد، آراء و عقاید - زندگی در هر نهاد عمومی از بین می‌رود و تنها یک زندگی ساخته‌گی از آن به‌جا می‌ماند و افکار عمومی آرام آرام به‌خواب می‌رود و چند دوجین از رهبران خستگی‌ناپذیر حزب با ایده‌آلیسم نامحدود حکم می‌رانند و حکومت می‌کنند و در عمل نیز یک دوجین مغز متفکر از آن‌ها رهبری را در دست دارد و گاهی نیز گروه برگزیده‌ای از کارگران به جلسات فراخوانده می‌شوند تا برای سخنرانی رهبران کف بزنند، قطعنامه‌های از قبل تعیین شده را به اتفاق آراء تصویب کنند. این در واقع اقتصاد یک دار و دسته است.» (لوکزامبورگ، مجموعه آثار، جلد ۵، برلین ۱۹۷۵، ص. ۳۶۲).

پیش از هر چیز دولت در سوسیالیسم واقعاً موجود ابزاری برای تضمین سلطه‌ی حزب بر جامعه بود. «زوال دولت» به آینده‌ای دور موکول شد. اما این موضوع برای درک مبانی مارکس از کمونیسم از اهمیت تعیین‌کننده‌ای برخوردار است: دولت چه بورژوایی چه «سوسیالیستی»، تجلی قهری مستقل شده در مقابل جامعه است که شکل معینی از بازتولید را (تا حد معینی) سازمان‌یابی می‌کند و (در صورت لزوم آن را با قهر) به کرسی می‌نشاند. با این حال «انجمنی از انسان‌های آزاد» (MEW ۲۳، S. ۸۲)، آن‌طور که مارکس کمونیسم را خصلت‌بندی می‌کند امور خود را بدون توسل به قهر مستقل شده [از جامعه] سر و سامان می‌بخشد - تا زمانی که قهر وجود دارد نمی‌توان از «انجمنی از انسان‌های آزاد» سخن گفت.

از کمونیسم فقط زمانی می‌توان صحبت کرد که دیگر نه فقط کالا، پول و سرمایه ملغی شده‌اند، بلکه دولت نیز از بین رفته است، این امر به این معنا نیست که چنین جامعه‌ای بی‌قانون و مقررات است. اعضای چنین جامعه‌ای باید زندگی اجتماعی خود را تنظیم، تولید را در تک تک بنگاه‌ها سازمان‌یابی، بنگاه‌های مختلف را هماهنگ و منافع متفاوت خود را به‌عنوان تولیدکننده و مصرف‌کننده با یک‌دیگر هماهنگ کنند. آن‌ها باید اشکال برخورد با مواضع اقلیت‌ها را بیابند، و باید مدتی با اشکال متفاوت تبعیض جنسیتی و نژادی مقابله کنند - زیرا چنین تبعیضاتی با پایان استثمار سرمایه‌دارانه به‌طور خودکار از بین نمی‌روند. هماهنگی عظیم خدمات که باید جامعه‌ی کمونیستی ارائه کند که امروز از طریق بازار انجام می‌شود و همین‌طور منافع، تنش‌ها و نیز خطر مستقل شدن دوباره‌ی نهادهای هماهنگ‌کننده به ساختار دولتی را نباید دست‌کم گرفت. انگلس در *آنتی‌دورینگ* نوشت «اداره‌ی اشیاء جایگزین حکومت بر انسان‌ها می‌شود» (MEW ۲۱, S. ۲۶۲)، علی‌رغم درست‌بودن این موضوع باید اضافه کرد که اداره‌ی اشیاء ظرفیت بالایی از قدرت دارد که همواره می‌تواند به سلطه‌ی دوباره بر انسان‌ها منجر شود.

با وجود همه‌ی این مشکلات، هیچ استدلال مبرهنی وجود ندارد که چرا یک جامعه کمونیستی باید اساساً غیرممکن باشد. اما کمونیسم اگر کمونیسم «خام» نباشد که صرفاً کمبود را مدیریت کند، بستگی به پیش‌شرط‌های اقتصادی و اجتماعی خاصی دارد. مارکس به بارآوری مبتنی بر تکامل عظیم علم و فناوری موجود در سرمایه‌داری و متناسب با آن تکامل جامع ضروری شده‌ی توانائی‌های کارگران - اگرچه هر دوی موارد مطرح شده، تحت شرایط سرمایه‌داری به‌دلیل حداکثرسانی سود به‌عنوان هدف با محدودیت‌های اساسی انجام می‌گیرد - به‌عنوان پیش‌شرط‌های اساسی گذار به جامعه‌ای کمونیستی تاکید می‌کند (نک: MEW ۲۳، ص ۶۱۸، ۵۱۰، ۵۱۰ff.، ۵۱۴، ۵۲۶، ff، ص ۸۲۷).

در خاتمه با توجه به تأملات مارکسی دو موضوع روشن می‌شود. اولاً برای گذار به جامعه‌ی کمونیستی کسب قدرت دولتی در مرحله‌ی ضعف سلطه‌ی بورژوازی کافی نیست، به‌طور نمونه در سال ۱۹۱۷ در روسیه. انقلابی سوسیالیستی بدون پیش‌شرط‌های اجتماعی و اقتصادی، شاید به‌عنوان پروژه‌ی حفظ قدرت حزب موفق باشد، اما نه به‌عنوان پروژه‌ای برای رهایی اجتماعی. ثانیاً خودِ جامعه‌ی کمونیستی برای تحول در چارچوب پیش‌زمینه‌های شکل‌گرفته در سرمایه‌داری هنوز به بسط و تکامل معینی نیاز دارد. «تازه در مرحله‌ی عالی‌تر جامعه‌ی کمونیستی» که «تکامل همه‌جانبه‌ی افراد و هم‌چنین نیروهای مولد آن‌ها رشد و تمام سرچشمه‌های ثروت تعاونی فوران کند»، آن وقت می‌تواند این موضوع «از هر کس بر حسب توانائی‌اش و به‌هر کسی بر حسب نیازش» مصداق داشته باشد. (MEW ۱۹، ص ۲۱).

حتی علی‌رغم این‌که رسیدن به جامعه‌ی کمونیستی که چنین خصلت‌یابی شده، مشکل باشد - با توجه به ویرانگری‌های اجتماعی که سرمایه‌داری جهانی از طریق بحران‌ها و بیکاری چه در کشورهای توسعه‌یافته و چه در کشورهای به‌اصطلاح جهان سوم ایجاد می‌کند، در جایی که ثروت مادی از لحاظ تاریخی به‌درجه‌ی غیرقابل مقایسه‌ای نسبت به گذشته وجود دارد، با توجه به ویران‌گری شالوده‌ی طبیعی زندگی توسط شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری که مدت‌هاست به یک منطقه محدود نیست و کل سیاره را به‌عنوان یک مجموعه‌ای واحد دربر گرفته است (نظیر تغییرات زیست‌محیطی آشکار)؛ با توجه به جنگ‌های جدید که هم‌چنین دولت‌های «دمکراتیک» بورژوازی بانی آن‌ها هستند یا از آن‌ها حمایت می‌کنند؛ بنابراین با توجه به تمام این مطالب -

دلایل مناسبی برای الغای سرمایه‌داری و حداقل تلاش برای جایگزین کردن «انجمنی از انسان‌های آزاد» به جای آن داریم.

* توضیح مترجم: «کمونیسم – جامعه‌ای ورای کالا، پول و دولت» بخش دوازدهم از کتاب آموزشی مایکل هاینریش تحت عنوان «دیباچه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی» است.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

<http://www.linke-buecher.de/texte/not-public/Heinrich-Michael-Kritik-der-politischen-Oe-konomie-Eine-Einfuehrung.htm>

یادداشت‌ها

۱. فساد و ثروت‌اندوزی شخصی کارگزاران رده بالا به هیچ وجه امری نادر نبوده است، اما این موضوع چیزی در مورد شیوهی عمل کرد اساسی دولت سوسیالیسم واقعاً موجود، نمی‌گوید، همان‌طور که پدیده‌های مشابه در میان سیاست‌مداران بورژوا دربارهی عملکرد دولت بورژوایی.

[*] **Versorgungsstaat** در بعضی مواقع در بحث و جدل به جای دولت رفاه، دولت تأمین وسایل معاش به کار گرفته می‌شود. ت. م

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-185>



مارکس، پرولتاریا و «اراده به سوسیالیسم»

نوشته‌ی: مارک مالهاند

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی و بهرام صفایی

مقاله‌ی پیش رو تحول اندیشه‌ی مارکس را در راستای تبیین دلایل گرایش تاریخی پرولتاریا به پذیرش ایده‌های سوسیالیستی بررسی می‌کند. به نظر مارکس، آگاهی سوسیالیستی از میلی ذاتی به تضمین شیوه‌ی معاش فرد نشأت می‌گیرد. آگاهی طبقاتی همواره صورتی آرمانی به مالکیت مستقل می‌بخشد. این امر برای پرولترها هم صادق است. با این حال، هنگامی که سرمایه‌داری مالکیت فردی را غیرممکن می‌سازد، فقط مالکیت جمعی است که می‌تواند استقلال را تضمین کند.

درآمد

پژوهشگران معمولاً چنین استدلال می‌کنند که کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) کار فلسفی‌اش را با تلاش برای بازگشت انسان به «وجود نوعی» خود آغاز کرد. او در نتیجه‌ی این موضع فلسفی پیشینی بود که سوسیالیسم را به عنوان ابزار برگزیده مارکس در نتیجه‌ی سوسیالیسم‌اش پرولتاریا را در نقش عامل رهایی برگزیده؛ در واقع پذیرش چنین نقشی برای پرولتاریا، نه به علت کیفیت‌های تجربی طبقه‌ی کارگر، بلکه به علت

مطابقت فرضی‌اش با برخی انتزاعات فلسفی است که در ذهن صورت آرمانی یافته است. این توافق در سطح گسترده‌ای رواج دارد که دیدگاه مارکس را مبنی بر این که پرولتاریا «ذاتاً» سوسیالیست است، به دلیل خاستگاه‌های مفروض رازباورانه‌اش، در حکم ناهمگونی نظری رد کنند. [۱] فارغ از این ردیه‌های سردستی، این موضوع که چرا مارکس گمان می‌کرد طبقه‌ی کارگر به سوسیالیسم گرایش پیدا می‌کند به طرز عجیبی توجه چندانی را به خود جلب نکرده است. [۲] اکنون گرایش دانشگاهیانی که هم‌چنان مارکسیسم را واجد شایستگی می‌دانند، این است که مارکس را اساساً به‌علت آرمان‌های «انسان‌باورانه»‌اش ارج بگذارند، پیرامون سوسیالیسم‌اش شکاک باشند، و به‌کلی حمایتش از خودرہاسازی پرولتاریا را رد کنند. [به این ترتیب] عاملیت‌های ترجیحی برای دگرگونی اجتماعی مترقی طیفی گسترده را شامل می‌شود که از «جنبش‌های اجتماعی جدید» تا بمب‌افکن‌های آمریکایی را در بر می‌گیرد.

در واقع، مارکس در تعریفش از مسائل بنیادی هستی انسان چندان بدیع نبود. او با همان تناقض وضعیت انسانی دست‌وپنجه نرم می‌کرد که انواع دیگر فیلسوفان نیز همواره با آن درگیر بوده‌اند، یعنی مسئله‌ی چگونگی ارتباط فرد با جهان. در سطحی انتزاعی، فیلسوفان سده‌ها بر سر شایستگی‌های نسبی ایده‌آلیسمی که جهان در آن، در سطح معلول، مخلوق آگاهی فردی است (که در غیر این صورت، شناخت‌ناپذیر می‌بود)، یا ماتریالیسمی که در آن سوژه‌ی فردی چیزی نیست جز محصول ساختارها، بحث کرده‌اند. مفهوم فلسفی فرد کاملاً خودبسنده، در سطحی کمی کم‌تر انتزاعی، به‌این‌علت مسئله‌زاست که شخصی کم‌تر انسانی را مفروض می‌گیرد، از این نظر که او فاقد تعامل اجتماعی و فعالیت هدفمندی قلمداد می‌شود که خودشناسایی را میسر می‌سازد. از سوی دیگر، این انگاره از فردی که به‌تمامی وابسته به محیط است و محیط او را تعریف می‌کند واجد معضلات آشکاری است، چرا که به این ترتیب، او را محصول نیروهای بیرونی نامتناهی‌ای قلمداد می‌کنیم که نافی اراده و خودمختاری‌اش است. پس چطور ممکن است این قطب‌های مخالف توازن یابند؟ بار دیگر در سطحی انضمامی‌تر، اندیشمندان سیاسی و اجتماعی، و بی‌شک اغلب افراد عادی در خلال فعالیت‌های روزانه‌شان، به این اندیشیده‌اند که به منظور رضایت انسانی چگونه باید به توازن بی‌پایه میان خوداتکایی فردی و حضور اجتماعی دست یافت. فلسفه‌ی سیاسی از عهد باستان در این مسیر حرکت کرده است.

فرد و کلیت: از ارسطو تا هگل

ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۲ ق.م) با این استدلال که جامعه مقدم بر فرد است راه‌حلی برای این مسئله پیشنهاد کرد. از آن‌جا که انسان حیوانی سیاسی (zoon politikon) است، فردیت حقیقی تنها در جامعه می‌تواند محقق شود. بنابراین، آنتی‌تزی واقعی میان فرد و جامعه وجود ندارد. با این حال، طرفداران نظریه‌ی قرارداد اجتماعی استدلال کردند که فرد و جامعه در واقع آنتی‌تزی یک‌دیگرند و باید به آشتی برسند. فرد تنها تا جایی که رابطه‌ای روشن با جامعه برقرار می‌کند می‌تواند سپهری از آزادی شخصی را مشخص کند. به‌باور توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸)، فرمان‌بری از قدرت مطلق واحد دست‌کم برای فرد روشن می‌کند چه چیز ممنوع است و از این رو چه چیزی مجاز. سر نهادن به قدرتی مطلق که بر افراد سازنده‌ی جامعه فرمان می‌راند، بر رقابت با اراده‌های بی‌شمار مرجح است. جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) این ایده‌ی قرارداد اجتماعی را پذیرفت، اما بر پایه‌ی این باور که برخی منافع شخصی، به‌ویژه منافع مرتبط با مالکیت، مصون از تعرض‌اند، به نظریه‌پردازی

حق انقلاب علیه قدرت دولتی پرداخت. بحث لاک این ایده را تقویت کرد که افراد در مقابل جامعه مصون نگاه داشته می‌شوند، نه این‌که در آن تحقق یابند. با این حال ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) اصرار داشت که تلاش برای محافظت از اراده‌ی فردی «شخصی» علیه جامعه‌ی عمومی تنها به کژدیسی‌گی هر دو سپهر کمک می‌کند، اراده‌ی شخصی به شکلی تنگ‌نظرانه خودم‌محور و مقید می‌شود و قدرت عمومی سلطه‌جو و خودمدار. روسو در عین این‌که با ارسطو از این جهت موافق بود که تنها مشارکت مدنی می‌تواند فرد را در جامعه محقق کند، در این اعتقاد با او همراه نبود که یک جامعه‌ی سیاسی مفید امتداد طبیعی انجمنی انسانی خواهد بود. در عوض، باید شکل ویژه‌ای از قرارداد اجتماعی — که در آن افراد حقوق طبیعی خود تعیین‌بخشی را با حقوق مدنی مربوط به مساوات در برابر قانون مقبول تعویض می‌کنند — پایه‌ریزی و در مقابل افت‌وخیزهای تاریخ از آن محافظت شود.

گئورگ هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) تمایل نداشت تصدیق کند که آزادی شخصی و تاریخ انسان تا این حد در تخصص با یک‌دیگرند. در عوض، به‌باور هگل فرآیند تاریخ هم‌چون حرکتی آونگ‌وار میان دوره‌های تاریخی و فرهنگ‌های محلی خود را آشکار می‌سازد، که یا آزادی در سپهر خصوصی را برجسته می‌کند یا مشارکت در جامعه. در طول زمان، این دو قطب هم‌گرا می‌شوند و در سده‌ی نوزدهم در کل منسجمی ترکیب می‌شوند که در آن نفع خصوصی‌رهایی یافته، که بیش از هر جای دیگری در اقتصاد بازار بارز است، توسط دولت عقلانی بوروکراتیک پروبال می‌گیرد و مهار می‌شود.

بنابراین، توسعه‌ی جامعه‌ی مدرن مبتنی بر بازار، به‌نظر می‌رسید امید به بنیانی جدید را برای مرتبط ساختن فرد و کلیت فراهم می‌کند. تجاری‌شدن — این گرایش که اسباب زندگی از طریق بازار به‌طور فراگیر در دسترس قرار بگیرند — فرد را به مشغولیت نامحدود به جامعه و طبیعت سوق داد. این تجاری‌گرایی به از میان بردن برج و باروهای دولت، کاست و صنف منجر شد که اجتماع انسانی را بخش‌بخش می‌کردند. تقسیم کار که از مناسبات بازار نشأت می‌گرفت، هم‌چنین به تلاش خودرأی فردی و انجمن‌گرایی اراده‌باور «جامعه‌ی مدنی» دامن می‌زند. از آن‌جا که دولت مدرن از پویایی اقتصادی جامعه‌ی مدنی سود می‌برد و به‌گونه‌ای فزاینده از رهگذر اعتبار و مالیات‌بندی بر کالاها به این جامعه‌ی مدنی وابسته می‌شود، چارچوبی عقلانی و حمایتی فراهم می‌کند که هم‌چنین انسجام و هدف اخلاقی متعالی به اجتماع افراد را اعطا می‌کند. از این رو جامعه‌ی مدرن گرایش به تحقق آزادی فردی انسان از طریق اراده‌ی جمعی خودآگاه (چرا که به‌طور عقلانی تحت فرمان دولت است) دارد.

مارکس و نقد هگل

نسل بعدی «هگلی‌های جوان» (برونو باوئر، لودویگ فوئرباخ، آرنولد روگه و دیگران) به نقد اغمازی پرداختند که استادشان نسبت به بوروکراسی مدرن به‌مثابه تجسم خرد روا می‌داشت. آن‌ها استدلال کردند که لازمه‌ی یک دولت واقعاً عقلانی که واجد هم‌زیستی با آزادی فردی باشد، آن است که دولت و بوروکراسی تابع جامعه‌ی مدنی باشند، نه حاکم بر آن، و این امر نیز هم‌چنین، نیازمند حکومت مشروطه‌ای تمام‌عیار، پارلمانتاریسم و آزادی‌های مدنی اجتماعات، مطبوعات و غیره است. آرمان آن‌ها محو ساختار بوروکراتیک و نظامی متمایز از جامعه‌ی مدنی بود (در آن روزها هر لیبرال شریفی میلیشیای شهروندان را به ارتش دائمی ترجیح می‌داد).

به گونه‌ای بنیادی‌تر، رادیکال‌های فراوانی بودند که شک داشتند جامعه‌ی مدنی بورژوازی واقعاً غایت قُصوایی باشد که آزادی فردی و خرد جمعی را ترکیب می‌کند. شکی نیست که اقتصاد تجاری به وابستگی متقابل افراد یاری می‌رساند، اما به شیوه‌ای که خریداران را در مقابل فروشندگان قرار می‌دهد. افراد به تلاطم امواج نیروهای بازار افکنده می‌شوند، که به نوبه‌ی خود آشکارا ماورای هرگونه کنترل انسانی هستند. مسلماً مالکیت سرمایه به ثروتمندان کشتی نجاتی می‌دهد تا از طوفان عبور کنند. هرچند، طبقه‌ی کارگر جدید، یا پرولتاریا، به تمامی فاقد مالکیتی قابل اتکا هستند و کاملاً در معرض مخاطره و فاجعه قرار دارند. از این رو، از بسیاری جهات به نظر می‌رسد که افراد و جامعه نه تنها — آن گونه که به طور خاص هگل و لیبرال‌ها به طور کلی گمان می‌کردند — در آشتی نبودند بلکه در واقع به نحوی بی سابقه رویاروی هم قرار می‌گرفتند.

این سوسیالیست‌ها برای مقابله با درهم شکستن اراده‌ی انسانی در جامعه‌ی مدنی خواستار تأمین امنیت زندگی برای همگان به مثابه حق شدند. در دهه‌های پس از بازگشت سلطنت در ۱۸۱۵ بر شمار سوسیالیست‌های «تخیلی» افزوده شد: افرادی مانند رابرت اوئن، اتین کابه، هنری دو سن سیمون، لویی بلان و سایرین. آن‌ها مدل‌هایی را بسط و گسترش دادند برای آشتی دادن فرد و جامعه از طریق استقرار آن جامعه تحت کنترل عقلانی. سوسیالیست‌های آرمان شهری به ویژه به این موضوع علاقمند بودند که چگونه کار مزدی، که به شکلی سرشت‌نما بسیار فاقد امنیت بود، باید در شکل مالکیتی پایدار و اخلاقی تثبیت شود. برای مثال شارل فوریه (۱۷۷۲-۱۸۳۷) باور داشت که می‌توان تولید و جامعه را بر اساس قابلیت‌ها و خواست‌های انسان شکل داد. تعاونی‌های کارگران مزدی مدنظر او بهترین‌های دو جهان را در هم می‌آمیخت: امنیت مالکیت در حکم خصیصه‌ی تولید خُرد، به همراه چارچوب خلاق ناشی از همیاری‌ای که لاجرم سرشت‌نمای تولید بزرگ مقیاس است. بلندپروازی برای رهایی افراد از چنگ قدرت غیرشخصی بازارها در مرکز طرح‌های سوسیالیستی قرار داشت. معمولاً، تولید تعاونی به عنوان وسیله مطرح می‌شد. اصل راهنما، اصل رضایت فردی بود که در بستری اجتماعی نشو و نما می‌کرد که برای جایگزینی رقابت با تعاونی، نابودی ستم و عدم امنیت بازآرایی شده بود.

مارکس ایده‌هایش را در چنین پس‌زمینه‌ای بسط داد. تأملات همیشگی مارکس پیرامون «بیگانگی» (Ent-fremdung)، که در آثار اولیه‌اش بسیار آشکار بود و مکرراً به آن اشاره شده، شاهدی است بر دغدغه‌ی مارکس پیرامون حالتی که در آن فرد، گرچه در عمل وابسته به جامعه است، باین حال در برابر نیروهای به ظاهر شکست‌ناپذیر اقتصادی احساس قربانی شدن و درماندگی می‌کند. دیدیم که، گذشته از جزئیات، این دغدغه‌ای منحصر به مارکس نبود. راه‌حل او نیز، در سطح انتزاعی، چندان منحصر به فرد نبود. او در ۱۸۴۲ طرح «خودنماینده‌ی مردم» را پایه ریخت تا بلکه «عقل مردم ... با رشته‌های معنوی به کل طبیعت نفوذ کند». به این صورت «ابژه‌ی ناآزاد» به «بشر آزاد» بدل می‌شود. [۳] این یک صورت‌بندی سنخ‌نمای هگلی از راه‌کاری نسبتاً مشهور برای دوگانگی فرد/جامعه بود: افراد، از خلال مشارکت داوطلبانه در اراده‌ی عمومی، خود را از رهگذر جامعه محقق می‌کنند نه در تقابل با آن.

باین حال مارکس تا سال ۱۸۴۳ قاطعانه به این باور رسیده بود که نه دولت بوروکراتیک هگل و نه جامعه‌ی مدنی بورژوازی برای اجرای وظیفه‌ی پایان بخشیدن به بیگانگی فرد از جامعه بسنده نیستند. او نتیجه گرفت که دولت نمی‌تواند به طور بی طرفانه جهان‌روایی انسانی را نمایندگی کند، چراکه بوروکراسی حکومتی به ناچار

دولت را هم چون «ملک خصوصی» خود قلمداد می‌کند. [۴] اعضای جامعه‌ی مدنی نیز به‌طور مشابه درگیر «ضرورت طبیعی، نیاز و منفعت خصوصی، صیانت از ملک و خویشتن خودمداران‌شان هستند». [۵] مارکس مستقیماً در نتیجه‌ی این تأملات موضع سوسیالیست‌هایی را برگرفت که می‌گفتند بزرگ‌ترین مانع در برابر «حاکمیت انسان» بر خودش «حاکمیت مالکیت خصوصی» است. [۶] بنابراین مارکس تا سپتامبر ۱۸۴۳ تا حد زیادی پذیرفته بود که سوسیالیست‌های آرمان‌شهری راهکاری اجتماعی اقامه می‌کنند و باور داشت که مالکیت خصوصی بر ابزار تولید مهلک است، اما بابت بازماندن سوسیالیست‌های آرمان‌شهری از درگیری با بُعد سیاسی ناامید شده بود. به‌نظر می‌رسید نگرانی مارکس به‌علت فقدان آشکار عاملیت سویژکتیو باشد. او به صورتی شکوه‌آمیز اعتراض کرد که «ما می‌خواهیم تأثیری بر معاصران مان بگذاریم»؛ چگونه می‌توان به «حزبی بزرگ که علاقه‌مند به راهی عملی است» [۷] دست یافت؟

سوسیالیست‌ها و پرولتاریا: از بابوف تا ترستان

سوسیالیست‌ها پاسخی ضمنی داده بودند. آن‌ها تمایل داشتند افراد فاقد مالکیت را مخالفان طبیعی خود کامگی مالکیت خصوصی بدانند. اغلب‌شان متأثر از نمونه‌ی نقشه‌ی گراکوس بابوف در خلال انقلاب فرانسه بودند. در فرانسه، تحت فشارهای مفرط رادیکالیزه‌شدن انقلابی، گونه‌ای از خصومت سوسیالیستی با مالکیت خصوصی در «توطئه‌ی برابرها» [۸] پدیدار شد. رهبر این حرکت، بابوف، که در سال ۱۷۹۷ اعدام شد، اظهار داشت از آن‌جا که بحران اقتصادی فرانسه در دهه‌ی ۱۷۹۰ تعداد افراد فاقد مالکیت را چند برابر کرده، به‌طور تصادفی در آن‌جا فرصتی برای به‌مصاف کشیدن خود مالکیت خصوصی مهیا شده بود:

دیگر نمی‌توانستیم اظهار کنیم که این نهاد مهلک ریشه‌هایی عمیق‌تر از آن دارد که ریشه‌کن شود، آن هم در زمانی که راه و رسم غلط حق مالکیت به حد نهایت غایی خود کشیده شده بود، برعکس به‌نظر می‌رسد که این نهاد در حال از دست دادن بخش عمده‌ی تاروپودش است ... وقتی انبوهی از افراد فاقد مالکیت ایجاد می‌کنید، آنان را به خودخواهی کشنده‌ی مثنی متجاوز وامی‌نهدید، آن‌وقت ریشه‌های نهاد مهلک مالکیت دیگر قلع و قمع ناشدنی نخواهد بود. دیری نمی‌پاید که سلب مالکیت‌شدگان خواست خود را در نظر گرفته و تصدیق خواهند کرد ... که «ثمره‌ی زمین از آن همگان است و زمین از آن هیچ‌کس نیست». [۹]

در دهه‌ی ۱۷۹۰ وجود «افراد فاقد مالکیت» تا حدی امری خلاف قاعده بود، در آن زمان هنوز انتظار می‌رفت بلاواسط‌ترین تولیدکنندگان مستقیم مزارع خرد یا تجهیزات کسب و کار مولد را در اختیار داشته باشند. بی‌مالکیتی گسترده ناشی از اوضاع آشفته‌ی اقتصادی بود. با این حال، ایده‌های بابوف — از آن‌جا که توسط رفیق نجات‌یافته، فیلیپه بوناروتی، در دهه‌های ۱۸۲۰ و ۱۸۳۰ به محافل انقلابی در سراسر اروپا راه یافت — بیش‌تر مناسب نسل‌های پس از ۱۷۹۷ بود. در واقع در اروپا برای مدتی مدید طبقه‌ای از کارگران فاقد مالکیت — پرولتاریا — هم محصور در فقر بود و هم خارج از الگوهای سنتی حمایت و تمکین. اما تا سده‌ی نوزدهم، در حالی که جامعه تجاری می‌شد، کار پرولتاریای فاقد مالکیت از حاشیه‌ها خارج و به عامل حیاتی تولید بدل شد. هر چند پیشه‌وران کماکان از منظر تعداد، پرستیژ و راهبری اجتماعی بر طبقات کارگر مسلط بودند. با این حال خود کار پیشه‌وری پرولتریزه می‌شد، از این لحاظ که دیگر بعید بود پیشه‌وران کاردان خودشان به استادان پیشه‌ور بدل شوند. محافل کمونیستی آلمان که مارکس و انگلس به آن‌ها ملحق شدند به‌روشنی پرولتریزه‌شدن را فرآیند دگرگونی کل نیروی کار می‌دانستند. کارل شاپر، با کلی‌گویی کمابیش امیدوارانه، کمی

پیش از نگارش *مانیفست کمونیست* (۱۸۴۸) این مسئله را چنین بیان کرد:

در جامعه‌ی امروزی پرولترها تمام افرادی هستند که نمی‌توانند با تکیه بر سرمایه‌شان زندگی کنند ... و حتی اگر خرده‌بورژوازی هنوز اندک دارایی‌ای در اختیار دارد، با این حال با گام‌های بلند به وضعیتی می‌رسد که آن را به‌تمامی هم‌تراز سایر [گروه‌های] پرولتر قرار می‌دهد. بنابراین همین حالا هم می‌توانیم آن‌ها را در صفوف خود بدانیم، چرا که همان‌قدر در مراقبت از خود در مقابل شرایطی که به بی‌چیزی مطلق می‌انجامد نفع دارد که ما در خروج از آن شرایط نفع داریم. بنابراین، بیایید متحد شویم تا به هر دو گروه کمک شود. [۱۰]

در دهه‌ی ۱۸۴۰ به‌طور گسترده‌ای پیرامون فرآیند پرولتریزه‌شدن اظهارنظر شد. یک مفسر ناشناس آلمانی در ۱۸۴۴ نوشت:

پرولتر فردی است که می‌تواند و می‌خواهد کار کند، کسی که بنا به فرصت‌های موجود نیازمند کار یا عایدات منظم آن است. از این رو پرولتر در شرایط حاضر الزاماً گرسنه نمی‌ماند، اما در شرایط نامساعد در خطر دائمی بازگشت به فقر قرار داد و در این رابطه کاری از او ساخته نیست. او درآمدی چنان اندک دارد که هرگز یک پنی هم پس‌انداز نمی‌کند: درآمدش بخور و نمیر است و عایدی امروزش کفاف همان روز را می‌دهد. بنابراین زندگی پرولتر جدال مرگ و زندگی علیه گرسنگی است. ... پرولتر از وضعیتش آگاه است. از همین روست که از بنیاد با تهی دست متفاوت است، کسی که وضعیتش را چونان مشیت الهی پذیرفته و چیزی جز صدقه و حیاتی کاهلانه نمی‌خواهد. پرولتر بی‌درنگ دریافته که در وضعیتی غیرقابل تحمل و ناعادلانه است: پیرامون آن اندیشیده و در اشتیاق مالکیت است. [۱۱]

معنای این «اشتیاق برای مالکیت» را فلورا تریستان (۱۸۰۳-۱۸۴۴)، سوسیالیست فرانسوی، در ۱۸۴۳ به‌نحو درخشانی شرح داده بود. او، در یک برون‌جست مفهومی اساسی، به‌اختصار پیامدهای سیاسی مالکیت پرولتری را نظریه‌پردازی کرد:

... برای کارگر فقیری که نه زمینی دارد، نه خانه‌ای، نه سرمایه و نه مطلقاً هیچ چیزی مگر بازوانش، حقوق بشر و شهروندی هیچ ارزشی ندارند (و این موارد نزد او حتی به استهزایی تلخ بدل می‌شوند)، اگر در وهله‌ی نخست حق حیاتش به‌رسمیت شناخته نشود، و از نگاه کارگر حق حیات همان حق کار است، تنها حقی که به او امکان خوردن و متعاقباً حیات، می‌دهد. .. [آن‌گاه] به‌واقع مطالبه‌ی طبقه‌ی کارگر چه خواهد بود؟ ... دارایی‌اش، تنها دارایی‌ای که از اساس [امکان] در اختیار داشتش را دارد، بازوانش است. بله، بازوانش! آن‌ها میراثش هستند، یگانه ثروتش! بازوانش تنها ابزار کاری هستند که در اختیار دارد. از این رو دارایی‌اش همان‌ها هستند ...

... برای آن‌که طبقه‌ی کارگر در برخورداری از دارایی‌اش مطمئن شود و تضمین یابد ... استفاده‌ی آزاد و تضمین آن دارایی باید در سطح اصول (و نیز در واقعیت) به‌رسمیت شناخته شود. از نگاه طبقه‌ی کارگر، در حال حاضر استفاده‌ی حقیقتاً آزاد از این دارایی عبارت از توانایی استفاده از بازوانش است، هرگاه و به‌هرصورت که بخواهد، و برای امکان‌پذیری این امر باید دارای حق کار باشد. و اما تضمین این دارایی عبارت است از سازمان کارگری معقول و منصفانه.

بنابراین طبقه‌ی کارگر دو مطالبه‌ی مهم دارد: (۱) حق کار؛ (۲) سازمان کارگری ...

شما ای کارگران، از وضعیت آگاهید. اگر به نجات خود می‌اندیشید تنها یک راه دارید: باید متحد شوید. [۱۲]

نکته‌ی تریستان این بود که طبقه‌ی کارگر مدرن، بدون هیچ دارایی‌ای جز توانایی کار، تنها در صورتی که شغل پرمفعتی داشته باشد دوام می‌آورد، و تنها سازمانی عقلانی که با نوسان‌های بازار مقابله می‌کند می‌تواند در برابر تعلیق‌های ویران‌گر و مکرر شغلی از آنان حمایت کند.

مارکس در ۱۸۴۴: کشف پرولتاریا

مارکس از چشم‌اندازی ملایم‌تر از تریستان به این مسئله می‌پرداخت و هیچ‌گاه بیانی تا این حد صریح در اختیار خواننده نمی‌گذارد. (او از مقاله‌ی «اتحادیه‌ی کارگری» اثر تریستان باخبر بود، که تاریخ آن به قبل از تغییر موضع مارکس به سمت دفاع از عاملیت پرولتاریا باز می‌گردد، اما تأثیر دقیق آن نوشته بر او مشخص نیست). مارکس بحث خود را از منظر سنت عظیم فلسفه پی گرفت. او برای حل مسئله‌ی ارتباط فرد با جامعه، بنا به درک خودش از موضوع، خود را به لحاظ فلسفی بین دو قطب ایده‌آلیسم و ماتریالیسم قرار داد. او این کار را با استدلال در این راستا انجام داد که در حالی که افراد می‌کوشند خود را به محیط (طبیعت و دیگر افراد) تحمیل کنند، در خلال چنین کاری در محیطی ادغام می‌شوند که خود این محیط نیز آن‌ها را شکل می‌دهد. به‌باور مارکس، «برقراری ارتباط» میان فرد با محیط‌اش کنش روانشناختی خویشتن‌سازی [self-construction] است، نه صرفاً تعاملی فایده‌باورانه. مارکس در *تازه‌ی دربارهی فوئرباخ* (۱۸۴۵) «ارتباط» را به‌مثابه کنشی پدیدآورنده‌ی سوژگی — در مقام پراکسیس — تعریف می‌کند. [۱۳] همان‌طور که مارکس بعدها بیان کرد، درگیری با محیط به‌گونه‌ای که وجود (آن‌چه مارکس «شرایط طبیعی کار» می‌خواند) را پایدار نگاه دارد، منجر به خلق «عناصر عینی شخصیت فرد» می‌شود. [۱۴] بنابراین، درگیری با جهان سازنده‌ی «ماهیت غیرارگانیک فرد زنده» است. [۱۵]

مارکس همواره نه با یک «طبقه» به‌صورت مجرد، که با فرد اجتماعی شده آغاز می‌کرد. [۱۶] این رویکرد در اثرش به‌سال ۱۸۴۴، *نظراتی دربارهی جیمز میل*، آشکار است. در این اثر او طبیعی می‌داند که انسان‌ها خود را در مقام فرد در نظر بگیرند — نه در مقام طبقات یا انسانیت به‌صورت مجرد. انسان‌ها با دیگران بر مبنای خود [ego] تعامل دارند، نه از خودگذشتگی. با این حال، این خودها تنها در میان‌کنش است که به کار گرفته شده و تحقق می‌یابند. بنابراین انسان فردی انسان اجتماعی است. [۱۷] مارکس صراحتاً با اقتصاد سیاسی انگلیسی هم‌رأی بود که انسان خودخواه [egotistic] در جامعه‌ی طبقاتی به‌سوی کسب دارایی گام برمی‌دارد. این برای آن نیست که به‌خود پناه ببرد، بلکه برای آن‌که از فردیتش در برابر دیگران، در جامعه، دفاع کند. [۱۸]

مواجهه‌ی مارکس با پرولتاریا ملهم از این رویکرد بود. در نظریه‌اش در رابطه با پذیرش سوسیالیسم از سوی پرولتاریا، پراکسیس و میل به تضمین مالکیت عواملی مهم بودند. مارکس در *نقد فلسفه‌ی حق هگل* (۱۸۴۴) برای نخستین بار پرولتاریا را طبقه‌ای معرفی می‌کند که دل‌بستگی‌اش به سوسیالیسم «شکلی شخصی» [ad hominem] (که با معنایی سده‌ی نوزدهمی در حکم کشش از سر تمایل شخصی بود نه القای پداگوژیک) به خود می‌گیرد. [۱۹] او (با بیانی نه‌چندان روشن) استدلال کرد پرولترها به احتمال زیاد در مطالبه‌ی سوسیالیست‌ها برای «نفی مالکیت خصوصی» شریکند چرا که هم‌اکنون نیز از مالکیت خصوصی بی‌بهره‌اند، بنابراین آن را سنگری در برابر سرنوشت قلمداد نمی‌کنند. [۲۰]

مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی خود که در ۱۸۴۴ در پاریس به منظور روشن کردن موضوع برای خود نوشته بود، به بررسی بیش‌تر سوژه‌گی [subjectivity] پرداخت. در این اثر او اشاره می‌کند که افراد میل به امنیت و از این‌رو، حسی از خوداتکایی دارند:

یک موجود تنها زمانی خود را مستقل به حساب می‌آورد که روی پاهای خودش بایستد، و او تنها زمانی روی پاهایش می‌ایستد که وجودش را به خودش مدیون باشد. شخصی که زندگی‌اش به برکت حضور دیگری باشد، خودش را موجودی وابسته تلقی می‌کند. [۲۱]

باین‌حال، خوداتکایی کماکان به معنای میان‌کنش با جهان است. این‌که هر فرد چگونه با محیط ارتباط برقرار می‌کند مشروط به شرایط هستی‌خاص طبقه‌ی اوست. این [شرایط طیفی] متغیر را شامل می‌شود از، مثلاً، تولیدکننده‌ای مستقیم که بر روی زمین کار می‌کند یا بازرگانی که بین شهرها به تجارت می‌پردازد. هنگامی که مارکس در این دست‌نوشته‌های پاریس به بحث از پرولتاریا پرداخت، روان‌شناسی فردی پرولتری را در دل مختصات از نحوه‌ی گذران زندگی آن‌ها قرار داد که این مختصات از لحاظ اجتماعی معین بود. مارکس استدلال می‌کند که نگرش پرولتری نسبت به مالکیت مقدم بر سرمایه‌داری توسعه‌یافته است، چراکه این نگرش ذاتی شرایط وجود [پرولتاریا] است نه (هم‌چون موردِ روشنفکرانِ سوسیالیست) امری برخاسته از شکلی از تشخیص ظرفیت‌ها و نقصان‌های جامعه‌ی معاصر. او خاطر نشان می‌سازد که رانه‌های کمونیستی «بدوی، حتی در غیاب توسعه‌ی پیشرفته‌ی مالکیت خصوصی (مانند روم باستان، ترکیه و غیره)، نیز می‌توانند در همین شکل نخستین تجلی یابند». اعضای پرولتاریا با مالکیت خودخواهانه در معنای دقیق آن مخالف نیستند، بلکه مخالف ناتوانی‌شان در تضمین مالکیت خصوصی برای خودشان در دل شرایط رایج هستند: «زیرا تنها هدف زندگی و وجود برای {پرولتاریا} عبارت است از مالکیت مستقیم و مادی». بدیل پرولتاریا نه الغای مالکیت خصوصی، که تصاحب جمعی آن در مقام «مالکیت خصوصی جهان‌روا» است. [۲۲] مارکس در این خصوص چنان مراقب بود که گزینه‌ی طبقاتی را بر واقعیت بی‌پیرایه و ساده قرار دهد و نه بر احساساتی‌گری که با یکسان دانستن این دست کمونیسم بدوی با [وضعیتی مشابه با] حرم [سلاطین]، هر گونه ابهت سخنورانه را از آن زدوده بود.

جامعه به‌مثابه حرم آشکارا با وضعی از امور برابری می‌کند که واجد بربریت است و به‌سختی می‌توان آن را برنامه‌ای برای تغییرات مترقی قلمداد کرد. بدون شک، منابع مدرنیته و سازمان‌دهی سیاسی دموکراتیک منجر به ظرافت‌گرایز کمونیستی خام‌دستانه می‌شوند. هرچند مارکس به این دلیل نبود که پرولتاریای مدرن را واجد رانه‌هایی می‌دانست که از انگیزه‌هایی اساساً ناب‌تر برمی‌خاستند. شیوه‌ی عوامانه‌ی جمع‌گرایی پرولتری «دوره‌ی واقعی ضروری برای مرحله‌ی بعدی توسعه‌ی تاریخی در فرایند رهایی‌بخشی و توانمندسازی انسانی محسوب می‌شود. ... شکل ضروری و اصل پویای آینده‌ی بلافصل». بنابراین، شکل اولیه‌ی آشتی فرد و جامعه را نمی‌توان در خلوص روح‌های پرولتری جست. کارگران در تلاش برای دستیابی به مالکیت برای خود، مطمئناً اقلیت استثمارگر را سلب مالکیت خواهند کرد، اما انگیزه‌ی آنان در این راه برخاسته از میل غیر خودخواهانه برای خلق جامعه‌ای که بر پایه‌ی نیاز ضروریات اساسی حیات را برای همگان فراهم می‌کند نیست. بلکه در عوض، عنوان تازه‌ای به مالکیت اعطا می‌شود (کار و نیاز کارگر) که آن نیز به همان اندازه‌ی مالکیت خصوصی، که قرار است جایگزینش شود، خصلتی دفاعی و خودخواهانه دارد. مارکس اصرار داشت

که این امر «هدف توسعه‌ی انسانی [و] شکل جامعه‌ی انسانی نیست».[۲۳] هرچند، ضروریات برخاسته از مالکیت جمعی و وسایل تولید، یعنی تنها شیوه‌ی عملی‌ای که کارگران بر مبنای آن می‌توانند کنترل خود بر مالکیت کارشان را اعمال کنند، الزاماً منجر به از بین رفتن ستیز بین فرد و جامعه خواهد شد، چراکه [به این ترتیب،] اتکای متقابل شهروندان بر یک‌دیگر با آغوش باز پذیرفته و تأیید خواهد شد.[۲۴]

مارکس در دست‌نوشته‌های پاریس تصدیق کرد که حتی با این‌که مالکیت خصوصی مولد در سرمایه‌داری در دستان عده‌ی قلیلی متمرکز شده و به این ترتیب زمینه‌ی رهایی فردیت از مشقت‌های مالکیت خصوصی فراهم شده است، با این‌حال، ضدگرایی هم پدید می‌آید در جهت گسترش آن‌چه شاید بتوان به‌شکلی نابهنگام آن را مصرف‌گرایی نامید. این امر دال بر آن است که نیازی نیست که غریزه‌ی طبقاتی از رهگذر ایده‌آل‌سازی مالکیت جمعی عمل کند. کارگر ممکن است که از رهگذر کنترل بر وسایل مصرف، و نه تولید، در پی حقوق شبه‌مالکیتی باشد تا دسترسی شخصی‌اش به پول، به‌ویژه در شکل مزد، فراهم شود. خود مارکس قدرت جاذبه‌ی پول را تصدیق می‌کرد که به‌شکلی بالقوه مالکیت را به امری عام بدل کرده بود. هنگامی که پول، حتی به میزان نابرابر، در اختیار تمامی طبقات قرار گیرد، در سطح نظری برای هر فرد ممکن می‌سازد که به حسی از استقلال دست یابد که مارکس آن را با رهایی حقیقی هم‌سان می‌ساخت. این امر دلالت‌های ریشه‌داری را به همراه داشت. مارکس استدلال می‌کرد که «نیاز به پول همان نیاز واقعی است که نظام اقتصادی {سرمایه‌داری} به وجود می‌آورد».[۲۵] پول «با در اختیار داشتن خصیصه‌ی قدرت خرید همه‌چیز» به فرد اجازه می‌دهد که بدون گردن نهادن به همبستگی اجتماعی جمعی در تمامی کالاهای تجاری جامعه شریک شود.[۲۶]

راه‌های متنوعی برای کارگر وجود دارد تا از آن طریق برای تضمین دسترسی‌اش به مزدهای پولی تلاش کند. کارگر می‌تواند برای دستمزدهای بالاتر اعتصاب کند یا سیاست اشتغال اعضای اتحادیه [۲۷] را عملی کند یا اعتصاب‌شکنی کند یا به تحریک در جهت کسب تدارک الزامات اجتماعی از سوی دولت یا کارفرما پردازد یا بر روی گزینه‌ی کسب مهارت‌های بازاری نسبتاً کمیاب سرمایه‌گذاری کند یا حتی دسترسی به ثروت غیرمزدی را بخرد. این گزینه‌ها ممکن است بدیلی متزلزل برای خودکفایی واقعی به‌نظر برسد و بی‌شک در مقایسه با مالکیت مستقیم بر وسایل معاش شخصی، چنین هم هست. با این‌حال، کفه‌ی ترازوی چنین طیف متنوعی از راهبردها ممکن است در مقایسه با مالکیت جمعی سنگینی کند، مالکیت جمعی‌ای که به‌هرحال متکی بر اعتماد به دیگر مالکان مشترک (یا چنان‌که شاید در عمل ناگزیر شود، اعتماد به مدیران منصوب‌شده) است.

همکاری مارکس و انگلس

بنابراین، اثر مستقل فردریش انگلس (۱۸۹۵-۱۸۲۰) در برجسته ساختن این موضوع تأثیری چشم‌گیر داشت که مزد، در مقام شکلی از شبه‌مالکیت، چندان ابزار قابل‌اتکایی برای کارگران محسوب نمی‌شود. انگلس در تحقیق خود درباره‌ی طبقه‌ی کارگر در منچستر در ۱۸۴۵، فقدان امنیت را در مرکز وضعیت پرولتری قرار داد: «آن‌چه بیش از فقر روحیه‌ی طبقه‌ی کارگر انگلستان را درهم می‌کوبد، فقدان امنیت جایگاه اوست، ضرورت زندگی بخور و نمیر وابسته به مزد، امری که به صورت خلاصه می‌توان گفت او را به یک پرولتر بدل می‌کند».[۲۸] این تشخیص در رابطه با وضعیت پرولتری به‌مثابه یک وضعیت درماندگی آسیب‌پذیر در

مواجهه با نوسانات بازار، در اثر جدلی مشترکِ مارکس و انگلس علیه هگلی‌های چپ، *خانواده‌ی مقدس* (۱۸۴۴)، به کار گرفته شد. مارکس در این اثر استدلال کرد که «خودبیگانگی» — این احساس که اراده‌ی فرد به دلیل شکل‌گرفتن توسط نیروهای بیرونی و متخاصم خوار گشته است — از سوی بورژوازی به شکل کاملاً متفاوتی با پرولتاریا احساس می‌شود. چراکه برای بورژوازی سواری با امواج بازار می‌تواند هیجان‌انگیز و همراه با پاداش باشد، [به‌نحوی که] «بیگانگی به‌مثابه قدرتِ خود او» [۲۹] احساس شود. [اما] برای پرولتاریا، سرمایه‌داری تنها به معنای عدم‌امنیتی ناتوان‌کننده است؛ از این رو، بیگانگی صرفاً به‌مثابه «بی‌قدرتی خود او» [۳۰] احساس می‌شود. مارکس و انگلس چنین ادامه می‌دهند که گزینه‌ی پرولتری در جهت سوسیالیسم — که هم‌چون یک «نیاز مطلقاً ضروری» [۳۱] درک می‌شود — برخاسته از «شرایط زندگی» [۳۲] پرولترهاست، نه امری که نتیجه‌ی درس‌هایی باشد که روشن‌فکران به آنان القا کرده‌اند: «مسئله این نیست که این یا آن پرولتر، یا حتی کل پرولتاریا، در حال حاضر چه چیزی را هدف خود تلقی می‌کند. مسئله بر سر این است که پرولتاریا چیست و در انطباق با هستی‌اش، از لحاظ تاریخی در چه جهتی سوق پیدا می‌کند.» [۳۳]

اثر مشترک بعدی مارکس و انگلس *ایدئولوژی آلمانی* (۱۸۴۵) بود که انتقادی بر شارحان پیشین محسوب می‌شد. این اثر اصطلاحی را در بردارد که از آن مقطع به بعد نقش مهمی را در تفکر مارکس ایفا کرد: «شرایط هستی». این مفهوم فرد را از رهگذر مفهوم طبقه به جامعه پیوند می‌زد. در این اثر، طبقه از لحاظ تحلیلی و حتی به‌شکلی ملموس مقدم بر فرد است: «افراد ... درمی‌یابند که شرایط هستی‌شان از پیش مقدر شده است و از این روست، که جایگاهشان در زندگی و تحولات شخصی‌شان، که طبقه‌ی هر یک به آن‌ها منتسب ساخته است، ذیل آن [شرایط هستی] قرار می‌گیرد.» [۳۴] پس این که هر فرد رهایی از عدم‌امنیت را به چه‌ترتیبی متصور می‌شود، امری است که، به‌شکلی سنخ‌نما، شرایط هستی منضم به شیوه‌ی خاص معیشت طبقه‌ی شان آن را تعیین می‌بخشد. این ایده در رابطه با طبقات متنوعی به کار گرفته شد. برای مثال، عمل سرف‌ها مبتنی بر انگیختاری انسانی در جهت تلاش برای رهایی از [وضعیت] بندگی وابسته صورت گرفت: «سرف‌های فراری شرایط پیشین بندگی‌شان را امری اتفاقی نسبت به شخصیت‌شان [درک می‌کردند و] با آن مواجه می‌شدند ... آن‌ها صرفاً کاری را می‌کردند که هر طبقه‌ی دیگری نیز که درگیر رها کردن خود از قیودش بود انجام می‌داد.» [۳۵] بنابراین، [مارکس و انگلس] چنین ادامه دادند که «سرف‌های فراری تنها خواهان دسترسی به طیف کامل [امکانات] برای رشد و تکامل خود و ابراز شرایط وجودی بودند که از پیش فراهم بود [و فقط از دسترس آن‌ها خارج شده بود]». [۳۶] مارکس و انگلس استدلال کردند که کارگر وابسته ضرورتاً محدود است و از لحاظ ذهنی نیز چنین برداشتی از او می‌شود. یک شیوه‌ی کار در مضیقه و در قیدوبند به‌شکلی خودانگیخته در ذهن تولیدکننده روایتی آرمانی از همان شیوه‌ی تولید را ایجاد می‌کند که در آن تولیدکننده آزاد است که به تکامل ظرفیت‌های بالقوه‌اش برای پرورش خودکفایی بپردازد. در نزد سرف، شیوه‌ی تولید خُرده‌کالایی وابسته، به‌شکلی خودانگیخته، تصویری ایده‌آل از مالکیت خُرده مستقل پدید می‌آورد. [۳۷] هرچند سرف‌ها از رهگذر همبستگی طبقاتی در پی رهایی شخصی نبودند، با این حال از جاه‌طلبی طبقاتی برخوردار بودند: نه رها کردن شیوه‌ی کار خود، بلکه تأمین کنترل خودمختار بر آن.

امیال طبقه‌ی کارگر جدید به هیچ‌وجه تفاوت بنیادی با آن ندارد. «رادیکال» بودن پرولتاریا به این معنا نیست که، [به دلیل] فقدان هرگونه مالکیت مطمئن برای گذران زندگی، منکر هر شکلی از دغدغه‌ی شخصی در جهت اکتسابات خودخواهانه است: «پرولتاریا ... هم‌چون هر موجود انسانی‌ای مشغول ارضای نیازهایش

است».[۳۸] این مشخصاً «شرایط هستی» پرولتاریاست که او را به سوسیالیسم می‌کشاند:

شرایط هستی، شیوه‌ی حیات و فعالیت یک حیوان یا فرد انسانی، همان‌هایی است که «ماهیت» اش در آن احساس راضی بودن می‌کند. ... اگر میلیون‌ها نفر از پرولتاریا به‌هیچ‌وجه از شرایط زندگی‌شان راضی نیستند، اگر «هستی» آن‌ها حتی در سطحی حداقلی با «ماهیت»شان انطباق ندارد، آن‌گاه {آن‌ها} ... در فرصت مناسب این امر را اثبات خواهند کرد، یعنی زمانی که به مدد یک انقلاب، «هستی»شان را با «ماهیت»شان هم‌نوا سازند. [۳۹]

مارکس در حمله‌اش علیه پرودون در ۱۸۴۷، یعنی در کتاب فقر فلسفه، تمایزی را به بحث وارد کرد، بین پرولتاریا در مقام طبقه‌ای «علیه سرمایه اما نه کماکان طبقه‌ای برای خود» و پرولتاریا «در مقام طبقه‌ای برای خود». ارجاع به این تمایز معمولاً به‌خطا تحت عنوان «طبقه در خود» و «طبقه برای خود» صورت می‌گیرد و مقوله‌ی بُنجَل «طبقه در خود» نوعی شرایط عینی فاقد آگاهی تعریف می‌شود. چنین تمایزی برگرفته از خودِ متن مارکس نیست، متنی که تمایز بین این دو مقوله در آن آشکارا به تمایز بین یک «وضعیت مشترک» و «منافع مشترک» از یک‌سو، و از سوی دیگر، یک تحول سازمانی ساختاریافته مربوط می‌شود، سازمانی که با هدف پیروزی در حیطه‌ی نمایندگی در پارلمان پدید آمده تا طبقه‌ی کارگر بتواند به فهرست «مبارزه‌ی سیاسی» [۴۰] آشکار وارد شود. شاغول و میزان در این جا بسیج نیروهای سیاسی لیبرال بود که در مقام بازتابی از جامعه‌ی مدنی بورژوازی سیاست‌های حکومتی خاصی را پیگیری می‌کردند. مارکس در جای دیگری از کتاب، تصریح می‌کند که «شرایط هستی» برای یک طبقه حاکی از یک برنامه‌ی سیاسی متعاقب با خود نیز بود. [۴۱] برای مثال، او در ۱۸۴۹ طرحی از پیوند بین جامعه‌ی بورژوازی و لیبرالیسم را پی افکند:

شرایط هستی در جامعه‌ی بورژوازی مدرن مستلزم آن بود که بوروکراسی و ارتش، که {پیش‌تر} بر بازرگانی و صنعت کنترل داشتند، می‌بایست ... به ارگان‌هایی صرف برای تبادل‌های بورژوازی فروکاسته شوند. این جامعه نمی‌توانست با محدودیت‌هایی که امتیازات فئودالی بر کشاورزی و قیومیت بوروکراتیک بر صنعت تحمیل می‌کردند مدارا کند. چنین مواردی در تضاد با رقابت آزاد، یعنی اصل حیات‌ی این جامعه، قرار می‌گرفت. [۴۲]

هنگامی که پرولتاریا یک «طبقه برای خود» باشد، به‌شکل مشابهی در سطح سیاسی سازمان یافته است، اما این به این معنا نیست که پرولترهای منفرد، پیش از آن‌که یک حزب مدعی نمایندگی منافعشان شود، فاقد آگاهی طبقاتی هستند.

مانیفست کمونیست

مارکس و انگلس به‌واقع در *مانیفست کمونیست* ۱۸۴۸ تلاش کردند خودنماینده‌ی سیاسی طبقه‌ی کارگر را پایه بگذارند، امری که آن را در جناح چپ چارتیست‌ها نیز تشخیص می‌دادند. [۴۳] آن‌ها به صورت‌بندی چیزی پرداختند که از نظرشان خواست سیاسی مناسبی برای ارائه در یک پارلمان یا به آن بود. آن‌ها مدعی نبودند که با این کار در حال فراخواندن و به‌وجود آوردن آگاهی طبقاتی هستند. در واقع، ادعای آنان این بود که کمونیست‌ها «منافعی جدا و مجزا از کلیت پرولتاریا ندارند». [۴۴] پرولتاریا پیش از آن‌که اراده‌ای جمعی را در خود رشد و تکامل بخشد، واجد «تمایلی غریزی ... به بازسازی عمومی جامعه است». [۴۵] مبارزات پرولتاریا علیه بورژوازی، از همان «بدو پیدایش اش»، در وهله‌ی نخست در پی «آن بود که به مدد قهر جایگاه

از دست‌رفته‌ی کارگر سده‌های میانه را، [برای کارگران این عصر] بازیابی کند». [۴۶] این امر اشاره به آرمان امنیت حاصل از مزدهای معیشتی داشت، آرمانی که در آن یک استاندارد زندگی عادلانه و اصل پرداخت منصفانه به ازای کار منصفانه بر نوسانات بازار کار و کالاها فائق می‌آمد. بنابراین، این دست مطالبه‌ی امنیت و به رسمیت شناختن جایگاه نیروی کار کارگران در مقام شکلی از مالکیت، امری ذاتی درون پرولتاریاست. [به این ترتیب،] طبقه‌ی کارگر انسجام می‌یابد و به شکلی نظام‌مند و سیاسی انقلابی می‌شود، آن‌هم در تناسب با این که تا چه اندازه مزدهایش (در اثر رقابت و بحران‌های تجاری) «نوسانات بیش‌تری را تجربه می‌کند ... [و] معیشتش هرچه بیش‌تر تزلزل می‌یابد». [۴۷]

مارکس و انگلس اهمیت توسعه‌ی سرمایه‌داری را برای تحقق آرمان‌های پرولتری برجسته ساختند. هنجارهای بورژوایی از پیش به شکلی بنیادین منجر به تحلیل رفتن تمامی اشکال مالکیتی شده‌اند که مبتنی بر امتیازات قانونی یا وحدت ناگسستنی فرد و ابزارها و منابع کارش بوده است. در حالی که صورت‌بندی‌های اجتماعی اقتصادی پیشاسرمایه‌داری گرایش به آن داشتند که اختلاطی از شکل‌های متفاوت مالکیت را حفظ کنند، گرایش سرمایه‌داری بر آن است که به شکلی پیوسته فرایندهای اقتصادی را دگرگون، منحل و سیال سازد تا منطق تکین سرمایه تفوق یافته و [از دل آن] دو طبقه — بورژوازی و پرولتاریا — پدید آیند. اغلب این ایده را به مارکس نسبت می‌دهند که هرگاه نیروهای مولد دیگر نتوانند ذیل نظام مناسبات طبقاتی رایج توسعه یابند، نظام اجتماعی به حدود نهایی مرزهای [تکامل] خود رسیده است. این فرمول به‌واقع در مانیفست دقیقاً معکوس است: «نیروهای مولد در دسترس جامعه دیگر گرایش به توسعه‌ی بیش‌تر شرایط مالکیت بورژوایی نخواهند داشت ... آن‌ها منجر به بی‌نظمی در کلیت جامعه‌ی بورژوایی می‌شوند و هستی مالکیت بورژوایی را با خطر مواجه می‌سازند». ناکامی جامعه‌ی بورژوایی در مسیر تحول و توسعه، عمدتاً، از دریچه‌ی تضعیف شرایط هستی پرولتاریا درک می‌شود. «بورژوازی دیگر [عاملیتی] شایسته ... برای تحمیل شرایط هستی‌اش بر جامعه در مقام قانونی تعیین‌کننده، نیست ... چراکه نمی‌تواند برای این وضع چاره‌ای بیاندیشد تا {کارگر} به وضعیتی {از بینوایی} دچار نشود که در عوض آن‌که او بورژوازی را سیر کند، بورژوازی مجبور به سیر کردن او باشد». [۴۸]

بنابراین، پرولتاریا در مقام «طبقه‌ای از کارگران که فقط مادامی که شغلی می‌یابد قادر به زیستن‌اند و فقط مادامی موفق به یافتن شغل می‌شوند که کارشان بتواند منجر به افزایش سرمایه شود»، باید در قامت یک طبقه «در معرض تمامی فرازونشیب‌های رقابت، تمامی نوسانات بازار قرار بگیرد». [۴۹] از آن‌جا که پرولتاریا «فاقد هر چیزی از آن خود است که بخواهد امنیتش را تأمین و به دفاع از آن پردازد»، [۵۰] یگانه راهش برای دست‌یابی به امنیت از رهگذر مالکیت جمعی بر شرایط هستی‌اش میسر می‌شود. از آن‌جا که جامعه‌ی بورژوایی نمی‌تواند شرایط ضروری هستی پرولتاریا را فراهم کند، پرولتاریا بورژوازی را از میدان به در می‌کند و به این وسیله شرایط هستی تازه‌ای را برای خود آغاز می‌کند، شرایطی که برای نخستین بار [در تاریخ انسانی] شرایطی محسوب می‌شود که به شکلی جهان‌روا قابل تعمیم به سرتاسر جامعه است: «انجمنی که در آن رشد و تکامل آزادانه‌ی هر شخص، شرط رشد و تکامل آزادانه‌ی همگان است». [۵۱] این [گزاره] مشخصاً راه‌حلی موجز است برای مشکل دیرین چگونگی آشتی دادن آزادی فردی و همبستگی جامعه‌گانی.

تأمل در باب [انقلاب‌های] ۱۸۴۸

مسئلاً انقلاب‌های ۱۸۴۸ نه انقلاب بورژوازی را به فرجام رساندند و نه آن‌گونه که مارکس پیش‌بینی کرده بود، پیشرفتی در پیشبرد منافع پرولتری محسوب می‌شدند. از یک‌سو، طبقه‌ی میانی در پیگیری منافعش، کم‌تر از آن‌چه انتظار می‌رفت، خود را مصمم نشان داد. از سوی دیگر، قشرهای پایینی و ظاهراً روبه‌زوال طبقه‌ی میانی و دهقان‌ها، به‌واقع نقش مهمی در مخالفت با منافع کارگران پرولتر ایفا کردند. بنابراین، مارکس در گزارشش از امور و «تاریخ معاصر»، که در زمان فروکش کردن انقلاب شکست‌خورده‌ی ۱۸۴۸ تهیه شده بود، به‌جز پرولتاریا، توجهش را به آگاهی طبقات دیگر معطوف کرد. مجموعه‌ی مقالاتش، مبارزه‌ی طبقاتی در فرانسه (۱۸۵۰-۱۸۴۸)، به تحلیل آناتومی طبقه‌ی بورژوازی می‌پرداخت که متشکل از جناح‌های رقیبی بود از جمله «مالکان بزرگ زمین»، «اشرافیت مالی» و سرانجام، «بورژوازی تجاری، کشاورزی، کشتی‌رانی ... {و} صنعتی».

[۵۲] این مقوله‌بندی نسبتاً گسترده از بورژوازی مقید بود به «شرایط حیات فرمان‌روایی‌اش: مالکیت، خانواده، دین، نظم!» [۵۳] در فهرستی که [مارکس] بعدتر به دست داد، «شرایط هستی» ماهیتاً اجتماعی بورژوازی از این قرار بود: «خریدها و فروش‌هایش، برات‌هایش، ازدواج‌هایش، کارهای محضری‌اش، رهن و وثیقه‌هایش، اجاره‌بهای زمین‌هایش، اجاره‌ی املاکش، سودهایش و تمامی قراردادهای و منابع درآمدش». [۵۴]

به‌طور مشخص، دهقانان در واکاوی مارکس در قامت طبقه‌ای حاضر می‌شوند که واجد خودآگاهی کاملاً متمایزی از منافع خود هستند. بار دیگر این شرایط هستی است که آگاهی را تعیین می‌کند: «در نظام قطعه‌قطعه‌شدن اراضی، زمین برای مالکش حکم ابزار تولیدی محض را دارد». [۵۵] برخلاف اغلب تفسیرها از مارکس، او خود هرگز وجود یک آگاهی طبقاتی دهقانی مشخص را نفی نکرد. درواقع، او با ناراحتی از «تعصب دهقانان نسبت به مالکیت» و «پافشاری متعصبانه‌ی آنان بر ... حقوق مالکیت» [۵۶] سخن می‌گفت.

کارگران پاریس در انقلاب فوریه‌ی ۱۸۴۸، با توجه به غلبه‌ی سیاسی سرمایه در کشور، به اعمال قدرت و نفوذی بیش‌از اندازه پرداختند. نتیجه‌ی این امر «جمهوری»‌ای بود «... محصور در نهادهای اجتماعی». [۵۷] هرچند همین رواج «انگاره‌های سوسیالیستی»، که از طرف پرولتاریا به نظریه‌پردازی [در باب امور] می‌پرداخت، شاهده‌ی بر این بود که انقلابی پرولتری در دستور کار نبود. چراکه

طبقه‌ای که منافع انقلابی تمامی جامعه در آن متمرکز است، همین‌که دست به شورش زده باشد، بی‌درنگ محتوا و ماده‌ی فعالیت انقلابی‌اش را در موقعیت ویژه‌ی خویش بازمی‌یابد: دشمنانی که باید بر آن‌ها غلبه کرد، اقداماتی که باید انجام گیرند و نیازهای مبارزه آن‌ها را دیکته می‌کند و نتایج اقدامات و اعمال خود این طبقه است که وی را به فراتر از این‌ها می‌کشاند. چنین طبقه‌ای به هیچ‌گونه اکتشاف نظری در باب وظیفه‌ی خود تن در نمی‌دهد. طبقه‌ی کارگر فرانسه هنوز در چنین موقعیتی نبود، او از انجام انقلاب خاص خود هنوز ناتوان بود. [۵۸]

باین‌حال، تقاضای عمومی برای «حق کار» [droit au travail] در نزد مارکس، «نخستین صورت‌بندی دست‌وپاشکسته‌ای بود که مطالبات انقلابی پرولتاریا در آن خلاصه شده بود». [۵۹] مارکس در هجدهم برومر (۱۸۵۲) تصدیق کرد که طبقه‌ی کارگر از لحاظ سیاسی گسترش یافته و منجر به برانگیختن اپوزیسیون «دهقانان و خرده‌بورژواها» [۶۰] شده است. باین‌همه، دهقانان به نمایندگی از خود یک حزب سیاسی تشکیل ندادند، بلکه متحد جنبش بنیادین لوئی ناپلئون شدند که مبنای شهری داشت. در دل چنین بستری است

که باید به بررسیِ قطعه‌ی مشهور مارکس در باب دهقانان فرانسه پرداخت:

مادامی که [بحث بر سر] میلیون‌ها خانواده است که در شرایط هستی‌ای به سر می‌برند که شیوه‌ی حیات آن‌ها، منافع و فرهنگشان را از دیگر طبقات مجزای سازد و آن‌ها را در تقابلی خصمانه با دیگر طبقات قرار می‌دهد، می‌توان گفت که آن‌ها یک طبقه را تشکیل می‌دهند. [اما] مادامی که پیوند متقابل [صرفاً] محلی‌ای بین این دهقانان خرده‌مالک وجود دارد و همسانی منافعشان منجر به شکل‌گیری هیچ اجتماع، پیوند ملی و سازمان سیاسی در میان آن‌ها نمی‌شود، نمی‌توان آن‌ها را جزئی از یک طبقه دانست. [۶۱]

برخلاف آنچه معمولاً ذکر می‌شود، مسئله این‌جا بر سر این نیست که دهقانان فاقد آگاهی طبقاتی‌اند. بلکه مسئله (چنان‌که خود مارکس نیز می‌پنداشت) صرفاً از این قرار است که دهقانان واجد توانایی شکل دادن به نمایندگی سیاسی نیستند که بتواند «منفعت طبقاتی‌شان را به نام خودشان ابراز کند». [۶۲] [در متن مارکس] هیچ نکته‌ای دال بر این وجود ندارد که دهقانان فاقد منافع، یا به‌نحوی ناآگاه از آن، هستند.

نزد مارکس، دهقان اجباراً به سمت هدف مالکیت سوق داده می‌شود: «آرمان‌شهر» آنان پایان اربابی‌گری است. توده‌ی دهقانان بدون‌شک، در اغلب دوره‌های تاریخی، اهداف «واقع‌گرایانه» را ترجیح داده‌اند — ترکیبی از حفظ جایگاه احترام‌آمیز در اجتماع محلی، دفاع در برابر مطالبات کمرشکن زمین‌داران و رفتن به بهشت. [۶۳] با این همه، نکته‌ای که باید به آن توجه کرد از این قرار است که مالکیت دهقانی امری ذاتی در تحرک دهقانی محسوب می‌شود. دهقان در سطح نظری قادر است با استفاده از قطعه زمینش خود و خانواده‌اش را تأمین کند. میل روانی او برای امنیت در چشم‌انداز آرمانی کنترل خودکفا، و دست‌آخر، مالکیت قانونی و وسایل معاشش تجلی می‌یابد. هنگامی که رازورزی‌های دین و تسلیم و تمکین به حد کافی از مشروعیت افتاده باشند، تحقق آشکار بلندپروازی این طبقه از موجودات انسانی، که توسط رابطه‌شان با وسایل تولید تعیین شده است، [چیزی جز] در اختیار داشتن زمین زراعی خود (خواه به صورت فردی و خواه جمعی) نخواهد بود.

مارکس در *مبارزه‌ی طبقاتی در فرانسه و هجدهم پرومر* به مذاقه در باب مقوله‌ای طبقاتی پرداخت، که به‌شکلی استثنائی از آگاهی طبقاتی برخاسته از شیوه‌ی معاش مستقر حاصل نمی‌شود. این مثال نقض جالب توجه که قاعده را مشخص می‌کند، عبارت است از «لمپن پرولتاریا»ی تماماً انگلی که از «وسایل معاش ناروشنی» برخوردار است. [۶۴] او شیوه‌ی هستی‌لمپنی خود را به هیچ‌یک از شکل‌های مشخص مالکیت منضم نمی‌کند و از همین رو، به هیچ برداشتی هم از یک شیوه‌ی معاش متعالی‌انگاشته که از بند قیود و وابستگی رها شده باشد منجر نمی‌شود، یعنی به چیزی مشابه با آن دست برداشت‌های متعالی‌انگاشته از شیوه‌ی معاش که به یکسان در میان طبقات تولیدکننده‌ی مستقیم و استثمارگران یافت می‌شود. لمپن پرولتاریا، بی‌آن‌که از شیوه‌ی معیشت مولد ساختاریافته‌ای برخوردار باشد، اغلب هم‌چون دسته‌ی ارادلی عمل می‌کند که به استخدام هر آن کسی که حاضر باشد پول بیش‌تری بدهد درمی‌آید: لمپن پرولتاریا انگل بودن را متعالی می‌انگارد.

«مقدمه» ۱۸۵۹ مارکس و مطالعات اقتصادی او

هم‌گام با فروکش کردن موج انقلاب، مارکس به‌شکل فزاینده‌ای به مطالعه‌ی شکل‌های اقتصادی و اثرات آن بر آگاهی طبقاتی افراد روی آورد. او در «مقدمه» بر *درآمدی بر نقد اقتصاد سیاسی* (۱۸۵۹)، تلاش داشت که به‌شکلی طرح‌واره خطوط اصلی تفکری که پژوهش‌هایش ملهم از آن بود را ارائه کند. در این متن توضیح

می‌دهد که ساختار هر جامعه‌ی معینی را «مناسبات مالکیت» آن جامعه شکل می‌دهد. هرچند او اصطلاح «مناسبات تولید» [۶۵] را ترجیح می‌دهد، چراکه این اصطلاح بهتر می‌تواند پافشاری او بر این نکته را انتقال دهد که برداشت‌ها از مالکیت نمی‌توانند جهان‌روا باشند، بلکه این برداشت‌ها برخاسته از شیوه‌هایی هستند که افراد به لحاظ تاریخی از رهگذر آن‌ها به گذران زندگی می‌پردازند. این دست برداشت‌ها از مالکیت صرفاً یکی از بی‌شمار ایده‌هایی نیستند که افراد در تاریخ به تفکر پیرامونشان پرداخته باشند. این برداشت‌ها برداشت‌هایی بنیادین هستند، به این معنا که موجب شکل‌گیری یک تصور تماماً خیالی [imaginaire] از یک جامعه‌ی خوب می‌شوند. شرایط هستی‌ای که ملازم با اشکال مالکیت به‌خصوصی هستند، آرمانی شده و به اکسیرهای جهان‌روای عینی و اخلاقی‌ای بدل می‌شوند. تولیدکنندگان مستقیمی که مالک و وسایل معاش خود هستند، به آرمانی کردن مبادله‌ی عادلانه، ثبات و انسجام خانوادگی می‌پردازند، آن‌هم نه صرفاً در مقام مواردی لازم برای حفظ یکپارچگی مالکیت خرد، بلکه در مقام [آرمان‌های] جهان‌روایی که شایسته‌ی پیگیری هستند. جامعه‌ی مدنی بورژوازی به آرمانی کردن آزادی‌ها، وظایف و حقوق می‌پردازد، نه صرفاً در مقام شرایط هستی‌سرمایه، بلکه در مقام اصول اخلاقی فی‌نفسه. و مثال‌هایی دیگر از همین دست. مارکس ادعا می‌کند که ایده‌های مربوط به هر نوع جامعه‌ای، در توافقی پیچیده و پیشامدگونه از نیروهای طبقاتی و اشکال مالکیت موجود در هر «تمامیت» اجتماعی مشخصی ریشه دارد.

هرچند، افراد، سرانجام، شکل مالکیت را فی‌نفسه به‌مثابه امر خیر ارزش‌گذاری نمی‌کنند، بلکه فقط در مقام ابزاری با آن مواجه می‌شوند که از رهگذرش می‌توانند به گذران زندگی‌ای بپردازند که در بستر به‌ارث‌رسیده‌ی هنجارهای اجتماعی زندگی‌ای شرافت‌مند تلقی می‌شود. [۶۶] همان‌طور که مارکس در «مقدمه» به ما توضیح داده بود، از نظر او توسعه‌ی نیروهای مولد مادی شکل‌های مالکیت را در مسیر انحلال و بازسازی سوق می‌دهد. مفهوم مصرح «شیوه‌های تولید» (آسیایی، باستانی، فئودالی و مدرن) در نزد مارکس، بیش‌تر نقش بازنظم‌دهی موردی [ad hoc] به «دوره‌های» تاریخی مرسوم را ایفا می‌کند. هرچند در معنایی کلی، تصویری که ارائه می‌شود به‌حد کافی از وضوح برخوردار است. سطح بسیار پایین بارآوری افراد را مجبور می‌کند که [شیوه‌ای] کوچ‌رو و، از لحاظ قلمرویی، گسترش طلب از بهره‌برداری از منابع طبیعی را ارزش بدانند. افزایش بارآوری افراد را تشویق می‌کند که به شیوه‌های پرورش هرچه بیش‌تر منابع روی بیاورند و از همین‌رو، اشتیاق فزاینده‌ای را برای قطعه‌بندی املاک برمی‌انگیزد. به‌کارگیری علم در تولید گرایش به درهم شکستن مرزهای مالکیت قطعه‌قطعه را ایجاد می‌کند و به این ترتیب، مالکیت اجتماعی شده هر دم بیش‌تر در افق پدیدار می‌شود.

مارکس در دست‌نوشته‌های بسط‌یافته و مقدماتی‌اش برای نوشتن سرمایه به پژوهش در باب مفصل‌بندی‌های آگاهی بر مبنای مالکیت پرداخت. به باور او، مادامی که جهان به شکلی خصمانه و تهدیدآمیز بر ما پدیدار می‌شود، «در تکاپو برای صورت و شکل بسته و ایجاد محدودیت برمی‌آییم». [۶۷] تنها کسب کنترل بر شرایط هستی فرد است که احساس امنیت به همراه می‌آورد. رانه‌ی فروکاست‌ناپذیر «مالکیت بر کار، به میانجی مالکیت بر شرایط کار درآمده است». [۶۸] مارکس اشاره می‌کند که بردگان به ندرت به رضایت می‌رسند، حتی هنگامی که خاموش و آرامند: «برده تنها بر اثر تکانه‌ی ترس بیرونی است که به کار تن می‌دهد، نه برای هستی خودش ... حتی آن بخش از کار را که برای خودش انجام می‌شود — در نظر او هم‌چون کاری جلوه می‌کند که برای برده‌دار انجام می‌دهد». [۶۹] نزد برده، خود همین «آگاهی از خود در مقام یک شخص» پدیدآورنده‌ی «هشیاری نسبت

به این امر است که او نمی تواند در مالکیت دیگری باشد». [۷۰] دهقانان امید دارند که از استثمار رهایی یابند تا بتوانند «نه در مقام کارگر، بلکه در مقام مالک رفتار» [۷۱] بهتری داشته باشند. آرمان رهایی اجتماعی دقیقاً از این رو برای دهقان جذاب است که «مالکیت زمین هم چون ممتازترین شرط برای کامیابی شیوهی تولید او جلوه می کند». [۷۲] تصور پیشه‌وران [artisan] نیز از رهایی اجتماعی، به شکلی مشابه، هم چون محقق ساختن خودشان در مقام «مالکان ابزار» [۷۳] جلوه می کند. همان طور که تشخیص برخی شروط آرمانی برای تضمین حیات پیشه‌وری لازم تلقی می شود، پیشه‌وران نیز به شکلی خودانگیزخته این شروط آرمانی مبتنی بر مالکیت خرد را تشخیص می دهند. شیوهی تولید، حتی زمانی که محدود و مقید است، به شکلی خودانگیزخته چشم انداز ویژه‌ای از یک «زندگی شایسته» و از قید رسته را پدید می آورد. آرمانی که پیشه‌ور «تصور می کند» عبارت است از مالکیت بر ابزار و کارگاه و دسترسی منصفانه به بازار برای کالاهای خرد. این همان «ایده آل بی جامه گان» [۷۴] صنعت گران از مالکیت محدود است که با کار مولد حاصل می شود، [۷۵] آرمانی که در سطح وسیع شناخته شده است. «آرمان شهر» اجتماعاً تعین یافته‌ی آن‌ها همان اقتصاد اخلاقی است.

برای مارکس، طبقات استثمارگر نیز به همان اندازه دغدغهی تضمین شرایط بازتولید خودشان را داشتند. در این جا نیز باید منافع طبقه‌ی استثمارگر را امری ذاتی فرد تلقی کنیم. آن چه اعضای طبقه‌ی حاکم را به حرکت وادار می دارد منفعت شخصی است نه نوعی میل به ایفای یک «نقش اجتماعی» در بازتولید. این امر نزد نخبگان فئودالی امری بدیهی است، چراکه درآمد آن‌ها از رهگذر سلطه بر تولیدکنندگان مستقیم به مدد قدرت «جامعه یا دولت»، یعنی از رهگذر ایدئولوژی یا اجبار، به دست می آید. [۷۶] ناگفته پیداست که مورد بورژوازی موردی پیچیده تر برای مارکس بود، از این نظر که شرایط هستی آن نه از لحاظ قلمرو ریشه دار است و نه از لحاظ قانونی تحدید شده. اشارات مارکس به شرایط هستی بورژوازی، در آثارش تا این مقطع، به شکل قابل توجهی کم تر از اشاراتش به دیگر طبقات بوده است. سال‌هایی که او صرف مطالعه‌ی اقتصاد سیاسی [یعنی] آناتومی جامعه‌ی بورژوایی کرد خود گواهی است بر تعهدش نسبت به پرده برداشتن از شکل ویژه‌ی شیوه‌ی هستی بورژوایی.

سرمایه دار نزد مارکس دقیقاً فردی است مشابه با افراد متعلق به دیگر طبقات، از این منظر که رانه‌ی او نیز عمدتاً چیزی نیست مگر دورنمای مراقبت در برابر همه‌ی چالش‌هایی که یک شکل خاص طبقاتی مالکیت مولد را تهدید می کنند. در حالی که مزرعه، کارگاه یا محل کار همان آگاهی‌ای است که مالکیت تولیدکنندگان مستقیم وابسته یا مستقل را تعریف می کند، مالکیت بورژوایی عبارت است از توانایی اجتماعی، در شکل سرمایه، برای انضباط بخشی و هماهنگ سازی اشکال پراکنده‌ی مالکیت — منابع طبیعی، ابزارآلات و نیروی کار. علت تولید کالاها از سوی سرمایه دار، نه چندان پاسخ گویی به فرصت‌های بازار، بلکه تلاش برای تضمین هستی اجتماعی‌ای است که در نسبت با سایر سرمایه‌های رقیب در انزوا قرار دارد. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری صاحب سرمایه را وادار می کند تا با انباشت مداوم و گسترش ارزش‌های مبادله در شکل کالاهایی برای مبادله، این مهم را به انجام رساند. اگر او موفق نشود ارزش اضافی، و از همین رو وجوه سرمایه‌گذاری را بیشینه سازد، سرمایه داران رقیب جای او را در بازارش اشغال می کنند. هیچ حد مطمئنی از سهم بازار وجود ندارد که سرمایه دار با رسیدن به آن بتواند تولید خود را صرفاً به میزانی محدود کند که از فروش آن مطمئن باشد، مگر آن که به انحصار کامل دست یابد. متعاقباً، سرمایه داران در محدودیت‌های قانونی بر رقابت عنصری از مزیت شخصی را تشخیص می دهند. با این همه، جز در صورت دست‌یابی به انحصار یا بهره‌گیری از بازاری

دست‌کاری‌شده، سرمایه‌دار [در سایر موارد] به‌منظور خلاص شدن از کالاهایش که به‌شکلی دیوانه‌وار روی هم تلنبار شده‌اند، نیازمند بازارهای آزاد است. سرمایه‌داران را نمی‌توان به‌هیچ‌وجه سازمان‌دهندگان مستقل و چشم‌ودل سیر [فرایند] تولید دانست. بلکه آن‌ها به‌شکلی هر دم نومیدانه‌تر در تکاپویند که با بیشینه‌سازی سهم خود از بازار به چنین امنیت تضمین‌شده‌ای دست یابند: پویایی و غارت‌گری آن‌ها از همین‌روست. بازار نزد سرمایه‌داران امری ضروری برای زندگی شایسته یا چیزی نیست که به صورت ایجابی و با آغوش باز از آن استقبال کنند، بلکه صرفاً کترلی سلبی در برابر تولیدکنندگان رقیب است، خواه این تولیدکنندگان مالکان خرد باشند، خواه کارگران و خواه دیگر سرمایه‌داران. [۷۷] مارکس استدلال می‌کند که تأثیر سرجمع [اعمال] سرمایه‌داران منفردی که، بی‌توجه به ظرفیت کلی بازار، در پی بیشینه‌سازی سهم خود از آن هستند، باعث می‌شود که سرمایه‌داری هم به‌شکلی دگرگون‌ساز پویا شود و هم به‌شکلی ذاتی مستعد آشوب‌های دوره‌ای. [۷۸]

سرمایه

باین‌همه، مارکس کماکان دلمشغول این بود که «[در سطح] مناسبات پولی تمامی تناقض‌های ذاتی جامعه‌ی بورژوایی چنین می‌نمایند که فرونشسته و از بین رفته‌اند». [۷۹] کالایی شدن واجد پیامدهای ویژه‌ای در یک وضعیت «دموکراسی بورژوایی» است، چراکه روابط پولی این امر را ممکن می‌سازند که برای «مناسبات اقتصادی موجود به دلیل تراشی» [۸۰] پرداخت. مارکس پس از ۱۸۵۰ برای مواجهه با این مسئله، تلاش کرد تا نه «کار»، به‌معنای دقیق کلمه، بلکه «نیروی کار» را به‌مثابه چیزی تعریف کند که در مالکیت پرولتاریا قرار دارد. [۸۱] آن‌چه کارگر به سرمایه‌دار می‌فروشد، صرفاً کمیته‌ی مشخص از «کار» نیست. بلکه، او قرارداد می‌بندد تا برای مدت زمان مشخصی، [تمامی] تلاش‌هایش — «نیروی کار» — را در خدمت مدیر قرار دهد. بنابراین، مبادله صرفاً با پرداخت مزدها به پایان نمی‌رسد. بین کارگر، که هیچ منفعتی در تشدید کار لازم‌ش برای انجام قرارداد مزدی ندارد، و سرمایه‌دار، که به دلیل نیاز مبرم به بیشینه‌سازی سود از طریق صرف سرمایه برای مزد کاملاً چنین منفعتی دارد، ضرورتاً باید تعارضی پدید بیاید. بنابراین، مزد به این امر منجر نمی‌شود که کارگران برای شکلی مشارکتی از بنگاه سرمایه‌داری «خریداری شوند». در این معنا، کارگران هیچ سهمی از مالکیت در شرکتی که آنان را استخدام می‌کند ندارند. مارکس در ۱۸۴۷ نوشت که «مزد معادل با سهم کارگر از کالاهایی که تولید کرده است نیست». [۸۲] اما او کماکان مجبور بود که در سرمایه (۱۸۶۷) تصدیق کند که در نظر کارگر چنین جلوه می‌کند که مزد بازنمای پرداخت کامل در ازای کار واقعی است که به بنگاه سرمایه‌داری ارائه شده است، نه صرف پرداختی در ازای حق سرمایه‌دار برای استخراج کار به بیش‌ترین حد ممکن در طول دوره‌ی قرارداد مزدی: «تمام کار هم‌چون کار پرداخته جلوه می‌کند». [۸۳]

باین‌حال، مارکس معتقد (با امیدوار) بود که پرولتاریا در نظام سرمایه‌داری نمی‌تواند به نیروی کار هم‌چون شکلی قابل‌اعتماد از مالکیت مستقل اتکا کند. بنابراین، تقریباً تمامی ارجاعات به پرولتاریا در سرمایه بر وضعیت عدم‌اطمینان مزن طبقه‌ی کارگر تأکید دارد. [۸۴] مارکس در سرمایه قصد اثبات این را داشت که سرمایه‌داری از فراهم آوردن یک حیات مطمئن برای «کارگران مزدی‌ای ... که به‌شکلی بخورونمیر گذران زندگی می‌کنند و مزدشان را هفتگی می‌گیرند و روزانه خرج می‌کنند» [۸۵] ناتوان است. او استدلال می‌کند که چنین امری ذاتی نظام [سرمایه‌داری] است، چراکه «نرخ انباشت {سرمایه} متغیر مستقل است و نه وابسته؛ [و این] نرخ مزد است که متغیر وابسته است، نه مستقل». [۸۶]

مارکس به وضوح در سرمایه استدلال می‌کند که پرولتاریا و کارگر پیشا سرمایه‌داری، هر دو در میل به تضمین مالکیت سهیم‌اند. میل به خودمختاری شخصی در برده و سرف منجر به پدید آمدن شوقی برای مالکیت خرد می‌شود. بنابراین، بلندپروازی برده و کارگر پیشا سرمایه‌داری چیزی نیست مگر محقق ساختن خود به عنوان افراد آزادی که از لحاظ مالکیت بر وسایل تولیدی واجد امنیت است و می‌تواند این وسایل را به شیوه‌ی کار مرسوم تخصیص دهد:

مالکیت شخصی کارگر بر وسایل تولیدش بنیان صنعت خرد است ... شرطی ضروری برای توسعه‌ی تولید اجتماعی و فردیت آزاد خود کارگر. [۷۸]

برای پیشه‌ور یا دهقان، عدم امنیت زمانی از بین می‌رود «که کارگر مالک خصوصی وسایل کاری باشد که از سوی خودش به کار گرفته می‌شود: دهقان مالک زمینی که کشت می‌کند، صنعت‌گر مالک ابزاری که هم‌چون استادکار از آن استفاده می‌کند». هرچند، چنین وضع اموری «قطعه‌قطعه شدن زمین و پراکندگی سایر ابزارهای تولید را پیش فرض می‌گیرد». [۸۸]

کارگر نیز به‌شکلی مشابه «نیروی کارش را هم‌چون چیزی که مالک آن است می‌پندارد». [۸۹] باین حال، مارکس اشاره می‌کند که شرایط هستی پرولتاریا ضرورتاً شرایطی جمعی است. کار آن‌ها اجتماعی شده است، یعنی تا زمانی که تجمیع نشود فاقد معناست. تولید مدرن را نمی‌توان حتی در سطح پایه به درون‌دادهای فردی آن فروکاست. بازوان فراوانی به هم‌یاری در یک بنگاه ضرورتاً اشتراکی می‌پردازند و این هم‌یاری خود یک نیروی مولد تقلیل‌ناپذیر است. [۹۰] توسعه‌ی سرمایه‌داری — «این تمرکزگرایی» — به این معناست که حقوق مالکیت تنها زمانی برای توده‌ی کارگران به امری ممکن بدل می‌شود که [عواملی هم‌چون] «شکل هم‌یارانه‌ی فرایند کار» و «دگرگونی ابزارآلات کار به ابزارآلاتی که تنها به صورت جمعی قابل استفاده‌اند» [۹۱] در نظر گرفته شوند. توسعه‌ی سرمایه‌داری منجر به کنار گذاشتن «مالکیت خصوصی برای تولیدکننده» شده اما میل آدمی برای استقلال و تکیه بر خود در انگیزتاری تجلی می‌یابد که در پی کسب «مالکیت فردی بر مبنای [روال] اکتساب در دوره‌ی سرمایه‌داری است: یعنی، بر مبنای هم‌یاری و مالکیت اشتراکی زمین و وسایل تولید». [۹۲] رویکرد رایج نسبت به این فرازها از سرمایه آن‌ها را هم‌چون قوانین تخطی‌ناپذیری تلقی می‌کند که برخاسته از تکامل مکانیکی سرمایه‌داری در راستای یک شکل ابتدایی از سوسیالیسم انحصاری است. [۹۳] اما این فرازها زمانی بهتر درک می‌شوند که آن‌ها را مفصل‌بندی‌های پرولتاریا از رهایی خود از وابستگی ذیل شرایط سرمایه‌داری توسعه‌یافته بدانیم. این مسئله را می‌توان در مجلدهای بعدی (و ناکامل) سرمایه مشاهده کرد. در حال حاضر، عقب نشستن به [مطالبه‌ی] مالکیت بر ابزارآلات و منابع تولید خرد در حال حاضر ناممکن است، چراکه «خود شیوه‌ی تولید» مدرن «دیگر اجازه‌ی پراکندگی ابزار و وسایل تولید را نمی‌دهد، یعنی امری که ملازم با مالکیت خرد بود؛ هم‌چنین اجازه‌ی منزوی شدن خود کارگر را هم نمی‌دهد». [۹۴] پرسش این نیست که وسایل تولید به چه ترتیب در اثر انگیزتارهای درونی خودشان منجر به ایجاد شکاف در اشکال مالکیت سرمایه‌دارانه و بازسازی خود در مقام وسایل تولید سوسیالیستی می‌شوند. بلکه پرسش این است که سرمایه‌داری در مسیر مبارزه‌ی کارگر برای رهایی شرایط هستی‌اش از وابستگی و عدم اطمینان، چه [امکان‌هایی] را در اختیار او قرار می‌دهد.

«رفرمیسم» و احکام نهایی

خلاصه می‌کنم، مارکس خاطرنشان ساخت که شرایط هستی‌پرولتاریا ضرورتاً اشتراکی است. کار او اجتماعی شده است، یعنی تا زمانی که تجمیع نشود فاقد معناست. پرولتاریا ناتوان از معیشت فردی است — برخلاف پیشه‌وران یا دهقانان آن‌ها نمی‌توانند وسایل لازم برای بقای خود را در اختیار داشته باشند. کارگران منفرد در فرایند تولید سهیم‌اند، اما تقسیم کار شراکت فردی هریک از کارگران را به امری فاقد معنا در خود بدل می‌کند. کارکردن با یک ماشین تراش، حمل زغال‌سنگ، رسیدگی به کارهای دفتری، پاسخ دادن به تلفن‌ها یا هر کار دیگری، به‌خودی‌خود نمی‌توانند وسایل گذران زندگی را [برای کارگران] فراهم کنند. پرولتاریا نمی‌تواند هم‌چون یک دهقان به صورت مستقیم، یا حتی هم‌چون یک پیشه‌ور یا بورژوا به صورت غیرمستقیم، الزامات هستی‌فردی‌اش را تولید کند، چراکه محصول کار او واجد هیچ‌گونه ارزش مصرف‌بازاری‌ای نیست؛ بلکه تنها به‌عنوان یک درونداد جزئی در یک زنجیره‌ی تولید است که سودمند تلقی می‌شود. تنها محصول نهایی، یعنی ثمره‌ی تعداد زیادی از دروندادها است که واجد ارزش بازاری محسوب می‌شود.

از لحاظ نظری، یک دهقان می‌تواند با بهره‌گیری از قطعه زمینش خود و خانواده‌اش را تأمین کند. خودکفایی برای او امری تصورپذیر است و میل روانی‌اش برای امنیت در چشم‌اندازی آرمانی از کنترل مطلق بر وسایل معاشش تجلی می‌یابد. دهقان همواره خواهان آن است که یک مالک باشد. پرولتاریا نمی‌تواند شرایط مشابهی را برای خود تصور کند. جنگیدن برای کسب کنترل بر آن بخش از فرایند تولید که از آن اوست امری بی‌معناست. مالکیت خصوصی بر یک بخش کوچک از تسمه‌نقاله‌ی خط تولید یا حتی یک میز شخصی در یک دفتر کار بزرگ چه مزیتی می‌تواند در بر داشته باشد؟ [پرولتاریا] به تنهایی نه می‌تواند غذا تولید کند، نه سرپناه و نه محصولات بازاری.

بنابراین، در نظر مارکس، میل به امنیت شخصی در پرولتاریا او را در جهت تحقق برنامه‌ای برای مالکیت اشتراکی کلیت یکپارچه‌ی فرایند تولید سوق می‌دهد. غریزه‌ی انسانی برای کنترل بر محیط بلاواسطه‌ی شخص، که در طبقات پیشین به معنای میلی ذاتی در جهت به‌غایت رساندن کنترل خصوصی بر وسایل معاش شخصی و خلق ثروت بود، نزد پرولتاریا به میلی بدل می‌شود در جهت کنترل و مالکیت اشتراکی بر وسایل تولید. به همین علت است که پرولتاریا «طبقه‌ی عام» محسوب می‌شود و در جهت شکلی از سوسیالیسم یا کمونیسم سوق داده می‌شود.

مسئله‌ی این نظریه‌پردازی از «شکل‌گیری ترجیح سوسیالیستی» در پرولتاریا معادل با نوعی جبرباوری مقدر از این دست نبود که کارگران باید ضرورتاً خود را با یک برنامه‌ی سوسیالیستی انقلابی و تماماً دموکراتیک هم‌نوا سازند. در واقع، این [صورت‌بندی] بر وجود گرایشی در سیاست طبقه‌ی کارگر دلالت داشت که به دشواری می‌توانست مسیرهای «رفورمیستی» (و به‌واقع، هم‌چنین دگرگشت‌های بالقوه ارتجاعی همبستگی‌شونیستی) را کنار بگذارد. مارکس در سخنرانی افتتاحیه‌ی خود در انجمن بین‌المللی کارگران (۱۸۶۴) به ترسیم قطبی از آگاهی طبقاتی پرولتری پرداخت که به مثابه‌ی «حصاری» برای تدارک اجتماعی علیه تهاجمات الزامات اقتصادی بازار عمل می‌کرد. او به ستایش از محدودیت‌های مصوب پارلمانی برای کار روزانه، یعنی «لایحه‌ی «ده ساعت کار»» بریتانیا، پرداخت و آن را «پیروزی‌ای اساسی» معرفی کرد، «... نخستین باری که اقتصادسیاسی طبقه‌ی متوسط در روز روشن تسلیم اقتصادسیاسی طبقه‌ی کارگر می‌شود». [۹۵] مسلماً یک

وضعیت انقلابی، نوید یک پیروزی ریشه‌دارتر منطق آگاهی طبقاتی را می‌داد. نتیجه‌گیری مارکس در باب ظرفیت بالقوه‌ی آگاهی طبقه‌ی کارگر، متکی به یک دوره‌ی انقلابی زودگذر، کمون پاریس ۱۸۷۱، بود. او آشکارا اذعان داشت که پرولتاریا «هیچ آرمان‌شهر از پیش آماده‌ای بنا به فرمان مردم» [۹۶] در اختیار ندارد که بخواهد آن را به قدرت بنشانند. در عوض، غریزه‌ی طبقاتی خود را در مقام رانه‌ای در جهت «تولید هم‌یارانه‌ی» عملی کارگران تحقق می‌بخشد که در صورت به چالش کشیده شدن توسط منطق جبرانی سرمایه، که در «آناشسی دائمی و آشوب‌های دوره‌ای» تجلی می‌یابد، کورمال کورمال به سمت همکاری افقی و عمودی در «جوامع هم‌یارانه» سوق پیدا می‌کند. این امر موجب برانگیختن تمایلی برای «تنظیم تولید ملی بر مبنای یک برنامه‌ی مشترک» می‌شود: آن‌چه مارکس آن را «کمونیسم ممکن» [۹۷] می‌نامد. هرچند حتی چنین برنامه‌ای هم صرفاً تمهیدی مقدماتی برای راه‌حل نهایی آن تنگنای فلسفی‌ای است که از ابتدا مارکس را به سمت سیاست سوق داد: بیگانگی فرد از جامعه.

او در نقد برنامه‌ی گوتا (۱۸۷۵) به سوسیالیست‌ها گوشزد کرد پرولتاریا «از لحاظ اقتصادی، اخلاقی و فکری، کماکان زاندنشان‌های جامعه‌ی کهن را بر پیشانی» دارد. طبقه‌ی کارگر در پی فرارفتن از مالکیت نیست. بلکه، درست هم‌چون تولیدکننده‌ی مستقیم پیشا سرمایه‌دارانه که خرده مالکیت را آرمانی می‌کرد، آرمان پرولتاریا نیز یک «جامعه‌ی هم‌یارانه‌ی مبتنی بر مالکیت اشتراکی وسایل تولید» است — بنابراین، رانه‌ی «تملک» کماکان وجود دارد و در «مالکیت هم‌یارانه‌ی کارگران» [۹۸] تحقق می‌یابد. تنها با تکامل جامعه‌ای که با حقوق متقابلاً تضمین‌شده‌ی دسترسی به مالکیت اشتراکی خو گرفته است امکان آن فراهم می‌شود که اضطراب مربوط به منزلت، که محرک تولیدکننده‌ی مستقیم است، در شکلی از دلگرمی عام آرام گیرد، دلگرمی‌ای که برخاسته از وضعیتی است که در آن پی‌گیری منفعت فردی با منفعت همگان سازگاری دارد. سپس، همان نتیجه‌گیری مشهور مارکس به میان می‌آید، «بر سر در جامعه چنین حک می‌شود: «از هرکس مطابق با توانایی‌اش و به هرکس مطابق با نیازش!» [۹۹] [به این ترتیب] رابطه‌ی ستیزآمیز بین فرد و محیط پیرامونش از میان می‌رود.

بنابراین، آگاهی طبقه‌ی پرولتر زیر طبقه‌ای از انواع «آگاهی تولیدکننده» محسوب می‌شود: میل تملک بر اموالی که شخص به‌مدد آن زندگی می‌کند. چنان‌که مارکس در اواخر عمرش (۱۸۸۰) طبق طرح و برنامه‌ای مشخص این مسئله را بیان کرد:

... تولیدکنندگان تنها زمانی می‌توانند آزاد باشند که مالک وسایل تولید باشند؛ ... وسایل تولید تنها ذیل دو شکل است که می‌تواند به آن‌ها تعلق داشته باشد؛ شکل فردی که تا به امروز هرگز در هیچ دولت عمومی‌ای وجود نداشته و پیشرفت صنعتی نیز به‌شکلی فزاینده در حال از بین بردن آن است؛ شکل اشتراکی که خود توسعه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری عناصر مادی و فکری آن را قوام بخشیده است. [۱۰۰]

این میل به رهایی از هستی «بخور و نمیر» است که منجر به پدید آمدن یک آگاهی مشخصاً سوسیالیستی در طبقه‌ی کارگر می‌شود و سازگاری‌ای دائمی بین کارگران و سرمایه را ناممکن می‌سازد. چرا که اگر سرمایه‌داری بخواهد پویایی‌اش را حفظ کند، بازار کار باید انعطاف‌پذیر باقی بماند. بنابراین، عدم امنیت ذاتی نیروی کار به‌مثابه شیوه‌ای از مالکیت ذیل نظام مزدی، امری چاره‌ناپذیر است. این همان مرزهای فائق‌نیامدنی «رفرمیسم» است. مارکس در سال ۱۸۸۰ پرسش‌نامه‌ای را برای پژوهش از کارگران تهیه کرد. از میان ۱۰۰ سوال پرسش‌نامه، در بخش سوم، سوالات ۴۶ تا ۸۱، مشخصاً متمرکز بر موضوع متزلزل بودن مزد و کار بود.

[۱۰۱] مشخص است که او این امر را امری بنیادین در فرایند کار سرمایه‌دارانه می‌دانست. هنگامی که انگلس در بررسی پیش‌نویس برنامه‌ی حزب سوسیال دموکرات آلمان در ۱۸۹۱ به این عبارت رسید — «هم جمعیت و هم فلاکتِ پرولتاریا پیوسته افزایش می‌یابد» — این چنین توضیح داد،

این حکم در صورتی که این چنین قطعی بیان شود نادرست است. سازمان‌دهی کارگران و مقاومتِ هر دم فزاینده‌ی آنان احتمالاً افزایش فلاکت را تا اندازه‌ی معینی کنترل می‌کند. هرچند، آنچه می‌توان گفت بدون شک افزایش می‌یابد، عدم‌امنیتِ هستی [آنان] است. [۱۰۲]

کارل کائوتسکی (۱۸۵۴-۱۹۳۸) — این مفسر ارتدوکس و مهم مارکس — در بیانی شسته‌رفته، هرچند به‌نحوی مکانیکی، به تکرار تفکر خود مارکس می‌پردازد (امری که چنان به‌ندرت پیش آمده که توجه پژوهش‌گران را جلب کرده است) و توضیح می‌دهد که تمایل پرولتاریا به صورت‌بندی‌ای با ترجیحاتِ سوسیالیستی، یا آن‌گونه که خود آن را می‌نامد، «اراده به سوسیالیسم»، چگونه به میان می‌آید:

پیش‌نیازهای استقرار سوسیالیسم چیست؟

هر کنش آگاهانه‌ی انسانی وجود اراده‌ای را پیش‌فرض می‌گیرد. اراده به سوسیالیسم نخستین شرطِ تحقق آن است.

صنعت بزرگ است که چنین اراده‌ای را پدید می‌آورد. زمانی که تولید کوچک‌مقیاس در یک جامعه دست بالا را دارد، توده‌های مردم مالکانِ وسایل تولید هستند. آن‌کس که فاقد مالکیت است آرمانش را در کسب مالکیتی خُرد می‌یابد. چنین میلی ممکن است در برخی شرایط شکلی انقلابی به خود بگیرد، اما چنین انقلابی واجد سرشتی سوسیالیستی نخواهد بود — این انقلاب تنها به بازتوزیع ثروت موجود به شیوه‌ای خواهد انجامید که هرکس از آن سهمی ببرد. تولید کوچک‌مقیاس همواره منجر به پدید آمدن اراده به حفظ یا کسب مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، معمولاً به شیوه‌ای مرسوم می‌شود و نه اراده به کسب مالکیت اجتماعی یا به سوسیالیسم. این اراده نخست زمانی در میان توده‌ها پدید می‌آید که صنعت بزرگ‌مقیاس از پیش به حد کافی توسعه یافته و غلبه‌اش بر تولید کوچک‌مقیاس قطعی شده باشد؛ یعنی زمانی که تکه‌تکه کردن صنعت بزرگ‌مقیاس، اگر از اساس ممکن باشد، گامی به پس‌تلقی شود، زمانی که کارگرانی که درگیر صنعت بزرگ هستند تنها در صورتی بتوانند سهمی در وسایل تولید به دست بیاورند که این سهم شکلی اجتماعی به خود بگیرد؛ زمانی که تولید کوچک‌مقیاس، مادامی که وجود دارد، به‌شکلی پیوسته چنان تضعیف شود که دیگر تولیدکنندگان خُرد نتوانند به وسیله‌ی آن از خود حفاظت کنند. به این ترتیب است که اراده به سوسیالیسم رشد می‌کند. [۱۰۳]

جمع‌بندی کائوتسکی دلالتی نالازم بر ضرورتِ وجود تولید کارخانه‌ای بزرگ‌مقیاس دارد، آن‌هم زمانی که تمام آنچه در نظریه لازم است، وجود تولید سرمایه‌دارانه‌ی یکپارچه است. بااین‌همه، شکی نیست که او اصول نظریه‌ی مارکس برای شکل‌گیری ترجیحات سوسیالیستی را به دقت فراجنگ آورده است. بااین‌حال، این نظریه‌ای بود که حتی در زمانی که کائوتسکی در درباره‌ی آن می‌نوشت، از وضع مناسبی برخوردار نبود. درعوض، [این دوران زمانی بود که] از یک‌سو، نظریه‌ی لنینیستی حزب پیشرو در مقام حامل اصلی‌ی عاملیتِ سوسیالیستی در حال غلبه یافتن بود و از سوی دیگر، انکارِ ظرفیتِ طبقه‌ی کارگر برای بازسازیِ منطقیِ جامعه از سوی سوسیال دموکرات‌ها.

جمع‌بندی

مارکس استدلال می‌کرد که انسان‌ها ضرورتاً به یک‌دیگر و به طبیعت وابسته‌اند. باین‌حال، این وابستگی از سوی فرد به‌مثابه یک عامل تحمیلی و فقدان قدرت حس می‌شود، مگر آن‌که به‌شکلی آگاهانه آن را به عنوان ابزاری برای خودتحقق‌یابی بپذیرد. چنین اراده‌گرایی‌ای در نزد مارکس تنها زمانی تحقق‌پذیر است که مسئولیت تولید وسایل حیات به‌شکلی جمعی پذیرفته شود. چنین وضع‌اموری سوسیالیسم نام دارد. از منظر عینی، سوسیالیسم زمانی دسترس‌پذیر می‌شود که تولید هم از لحاظ فضایی و هم زمانی ذیل نفوذ دانش و سازمان‌یابی علمی ادغام شود. از لحاظ ذهنی، طبقه‌ی کارگر مدرن در مقام عاملیت دگرگونی سوسیالیستی حاضر می‌شود. آگاهی طبقاتی امری است که از تمایل درونی برای تضمین شیوه‌ی معاش شخص نشأت می‌گیرد. در تاریخ، دسترس‌ی تولیدکنندگان به وسایل معاش، یا در شکلی وابسته به اراده‌ی دیگران محقق می‌شود یا به‌شکلی مستقل، در شکل حقوق فسخ‌ناپذیر مالکیت. آگاهی طبقاتی همواره مالکیت مستقل را آرمانی می‌کند. این امر در رابطه با پرولتاریا هم مصداق دارد. هرچند، از آن‌جا که سرمایه‌داری مالکیت فردی را ناممکن می‌سازد، این تنها مالکیت اشتراکی است که به‌نظر می‌رسد بتواند استقلالی مطمئن را فراهم کند. این تعریف از نظریه‌ی مارکس بر بررسی او از مسئله‌ی مزدهای پولی تمرکز می‌کند. اگر قرار باشد نظریه‌ی مارکس در رابطه با شکل‌گیری ترجیحات سوسیالیستی پرولتاریا به‌شکلی مستحکم از توان پیش‌بینی برخوردار باشد، جریان‌های درآمدی که از فروش نیروی کار حاصل می‌شوند می‌بایست نامطمئن باشند. با پذیرش این قید، نظریه‌ی مارکس به‌شکلی چشم‌گیر با داده‌های تاریخی و شواهدی که دانشمندان اجتماعی جمع‌آوری کرده‌اند هم‌خوان است. [۱۰۴]

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Mulholland, Marc (2009) «Marx, the Proletariat, and the «Will to Socialism»», Critique, 37:3, 319 — 343.

یادداشت‌ها

۱. مثال‌ها فراوانند. نک به:

Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism: The Founders* (Oxford: Oxford University Press, 1978), p. 180 and passim; John Plamenatz, *Karl Marx's Philosophy of Man* (Oxford: Clarendon Press, 1977), p. 183; Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies* (London: Hutchinson University Library, 1973, 1981), p. 113; Michael Mann, *Consciousness and Action Among the Western Working Class* (London: Macmillan, 1973), p 71.

در این میان، آندره گورترز گرچه تا اندازه‌ی زیادی به همین سیاق عمل می‌کند، اما از این شایستگی برخوردار است که سیر استدلال مارکس را گرچه خلاصه اما کاملاً دقیق ذکر می‌کند. در این مورد او تنها کسی است که از این دقت نظر برخوردار است. نک به این اثر او: *Farewell to the Working Class* (London: Pluto Press, 1980, 1982), pp. 16_20.

۲. جسوپ و مالکوم-براون، ویراستاران مجموعه‌ی چندجلدی و پروپیمان پژوهش انتقادی مارکس، به این نکته اشاره می‌کنند: «در بحبوحه‌ی بررسی مقالات بی‌شمار درباره‌ی مارکس و مارکسیسم که برای آماده‌سازی مجموعه‌ی حاضر با آن‌ها سروکله می‌زدیم، مقالات چندانی نیافتیم که مستقیماً به مسئله‌ی پرولتاریا یا به‌طور کلی طبقه‌ی کارگر بپردازد». همان‌طور که آن‌ها بیان می‌کنند، این امر «اهمالی عجیب» است.

Bob Jessop and Charlie Malcolm-Brown (eds), *Karl Marx's Social and Political Thought: Critical Assessments. Vol. 2. Social Class and Class Conflict* (London: Routledge, 1990), p. xv.

لیوویتز استدلال می‌کند که صاف‌وساده باید گفت که مارکس از بسط‌و‌گسترش تبیینی برای صورت‌بندی مبتنی بر اولویت پرولتاریا باز ماند:

Michael A Lebowitz, *Beyond Capital, Marx's Political Economy of the Working Class* (Basingstoke: Macmillan, 2003), p. 25.

سنت مارکسیستی تحلیلی نیز به‌طرز عجیبی چیز چندانی در رابطه با تبیین صورت‌بندی سوسیالیستی مبتنی بر اولویت طبقه‌ی کارگر تولید نکرده است و ترجیح داده به پژوهش در باب شرایط مبارزه‌جویی پرولتری بپردازد که موضوعی مجزاست. برای مشاهده‌ی پژوهشی گویا در این رابطه نک به:

Daniel Little, 'Marxism and Popular Politics: The Microfoundations of Class Conflict' in Robert Warte & Kai Nielson (eds), *Analyzing Marxism: New Essays on Analytical Marxism* (Calgary: University of Calgary, 1989).

3. Marx, 'Commissions of the Estates in Prussia', in *Marx/Engels Collected Works* (London: Lawrence & Wishart, 1975, 2005), hereafter MECW, Vol. 1, p. 306.
4. Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, MECW, Vol. 3, p. 306.
5. Marx, *On the Jewish Question*, MECW, Vol. 3, p. 164.
6. Marx to Ruge, September 1843, MECW, Vol. 3, p. 144.
7. Marx to Ruge, September 1843, cited in Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution, Vol. 1: State and Bureaucracy* (New York: Monthly Review, 1977), p. 107.

۸ Conspiracy of Equal کودتایی شکست خورده در ماه می ۱۷۹۶ که از سوی بابوف و علیه دیرکتوار صورت گرفت. با هدف جایگزین کردن دیرکتوار با یک جمهوری سوسیالیستی برابری طلب - م.

9. Gracchus Babeuf, excerpted in Herbert H. Rowen (ed.), *From Absolutism to Revolution, 1648_1848* (New York: Macmillan, 1963), p. 209.
10. Karl Schapper, cited in Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution, Vol. 2: The Politics of Social Classes* (New York: Monthly Review, 1978), p. 189.
11. Anonymous, *Über den vierten Stand und die socialien Reformen*, Magdeburg (1844), quoted in Jurgen Kuczynski, *The Rise of the Working Class* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1967), pp. 73 & 81. My emphasis.
12. Flora Tristan, *Union ouvriere* (1843), trans. Doris Beik and Paul Beik, *Flora Tristan, Utopian Feminist: Her Travel Diaries and Personal Crusade* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1993), pp. 108_109.

۱۳. «نقصان اصلی تمامی ماتریالیسم تا به امروز موجود — از جمله ماتریالیسم فوئرباخ — این است که در آن چیز، واقعیت، امر حسانی، تنها در شکل ابژه یا امر متعلق به تفکر درک می‌شود، نه به‌مثابه فعالیت حسانی انسانی، یعنی پراتیک، نه از منظر سوژه» کارل مارکس، تزیه‌هایی درباره‌ی فوئرباخ، بهار ۱۹۴۵، مجموعه آثار مارکس/انگلس، مجلد نخست (موسکو: انتشارات پروگرس، ۱۹۶۹)، ص ۱۳. عموماً مفهوم «پراکسیس» مارکس به درستی فهم نشده است. اغلب پنداشته می‌شود پراکسیس به این معناست که حقیقت تنها برای کسانی دسترس‌پذیر است که در یک فعالیت سیاسی با جهت‌گیری درست سهیم می‌شود: همان به اصطلاح «وحدت نظریه و عمل». ضعف و درواقع زیان بالقوه‌ی چنین فرمول‌بندی‌ای آشکار است و نیاز به توضیح ندارد. پراکسیس نزد مارکس تلاشی بود برای فرارفتن از دوگانه‌ی متخالف ماتریالیسم و ایده‌آلیسم از رهگذر یک نظریه‌ی مربوط به آگاهی اجتماعی. برای بحثی مربوط به این موضوع، نک به:

Simon Clarke, 'Was Lenin a Marxist? The Populist Roots of Marxism-Leninism', *Historical Materialism*, 3:1 (1998), pp. 12_15.

14. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations* (London: Lawrence & Wishart, 1964), p. 73.
15. Marx, *Grundrisse, Foundations of the Critique of Political Economy*, transl. Martin Nicolaus (Harmondsworth: Penguin/NLR, 1973), p. 474.
16. Terrell Carver, *The Postmodern Marx* (Manchester: Manchester University Press, 1998), p. 50.
17. Marx, *Comments on James Mill, Éléments D'économie Politique, 1844, MECW, Vol. 3, p. 217.*
18. Ibid.
19. Marx, 'Introduction', *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, 1844, MECW, Vol. 3, p. 182.*
20. Ibid., p. 187.
21. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844, MECW, Vol. 3, p. 304.*
22. Ibid., p. 294.
23. Ibid., p. 306.

۲۴. نک به: Marx, *Grundrisse, op. cit., p. 276*: «وابستگی متقابل نخست باید در شکل ناب خود تولید شود، یعنی پیش از آن که تفکر درباره‌ی یک اشتراک‌گرایی اجتماعی واقعی به امری ممکن بدل شود».

25. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844, op. cit., p. 307.*
26. Ibid., p. 323.

۲۷. **closed shop** توافقی که طبق آن کارفرما متعهد می‌شود تنها از میان کارگران عضو یک اتحادیه به استخدام نیرو پردازد و کارگران نیز متعاقباً می‌پذیرند در تمام مدت اشتغال عضو اتحادیه باشند. م.

28. Engels, *Condition of the Working Class in England, 1845, MECW, Vol. 4, pp. 412_413.*
29. Marx and Engels, *The Holy Family, MECW, Vol. 4, p. 36.*
30. Ibid.
31. Ibid., p. 37.
32. Ibid.
33. Ibid.

34. Marx and Engels, The German Ideology, MECW, Vol. 5, p. 77.
35. Ibid., p. 79.
36. Ibid., p. 80.
37. Ibid., p. 79.
38. Ibid., p. 289.
39. Ibid., p. 58.
40. Marx, The Poverty of Philosophy, MECW, Vol. 6, p. 211.

مارکس هرگز به طبقه‌ی «در خود» (an sich) ارجاع نکرد. ر. ک. به جان الستر

Making Sense of Marx (Cambridge: Cambridge University Press), 1985, p. 346, f.n. 2.

(الستر نخست این تمایز را که پایه‌ای متنی ندارد به مارکس نسبت می‌دهد، سپس او را به همین خاطر به نقد می‌کشد).

41. Marx, The Poverty of Philosophy (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1956), p. 153.
42. Marx, 'Trial of the Rhenish District Committee of Democrats', MECW, Vol. 8, p. 336.
43. Michael Löwy, The Theory of Revolution in the Young Marx (Boston: Brill, 2003), pp. 77_79.
44. Marx and Engels, The Communist Manifesto, MECW, Vol. 6, p. 497.
45. Ibid., p. 516.
46. Ibid., p. 492.
47. Ibid.
48. Ibid., p. 490.
49. Ibid.
50. Ibid., p. 495.
51. Ibid., p. 506.
52. Marx, The Class Struggles in France, MECW, Vol. 10, p. 50.
53. Ibid., p. 96.
54. Ibid., p. 142.
55. Ibid., p. 120. [برگرفته از ترجمه‌ی فارسی باقر پرهام از «نبردهای طبقاتی در فرانسه»، نشر مرکز، ص ۱۳۳].
56. Ibid., pp. 71 & 121.
57. Ibid., p. 55.
58. Ibid., p. 56 [برگرفته از ترجمه‌ی فارسی، ص ۲۲، با اندکی تغییر]
59. Ibid., pp. 78_79.
60. Marx, The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon, MECW, Vol. 11, p. 109.
- [نک به ترجمه‌ی فارسی باقر پرهام از «هجدهم برومر لوئی بناپارت»، نشر مرکز، ص ۲۲]
61. Ibid., p. 187. [ص ۱۶۷ ترجمه‌ی فارسی که اختلافات فراوانی با متن انگلیسی داشت - م]
62. Ibid.
63. Marx, The Class Struggles in France, op. cit., p. 92:

«رهنی که دهقان بر مایملک آسمانی دارد، تضمین‌کننده‌ی رهنی است که بورژوازی بر مایملک دهقان دارد»

64. Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, op. cit., p. 149.
65. Marx, 'Preface', *A Contribution to the Critique of Political Economy* (1859), in David McLellan (ed.), *Karl Marx: Selected Writings*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2000), p. 425.
۶۶. See Marx, *The Poverty of Philosophy*, op. cit., p. 175. «هر تغییر در نیروهای مولد انسان ضرورتاً منجر به تغییری در مناسبات تولیدات می‌شود... از آن‌جا که مسئله‌ی اصلی عبارت از محروم نماندن از ثمرات تمدن، ثمرات نیروهای مولد کسب شده است، بنابراین، اشکال سنتی تولید باید در هم شکسته شوند».
67. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, op. cit., p. 85.
68. Ibid., p. 74.
69. Marx, *Economic Manuscripts of 1861_63*, MECW, Vol. 34, p. 98.
70. Marx, *Grundrisse*, 1857, trans. Martin Nicolaus (Harmondworth: Penguin/NLR, 1973), p. 463.
71. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, op. cit., p. 68.
72. Marx, *Capital*, Vol. 3, MECW, Vol. 37, p. 608
73. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, op. cit., p. 98.
۷۴. sans-culottes سان‌کلوت‌ها یا بی‌جامه‌گان همان اقشار پیاده‌نظام انقلاب کبیر فرانسه بودند که جزئی از سه طبقه‌ی به‌رسمیت شناخته شده (مالکان/روحانیون/طبقه‌ی سوم {بورژوا}) محسوب نمی‌شدند - م.
75. William Scott, 'The Pursuit of "Interests" in the French Revolution: A Preliminary Survey', *French Historical Studies*, XIX (1996) p.841.
76. Marx, *Theories of Surplus Value*, Part 1 (London: Lawrence & Wishart, 1969[1863]), pp. 224_225.
77. Marx, 'Draft of an Article on Friedrich List's Book: *Das Nationale System der Politischen Oekonomie*', 1854, MECW, Vol 5, p275.
78. Simon Clarke, *Marx's Theory of Crisis* (Basingstoke: Macmillan, 1994), pp. 18, 280_282.
۷۹. Marx, *Grundrisse*, op. cit., p. 240. «مارکس در ادامه می‌گوید «که به منزله‌ی شکلی ساده متصور می‌شود».
80. Ibid., pp. 240_241.
81. Martin Nicolaus, 'The Unknown Marx,' in Robin Blackburn (ed.), *Ideology in Social Sciences: Readings in Critical Social Theory* (London: Fontana, 1972), p. 312.
82. Marx, *Wage Labour and Capital* (Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2004), p. 12.
83. Marx, *Capital*, Vol. 1, MECW, Vol. 35, p. 539.
84. Etienne Balibar, 'In Search of the Proletariat: The Notion of Class Politics in Marx' (1984) in Balibar, transl. James Swenton, *Masses, Classes and Ideas* (London: Routledge, 1996), p. 126.
85. See the translation in Marx *Capital*, Vol. 1, trans. from the first German edition by Ernest Untermann (Chicago: Charles H. Kerr, 1919), pp. 163-164.
86. Marx, *Capital*, Vol. 1, MECW, op. cit, p. 615. See also, Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, 1844, MECW, Vol 3, p. 240.

87. Marx, Capital, Vol. 1, MECW, op. cit., p. 749.
88. Ibid.
89. Ibid., p. 178.
90. Marx, Capital, Vol. 1 (London: Penguin, 1976), pp. 443 & 447, cited in Michael Fisher, 'Base-Superstructure and Marx's Social Theory' (MSc thesis, University of Bristol, September 1998).
91. Marx, Capital, Vol. 1, MECW, op. cit., p. 750.
92. Ibid., p. 751.

۹۳. برای نمونه‌ای پیچیده از این مسئله نک به:

- A. Cohen, Karl Marx's Theory of History: A Defence, 2nd ed. (Oxford:Oxford University Press, 2001), pp. 214_215.
94. Marx, Capital, Vol. 3, 1863_78, MECW, Vol. 37, p. 591.
95. Marx, Inaugural Address of the International Working Men's Association, 1864, MECW, Vol. 20, p. 11.
96. Marx, The Civil War in France, 1871, MECW, Vol. 22, p. 335.
97. Ibid., p. 335. See also, Marx, Critique of the Gotha Programme, 1875, MECW, Vol. 24, pp. 93_94.
98. Marx, Critique of the Gotha Programme, op. cit., p. 86.
99. Ibid., p. 87.
100. Marx, The Programme of the Parti Ouvrier, 1880, in Marx, The First International and After (London: Penguin 1974), p.376.
101. Hilde Weiss, 'Karl Marx's Enquêtes Ouvrières', in Tom Bottomore (ed.), Karl Marx (Oxford: OUP, 1973,1979), p. 181-183.
102. Engels, A Critique of the Draft Social-Democratic Program of 1891, MECW, Vol. 27, p. 217.
103. Karl Kautsky, The Dictatorship of the Proletariat, transl. H. J. Stenning (Ann Arbor: The National Labour Press, 1919), pp. 12-13.

۱۰۴. در این جا مجالی برای اثبات این مسئله نیست، اما امیدوارم در مقاله‌ی بعدی بتوانم به آن بپردازم.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1aE>



تصور مارکس از کمونیسم

نوشته‌ی: برتل اولمن

ترجمه‌ی: حسن مرتضوی

I

مارکوزه استدلال می‌کند که در اواسط سده‌ی بیستم، آرمان‌شهر فقط برای نظریه‌پردازانی رؤیایی ناممکن باقی می‌ماند که از «مفهوم «آرمان‌شهر» برای مردودشمردن برخی امکانات اجتماعی - تاریخی» استفاده می‌کنند. [۱] هر پیشرفت چشم‌گیر در ثروت، فناوری و علم نه فقط مرزهای امر واقعی بلکه مرزهای امر ممکن، و شیوه‌های تحقق این بالقوه‌گی تازه به‌دست آمده را گسترش می‌دهد. تولید امروزی کالاها و دانش، همراه با مهارت‌های ملازم آن، آرمان‌شهرهای زمان قدیم را به بدیل‌های عملی زندگی هر روزه‌ی ما دگرگون کرده است. بازشناسی این روندها و معنای‌شان به احیای علاقه به‌تصور مارکس از جامعه‌ی کمونیستی انجامیده است.

مارکس با توجه به اولویت‌های جامعه‌ی سوسیالیستی جدید، تصور خود را درباره‌ی کمونیسم از امکانات انسانی و فناورانه‌ای که قبلاً در زمانه‌اش مشهود بود، بنا کرد. طبقه کارگری ظفرمند برنامه‌هایی برای پرداختن به

معضلات به جای مانده از جامعه‌ی قدیم ارائه کرد و انقلاب پوششی اجتماعی به راه انداخت که به زعم مارکس پیشاپیش می‌توان نتایج عمومی‌اش را ترسیم کرد. پیش‌بینی آینده‌ی کمونیستی از الگوها و روندهای موجود، جزئی یکپارچه از واکاوی مارکس از سرمایه‌داری است، واکاوی‌ای که معضلات اجتماعی و اقتصادی را با منافع عینی مرتبط می‌کند، یعنی منفعی که هر طبقه را وامی‌دارد به شیوه‌هایی متمایز به آن معضلات پردازد؛ آن‌چه آشکار می‌شود، امکاناتی است واقعی که ذاتی دگرگونی سوسیالیستی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به شمار می‌آید. به این معنا که مارکس اعلام می‌کند: «ما جهان را به نحو جزئی پیش‌بینی نمی‌کنیم، بلکه می‌خواهیم جهان تازه‌ای را از طریق نقد جهان قدیم بیابیم.» [۲] اما آن‌چه مارکس درباره‌ی کمونیسم پیش‌بینی کرد، نظیر پیش‌بینی‌هایش درباره‌ی آینده‌ی خود سرمایه‌داری، فقط یک احتمال بالا است. مارکس که خوش‌بینی مفرطش را اغلب با جبرباوری خام اشتباه می‌گیرند، انکار نمی‌کرد که شکل‌هایی از بربریت هم بدیل دیگری است، اما پیروزی سوسیالیستی — یا از طریق انقلاب یا از طریق صندوق‌های رای — محتمل‌تر شمرده می‌شود. [۳]

جامعه‌ی کمونیستی مارکس در وضعیت خلاف قاعده‌ای، هم‌هنگام معروف‌ترین آرمان‌شهر است و میان کم‌شناخته‌شده‌ترین آن‌ها جای می‌گیرد؛ و در حالی که هیچ‌کس اهمیت تصور مارکس از کمونیسم را برای مارکسیسم انکار نمی‌کند، خود این تصور مه‌آلود و ناروشن است. مسئولیت چنین وضعیتی در وهله‌ی نخست بر دوش خود مارکس است که هرگز نکوشید تبیینی دست‌گام‌مند از جامعه‌ی کمونیستی ارائه دهد. علاوه‌براین، او غالباً از آن دسته از نویسندگان سوسیالیستی که چنین تبیینی ارائه می‌کردند، به‌عنوان افرادی احمق، ناکارآمد و حتی ارتجاعی انتقاد می‌کرد. هم‌چنین مارکس اظهاراتی کرده که دلالت بر آن می‌کند ما نمی‌توانیم کمونیسم را توصیف کنیم چرا که کمونیسم همیشه در فرایند شدن است: «کمونیسم به نظر ما حالت ثابتی نیست که واقعیت باید خود را با آن تنظیم کند. ما می‌توانیم جنبشی واقعی را کمونیسم بنامیم که وضعیت کنونی امور را لغو می‌کند. شرایط چنین جنبشی ناشی از پیش‌فرض‌هایی است که اکنون وجود دارند.» [۴]

با این همه، همانطور که حتی خوانندگان سرسری مارکس می‌دانند، توصیف‌ها از جامعه‌ی آینده در سراسر نوشته‌های مارکس پراکنده‌اند. علاوه‌براین، اگر بر مبنای یک طرح کلی در ۱۸۵۱ که قرار بود به کتاب سرمایه بدل شود قضاوت کنیم، مارکس قصد داشت دیدگاه‌های خود را درباره‌ی کمونیسم به شکلی دست‌گام‌مند در جلد نهایی ارائه کند. طرح تغییر کرد تا حدودی به این دلیل که مارکس هرگز کارش را با خود اقتصاد سیاسی به پایان نرساند، و آن‌چه انگلس در نامه‌ای خطاب به مارکس به‌عنوان «آن «امر ایجابی» معروف، آن‌چه «به‌واقع» می‌خواهی» اشاره می‌کند، هرگز نوشته نشد. [۵] اما این ماجرا نشان می‌دهد که ایراد مارکس به بحث‌کردن درباره‌ی جامعه‌ی کمونیستی بیش‌تر ایرادی است استراتژیک تا ایرادی اصولی. مارکس به‌طور مشخص، و به‌ویژه در قدیمی‌ترین کارهایش، دغدغه‌ی تمایز خود را از سایر سوسیالیست‌هایی داشت که نسخه‌پیچی برای آینده جزء لاینفک کارشان بود. او هم‌چنین کاملاً آگاه بود که آدم‌ها هنگامی که راه‌ها و دیدگاه‌های خود را تغییر می‌دهند، عموماً در واکنش به وضعیت تحمل‌ناپذیر در اکنون است، و فقط به درجات اندکی متأثر از جاذبه‌ی زندگی بهتر در آینده هستند. بنابراین، تأکید بر کمونیسم نمی‌توانست وسیله‌ی مؤثری برای ارتقاء آگاهی طبقاتی پرولتری یعنی هدف سیاسی بی‌واسطه‌ی مارکس باشد. سرانجام، با فقط طرحی کلی از آینده که از منظر حال مشهود است، مارکس تردید داشت که واکاوی‌اش از سرمایه‌داری را با مواد و مصالحی سنگین کند که بدون تضعیف سرشت علمی کل پروژه‌اش در ذهن بسیاری افراد، مورد توجه قرار گیرد.

به‌رغم پراتیک خود مارکس و خلاف هشدار تلویحی‌اش، در ادامه‌ی مطلب کوشیده‌ام تصور مارکس را از کمونیسم از نوشته‌های ۱۸۴۴، یعنی سالی که خطوط کلی واکاوی‌اش را به روی کاغذ آورد، تا پایان عمرش بازسازی کنم. جامعه‌ی کمونیستی در این گردهم‌آوردن نظرات گوناگون، مانند تصویر یک معما معنی پیدا می‌کند. تصویری است که قطعات بسیاری از آن مفقود شده‌اند و قطعات دیگر به قدری مبهم‌اند که عملاً قابل فهم نیستند. با این همه، آن‌چه به‌جا مانده، کلی است کامل‌تر و منسجم‌تر از آن‌چه اغلب افراد گمان می‌کرده‌اند. با وجود برخی وسوسه‌های جدی، من از سخنان بالفعل مارکس در بازسازی اجزای جامعه‌ی کمونیستی فراتر نرفته‌ام. شکاف‌ها و عدم قطعیت‌ها دست‌نخورده باقی مانده‌اند. اما به اقتضای اوضاع و احوال هر جا که شواهد به نتیجه‌گیری خاصی اشاره دارد، از بیان آن اکراه نداشته‌ام.

آیا چنین تلاشی برای بازسازی تصور مارکس از آینده با همان انتقادی مواجه نیست که مارکس را از ارائه‌ی نظراتش درباره‌ی این موضوع به سیاقی نظام‌یافته‌تر باز داشت؟ من این‌طور فکر نمی‌کنم. امروزه به احتمال زیاد هیچ‌کس مارکسیسم را، حتی با افزودن برداشتی صریح از کمونیسم، با سایر مکاتب سوسیالیستی که به‌یادآوری خود نام‌شان دشوار است، اشتباه نمی‌گیرد. این‌که توصیف کمونیسم می‌تواند باعث ارتقای آگاهی طبقاتی پرولتری می‌شود یا خیر، پرسش دشوارتری است. به نظرم، بی‌تردید ارائه‌ی آثاری برای فهم استثمار کارگران به‌عنوان واقعیت بنیادی و ضروری نظام سرمایه‌داری، همان هدف اعلام‌شده‌ی اغلب نوشته‌های مارکس، «قطعی‌ترین شیوه» {برای ارتقای} آگاهی طبقاتی است. به همین سان برایم روشن است که ناتوانی در تصور شیوه‌ی انسانی‌تری از زندگی، ناتوانی‌ای که همین استثمار آن را قوام بخشیده، در بی‌اعتنایی و بدبینی‌ای نقش دارد که چوب لای چرخ چنین آگاهی می‌گذارد. در پرتو چنین دیدگاهی، ارائه‌ی انگاره‌ی بهتری از زندگی در کمونیسم به کارگران و در واقع اعضای همه‌ی طبقات سرکوب‌شده (چیزی نه برگرفته از شرح‌های زندگی در روسیه و چین امروز)، امری اساسی در موفقیت پروژه‌ی سوسیالیستی است.

این موضوع، حتی اگر فقط برای شناخت خطوط کلی کمونیسم باشد، امروزه همان‌قدر صادق است که در زمان مارکس. اما در حالی که در زمان مارکس ارائه‌ی این خطوط کلی فقط می‌توانست تاثیر منفی بر کل مارکسیسم گذارد، اکنون چنین چیزی صادق نیست، چرا که سده‌ی مابین ما و مارکس، قطعاتی از افق دید مارکس را به روی زمین آورده و اغلب قطعات باقیمانده — چنان‌که من نشان داده‌ام — ساده‌تر دیده و فهمیده می‌شوند. راز آینده‌ای که در واکاوی استادانه‌ی مارکس از جامعه‌ی سرمایه‌داری فاش شد — رازی که هنوز کلی و ناقص است — رازی است که زمانه‌اش سر آمده است و شناساندن آن به عموم وسیله‌ی دیگری است برای تحقق کامروایی انسانی که این واکاوی به تصویر می‌کشد.

II

مارکس آینده‌ی کمونیستی را به دو نیمه تقسیم می‌کند، به مرحله‌ی اول عموماً به منزله‌ی «دیکتاتوری پرولتاریا» اشاره می‌کند و دومین مرحله را معمولاً «کمونیسم کامل» می‌نامند. مرزهای تاریخی مرحله‌ی اول با این ادعا تعیین می‌شود که «میان جامعه‌ی سرمایه‌داری و سوسیالیستی، دوره‌ای از دگرگونی انقلابی یکی به دیگری قرار دارد. یک دوره‌ی گذار سیاسی با این دوره‌ی دگرگونی انقلابی متناظر است که در آن دولت چیزی دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا نمی‌تواند باشد.» [۶]

کل سرشت این دوره با این عبارت مارکس مشخص می‌شود که «آن‌چه در این جا باید به آن بپردازیم جامعه‌ای

است کمونیستی، نه آن گونه که بر بنیادهای خویش تکامل یافته باشد، بلکه برعکس، آن گونه که تازه از جامعه‌ی سرمایه‌داری ظهور کرده است: به این ترتیب، از هر لحاظ هنوز زادنشان جامعه‌ی کهنه که از رحم آن جامعه‌ی جدید سر بر می‌آورد، بر آن نقش بسته است. [۷] این مرحله‌ی اول همانا دوره‌ی بالیدن ضروری برای کمونیسم کامل است: زمانی است که انسان‌هایی که سرمایه‌داری را نابود کرده‌اند درگیر وظیفه‌ی بازسازی کامل هستند. این دوره به‌مثابه شیوه و سازمان زندگی ویژگی‌هایی را هم با سرمایه‌داری و هم با کمونیسم کامل شریک است و مارکس هرگز مشخص نمی‌کند که این دوره چقدر به درازا می‌کشد — نخستین مرحله به نحو نامحسوسی تدریجاً جای خود را به مرحله‌ی دوم می‌دهد.

منبع اصلی ما درباره‌ی نظرات مارکس درباره‌ی دیکتاتوری پرولتاریا عبارتست از *مانیفست کمونیست*، *نقد برنامه‌ی گوتا و جنگ داخلی فرانسه* که در آن مارکس به بحث درباره‌ی اصلاحات کمون پاریس می‌پردازد. در *مانیفست کمونیست*، ده اقدام وجود دارد که از احزاب کارگری خواسته می‌شود بلافاصله پس از پیروزی بر سرمایه‌داران به اجرا گذاشته شود. با این دید که این اقدامات قبلاً انجام می‌شود، می‌توانیم این فهرست را به‌عنوان پایه‌ای برای تصویری که از مرحله‌ی اول داریم استفاده کنیم.

آنچه مارکس مطالبه می‌کند عبارتست از: «(۱) الغای مالکیت ارضی و استفاده از همه‌ی اجاره‌های زمین برای تأمین مقاصد عمومی. (۲) مالیات تصاعدی یا تدریجی سنگین بر درآمد. (۳) الغای هرگونه حق وراثت. (۴) مصادره اموال همه‌ی مهاجران و شورشیان. (۵) تمرکز اعتبارات در دست دولت از طریق یک بانک ملی با سرمایه‌ی دولتی و برخورداری از انحصار مطلق. (۶) تمرکز وسایل ارتباطی و حمل‌ونقل در دست دولت. (۷) گسترش کارخانه‌ها و ابزارهای تولید تحت تملک دولت، کشت و آبادانی زمین‌های بایر و بهسازی اراضی براساس برنامه‌ای عمومی. (۸) اجبار یکسان همگان به کارکردن. تشکیل ارتش‌های صنعتی به‌ویژه برای کشاورزی. (۹) تلفیق کشاورزی با صنایع تولیدی؛ الغای تدریجی تمایز شهر و روستا با توزیع یکنواخت‌تر جمعیت در سراسر کشور. (۱۰) آموزش رایگان برای تمام کودکان در مدارس دولتی. ممنوعیت کار کودکان در کارخانه‌ها در شکل کنونی‌اش. تلفیق آموزش با تولید صنعتی و غیره و غیره. [۸].»

تصدیق می‌شود که «این اقدامات بی‌گمان در کشورهای مختلف متفاوت خواهد بود»، اما در پیشرفته‌ترین کشورها «به‌طور عام عموماً قابل‌کاربست است.» صرف‌نظر از تنوع وسایل، و به‌نظر می‌رسد که این تنوعات در حداقل خود خواهند بود، اهداف یکسان باقی خواهند ماند: «به زور گرفتن ... تمام سرمایه از بورژوازی، تمرکز تمامی وسایل تولید در دست دولت... و افزایش کل نیروهای مولد با سرعت هر چه ممکن.»

این مطالبات را تک به تک بررسی می‌کنیم تا میزان کامل تغییراتی را که هریک به بار می‌آورند روشن کنیم:

(۱) «الغای مالکیت ارضی و استفاده از همه‌ی اجاره‌های زمین برای تأمین مقاصد عمومی.» به جای تکه‌تکه کردن املاک و دادن زمین به افرادی که روی آن کار می‌کنند — رویای ارتجاعی همه‌ی دهقانان — زمین به دارایی دولت تبدیل می‌شود که اجاره‌ای را که دریافت می‌کند برای مقاصد عمومی به کار می‌برد. اگر از نحوه‌ی بررسی مسئله‌ی زمین توسط مارکس در *جنگ داخلی در فرانسه* قضاوت کنیم، زارعان در مقایسه با اجاره‌ای که به اربابان پیشین خود می‌پرداختند، اجاره‌ی کم‌تری به دولت خواهند پرداخت. [۹] مارکس بعدها که با نقد باکونین مواجه شد، این مطالبه را محدود کرد. اکنون می‌گوید: «پرولتاریا باید به‌مثابه حکومت دست به اقداماتی بزند که از طریق آن دهقان پی‌بردد که جایگاهش مستقیماً بهبود یافته است و بدین‌سان او را طرفدار

انقلاب کند؛ اما اقداماتی که در هسته‌ی مرکزی خود گذار از مالکیت خصوصی بر خاک را به مالکیت اشتراکی تسهیل کند، به نحوی که دهقان شخصاً از لحاظ اقتصادی به این نتیجه‌گیری برسد. اما این اقدامات نباید مخالفت دهقان را با مثلاً الغای حق ارث‌بری یا الغای مالکیتش برانگیزاند: این امر فقط در جایی ممکن است که اجاره‌دار سرمایه‌دار جایگزین دهقان شده باشد و کشتکار واقعی خاک به واقع همانند کارگر شهری، پرولتر، کارگر مزدبگیر، باشد و از این رو مستقیماً و نه فقط غیرمستقیم، منافعی همانند منافع او داشته باشد. ما حتی حق کم‌تری داریم که مالکیت دهقانی خرد را اساساً با بزرگ کردن قطعات از طریق انتقال املاک بزرگ به دهقانان تقویت کنیم، چنان‌که در کارزار انقلابی باکونین شاهدیم. [۱۰]

این تناقص ظاهری را می‌توان با این واقعیت توضیح داد که مارکس در این جا اساساً معطوف به تاکتیک‌ها و آن دسته از دهقانانی است که روی قطعه زمین خودشان کار می‌کنند، در حالی که در *مانیفست کمونیست* عمدتاً درباره‌ی دهقانان بی‌زمین سخن می‌گوید. این دو موضع را به شرح زیر می‌توان سازگار کرد: قبلاً، در خلال و بلافاصله پس از انقلاب باید مراقب بود که دهقانان خرده‌مالک را نترساند، در حالی که دهقانان بی‌زمین باید فوراً روی زمین‌های اربابان و کارفرمایان پیشین خود به صورت اشتراکی کار کنند. مارکس در این اعتقاد خود تزلزلی نشان نداد که اگر سوسیالیسم «بخت و اقبالی برای پیروزی داشته باشد، باید دست کم قادر باشد بلافاصله کاری برای دهقانان انجام دهد، چنان‌که با در نظر گرفتن کلیه جوانب، بورژوازی فرانسه در انقلابش انجام داد.» [۱۱]

دهقان به نظر مارکس، به‌رغم توهمات بی‌شمارش، «بیش از هر چیز، انسانی است حسابگر». [۱۲] او نمی‌تواند جذب منافع مالیاتی، فراغ‌بالی مادی، شرایط کار و زندگی فرهنگی در دسترس مجتمع‌های اشتراکی نشود. به نظر می‌رسد که همه‌ی این‌ها بدون آن که دهقان خرده‌مالک را از هر آنچه دارد محروم کند، استدلال‌هایی هستند که او را قانع می‌کنند که دارایی‌اش را به اشتراک بگذارد. مارکس در انجام این گذار نه مشکل بزرگی می‌بیند و نه زمان درازی را برای آن متصور می‌شود.

۲) «مالیات تصاعدی یا تدریجی سنگین بر درآمد.» ظاهراً تفاوت‌های مهمی از لحاظ درآمد در این مرحله، یا دست کم در آغاز آن وجود دارند. بسیاری از بنگاه‌ها تحت تملک خصوصی‌اند و مالکان‌شان احتمالاً بیش از زمانی که در کارخانه کار کنند درآمد دارند. علاوه‌براین، در یک اقتصاد با اشتغال کامل و کمبود بسیاری مهارت‌های اساسی، هنوز مشاغلی وجود دارد که باید مزدهای بالایی بپردازند تا کارگران را جذب کنند. بنابراین، نابرابری در درآمدها به لحاظ اقتصادی ضروری است اما چون از لحاظ اجتماعی نیز نامطلوب است، از طریق مالیات بر درآمد تلاش می‌شود تا این شکاف واقعی حتی الامکان پر شود. با افزایش برابری درآمدها، مالیات تدریجی بر درآمد به فوریت منسوخ می‌شود.

۳) «الغای هرگونه حق وراثت.» تفاوت‌های بین درآمدهای شخصی تقبیح می‌شود اما به‌عنوان امری ضروری پذیرفته می‌شود. اما اختلاف در مکنت و دارایی خانوادگی پذیرفتنی نیست و می‌بایست با مرگ کسانی که در حال حاضر از آن برخوردارند از بین برود. حتی ناچیزترین دارایی که ناشی از تفاوت‌های درآمدی است، نمی‌تواند به فرزندان کسی به ارث برسد. این که چگونه این خواست با قصدی که قبلاً بیان شد، یعنی این که به دهقانان خرده‌مالک اجازه داده می‌شود زمین خود را حفظ کنند تا زمانی که خودشان تصمیم بگیرند به مجتمع‌های اشتراکی ملحق شوند، در جایی روشن نشده است. هم‌چنین یقیناً نمی‌دانیم مارکس چه چیزهایی را در زمره مواردی می‌داند که نمی‌تواند به ارث برسد.

مارکس هنگام بحث درباره‌ی مزد اعلام می‌کند که «چیزی نمی‌تواند به مالکیت افراد درآید مگر وسایل فردی مصرف». [۱۳] بی‌شک معیاری مشابه برای تمایز میان آن‌چه می‌تواند به ارث برسد یا نمی‌تواند، به کار برده می‌شود. هدف از اصل الغای حق وراثت، نائل شدن به برابری در ثروت پس از مرگ کسانی است که اکنون زنده‌اند. از این زمان به بعد، زندگی افراد با امتیازهای مادی یکسان و برابری فرصت‌ها — رویای ناممکن در سرمایه‌داری — سرانجام تحقق خواهد یافت. آن‌چه افراد علاوه بر این و فراتر از آن کسب خواهند کرد، چیزی است که با فعالیت خود به دست آورده‌اند.

۴) «مصادره اموال مهاجران و شورشیان». این گامی است عملی که هدفش بیش از آن‌که کمک به حرکت دولت به سوی مالکیت عمومی باشد، هشدار است به بورژوازی که درگیر فعالیت ضدانقلابی نشود. پیروزی پرولتاریا با انقلاب کامل نمی‌شود بلکه باید پیکار با تمامی بازماندگان جامعه‌ی پیشین که خصومت‌شان مانع فرایند بازسازی اجتماعی می‌شود ادامه یابد. این بند نشان‌دهنده‌ی انسانیتی است که بر اساس آن مارکس با ضدانقلابیون مقابله می‌کند و مصادره شدیدترین مجازاتی است که ذکر می‌شود.

۵) «تمرکز اعتبارات در دست دولت از طریق یک بانک ملی با سرمایه‌ی دولتی و برخورداری از انحصار مطلق». تحقق این بند کارگزاران مالی را هم از ثروت خود و هم از قدرت‌شان برای هدایت اقتصاد محروم می‌کند. دولت با کنترل انحصاری تسهیلات اعتباری می‌تواند تصمیم بگیرد که کدام بخش از اقتصاد باید گسترش یابد و این گسترش تا چه حد باشد. این اقدام هم‌چنین دولت را قادر می‌سازد که «کارگاه‌های ملی» را که مارکس در جای دیگری خواستار شده بود [۱۴] از لحاظ مالی تأمین کند. در این فاصله، شرکت‌هایی که بی‌فایده یا از لحاظ اجتماعی زیان‌بار هستند، با عدم تخصیص بودجه حذف می‌شوند. [۱۵] نکته‌ی به‌ویژه مهم در این خواست مارکس این است که درجه‌ی استقلالی را نشان می‌دهد که برای بنگاه‌های منفرد، چه خصوصی چه عمومی، جایز می‌داند. اگر تمامی تصمیمات اصلی را قدرت مرکزی معینی بگیرد، دولت نیازی به استفاده از اعتبار به‌عنوان وسیله‌ی کنترل نخواهد داشت.

۶) «تمرکز وسایل ارتباطی و حمل‌ونقل در دست دولت». مانند بند قبلی، هدف از این اقدام محروم کردن تعدادی سرمایه‌دار از قدرت‌شان در کنترل اقتصاد کشور است و به دولت اجازه می‌دهد تا نظام ارتباطات داخلی خود را برپایه‌ی نیاز اجتماعی گسترش دهد. نتیجه‌ی بی‌واسطه‌ی دیگر این است که کل حمل‌ونقل برای تهی‌دستان رایگان خواهد بود. [۱۶] بار دیگر نیاز به تصریح این نکته نیست که وظیفه‌ی اداره‌ی ارتباطات و حمل‌ونقل توسط دولت، حاکی از این است که اغلب دایره‌های فعالیت، تحت کنترل دولت نخواهد بود.

۷) «گسترش کارخانه‌ها و ابزارهای تولید تحت تملک دولت، کشت و آبادانی زمین‌های بایر و بهسازی اراضی براساس برنامه‌ای عمومی». هنگامی که دولت اداره‌ی بنگاه‌ها را به دست می‌گیرد و کنترل بنگاه‌های دیگر را از طریق انحصار تسهیلات اعتباری به اختیار خود درمی‌آورد، دخالت دولت در اقتصاد خاتمه نمی‌یابد. دولت نمی‌تواند به دستاوردهای تولیدی اقتصاد سرمایه‌داری که مقدم بر آن است و بر آن تحمیل می‌شود اکتفا کند. به کمک یک برنامه تلاش می‌شود تا موهبات طبیعت از طریق افزایش و کامل کردن وسایلی که با آن تولید می‌شود افزایش یابد.

۸) «اجبار یکسان همگان به کارکردن. تشکیل ارتش‌های صنعتی به‌ویژه برای کشاورزی». نظم جدید به وضعیت انگلی موجود در سرمایه‌داری خاتمه می‌دهد، وضعیتی که در آن عده‌ی قلیلی که کار نمی‌کنند توسط

اکثریتی که کار می‌کنند تأمین می‌شوند. همه در کمونیسم کار می‌کنند. کسانی که کار نمی‌کنند نخواهند خورد: «صرف‌نظر از کار مازاد برای کسانی که به دلیل سن خود یا ناتوانایی‌شان قادر به شرکت در تولید نیستند، کاری که برای تأمین کسانی انجام می‌شود که کار نمی‌کنند متوقف خواهد شد.» [۱۷] چنان‌که برخی منتقدان ادعا کرده‌اند، آزادی در انتخاب نوع کار متأثر از این امر نخواهد بود بلکه فقط انتخاب برای کار نکردن ملغی خواهد شد. زمانی که همه کار کنند، «کار بارآور دیگر یک صفت طبقاتی نخواهد بود» و این به مارکس اجازه می‌دهد ادعا کند که کمونیسم «هیچ تفاوت طبقاتی را به رسمیت نمی‌شناسد زیرا همه مانند یک‌دیگر کارگر هستند.» [۱۸]

مارکس در خواست ایجاد ارتش‌های صنعتی، به ویژه برای کشاورزی، همان‌قدر به تغییر شخصیت‌های افراد درگیر توجه نشان می‌دهد که به ارتقا کارآمدی بیش‌تر اقتصادی.

۹) «تلفیق کشاورزی با صنایع تولیدی؛ الغای تدریجی تمایز شهر و روستا با توزیع یکنواخت‌تر جمعیت در سراسر کشور.» یکی از کم‌شناخته‌شده‌ترین تقسیمات زیانباری که مارکس در نژاد انسانی می‌بیند، تقسیم انسان به منزله‌ی «حیوان محدود به شهر» و انسان به منزله‌ی «حیوان محدود به روستا» است. [۱۹] باید به یاد داشته باشیم که به نظر مارکس، دهقانان «طبقه‌ای از بربرها» هستند و او برچسب «بلاهت زندگی روستایی» را بر شیوه‌ی زندگی‌شان می‌زند. [۲۰] بنابراین، افرادی که در روستا هستند به شهر و تمامی چیزهایی نیاز دارند که شهر باز نمود آن به عنوان شکلی از فناوری و فرهنگ پیچیده است، همان‌طور که مردمی که در شهر زندگی می‌کنند به روستا، به هوای تازه‌اش، چشم‌انداز الهام‌بخش آن و زحمت‌کشیدن روی زمین‌ها نیاز دارند تا به جایگاه کامل خود به عنوان انسان دست یابند. نخستین مرحله‌ی کمونیسم تلاشی است برای خلق نظم و ترتیب‌های جدید اقتصادی که به افراد اجازه خواهد داد تا اوقات خود را در شهرها و روستا سپری کنند. اهمیتی که مارکس به این توسعه می‌دهد، می‌تواند از این ادعا استنباط شود که «الغای تضاد بین شهر و روستا یکی از نخستین شروط زندگی اشتراکی است.» [۲۱]

مارکس اعتقاد دارد که شیوه‌ی تولید پیشین وسایل ضروری را از قبل برای رفع شکاف شهر و روستا فراهم آورده است: مارکس می‌گوید سرمایه‌داری «شرایط مادی سنتزی عالی‌تر در آینده یعنی وحدت کشاورزی و صنعت را بر پایه‌ی شکل‌های کامل‌تری که در خلال جدایی موقت‌شان به دست آورده‌اند می‌آفریند.» [۲۲] ما آزادیم حدس بزنیم که این «سنتز عالی‌تر» عملاً چه چیزی خواهد بود، اما به نظر می‌رسد که این سنتز متضمن حرکت برخی صنایع به روستا و نیز گسترش اراضی آزاد درون شهرها برای احداث پارک‌ها، بیشه‌زارها و زمین‌های بازی است. علاوه‌براین، حدس می‌زنم که مارکس مایل بود از تعداد افرادی که در هر شهری زندگی می‌کنند کاسته شود و شهرهای کوچک‌تر و با اندازه‌ی میانگین در سراسر مناطق روستایی برپا شود و به «توزیع برابر جمعیت در سراسر کشور بیانجامد و ایجاد ارتش‌های صنعتی برای کشاورزی را امکان‌پذیر سازد.»

۱۰) «آموزش رایگان برای تمام کودکان در مدارس دولتی. ممنوعیت کار کودکان در کارخانه‌ها در شکل کنونی‌اش. تلفیق آموزش با تولید صنعتی و غیره و غیره.» در ۱۸۴۸ در اغلب کشورها حتی آموزش ابتدایی رایگان نبود و بنابراین به سادگی می‌فهمیم که چرا آموزش عمومی یک اصلاح اساسی به‌شمار نمی‌آمد. مقصود مارکس از «مدارس عمومی»، چنان‌که عموماً از این اصطلاح استنباط می‌شود، «مدارس دولتی» نبود.

در نقد برنامه گوتا مارکس با درخواست حزب سوسیالیست برای کنترل «آموزش ابتدایی توسط دولت» مخالفت می‌کند. مارکس می‌گوید که «تعریف هزینه‌های مدارس ابتدایی، تعیین کیفیت کادر آموزشی، تعیین رشته‌های درسی و غیره توسط قانون، و نظارت بر اجرای این ویژگی‌های قانونی توسط بازرسان دولتی، چنان‌که در ایالات متحد انجام می‌شود، بسیار متفاوت است با این‌که دولت به‌عنوان مربی افراد منصوب شود. حکومت و کلیسا باید از اعمال هرگونه نفوذی بر مدارس یکسره‌پرد شوند.» [۲۳] افراد خودشان مستقیماً یا از طریق نهادهای اجتماعی که هنوز نامتخصص‌اند، خطوط راهنمای نظام آموزشی‌شان را فراهم خواهند کرد. کودکان طبقه کارگر در زمان مارکس زمان زیادی از هر روز را به کار بردگی در کارخانه‌ها می‌گذرانند. آشکارا می‌بایست به این وضعیت بلافاصله خاتمه داده می‌شد. اما مارکس باور نداشت که بهتر است تمام این زمان را به فراگیری در کلاس درس اختصاص داد. کلاس درس هم مانع رشد کودک خواهد شد. [۲۴] مارکس به جای آن طرفدار آموزشی است که «کار مولد را در خصوص هر کودک بالاتر از سنی معین، با آموزش و تمرینات ورزشی ترکیب کند؛ آموزشی که نه فقط یکی از روش‌های افزودن به کارآیی تولید است بلکه یگانه روش برای ایجاد انسان‌هایی است کاملاً پرورش‌یافته.» [۲۵]

III

همه‌ی اطلاعاتی که مارکس درباره‌ی نخستین مرحله‌ی کمونیسم فراهم می‌آورد، دقیقاً با فهرست مطالباتی که در مانیفست کمونیست یافت می‌شود منطبق نیست: دولت، شرایط و ساعات کار، برنامه‌ریزی برای تولید و توزیع آن‌چه باید تولید شود، هنوز باید بررسی و بحث شود. دولت به‌عنوان ابزار حکومت طبقه کارگر، در این دوره، «دیکتاتوری پرولتاریا» نامیده می‌شود، اصطلاحی که نامیمون از کار در آمد. حال در پیر نشان داده است که «دیکتاتوری» به نظر مارکس و معاصرانش کاملاً متفاوت با چیزی بوده است که اغلب ما برداشت می‌کنیم. [۲۶] مارکس این مفهوم را برای اشاره به حکومت فراقانونی یا عموماً خشن یک فرد یا گروه کوچکی از افراد به کار نمی‌برد. قبل از هیتلر و موسولینی، معنای «دیکتاتوری» بشدت متأثر از کاربرد آن در روم باستان بود که در آن قانون اساسی انتخاب دیکتاتوری را در نظر گرفته بود تا وظایف معین و مشخصی را برای یک دوره‌ی محدود، عموماً در اوقات بحرانی، انجام بدهد. مارکس در مخالفت با دیدگاه‌های نخبه‌گرای بلانکی درباره‌ی سازمان حکومت کارگری آینده بود که برای نخستین بار اصطلاح «دیکتاتوری پرولتاریا» را معرفی کرد و منظورش از آن حکومت دمکراتیک کل طبقه کارگر (شامل کارگران کشاورزی) بود که اکثریت بزرگ جمعیت را در تمامی کشورهای پیشرفته تشکیل می‌دادند.

در سرمایه‌داری «دیکتاتوری بورژوازی» وجود دارد (قدرت سیاسی در دست سرمایه‌دارهاست) و، به‌رغم ظاهری از حکومت مردمی، توده‌های کارگر با شرکت در حکومت و تاثیرگذاری بر آن به تغییری واقعی دست نمی‌یابند. در دیکتاتوری پرولتاریا از سوی دیگر قدرت سیاسی را اکثریت عظیم در دست دارند و هنگامی که سرمایه‌داران و زمین‌داران پیشین مشاغل را در تولید به دست آورند کارگر می‌شوند و در فرایند سیاسی همراه بقیه مردم شرکت خواهند جست. بنابراین حتی بنا به تعریف جوامع سرمایه‌داری از «دمکراسی»، دیکتاتوری پرولتاریا عملاً دمکراتیک‌تر از حکومت‌های دمکراتیک در آن جوامع است.

دیکتاتوری پرولتاریا در پی انقلاب فرا می‌رسد و تا شروع کمونیسم کامل برقرار باقی می‌ماند. به‌طور کلی، وظیفه‌ی آن دگرگونی سرمایه‌داری به جا مانده در همه‌ی جنبه‌هایش، مادی و انسانی، به جامعه‌ی کامل

کمونیستی است که پیش رو قرار دارد. دیکتاتوری پرولتاریا هم چون «انقلابی مداوم» عمل می‌کند. [۲۷] این دیکتاتوری به عنوان حکومت هم در رابطه با گذشته که از آن، دشمنان پیشین پیوسته از نو پدیدار می‌شوند و هم در رابطه با آینده که برای آن به شکل کاملاً نظام‌مندی عمل می‌کند، هدفی یکتا دارد. مارکس می‌گوید «مادامی که طبقات دیگر، به‌ویژه طبقه سرمایه‌دار وجود دارد، مادامی که پرولتاریا هنوز با آن مبارزه می‌کند (زیرا با تصاحب قدرت دولتی، دشمنان پرولتاریا و سازمان پیشین جامعه ناپدید نشده‌اند)، باید از وسایل فخرآمیز و بنابراین از وسایل دولتی استفاده کند: {چون} پرولتاریا هنوز طبقه است و شرایط اقتصادی‌ای که مبارزه‌ی طبقاتی و وجود طبقات بر آن متکی هستند هنوز ناپدید نشده است و باید با زور از میان برداشته یا دگرگون شود، فرایند دگرگونی‌شان باید با زور تسریع شود.» [۲۸]

در جایی که بقایای نظم کهن باید از میان بروند، دولت از تمام قدرت لازم برای این مقصود استفاده می‌کند. نظرات مارکس در جای دیگری درباره‌ی الغای حق وراثت، مصادره‌ی اموال و دارایی شورشیان شاخصی است از نوع اقداماتی که مارکس برای نابودکردن سرمایه‌دارها به عنوان یک طبقه تأیید می‌کند. چنانچه اعضای منفرد این طبقه نشان دهند که اصلاح‌ناپذیرند، به نظر می‌رسد که عبارات او درباره‌ی نقش دیکتاتوری پرولتاریا دلالت بر استفاده از وسایل افراطی تری می‌کند. اما مارکس ظاهراً اعتقاد داشت که اقدامات اقتصادی و اجتماعی توسط رژیم جدید برای دگرگونی اغلب سرمایه‌داری کفایت و خشونت فیزیکی فقط علیه کسانی اعمال می‌شود که خود دست به خشونت زده‌اند.

بخش اعظم جزئیاتی که درباره‌ی حکومت کارگری در اختیار داریم، از شرح ستایش‌آمیز مارکس درباره‌ی کمون پاریس است. کمون یک دیکتاتوری حقیقی پرولتاریا نبود اما به اندازه‌ای به آن نزدیک شده بود که به ما اجازه می‌دهد خطوط عامی را منتزع کنیم، گیرم پیکربندی‌های دقیق دولت کارگری نباشد. مارکس می‌گوید که «راز حقیقی» کمون این است که «اساساً حکومت طبقه کارگر بود، محصول طبقه‌ی تولیدکننده علیه طبقه‌ی متصرف؛ شکل سیاسی‌ای سرانجام مکشوف که رهایی اقتصادی کار تحت آن ساخته و بافته می‌شود.» [۲۹]

اما کمون چگونه سازمان یافت؟ «کمون از مشاوران شهری که با رای عمومی در نواحی گوناگون شهر برگزیده می‌شدند تشکیل شد. این افراد در هر لحظه پاسخگو بودند و مقام‌شان پس‌گرفتنی بود... کمون می‌بایست نه یک اندام پارلمانی بلکه یک هیئت اجرایی و عمل‌کننده یعنی هم‌هنگام اجرایی و قانون‌گذار باشد. پلیس به جای این که هم‌چنان ابزار حکومت مرکزی باشد، به یک‌باره از عناوین سیاسی‌اش محروم شد و به ابزاری در دست کمون بدل شد که هم پاسخگو بود و هم در لحظه مقامش پس‌گرفتنی بود. این امر در خصوص کارکنان سایر شاخه‌های خدمات اداری و اجرایی هم صادق بود. [۳۰] بازوی بلند حکومت مردمی به مجالس قانونگذاری بسط یافت و به آن‌چه مارکس «استقلال نمایشی» می‌نامد پایان داد: «هیئت دادرسان و قضات نیز مانند بقیه همکاران خود در دستگاه اداری عمومی به مقاماتی انتخابی، پاسخگو و پس‌گرفتنی بدل شدند.» [۳۱] علاوه بر این می‌آموزیم که خط روشنی بین کلیسا و دولت کشیده می‌شود و ارتش مانند پلیس منحل می‌شود و جایش را مردم مسلح می‌گیرند. [۳۲]

سازمان کمون پاریس قرار بود در حکم الگویی نه فقط برای سایر شهرهای فرانسه بلکه برای شهرهای کوچک و مناطق روستایی نیز باشد. مارکس می‌گوید: «کمون‌های روستایی هر استانی می‌بایست امور مشترک خود را به کمک مجمعی متشکل از نمایندگان همه‌ی کمون‌ها که در مرکز استان تشکیل می‌شد، اداره کنند، و همین

مجامع استانی می‌بایست به نوبه‌ی خود نمایندگانی برای تشکیل مجمعی عمومی در سطح ملی به پاریس بفرستند، مقام هر نماینده در هر لحظه پس‌گرفتنی بود و او تابع اعتبارنامه‌ی قاطع (یا دستورالعمل‌های رسمی و مشخصی) بود که رای‌دهندگان بر آن صحه گذاشته بودند. صرف‌نظر از این موارد، اگر هنوز تعداد محدودی نقش مهم برای یک حکومت مرکزی باقی می‌ماند، آن‌ها را، برخلاف آنچه گاه به غلط عنوان شده است، نمی‌بایست حذف کرد؛ برعکس، این‌گونه نقش‌ها می‌بایست به‌عهده‌ی کارکنان کمون، یعنی کارکنانی دقیقاً پاسخگو، گذاشته شوند... به همان نسبت که برچیدن و کنار گذاشتن اندام‌های اساساً سرکوبگرانه‌ی حکومت سابق اهمیت خود را داشت، به همان نسبت می‌بایست نقش آن ارگان‌ها را که نقشی مشروع بود، از دست مراجع اقتداری که مدعی داشتن حق برتری بر فراز سر جامعه بودند و می‌خواستند این برتری را برای خود نگاه دارند گرفت و در اختیار خدمتگزاران مسئول جامعه قرار داد. به جای این‌که هر سه یا شش سال یک بار مردم جمع شوند و یکی از اعضا طبقه حاکم را به‌عنوان نماینده‌ی خود در پارلمان برگزینند تا بعداً بی‌درنگ در همان پارلمان حقوق مردم را زیر پا بگذارد، مراجعه به آراء عمومی را می‌بایست به صورتی در آورد که هم‌چون ابزاری در خدمت مردم درآید، آن هم مردمی که در قالب کمون‌ها سازمان یافته‌اند، درست مثل رای فردی، موقعی که هر کارفرمایی از آن استفاده می‌کند تا در موقع لزوم، کارگران و خدمه‌ی لازم برای اداره‌ی کارگاه خویش را برگزیند. و همه هم می‌دانند که شرکت‌ها مانند افراد در مسائل مربوط به کسب و کار در معنای واقعی آن معمولاً بلدند که چگونه هر کسی را سر جای خود قرار دهند و اگر هم کسی خطایی کرد، خوب می‌دانند که آن خطا را چگونه باید فوراً جبران کرد.» [۳۳]

دفاع مارکس از نگرش کمون نسبت به انتخابات مکرر برای کارگزاران حکومت، دستورات تحت فرمان رای‌دهندگان، و فراخوانی آن‌ها، بازتاب این باور است که افراد همه طبقات تشخیص می‌دهند یا می‌توان کاری کرد که تشخیص بدهند منافع‌شان کجا قرار دارد و بر مبنای آن عمل کنند. اما آیا واقعاً بدیهی است که مردم معمولاً می‌دانند یا می‌توان کاری کرد که بدانند چه کسی نماینده‌ی منافع عالی آن‌ها در پارلمان است؟ مارکس فکر می‌کند بدیهی است و گشودن مجراهایی برای کنترل مردمی، در نبود فنون مغزشویی سرمایه‌داری، کفایت تا اطمینان یابیم که این منافع به نحو شایسته‌ای نمایندگی می‌شود.

مارکس اعتقاد دارد که شهروندان دولت پرولتری قادر خواهند بود رهبران خود را عاقلانه انتخاب کنند اما رهبران چه انتخابی خواهند کرد؟ مارکس در یادداشت‌های حاشیه‌ای‌اش به نسخه‌ای از کتاب دولت و آنارشسیسم باکونین که در اختیار داشت، به نوع نقدی از مارکسیسم و کمونیسم روسی که اکنون با کتاب طبقه جدید میلوان جیلاس مرتبط است پاسخ می‌دهد. باکونین جلوتر از زمانه‌اش هشدار می‌دهد که کارگران «هنگامی که حاکمان یا نمایندگان مردم بشوند، دیگر کارگر نخواهند بود.» مارکس در کنار این نظر می‌نویسد: «به همان اندازه که هنگامی که کارخانه‌دار امروزی عضو شورای شهر می‌شود، دیگر سرمایه‌دار نخواهد بود.» باکونین ادامه می‌دهد: «و از ارتفاعات دولت به مردم زحمتکش نگاه می‌کنند. از آن لحظه به بعد آن‌ها نه مردم بلکه خود و ادعاهای خود را در حکومت کردن بر مردم نمایندگی می‌کنند. آنان که به این موضوع با دیده‌ی تردید نگاه می‌کنند، چیز باارزشی درباره‌ی طبیعت انسان نمی‌دانند.» مارکس در کنار این نظر می‌نویسد: «اگر آقای باکونین در جریان می‌بود، آن هم فقط در موضع مدیر یک تعاونی کارگران، تمامی کابوس‌هایش را درباره‌ی اقتدار به جهنم می‌فرستاد.» [۳۴]

دو نتیجه‌ی مهم از این تبادل افکار حاصل می‌شود: اولاً، مارکس اعتقاد داشت که آدم‌ها در حکومت منافع مهمی ندارند که در تعارض با منافع طبقه‌ای قرار گیرد که از آن برآمده‌اند. متعاقباً رهبران منتخب دیکتاتوری پرولتاریا خواهند خواست به نحو درستی کارگران را نمایندگی کنند. اگر انتخاب‌کنندگان «خطایی» کنند که در این بستر فقط به سرشت نادرست صاحبان مناصب اشاره دارد، می‌توانند از طریق ابزار الغای این مقام آن را تصحیح کنند. دوم باور به این که کارگران انتخاب‌شده به حکومت از قدرت خویش برای پیش‌برد اهداف شخصی خود استفاده می‌کنند، به معنای داشتن یک «کابوس» است که من فکر می‌کنم در این بستر رؤیای احمقانه و ناممکنی است. مارکس در واقع تصریح می‌کند که «کارگران این‌گونه رفتار نمی‌کنند» یا دقیق‌تر «کارگران هنگامی که به قدرت برسند این‌گونه رفتار نمی‌کنند». شواهد مبتنی بر این که همین امر در کشورهای کمونیستی امروزی رخ داده است نمی‌تواند به واقع برای حل و فصل این منازعه استفاده شود، زیرا پیش‌شرط‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که مارکس فکر می‌کرد ضروری است، هرگز در این کشورها وجود نداشته است.

تاکنون ما از دیکتاتوری پرولتاریا به نحوی سخن گفته‌ایم که گویی حکومت یک کشور است. این موضوع بلافاصله پس از نخستین انقلاب صادق است، اما بدیهی است که مارکس انتظار دارد که این حکومت در ظرف مدت کوتاهی در سراسر جهان گسترش یابد. سرمایه‌داری «تبادلی جهانی» بین افراد برقرار می‌کند، طبقاتی یکسان با منافع مشابه در هر کشور می‌آفریند و آن‌ها را به نحوی به هم مرتبط می‌کند که هیچ گروه حاکمی، چه سرمایه‌دار چه سوسیالیست، نتواند در کم‌تر از پایه‌ای جهانی موفق شود. مارکس می‌گوید: «به‌لحاظ تجربی، کمونیسم فقط به‌عنوان کنش مردمی مسلط ممکن است، یکباره یا هم‌زمان.» [۳۵] بنابراین، نیازی نیست که به حکومت کارگران توصیه شود چگونه با قدرت‌های سرمایه‌داری باقیمانده برخورد کند، چنان‌که نیازی نیست ارتشی ثابت فراچنگ آورده شود. مارکس اعتقاد داشت که تمامی افراد و وسایل تولید که در حال حاضر در ماجراجویی‌های نظامی هدر می‌رود برای کارهای سودمند در دسترس خواهند بود. احتمالاً هیچ چیز بیش از پیروزی «انقلاب جهانی» ۱۹۱۷ فقط در بخش کوچکی از جهان، مسبب تحریف دیدگاه مارکس درباره‌ی کمونیسم در روسیه نبوده است.

IV

توصیف مارکس از زندگی اقتصادی در جامعه‌ی جدید همانند بحثش درباره‌ی شکل‌های سیاسی جامعه به‌طور کلی ناقص است. با این همه، خطوط پایه‌ای قابل انتظار در این توصیف و بحث وجود دارد. نتیجه‌ی بلاواسطه انقلاب، بهبود شرایط کار در داخل کارخانه است. مارکس به نظام سرمایه‌داری برای «نبود تمامی شرایطی که فرایند تولید را انسانی، خوشایند یا دست‌کم قابل تحمل کند» حمله می‌کرد و بدیهی است که دیکتاتوری پرولتاریا بالاترین اولویت را برای تصحیح این وضعیت قائل است. [۳۶] توصیف شرایط کار در سرمایه که کیفرخواستی است درباره‌ی مفسد موجود، هم‌چنین می‌تواند به‌عنوان فهرستی از اصلاحات ضروری تلقی شود. هدف از همه‌ی این کنش‌ها در این قلمرو ابتدا قابل تحمل کردن کار، سپس خوشایند کردن و سرانجام انسانی کردن آن است.

در کنار «بهبود» شرایط کار، کاهش ساعات کار روزانه انجام می‌شود. [۳۷] این روند بدون هیچ کاهش‌ی در کل محصول اجتماعی انجام می‌شود. در یگانه موردی که ارقام داده می‌شود، به‌نظر می‌رسد که ساعات کار روزانه

نصف خواهد شد. مارکس توضیح می‌دهد که چگونه این امر ممکن است: «اگر همه باید کار کنند، اگر تضاد میان آن‌ها که کار می‌کنند و آن‌ها که کار نمی‌کنند، از میان برود... و علاوه بر این رشد نیروهای بارآوری که سرمایه ایجاد کرده در نظر گرفته شود، جامعه نیروهایی را تولید می‌کند که سرمایه ایجاد کرده؛ جامعه در ۶ ساعت مازاد لازم را تولید می‌کند که بیش از آن چیزی است که اکنون در ۱۲ ساعت تولید می‌شود: در همان حال همه ۶ ساعت زمان “در دسترس” خود را دارند که ثروتی است حقیقی...» [۳۸] در کمونیسم نه ابژه‌های مادی بلکه اوقات فراغت جوهر ثروت شمرده می‌شود. پایه‌ی دیگر خوش‌بینی مارکس در این ادعای او دیده می‌شود که روزانه کارهای کوتاه‌تر به معنای شدت بیشتر کار در زمانی است که عملاً صرف کارکردن می‌شود. [۳۹]

همین عظمت کاهش ساعات کار که مارکس مطرح می‌کند، نشان می‌دهد که به باور او تا چه حد شمار افرادی که کار نمی‌کنند یا درگیر فعالیت بی‌فایده هستند بزرگ است، (مثلاً گفته می‌شود که نهمین از کار در فرایند گردش فقط در شرایط سرمایه‌داری لازم است) و گستره‌ای که سرمایه‌داری از فرصت‌هایش برای پیشرفت فنی استفاده نبرده است تا چه اندازه عظیم است. [۴۰] در غیر این صورت چگونه انقلاب می‌تواند روزانه کار کارگر را به نصف برساند و در همان حال جامعه را قادر سازد بیش از گذشته تولید کند؟ به هر حال، روشن است که پرولتاریای مارکس، برخلاف پرولتاریای لینن، نمی‌بایست پایه صنعتی سرمایه‌داری را قبل از مبادرت به ساختن کمونیسم بسازد. کارخانه‌ها، ماشین‌ها، مهارت‌ها و غیره به وفور در دوره‌ی قبلی فراهم شده‌اند.

دیدگاه‌های مارکس درباره‌ی برنامه‌ریزی هم‌چنین در حوزه‌ی تولید جایگاهی کلیدی دارند. مارکس مدعی است که هدف بی‌واسطه‌ی کل برنامه‌ریزی کمونیستی برآورده کردن «نیازهای اجتماعی» است. [۴۱] برنامه‌ریزان در تصمیم‌گیری برای تعیین این که چه مقدار کالای معین تولید شود، باید تعادلی را میان نیاز اجتماعی، زمان کار در دسترس و وسایل تولید موجود برقرار سازند. [۴۲] اگرچه مارکس انعطاف‌پذیر بودن تقاضا را به رسمیت می‌شناسد اما هرگز شک نمی‌کند که برنامه‌ریزان پرولتر او — که هرگز درباره‌ی سازوکار واقعی برنامه‌ریزی‌شان بحث نمی‌شود — موازنه‌ی درستی را ایجاد می‌کنند.

مارکس در زمینه‌ی توزیع در این دوره می‌گوید که پیش از آن که هر فرد سهم خود را از محصول اجتماعی دریافت کند، جامعه باید «بخشی را برای جایگزینی وسایل تولید مصرف‌شده کسر کند. ثانیاً بخش‌های دیگری را برای گسترش تولید کنار گذارد. ثالثاً، صندوق‌های ذخیره یا بیمه را برای حوادث و اختلال‌هایی که فجایع طبیعی باعث‌شان هستند و غیره تأمین کند.» [۴۳] این کسری‌ها از محصول اجتماعی احتمالاً بسیار بیش‌تر از معادل‌های آن‌ها در سرمایه‌داری است. جامعه پس از کنار گذاشتن این موارد، باید دوباره کسری‌های زیر را انجام دهد: «اولاً، هزینه‌های عمومی اداره‌ی امور که به تولید تعلق ندارند. این بخش از همان ابتدا در مقایسه با جامعه‌ی کنونی به نحو چشمگیری محدود خواهد بود و متناسب با توسعه‌ی جامعه‌ی جدید کاهش خواهد یافت. ثانیاً، آن‌چه برای برآورده کردن نیازهای عمومی نظیر مدارس، خدمات بهداشتی و غیره در نظر گرفته می‌شود. این بخش از همان آغاز در مقایسه با جامعه‌ی کنونی به نحو چشمگیری رشد خواهد کرد و متناسب با توسعه‌ی جامعه‌ی جدید افزایش خواهد یافت. ثالثاً، وجوهی برای افرادی که قادر به کارکردن نیستند و غیره، به‌طور خلاصه، برای آن‌چه اکنون تحت عنوان به‌اصطلاح کمک رسمی به مستمندان گنجانده می‌شود.» [۴۴]

اعتقاد مارکس به این که هزینه‌های اداره و مدیریت کاهش خواهد یافت، لزوماً دلالت بر آن نمی‌کند که در کوتاه‌مدت نقش حکومت کم‌رنگ‌تر خواهد بود، گرچه ادعای او که این هزینه‌ها «متناسب با توسعه‌ی جامعه‌ی جدید» کاهش خواهد یافت، حاکمیت است که این امر فقط برای درازمدت است. دگرگونی ارتش حرفه‌ای به ارتش مردمی و مزد پایینی که به کارگزاران حکومت داده می‌شود (نمونه‌ی این امر را کمون در اختیار قرار داد) دلیلی کافی برای کاهش بلافاصله‌ی هزینه‌ها برای اداره‌ی حکومت است. [۴۵]

به‌رغم همه‌ی این کسری‌ها از محصول اجتماعی، بخشی که به هر فرد می‌رسد، هنوز بزرگ‌تر از بخشی است که در سرمایه‌داری کارگران دریافت می‌کنند. [۴۶] علاوه بر رشد سریع اقتصادی، رونق جدید را می‌توان با این واقعیت تبیین کرد که سهم‌های فوق‌العاده بزرگی از محصول که به سرمایه‌داران، اربابان، افسران ارتش، بوروکرات‌ها می‌رسید و بسیاری از صنایعی که اکنون اسراف‌کارانه تلقی می‌شود، میان همه‌ی افراد تقسیم می‌شود. آنچه هر فرد به‌عنوان سهم خویش مستقیماً از کل محصول دریافت می‌کند به‌علاوه‌ی خدمات تأمین اجتماعی و غیره که به‌عنوان شهروند از آن برخوردار می‌شود، به او وجودی مادی می‌دهد که هم ایمن است و هم آسوده. [۴۷]

تا کنون به گونه‌ای سخن گفته‌ایم که گویی افرادی که در نخستین مرحله‌ی کمونیسم زندگی می‌کنند، سهم برابری از محصول اجتماعی دریافت می‌کنند. اما این فقط تا جایی درست است که مقدار زمان برابری را کار کنند، زیرا مقیاسی که توزیع را در خلال بخش اعظم این دوره هدایت می‌کند، زمان کار است که به محض آن که عملی باشد رواج می‌یابد. مارکس ادعا می‌کند که هر فرد «از جامعه — پس از انجام کسری‌ها — دقیقاً آنچه را که به آن داده پس می‌گیرد. آنچه او به جامعه داده است کمیت فردی کارش بوده است ... او گواهی‌ای از جامعه می‌گیرد که فلان مقدار کار کرده است (پس از کسر مخارج عمومی از کارش) و با این گواهی از انبار اجتماعی وسایل مصرف به میزانی اقلام را خارج می‌کند که همان مقدار کار را تشکیل می‌دهد. همان مقدار کار که او به جامعه در یک شکل معین داده است، همان مقدار را در شکل دیگر بازمی‌ستاند.» [۴۸] پراتیک کمون در پرداخت حقوق معادل مزد کارگران به هر کس که در خدمت دولت از اعضای کمون به پایین است، بیان عملی این اصل شمرده می‌شود: «پرداخت برابر به ازای زمان کار برابر.» [۴۹]

استفاده از پول در این دوره به قدری محدود است که مارکس ترجیح می‌دهد از «گواهی» و «بن» سخن بگوید. به جای پول، آنچه که در دست داریم، قطعاتی کاغذند که بیان می‌کنند افراد چه مقدار زمان کار در صندوق اجتماعی در اختیار دارند. این کاغذها به سادگی به فرد این اجازه را می‌دهد تا هم‌ارزی را از این صندوق در شکل کالاهای مصرفی بیرون بیاورد؛ وسایل تولید و وسایل اجتماعی مصرف — نظیر مناظر طبیعی و قطارها — برای فروش نیستند. چنان‌که مارکس در جای دیگری می‌گوید: «این بن‌ها پول نیستند. آن‌ها گردش نمی‌کنند.» [۵۰] گردش آن‌ها بین همه‌ی بخش‌ها در اقتصاد همیشه خصیصه‌ی معرف اصلی پول بوده است. چنین محدودیت‌هایی بر قدرت و کارکرد پرداخت‌های مزدی، نقطه پایانی بر نظام پولی به نحوی که می‌شناسیم می‌گذارد.

مارکس پس از دفاع از «پرداخت برابر به ازای زمان کار برابر» به‌مثابه حمله‌ی چشم‌گیر به ایده‌های حاکم بر توزیع در سرمایه‌داری، آن را یک «محدودیت بورژوایی» می‌نامد. در مرحله‌ی نخست کمونیسم «حق تولیدکنندگان متناسب است با کاری که عرضه می‌کنند؛ برابری عبارت است از این واقعیت که اندازه‌گیری

با سنج‌های برابر یعنی کار انجام می‌شود.» او خاطر نشان می‌کند: «یک نفر از لحاظ جسمانی یا ذهنی برتر از نفر دیگر است و بنابراین کار بیش‌تری را در زمانی واحد عرضه می‌کند یا می‌تواند برای مدت بیش‌تری کار کند؛ و کار که به‌عنوان سنج‌ عمل می‌کند باید براساس مدت یا شدتش تعریف شود در غیراین صورت دیگر سنج‌های اندازه‌گیری نیست. این حق برابر به ازای کار نابرابر، حقی است نابرابر. هیچ تفاوت طبقاتی را به رسمیت نمی‌شناسد زیرا هر کس مانند دیگری کارگر است؛ اما این اصل تلویحاً استعداد فردی نابرابر و به این ترتیب ظرفیت مولد را به‌عنوان امتیازهای طبیعی به رسمیت می‌شناسد. بنابراین در محتوای خود، مانند هر حق دیگر، حق نابرابری است.» [۵۱] نظام ایده‌آل توزیع که این اظهارات دلالت بر آن می‌کند، افراد را به دلیل خصوصیات شخصی‌شان نه تنبیه می‌کند نه پاداش می‌دهد.

تصویر مارکس از زندگی و سازمان در نخستین مرحله‌ی کمونیسم بسیار ناقص است. هیچ بحثی درباره‌ی تحولات آشکارا مهمی مانند کنترل کارگری نکرده است. فقط می‌توانیم حدس بزنیم که کارگران از چه مقدار قدرت در بنگاه‌های خود بهره‌مندند و از طریق چه سازوکارهایی این قدرت را بر پایه‌ی فرایندهای دموکراتیکی که مارکس برای سیاست تایید می‌کند اعمال می‌کنند. [۵۲] اشاره‌ای به نهادها و رویه‌های فرهنگی نمی‌شود. هم‌چنین نکات زیادی درباره‌ی این که چگونه تعارضات بین افراد، بین گروه‌ها یا بین توده‌ها و رهبران منتخب‌شان حل می‌شود، گفته نشده است.

شاید مهم‌تر از همه فقدان فهرستی از اولویت‌ها برای اقداماتی است که مطلوب شمرده می‌شود. سیاست تا حد زیادی هنر تنظیم اولویت‌هاست اما براساس چه نظامی باید سراغ اصلاحات مارکس رفت؟ بیان این که این نظم به‌طور جدی تحت تاثیر شرایط در هر کشور است فقط این پرسش را محدود می‌کند؛ به آن پاسخ نمی‌دهد. بنابراین می‌توان به اشتباه آن چه را که در این جا پهلوی هم چیده شده، طرحی کلی در نظر گرفت که چه باید کرد و چگونه باید آن را انجام داد. اما این یک بینش است، یکی از اجزایی که از آن طرح کلی ساخته می‌شود — در غیر این صورت مارکس این طرح کلی را نمی‌خواست.

V

با تشدید و تکمیل جنبه‌های گوناگون زندگی و سازمان مرتبط با مرحله اول، مرحله‌ی دوم کمونیسم به تدریج پدیدار می‌شود. کمونیسم که اکنون می‌توان تمامی پیشوندهای محدودکننده‌اش را کنار بگذاریم، با سلف بی‌واسطه خود متفاوت است، همان‌طور که آن جامعه با سرمایه‌داری متفاوت بود؛ با این همه، میراث نخستین مرحله همه جا حضور دارد. مالکیت اجتماعی وسایل تولید، چارچوب ساختاردهنده به تمامی شرایط کمونیستی دیگر است. از تحقق مالکیت اجتماعی تولید دیر زمانی می‌گذرد اما مدت درازی از پذیرش کامل آن نمی‌گذرد. بقایای سرمایه‌داری نه در ذهنیت افراد نه در رفتارشان دیگر وجود ندارد و دیکتاتوری سیاسی از دلیل وجودی اصلی‌اش محروم شده است.

ثروتی که سرمایه‌داری به‌جا گذاشته و نخستین مرحله‌ی کمونیسم آن را چند برابر کرده است، کمونیسم را با وفور بی‌اندازه‌ی تمامی کالاهای مادی آغاز می‌کند. برنامه‌ریزی در مقیاسی گسترده به غایت موفق بوده است. فناوری تا ترازوی توسعه یافته است که عملاً هر چیزی ممکن است. زمین‌های بایر زیر کشت رفته‌اند؛ کثرتی از شهرهای مدرن در روستا پدید آمده است؛ شهرهای بزرگ نوسازی شده‌اند؛ نظام‌های ارتباطی و حمل‌ونقل به همان اندازه چیزهایی که اکنون در اختیار داریم پیشرفته‌اند (بدون آن‌که عملاً به تصویرپردازی ابداعات

مدرن در این قلمروها پردازیم، تقریباً این درجه بالای توسعه است که مارکس مدنظر داشت؛ کارخانه‌ها مکان‌های مطبوعی شده‌اند که افراد در آن کار می‌کنند. هنگام کار که بی‌شک ساعاتش بار دیگر کوتاه شده است، افراد عادت کرده‌اند به یک میزان کار تحویل دهند و پرداخت برابری داشته باشند. همه‌جا در جامعه، آموزش جوانان به نقطه‌ای رسیده است که همه در کارخانه و کلاس درس آموزش دیده‌اند.

همه‌ی این تحولات کاملاً به‌مثابه عوامل سازنده‌ی بنیادهای کمونیسم تلقی می‌شود. بنابراین کمونیسم چیست؟ نظرات مارکس درباره‌ی زندگی و سازمانی که بر پایه‌ی این بنیادها به وجود می‌آید، اگرچه در مقایسه با نظراتش درباره‌ی نخستین مرحله عام‌تر و از سامان‌یابی کم‌تری برخوردار است، توصیفی را از کمونیسم ارائه می‌دهد که می‌توان آن را در شش نکته‌ی اصلی خلاصه کرد: (۱) تقسیم کار، آن‌طور که مارکس درک می‌کرد، و همراه با آن تبعیت افراد از یک وظیفه در سراسر زندگی به پایان رسیده است. اکنون افراد این نیاز را احساس می‌کنند و این توانایی را دارند که چند نوع کار انجام دهند. (۲) فعالیت با دیگران و برای دیگران، هنگام کار، در مصرف، و در خلال اوقات فراغت، به خواسته‌ی اصلی بدل شده است. (۳) مالکیت گسترش یافته تا همه‌ی طبیعت را از زمین و دریا تا خوراکی که هر شخص می‌خورد و لباسی که می‌پوشد در برمی‌گیرد. مالکیت فردی، مالکیت خصوصی در همه‌ی شکل‌هایش، ملغی شده است. (۴) هر چیزی که شخص با آن‌ها تماس می‌گیرد، که در این زمان به معنای کل جهان است، به محصول تلاش‌های آگاهانه‌اش بدل می‌شود تا چیزها در برابر مقاصدش سر تسلیم فرود آورند. افراد به جای تسلیم شدن به بخت و اقبال مانند گذشته، بخت و اقبال خود را از طریق دانش و کنترل خود بر نیروهای طبیعی ایجاد می‌کنند. (۵) دیگر نیروهای بیرونی فعالیت‌های افراد را سازمان نمی‌دهند، به جز کار تولیدی که چنین سازمانی در آن هنوز وجود دارد اما به سیاق رهبر ارکستری که یک ارکستر مشتاق را هدایت می‌کند (این مثال از مارکس است). به‌عنوان بخشی از این رویه قواعد محدودکننده ناشناخته است و اجبار و مجازاتی در کار نیست. دولت نیز می‌پژمرد. (۶) تقسیماتی که ما عادت داریم در انسان‌ها در راستای ملت، نژاد، دین، بخش جغرافیایی (ساکن شهر و ساکن روستا)، شغل، طبقه و خانواده دیگر وجود ندارد. جای آن‌ها را تقسیماتی جدی و هنوز بی‌نام می‌گیرد که بیش‌تر با سرشت مردم و زندگی این دوره هماهنگ است.

پیروزی فرد بر تقسیم کار، بی‌شک ویژگی اصلی جامعه‌ی کمونیستی است، همان‌طور که درک آن برای فردی ناوارد از همه دشوارتر است. در دوره‌های پیشین، ضرورت‌های فرایند تولید و نیز مناسبات اجتماعی تولید فقط یک شغل را برای زندگی به هر فرد ارائه می‌کرد. او یا کارگر بود، یا کشاورز، یا اهل دادوستد، روشنفکر و غیره. این موضوع حتی در نخستین مرحله‌ی کمونیسم نیز صادق است که بهبود این شرایط از قبل آغاز شده است. واقعیت‌های جایگاه طبقاتی این امر را هم از لحاظ مادی و هم از منظر فرصت‌ها و یافته‌ها ناممکن ساخته بود که به کاری پرداخته شود که در قلمرو طبقه‌ی دیگری قرار داشت. استثنای چشمگیر در مقابل این قاعده در دنیای باستان یافت می‌شود و مارکس از لمونتی [مورخ فرانسوی] با نظری آشکارا تاییدآمیز چنین نقل می‌کند: «شگفت‌زده می‌شویم که میان باستانی‌ها فردی را می‌بینیم که خود را در مقام فیلسوف، شاعر، خطیب، مورخ، روحانی، مدیر و فرمانده‌ی نظامی با این درجه از کفایت شناسانده است. روح ما از دیدن قلمرویی چنین گسترده هیجان‌زده می‌شود. هر یک از ما حصاری می‌کشیم و خود را درون این حصار حبس می‌کنیم. من نمی‌دانم آیا جهان با این قطعه‌قطعه شدن‌ها بزرگ می‌شود یا نه، اما می‌دانم که انسان حقیر می‌شود.» [۵۳]

اگر چنین فعالیت متنوعی برای طبقه‌ی کوچک ممتازی در جهان باستان ممکن بود، در زمان سرمایه‌داری هر طبقه در حصارهای خویش محبوس شده است؛ و درون هر حصار قطعه‌قطعه شدن بی‌وقفه ادامه داشته است. فشار نهایی را «صنعت مدرن» اعمال می‌کند که در آن ماشین‌ها معدود مهارت‌های انسانی را که باقی مانده‌اند غصب می‌کنند و عملیاتی جزئی و به‌شدت تکراری در مراقبت از ماشین‌ها را برای اغلب انسان‌ها باقی می‌گذارند. در این وضعیت، فعالیت‌های فراغ‌بالانه فقط می‌تواند از نوعی باشد که به صورت طبیعی انجام می‌شود، چرا که انسان‌ها نه وقت دارند و نه فرصت که توانایی‌ها و قریحه‌های خاصی را فرا بگیرند.

زندگی در کمونیسم در حد متضاد آن چیزی است که در سرمایه‌داری وجود دارد. افراد در جامعه‌ی جدید انواع گوناگون کارهایی را انجام می‌دهند که نیاکان‌شان عادت داشتند فقط یک نوع کار را انجام دهند. هم فعالیت یدی و هم فعالیت فکری برای بخشی از هر روزانه کار انجام می‌شود چرا که بنا به نظر مارکس «تضاد بین کار ذهنی و جسمانی از بین می‌رود.» [۵۴] نوع انسان دیگر به گوسفند و بز تقسیم نمی‌شود که وظایف کاری متعاقباً به آن‌ها داده شود. در کمونیسم، فرد غنی اعلام می‌شود زیرا او به «تمامی فعالیت‌های زندگی انسان» نیاز دارد. [۵۵] و او تا حد زیادی فقط به این دلیل از آن‌ها لذت می‌برد که بسیار متنوع‌اند.

اما گسست از قطعه‌قطعه شدن گذشته هنوز باید همه‌جانبه‌تر باشد. زیرا در جامعه‌ی جدید دیگر بافنده، فلزکار، معدنکار، لوله‌کش، کشاورز، مدیر کارخانه، مهندس یا استاد وجود ندارد. این عناوین برای طبقه‌بندی افرادی استفاده می‌شود که به شغل خاصی در تمام زندگی گره خورده‌اند. در کمونیسم این بند گره نخورده است و هر فرد این یا آن زمان در بسیاری از این فعالیت‌ها مشارکت خواهد داشت، گیرم نه اغلب آن‌ها. شاید معروف‌ترین عبارت مارکس درباره‌ی این موضوع، این ادعای او باشد که «در جامعه‌ی کمونیستی که هیچ‌کس دارای یک سپهر منحصر بفرود فعالیت نیست بلکه هر فرد می‌تواند در هر شاخه‌ای که مایل باشد کامیاب شود، جامعه تولید عمومی را تنظیم می‌کند و به این ترتیب برای من این امکان را فراهم می‌آورد که امروز یک کار را انجام دهم و فردا کار دیگر، صبح شکار کنم، بعدازظهر ماهیگیری کنم، عصرها رمه بچرانم، و بعد از شام به انتقاد پردازم چرا که من ذهنی دارم، بدون این که برای همیشه شکارچی، ماهیگیر، چوپان یا منتقد شوم.» [۵۶] این‌ها نمونه‌های نامیمونی هستند تا نشان دهند که چگونه جهدوتلاش افراد متنوع می‌شود زیرا این نمونه‌ها عده‌ای را به این باور رسانده که زندگی در کمونیسم صرفاً بازی و تفریح است و کار — یا به هر حال کار کارخانه‌ای — وجود ندارد. اما کار کارخانه‌ای، در شکل جدید اجتماعی خود در این دوره فعالیتی است که تمامی افراد بخشی از زمان خود را به آن اختصاص خواهند داد. این چیزی است که همگان بدون استثنا می‌خواهند انجام دهند. [۵۷]

هر فرد علاوه بر سهیم‌بودن در تولید هم‌چنین در حیات فرهنگی و علمی مشارکت دارد، آن هم نه فقط به‌عنوان مصرف‌کننده‌ی فراورده‌های افراد دیگر بلکه به‌عنوان آفریننده‌ی آن‌ها. ما زنان و مردان کمونیستی را دیده‌ایم که کارگر، کشاورز، شکارچی و منتقد بوده‌اند و مارکس اکنون ما را با افرادی مشابه که هنرمند بوده‌اند آشنا می‌کند: «تمرکز انحصاری استعداد هنری در برخی افراد و سرکوب آن در توده‌های عظیم مردم که ناشی از آن تمرکز است، پیامد تقسیم کار است... در جامعه‌ای کمونیستی نقاش نداریم بلکه انسان‌هایی هستند که علاوه بر کارهای دیگر نقاشی هم می‌کنند.» [۵۸] نقاش بودن همان‌قدر تابع تقسیم کار است که کسی فقط بافندگی می‌کند. هرکسی در جامعه‌ی کمونیستی از آن بار محدودیتی خلاص می‌شود که نیاکانش، بافنده و

نقاش به یکسان، را به ستوه آورده بود و اکنون این فرصت را می‌یابد که خود را به تمام طریق‌های ممکن بیان کند.

آنچه در خصوص نقاشی صادق است در خصوص علم نیز صادق است. دانشمند که کسی است که تمام دوره‌ی فعالیت کاری‌اش را به علم اختصاص می‌دهد، جای خود را در این دوره به کل شهروندانی می‌سپارد که اغلب اوقات خود را صرف کار علمی/نظری و نیز کار علمی/عملی می‌کنند. آدم‌ها در کمونیسم به همین شیوه فعالیت‌های دیگر، از ورزشکاری گرفته تا دلبری و اندیشه‌ورزی را هم‌چون فعالیت‌هایی خودخواسته تلقی می‌کنند.

مارکس نه فقط جهانی از فعالیت‌ها را به آدم‌های کمونیست نسبت می‌دهد بلکه اعتقاد دارد که آنان در عملکرد خود بسیار کارآمدند. دست‌یافتن به این کارایی، هدف آموزش کمونیستی است. [۵۹] هم‌زمان مارکس تشخیص می‌دهد که همه‌ی آدم‌ها به یکسان در تلاش‌هایی که می‌کنند خوب نیستند. مثلاً در ارتباط با همان نقاشی تصدیق می‌کند که فقط عده‌ی اندکی به سطح رافائل می‌رسند. اما از سوی دیگر، کیفیت کار آدم‌های دیگر بی‌نهایت بالاست؛ و معتقد است که همه‌ی نقاشی‌ها اصیل خواهند بود. [۶۰] من از واژه‌ی «اصیل» چنین برداشت می‌کنم که تلاش‌های خلاقانه‌ی هر کس بیان راستین کیفیت‌های یگانه‌ی اوست. مارکس احتمالاً مایل است تمایز مشابهی بین توانایی میانگین و استثنایی در علم، زراعت، تولید مادی و غیره بگذارد، اما همیشه با این شرط که آنان که عقب مانده‌اند هنوز بی‌نهایت خوب هستند.

حتی در کمونیسم نیز انسان‌ها وقت ندارند به یکسان در همه‌ی کارها مهارت بیابند. کارهای زیادی باید انجام شود. از این‌رو، آنان که وقت بیش‌تری را صرف یادگیری جراحی می‌گذارند، در هر نوع نظام اجتماعی جراحان بهتری خواهند بود. علاوه‌براین، افراد همیشه از توانایی‌های فکری و فیزیکی متفاوتی برخوردارند. [۶۱] مارکس وراثت را انکار نمی‌کند، با این‌که ماهیت اثرات آن هرگز بر ما فراتر از کلیات بیش‌تر و بهتری آشکار نمی‌شود. با این همه، به رغم این تصدیق‌ها، از مردمی که کم‌ترین قریحه را در کمونیسم دارند به نحوی سخن گفته می‌شود که گویی آنان از قهرمانان لمونتی سرتر هستند و هر یک از کارهای خود را با درجه‌ی بالایی از مهارت انجام می‌دهند.

مارکس در پاسخ به کسانی که استدلال می‌کنند مهارت به نحو تغییرناپذیری تابعی از تخصص است، احتمالاً پاسخ می‌داد که تا جایی که تخصص مستلزم یادگیری مجموعه‌ای از داده‌ها و تکنیک است، آدم‌های کمونیست در بسیاری کارها متخصص هستند. کیفیت منحصربرفردی که ما به تخصص مرتبط می‌سازیم، هم‌چون تاثیر جانبی اجتماعی تلقی می‌شود که مقدر است ناپدید شود. در گذشته، سهم برجسته افراد در تمدن، اغلب کار «نوابغ» تک‌سویه شمرده می‌شد که در مقایسه با معاصران خود که تک‌سویه نبودند، دست‌کم بخشی از توانمندی‌شان را تحقق می‌بخشیدند. تفاوت در این است که افراد چندسویه‌ای که در کمونیسم زندگی می‌کنند قادرند انواع زیاد مهارت‌ها را به سرعت فراگیرند و از این رو دامنه‌ی وسیعی از توانمندی‌ها را گسترش بدهند. هر چیزی در جامعه‌ی آن‌ها در خدمت تسهیل این تلاش‌هاست و سرشت هر فرد — که خود محصول شرایط کمونیستی است — تضمین می‌کند که او قادر است از اغلب فرصت‌های خویش نهایت بهره را ببرد.

سرشت‌نمای اصلی دیگر جامعه‌ی کمونیستی عبارتست از درجه‌ی بالای همکاری و دغدغه‌ی متقابل که در اغلب فعالیت‌های انسانی قابل تشخیص است. یک نشانه‌ی این توسعه صرفاً افزایش تعداد کارهایی است که افراد مشترکاً انجام می‌دهند. قبلاً به «ارتش‌های صنعتی» اشاره شد که به کاری می‌پرداختند که قبلاً دهقانان در قطعات زمین خود انجام می‌دادند. علاوه بر این، مارکس ادعا می‌کند که «فعالیت مشترک و مصرف مشترک — یعنی فعالیت و مصرفی که نمود می‌یابد و مستقیماً در هم‌بستگی واقعی با انسان‌های دیگر تأیید می‌شود — در هر جایی رخ می‌دهد که چنین تجلی مستقیمی از اجتماعیت، از سرشت راستین مضمون فعالیت ناشی می‌شود و با ماهیت مصرف متناسب است.» [۶۳]

به ما گفته نشده است که کدام فعالیت‌ها، دارای «سرشتی است که نیاز دارد مشترکاً انجام شود.» هم‌چنین ما نمی‌دانیم چه نوع مصرفی دارای «سرشتی است که نیاز به مصرف مشترک دارد.» بنابراین، ما به واقع نمی‌دانیم که مارکس تا چه حد این اصل خود را در عمل گسترش می‌دهد. آنچه ما از آن یقین داریم این است که همکاری کاری بیش از آنچه امروز انجام می‌دهد انجام خواهد داد. مارکس مثلاً از «ارگان‌های اجتماعی» جدیدی سخن می‌گوید که به وجود خواهند آمد و شکل‌های نهادی فعالیت‌های جدید و نیز شکل‌های جدید اقتباس شده برای فعالیت‌های قدیمی هستند. [۶۴]

نکته‌ی مهم‌تر از گسترش همکاری این واقعیت است که همکاری در این دوران از آنچه تحت همین عنوان در دوره‌های گذشته جریان داشت کیفیتاً برتر است. مارکس اعتقاد داشت که تولید در هر جامعه‌ای اجتماعی است، زیرا همیشه درون روابط معینی با افراد دیگر انجام می‌شود. اما تعاونی موجود از نوع کم‌اهمیت، ناآگاهانه و اجباری به نوع همه‌جانبه، آگاه و آزادانه تغییر می‌کند. در کمونیسم، وابستگی متقابل به وسیله‌ای شناخته‌شده برای دگرگونی محدودیت‌هایی بدل می‌شود که تاکنون توسط وابستگی متقابل ناشناخته وضع شده‌اند.

از آن‌جا که در این زمان، انسان‌ها «در پیوند عملی با تولید مادی و فکری کل جهان قرار می‌گیرند»، وابستگی متقابل عالم‌گیر است و در این معنا درک می‌شود. [۶۵] این مناسبات هر فرد را به آگاه‌شدن از انسان‌ها به منزله‌ی جزیی از خود سوق می‌دهد، یعنی جزیی از خود به‌عنوان «هستی اجتماعی.» [۶۶] موضوع فقط در نظر گرفتن وابستگی متقابل اجتماعی به‌عنوان وجهی از خود وجود انسان نیست بلکه اندیشیدن (و بنابراین پرداختن) به نیازهای دیگری هم‌چون نیازهای خویش است، یعنی شادی را هنگامی که دیگران شادند تجربه کنیم و هنگامی که دیگران غمگین‌اند اندوه و غم را، و باور کنیم آنچه دیگران کنترل می‌کنند یا انجام می‌دهند به یکسان همان چیزی است که ما کنترل می‌کنیم یا انجام می‌دهیم و برعکس. شاید هیچ‌چیز در جامعه‌ی کمونیستی همکاری خارق‌العاده‌ای را که خصیصه‌ی این دوره است، به اندازه‌ی برداشت جدید فرد از خود توضیح ندهد، برداشتی که به‌نوبه‌ی خود فقط می‌تواند به صورت کاملاً بالیده به‌مثابه حاصل چنین همکاری سربرآورد. [۶۷]

ما در بحث از نخستین مرحله از کمونیسم، دیدیم که ارضای نیازهای اجتماعی بدل به هدف پذیرفته‌شده‌ی تولید مادی می‌شود. در کمونیسم کامل، این هدف در آگاهی هر فرد ژرفا می‌یابد و تعیین‌کننده‌ی نگاه او به محصولات کارش است. علاوه بر احساس اخلاصی که ناشی از این احساس است که هر فرد خود را جزیی

از واحدی مولد می‌داند (و واحد مولد را جزیی از خودش)، هر فرد بیش‌ترین تلاش خود را می‌کند زیرا از نیازهای افرادی آگاه است که محصولاتش را استفاده می‌کنند (و زیرا او این نیازها را هم‌چون نیازهای خویش درک می‌کند). او تشخیص می‌دهد که هر چه بیش‌تر تلاش کند رضایت خاطر بیش‌تری نشان می‌دهد. [۶۸] دغدغه‌ی آدم‌های کمونیست نسبت به هم‌تایان خود به‌عنوان تولیدکنندگان همکار با دغدغه‌شان نسبت به خود به‌عنوان مصرف‌کننده‌ی آن‌چه به تولیدش یاری رسانده‌اند برابری می‌کند.

دغدغه نسبت به ارضای نیازها با هیچ حس و وظیفه‌ای مرتبط نیست بلکه با خرسندی‌ای که فرد در این زمان از کمک به دیگران دریافت می‌کند مرتبط است. مارکس با پذیرش نقش کمونیست اعلام می‌کند: «در شادی شما یا در استفاده‌ای که از محصول من می‌کنید، من شادی مستقیم را از وجدان راحتی کسب می‌کنم که کارم باعث برآورده‌کردن نیاز انسانی شده است... و متعاقباً از این‌که برای نیاز انسان دیگر شیء متناسب با نیازش را تولید کرده‌ام.» [۶۹] ما می‌توانیم حدس بزنیم که چه چیزی در این جا رخ می‌دهد اگر هر فرد را انسانی در نظر بگیریم که به دیگران عشق می‌ورزد به نحوی که او می‌تواند لذتش را از لذتی که دیگران از تلاش او به دست می‌آورند کسب کند. فهم این موضوع خیلی سخت نیست وقتی به این می‌اندیشیم که چگونه دوستان یا خویشان نزدیک اغلب لذت را از خوشی و شادی‌ای که به یک‌دیگر ارزانی می‌دارند می‌گیرند. مارکس این عاطفه را با غنی‌ساختن بیش‌ترش تا نقطه‌ای عمومیت می‌دهد که هر فرد قادر است این عاطفه را نسبت به هر کس که کنش‌هایش بر او تاثیر می‌گذارد داشته باشد؛ که در جامعه‌ی کمونیستی، کل جامعه است. فرد همه جا دیگران را به‌عنوان «مکمل» «طبیعت» خویش و به منزله‌ی «جزء ضروری» «هستی» اش به رسمیت می‌شناسد و تجربه می‌کند. [۷۰] صرف‌نظر از ملاحظات مرتبط با انجام کارها، افراد در این زمان هم‌چنین برای کسب لذت محض از بودن با دیگران درگیر فعالیت‌های جمعی می‌شوند. با هم بودن انسانی، خود توجیه‌کننده‌ی خویش است. [۷۱]

سومین خصیصه‌ی متمایز جامعه‌ی کمونیستی جایگزینی مالکیت خصوصی با مالکیت اجتماعی با تاثیرات شخصی و عمومی است. [۷۲] مارکس در جایی از کمونیسم به‌عنوان «فراروی ایجابی از مالکیت خصوصی» سخن می‌گوید. [۷۳] ما پیش‌تر دیدیم که نقش مالکیت اجتماعی بر وسایل تولید در مرحله‌ی نخست کمونیسم این است که برنامه‌ریزی در سطح بزرگ‌مقیاس را ممکن می‌سازد، برابری را ارتقا می‌بخشد و شرایط کاری بهتری را تضمین می‌کند. اما کسب‌وکارهای کوچک هنوز دست‌کم در آغاز مرحله‌ی نخست وجود دارند و اجناسی که مصرف مستقیم می‌شوند هنوز به‌عنوان دارایی خصوصی تحت تملک‌اند. اغلب افراد ارزش زیادی را برای ابژه‌های ویژه‌ای که استفاده می‌کنند قائلند، زیرا جایگزین کردن آن‌ها کار آسانی نیست و به‌هرحال پولی (کوپن کار) صرف آن می‌شود که می‌تواند برای چیز دیگری صرف شود. تحت چنین شرایطی همکاری تا آن حد گسترش نمی‌یابد که همه‌ی چیزهایی که فرد دارد با دیگران شریک شود، و نگرش تصاحب‌کننده هنوز چنان حاکم است که باید آن را به حساب آورد، گرچه احتمالاً در میان پرولتاریایی که مایملک‌های مادی کم‌تری در مقایسه با دهقانان خرده‌مالک و بقایای بورژوازی دارد، این نگرش کم‌تر چیره است.

مالکیت خصوصی بنا به ماهیت خویش حقوق خاصی را به مالک در برابر غیرمالکان می‌دهد. مالکیت خصوصی اساساً انگاره‌ای است منفی، یک طلب حق است به پشتوانه‌ی نیروی قهرآمیز کامل جامعه که یک فرد بنا به آن می‌تواند دیگران را از استفاده یا بهره‌بردن از هر آن‌چه او در تملک دارد منع کند. انگاره‌ی یادشده،

امکان — و نه اجتناب‌ناپذیری — برخورد میان آن‌چه فردی می‌خواهد با اشیایش انجام دهد و آن‌چه دیگران می‌خواهند با آن‌ها انجام دهند، می‌پذیرد. آنگاه در جامعه‌ای که هیچ‌کس هرگز حقی را نسبت به چیزی که مصرف می‌کند، می‌پوشد، می‌خورد و در آن زندگی می‌کند ادعا نمی‌کند و به جای این‌که از شراکت با دیگران اجتناب کند، از این‌که می‌تواند هر آن‌چه را که دیگران می‌خواهند به آن‌ها بدهد خوشحال است، یا به بیان دیگر در جامعه‌ای که همه‌ی ادعاها برای استفاده به یکسان مشروع است، چه بر سر انگاره‌ی مالکیت خصوصی می‌آید؟ وضع در کمونیسیم چنین است؛ تضاد منافع حسابگرانه و همراه با آن نیاز به حقوق ادعایی از هر نوع ناپدید می‌شود.

دیدیم که چگونه هر فرد کمونیست از تاثیر کنش‌هایش بر دیگران آگاه است و چگونه دغدغه‌ی آن را دارد که رضایت و خشنودی آن‌ها را کسب کند، هم به این دلیل که نیازهای شخصی‌اش آن را می‌طلبد و هم به این دلیل که او خود را به‌عنوان هستی اجتماعی متصور می‌شود که آن‌ها جزئی یکپارچه از آن هستند. این همان چیزی است که به او اجازه می‌دهد تا بگوید: «ذوق و سرخوشی انسان‌های دیگر به تصرف من در می‌آیند.» [۷۴] بنابراین، اگر فردی چیزی داشته باشد که دیگری بخواهد، نخستین واکنش او این است که آن را به او بدهد. مارکس درباره‌ی مالکیت خصوصی بر زمین می‌گوید: «از منظر شکل اقتصادی بالاتر جامعه، مالکیت خصوصی چند فرد بر جهان همان‌قدر بی‌معنا و یاوه است که مالکیت خصوصی یک فرد توسط فرد دیگر.» [۷۵] در کمونیسیم کامل با آن مناسبات انسانی که ترسیم کرده‌ام، مالکیت خصوصی بر هر چیزی به یکسان احمقانه به نظر می‌رسد. باید روشن باشد که مقصود هرگز این نیست که افراد خود را برای دیگران محروم سازند. مصرف برای همه‌ی شهروندان چیزی است که «رشد کامل هر فرد می‌طلبد.» [۷۶] فروشگاه‌های جامعه‌آکنده از چیزهایی است که یک فرد کمونیست ممکن است بخواهد. «به هر کس بنا به نیازش» وعده‌ای است که جامعه‌ی کمونیستی به همه‌ی اعضایش می‌دهد. [۷۷]

مالکیت خصوصی همیشه در معنایی بنیادی متکی بر وجود کمبود مادی است. این امر در خصوص دیکتاتوری پرولتاریا و نیز دوره‌های قبل‌تر صادق است. آن‌چه یک فرد یا تعدادی در اختیار دارند، نمی‌تواند توسط بسیاری به دست آورده شود، زیرا آن‌قدر از آن چیز وجود ندارد که توزیع شود. تقاضا از عرضه فراتر می‌رود؛ آنان که دارند، از ایده‌ی مالکیت خصوصی و قدرت قهرآمیز دولت برای تقویت جایگاه خود استفاده می‌کنند؛ آنان که ندارند، با تمام وسایلی که در اختیار دارند از گدایی تا انقلاب برای محصول اجتماعی به رقابت می‌پردازند. اما هنگامی که عرضه چنان فراوان باشد که هر کس بتواند به هر مقدار که بخواهد فقط با درخواست آن در اختیار داشته باشد (و چیزهای خواسته‌شده در جوامع طبقاتی پیشین به دلیل قدرت و جایگاهی که معرف‌شان هستند دیگر خواسته نمی‌شود)، مناسبات اجتماعی که مبتنی بر کمیابی موجود هستند، از بالا به پایین وارونه می‌شوند. امروزه چه کسی از دادن لیوانی آب، یا در واقع، هر مقدار آبی که کس دیگری می‌خواهد مضایقه می‌کند؟ اما اگر آب کمیاب باشد، کسانی که آن را در اختیار دارند انبارش می‌کنند یا قیمتی برای استفاده‌ی دیگران از آن وضع می‌کند. آب بدل به یک قلم مالکیت خصوصی می‌شود. در کمونیسیم تمامی اجناس مادی همانند وفور امروزی آب فراوان خواهند بود. تنها بر این مبناست که افراد می‌توانند هر آن‌چه را که در لحظه به‌عنوان ابژه‌های اجتماعی استفاده می‌کنند، به‌عنوان محصولات درک کنند که هر کس برای دیگری ساخته است. دیگر «مال من»، «مال تو»، «مال او» وجود ندارد بلکه فقط «مال ما» وجود دارد.

ویژگی دیگر منحصر به فرد جامعه‌ی کمونیستی، کنترل استادانه‌ای است که انسان‌ها بر تمامی نیروها و ابزارهای طبیعت اعمال می‌کنند. پیش‌تر، انسان‌ها عمدتاً ابزارهای طبیعت بودند، و سعادت و غالباً زندگی‌شان به قدرت و مهارت مکانیکی‌شان، تقاضا برای کار یا محصولات‌شان و بسیاری رخدادهای و فرایندهای دیگری که تاثیرشان به یکسان نامعین بود متکی بود. مارکس اعلام کرد که در کمونیسم، وظیفه این است که «به جای سلطه‌ی شرایط و اقبال بیرونی بر افراد، سلطه‌ی افراد بر اقبال و شرایط بیرونی را باید قرار داد.» [۷۸] هم‌چنین به آن به عنوان «خلاص شدن از تمامی محدودیت‌های طبیعی» ارجاع داده می‌شود. [۷۹] این‌ها محدودیت‌هایی‌اند که مجموع اوضاع و احوال غیرانسانی بر افراد تحمیل می‌کنند، و سابقاً به دلیل نادانی بر آن برچسب «قانون طبیعی» می‌خورد.

به نظر مارکس، «قوانین طبیعت» که گفته می‌شود بر ما حاکم هستند، «بر پایه‌ی کمبود دانش کسانی که کنش‌شان تابع آن است، بنیان نهاده می‌شود.» [۸۰] در جامعه‌ی جدید کمبود دانشی درباره‌ی طبیعت وجود ندارد. افراد کل محیط‌شان را درک می‌کنند، می‌دانند چگونه عمل می‌کند، و امکاناتش چیست. در دیدگاه مارکس این باور نهفته است که هنگامی که آدم‌های کمونیست کاملاً طبیعت را درک کنند، به چیزی که بیرون از دسترسی موثرشان باشد تمایلی ندارند. این باور نیز متکی است بر برداشت او از این که دسترسی انسان‌ها در کمونیسم و فرض‌های ملازم با آن در ارتباط با توانمندی خلاقانه این همکاری تا چه حد گسترش می‌یابد. مارکس در واقع می‌گوید که بخش اعظم آن‌چه امروزه افراد می‌خواهند انجام دهند اما نمی‌توانند، تحت شرایط ایده‌آل کمونیسم انجام خواهد شد، و آن‌چه باقی می‌ماند، چیزهایی هستند که افراد خارق‌العاده این زمان نمی‌خواهند انجام دهند و مهم‌ترین چیز آن است که آن‌چه می‌خواهند انجام دهند که ما نمی‌خواهیم انجام دهیم (ما در ارائه‌ی پیش فرض‌های مادی کمونیسم تصور مبهمی از آن داریم) به سادگی انجام خواهند داد.

با این همه، درک آن‌ها از اجزای هم‌بسته‌ای که واقعیت کمونیستی را می‌سازند چنان کامل است که مارکس پیش‌بینی می‌کند که علم طبیعی و علم انسانی یکی خواهند شد. [۸۱] در این معناست که مارکس بعدها می‌گوید انسان «قادر می‌شود تاریخ خود را به‌عنوان یک فرایند درک کند و طبیعت را (که انسان درگیر کنترل عملی بر آن نیز هست) به‌عنوان پیکر واقعی خویش.» [۸۲] آن‌چه در این جا دخالت دارد، آگاه شدن از مناسبات درونی بین آن‌چه امروزه جهان‌های «طبیعی» و «اجتماعی» نامیده می‌شود و پرداختن به نیمه‌های تاکنون جدا مانده به‌مثابه یک تمامیت است. فرد با آموختن درباره‌ی جامعه یا طبیعت تشخیص خواهد داد که درباره‌ی هر دو می‌آموزد.

انسان‌های کمونیست نمی‌توانند آب و هوا را تغییر دهند (یا می‌توانند؟) اما می‌توانند تمام اثرات آن را در نظر بگیرند و متعاقباً برنامه‌های خود را گسترده‌تر طرح‌ریزی کنند. در ارتباط با بقیه‌ی مسائل، به نظر می‌رسد که مارکس اعتقاد داشت که انسان‌های متحد و هم‌یار می‌توانند مستقیماً بر طبیعت مسلط شوند و به نظر می‌رسد که برداشت او از توانمندی بارآور صنعت به واقعیتی که ما برای فردا انتظار می‌کشیم نزدیک‌تر است تا واقعیتی که اکنون داریم. مارکس به ما می‌گوید: «واقعیتی که کمونیسم می‌آفریند دقیقاً پایه‌ی واقعی برای ناممکن کردن هر چیزی است که مستقل از افراد وجود دارد، چرا که اشیاء فقط محصول تبادل پیشین خود افراد است.» [۸۳] مارکس در خصوص آن دسته از اشیاء و فرایندهایی که پیش‌تر بخشی از تبادل انسانی نبودند اعلام می‌کند که

انسان «برای نخستین بار آگاهانه به همه‌ی پیش‌فرض‌های طبیعی به‌مثابه مخلوقات انسان‌ها می‌پردازد، آن‌ها را با جداکردن از سرشت طبیعی‌شان تابع قدرت افراد متحد می‌کند.» [۸۴] به این ترتیب کل جهان از چشمان آفریننده دیده می‌شود؛ هر چیزی که افراد با آن تماس می‌گیرند به نحوی تغییر داده می‌شود که با اهداف دامنه‌دارشان منطبق باشد؛ موانع پیشین به راه‌های باز دگرگون می‌شوند؛ هیچ مانعی اجازه نمی‌یابد سد راه کامیابی آن‌ها شود و آنچه نمی‌تواند نقشی داشته باشد خنثی باقی می‌ماند. مارکس با این تلقی که پیوندهای افراد با طبیعت به‌مثابه مناسبات منطقی‌درونی که هر فرد در پیوند با همگان خود دارد، اکنون سلطه‌ای آگاهانه یافته است می‌تواند ادعا کند در کمونیسیم «طبیعت انسان می‌شود.» [۸۵]

مارکس نقشه‌ای از توپوگرافی کمونیستی در اختیارمان قرار نداده است، در نتیجه ما با این انگاره مانده‌ایم که تغییرات مادی عظیم هستند بدون آن‌که در جزئیات بدانیم این تغییرات چیستند. ما به برخی از آن‌ها پیش‌تر پرداختیم، مانند بازسازی‌مانده‌ی مکانی شهر و روستا. احتمالاً هیچ چیز گستره‌ی سلطه‌ی انسان بر طبیعت را بهتر از این پیش‌بینی مارکس نشان نمی‌دهد که زبان «به کنترل کامل افراد تسلیم خواهد شد.» [۸۶] من معنای این عبارت را چنین تفسیر می‌کنم که یک زبان جایگزین هزاران زبانی خواهد شد که اکنون وجود دارد (هر قدر هم زبان‌های بسیاری بتوانند نقش فرهنگی محدودی را هم‌چنان ایفا کنند) و این زبان به ویژه برای این‌که بتواند جلوه‌ی روشنی از تجربه‌ها، فهم و احساسات خارق‌العاده‌ی مردم این زمانه باشد جرح و تعدیل می‌یابد. کلید سلطه‌ی جدید افراد بر طبیعت در کیفیت خاص همکاری کمونیستی نهفته است. مارکس همکاری را در تمام دوره‌های تاریخی یک «نیروی بارآور» می‌نامد که نحوه‌ای است برای بیان این‌که شکل برهم‌کنش اجتماعی از این دست، تاحدودی عامل کمیت و کیفیت محصولاتش است. [۸۷] تفاوت این است که در کمونیسیم که کار مشترک قاعده است و هرکس خود را به تمامی وقف همه‌ی این وظایف می‌کند، همکاری یک نیروی بارآور و عملاً با بالقوه‌گی نامحدود است. بنا به نظر مارکس، «فقط این ترکیب افراد (البته با فرض عالی‌ترین مرحله‌ی نیروهای بارآور مدرن) است که شرایط رشد و تغییرات آزادانه‌ی افراد را تحت کنترل خود می‌آورد.» [۸۸]

VIII

پنجمین ویژگی چشم‌گیر کمونیسیم فقدان قواعد بیرونی و همراه با آن تمامی شکل‌های قهر و انضباط است. صرف‌نظر از کار در کارخانه‌ها و مزارع، هیچ‌کدام از فعالیت‌هایی که افراد در این زمان با آن درگیر هستند توسط دیگران از بیرون سازمان داده نمی‌شود؛ به بیان دیگر، چیزی نیست که باید انجام دهند و هیچ شیوه‌ی از پیش تعیین‌شده یا محدودیت‌های زمانی وجود ندارد که هنگام انجام آن‌ها باید رعایت کنند. از سوی دیگر، هماهنگی حداقل خواستی است که تولید اجتماعی، فی‌نفسه، از همه‌ی مشارکت‌کنندگان در آن می‌طلبد. از این‌رو، سازمان معینی به رهبری فردی که کارش ایجاد هماهنگی میان وظایف تولیدی است، از هر جامعه‌ی خواسته می‌شود. بنا به نظر مارکس، «در تمامی کارهایی که افراد بسیاری در انجام آن با یک‌دیگر همکاری می‌کنند، پیوند متقابل و وحدت فرآیند ضرورتاً در اراده‌ی حاکم و در کارکردهایی بیان می‌شود که نه فقط به تلاش‌های جزئی، بلکه به فعالیت جمعی مربوط است، مانند رهبر یک ارکستر. این کاری است مولد که در هر شیوه‌ی ترکیبی تولیدی باید اجرا شود.» مارکس این را «کار نظارت و مدیریت» می‌نامد. [۸۹]

اما حتی در تولید، سازمانی که مارکس در کمونیسیم پیش‌بینی می‌کند، بسیار با آنچه امروز وجود دارد متفاوت

است. گرچه کارخانه‌ها و مزارع هنوز مدیرانی دارند، مسئولیت‌شان صرفاً هماهنگی تلاش‌های افرادی است که زیر نظر آنان کار می‌کنند؛ آنان شبیه رهبران ارکستر عمل می‌کنند. چون افراد در کمونیسیم غالباً مشاغل خود را تغییر می‌دهند، می‌توانیم فرض کنیم که در زمان‌های معینی همگی افراد در نقش مدیر خدمت کنند. ارکستری که هدایت می‌شود همیشه مشتاق و پرشور است، زیرا اهداف این ارکستر و اهداف رهبر آن یکسان است، یعنی تولید اجناسی که نیازهای اجتماعی به تولید هر چه آن‌چه را که لازمست، در بهترین کیفیت و در کوتاه‌ترین زمان ممکن و با کم‌ترین اتلاف، برآورده می‌کند. کارگران در سرمایه‌داری تا حد امکان کارها را کم و سرهم‌بندی شده انجام می‌دهند تا بتوانند دربروند و رؤسایشان پیوسته دنبال‌شان هستند تا آن‌ها بیش از آن‌چه که می‌توانند بیش‌تر و سخت‌تر کار کنند چرا که اعتقاد دارند کفایت کارگران واقعاً تلاش کنند. در کمونیسیم، تنبلی که مارکس آن را یک پدیده‌ی تاریخیاً مشروط می‌داند، به مرگی طبیعی خواهد مرد. [۹۰] «از هر کس بنا به توانایی‌اش»، وعده‌ای است که در این زمان هیچ‌کس به فکر زیرپا گذاشتنش نخواهد بود. [۹۱]

در تولیدی که هر فرد با تمام توانایی‌اش کار می‌کند، انضباط کارخانه‌ای با تمامی اسباب و لوازم جریمه و اخراج و تهدید و غیره منسوخ خواهد شد. مارکس مدعی است که جریمه‌ها، اخراج‌ها و تهدیدها منسوخ شده است. او مدعی است که چنین انضباطی «در نظامی اجتماعی که کارگران در آن به نفع خود کار می‌کنند زاید خواهد شد، چنان‌که هم‌اکنون عملاً در قطعه‌کاری زاید شده است. [۹۲] هرگاه کارگران تشخیص بدهند که با اعمال فشار به خود می‌توانند سهم خویش را از محصول افزایش دهند، نیازی ندارند که با اجبار کار کنند. در کمونیسیم، هر کارگر-موسیقی‌دان بیش‌ترین تلاش خود را می‌کند تا با بقیه اعضای ارکستر هماهنگ باقی بماند.

چه چیزی از کار در کمونیسیم آموخته‌ایم؟ بدون اجبار و سرشار از دغدغه‌ای متقابل، در محیطی لذت‌بخش و برای دوره‌های نسبتاً کوتاه روزانه (هفتگی؟)، افراد وسایل تولید اجتماعاً مشترک را برای کنترل و دگرگونی طبیعت استفاده می‌کنند تا نیازهای انسانی را برآورده سازند. آنان با وظایفی که پیوسته تغییر می‌کند، هم شادی و هم کامیابی را در همکاری خود و دستاوردهای سترگ‌شان خواهند یافت. اما مارکس برخلاف فوریه که کار در کمونیسیم را با بازی مقایسه می‌کند، می‌گوید که کار جدی‌ترین و شدیدترین تلاشی است که درخور هر فعالیت به واقع خلاقانه است. [۹۳] با این همه، مارکس در عبارتی که اغلب نقل می‌شود، به تولید در کمونیسیم به‌عنوان «قلمرو ضرورت» اشاره می‌کند و آن را مقابل «قلمرو آزادی» یا فعالیت غیر کار قرار می‌دهد، فعالیتی که «رشد توانایی انسان، هدفی در خود است.» [۹۴] واقعیت این است که انسان‌های کمونیست چه بخواهند چه نخواهند باید مقداری کار انجام دهند تا زنده بمانند: این‌که آن‌ها همیشه می‌خواهند، ربطی به موضوع ندارد. اما اگر این محدودیت، کار را در قلمرو ضرورت قرار می‌دهد، نتیجه نمی‌شود که کار یک فعالیت غیرآزاد است. مارکس در صریح‌ترین عبارت خود درباره‌ی این موضوع، آزادی انسان را «قدرت ایجابی برای تصریح فردیت حقیقی‌اش» می‌نامد. [۹۵] با توجه به سرشت کار در کمونیسیم، از جمله درجه‌ی کنترلی که بر طبیعت در کار اعمال می‌شود، کار با هر نوع فعالیت دیگری برابر است که توانمندی یکه در هر موجود انسانی را شکوفا می‌کند و گسترش می‌دهد. از این‌رو، مارکس می‌تواند از کار در این دوره به‌عنوان «فعالیت آزادی واقعی» سخن بگوید. [۹۶]

اگر انسان‌ها در کمونیسیم این‌گونه با هم همکاری می‌کنند که سازمان بارآور، حداقل چیزی است که برای

کارآیی اقتصادی لازم است، آنگاه می‌توانیم انتظار داشته باشیم که حتی همین حداقل در حوزه‌های غیرکاری زندگی ناپدید شود. در یک فهرست‌بندی، درمی‌یابیم که سربازان، پلیس‌ها، مامور اعدام، قانونگذاران و قضات به یکسان «تحت شرایط خاصی در جامعه» غیرضروری‌اند. [۹۷] بدون هیچ احتیاجی به قهر، وسایل نهادینه‌شده‌ای که به مدد آن قهر اعمال می‌شود می‌تواند از بین برده شد. [۹۸] پیروزی بر اقتدار بیرونی همانا پیروزی مدعیان و نیز متهم‌شدگان است، زیرا همان‌طور که مارکس می‌گوید: «کیفر و اجبار خلاف رفتار انسانی است.» [۹۹]

به استثنای فقط تولید، تمامی شکل‌های سازمانی اقتباس‌شده در دیکتاتوری پرولتاریا نقش نردبان ویتگنشتاین را برای انسان‌های کمونیست ایفا می‌کنند: این شکل‌ها آنان را قادر می‌سازد تا به کمونیسم صعود کنند، فقط برای آن‌که هنگامی که به کمونیسم رسیدند کنار گذاشته شوند. قواعد محدودکننده، اجبار و قهر از هر نوع، در جامعه‌ای که چیزی از تصادم منافع پایه‌ای نمی‌داند، اسباب زحمت است و موانع عملی را تشکیل می‌دهند. طلب موفقیت کامل از شغل تمام‌وقتی که مارکس به هر فرد کمونیستی می‌دهد تا از برادرش مراقبت کند، بیش از اندازه است. بنابراین، هرگاه فردی در یکی از وظایفی که برای خود تعیین کرده ناکام باقی می‌ماند یا به دلیل بی‌دقتی — ما نمی‌توانیم هیچ انگیزه‌ی شرورانه‌ای را متصور باشیم که در او عمل می‌کند — هنجاری را زیر پا گذارد یا موجب آسیب به دیگران شود، خود مجازاتش را مدیریت می‌کند. مارکس اعلام می‌کند که «در شرایط انسانی، مجازات به واقع چیزی جز حکمی نیست که گناهکار برای خود تعیین می‌کند. هیچ تلاشی نخواهد شد که او را قانع کنند که خشونت اعمال شده از بیرون توسط دیگران بر او، همان خشونتی است که او بر خود اعمال می‌کند. برعکس، او در انسان‌های دیگر ناجیان طبیعی‌اش از حکمی را می‌بیند که درباره‌ی خود می‌دهد؛ به عبارت دیگر این رابطه معکوس می‌شود.» [۱۰۰] با توجه به ذهنیت اجتماعی معطوف به گذشته، هر جهش چشم‌گیر در رفتار همیارانه‌ی فرد، احساس گناه را برمی‌انگیزد. گناه باری است که فقط دیگران می‌توانند از روی شانه‌اش بردارند. نقش جامعه در کمونیسم از تنبیه خطاکاران به اطمینان‌دادن دوباره و دلگرم ساختن آن‌ها در تسکین اضطراب خودکرده‌شان دگرگون می‌شود.

نباید شگفت‌زده شویم که بدانیم در چنین شرایطی جایی برای دولت وجود ندارد. به بیان ساده، دولت می‌پژمرد چون هیچ کار بیش‌تری برای آن باقی نمانده که انجام بدهد. کار اصلی دیکتاتوری پرولتاریا نابودکردن تمامی بقایای سرمایه‌داری و ساختن بنیادهایی برای کمونیسم کامل بود. قوانین، سازمان، انضباط، قهر و غیره همگی برای دست‌یافتن به این اهداف لازم بودند. اما اکنون کمونیسم، یک واقعیت است و سرمایه‌داری، تاریخ. مارکس می‌گوید: «هنگامی که در مسیر تکامل، تمایزات طبقاتی ناپدید شده‌اند و کل تولید در دستان افراد هم‌بسته متمرکز شد، قدرت عمومی سرشت سیاسی خود را از دست می‌دهد. قدرت سیاسی که به معنای دقیق کلمه چنین نامیده می‌شود، صرفاً قدرت سازمان‌دهنده‌ی یک طبقه برای سرکوب طبقه‌ای دیگر است.» [۱۰۱] یک دولت بدون «سرشت سیاسی» چگونه خواهد بود؟ مارکس این سوال را به بیانی دیگر مطرح می‌کند: «چه کارکردهای اجتماعی باقی خواهند ماند که مشابه با ارائه‌ی کارکردهای دولت است؟» [۱۰۲] با این‌که او هرگز پاسخ کاملی نمی‌دهد، روشن است که پاسخ چیست.

سه کارکرد اصلی دولت عبارتند از قانون‌گذاری، قضاوت و کشورداری. مارکس درباره‌ی قانون‌گذاری می‌گوید که تمامی شکل‌های پارلمانتاریسم در کمونیسم «در جرگه‌ی مقوله‌ی مزاحمت و آزاررسانی قرار

می‌گیرند.» [۱۰۳] قانون‌گذارها جلوه‌های سیاسی اصل حکومت اکثریت هستند که به نوبه‌ی خود متکی است بر این فرض که عقاید مردم درباره‌ی موضوعات مهم ناگزیر از برخورد با هم هستند. آن‌ها میدان‌های نبرد مبارزه‌ی طبقاتی هستند، میادینی که طبقه‌ی اقتصادی حاکم با به دست آوردن اکثریت از هر طریق ممکن، شکست‌های مکرر را برای مخالفان رقم می‌زند. اما افراد در کمونیسم بر سر تمامی موضوعاتی که ممکن است به پارلمان آورده شوند توافق دارند. جایی که منافع در هم ادغام می‌شوند و تصمیمات متفق‌القول است، لازم نیست که تشریفات شمردن دست‌های بالا رفته را اجرا کرد. علاوه‌براین، تمامی تصمیمات به واقع اساسی، آن تصمیماتی که بر ساختار خود کمونیسم تأثیر می‌گذارند، دیگر در این زمین گرفته شده است. مردم آن‌چه را که می‌خواهند یعنی کمونیسم را، دارند و چیزی برای قانون‌گذار باقی نمی‌ماند که تغییر دهد، قانون‌گذاری که کارکرد اصلی‌اش اعمال تغییرات است. هر نوع تنظیمات کوچکی که لازم باشد، به بهترین وجه توسط خود مردم مستقیماً در محل انجام می‌شود.

شکل حقوقی حکومت نیز متکی است بر فرض تعارض ناگزیر بین افراد. طبقه‌ی حاکم از جایگاه شبه‌مقدس سکوی دادگاه، در وجود برخی از نمایندگان متفرعن‌تر خود، تفسیرهای مغرضانه‌ای از قوانین یک‌جانبه ارائه می‌دهد. اما اگر این تعارض وجود نداشته باشد...؟ نمونه نوعی آن که هر روزه در دادگاه‌ها رخ می‌دهد پرونده‌های ضرب و جرح است. در جامعه‌ی کمونیستی، فردی که توسط دیگری مضروب شده است، دچار هیچ زیان اقتصادی نمی‌شود (او هم‌چنان از انبار اجتماعی هر آن‌چه را که نیاز دارد برمی‌دارد)، علاوه بر این، او می‌داند که فردی که مشت زده است، به عمد نکرده است و درد یک وجدان گناهکار به همان اندازه‌ی درد ناشی از جراحی بزرگ است، یا حتی بزرگ‌تر. قربانی ما به‌جای تأکید بر انتقام یا دریافت غرامت، احتمالاً به همکاران و همسایگان می‌پیوندد تا احساس گناه شخصی که او را مضروب کرده فروبشانند. افرادی که در این ماجرا مستقیماً درگیرند به این طریق از تمامی «دعای برای خسارت» چشم‌پوشی می‌کنند. پرونده‌های دیگری که اکنون در دادگاه‌های ما مطرح می‌شوند، پرونده‌هایی که شامل قتل و سرقت و بچه‌دزدی، جعل و غیره است، اساساً وجود ندارد. یا غیرممکن شده‌اند زیرا هر چیزی که افراد می‌خواهند وجود دارد و اوراق حقوقی که حقوق و قدرت‌های خاصی را تضمین می‌کند وجود ندارد، یا نالازم است زیرا چیزی نیست که مردم بخواهند و مستلزم چنین اقدامات غیراجتماعی باشد. آنگاه چه نیازی به دادگاه‌ها هست؟

مورد کشورداری کمی پیچیده‌تر است. یک کارکرد اصلی شاخه‌ی اجرایی حکومت عملی کردن قوانین است. در جامعه‌ی کمونیستی که هیچ قانونی وجود ندارد و همگان هنجارهای اجتماعی را می‌پذیرند و به آن توجه نشان می‌دهند، این کارکرد دیگر وجود ندارد. اما وظیفه‌ی دیگری باقی است که قابل مقایسه با هماهنگی فراهم‌شده توسط مدیران کارخانه است. در حوزه‌ی تولید، کل جامعه‌ی کمونیستی، مانند بنگاه‌های منفرد آن، مستلزم نظارت عمومی مدیران است. از دوباره‌کاری و شکاف در تولید و خدمات باید جلوگیری شود. بنابراین، تلاش‌های هماهنگ‌کننده برای تمامی مسیرهای متقاطع زندگی اجتماعی لازم است و به واقع وجود یک متصدی عبور و مرور در کمک به رساندن مردم به جایی که می‌خواهند بروند سودمند است.

برخی ممکن است استدلال کنند که این کارکرد هماهنگ‌کننده، کنش‌های قانون‌گذاری و قضاوت را پنهان می‌کند و مدیران همان قانون‌گذاران و قضات جدید این دوره هستند، اما کمونیسم از این حیث یگانه است که مدیران و مدیریت‌شدگانی دارد که می‌کوشند به اهداف یکسانی برسند. این اعتماد و دغدغه‌ی مشترک

نسبت به یکدیگر به همین سان مکمل هستند. بنابراین، تغییرات و داوری‌های لازم به‌عنوان تجلی اراده‌ای مشترک پذیرفته می‌شوند. هم‌چنین به‌خاطر داشته باشید که هر فرد در این جا همگنان خود را جزیی از خودش، هم‌چون امتداد طبیعتش به‌عنوان هستی اجتماعی، متصور می‌شود؛ بنابراین حتی وقتی که مستقیماً در مدیریت درگیر نیست خود را به واسطه‌ی مناسباتش با آن‌هایی که مدیریت می‌کنند درگیر می‌بیند. به‌علاوه، چون فعالیت زندگی اجتماعی هماهنگ‌کننده در سطوح گوناگونش چیزی است که هر کس در زمانی در آن مشارکت می‌کند، لایه‌ی ویژه‌ای از مدیران وجود ندارد. توصیف این وضعیت در چارچوب «قانون‌گذار»، «قوانین»، «دادگاه‌ها» و غیره فوق‌العاده گمراه‌کننده است. کار مدیریت که به هماهنگی بیش‌تری نیاز دارد، یگانه کارکردی است در کمونیسم که مشابه وظایف دولت مدرن است.

تقسیم این وظایف مدیریتی از طریق انتخاباتی انجام می‌شود که مارکس آن را هم‌چون یک «کسب‌وکار» توصیف می‌کند. چون همه در خصوص موضوعات مربوط به خط‌مشی توافق دارند، انتخابات احتمالاً فاقد جنبه‌ی رقابتی است. به هر حال، پیروزی به «هیچ سلطه‌ای نمی‌انجامد». ما اطمینان داریم که انتخابات در کمونیسم واجد «هیچ‌یک از خصوصیت‌های سیاسی کنونی‌اش» نیست. انتخابات صرفاً راهی است برای تحویل شغل‌های مدیریتی به افرادی که کمابیش به‌طور یکسانی آماده‌ی انجام آن‌ها هستند. در این شرایط مارکس می‌تواند ادعا کند: «کل افراد، حکومت خواهند کرد؛ کسی نخواهد بود که حکومت شود.» [۱۰۴] اما مارکس ترجیح می‌دهد که نقش قدرت هماهنگ‌کننده را در جامعه‌ی جدید کم‌رنگ کند و در عوض بر قدرتی تأکید می‌کند که مستقیماً حاصل همکاری مستقیم است.

آیا یک جامعه‌ی صنعتی پیچیده می‌تواند به این سیاق اداره شود؟ مارکس اعتقاد داشت که چنین جامعه‌ای نمی‌تواند به‌هیچ طریق دیگری به‌نحو کارآمدی اداره شود. به هر حال، بسیاری از بدترین پیچیدگی‌های اجرایی، پیامد جنبی سازمان اجتماعی کنونی و نگرش‌های ملایم با آن هستند. مثلاً، اغلب سوابق فقط برای تأمین حقوق شمار محدودی از افراد — جوانان، سالخورده‌گان، بیماران، پیش‌کسوت‌ها و غیره — حفظ می‌شوند، حقوقی که در کمونیسم عمومی است (یا چنان‌که مارکس ترجیح می‌داد، حقوقی که برای همگان ناپدید شده است زیرا دیگر برای کسی لازم نیست). بوروکراسی‌های گسترده‌ی تشریفات اداری که به واسطه‌ی آن کشورهای «سوسیالیستی» دوران جدید زبانزد شده‌اند، هیچ شاخصی را از آن‌چه انتظار می‌رود در صورت تحقق شرایط خاصی رخ دهد که مارکس برای کمونیسم مطرح می‌کند، ارائه نمی‌کنند. به همین منوال، بخش بزرگی از محاسبات اجرایی و اداری در حکومت هم‌چون هر جای دیگری، برای به اطاعت کشاندن مردم از قوانینی که دوست ندارند تخصیص می‌یابد و تصمیم گرفته می‌شود چه مشوق‌هایی باید ارائه شود و چگونه آدم‌های تنبل را مجازات کنند؛ دست‌کاری‌های مرتبط با بهبود جایگاه بخش‌های ممتاز طبقه‌ی حاکم یا تلاش برای هماهنگ کردن علائق اجتماعی رقیب، اجزای دیگر پیچیدگی موجود هستند. با اهداف و معیارهای جدید، و به‌ویژه با انسان‌های کمونیست جدید، اغلب آن‌چه باعث می‌شود تا مدیریت اجتماعی به کلافی سردرگم بدل شود، ناپدید می‌شود. همکاری ساده درون هر واحد اجتماعی کارکردی با هماهنگی تک‌هدفی میان آن‌ها، کل کار «مدیریتی» را که کمونیسم به‌مثابه یک جامعه‌ی صنعتی پیشرفته لازم دارد، در اختیار می‌گذارد.

ششمین و آخرین جنبه: جامعه‌ی کمونیستی از لحاظ نوع گروه‌های انسانی که دارد یا ندارد، یگانه است. نوع انسانی که ما می‌شناسیم به ملت‌ها، نژادها، ادیان، بخش‌های جغرافیایی (ساکن شهر/ساکن روستا)، طبقات، مشاغل و خانواده‌ها تقسیم شده است. بی‌شک، برای بسیاری افراد جهانی که در آن چنین تمایزاتی وجود نداشته باشد تصورناپذیر است. با این همه، این دقیقاً وضعیتی است که مارکس به ما در کمونیسم معرفی می‌کند. بیش از هر چیز، جهان ما دیگر به کشورها تقسیم نمی‌شود. [۱۰۵] یک رویکرد برای درک آن چه رخ داده این است که جهان را به مثابه یک ملت نظاره کند. اما باید تشخیص داد که اصطلاح ملت از واژگان زمان دیگری وارد شده است. جهان به مثابه یک ملت هیچ‌یک از کارکردهایی را که مرتبط با ملت‌های پیشین است انجام نخواهد داد. ما تازه دیدیم که چگونه دولت می‌پژمرد، پارلمان جهانی، دادگاه جهانی، ارتش جهانی در کار نیست و — صرف نظر از برخی مدیران جهانی برای هماهنگی تولید در این مقیاس کلان جهانی — مدیریت جهانی در کار نیست.

فرد به عنوان تولیدکننده و مصرف‌کننده عمیقاً تحت تاثیر ناپدیدشدن دولت قرار می‌گیرد. مارکس به ما می‌گوید آدم‌های کمونیست در تلاش‌های هنرمندانه‌ی خود — و هر کس در این زمان درگیر نوعی هنرورزی است — دیگر تابع محدودیت‌های ملی نیستند. [۱۰۶] دیگر مقید به تجربه، ذوق‌ها و ابزارهای کوی و دیار خود نیستند، هر فرد قادر است عواطف و اندیشه‌های خود را به سیاقی عمومی بیان کند. هنگامی که قیدوبندهای ملیت و ناسیونالیسم از میان برداشته می‌شود، هنر می‌تواند خود را از اثرات محدودکننده‌ی عادات و رسوم نجات دهد، تولید مادی و در واقع هر چیز دیگری که مردم انجام می‌دهند نیز می‌تواند خود را از این قیدها رها سازد. پیش‌تر به این باور مارکس اشاره کردم که سرانجام همه به یک زبان سخن خواهند گفت. [۱۰۷] وجود چنین زبانی به این معنا نخواهد بود که زبان‌های کم‌تر محلی و فرهنگ‌های متمایز که ملازم آن هستند ناپدید خواهند شد. زبان لاتین و فرهنگ لاتین زندگی میلیون‌ها نفر را پس از زوال امپراتوری روم غنی ساخت و انتظار داریم که همین سرنوشت در انتظار زبان‌ها و سنت‌های دیگری باشد که اکنون گسترده‌اند.

جهان‌وطنی افراد به عنوان تولیدکننده با جهان‌وطنی جدیدشان به عنوان مصرف‌کننده مطابقت دارد. افراد قادرند تمامی اقسام فراورده‌ها را استفاده کنند و به تمامی ارج گذارند. مارکس درباره‌ی این دوره می‌نویسد: «فقط در این هنگام است که افراد مجزا از موانع ملی و محلی گوناگون رهایی می‌یابند و با تولید مادی و معنوی کل جهان پیوند عملی برقرار می‌کنند و در جایگاهی قرار می‌گیرند که این توانایی را به دست می‌آورند که از تولید همه‌ی جانبه کل زمین (آفریده‌های انسان) بهره‌مند شوند.» [۱۰۸]

انشقاق مذهبی میان افراد و همراه با آن بقایای تمامی باورهای اسطوره‌ای نیز در کمونیسم وجود ندارد. خرافات جای خود را به علم داده است، و ترس و ضعف فردی به قدرت جامعه. آنچه مارکس «سحر و جادوی دین» می‌نامد دیگر موجود نیست. [۱۰۹] افراد کمونیست خدانا باور نیستند؛ این اصطلاحی است که مارکس به واسطه‌ی دلالت آن بر ضد‌دین بودن از آن پرهیز می‌کند. حقیقت این است که دین به عنوان موضوعی دغدغه‌انگیز کارکرد خود را از دست داده است. افراد نه له آن هستند نه علیه آن؛ آنان نسبت به دین بی‌تفاوت‌اند. هنگامی که کارکردهای دین، به ویژه تبیین و تاوان، ناپدید می‌شوند، دین نیز همانند دولت می‌پژمرد.

تمایز بین افراد پرورش یافته در شهر و روستا در کمونیسیم به کناری می رود، چرا که سراسر روستاها مالا مال از شهرهاست و شهرها به همین سان در اشغال روستاهاست.

تقسیمات بین افراد براساس طبقه عملاً در مرحله‌ی نخستین کمونیسیم ناپدید می شود چرا که همه کارگر بوده اند. در یک جا مارکس تا آن جا پیش می رود که ادعا می کند هنگامی که همگان درگیر کار تولیدی می شوند طبقات از بین می روند. [۱۱۱] با این همه، هم چنین می دانیم که وظیفه‌ی عمده‌ی دیکتاتوری پرولتاریا کنترل و تبدیل بقایای طبقه سرمایه دار است، بنابراین هر «کارگری» در این دوره‌ی گذار عضو برابری از پرولتاریا نیست. [۱۱۲] مارکس از ملاک‌های گوناگونی برای ارزیابی عضویت در طبقه استفاده می کند و موضوع فقط این است که دیکتاتوری پرولتاریا از برخی جهات بی طبقه است و از جهات دیگر نه. [۱۱۳]. در کمونیسیم کامل، کل معیارهای مارکس برای جامعه‌ای بی طبقه برآورده شده است.

جدا کردن افراد از یک دیگر به دلیل مشاغل شان، همراه با مشاغل دائمی از بین می رود. هر فرد در کمونیسیم در انواع وظایف مولد درگیر می شود.

احتمالاً یکی از کم شناخته شده ترین طرح‌های مارکس برای کمونیسیم، به پایان یافتن تقسیمات نژادی مرتبط است. مارکس از مخمصه افتادن در امور ناشناخته خوشش نمی آمد؛ با این همه، یگانه بیان نظرش درباره‌ی این موضوع صریح و بی پرده است. مارکس ضمن بررسی اثر محیط زیست می گوید: «توانایی برای رشد و پرورش کودکان به رشد و پرورش والدین و همه‌ی معلولیت‌های افراد وابستگی دارد که خود، محصول تاریخی شرایط اجتماعی باستانی است و به همین ترتیب قادر است از لحاظ تاریخی از آن اجتناب کند. حتی تنوع تاریخی انواع، مثلاً تفاوت‌های نژادی و غیره، از لحاظ تاریخی از بین می روند و از بین خواهند رفت.» [۱۱۴] مارکس فقط به چند خصیصه‌ی نژادی اشاره نمی کند: عبارت او «تفاوت‌های نژادی» است. بی شک مارکس می دید که برخی تفاوت‌ها ساده تر از تفاوت‌های دیگر تغییر می کنند. هنگامی که کیفیت هم کاری بین همه‌ی مردم در کمونیسیم و دسترسی مشتاقانه همگان به یک دیگر را در نظر می گیریم، تعجب آور نیست که مارکس زمانی را متصور شد — شاید هزاران سال دیگر — که همه نژادهای جهان در یک نژاد آمیخته شوند.

اگر کم شناخته ترین طرح‌های مارکس برای کمونیسیم پایان تقسیمات نژادی باشد، احتمالاً شناخته شده ترین آن‌ها — و شاید به همین دلیل کژدیسسه ترین آن‌ها — الغای خانواده باشد. مارکس از «خانواده‌ی زمینی» که «هم در تئوری و هم در عمل» در کمونیسیم از بین می رود سخن گفته بود. [۱۱۵] برخی این را به معنای پایان مناسبات نزدیک، عشق آزاد، جدایی اجباری از کودکان و بسیاری از «بی اخلاقی‌های» دیگر تلقی کرده اند، یکی زمخت تر از دیگری. مارکس در هیچ یک از این گناهان نقش ندارد. اولاً، شکل خانواده‌ای که او ادعا می کند ناپدید می شود، خانواده‌ی بورژوازی است. بنا به نظر او، این شکلی است متکی بر سرمایه و نفع خصوصی که در آن امتیاز اقتصادی دلیل اصلی برای ازدواج است و مرد در آن عملاً از همه حقوق برخوردار است و والدین تقریباً به تمامی بر فرزندان خود قدرت دارند و پیوند خفه کننده بین اعضای خانواده مانع از شکل گیری صمیمانه ترین روابط با افراد دیگر می شود. [۱۱۶] الغای این شکل از خانواده با خود بورژوازی آغاز شده بود که شرایطی را برای زندگی کارگران خود فراهم کردند که گذران وقت زیاد با همسران و کودکان شان برای آنان غیرممکن بود و تمامی خلوتی را که در کنار یک دیگر داشتند نابود کرده بود. مارکس از این لحاظ است که معتقد است خانواده عملاً در میان پرولتاریا دیگر وجود ندارد. [۱۱۷]

بدیل کمونیستی خانواده هرگز به وضوح بیان نشده است اما می توان آن را از اظهارات پراکنده‌ی مارکس

درباره‌ی این موضوع بازسازی کرد. ویژگی‌های اصلی آن به نظر می‌رسد زندگی گروهی، تک‌همسری و پرورش جمعی کودکان است. سویی‌ی زندگی جمعی از آن‌جا معلوم است که مارکس خانواده را با آن‌چه او «اقتصاد خانوادگی اشتراکی» می‌نامد در تقابل قرار می‌دهد. [۱۱۸] از تمامی پیشرفت‌های علم استفاده می‌شود تا زندگی با همدیگر تا جایی که ممکن است راحت و هماهنگ شود. این‌که افراد با هم در اتاق غذاخوری مشترک غذا بخورند، در یک ساختمان زندگی کنند و کارهای خانه‌داری را مشترکاً انجام دهند و از این قبیل روشن نیست، گرچه من شک دارم که این چیزی است که مارکس در نظر داشت.

بخش بزرگی از سوءرفتارهایی که به کمونیسم نسبت داده می‌شود، در واقع معطوف به شبیحی از تخیل بورژوایی است. الغای خانواده و عشق آزاد، یعنی فعالیت جنسی درهم‌وبرهم توسط هر دو جنس، تقریباً همیشه در ذهن کسانی که از کمونیسم انتقاد می‌کنند با هم گره می‌خورد. اما مارکس با تعدد روابط جنسی (دست‌کم برای بزرگسالان) هم برای جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کرد و هم برای کمونیسم مخالف بود. مخالفت او با رفتار عجیب و غریب جنسی بورژوازی و سخنان نیشدارش علیه اتهامات بورژوازی به کمونیسم شواهدی مؤید این موضوع است. [۱۱۹] او هم‌چنین به مکتبی حمله می‌کند که «کمونیسم خام» می‌نامد چرا که یکی از اهداف آن مکتب، «اشتراک زنان» بود. [۱۲۰] سکس در جامعه‌ی آرمانی او همیشه با عشق هم‌بسته است و اگر گاهی روابط زودگذر بین یک مرد و یک زن پدید آید، عشقی از این نوع استثنايي به نظر می‌رسد. عشق عمومی که در بحث‌مان درباره‌ی همکاری در کمونیسم تلویحاً به آن اشاره کردیم، عبارت از کنش‌های جنسی درهم‌وبرهم نیست زیرا مارکس تصدیق می‌کند چیزی مشابه با عشق نافرجام ادامه خواهد داشت و آن را عین بدبختی می‌داند. [۱۲۱]

برای درک نظرات مارکس درباره‌ی این موضوع، لازمست دریابیم که مارکس کاملاً طرفدار عشق و عشاق است و کیفیتی غنی و کامل برای هر دو شریک می‌خواهد، و عشق جنسی را در کمونیسم بالاترین حد نوع جدیدی رابطه می‌داند که بین همه‌ی افراد در این دوره برقرار است. مارکس در *خانواده‌ی مقدس*، آن بررسی گسترده‌ی رمان رازهای پاریس اوژن سو، به دفعات طرف‌شهوانی‌ترین شخصیت‌ها را می‌گیرد و از افرادی دفاع می‌کند که می‌توانند و می‌خواهند عشق بورزند. [۱۲۲] در *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴* می‌آموزیم که زنان در عشق و هر چیز دیگر با مردان برابرند و نوع ملاحظه‌ی متقابل که خصیصه‌ی عشق جنسی در کمونیسم است به معیار کمال همه‌ی پیوندها با انسان‌های دیگر بدل شده است. [۱۲۳]

هرگز به پرورش مشترک فرزندان صراحتاً اشاره نمی‌شود اما می‌توان آن را از سایر جنبه‌های زندگی کمونیستی استنتاج کرد که به نظر می‌رسد متضمن آن است. به نظر مارکس، صرف‌نظر از تفاوت‌های خرد که ناشی از توارث است، محیط زیست کودک تعیین‌کننده‌ی رشد کودک است، و جزء مهمی از آن خانه‌ی والدین است. در سرمایه‌داری، والدین کنترل چشم‌گیری بر سلامت، آموزش، کار، ازدواج و ... فرزندان خود دارند، اما با توجه به معضلات و محدودیت‌های خود والدین، از این قدرت به ندرت به طرز خردمندانه‌ای استفاده می‌شود. در کمونیسم، والدین دیگر اجازه ندارند تأثیری مخرب بر فرزندان خود داشته باشند؛ نه به این معنا که به اجبار از فرزندان خود جدا می‌شوند. با توجه به اجتماع‌گرایی کمونیستی، یعنی بی‌آن‌که خودخواهی و عدم اطمینان عاطفی که مشخصه‌ی مناسبات کنونی والد-فرزند است حاکم شود، والدین کمونیست خواستار جامعه‌ای‌اند که نظیر جامعه‌ای که برای خود می‌سازند برای فرزندان‌شان کامل باشد.

البته نه فقط کودکان بلکه بزرگسالان نیز به شرایط ویژه‌ای برای تحقق توانمندی کامل انسانی شان نیاز دارند. ما پیش‌تر اهمیت اوقات فراغت را نزد مارکس دیدیم. با این‌که مارکس هرگز به فشاری که فرزندان بر والدین خود به ویژه به مادران وارد می‌کنند نمی‌پردازد، اما یقیناً از آن آگاه بود. با زندگی در «اقتصاد خانوادگی اشتراکی»، نظم و ترتیب‌هایی که به‌بهترین وجهی برای خودتحقق‌یابی جوانان و سالخورده‌گان مناسب است، عبارت از نوعی پرورش جمعی کودکان است. والدین و فرزندان به‌سادگی هنگامی که شرایط رشدشان اقتضا کند وقت زیادی را کنار هم خواهند بود و همدیگر را ترک می‌کنند. اما برخلاف امروز، زمان کنارهم‌بودن دیگر ریشه در کار لازم و وظایف مرسوم ندارد، بلکه در همان تمایل به ارضای نیازهای مشترکی ریشه دارد که خصیصه‌ی همه‌ی پیوندهای اجتماعی در جامعه‌ی کمونیستی است. [۱۲۴]

اکنون باید روشن باشد که مارکس درباره‌ی تقسیم‌های اجتماعی و تمایزات دیگری که در کمونیسم ناپدید خواهد شد بسیار دقیق‌تر است تا درباره‌ی آنچه جایگزین آن‌ها خواهد شد. ملت‌ها، ادیان، بخش‌های جغرافیایی، مشاغل، نژادها و خانواده‌ها ناپدید خواهند شد اما چه گروه‌های اجتماعی جدیدی پدیدار خواهند شد؟ پیش از آن‌که تلاش کنیم پاسخ دهیم، مهم است که مشخص کنیم که مارکس همه‌ی چنین تقسیماتی را موانعی در مقابل تماس مستقیم بین افراد و بنابراین تحقق توانمندی انسان می‌دانست چرا که توانمندی انسان مستلزم این تماس است. بدون چیرگی بر این موانع، افراد یک‌دیگر را به‌عنوان افراد می‌بینند، ارج می‌نهند و واکنش نشان می‌دهند، و نه به‌عنوان اعضای گروه‌هایی که در آن‌ها یا زاده شده‌اند یا آموزش دیده‌اند. وقتی سنخ‌هایی که این افراد نمونه‌هایی از آن‌ها هستند خودشان ناپدید می‌شوند، دیگر به افراد نمی‌توان به‌عنوان نمونه‌هایی از یک سنخ نگریست. بنابراین زدودن خود خطوط اجتماعی و وظیفه‌ی اصلی دیکتاتوری پرولتاریاست و آمیختگی گروه‌های جداگانه و متمایز یکی از قطعی‌ترین نشانه‌هایی است که کمونیسم فرا رسیده است.

اما حتی کمونیسم نیز شامل خطوط مرزی از نوعی است که اجازه می‌دهد تمایزاتی بین افراد ایجاد شود. از آن‌چه گفته شد معلوم می‌شود که این تقسیم‌های فرعی، نظیر ارگان‌هایی اجتماعی که در برمی‌گیرند، آگاهانه به‌عنوان واحدهای کارکردی طرح‌ریزی می‌شوند که صرفاً کارآمدترین و انسانی‌ترین شیوه‌های انجام کار را بیان می‌کنند. کارخانه، اقتصاد خانوادگی اشتراکی و ارتش صنعتی برای کشاورزی نمونه‌هایی از واحدهای کارکردی هستند که جامعه‌ی کمونیستی به آن‌ها تقسیم می‌شود. اما با توجه به این‌که افراد پیوسته شغل‌های خود را تغییر می‌دهند، بعید است که یک فرد یک عنوان کاری را در درازمدت داشته باشد. من تردید دارم که تمایزهای متکی بر عضویت در اقتصادهای محلی اشتراکی ماهیتی پایدار داشته باشند زیرا گروه‌های خانوادگی احتمالاً دائماً تر از گروه‌های کاری هستند.

این خطوط مرزی در جامعه‌ی کمونیستی هرگز مانعی در مقابل پیوندهای مستقیم انسانی نیستند. زیرا اگرچه آن‌ها به ما در ایجاد تمایزات گذرا بین افراد یاری می‌رسانند، به واقع جایگزینی برای فهم ما به‌عنوان افراد نیستند، آن‌گونه که خصیصه‌های متناظر در دوره‌های پیشین عمل می‌کردند. تفاوت این است که هر فرد در این زمان صلاحیت لازم را برای عضویت در هر گروهی در اختیار دارد یا می‌تواند آن را به‌سادگی به دست آورد. به این ترتیب، هنگامی که مارکس درباره‌ی کمونیسم بحث می‌کند هم‌بستگی‌های خاص آن را نادیده می‌گیرد و همه‌ی نظراتش را به نوع، به انسان‌ها، معطوف می‌کند که همیشه جامعه را در تعقیب اهدافی انسانی

X

اکنون شرح ما در بازسازی کمونیسم کامل شده است، یا تا جایی که نظرات گوناگون مارکس اجازه می‌دهد کامل شده است. کمونیسم به‌عنوان شیوه‌ای زندگی در انسان‌ها کیفیت‌های بی‌سابقه‌ای را پرورش می‌دهد که خودشان برای عملی شدن این شیوه‌ی زندگی ضروری‌اند. این کیفیت‌ها کدام است؟ بر پایه‌ی شرحی که مطرح شد، می‌توانیم بگوییم شهروند آینده کسی است که به انواع وظایف علاقه‌مند است و در تحقق آن‌ها مهارت دارد، کسی که بی‌اندازه و پیگیرانه روحیه‌ی همکاری دارد، کسی که همه موضوعات را بر حسب «مال ما» درک می‌کند، کسی که با دیگران در کنترل چیره‌دستانه بر نیروهای طبیعت سهیم است، کسی که فعالیت‌هایش را بدون یاری قواعد تحمیلی بیرونی تنظیم می‌کند و هنگامی که از دورنمای تقسیم اجتماعی موجود به امور بنگریم، از فردی دیگر قابل تمیز نیست. او به‌طور خلاصه، انسانی است درخشان، بسیار عقلانی و اجتماع‌پذیر و آفرینش‌گری است موفق. بنا به اصطلاحاتی که مارکس جوان ترجیح می‌داد، این شخصیتی است کامیاب که «قدرت‌های نوعی‌اش را از خود پدید می‌آورد» و «ماهیت انسانی‌اش نیاز را درک می‌کند»، کسی که «کل ذاتش را ... به‌مثابه کل یک انسان از آن خود می‌کند.» [۱۲۶]

هر بخشی از این توصیف از انسان‌ها در کمونیسم هنگامی روابطشان با کل تشخیص داده شود، می‌تواند به‌عنوان شرح کاملی به کار آید. فرد فقط زمانی می‌تواند در این همه فعالیت به نحو موفقیت‌آمیزی شرکت کند که با همگان خود در تمام موارد همکاری کند، همه‌ی اشیاء مادی را متعلق به گروه بداند و از قدرت لازم بر طبیعت بهره‌مند باشد و غیره. به این طریق، اگر بتواند انواع وظایف را به سهولت یک متخصص انجام دهد، اشیاء را «مال ما» بداند و تمام چیزهای دیگر، می‌تواند جامعه‌پذیری کمونیستی را اعمال کند. درست همان‌طور که هیچ جنبه‌ای از زندگی کمونیستی نمی‌تواند مستقلاً پدید آید، هیچ‌یک از کیفیت‌هایی که به انسان‌های کمونیست نسبت داده شد نمی‌تواند به تنهایی پدید آید. هر یک از این کیفیت‌ها که اجزای مرتبط به هم یک کل ارگانیک هستند، حضور همه‌ی کیفیت‌ها را مفروض می‌گیرد و متکی بر آن است. معروف‌ترین توصیف مارکس از کمونیسم — که جامعه‌ای است بی‌طبقه، زمانه‌ای که تقسیم کار ناپدید و مالکیت خصوصی ملغی شده است — همگی را باید در پرتو این نور دید. [۱۲۷] به جای بدیل‌های تک‌سویه و جزئی، این توصیف‌های کمونیسم (که یک‌دیگر را به‌عنوان شرایط لازم و/یا نتیجه در بر می‌گیرند) به یکسان کامل هستند، تنها تفاوت در کانون و تأکید درون این تمامیت است.

کیفیت‌های زندگی که مارکس به انسان‌ها در کمونیسم نسبت می‌دهد، نشان‌دهنده‌ی پیروزی کامل بر بیگانگی است که مشخصه‌ی وجود انسان‌ها در سراسر جامعه‌ی طبقاتی به شمار می‌آید، و در مناسبات بین کارگران و سرمایه‌داران در سرمایه‌داری مدرن به اوج خود می‌رسد. در هسته‌ی بیگانگی، جدایی افراد از شرایط وجود انسان، عمدتاً فعالیت‌هایش (به‌ویژه تولید)، محصولات واقعی و بالقوه‌شان، و سایر انسان‌ها نهفته است. در نتیجه‌ی تقسیم‌های طبقاتی و تضادهای ملازم با آن، انسان‌ها کنترل بر همه‌ی جلوه‌های اجتماعی انسانیت خود را از دست می‌دهند و در نتیجه برداشت غلطی از آن‌ها می‌کنند و سرانجام به خدمت «نیازهای» آفریده‌های خویش در می‌آیند. با توجه به آنچه انسان‌ها انجام می‌دهند و برای رفع نیازهای خود استفاده می‌کنند و قدرت‌های خویش را به‌عنوان عناصری از طبیعت انسانی تحقق می‌بخشند، گسست تدریجی از طبیعت

انسانی (بیگانگی) با فلج شدن و کژدیسیگی توانمندی هر فرد واقعی یکی گرفته می‌شود. تلفیق یا وحدت دوباره‌ی عناصر طبیعت انسانی در تراز فناورانه‌ی بالاتر که جوامع پیشین را از هم جدا ساخته بود، با انقلاب آغاز می‌شود، در دیکتاتوری پرولتاریا شتاب می‌گیرد و فقط در کمونیسم کامل تکمیل می‌شود. تا جایی که زندگی اجتماعی از هم‌گسیخته باقی می‌ماند (با موانع شغل، دین، خانواده و غیره از هم جدا می‌شوند) و در نخستین مرحله‌ی کمونیسم به نادرستی تعبیر می‌شوند، هنوز می‌توان از انسان‌های این دوره هم‌چون انسان‌های بیگانه‌شده سخن گفت (اما نه به این معنی که نظریه‌ی بیگانگی که مارکس برای فهم پویش‌های جامعه‌ی بازاری به کار برد هنوز برای تبیین تغییر اجتماعی سودمند است).

بیگانگی و کمونیسم، به‌عنوان اضداد، به‌مثابه نقاط ارجاع ضروری برای یک‌دیگر عمل می‌کنند. بنابراین، توصیف تئوریک بسنده از کمونیسم باید شرحی بسط‌یافته از بیگانگی را در بر بگیرد. من در جای دیگری چنین شرحی را ارائه کرده‌ام. [۱۲۸] در جستار کنونی، رضایت داده‌ام که به دلیل مقتضیات ناشی از روایتی ساده‌تر و منسجم‌تر، تا حدی از کفایت تئوریک چشم‌پوشی کنم.

پرسشی که باقی می‌ماند این است که چگونه تصور مارکس از کمونیسم را ارزیابی کنیم. تجربه معیار مناسبی نیست، هر چند تاریخ نوع انسان باید ما را به انعطاف‌پذیری عظیم نیازها و قدرت‌های انسان حساس کرده باشد. فایده‌ای ندارد بگوییم (هر چند بسیاری هنوز چنین می‌گویند) که چنین جامعه‌ای هرگز وجود نداشته است و انسان‌هایی که مارکس توصیف می‌کند هرگز زندگی نکرده‌اند. جامعه‌ی کمونیستی دستاورد نهایی رشته‌ای بلند از تحولاتی است که با تصاحب سوسیالیستی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری آغاز می‌شود. خصیصه‌های متمایزش به تدریج از برنامه‌هایی که در دیکتاتوری پرولتاریا اقتباس شده و روابط و امکانات جدیدی که برقرار شده‌اند، تحول می‌یابند. این خصیصه‌ها نمی‌توانند پیش از آن‌که خود این بستر به طرقی که جهان هنوز تجربه نکرده شکل بگیرند، به وجود آید و نباید انتظار یافتن آن‌ها را داشته باشیم. به همین منوال، کیفیت‌های بی‌همتایی که مارکس به انسان‌ها در کمونیسم نسبت می‌دهد هرگز نمی‌توانند بیرون از شرایط بیگانه‌ای که باعث ایجادشان می‌شود به وجود آیند، و با توجه به این شرایط، پرورش سایر کیفیت‌ها، یقیناً کیفیت‌های متضاد، اساساً معنایی ندارد. فقط می‌توانیم فرض‌های اثبات‌نشده‌ای را بیان کنیم که بر مبنای آن این شکوفایی قابل‌انتظار طبیعت انسانی استوار است. این فرض‌ها متکی بر آن است که توانمندی انسان بسیار گونه‌گون و سترگ است؛ این‌که انسان‌ها از رانشی درونی برای تحقق کل این توانمندی برخوردار هستند؛ این‌که گستره‌ی کاملی از قدرت‌ها در هر فرد می‌تواند همراه با یک‌دیگر به‌طور کامل تحقق یابد؛ و این‌که کامروایی سراسری هر فرد با کامروایی همه‌ی افراد دیگر سازگار است. با توجه به این‌که تکامل و کشف شکل‌های جدید اجتماعی بارها و به‌نحو چشم‌گیری، دیدگاه پذیرفته‌شده از چیستی انسان را گسترش داده است، فکر می‌کنم که عاقلانه نیست که در زمان حاضر این امکان را رد کنیم که فرض‌های مارکس درست هستند.

به واقع فقط یک راه برای ارزیابی تصور مارکس از کمونیسم وجود دارد و آن راه عبارتست از بررسی واکاوی از سرمایه‌داری، تا ببینیم آیا جامعه‌ی کمونیستی به واقع درون آن به‌عنوان یک امر بالقوه تحقق‌نیافته وجود دارد یا نه. اگر مارکس چنان‌که به ما می‌گوید کوشید تا «جهان جدیدی را از طریق نقد جهان کهنه بیابد»، آنگاه هر نوع داوری درباره‌ی نظرات او درباره‌ی کمونیسم در تحلیل نهایی متکی است بر اعتبار نقدش

از سرمایه‌داری. در این جا نمی‌توان به بررسی لازم و گسترده‌ای دست زد، اما مایلم سه خط راهنما به کسانی پیشنهاد کنم که می‌خواهند به چنین بررسی گسترده‌ای بپردازند: (۱) سرمایه‌داری را باید براساس مناسبات اجتماعی، شیوه‌ی مارکس در گنجاندن گذشته‌ی بالفعل و امکانات آینده‌ی سوژه‌اش در مطالعه از شکل‌های کنونی مفهوم‌سازی کرد (این پایه‌ی منطقی تحقیق مارکس درباره‌ی تاریخ، از جمله تاریخ آینده، به‌مثابه یک فرایند است)؛ (۲) واکاوی مارکسیستی سرمایه‌داری امروز باید در واکاوی مارکس از سرمایه‌داری در اواخر سده‌ی نوزدهم ادغام شود (مناسبات اجتماعی که از آن طرح‌هایی ایجاد شده بودند باید به‌نگام شوند)؛ و (۳) نباید تلاش کنیم که نشان دهیم کمونیسم اجتناب‌ناپذیر است، بلکه کمونیسم فقط ممکن است و متکی است بر شرایطی که ذاتی توسعه‌ی بیش‌تر شرایط کنونی مان است. به‌هر حال، با کمونیسم به این دلیل که جانب‌دار ارزش‌هایی از نوعی دیگر است، کم‌تر مخالفت شده، بلکه بیش‌تر از این‌رو که گفته می‌شود آرمانی است تحقق‌ناپذیر. در چنین اوضاع و احوالی، بیان این که کمونیسم جانشینی ممکن برای سرمایه‌داری است، عموماً کافی است تا مردم را قانع سازد که باید برای تحقق آن یاری رسانند. [۱۲۹]

* منبع مقاله:

Critique, Journal of Socialist Theory, Volume 8, 1977- Issue 1

یادداشت‌ها

1. Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics and Utopia*, trans. J.J. Shapiro and S.M. Webber (Boston, 1970), p. 62.
2. Karl Marx, «Letter to Ruge,» *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, trans. And ed. L.D. Easton and K.H. Guddat (N.Y., 1967), p. 212.

۳. اگرچه مارکس انقلاب را محتمل‌ترین امکان می‌دانست، انگلستان، ایالات متحد و هلند را به‌عنوان کشورهای دسته‌بندی کرد که سوسیالیسم در آن‌ها می‌توانست با «ابزارهای صلح‌آمیز» به دست آید.

Gerth, ed., *The First International: Minutes of the Hague Congress of 1872* (Madison, 1958), p. 236.

4. Marx and Engels, *German Ideology*, trans. R. Pascal (London, 1942), p. 26.

انگلس در نامه‌ای که پیش از مرگ خود نوشته بود، تا آن‌جا پیش رفت که گفت ارائه‌ی جزئیات درباره‌ی کمونیسم «بدون غلتیدن به آرمان‌شهرباوری یا عبارت‌پردازی توخالی» غیرممکن است، مجموعه آثار به آلمانی، جلد ۳۹ (برلین، ۱۹۶۸)، ص. ۱۹۵. چنین دیدگاهی درباره‌ی تلاش برای توصیف آینده بخشی از میراث هگلی مارکس است. هگل گفته بود «چون فلسفه جست‌وجو برای یافتن بنیاد عقلانی است، به این دلیل می‌کوشیم اکنون و امر بالفعل را درک کنیم، و نه این که یک امر ماورایی را که گمان می‌رود وجود دارد، و خدا می‌داند کجا، یا این که وجود دارد و ما کاملاً می‌توانیم بگوییم کجا وجود دارد برقرار سازیم، یعنی مرتکب خطای استدلال‌آوری توخالی و یک سوپیه شویم.» گ. و. ف. هگل، فلسفه‌ی حق، ترجمه‌ی ت. م. ناکس (آکسفورد، ۱۹۴۲)، ص. ۱۰.

5. Marx and Engels, *Briefwechsel I* (Berlin, 1949), p. 348.
6. Marx, «Critique of the Gotha Program,» *Selected Writings II* (Moscow, 1951), p. 21

7. Ibid., p. 21.
8. Marx and Engels, Communist Manifesto, trans. By S. Moore (Chicago, 1945), pp. 42-3.
9. Marx, «Civil War in France,» Selected Writings I, p. 476.
10. H. Meyer, «Marx on Bakunin,» Etudes de Marxologie (October, 1959), pp. 108-9.
11. Ibid., p. 109.
12. «Civil War,» Selected Writings I, p. 476.
13. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 22.
14. Marx, Engels and others, «Forderungen der Kommunistischen Partei in Deutschland,» Werke V (Berlin, 1959), p. 4.
۱۵. بنا به نظر مارکس، سرمایه‌داری «شمار انبوهی از مشاغل را به وجود آورده که در حال حاضر اجتناب‌ناپذیر است اما فی‌نفسه زائدند.» تبلیغات، بیمه و بازار بورس و سهام نمونه‌های آشکار «صنایعی» هستند که به گفته‌ی مارکس «با اجتناب از همه‌ی کارهای غیرسودمند» ناپدید خواهند شد. مارکس، سرمایه، جلد اول، ترجمه‌ی س. مور و ای. اولینگ (مسکو، ۱۹۵۸)، ص. ۵۳۰.
16. «Forderungen der Kommunistischen Partei,» Werke V, p. 4.
17. Marx, Capital III (Moscow, 1959), p. 826.
18. «Civil War,» Selected Writings I, p. 474; «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 22.
۱۹. ایدئولوژی آلمانی، ص. ۴۴. مارکس در ادامه توضیح می‌دهد که «شهر در واقعیت، محل تمرکز جمعیت، ابزارهای تولید، سرمایه، لذت‌ها، نیازهاست، در حالی که روستا واقعیت متضادی، انفراد و جدایی‌شان، را نشان می‌دهد.»
20. Capital III, p. 793; Communist Manifesto, p. 18.
21. German Ideology, p. 44.
22. Capital I, p. 505.
23. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 32.
۲۴. جان بلرز، نویسنده‌ی انگلیسی قرن هفدهمی، اجازه یافت تا نظر مشترک‌شان را درباره‌ی این موضوع بیان کند: «فراگیری کاهلانه کمی بهتر از فراگیری کاهلی است. کار جسمانی یک نهاد بدوی خداوند است... کار برای سلامتی بدن همان‌قدر مناسب است که خوردن برای زندگی آن... یک شغل احمقانه و کودکانه... ذهن کودکان را احمق بار می‌آورد.» سرمایه، جلد اول، صص. ۴۸۸-۹.
۲۵. همان منبع، ص. ۴۸۴. همچنین می‌گوید که «آموزش فنی، چه نظری چه عملی، جایگاه مناسب خود را در مدارس طبقه‌ی کارگر خواهد یافت.» همان منبع، ص. ۴۸۸.
26. H. Draper, «Marx and the Dictatorship of the Proletariat,» Etudes de Marxologie (September, 1962), p. 30.
27. Marx, Engels and others, «Weltgesellschaft der Revolutionären Kommunisten,» Werke VII (Berlin, 1960), p. 553.
28. Meyer, «Marx on Bakunin,» Etudes de Marxologie (October, 1959), p. 108.
29. «Civil War,» Selected Writings I, p. 473.
30. Ibid., p. 471.
31. Ibid.
32. Ibid., p. 470.
33. Ibid., p. 472.

34. Meyer, «Marx on Bakunin,» Etudes de Marxologie (October, 1959), p. 112.

35. German Ideology, p. 25.

۳۶. جلد سوم، ص. ۸۶. مارکس به‌طور جدی از قوانین کارخانه که به تصویب کمون پاریس رسیده بود، حمایت می‌کرد. «جنگ داخلی»، منتخب آثار I، ص. ۴۷۸.

37. Capital, p. 530.

38. Marx, Theorien uber der Mehrwert III, ed. K. Kautsky (Stuttgart, 1910), pp. 303-4.

39. Capital I, p. 530.

40. Theories of Surplus Value III, p. 505.

41. Capital III, p. 854; Marx, Poverty of Philosophy (Moscow, n.d.), p. 70.

42. Capital III, p. 184.

43. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 20.

44. Ibid., pp. 20-21.

45. «Civil War,» Selected Writings I, p. 471.

46. Capital I, p. 530.

۴۷. مارکس می‌گوید: «آنچه تولیدکننده در مقام خود به‌عنوان یک فرد حقیقی از آن محروم می‌شود، در مقام خود به‌عنوان عضو جامعه از آن منتفع می‌شود.» «نقد گوتا»، منتخب آثار، II، ص. ۲۲.

48. Ibid., pp. 21-2.

49. «Civil War,» Selected Writings I, p. 471.

50. Capital II, p. 358.

51. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 22.

۵۲. برای بحثی جالب بین کسانی که معتقد بودند در این زمان کنترل کارگری گسترده عمل می‌کرده و آن‌هایی که باور دارند مارکس مدافع مالکیت و کنترل دولتی و متمرکز صنعت بوده است، ر. ک. به مقالات ر. سلوسکی و اچ. اچ. تیکتین در نقد (پاییز، ۱۹۷۴). نظرات بالفعل مارکس درباره‌ی این موضوع، تشخیص این‌که به‌طور جدی طرفدار کدام موضع بوده است را دشوار می‌کند. نمونه‌ی شاخص این ادعای اوست که بیان این امر به کارگران که وسایل تولیدتان را صاحب شوید، مانند این است که بگوییم «این وسایل از آن کارگران متحد است که خودشان تولید می‌کنند و محصول‌شان مشترکاً توسط خودشان کنترل و نظارت می‌شود.» نظریه‌های ارزش اضافی، جلد سوم، ص. ۵۲۵.

53. Poverty of Philosophy, p. 161.

54. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 23.

55. Marx, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, trans. M. Milligan (Moscow, 1959), v. III.

56. German Ideology, p. 22.

۵۷. در کمونیسیم، کار «فقط وسیله‌ی زندگی نیست، بلکه نیاز اصلی زندگی است.» «نقد گوتا»، منتخب آثار II، ص. ۲۳.

58. Marx and Engels, Deutsche Ideologie in Werke III (Berlin, 1961), p. 378.

۵۹. مارکس با لحن تاییدآمیزی سخن هگل را نقل می‌کند که «ما از طریق انسان‌های فرهیخته درک می‌کنیم، آن‌هایی که می‌توانند هر کاری را که دیگران می‌کنند، انجام دهند.» سرمایه جلد اول، ص. ۳۶۳. من عجولانه اضافه می‌کنم که این امر موارد بسیار بیش‌تری

از هگل را در برمی گرفت. این عبارت توسط مارکس برای مقصودی که در این جا استفاده شده نقل نشده است، اما من این نتیجه گیری را برای آموزش مارکسیستی موجه می دانم.

60. *Duetsche Ideologie in Werke III*, p. 378.

61. *German Ideology*, p. 189; «*Gotha Critique*,» *Selected Writings II*, p. 22.

۶۲. این همه فن حریفی شگفت انگیز «انسان» کمونیست را مارکس امری بدیهی و مسلم می دانست؛ او هرگز دستورالعملی را به ما ارائه نکرد. اما در آثارش نمونه های گوناگونی از زمانه اش ارائه می کند تا جشنواره ی استعدادهای آتی را نشان دهد. مارکس به ما می گوید که «کارگران، در تبلیغات کمونیستی خود، تصدیق می کنند که این کشش درونی و مقصد هر انسان است که خود را به طرق بسیار رشد دهد و همه ی سرشت و طبع خود را، از جمله توانایی برای اندیشیدن، را بسط دهد.» ایدئولوژی آلمانی، آثار، III، ص. ۲۷۳. مارکس این ادعا را در مقابل نظر اشتیرنر قرار می دهد که تلاش برای رشد چندجانبه با ماهیت انسان بیگانه است. و حتی در جامعه ی سرمایه داری، وقتی شرایط استثنایی اجازه دهد، افراد خود و معاصران شان را با ظرفیتی که برای کارهای گوناگون دارند شگفت زده می کنند. مارکس از یک کارگر فرانسوی زمانه اش نقل می کند که پس از بازگشت از «دنیای نو» می نویسد: «هرگز باور نمی کردم بتوانم از عهده ی کارهایی برآیم که در کالیفرنیا انجام داده ام. عمیقاً اعتقاد داشتم که به جز کار چاپخانه کار دیگری را نمی توانم انجام دهم... اما زمانی که در محیط آن ماجراجویانی قرار گرفتم که حرفه ی خود را آسان تر از پیراهن شان عوض می کنند، خب دیگر! من هم مانند آن ها شدم. در معدن به من پول کافی نمی دادند. آن را رها کردم و به شهر آمدم. در آن جا گاهی حروف چینی و گاهی سفال چینی می کردم. حرفه ی سرب گذاری کمتر از همه به کارم ربط داشت. این تجربه، به من این اعتماد به نفس را داد که در هیچ اوضاع و احوالی پریشان نخواهم شد، حتی اگر حرفه ای باشد که در آن تبحری نداشته باشم. اکنون خود را کمتر نرم تن و بیشتر یک انسان می دانم.» سرمایه جلد اول، ص. ۴۸۷. در شرایط آلمانی کمونیسم، این حس کامیابی بسیار بزرگ تر خواهد بود و همه خواهند داشت.

63. *1844 Manuscripts*, p. 104.

64. *Ibid.*

65. *German Ideology*, p. 27.

۶۶. در این معناست که مارکس اعلام می کند «جامعه... خود انسان است در مناسبات اجتماعی اش» و «فقط زمانی که انسان ظرفیت های خود را به مثابه ظرفیت های اجتماعی به رسمیت بشناسد... رهایی انسان به دست خواهد آمد.» مارکس، خطوط عمده نقد اقتصاد سیاسی (گروندریسه) (برلین، ۱۹۵۳)، ص. ۶۰۰؛ آثار، جلد I، ص. ۳۷۰.

۶۷. مارکس ادعا می کند که در تولید، «نیروی کار همه ی افراد متفاوت آگاهانه به عنوان نیروی کار ترکیبی جامعه اعمال خواهد شد.» سرمایه، جلد اول، ص. ۷۸.

۶۸. در یک جا، این تصدیق به شرح زیر بیان می شود: «در مناسبات انسانی با محصول ما قرار گرفته اید، به محصول نیاز دارید. این محصول برای شما بنابراین به عنوان ابژه ی میل و اراده تان وجود دارد.» مارکس و انگس، مجموعه آثار، I، ۳، ویراست و. آدورناتسکی (برلین، ۱۹۳۲)، ص. ۵۴۴.

۶۹. [همان منبع. صص. ۵۶۴-۵۷۷. مارکس ادامه می دهد: «من از این شادی و خوشی بهره مندم که میانجی تو و نوع انسان شده ام، بنابراین توسط خودت به عنوان مکمل و بخش ضروری هستی ات به رسمیت شناخته و تجربه شده ام، بنابراین خودم را تصدیق شده در اندیشه های تو و در عشق تو می شناسم. سرانجام، شادی این که در فعالیت فردی طبیعت حقیقی ام، طبیعت انسانی ام، هستی اجتماعی ام ایجاد شده است.» و بار دیگر، «تا جایی که به مثابه انسان و از همین رو احساسات او و غیره انسانی اند، تصدیق ابژه

توسط دیگری به همین سان شادی و خوشی اش است.» دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴، ص. ۱۳۶. این اشارات هم‌چنین در این ادعا بیان می‌شود که «نیاز یا شادی بنابراین ماهیت خودمدارانه‌اش را از دست داده است.» همان منبع، ص. ۱۰۷

70. Gesamtausgabe I, 3, p. 547.

۷۱. مارکس به ما نشانه‌هایی از چیستی آن در فرازی ارائه می‌کند که در آن کارگران سوسیالیست زمانه‌اش را و نیاز جدیدی را که برای «جامعه» به دست آوردند توصیف می‌کند: «آن‌چه به‌عنوان وسیله ظاهر می‌شود، به هدفی تبدیل شده است. این فرایند عملی را به چشمگیرترین شکل می‌توان در گردهمایی‌های کارگران سوسیالیست فرانسه مشاهده کرد. سیگارکشیدن، نوشیدن و خوردن دیگر وسایل تماس یا ایجاد پیوند میان افراد نیستند. تشکیل گروه، انجمن و جلسات مباحثه که در نهایت جامعه را هدف خود قرار می‌دهد، برای آن‌ها کافی است.» دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴، ص. ۱۲۴. گرایش‌های بخش پیشرفته‌ی کارگران در سرمایه‌داری قاطعانه و به طور کامل میان همه در کمونیسم تثبیت می‌شود.

72. Communist Manifesto, p. 36.

73. 1884 Manuscripts, p. 102.

74. Ibid., p. 107.

75. Capital III, p. 757.

76. Ibid., p. 854.

۷۷. [۷۷] «نقد گوتا»، منتخب آثار جلد دوم، ص. ۲۳. نقد نمونه‌وار این اصل که نشان می‌دهد اغلب مفسران تا چه حد از درک مردم و شرایط کمونیسم دور هستند، در این ادعای ا. دی. اسکلتون دیده می‌شود که میل فرد محدود است و اگر او خودش برای نیازهایش تصمیم بگیرد، «خزانه‌ی سوسیالیستی در یک هفته به ته خواهد رسید.» با این همه، او ادعا می‌کند، اگر تخمینی رسمی وجود داشته باشد، فرصت‌ها برای خودکامی و اختلاس عظیم خواهد بود. ا. دی. اسکلتون، سوسیالیسم (بوستون، ۱۹۱۱)، ص. ۲۰۳.

78. Deutsche Ideologie in Werke III, p. 424.

79. German Ideology, p. 68.

80. Capital I, p. 75.

مارکس در این‌جا از مقاله‌ی قدیمی انگلس، «خطوط کلی نقد اقتصاد سیاسی» نقل می‌کند.

81. 1844 Manuscripts.

82. Grundrisse, p. 440.

83. German Ideology, p. 70.

84.] Ibid.

۸۵. دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴، ص. ۱۰۴. به این ترتیب نیز مارکس می‌تواند اعلام کند که «کمونیسم به‌مثابه طبیعت‌باوری کاملاً توسعه‌یافته با انسان‌باوری برابر است» و این‌که «راه‌حل راستین تعارض میان انسان و طبیعت است.» همان منبع، ص. ۱۰۲.

86. Deutsche Ideologie in Werke III, p. 411.

87. German Ideology, p. 75.

88. Ibid., p. 75.

89. Capital III, p. 76.

90. Communist Manifesto, p. 36.

91. «Gotha Critique», Selected Writings II, p. 23.

92. Capital III, p. 83.

93. Grundrisse, p. 505.

94. Capital III, pp. 799-800.

95. Marx and Engels, The Holy Family, trans. R. Dixon (Moscow, 1956), p. 176.

۹۶. [۹۶] گروندریسه، ص. ۵۰۵. مارکس هم‌چنین می‌گوید: «کار به واقع آزاد... جنبه‌های بدوی کاملاً طبیعی‌اش را وامی‌نهد و بدل به فعالیت سوژه‌ای می‌شود که همه‌ی نیروهای طبیعت را در فرایند تولیدی کنترل می‌کند.»

97. Capital III, p. 799.

98. Holy Family, p. 288.

99. Ibid.

100. Ibid., p. 239.

۱۰۱. مانیفست کمونیست، ص. ۴۳. «افراد همبسته» (Associierten Individuen) به طور جدی در اغلب ویراست‌های انگلیسی مانیفست به‌عنوان «انجمن گسترده‌ای از کل ملت» (در مقابل «افراد هم‌بسته») ترجمه می‌شود و این ترجمه به این نقل قول معروف لحنی ایستا می‌دهد که فاقد آن است. من از پی‌تر برگمن برای اشاره به این نکته سپاسگزارم.

102. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 30.

103. Colonialism, p. 126.

104. Meyer, Etudes de Marxologie, p. 112.

105. Communist Manifesto, p. 39.

106. Deutsche Ideologie in Werke II, p. 30.

107. Ibid., p. 411.

108. German Ideology, p. 44.

109. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 22.

110. German Ideology, p. 44.

111. «Gotha Critique,» Selected Writings II, p. 22.

112. Meyer, Etudes de Marxologie, p. 108.

113. For a fuller treatment of class, see my article, «Marx's Use of <Class>», chapter two of this book.

114. Deutsche Ideologie in Werke III, p. 198.

115. «Theses on Feurbach,» German Ideology, p. 198.

116. Communist Manifesto, pp. 37-39.

117. Ibid., p. 37.

۱۱۸. مارکس می‌گوید: «ایجاد یک اقتصاد خانوادگی اشتراکی توسعه‌ی ماشین‌آلات و استفاده از نیروهای طبیعی و بسیاری از نیروهای بارآور دیگر مثلاً آب، گاز، روشنایی، بخار گرم‌کننده و غیره، از میان بردن تضاد شهر و روستا را پیش فرض قرار می‌دهد. بدون این شرایط، اقتصاد اشتراکی فی‌نفسه نیروی بارآور جدیدی را تشکیل نمی‌دهد: با نبود پایه‌ی مادی و اتکا به بنیادی کاملاً تئوریک، چنین اقتصادی فقط یک اتفاق غریب خواهد بود و به چیزی بیش از یک اقتصاد رهبانی نخواهد انجامید. چیزی که امکان‌پذیر است در ایجاد شهرها و احداث ساختمان‌های اشتراکی برای انواع مقاصد معین نهفته است (زندان‌ها، پادگان‌ها و غیره). این‌که الغای اقتصاد فردی از الغای خانواده جدایی‌ناپذیر است، عیان و بدیهی است» ایدئولوژی آلمانی، صص. ۱۷-۱۸.

119. Communist Manifesto, pp. 38-39.

120. 1844 Manuscripts, pp. 99-100.
 121. Ibid., p. 141.
 122. See Holy Family, pp. 88-89, 91, 93, 102.

به نظر مارکس سسیلی، ریگولت و فلور دو ماری شخصیت‌های مثبت این رمان هستند

Cecily, Rigollette, and Fleur de Marie are the positive characters in the novel for Marx.

123. 1844 Manuscripts, pp. 100-101.

۱۲۴. ممکن است و سوسه‌ی هر چند خطرناک مقایسه میان روایت کمونیستی و کیبوتص اسراییلی به ذهن برخی خوانندگان خطور کرده باشد. با این که مردمی که در شیوه‌ی کیبوتصی زندگی می‌کنند دمکراسی اولیه‌ی چشمگیری را اعمال می‌کنند، در سالن‌های غذاخوری اشتراکی غذا می‌خورند، در کارهای خانه سهیم هستند و کودکان خود را مشترکاً بزرگ می‌کنند، من این مقایسه را به دلایل زیر به نحو خطرناکی گمراه‌کننده می‌دانم: (۱) کیبوتص در اقتصاد کمبود عمل می‌کند که ایجاب می‌کند زنان کار کنند، آدم‌ها در سالن غذاخوری اشتراکی غذا بخورند و بچه‌ها مشترکاً بزرگ شوند و غیره. این امر سرشتی اسپارتی به تمامی این فعالیت‌ها می‌دهد که به وضوح غیر کمونیستی است. (۲) کیبوتص در روستا برپا می‌شود که اوضاع و احوال آن و شیوه‌ی وجودی ملازمش در نوعی حالت رازآمیز دهقانی تولستویی باشکوه جلوه داده می‌شود؛ در نتیجه، ساکنانش تماس بسیار کمی با کار، فناوری و فرهنگ شهری دارند و همه‌ی آن‌ها معطوف به مناسبات خانوادگی می‌شوند. (۳) کیبوتص در دولت خاصی، اسراییل، وجود دارد و باید به قوانین آن دولت در تمامی موضوعات مرتبط با ازدواج، طلاق، کودکان و غیره گردن نهد. این مانع مهارکننده‌ای است که انسان‌های کمونیست به آن تن نخواهند داد. (۴) کیبوتص قواعد محدودکننده‌ی بسیار زیادی برای زندگی خانوادگی و همه چیز دارد، به ویژه هنگامی که با جامعه‌ای مقایسه شود که هیچ قاعده‌ای ندارد. (۵) سرانجام، افرادی که در کیبوتص زندگی می‌کنند، مانند تمامی گروه‌های دیگر در جهان امروز، ژانری متفاوت با انسان‌ها در کمونیسم دارند. همین فعالیت یا شکل سازمانده‌ی، هنگامی که افراد درگیر کنش‌هایی می‌شوند که از انگیزه‌های بسیار متغیری برخوردارند، راه‌های دیگری برای برآورده شدن نیازهای خود کسب می‌کنند و کنش‌های خود را به نحو متفاوتی می‌فهمند، به چیز دیگری بدل می‌شود.

۱۲۵. مارکس می‌گوید که در کمونیسم تحول انواع ممکن است سرانجام با تحول هر فرد مقارن شود. مارکس، نظریه‌های ارزش اضافی، جلد دوم، ویراست کاتوتسکی (اشتوتگارت، ۱۹۲۱)، ص. ۳۰۹.

126. 1884 Manuscripts, pp. 151, 101, 105.

۱۲۷. برای شرحی از سرمایه‌داری که بر مناسبات درونی بین همه‌ی اجزایش تأکید می‌کند، ر. ک. به کتاب: بیگانگی، برداشت مارکس از انسان در جامعه‌ی سرمایه‌داری (کمبریج، ۱۹۷۶).

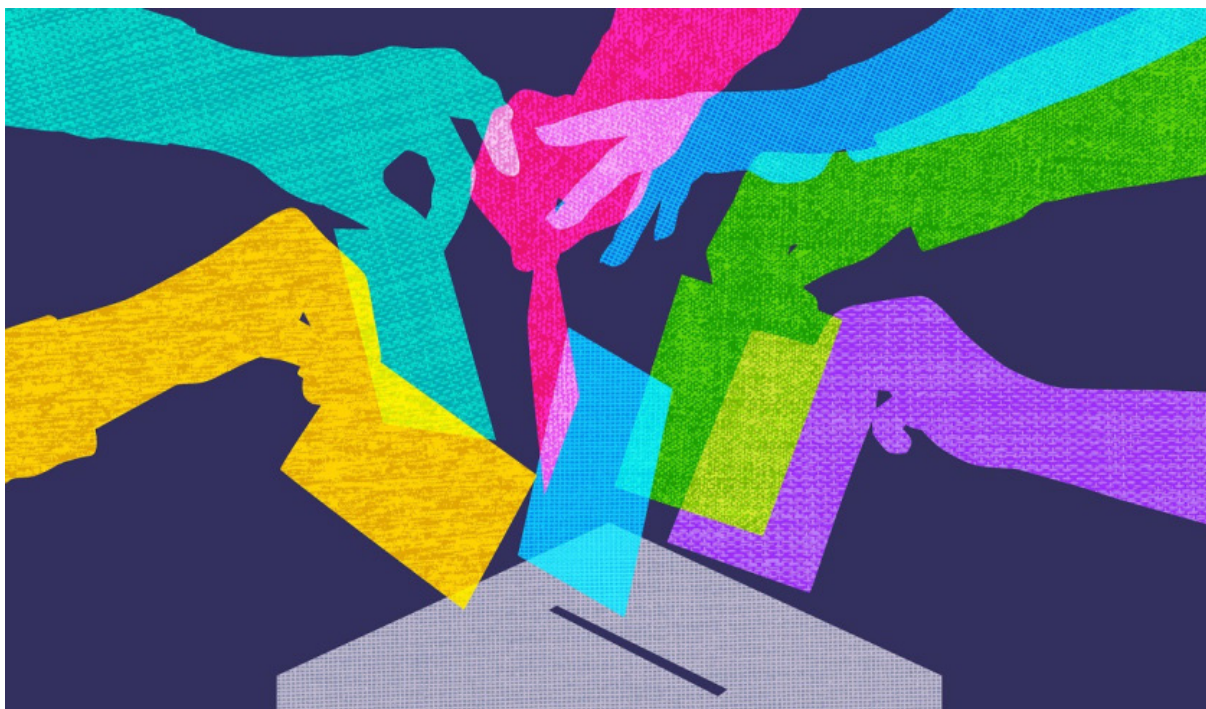
128. Ibid., Parts II and III.

۱۲۹. و کلام آخر درباره‌ی منابع مقاله‌ی حاضر، تصور مارکس از کمونیسم: چون هدف اصلی من بازسازی این تصور است و اعتقاد دارم که این تصور از درون با واکاوی مارکس از سرمایه‌داری مرتبط است، عامدانه از هر نوع اشاره به سوسیالیست‌های آرمان‌شهری خودداری کردم. با این همه تردیدی نیست که فوریه، سن‌سیمون و اوئن به‌ویژه تأثیر مهمی بر مارکس گذاشتند. آن‌ها در این مقاله حذف شده‌اند چون من میان آن ایده‌هایی که مارکس واکاوی از سرمایه‌داری را به آن‌ها وارد کرد و تاریخی که «مارکسیسم» می‌نامیم و دیدگاه‌های نسبتاً مشابهی که به‌عنوان بخشی از آن واکاوی شمرده می‌شود تمایز قائل هستم. دیدگاه آرمان‌شهر‌باورها از آینده، که به‌عنوان نوعی آرمان اخلاقی عمل می‌کرد چرا که بیرون از آن چیزی بود که از انسان و جامعه درک می‌شد، در موضع سیاسی اولیه‌ی مارکس نقش داشت و به‌وضوح بر جهت‌گیری مطالعاتش تأثیر گذاشت. اما هنگامی که واکاوی مارکس به نقطه‌ای رسید که از آن‌جا می‌توانست امکانات واقعی ذاتی در جامعه‌ی سرمایه‌داری را برآورد کند، جایگاه منطقی چنین دیدگاه‌هایی از اصلی مستقل

یا ایده‌آل در یک نظام اخلاقی به بخشی یکپارچه (هر چند هنوز تحقق نیافته) از جهان واقعی تغییر کرد. همین واکاوی باعث شد تا هر انگاره‌ای که مارکس درباره‌ی کمونیسم در راستای امکانات کشف‌شده‌ی جدید به ارث برده بود، غربال و کانون آن از نو تنظیم شود. آرمان‌شهرباورها که فاقد چنین واکاوی بودند، فقط می‌توانستند آمیزه‌ای از رویاها، شهودها و امیدهای واهی ارائه دهند. بنابراین اگر مطالعه‌ی آرمان‌شهرباورها لازم است تا بفهمیم مارکس چگونه به مارکسیسم و از جمله تصور آن از آینده رسید، همان مطالعه ممکن است عملاً چپستی این ایده‌ها را تحریف کند و به‌جای کمک به داوری‌شان موجب آشفتگی شود. بحث‌های مفید دیگر درباره‌ی تصور مارکس از کمونیسم را می‌توان در کتاب‌های زیر یافت:

Ralf Dahrendorf, *Marx in Perspective* (Hanover, 1952), particularly pp. 72-117; Thilo, Ramm, «Die Kunstige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels,» *Marxismusstudien*, ed. Irving Fetscher (Tubingen, 1957), pp. 77-119; J.Y. Calvex, *La Pensée de Karl Marx* (Paris, 1956), pp. 504-554; K. Axelos, *Marx, penseur de la technique* (Paris, 1970), Part V; and the various articles in *Etudes de Marxologie* (November, 1970). For the fullest selection of Marx's comments on communism, see M. Rubel, ed., *Pages choisies pour une Éthique socialiste* (Paris, 1948). The extent to which Russian Marxists and their Western followers have pared down Marx's vision can be seen from the articles in *Recherches internationales a la lumière du Marxisme*, vol. 18 (Paris, 1960).

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1a2>



دموکراسی و غایت‌های مارکسیسم

نوشته‌ی: نورمن گراس

ترجمه‌ی: بهرام صفایی

رابطه‌ی سوسیالیسم و دموکراسی همواره پیچیده و بحث‌انگیز بوده است. به نظر شمار بزرگی از سوسیالیست‌ها بدیهی بود که پروژه آن‌ها، هم هدف از سوسیالیسم و هم جنبش برای آن، باید دموکراتیک باشد. آن‌ها سوسیالیسم را وارث سنت‌های گذشته، آزادی‌خواهانه و دموکراتیک - مردمی، مبارزه برای حقوق و آزادی‌های سیاسی می‌دانستند، و بسیاری از آن‌ها در واقع در این جنبش‌ها برای دفاع و گسترش این حقوق شرکت می‌کردند و گاه حتی در خط مقدم آن نیز حضور داشتند. هم‌زمان، مرسوم بوده که سوسیالیست‌ها منتقد محدودیت‌های دموکراسی‌های موجود - «لیبرال» یا «بورژوایی» - باشند. درون‌مایه‌ی اصلی نقدها این بوده که چنین دموکراسی‌هایی بیش از حد محدود و صوری‌اند: آن‌ها مانع اعمال هرگونه تأثیر بنیادین و پایدار مردمی بر تصمیم‌گیری‌های سیاسی می‌شوند، و آزادی‌های دموکراتیک را تضعیف می‌کنند چرا که این دموکراسی‌ها مشروط است به نابرابری‌ها و محرومیت‌های اجتماعی عظیمی که در همه‌جا می‌پراکنند. به این ترتیب، هدف سوسیالیست‌ها تلاش برای تعمیق دموکراسی از طریق تعهد به شکل‌های سیاسی مشارکتی تر و برابری‌خواهانه‌تر بوده است.

با این همه، این فرآیند تعمیق دموکراسی به شیوه‌های متفاوتی تعبیر شده است. برخی آن را تداوم اساسی نهادهای اصلی دموکراسی‌های موجود، و در مقام تثبیت و توسعه‌ی این نهادها می‌دانستند. سایرین، برعکس این فرآیند را گسست از آن نهادها می‌پنداشتند، هم‌چون وقفه‌ای ناگهانی و قاطع در پیشروی نهادین. سوسیالیست‌ها دیدگاه‌های مختلفی پیرامون این مسئله داشته‌اند که اگر در برابر یورش بی‌امان دشمنان دموکراسی سوسیالیستی، قرار بر اعمال محدودیت باشد، این محدودیت‌ها چه ابعادی دارند. و طیف‌های گوناگون سوسیالیسم کمابیش به خطرات این خط فکری — همسازی بی‌اساس اصل، یا ضرورت سیاسی اجتناب‌ناپذیر به‌باور خودشان — آگاه بوده‌اند.

به‌همان اندازه که آرمان دموکراتیک سوسیالیسم برای اغلب حامیانش بدیهی بود، بسیاری از منتقدانش نیز معتقد بودند که سوسیالیسم به‌وضوح ضد دموکراسی است. آن‌ها در این جماعت، در یقین‌های فرقه‌ای برخی‌شان، در «پیش‌قراولان طبقه‌ی کارگر»، ادعایی متکبرانه به‌هوش فرادستانه و جاه‌طلبی سیاسی نخبگان آینده را می‌دیدند. آن‌ها نقد سوسیالیستی بر شکل‌های دموکراتیک غالب را انکار بیش از حد گسترده و شتاب‌زده‌ی ارزش‌های لیبرالیسم قلمداد می‌کردند. منتقدان، دیدگاه‌های سوسیالیستی ناظر بر هماهنگی و شفافیت نهایی اجتماعی را به‌مثابه توهم تقبیح می‌کردند. از نگاه آنان پشت این توهم، تهدید هراسناک تسلط تکنوکراتیک و دولت‌گرا قرار داشت، چه از نوع ناشیانه‌ی سوسیال‌دموکراتیک و چه از نوع بدخیم‌تر تمامیت‌خواه. این منتقدان بیش از هر چیز می‌توانستند برای بیش از نیم‌سده به‌تجربه استالینیستی و میراث آن اشاره کنند: «سوسیالیسم واقعاً موجود» که تا زمان سقوط مفتضحانه‌اش چنین خوانده می‌شد. میلیون‌ها کشته، زیر پا گذاشتن حقوق اولیه، «حقیقت» رسمی و دروغ‌های رسمی که چیزی نبود جز هجو تمام باورهای دموکراتیک: این‌ها بر قابلیت‌های دموکراتیک ایده‌ی سوسیالیسم سایه می‌افکند.

در جستاری کوتاه فقط می‌توانیم بخشی از موضوعات مربوط به این مخالفت بحث‌انگیز و پیچیده را بررسی کنیم. من در این جستار بر وظیفه‌ای محدود متمرکز می‌شوم و برخی از منابع دموکراتیک و برخی از کاستی‌های دموکراتیک یک جریان مهم، درون طیف گسترده‌تر سوسیالیسم، یعنی مارکسیسم کلاسیک را بررسی می‌کنم. هرکس که پیشاپیش به این باور رسیده باشد که این سنت فاقد منابع دموکراتیک است یا این که هیچ کاستی دموکراتیکی ندارد، بهتر است ادامه‌ی جستار را نخواند. ادامه‌ی نوشته‌ی حاضر می‌کوشد دقیقاً همین گزاره‌ها را اثبات کند.

بنابراین، با رد برخی قطب‌بندی‌های آشنا آغاز می‌کنم. یکی از این قطب‌بندی‌ها این واقعیت را تعمیم می‌دهد که سوسیالیسم واقعاً موجود در هیچ کجا دموکراتیک نبوده است و به انکار کل پروژه‌ی سوسیالیسم می‌رسد که می‌توانست تحقق یابد. اما اگر سوسیالیسم واقعاً موجود در هیچ کجا دموکراتیک نبود، نتیجه‌ی آن نه تنها برای سوسیالیسم که برای دموکراسی نیز بد است. ماجرا را از سوی دیگر ببینیم: دموکراسی همه‌جا سرمایه‌داری است؛ به‌بیان دیگر با شکل‌های قدرت اقتصادی و امتیازات طبقاتی هم‌زیستی دارد، و مخالفانش نیز به‌شخصه رقت‌انگیزند و فرساینده‌ی همان حق برابری آراء و نظرات که پیش‌فرض دموکراسی است. برخلاف تمام بدگمانی‌ها، فرضیه‌ی سوسیالیسم حاکی از این است که نظم اجتماعی بهتر و عادلانه‌تر، و بنابراین دموکراتیک‌تری امکان‌پذیر خواهد بود؛ یا به‌هر ترتیب، احتمالاً این‌گونه خواهد بود. توجه به منابع فکری‌ای که در اختیار داریم برای کسانی که به این امیدها دل بسته‌اند، مهم است. (کسانی که این فرضیه را، با توجه به شواهد دهه‌های اخیر، تماماً رد شده تلقی می‌کنند، به‌طور عجیبی در رابطه با چشم‌اندازهای آتی

سرمایه‌داری قضاوتی صبورانه‌تر دارند؛ چشم‌اندازهایی که کمی بیش از چند دهه است که وجود دارند و کماکان، در این سو، خواست‌هایی پایدار و در آن سو نیز نفرت‌انگیزترین عذاب‌ها را خلق می‌کنند؛ و ممکن است در حال حاضر نیز به شکل نظام‌مند به تهدیدی علیه تمامی پایه‌های بقای انسانی بدل شوند.

در آن سوی دیگر، اما این دیدگاه وجود دارد که چون سوسیالیسم واقعاً موجود، سوسیالیسمی حقیقی نبوده — و این آرمانی است که هنوز محقق نشده — و از آن جا که هیچ ربطی به مارکسیسم اصیل نداشته، پیشینه‌ی آن معضل خاصی در برابر باورهای مارکسیستی سوسیالیست‌ها ایجاد نمی‌کند. آن پیشینه در واقع باز نمود اهداف یا ارزش‌های راستین مارکسیسم اصیل نبود. هر چند درست است که سنت مارکسیستی دربرگیرنده و حتی تقویت‌کننده‌ی سوسیالیست‌های مخالف سوسیالیسم اقتدارگرا و شوروی‌گونه بوده است. برخی از این مخالفان در این راه کشته شده‌اند. در نتیجه تمام مارکسیست‌ها، و به‌همین ترتیب تمام سوسیالیست‌ها، نباید پاسخگوی این دگرذیسی هولناک ایده‌ی سوسیالیستی باشند. با این حال، این دیدگاه بین مارکسیست‌ها رایج بوده که هم‌چون مارکس بگویند که سوسیالیسم از نگاه آنان یک آرمان صرف نیست. سوسیالیسم گرایشی واقعی و جنبش اجتماعی واقعی‌ای است که درون سرمایه‌داری پدیدار شده است؛ سوسیالیسم فقط می‌تواند محصول مبارزات طبقه‌ی کارگر باشد. حقیقت عریان این است که این جنبش و این مبارزات، سازمان‌ها و احزابی با ده‌ها هزار عضو در سراسر جهان پدید آورده‌اند که با همان دگرذیسی پیش‌گفته‌ی ایده‌ی سوسیالیستی شناخته می‌شوند. آن‌ها اعضای خود را به‌چشم حامی، دوستانی بخشنده و ساده‌لوح یا توجیه‌گر می‌دیدند — چه تعداد از این‌ها به نام مارکسیسم انجام شد؟ برای آنان که برای دورنمای سوسیالیسم نیز ارزش قائلند، این پرسش اهمیت دارد که با وجود تعهدات دموکراتیک مارکسیسم، چه میزان از این تحول ناشی از خودآموزه‌ی مارکسیسم است.

در راستای پاسخ به این پرسش، به‌ویژه بر ایده‌های رزا لوکزامبورگ تمرکز خواهم داشت. من با یادآوری مجموعه‌ی به‌هم‌پیوسته‌ای از درونمایه‌ها در آثار او آغاز می‌کنم که هسته‌ی دموکراتیک دیدگاه سوسیالیستی اوست. ابتدا خاطر نشان می‌کنم این درونمایه‌ها موجب تناقضی معین می‌شوند و سپس سه محدودیت مجزایشان را نشان می‌دهم.

به این دلیل تصمیم گرفتم بار دیگر به رزا لوکزامبورگ رجوع کنم که چهره‌ای مثال‌زدنی در بافتار فعلی است. قالب دموکراتیک ایده‌های وی مشهور است. آثارش نه فقط به پیش از نسل استالینست‌ها بازمی‌گردد، بلکه عاری از انحرافات ضددموکراتیک یا ابهام‌گویی‌ها یا سازش‌های «تفویض‌گرا» بی است که معمولاً به اعمال لنین و پیروانش نسبت داده می‌شود. علاوه بر منابع دموکراتیک اندیشه‌ی لوکزامبورگ، هر کاستی‌ای در آن می‌تواند به روشن کردن حاشیه‌های مارکسیسم کمک کند که هنوز تحت تسلط تجربه‌ی بلشویکی و پی‌آیندهای آن قرار نگرفته بودند. این امر شاید تا حدی به فرآیند دموکراتیک‌سازی اندیشه‌ی سوسیالیستی یاری برساند: منظور نه دموکراتیک نشان دادن آن‌چه دموکراتیک نیست، بلکه دموکراتیک‌تر کردن آن چیزی است که همواره هوای دموکراتیک بودن در سر داشته است.

افق باز

بگذارید با این اصل آشنای مارکسی آغاز کنیم که رهایی طبقه‌ی کارگر به‌دست خود طبقه‌ی کارگر صورت می‌پذیرد. این اصل که به‌قلم مارکس در سرآغاز قوانین انجمن بین‌المللی کارگران آمده، اصلی است که رزا لوکزامبورگ نیز به‌نوبه‌ی خود بارها بر آن صحنه گذاشت. [۱] این اصل به‌خودی‌خود نکته‌ی قابل توجهی ندارد. این فرمول را می‌توان عملاً در آثار تمام نویسندگان مارکسیسم کلاسیک مشاهده کرد. اما از نگاه من این اصل در اندیشه‌ی لوکزامبورگ مهم‌تر و از او جدایی‌ناپذیر است، و نیز یکی از سرشت‌نماهای تأکیدات سیاسی وی. او زمانی نوشت: «این اصل راهنما این معنای خاص را دربردارد که حتی درون حزب طبقاتی پرولتاریا، هر جنبش مهم و تعیین‌کننده‌ای باید نه در ابتکارات معدودی از رهبران، بلکه در باور و همبستگی توده‌های حامیان حزب ریشه داشته باشد.» یا در جایی دیگر: «طبقه‌ی کارگر» [در اصل فوق] چند صد نماینده‌ی انتخابی نیستند که سرنوشت جامعه را با خطابه‌ها و ردیه‌ها کنترل کنند. حتی بدتر از آن دو یا سه دوجین رهبرانی که مناصب دولتی را اشغال کرده‌اند. این امور بر عهده‌ی طبقه‌ی کارگر است یعنی خود توده‌ها.» [۲]

از نگاه لوکزامبورگ، آفرینش سوسیالیسم باید از این خاستگاه آغاز شود، نه آن‌که صرفاً از بالا قانون‌گذاری شود. سوسیالیسم باید از اعماق برآید، از دل تلاش‌های خودآگاه توده‌های فعال و به‌لحاظ سیاسی نیرومند. او در آخرین هفته‌های عمرش، در خلال انقلاب ۱۹۱۸-۱۹۱۹ آلمان، خاطر نشان کرد: «این بازسازی و دگرگونی نمی‌تواند به‌دست چند مقام رسمی، کمیسیون یا پارلمان تصویب شود؛ بلکه فقط باید به‌دست خود توده‌ها انجام پذیرد.» و بار دیگر: «سوسیالیسم نباید و نمی‌تواند با مصوبه‌ها راه‌اندازی شود. سوسیالیسم را باید توده‌ها ایجاد کنند؛ باید تک‌تک پرولتاریا در این فرآیند ایفای نقش کنند.» [۳] جمله‌های بالا را نباید نشانه‌ای از گرایش ضدسیاسی لوکزامبورگ تفسیر کرد که مخالف احزاب یا پارلمان یا رهبری به‌معنای واقعی کلمه است. او نیاز به این اشکال میانجی‌گری سیاسی دموکراتیک را درک می‌کرد. حرف او نکته‌ی دیگری است: ابزارهای سازمانی یا قانون‌گذاری دگرگونی سوسیالیستی هرچه که باشند باز هم چیزی جز ابزار نیستند. از سوی دیگر، سوژه‌ی دگرگونی سوسیالیستی، یعنی آفریننده یا عامل زیای آن، باید توده‌های حقیقی باشند — طبقه‌ی کارگر. لوکزامبورگ پیش‌تر در ۱۹۰۴ لنین را سرزنش کرد که در فکر جایگزینی این سوژه‌ی جمعی با اقتدار کمیته‌ی مرکزی حزب بود. [۴]

پس لوکزامبورگ چه تصویری از فرآیند عاملیت سوسیالیستی داشت؟ غمگنانه‌تر از آن‌چه انتظار می‌رود. مثلاً او به‌لحن کارل کائوتسکی نمی‌نوشت که از «زندگی سرخوشانه و پرطراوت نبرد و پیشرفت ظفرمند در مسیر کسب قدرت سیاسی» دم می‌زد؛ یا «خوشا آن‌که به‌شکرت در این نبرد متعالی و پیروزی شکوهمند فراخوانده می‌شود». [۵] او در عوض تمایل داشت به‌قطعه‌ای از *مجموعه پرومر مارکس* ارجاع دهد. بنا به این قطعه، انقلاب‌های پرولتری، که اهدافی شگرف دارند، در فرآیند خودانتقادی بی‌رحمانه مدام دست نگاه می‌دارند، به‌نارسایی‌های خود باز می‌گردند و تلاش‌های پیشین‌شان را خدشه‌دار می‌کنند. [۶] لوکزامبورگ این درون‌مایه را درونی کرد. این، یکی از عباراتی است که او تحت‌تأثیر «شوربختی بی‌مانند انسان» در آستانه‌ی جنگ جهانی اول، نوشت:

هیچ طرح حاضر و آماده‌ای و هیچ تشریفاتی نیست که همیشه مفید باشد و [به پرولتاریا] مسیری را نشان دهد که باید بپیماید. تجربه‌ی تاریخی تنها آموزگار است؛ راه اندوختن به‌سمت رهایی نه پوشیده از رنج

بی‌حدوحصر، که پوشیده از اشتباهات بی‌شمار است. هدف این سفر، رهایی پرولتاریا، وابسته است به ... این که آیا پرولتاریا درک می‌کند که باید از اشتباهات خود درس بگیرد یا نه. خودانتقادی، انتقاد سخت بی‌رحمانه که تار ریشه‌ی موضوعات رسوخ می‌کند، حیات و ممات جنبش پرولتری است.[۷]

از نگاه لوکزامبورگ، آزمون سخت اشتباهات و شکست‌ها گریزناپذیر است. این‌ها فقط آسیب‌های جبران‌ناپذیر پیشرفت سرخوشانه نیستند. آن‌ها تا زمانی که گریزناپذیر باشند، بخشی از تجربه‌ی یگانه‌ای هستند که درسی ضروری باید از آن‌ها فراگرفت. این ایده‌ای است که لوکزامبورگ در سراسر فعالیتش دنبال می‌کرد. او در ۱۸۹۹، در پاسخ به‌هراس برنشتاین از قدرت‌گیری نابهنگام طبقه‌ی کارگر نوشت: «نه؛ طبقه‌ی کارگر حتماً نابهنگام قدرت می‌گیرد، چرا که هیچ مدرسه‌ی بلوغ سیاسی در دسترسش نیست جز تجربه‌اش از مبارزه برای قدرت؛ اکنون شکست می‌خورد، در نهایت پیروز خواهد شد — هیچ نقطه‌ی «ثابتی بیرون و مستقل از مبارزه‌ی طبقاتی» نیست که لحظه‌ی پیروزی را تعیین کند. او علیه لنین در ۱۹۰۴ گفته بود: خطاهای جنبش «مربخس‌تر از بی‌خطایی هوشمندترین‌های کمیته‌ی مرکزی است» و در بحبوحه‌ی جنگ: «درک و بلوغ تنها ... گام به‌گام از مسیر جلجتای تجربیات تلخ، از خلال شکست‌ها و پیروزی‌ها است، و نیز در پایان عمرش: در انقلاب «پیروزی نهایی فقط با مجموعه‌ای از «شکست‌ها» مهیا می‌شود.» [۸]

قصد دارم دو ویژگی مرتبط این درون‌مایه را برجسته کنم: به‌تعبیری درونی‌بودن و آشکارگی این درک از عاملیت. لوکزامبورگ با واژگان و لحن‌های متفاوت می‌گوید: هیچ «طرح حاضر و آماده‌ی» مسیر را نشان نمی‌دهد؛ هیچ نقطه‌ی بیرونی مقصد را تعیین نمی‌کند؛ هیچ کمیته‌ی مصون از خطایی راه درست را نمی‌داند؛ تنها خود سوژه و تجربه‌ی — تلخ — خودش راهگشاست. این تأکید از دو جهت دموکراتیک است. نخست، عاملان مفروض سوسیالیسم اگر می‌خواهند جامعه‌ای بهتر خلق کنند، باید در فرآیند ضروری خودسازی خود را به آن‌چه برای این مسیر لازم است بدل کنند. آن‌ها باید خاستگاه فعال دگرگونی باشند نه صرفاً ابژه‌ی آن. دوم و به‌همین ترتیب، از آن‌جا که آن‌ها در حکم عاملان خودسازنده‌ی جامعه‌ی آینده، به‌تعبیری جوهر این دگرگونی به‌شمار می‌آیند، آن‌چه خلق می‌کنند نمی‌تواند از پیش معلوم باشد. آن‌ها در مسیر خودسازی و رهایی خود، آزادی عمل فراوانی دارند که چه خلق کنند. لوکزامبورگ در ارجاع دیگری به‌کتاب مقدس می‌نویسد: «ما به‌راستی مانند یهودیانی هستیم که موسی به‌صحرا رهنمون کرد. اما ما گم نشده‌ایم، و پیروز خواهیم شد اگر آموختن را از یاد نبریم.» [۹] در صحرا افق گشوده است. سوسیالیسم برای لوکزامبورگ افقی گشوده بود و برای ما نیز بیش از هر زمان دیگری همین است.

آن‌چه در این‌جا درونی‌بودن می‌نامم، یک انگاره‌ی رادیکال قدیمی است. درونی‌بودن، خودآموزی از طریق عمل در مقابل دستورالعمل‌های صادره است، دیدگاه لوکزامبورگ نسبت به‌کنش سیاسی طبقه‌ی کارگر این‌گونه بود. او در پیوند با رخدادهای ۱۹۰۵ روسیه خاطر نشان کرد: «پرولتاریا نیازمند درجه‌ی بالایی از آموزش سیاسی، آگاهی طبقاتی و سازمان‌دهی است. تمام این شرایط را نمی‌توان با جزوه و نشریه محقق کرد، این کار فقط با زندگی در مدرسه‌ی سیاست یعنی درس مداوم انقلاب امکان‌پذیر است.» به‌همین ترتیب، در خلال قیام ۱۹۱۸ آلمان نوشت: «با این ابزارها [سخنرانی، نشریه، جزوه] پرولتاریا آموزش نمی‌بیند. امروز، کارگران در مدرسه‌ی عمل درس می‌آموزند.» [۱۰] جامعه‌ی سوسیالیستی باید بر دیگر «بنیان‌های اخلاقی» تکیه کند — «بالاترین حد آرمان‌گرایی به‌نفع کل جامعه»، «روح عمومی راستین» — و نه بر «رخوت، خودخواهی

و فساد» که شالوده‌ی سرمایه‌داری است. «تمام این فضیلت‌های مدنی سوسیالیستی، در کنار دانش و توانایی پیشبرد فعالیت‌های سوسیالیستی، تنها از طریق کنش و تجربه‌ی خود طبقه‌ی کارگر در اختیارش قرار می‌گیرد.» [۱۱]

اکنون می‌توان بار دیگر تبار مارکسی این احساسات را بررسی کرد: انطباق کنش انقلابی تغییر جهان و دگرگونی خود. [۱۲] من به تأکید بر همین موضوع بسنده می‌کنم. شاید برخی وسوسه شوند که این درک را بهانه کنند، و به نام آزادی ناب یا «تصادف»، آن را در برابر تعهدات ماتریالیستی لوکزامبورگ قرار دهند. به گمان من این تلاش بیهوده است. [۱۳] هیچ دلیل منطقی‌ای مانع نمی‌شد که او یا مارکس پیش از او، انقلاب سوسیالیستی را فرآیند عاملیت خلاق قلمداد نکنند، شکل‌گیری هویت‌های جدید، خودپیرو و رها؛ و هم‌زمان برخاسته از برخی جایگاه‌های معین اجتماعی و به‌واسطه‌ی منافع خاص و نه فقط منافع نامشخص. به این موضوع بازخواهم گشت.

در ادامه قصد دارم این مضمون اجمالی را با اثبات نوع دیگری از پیوند فکری به‌پایان برسانم. عبارات زیر نوشته‌ی جان استوارت میل است:

اغلب گفته شده و لازم است باز هم تکرار شود که کتاب‌ها و گفت‌وگوها به‌تنهایی آموزش نیستند؛ که زندگی معماست نه قضیه؛ که عمل را فقط می‌توان در عمل آموخت ... ترغیب می‌شویم بگوییم هر کجا که روح مردم بر اثر مشارکت گسترده‌ی مردم در امور دولتی پرورش نیابد، روح کاسبان ضرورتاً حقیر و مقلد خواهد بود. [۱۴]

شبهت این عبارات و نوشته‌های رزا لوکزامبورگ قابل توجه است. با وجود تفاوت‌های آشکار دیدگاه‌های سیاسی این دو متفکر، این شبهت بخشی از خویشاوندی اساسی است. پیش‌تر اشاره کردم که درونی بودن، یعنی سرشت خودسازنده‌ی عاملیت اجتماعی در اندیشه‌ی لوکزامبورگ حاکی از گشودگی فرآیند انقلابی است. در روش نیز هم‌چون محصول، فرآیند جامعه‌ی جدید در بسیاری موارد از طریق تجربه‌ی خود فرآیند تعیین می‌شود. و این، مستلزم آن است که آنچه امروزه عموماً هنجارهای لیبرال حیات سیاسی خوانده می‌شود بر فرآیند حکم‌فرما باشند. با این حال باید خاطر نشان کرد که خود لوکزامبورگ این هنجارها را لیبرال تلقی نمی‌کرد. رویکرد وی به این هنجارها به‌گونه‌ای بود که گویی از آن خودش است نه متعلق به سنتی دیگر. او باور داشت که آن‌ها ذاتی سوسیالیسم انقلابی هستند و به‌همین دلیل به آن‌ها پرداخت. این دنیایی است که او در آن زندگی می‌کرد.

در هر صورت لوکزامبورگ اصرار داشت که در جنبشی که وی به آن تعلق داشت، «عقاید فردی ... مقدس» هستند؛ این «مستلزم آزادی تمام‌عیار آگاهی برای تمامی افراد و بیش‌ترین حد تساهل برای هر ایمان و عقیده‌ای است.» «آزادی مطبوعات، ... حق تشکل و حیات جمعی»، این‌ها نیز «حقوقی مقدس» هستند که هیچ فردی نباید اجازه دهد که از آن‌ها محروم شود. آن‌ها «مهم‌ترین تضمین‌های دموکراتیک حیات جمعی سالم و کنش سیاسی توده‌های کارگرند.» او در نقد بلشویک‌ها گفته بود که از طریق «ممانعت از دموکراسی، منابع زنده‌ی تمام ذخایر معنوی و پیشرفت‌ها» از میان می‌رود. «بدون انتخابات عمومی، بدون آزادی بی‌حد و حصر مطبوعات و تشکل‌ها، بدون مبارزه‌ی آزاد آراء، زندگی از هر نهاد عمومی رخت برمی‌بندد و فقط صورتی از حیات باقی می‌ماند.» [۱۵] لوکزامبورگ، در احتمالاً مشهورترین گفته‌اش با همین مضمون، بر ابعاد کثرت‌گرایی

این هنجارها تأکید می‌کند. در این جا قطعه‌ای بلند را نقل می‌کنم، چرا که استدلال پشت آن به‌روشنی نشان می‌دهد که «گشودگی» مبارزه برای سوسیالیسم، بنا به نظر وی چگونه با این هنجارها پیوند دارند:

آزادی انحصاری حامیان و دولت، منحصر به اعضای یک حزب — هر قدر هم پرشمار باشند — به‌هیچ‌رو آزادی نیست. آزادی همواره و اختصاصاً آزادی فردی است که متفاوت می‌اندیشد. نه محض خاطر هر درکی تعصب‌آلود از «عدالت»، بلکه به این علت که تمام سویه‌های آموزنده، سودمند و پالاینده‌ی آزادی سیاسی وابسته به این ویژگی اساسی است، و اگر «آزادی» بدل به امتیازی ویژه شود دیگر نشانی از اثربخشی آن نمی‌ماند تحقق عملی سوسیالیسم در حکم نظامی اقتصادی، اجتماعی و قانونی به‌هیچ‌عنوان مجموعه‌ای از امریه‌های از پیش آماده‌ای نیست که باید فقط به‌کار بست، بلکه چیزی است که در غبار آینده سراسر پنهان شده است. آن‌چه به‌عنوان برنامه داریم، چیزی نیست جز چند تابلو راهنمای اصلی که مسیر کلی را نشان می‌دهد ... وقتی به‌ماهیت هزاران راهکار انضمامی و عملی کوچک و بزرگی فکر می‌کنیم که برای کار بست اصول سوسیالیستی در اقتصاد، قوانین و روابط اجتماعی ضروری است، هیچ کلیدی در هیچ برنامه‌ی حزبی یا رساله‌ای به‌چشم نمی‌خورد ... نظام سوسیالیستی جامعه فقط می‌تواند محصولی تاریخی باشد که از دل مدرسه‌ی تجربه‌های تاریخی‌اش بیرون می‌آید و زاده‌ی درس تحقق سوسیالیسم است ... قلمرو جدید. هزار معضل. فقط تجربه می‌تواند خطاگیر و گشاینده‌ی راه‌های جدید باشد. فقط زندگی پیش‌رونده و خروشان که به‌هزار شکل و ابتکار درمی‌آید، و نیروهای خلاق را به‌عرصه می‌آورد، می‌تواند تمام تلاش‌های اشتباه را تصحیح کند. [۱۶]

به‌گمان من این قطعه به‌خوبی باور سوسیالیسم به‌مثابه افقی باز را خلاصه می‌کند. این سوسیالیسم (فقط) در حکم چیزی است که از دموکراسی شکوفای جنبش پدید می‌آید، از دل کوشش برای تحقق آن.

دموکراسی و آموزه

البته می‌توانستیم همین ایده را به‌شکلی برانگیزاننده بازگویی کنیم. می‌توانستیم بگوییم که جنبش همه‌چیز است و خود هدف نهایی سوسیالیسم هیچ چیز. همانند آن‌چه از دل جنبش بیرون می‌آید، همانند خلق دموکراتیک و تجربی آن، هدف نهایی مقدر و متمایز از آن نیست.

این امر تناقضی پیش روی ما قرار می‌دهد. چرا که قاعده‌ی جنبش همه‌چیز است و هدف نهایی هیچ چیز، یکی از جمع‌بندی‌های معروف ادوارد برنشتاین از سیاست «تجدید نظر طلبی» است، و رزا لوکزامبورگ و دیگر مدافعان راست‌کیشی مارکسیستی محکومش کرده‌اند. [۱۷] اما می‌توان گفت مقصود لوکزامبورگ عملاً تفاوت زیادی با مقصود برنشتاین داشت. آن‌چه لوکزامبورگ و دیگران در آن قاعده‌ی برنشتاین می‌دیدند، چشم‌پوشی از اصول بنیادین سوسیالیستی به‌نفع تلاشی صرفاً بهبوددهنده برای تلطیف شرارت‌های سرمایه‌داری بود. این قاعده همانا انحلال هدف سوسیالیسم در جنبشی بود که این‌طور فکر می‌کرد و هیچ شباهتی به ایده‌ی لوکزامبورگ نداشت. در ایده‌ی او هدف نهایی محصول واقعی و نوظهور فرآیند مبارزه، تمرین و در واقع تحقق اصول سوسیالیستی بود. در نتیجه از نگاه او جنبش، که در مسیر دستیابی به آن اصول در حکم هدف خود گام برمی‌دارد، همه‌چیز نبود. به‌همین ترتیب، هدف نیز هیچ چیز نبود. هدف کالبدیافتگی برنامه‌ریزی شده (و تا حدی غایبی) اصول است. با این حال، می‌توان گفت که برنشتاین کاملاً از این صورت‌بندی مسائل راضی

بود. چرا که او تفسیر لوکزآمبورگ از قاعده‌اش را به‌عنوان بدفهمی رد کرد. او بار رد نظر لوکزآمبورگ، پذیرفت که هدف غایی در معنای برخی اصول راهنمای کلی وجود دارد؛ او فقط باور به دیدگاه یا نقشه‌ای جزئی را انکار کرد. [۱۸] این تمایز آشکارا همان چیزی است که لوکزآمبورگ در نقل قول بالا بر آن دست گذاشت.

به‌هر حال، هدف من تأکید بر این نظرگاه مشترک محدود نیست، بلکه کاوش در شیوه‌ی تفکر لوکزآمبورگ درباره‌ی هدف سوسیالیسم است، چرا که مسائلی مرتبط با بحث جاری را پیرامون قالب کلی‌تر مارکسیسم کلاسیک آشکار می‌کند. اکنون استدلال می‌کنم که به‌نظر لوکزآمبورگ، و نیز بی‌شمار افراد دیگر، سه کاستی دموکراتیک در هدف سوسیالیستی بلندمدت مارکسیسم، وجود دارد.

بیاید بر آنچه تاکنون داشته‌ایم نامی بگذاریم. پس به‌نظر لوکزآمبورگ این هدف سوسیالیستی بلندمدت هیچ چیز نیست. من آن را به‌اختصار **ایده‌ی تنظیمی** می‌نامم: منظوم از این نام، خود اهداف عمومی است که باید در شکل‌های نهادی‌ای محقق شوند که تا کنون طرح‌ریزی شده‌اند. در حکم ایده‌ای تنظیمی، نقش هدف فراهم آوردن راهنمایی گسترده، یا جهت‌نمای جنبش است؛ به‌ویژه برای این که تضمین کند در راستای هدف گذار از سرمایه‌داری تداوم دارد، و نه برای همسازی با سرمایه‌داری. اصول برسازنده‌ی هدف همان چیزهایی‌اند که می‌توان از هدف سوسیالیستی انقلابی انتظار داشت. اصول فوق در نوشته‌های مختلف این‌گونه ترسیم شده‌اند: رهایی طبقه‌ی کارگر، برابری اجتماعی، برادری و خاتمه‌ی استثمار؛ مالکیت اشتراکی؛ نظم اقتصادی برنامه‌ریزی‌شده؛ و خود دموکراسی سوسیالیستی. [۱۹]

حال می‌توان گفت که این اصول هر اندازه هم که مهم باشند، به‌خودی‌خود به نظر رویه‌های خاص، الگوهای اجتماعی بدیل و طرح‌های سنجیده‌ی «یوتوپیا»، چیز خاصی نمی‌افزایند. نه فقط بر سر معنای انضمامی هر اصل به‌طور جداگانه — شیوه‌های مفروض یا مطلوب پیاده‌سازی آن — بلکه پیرامون روابط متقابل‌شان در کلی سامان‌یافته نیز بحث و جدل فراوان است، و به‌طور بالقوه نیز چالشی جدی ایجاد می‌کنند؛ به‌ویژه از این جهت که یکی از چیزهایی که باید درباره‌ی آن بحث کرد، خود دموکراسی است که عموماً این بحث‌ها بر سر آن رخ می‌دهد. بنابراین، می‌بینیم که خود لوکزآمبورگ هم این اصول عام را این‌طور بیان کرد: «چیزی نیست جز معدودی تابلو راهنمای اصلی که مسیر کلی را نشان می‌دهند.» شکی نیست که این، همان مقوله‌ی مفقود و معروف مارکسی است: حرکت به‌سوی جامعه‌ی نو، اما بدون در اختیار داشتن هیچ‌گونه نقشه‌ی جزئی. لوکزآمبورگ دقیقاً به‌همین امر مفقود می‌پردازد. او فریب نمی‌دهد و وانمود نمی‌کند که چیزهای بیش‌تری داریم، یا این که این سفر ممکن است آسان‌تر از آن باشد که شرایط ایجاد می‌کند. این امر مفقود برای او عبارت است از فضایی برای دموکراسی. حوزه‌ای برای گوناگونی، تجربه و گفت‌وگو که فقط از طریق آن می‌توان سوسیالیسم را خلق کرد. به‌بیان دیگر، در بافتار فعلی این فقدان نه کاستی بلکه نوعی منبع است.

به این ترتیب، لوکزآمبورگ یکی از انگیزه‌های اصلی مارکسیسم کلاسیک را بسط می‌دهد: دقیقاً به این دلیل که رهایی مد نظر اوست، آنان که برای رهایی می‌کوشند باید در اقدام سازنده‌شان آزاد باشند. او مفهوم دموکراتیک عاملیت را از این ایده برمی‌گیرد. از نگاه او هیچ اقتداری مافوق یا بیرون از عاملان مفروض سوسیالیسم نمی‌تواند وجود داشته باشد که انتخاب‌ها را محدود کند: هیچ رهبر یا کمیته‌ی مقتدری؛ هیچ طرح اولیه‌ی اقتدارگرایانه‌ای؛ هیچ «طرح حاضر و آماده‌ای» که جای آموزه را بگیرد. اقتدار فقط دموکراسی عاملانی است که مبارزه می‌کنند، اختلاف نظر دارند، شکست می‌خورند و می‌آموزند، و در پرتو نوعی اصول برابری خواهانه، کمونیستی و — بله — لیبرالی برای ساختن جهانی دیگر می‌کوشند. تا جایی که به‌قاعده‌ی

«هدف در حکم ایده‌ی تنظیمی» مربوط می‌شود، این چیز کمی نیست.

با این حال، درک دیگری از هدف سوسیالیستی وجود دارد که بر درک اول سایه انداخته است. خوانندگان تیزبین تاکنون نیز یک یا دو بار در سخن لوکزامبورگ، شاهد شمه‌ای از پیروزی «نهایی» و رهایی «نهایی» بوده‌اند که اشتباهات و شکست‌ها راهگشای آن هستند. این قطعیت فقط قطعیت پایان نیست. این قطعیت نتیجه‌ای گریزناپذیر است. این هدفی است که من آن را سرنوشت یکتا می‌خوانم. چنین ایده‌ای در خلل و فرج استدلال‌های او تکرار می‌شود. برای مثال او با فهرست کردن تاریخ شکست‌های طاقت‌فرسا می‌نویسد: «و با این حال، همین تاریخ بی‌چون‌وچرا و گام به‌گام به پیروزی نهایی می‌انجامد!» او معتقد است خودانتقادی شاید دشوار باشد اما می‌توان آن را تحمل کرد: «طبقه‌ی کارگر همواره می‌تواند حقیقت و تلخ‌ترین سرزنش‌ها به‌خود را تاب آورد، چرا که سستی طبقه‌ی کارگر خطا بوده است و قوانین گریزناپذیر تاریخ به او قدرت می‌دهد و پیروزی نهایی‌اش را تضمین می‌کند.» در جایی دیگر می‌گوید، بدون شک «به‌رغم تمام دشواری‌ها و پیچیدگی‌ها ... ما گام به‌گام به سوی هدف پیش خواهیم رفت.» [۲۰]

قصد ندارم شرح دیگری از تقدیرباوری مارکسیستی ارائه دهم. در واقع در کتاب دیگری استدلال کرده‌ام که لوکزامبورگ با ایده‌ی «یا سوسیالیسم یا بربریت» گامی بلند به سوی گسست از این میراث آموزه‌ای برداشت، اما بدون این‌که به‌تمامی خود را از آن رها کند. [۲۱] در هر حال، نکته‌ی مرتبط در جستار حاضر این است که با این درک از هدف، فرآیند عاملیت دموکراتیک فقط یک نتیجه داشته است. حتی قاعده‌ی «یا سوسیالیسم یا بربریت» نیز اساساً این نکته را دست‌نخورده باقی می‌گذارد. چرا که بربریت بنا به‌درک لوکزامبورگ — یعنی فروپاشی تمدن مدرن — در عین این‌که نوعی بدیل تاریخی به‌شمار می‌آید، پیامد شکست مکرر و پایان‌ناپذیر است. بربریت نتیجه‌ی بدیل اصیل فرآیند عاملیت آزاد و سنجیده نیست، و نمی‌توان واقعاً آن را انتخابی دموکراتیک دانست. در نتیجه با این‌که این شعار در ظاهر تاریخ را گسترده‌تر از تقدیرباوری خطی صریح در نظر می‌گیرد، پروژه‌ی عظیم کنش مستقل را تابع این محدودیت می‌کند که فقط یک گزینه‌ی ممکن راستین درون آن وجود دارد.

این، محدودیتی در دورنمای دموکراتیک است. در واقع، این‌گونه نیست که لوکزامبورگ باید لزوماً دیدگاهی می‌داشت که آن را قانع‌کننده‌ترین، و حتی ضروری‌ترین گزینه‌ی ممکن بداند. اما اگر پیش‌شرط رویه‌ی دموکراسی است، پس عاملان یا شهروندان دموکراسی باید نه فقط در انتخاب آن گزینه آزاد باشند، بلکه در عدم انتخاب آن هم باید آزاد باشند؛ اگر فقط یک نتیجه‌ی واقعاً پذیرفتنی، یا فقط و فقط یک نتیجه وجود داشته باشد، پذیرش یک پیشامد و همسازی کامل با آن دشوار می‌شود. و اگر فقط یک نتیجه وجود داشته باشد، چه پذیرفتنی باشد و چه تنها نتیجه‌ی ممکن، آیا این وسوسه پیش نمی‌آید که وقتی راه‌های بسیاری وجود دارد که به‌لحاظ دموکراتیک قانع‌کننده نیست، پس بهتر است به‌دنبال راهی میان‌بر به سوی آن باشیم؟ یا آنچه عملاً انتخاب متفاوتی از بین گزینه‌های بسیار است، هم‌چون وضعیت پایین‌تر یا نشانگان یک آسیب سیاسی یا آسیب‌های دیگر بدانیم؟ لوکزامبورگ به‌علت انگیزه‌های اخلاقی و درک دموکراتیک جامع خود، از وسوسه‌هایی از این دست مصون ماند. اما سایر مارکسیست‌هایی که همان محدودیت‌های آموزه‌ای را داشتند به‌دام این وسوسه‌ها افتادند.

خلاصه می‌کنم، ممکن است پرسش دیگری در این‌باره پیش بیاید. چگونه نتیجه‌ای می‌تواند تا این حد

قطعی باشد که بسیاری سویه‌های شکل و محتوای دقیقش، اجرای تجربی‌اش، آزمایش عملی‌اش و تغییر و مذاکره‌اش هم‌چنان نامعلوم است؟ سوسیالیست‌ها دلایل بسیاری دارند تا به جهانی که خلق می‌کنند امیدوار باشند و برای آن تلاش کنند. اما قطعی‌انگاشتن دست‌یابی دموکراتیک به این جهان نو، هنگامی که مسائل بسیاری می‌بایست پیرامون «چیستی» و «چگونگی» آن حل و فصل شود، اشتباهی بزرگ است؛ اشتباهی که منحصر به اندیشه‌ی مارکسیستی نیست. سوسیالیسم می‌تواند امکان‌پذیر باشد، همین و بس.

آرمان اخلاقی

ایده‌ی «هدف به‌مثابه سرنوشت یکتا» اثر دیگری نیز دارد. این ایده، علاوه بر محدودکردن درک دموکراتیک از عاملیت سوسیالیستی، می‌تواند مانعی در تعریف هواداران طبیعی سوسیالیسم نیز پنداشته شود. این کار از طریق تمایل به مخدوش کردن سومین شیوه‌ی بررسی هدف گسترده‌ی سوسیالیستی، یعنی سوسیالیسم در حکم آرمانی اخلاقی، صورت می‌گیرد.

لوکزامبورگ، و نیز اغلب نظریه‌پردازان سنت مارکسیستی، سوسیالیسم را آرمانی اخلاقی می‌دانستند. حمایت او از دگرگونی انقلابی، آشکارا بر اثر ملاحظات اخلاقی بود. ملاحظات اخلاقی معمولاً در آثار او مشاهده می‌شود: مثلاً هنگامی که درباره‌ی قدرت پرولتاریا به‌مثابه «نیروی شایسته برای ریشه‌کنی درخت هزاران ساله‌ی بی‌عدالتی اجتماعی» سخن می‌گوید؛ یا زمانی که می‌گوید «تمام شرایط متکی به نابرابری اجتماعی اساساً نابه‌هنجارند»؛ یا وقتی که درباره‌ی جامعه‌ی بورژوایی می‌نویسد، «درونی‌ترین قانون زندگی [در این جامعه] زرف‌ترین بی‌اخلاقی‌هاست، یعنی استثمار انسان به‌دست انسان». [۲۲] اما لوکزامبورگ نیز طبق سنت، همان رویه‌ی تلاش برای سرکوب این انگیزه‌ی اخلاقی را دنبال می‌کند. پیش‌تر دیدیم که چنین کاری کرد: آزادی برای کسی که متفاوت می‌اندیشد، اما نه به‌واسطه‌ی «درک متعصبانه از عدالت». او در واقع می‌خواست با ایده‌ی سوسیالیسم در حکم «ضرورت تاریخی» (هدف به‌مثابه سرنوشت یکتا) و ایده‌ی سوسیالیسم به‌مثابه آرمان اخلاقی، به‌ویژه خواست عدالت، مخالفت کند. [۲۳] او زمانی اصل عدالت را این‌گونه توصیف کرد: «اسب بینوایی که دون‌کیشوت تاریخ چهارنعل روی آن به‌سوی اصلاح تاریخ می‌تازد اما همیشه با چشمانی کیود به سرمنزل مقصود می‌رسد». [۲۴]

درون این آنتی‌تز معروف مارکسیستی — ضرورت تاریخی در برابر آرمان اخلاقی — آنچه همواره جای خاستگاه‌های اخلاقی سوسیالیسم را می‌گیرد، منافع طبقاتی است. از همان آغاز آشکارا دیدیم که رزا لوکزامبورگ نیز همین‌گونه بود. عاملان سوسیالیسم کارگران هستند. آن‌ها پرولترند. «فقط طبقه‌ی کارگر به‌معنی دقیق کلمه می‌تواند سرنگونی ... و انقلاب برای تحقق دگرگونی سوسیالیستی را به انجام برساند.» و نیز: «مبارزه‌ی سوسیالیستی باید مبارزه‌ی توده‌ای پرولتاریا باشد». [۲۵] اکنون من بر همین نمونه‌ی کلاسیک از گفته‌های او تمرکز می‌کنم که به‌خوبی محدودیت حامیان سوسیالیسم را نشان می‌دهد.

با این حال، قصد انتقادی من با شیوه‌ی رایج امروزیین علاقه‌مندان به «گفتمان» تفاوت دارد. این شیوه به‌دلیل شکل‌گیری گفتمان هویت و عدم‌تعیینی که قرار است نتیجه‌ی آن باشد، باعث می‌شود ما هر انگاره‌ای از منافع را که بر جایگاه اجتماعی ساختاری استوار است، کنار بگذاریم. شکل‌های زندگی ناپایدار و سیال می‌شوند. همه چیز بنا به اقتضا پیش خواهد رفت. این نوع انتقاد بی‌مایه است، هر قدر هم رایج باشد و با صدای بلند

حمله‌ی هجوآمیزش به مارکسیسم را بیان کند. این نوع انتقاد خود را از فهم این حقیقت ناتوان می‌کند که ذی‌نفعان مناسبات اجتماعی ستم‌گرانه کم‌تر از قربانیانش علیه این مناسبات بسیج می‌شوند. این که مارکسیسم جست‌وجو برای پیوندهای عام و احتمالی میان جایگاه اجتماعی و هویت سیاسی را مناسب دانست، فقط ناشی از نوعی گناه اولیه‌ی تقلیل‌گرایی نیست. این جست‌وجو صرفاً پیش‌شرط هرگونه جامعه‌شناسی یا پروژه‌ی تاریخی یا سیاسی اندکی واقع‌گراست.

مسئله بر سر ارجاع به خود منافع طبقاتی نیست؛ بلکه تقابلی است که در فعالیت مارکسیستی سنتی بین این منافع و هرگونه انگیزه یا دغدغه‌ی اخلاقی برقرار می‌شود. این تقابل در جای اشتباهی قرار گرفته است؛ باین حال برای استدلال مفصل‌تر درباره‌ی این تأثیر باید خوانندگان را به آثاری دیگر ارجاع دهیم. [۲۶] در جستار حاضر صرفاً می‌گوییم اگر منفعی که کارگران در دست‌یابی به سوسیالیسم به دست می‌آورند، بنا به نظریه‌ی مارکسیستی مبتنی بر استثمارشدن‌شان در سرمایه‌داری است، این امر به دلیل معنای فنی یا توصیفی استثمار نیست. این که کارگران می‌توانند انتظار رسیدن به چنین منفعی داشته باشند به این علت نیست که ثروت سرمایه‌داری را تولید می‌کنند، یعنی به این علت که ارزش اضافی‌ای وجود دارد که بیش از ارزش مزد دریافتی آن‌هاست. بلکه به این علت است که شرایط کنونی دربرگیرنده‌ی اختلاف تلاش و پاداش و اختلاف رنج و لذت است. علت آن هم بی‌عدالتی توزیعی است.

اما یقیناً هیچ انگاره‌ای از عدالت نباید متضمن دادن این امتیاز ساده به کارگران باشد که بیش از آنچه انجام می‌دهند به دست آورند. نه، نباید این‌گونه باشد. بیش‌تر، بیش‌تر است. این سهم بیش‌تر از محصول کار فرد به دست نمی‌آید بلکه فقط می‌تواند با دریافت سهمی بیش‌تر از محصول کار دیگران حاصل شود، یعنی با بدل‌شدن به یک استثمارگر و دیگر استثمارشدن. مارکسیست‌ها چندان شیفته و مشتاق این مسیر که خارج از وضعیت پرولتاریاست، نبوده‌اند. به بیان دیگر، آن‌ها بر چیزی تمرکز کرده‌اند که آن را منافع عادلانه یا مشروع طبقه‌ی کارگر می‌شمارند. اما (باید بار دیگر گفت) که بیش‌تر ملاحظات عملی مؤثر بوده تا ملاحظات مربوط به عدالت یا مشروعیت. همه‌ی کارگران نمی‌توانند در آن واحد استثمارگر باشند، و برای تک‌تک کارگران نیز این مسیر چندان آسان نیست. با این حال، لوکزامبورگ هم به نوبه‌ی خود می‌دانست که سوسیالیسم نیز مسیری نیست که به آسانی در دسترس هر کارگری باشد. از سوی دیگر، درباره‌ی دسترس‌پذیری مورد انتظار و غایی سوسیالیسم برای همه‌ی کارگران، برای آنان که دست‌کم باید تا زمان وقوع آن زنده باشند — همان هدف بزرگ سوسیالیستی که در آن هیچ‌کس به دست دیگران استثمار نمی‌شود و دیگران را نیز استثمار نمی‌کند — می‌توان گفت چرا باید هر کارگر یا گروهی از کارگران، سوسیالیسم را در راستای منافع خودشان بدانند؟ یا از سوی دیگر، آن را بر اساس ملاحظات اخلاقی عام بپذیرند؟ مسئله فقط این نیست که این کارگران در دوران سوسیالیسم وضعیت بهتری پیدا می‌کنند. مسئله این است که دائماً با همان رفاه و آسایش دیگران وضعیت بهتری خواهند داشت. منافع پیش‌بینی‌شده در این مسیر خارج از استثمار را نمی‌توان از باوری جدا کرد که خود لوکزامبورگ در توصیف استثمار به‌مثابه‌ی «ژرف‌ترین بی‌اخلاقی‌ها» بیان کرده بود.

بقیه‌ی افراد، غیر از تولیدکنندگان ارزش اضافی، متضرران از مناسبات ناعادلانه‌ی اجتماعی و اقتصادی سرمایه‌داری هستند: سلب مالکیت‌شدگان و فقیرشدگان، هرکسی که زیر فشار نیاز شدید مبارزه می‌کند، افرادی که از فضاهای کنش و احترام بیرون رانده شده‌اند؛ تمام کسانی که خارج از «نقطه‌ی تولید» به‌ازای دستمزدی

ناچیز کار می‌کنند، و از این دست. چنین افرادی هم‌چنین بخشی از هواداران مفروض سوسیالیسم هستند اما نه بنا به هستی‌شان، چرا که بسیاری از آنان «تابع» یا به لحاظ اجتماعی نزدیک به تولیدکنندگان ارزش اضافی هستند؛ بلکه مستقلاً، با دلایلی مشابه و با همان شدت طرفدار سوسیالیسم هستند. منافع ضد سرمایه‌داری کارگران ناشی از استثمار است؛ نه صرفاً در حکم امری فنی بلکه در حکم امری که به لحاظ اخلاقی قابل اعتراض است و نوعی بی‌عدالتی مادی به‌شمار می‌آید؛ در واقع بیش از یک نوع بی‌عدالتی مادی وجود دارد.

تأکید راست‌گیشانه‌ی لوکزامبورگ بر پرولتاریا به‌مثابه عامل سوسیالیسم، محدودیت دوم در دورنمای دموکراتیک آن است. این محدودیت به‌همان سراسری محدودیت نخست نیست. چرا که مارکسیسم کلاسیک، با تمرکز بر طبقه‌ی کارگر به‌مثابه حامی اصلی‌اش، در انتظار و نیز به‌دنبال متحد بود. این تمرکز آشکارا محدودکننده نبود، باین‌حال بیش از آنچه در اصل نظریه‌ی سوسیالیستی نهفته بود فرقه‌گرا به‌نظر می‌آمد و این برای پروژه‌ی رهایی‌اش، کاستی به‌شمار می‌آمد. هدف‌های مارکسیسم از لحاظ گرایش عام بودند: آزادی تک‌تک انسان‌ها و آزادی همگان. مارکسیسم که امید داشت حمایت هرکسی را جلب می‌کند که از این اهداف به‌مثابه دلایل اخلاقی عام متأثر می‌شود، با این‌همه به‌کسانی روی آورد که به لحاظ اجتماعی احتمال بیش‌تری داشت از این اهداف تأثیر پذیرند، به‌عبارت دیگر، افرادی که منافع چندانی در اسارت و رنج‌های دیگران ندارند. بهترین نماینده‌های مارکسیسم، و از این‌نظر لوکزامبورگ برجسته‌تر از هر کس دیگری، به‌ندرت این دلایل اخلاقی کلی را از نظر دور می‌داشتند. اما او، همانند دیگران، آن را در یک مقوله‌ی اجتماعی خاص یعنی پرولتاریا منحصر می‌کرد. کم‌ترین چیزی که می‌توان گفت این است که، این فرقه‌گرایی همواره در نظر یا عمل، خوی انسان‌باورانه‌ی مارکسیست‌ها را تقویت نمی‌کرد.

مارکسیسم در فرا سوی انحصار

یافتن دیدگاه‌های مختلف خود مارکسیسم، هم‌راستای شیوه‌های مختلف درک هدف سوسیالیستی مارکسیسم است. بنابراین، لوکزامبورگ در بخشی که به فرانتس مهرینگ در نگارش زندگی‌نامه‌ی مارکس کمک کرد، درباره‌ی دومین و سومین مجلد سرمایه این‌گونه نوشت: «این دو مجلد چیزی بیش از حقیقت نهایی ارائه می‌کند: ترغیب به اندیشیدن، به نقد و خودانتقادی، و این جوهر درس‌هایی است که مارکس به طبقه‌ی کارگر داد.» [۲۷] باور به هدف در مقام ایده‌ی تنظیمی گسترده — که من آن را افق باز سوسیالیسم خوانده‌ام — هم‌خوان با این مقصود است: درس مارکس، درسی پرسش‌گرانه و انتقادی است، بهتر از هر «حقیقت نهایی» دیگری، در واقع درسی شایسته از زبان مردی که بنا به اعتراف خود، شعار محبوبش این بود: «به همه چیز شک کن.» از سوی دیگر — دست‌کم از زمان مارکس به این سو، و هرکجا که شرایط اجتماعی به اندازه‌ی کافی توسعه یافته باشد — در پیوند با باور به هدف به‌عنوان مقصدی یگانه و به لحاظ تاریخی ضروری، دیدگاه دیگری از نظریه وجود دارد که آن را به‌منزله‌ی یگانه نظریه‌ی ارزنده‌ی سوسیالیستی ارائه می‌کند. برای مثال، این معضل استدلال پایانی لوکزامبورگ علیه برنشتاین است. «وقتی برنشتاین شدیدترین حمله‌ها را به‌نظام دیالکتیکی می‌کند، در واقع در حال حمله به شیوه‌ی خاصی از اندیشه است که پرولتاریای آگاه در مبارزه‌اش برای رهایی از آن بهره می‌برد.» پیش از مارکس آموزه‌های دیگری نیز وجود داشت که در روزگار خود اثربخش بود. اما این جا و اکنون: «هیچ سوسیالیسمی... غیر از سوسیالیسم مارکسیستی» کارآمد نیست.» [۲۸]

این ادعایی انحصارطلبانه است: از نگاه لوکزامبورگ مارکسیسم صرفاً به لحاظ فکری برجسته‌تر یا بارآورتر

از دیگر باورهای سوسیالیستی نیست، بلکه به خودی خود «شیوه‌ای از اندیشه» است. این ادعا با نگاه باز به عاملیت که در این مقاله آغاز کردیم چندان سازگار نیست. با این که رزا لوکزامبورگ با شدت و حدت آزادی دگراندیشان را انکار نمی‌کند، اما سخنش این است که چندان عقلانی نیست که بیش از حد متفاوت اندیشید. خود لوکزامبورگ بهترین واکنش را به آن نشان می‌دهد. اگر بسیاری مسائل در واقع هم‌چنان نامعلوم و ناشناخته است، پس نظریه یا آموزه یا حتی سنت چگونه می‌تواند حاکی از تمام موارد ضروری باشد؟ او در جایی دیگر اقرار می‌کند که به تعبیری حقیقت، چندسویه، متغیر، و دیرپاب است؛ هیچ‌کس هرگز نتوانسته بر کل حقیقت واقف باشد.

به هر صورت، این تنش در اندیشه‌ی لوکزامبورگ بار دیگر بازنمود سنت گسترده‌ی مارکسیستی است. مارکسیسم که می‌کوشید از جانب جنبش‌های دموکراتیک سخن بگوید، و به همان اندازه می‌کوشید منابع معرفت را به آن بیفزاید، هم به دلایل دموکراتیک و هم به دلایل نظری، می‌بایست با ضرورت انطباق‌پذیری پیش می‌رفت: می‌بایست پذیرای اطلاعات و تجربه‌های جدید، درون‌بینی‌های متعارض و نهادهای آموزشی، و نیز پذیرای تصحیح و تغییر می‌شد. مارکسیسم در بهترین حالت خود چنین بود، اما در همان لحظه‌ای که به سنتی با نامی یگانه بدل شد، نوعی ادعای انحصارگرایانه درون آن شکل گرفت: ادعای این که «یگانه» نظریه‌ی سوسیالیسم است. این ادعا تأثیری گمراه‌کننده‌تر بر برخی مارکسیست‌ها داشت، اما با ارزش‌های دموکراتیک یا کثرت‌باورانه‌ای که لوکزامبورگ گرامی می‌داشت، سازگار نبود.

این سومین و آخرین محدودیت در اندیشه‌ی لوکزامبورگ است که در این جستار به آن می‌پردازیم. با این حال از آن‌جا که جستار حاضر به شیوه‌های درک این «هدف» غایبی در این سنت توجه کرده است، پربراه نیست که با یکی دیگر از معانی این تصور به پایان برسد، آن‌هم از طریق پرداختن به پرسشی که در حال حاضر بسیار مطرح است: آیا مارکسیسم دقیقاً به پایان خود رسیده است؟ این پایان همان ناپودی نهایی است. اگر به این سنت فکری با این حد از دامنه و غنا نظر بیاندازیم، نفس پرسش درباره‌ی پایان آن مضحک است. همین و بس. حتی درباره‌ی هر سنت فکری‌ای که دستاوردهای آن اندکی هم با مارکسیسم قابل مقایسه باشد، چنین پرسشی را نمی‌توان مطرح کرد. مارکسیسم با طرح ماتریالیسم تاریخی منابع تحلیلی باروری را به فهم ما از تاریخ هدیه کرد. نقدی قدرتمند بر شرارت‌های سرمایه‌داری ارائه کرد و خود را وقف جست‌وجو برای نیروها و راه‌های مقابله و غلبه بر این شرارت‌ها کرد. بگذریم از آن‌چه در نگاهی کلی‌تر، به کل فرهنگ در بیش از یک سده عرضه کرد و نیز لشکری از اندیشمندان، نویسندگان و هنرمندان. تجلیل از پایان مارکسیسم در بهترین حالت اندیشه‌ای وهم‌آلود، و در بدترین حالت شکلی از تعصب فکری است.

از سوی دیگر، مارکسیسم به گونه‌ای گسترده و حدت نظام‌مند نظریه — فقط و فقط نظریه — و جنبش کارگری بوده است، و علم سوسیالیسم، افق فکری چیره‌نشدنی زمانه‌ی ما، نظریه‌ی فعالیت نظری و خودآگاهی طبقه‌ی کارگر؛ مارکسیسم در حکم این نوع خاص از وحدت انحصارگرایانه، در ورای حوزه‌ی فرقه‌های متخاصم به پایان می‌رسد. اما مارکسیسم به مثابه برنامه‌ی پژوهش، یعنی سنت تحقیق، ادامه خواهد داشت و جایگاه معتدل‌تری در فرهنگ‌های دموکراتیک می‌یابد، به همراه تمام کسانی که هم‌چنان زیر آسمان تیره برای جهانی درخور همگان مبارزه می‌کنند. مارکسیسم هرآن‌چه در توان دارد برای تقویت این فرهنگ‌ها و مبارزه عرضه می‌کند، در حکم یک صدا از میان بسیاریان در ائتلافی گسترده‌تر از طبقه‌ی کارگر، اگر نگوئیم به گستردگی یا

بی‌شکلی آن‌چه «گفتمان» محض دلالت می‌کند. و خواهد دانست که این افق هم‌چنان گشوده است. تاکنون نیز شکست‌های بسیاری رخ داده است، و بدنامی‌ها نیز هم‌چنان یکی پس از دیگری و تا ابد به بار می‌آیند. اما هیچ تضمینی برای پیروزی نهایی در کار نیست.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

DEMOCRACY AND THE ENDS OF MARXISM, NORMAN GERAS, New Left Review, JAN/FEB 1994.

<https://newleftreview.org/issues/I203/articles/norman-geras-democracy-and-the-ends-of-marxism>

یادداشت‌ها

1. K. Marx, 'Documents of The International Working Men's Association: Provisional Rules', The First International and After, London 1974, p. 82; D. Howard, ed., Selected Political Writings of Rosa Luxemburg [henceforth RLH], New York and London 1971, p. 180; R. Looker, ed., Rosa Luxemburg: Selected Political Writings [henceforth RLL], London 1972, p. 278.
2. RLL, pp. 159, 272.
3. RLL, p. 277; M.A. Waters, ed., Rosa Luxemburg Speaks [henceforth RLW], New York 1970, p. 419.
4. RLW, pp. 129–30.
5. K. Kautsky, The Road to Power, Chicago 1909, pp. 63, 127.
6. K. Marx, 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', Surveys From Exile, London 1973, p. 150; RLW, p. 89; RLL, p. 205.
7. RLH, pp. 324–5.
8. RLW, pp. 81–3, 130; RLL, pp. 285, 304.
9. RLH, p. 335.
10. RLW, pp. 172, 426.
11. RLL, p. 278.
12. K. Marx and F. Engels, The German Ideology, London 1965, pp. 86, 646.
13. N. Geras, The Legacy of Rosa Luxemburg, New Left Books, London 1976, pp. 133–93; and Discourses of Extremity, Verso, London 1990, pp. 78–9, 89–92.
14. J.S. Mill, Dissertations and Discussions, Political, Philosophical, and Historical (2 vols), London 1859, vol. 2, pp. 24–6.
15. RLW, pp. 132, 152, 298, 389, 390–1.

16. RLW, pp. 389–90.
17. H. Tudor and J.M. Tudor, eds, *Marxism and Social Democracy: The Revisionist Debate 1896–1898*, Cambridge 1988, pp. 168–9; E. Bernstein, *Evolutionary Socialism*, New York 1961, p. xxii; RLW, pp. 36, 84; RLH, pp. 43, 140.
18. H. Tudor and J.M. Tudor, eds, *Marxism and Social Democracy . . .*, pp. 212–13; E. Bernstein, *Evolutionary Socialism*, pp. 202–5.
19. RLH, p. 140; RLW, pp. 148, 393–4; R. Luxemburg, *What is Economics?*, London 1968, pp. 65, 68.
20. RLL, p. 304; RLH, p. 327; RLW, p. 415.
21. N. Geras, *The Legacy of Rosa Luxemburg*, pp. 13–42.
22. RLL, p. 210; RLW, pp. 348, 392.
23. RLW, p. 63; R. Luxemburg, *What is Economics?*, pp. 67–8, and ‘The Accumulation of Capital—An Anti-Critique’, in R. Luxemburg and N. Bukharin, *Imperialism and the Accumulation of Capital*, London 1972, p. 76.
24. RLW, pp. 72–3.
25. RLH, pp. 180–1.
26. N. Geras, ‘Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder’, NLR 195; and ‘“The Fruits of Labour”—Private Property and Moral Equality’, in M. Moran and M. Wright, eds, *The Market and the State*, London 1991, pp. 59–80.
27. F. Mehring, *Karl Marx: The Story of His Life*, London 1936, p. 380.
28. RLW, pp. 86, 88.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1bS>



مارکس، کمونیسم و بازارها

نوشته‌ی: دیوید میلر

ترجمه‌ی: سهراب نیکزاد

آن دسته از کسانی (از جمله خود من) که مدافع استفاده‌ی گسترده از بازارهای اقتصادی به‌عنوان پیش شرط شکلی دوام‌پذیر از سوسیالیسم هستند، عموماً با نقدی مواجه می‌شوند که شاید (امیدوارم نه از سر سوگیری) بتوان آن را نقدی بنیادگرایانه نامید. این مخالفت بنیادگرایانه مدعی است که هر شکلی از بازار در تضاد با اصول سوسیالیستی است؛ از این نظر که سوسیالیسم، هرچند در سطح ظاهری مشخصاً با مالکیت خصوصی ابزار تولید و نظام سرمایه‌داری در تضاد است، در سطحی ژرف‌تر در تقابل با انواع مناسبات اجتماعی زیاده‌خواهانه و رقابت‌جویانه قرار دارد که صرفاً سرمایه‌داری تجلی تمام‌وکمال آن است. از این رو، بازارهای اقتصادی ذاتاً ضد سوسیالیستی هستند و در بهترین حالت می‌توان آن‌ها را هم‌چون بخشی از مرحله‌ی انتقالی در مسیر شکل عالی‌تر سوسیالیسم شمرد که مشخصه‌ی آن هم‌یاری، برنامه‌ریزی، زیست اشتراکی و از این دست است.

از آن‌جا که عناصر این نقد بنیادگرایانه را می‌توان در آثار سوسیالیست‌های اولیه‌ای یافت که مارکس آن‌ها را «آرمان‌شهر باور» می‌نامید، سنجیده نخواهد بود که منشاء این نقد بنیادگرایانه را به مارکس نسبت بدهیم. با این حال، مارکس این نقد را با فراهم آوردن شالوده‌های آن (به‌ویژه در یکی از آثار اولیه‌اش، دست‌نوشته‌های

اقتصادی و فلسفی) در نظریه‌ای استادانه درخصوص سرشت انسانی و اجتماع انسانی، در مستحکم‌ترین و قانع‌کننده‌ترین شکل به بیان درمی‌آورد. از این رو، جست‌وجو در نوشته‌های مارکس ما را قادر می‌سازد تا نقاط قوت و محدودیت‌های این نقد را دریابیم. در این جا می‌خواهم مشخصاً استدلال کنم که موضع کلی مارکس، از جمله نگرش ظریف او در خصوص سرمایه‌داری که اغلب کژ فهمیده شده است، کمونیسم را صراحتاً در تضاد با نسخه‌ای بازارمحور از سوسیالیسم قرار نمی‌دهد. البته مارکس در هیچ‌کجا از سوسیالیسم بازار به‌عنوان نمونه‌ای مطلوب دفاع نمی‌کند و مضحک است اگر بکشیم او را هواخواه دوآتشه‌ی سوسیالیسم بازار جا بزیم. به بیان دقیق‌تر، مسئله این است که گرچه برخی از ایده‌های مارکس به‌وضوح در تضاد با سوسیالیسم بازار انگاشته می‌شوند، برخی دیگر از ایده‌های او، در صورتی که به‌درستی درک شوند، به‌نظر هم‌سو با آن و علیه کمونیسم قرار دارند. در واقع، استدلال خواهم کرد که مارکس به همان میزان از ضدیت رمانتیک با سرمایه‌داری، که آن را به سخره می‌گرفت، فاصله دارد که از پشتیبانی ساده‌انگارانه از کمونیسم.

تا به این جا به سرمایه‌داری، کمونیسم و این‌گونه اصطلاحات اشاره کرده‌ام، بی‌آن‌که تعریفی از آن‌ها ارائه دهم. در راستای هدف این مقاله، سه نظام اقتصادی آرمانی-سنخ‌نما [ideal-typical] را به قرار زیر با یکدیگر مقایسه خواهم کرد: [۱] سرمایه‌داری که بنا بر فهم سده‌ی نوزدهمی مارکس درک شده است، یعنی یک نظام اقتصادی مبتنی بر بازار آزاد که در آن اقلیتی از افراد مالک وسایل تولیدند و کارگران مزدی را اجیر می‌کنند و دولت صرفاً نقش حداقلی حراست از مالکیت، تضمین اجرای قراردادها و مواردی این‌چنینی را برعهده دارد. [۲] سوسیالیسم بازار: در این نظام، وسایل تولید تحت مالکیت اجتماعی قرار دارند. در این جا دولت وسایل تولید را اداره و کنترل می‌کند و سرمایه را به گروه‌هایی از کارگرانی که در تعاونی‌ها گردآمده‌اند اجازه می‌دهد و در ادامه آن‌ها در بازاری نسبتاً آزاد دست به تولید و تجارت می‌زنند. درآمد هر تعاونی بسته به عملکرد آن در بازار است. (علاوه‌براین، ممکن است بخشی عمومی نیز وجود داشته باشد که کالاها و خدمات را بر مبنایی غیر از بازار عرضه می‌کند، اما در بحث حاضر این مورد اهمیت چندانی ندارد.) [۳] کمونیسم: بر مبنای توصیفی که مارکس در *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، نقد برنامه‌ی گوتا* و سایر جاها ارائه می‌دهد، این همان نظام مطلوب است. در این نظام، کار مزدی، تولید کالایی و بازار همگی کنار گذاشته شده‌اند. تولید براساس برنامه‌ای اجتماعاً تعیین‌یافته صورت می‌گیرد، هرچند هر شخص مجاز به انتخاب نوع کاری است که انجام می‌دهد. تقسیم کار درهم‌شکسته شده است، یعنی به شخص اجازه داده می‌شود که در زنجیره‌ای از وظایف متفاوت کار کند. مردم به‌ازای [سهام‌شان در] سهام اشتراکی جامعه براساس نیازشان کالا دریافت می‌کنند. رقابت‌جویی اقتصادی از میان می‌رود و روابط اجتماعی شکلی جماعت‌گرایانه می‌یابد.

در این مقاله نه امکان‌پذیری اقتصادی انواع‌واقسام این مدل‌ها، بلکه پرسش‌های مربوط به توجیهات اخلاقی آن‌ها در کانون توجه خواهد بود. به‌طور مشخص، فرض را بر این خواهم گذاشت که ایجاد جامعه‌ای کمونیستی مطابق با توصیف مارکس از نظر اقتصادی امکان‌پذیر است، هرچند به‌زعم من این امر قابل تردید است. به‌علاوه، با گذر از مباحث معروف و مرتبط به این‌که آیا اساساً مارکس واجد نظریه‌ای اخلاقی بوده یا نه و اگر بوده به چه معنا، از اظهارنظرهای مارکس در خصوص سرشت انسانی و مناسبات اجتماعی به‌عنوان مآخذی برای معیارهای اخلاقی بهره خواهم گرفت تا بتوانم از این دریچه این سه نظام را به شکل مقایسه‌ای ارزیابی کنم. [۲] بی‌شک مارکس به‌شدت منتقد کسانی بود که سوسیالیسم را صرفاً به معنای ساختن و پرداختن مدلی کم‌وبیش آرمانی از جامعه‌ای تمام‌وکمال می‌دانستند که چنان جاذبه‌ای دارد که همه بی‌درنگ خواهان تحقق آن می‌شوند. این واقعیت به قوت خود باقی‌ست که مارکس تصور خود را از کمونیسم هم‌چون

«پاسخی به معمای تاریخ» ترسیم کرده بود و حتی اگر برداشت ما از مارکس این باشد که او معتقد بوده که سرمایه‌داری عمدتاً به دلیل بحران اقتصادی [خواه‌ناخواه] سقوط خواهد کرد، باز هم این پرسش باقی‌ست که چرا مردم باید مسیر «مرحله‌ی نخست جامعه‌ی کمونیستی» را (که چنان‌که پیش‌تر طرح شد، در برخی جنبه‌ها با سوسیالیسم بازار شباهت دارد) به کمونیسم اصیل بپیمایند. برای چنین نتیجه‌گیری‌ای هیچ استدلال ماتریالیستی قابل‌قبولی را در خود مارکس نمی‌توان یافت، پس تنها پاسخ معقول می‌تواند این باشد که مردم این راه را پیش خواهند گرفت چرا که تفوق اخلاقی کمونیسم مجاب‌شان خواهد کرد. [۳]

راهبرد این مقاله پی‌گیری این موضوع خواهد بود که نگرش انتقادی مارکس به سرمایه‌داری از چه جهت با انتخاب میان سوسیالیسم بازار و کمونیسم مرتبط است. آیا استدلال‌های ضد سرمایه‌داری بی‌چون و چرا علیه نسخه‌های بازارمحور سوسیالیسم و به نفع کمونیسم هستند؟ در همین ابتدای کار مهم است که این استدلال‌ها را به دو دسته تقسیم کنیم؛ استدلال‌های مبتنی بر ایده‌ی استثمار و استدلال‌های مبتنی بر ایده‌ی بیگانگی (با این همه، چنان‌که خواهیم دید، این دو شیوه‌ی نقد نمی‌توانند یکسره مجزا از هم باشند). بنا به استدلال نخست، سرمایه‌داری اساساً شامل انتقال نظام‌مند ارزشی به سرمایه‌دار است که نیروی کار خلق کرده است، ارزشی که پس از آن سرمایه‌دار می‌تواند از آن برای اهداف شخصی‌اش استفاده کند. تقریباً به سادگی می‌توان پی‌برد که هم سوسیالیسم بازار و هم کمونیسم این نوع استثمار نظام‌مند را رد می‌کنند (به این دلیل می‌گوییم «این نوع» چون می‌توان استدلال کرد که دیگر شکل‌های استثمار در شکل‌های مختلف این نظام امری ذاتی است — مسئله این جاست که این استثمار در هر صورت استثمار از دیدی مارکسی نیست). [۴] از همین رو، استدلال استثمارمحور در مسئله‌ی ما تغییری ایجاد نمی‌کند.

شاید این‌گونه به نظر برسد که از زاویه‌ی بحث بیگانگی با مسائلی کاملاً متفاوت روبه‌رویم. آیا تشخیص مارکس از بیگانگی‌ای که کارگران در سرمایه‌داری به آن دچارند بی‌هیچ ابهامی در راستای اشاره به جامعه‌ای کمونیستی قرار می‌گیرد؟ دشواری قضیه این جاست که استدلال مارکس چندوجهی است و درک معنای راستین آن مستلزم موشکافی دقیق است. بیگانگی به‌عنوان یک اصطلاح عام به وضعیتی اشاره دارد که در آن، سوژه خود را منفک از برخی ویژگی‌های بافتارش می‌یابد و این جدایی از لحاظ انسانی آسیب‌زا تلقی می‌شود. با این همه، مارکس ادعا می‌کند که کارگران در نظام سرمایه‌داری به چند شیوه‌ی کاملاً مشخص بیگانه می‌شوند و روشن نیست که این شکل‌های بیگانگی همگی منشأ واحدی داشته باشند. از آن‌جا که نظریه‌ی بیگانگی به‌شکلی بسیار جامع موضوع پژوهش‌های مختلفی بوده است، در ادامه به‌شکلی گذرا به آن خواهیم پرداخت.

مارکس در آغاز استدلال می‌کند که تولیدکننده محصول خود را نیرویی متخاصم و بیگانه درمی‌یابد. از این رو بیگانه است که تغییراتش را نیروهایی خارجی تعیین می‌کند، نه این‌که تحت کنترل [خود تولیدکننده] باشد. محصول او به یک کالا بدل می‌شود و از این رو در انقیاد قوانین بازار قرار می‌گیرد. افزون بر این، متخاصم تلقی می‌شود، به این دلیل که به بازتولید شرایط وقوع استثمار یاری می‌رساند. محصول فروخته می‌شود و سود آن به سرمایه‌داری بازمی‌گردد که واجد جایگاهی است که می‌تواند چانه‌زنی نابرابر بر سر دستمزد را از سر بگیرد.

دوم، تولیدکننده نسبت به فعالیت خویش بی‌اعتنا و در تقابل با آن است. او نه از روی علاقه به فعالیتش که

برای زنده ماندن کار می‌کند. به عبارت دیگر، به قول خود مارکس، وجه سودمند کار «صرفاً به وسیله‌ای در جهت ارضای نیازهای دیگری» محدود می‌شود، «نه این که خود [کار] چیزی برای فرونشاندن نیازی باشد». [۵] به علاوه، کار در سرمایه‌داری عموماً زنده، کسالت‌بار، از نظر فیزیکی خسته‌کننده و از این دست است.

سوم، تولیدکننده از ذات انسانی خویش بیگانه می‌شود. به زعم مارکس، هر شخص برخی توان‌مندی‌های بالقوه را در خود تشخیص می‌دهد که می‌تواند در شکل انسانی‌شده‌ای از تولید آشکار شود. در این جا مشخصاً دو نکته‌ی بااهمیت وجود دارد. یکم، هر شخص می‌تواند به‌شکلی خلاقانه و انعطاف‌پذیر کار کند. می‌تواند به‌جای این که محدود به وظیفه‌ای از پیش مقرر باشد خودش اهدافش را مشخص و فعالیتش را با آن منطبق کند. دوم، این شخص می‌تواند اشتراکی کار کند و از این رو رضایت خود را در کاری بیاید که مستقیماً هدفش برآورده کردن نیازهای دیگران است و از این طریق با اجتماع پیوند بخورد. به این ترتیب، هرکس می‌تواند به‌شکلی خلاقانه و اشتراکی کار کند، درحالی که در سرمایه‌داری مجبور است به‌شکلی روال‌مند و برای مقاصد خودخواهانه کار کند.

چهارم، نبود کار اشتراکی به این معناست که هر فرد از سایر افراد بیگانه شده است، همان دیگری که در نظر او صرفاً طرف دیگر مبادله و رقیب به‌شمار می‌آیند. او در مواجهه با این دیگران، آن‌ها را نه هدف که وسیله رضایت‌مندی خود می‌بیند. به زبان مارکس، «حاصل تولید من، به‌معنای دقیق کلمه، رابطه‌ی مستقیم چندانی با تو ندارد کم‌این که حاصل تولید تو با من، به‌بیان دیگر، تولید ما تولید انسان برای انسان به‌مثابه انسان نیست، تولیدی اجتماعی شده نیست ... [درواقع]، برای ما در مقام موجودات انسانی، این تولید متقابل واجد هیچ اهمیتی نیست». [۶]

پنجم، حاصل جمع فعالیت انسانی شکلی دورازفهم و بیگانه به خود می‌گیرد. آدم‌ها از فهم جهان اجتماعی‌ای که خلق کرده‌اند باز می‌مانند؛ در نظر آن‌ها این جهان اجتماعی مطابق با قوانین نفوذناپذیر خود پیش می‌رود. به‌طور مشخص، کالاها خصلتی رازآمیز، یا به‌بیان مارکس، «بت‌واره» به‌خود می‌گیرند؛ گویی به اراده‌ی خودشان جان گرفته‌اند. مارکس ادعا می‌کند که «کنش اجتماعی» تولیدکنندگان «شکل‌کنش ابژه‌ها را به خود می‌گیرد که به‌جای این که تحت فرمان باشند بر آن‌ها فرمان می‌رانند». [۷]

چالشی که در ارزیابی این تلقی از بیگانگی وجود دارد، این است که باید مشخص کرد کدام جنبه را باید به کدام دسته از علت‌ها نسبت داد. برخی جنبه‌ها به‌نظر می‌رسد مستقیماً از این واقعیت نشئت می‌گیرند که در نظام سرمایه‌داری، کار تحت کنترل یک مافوق‌استثمارگر قرار دارد. مارکس خاطر نشان می‌کند که این خصلت زبون‌ساز کار و نیز خصومتی که کارگر از زاویه‌ی آن به محصولش می‌نگرد، بر این مبناست که رابطه‌ی کاری هم‌زمان رابطه‌ی استثماراری نیز هست. این نوع بیگانگی مختص سرمایه‌داری است که هم در یک اقتصاد بازارمحور سوسیالیستی از میان خواهد رفت و هم در کمونیسم. از سوی دیگر، به‌نظر می‌رسد که برخی جنبه‌های بیگانگی عمیقاً در مفهوم کار به‌عنوان یک فعالیت اجتماعی ریشه دارد — ریشه‌دار با چنان ژرفایی که صرف دگرگونی سازمان اقتصادی، ولو دگرگونی‌ای رادیکال، نمی‌تواند آن را ریشه‌کن کند. از همین روست که مارکس به این نکته اشاره می‌کند که کار انسانی در کلیت خود هم وسیله‌ی شکوفایی خلاقانه برای خود تولیدکننده است و هم وسیله‌ای برای ایجاد پیوندی اشتراکی میان او و استفاده‌کننده‌ی محصول او. توازنی میان نیازهای تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان وجود نخواهد داشت، مگر این که هم‌خوانی بی‌کم‌وکاست این

دو نیاز را فرض بگیریم. آیا در تعیین این که چه چیز باید تولید بشود، من باید اولویت را به انگیزه‌های آنی و خلاقه‌ی خودم بدهم یا به نیازهای دیگران، آن هم بنا به استنباطی که از آن‌ها دارم؟ چنانچه تصمیم بگیرم هر زمان که خواستم چیزی را بسازم که به بهترین شکل بیان‌کننده‌ی طبع من باشد، آن‌گاه حتی اگر این محصول کم‌ویش فایده‌ای نیز برای دیگران داشته باشد، باز هم به احتمال زیاد پرفایده‌ترین چیزی نیست که می‌توانستم بسازم. شکل عکس آن، چنانچه تصمیم بگیرم چیزی را بسازم که بنا به تشخیص من از اقلامی است که بیش از همه به آن نیاز است، آن‌گاه کار من تا اندازه‌ای خصلتی ابزاری یافته است — نه از این نظر که این کار را برای نفع شخصی فرد دیگری انجام می‌دهم، بلکه از این نظر که این کار دیگر نه در مقام «ارضای یک نیاز» بلکه مبتنی بر هدفی بیرونی انجام شده است. اگر مارکس این معضل را حل‌شدنی بداند، در نتیجه نظریه‌ی بیگانگی‌اش خصلتی متافیزیکی خواهد یافت.

در راستای اهداف این مقاله، جنبه‌هایی از بیگانگی برای ما موضوعیت دارند که، بنا به روایت مارکس، مستقیماً در سرشت سرمایه‌داری به منزله‌ی یک اقتصاد بازارمحور ریشه داشته باشند، جنبه‌هایی که به همین سیاق در رابطه با سایر نظام‌های بازارمحور، از جمله سوسیالیسم بازار، نیز مصداق دارند. در این راستا می‌توان سه جنبه را تشخیص داد.

یکم، در تمامی اقتصادهای بازارمحور، اجناس عمدتاً به‌عنوان کالا تولید می‌شود و آن‌چه برای تولیدکنندگان واجد اهمیت است ارزش مبادله‌ای چیزی است که می‌سازند. البته نباید زیاد از حد به این نکته بها داد، چرا که هیچ کالایی را نمی‌توان فروخت مگر این که به خواسته‌ای انسانی پاسخ دهد و صرفاً در نظریه‌ی نسبتاً ویژه‌ی مارکس در خصوص ارزش مبادله‌ای است که ارزش مصرفی — یعنی میزان ارتباط یک محصول با خواسته‌ها و نیازهای [افراد] — ربطی به قیمت بازار یک کالا ندارد. با این همه، اگرچه تولیدکنندگان می‌دانند که آن‌چه می‌سازند در خدمت نیازهای انسانی است، دریافتی بر این مبنا پدید می‌آید که نظام مبادله میان کار آن‌ها و این برآیند فاصله می‌اندازد. [۸] هدف بی‌پرده‌ی آن‌ها فروختن محصول‌شان و بیشینه‌ساختن ارزش مبادله‌ای است که دریافت می‌کنند و باید تولید خود را منطبق با این هدف سامان بدهند؛ برای مثال، شاید مجبور بشوند برای انطباق با قیمت‌های رقبایشان کیفیت محصول‌شان را کاهش بدهند، هرچند می‌دانند که این نسخه‌ی جدید از محصول‌شان بیان‌کننده‌ی ارزش کم‌تری نسبت به نسخه‌ی قدیمی است. اگر این ادعای مارکس درست باشد که کار «انسانی شده» به معنای پاسخ‌دهی مستقیم به نیازهای سایرین است، در این صورت هر نوعی از نظام بازار هم‌چون یک مانع عمل می‌کند.

دوم، بازارها نه‌تنها روابط میان اجناس را برقرار می‌کنند، بلکه مناسبات میان انسان‌ها را نیز شکل می‌دهند و مشروط می‌کنند؛ از همین رو، روابط اجتماعی در یک جامعه‌ی بازارمحور خصلتی مشخص به خود می‌گیرد. طرف‌های دخیل در یک معامله‌ی مبادله‌ای در بهترین حالت نسبت به منافع طرف دیگر بی‌اعتنا هستند و در بدترین حالت، تعارض منافع‌ی فعال بین آن‌ها وجود دارد و هریک در پی نفع‌بردن به هزینه‌ی دیگری است. عیان‌ترین نمونه شاید چانه‌زنی خریدار و فروشنده بر سر قیمت باشد، آن هم در جایی که هیچ قیمت تعادلی مشخصی وجود ندارد. هم‌چنین رقابت میان فروشندگان برای جذب خریدارها را در نظر بیاورید که به احتمال زیاد ادعاهای دروغ‌آمیز، ترغیب‌کردن‌های ناروا و ازاین‌دست را شامل می‌شود. بنابراین، رقابت‌جویی، بدگمانی متقابل و در بدترین شکل مغبون کردن طرف مقابل، سنخ‌نمای مناسبات انسانی در بازار است. اگر

معامله‌ها به جای افراد منفرد، میان گروه‌ها یا میان گروه‌ها و افراد منفرد انجام بگیرد، باز هم تغییری بنیادی در این وضعیت رخ نمی‌دهد. به نظر حکم درستی نیست که گروه‌ها در دادوستدهای اقتصادی خود به‌طور کلی اخلاقی‌تر و با ملاحظه‌تر از اشخاص خصوصی رفتار می‌کنند. از این رو، این واقعیت که در سوسیالیسم بازار عمدتاً انجمن‌های کارگران فروشنده‌ی کالاها خواهند بود تأثیر چندانی بر این ویژگی بازار ندارد.

سوم، به دلیل فقدان برنامه‌ریزی در بازار، به نظر می‌رسد که بیگانگی از حاصل جمع فعالیت انسانی و ویژگی تمام اقتصادهای بازارمحور باشد. ذات بازار این است که برآیندی جمعی حاصل بی‌شمار فعالیت و تصمیم فردی باشد، بدون آن‌که هیچ‌یک از افراد حاضر در این فرایند نسبت به کلیت این تصویر آگاهی داشته یا قادر به کنترل آن باشند، برآیندی که به‌واقع می‌تواند واجد برخی خصوصیت‌های مطلوب باشد. هیچ‌کس [به‌تنهایی] تعیین نمی‌کند که میلیون‌ها تن فولاد در جریان تولید قرار بگیرد، یا این فولاد با فلان نسبت با ذرت مبادله بشود. اگر کاهشی در قیمت فولاد کارگران را وادار به تغییر شغل کند، به احتمال زیاد هیچ‌کدامشان نمی‌تواند توالی علی‌منتج به این پیامد را ردیابی کند. از همین رو، بنا به اصطلاحات مارکس، آدمی به نحوی «بازیچه‌ی دست قدرت‌های بیگانه» قرار می‌گیرد که به نظر می‌رسد در اقتصادی برنامه‌ریزی شده دیگر خبری از آن نباشد، اقتصادی که در آن هر پیامدی مستقیماً به تصمیمی انسانی پیوند می‌خورد و مناسبات اجتماعی (باز هم به زبان مارکس) «شفاف» می‌شوند.

به این ترتیب، نکات پیش‌گفته سه اتهامی هستند که به نظر می‌رسد علاوه بر سرمایه‌داری در خصوص سوسیالیسم بازار نیز صدق می‌کنند، اما کمونیسم، دست‌کم در نسخه‌ی مطلوب مارکس، دعوی اجتناب از آن‌ها را دارد. در اقتصاد بازارمحور، ارتباط میان تولید و نیاز انسانی به‌سبب مداخله‌ی ارزش مبادله‌ای مخدوش شده است؛ کنش‌های متقابل انسانی خصلتی جداافتاده و بالقوه خصمانه به‌خود می‌گیرد؛ و کلیت نظام اقتصادی از محدوده‌ی فهم نظری و عملی مردم خارج می‌شود. شکی نیست که این‌ها اتهاماتی جدی به شمار می‌آیند، اما نه به این معنا که پاسخی برای آن‌ها وجود ندارد. ساده‌ترین پاسخ این است که آن نوع نظریه‌ی سرشت انسانی را که مبنای این اتهامات است، نپذیریم. برای مثال، چرا تولید باید تنها زمانی «حقیقتاً انسانی» دانسته شود که هدف بلافصلش برآورده‌کردن نیازهای دیگری باشد؟ از سوی دیگر، می‌توان این اتهام را پذیرفت که همه‌ی نظام‌های بازارمحور درجه‌ای از بیگانگی را در خود دارند، اما باین حال در بدیلی که مارکس تلویحاً از آن سخن گفته باید در پی کاستن از همین ضعف‌ها باشیم. مثلاً می‌توان این‌طور نیز استدلال کرد که کمونیسم در عمل تعارضاتی جدی میان مردم ایجاد خواهد کرد، به‌ویژه بر سر این که مصرف جمعی می‌بایست چه شکلی پیدا کند. این دو چالش هر دو از وجهی بااهمیت‌اند. باین حال، اولی ممکن است بلافاصله به واماندگی در میانه‌ی نظریه‌های رقیب در خصوص سرشت انسانی منتهی شود، در حالی که دومی صرفاً دفاعی سلبی از سوسیالیسم بازار به شمار می‌آید؛ خصلت بیگانه‌ساز آن صرفاً به دلیل فقدان یک بدیل قابل قبول با تسامح پذیرفته می‌شود. در این جا نوعی استدلال ایجابی به نفع یک اقتصاد بازارمحور غایب است. با این حال، به‌زعم من می‌توان با کندوکاوی عمیق‌تر در بحث خود مارکس به چنین برهان‌هایی دست یافت. در این صورت، چنین رویکردی نشان خواهد داد که بالیده‌ترین نظریه‌ی سرشت انسانی، در مقام تکیه‌گاه کمونیسم، در بطن خود حاوی عناصری است که رو به مسیری مخالف دارند. چنین نتیجه‌ای اهمیت زیادی خواهد داشت.

به این منظور باید شرحی تا حد ممکن دقیق از چگونگی تمایز دیدگاه مارکس با دیدگاه ضد سرمایه‌داری رمانتیک ارائه داد. مقصودم از دیدگاه ضد سرمایه‌داری رمانتیک، رویکردی است که با تکیه بر برداشتی آرمانی از جامعه‌ی انسانی که ریشه در دوره‌ی پیشا سرمایه‌داری دارد، جامعه‌ی سرمایه‌داری را بیگانه‌ساز، استثمار‌محور و از این دست می‌داند؛ برای مثال، از منظر تصویری آرمانی از دهکده‌ی قرون وسطایی (هرچند از منظر چنین نگاهی اشاره به مصداق‌هایی مشخص اساساً اهمیتی ندارد). در این موضع، نکته این جاست که سرمایه‌داری را، به دلیل نفی بی‌چون و چرای تمامی روابط حقیقی انسانی، به کلی کنار می‌گذارد؛ به این ترتیب بدیل پیشنهادی، فارغ از این که صبغه‌ای سوسیالیستی یا محافظه‌کارانه داشته باشد، صرفاً [از رهگذر] نفی تمامی ویژگی‌های اصلی سرمایه‌داری حاصل خواهد شد. مارکس با این که در نوشته‌های اولیه‌ی خود، از جمله دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، تا حدی متأثر از دیدگاه ضد سرمایه‌داری رمانتیک بود، دست کم تا زمان نگاشتن *مانیفست کمونیست* در سال ۱۸۴۷ کاملاً از آن گسسته بود. این اثر، که البته شاید برای رساله‌ای انقلابی کمی عجیب به نظر برسد، به همان اندازه که سرمایه‌داری را محکوم می‌کند از آن تمجید می‌کند؛ و مارکس و انگلس، در بخش‌های بعدی آن، به تمایزی میان کمونیسم انقلابی خود و انواع مختلفی از سوسیالیسم اشاره می‌کنند که قادر به تشخیص دگرگونی بنیادی روابط انسانی در نتیجه‌ی سرمایه‌داری نیستند و از همین رو به درجات مختلف محتوایی ارتجاعی دارند. مارکس در تمامی نوشته‌های بعدی خود، به ویژه *گروندریسه* و *سرمایه*، به این نگاه پایبند می‌ماند.

به این ترتیب، در نظر مارکس کمونیسم معادل هر شکلی از مردود شمردن بی‌چون و چرای دستاوردهای سرمایه‌داری نیست؛ بلکه به معنای تصاحب این دستاوردها و افزودن به آن‌هاست. اما پرسش اساسی این جاست: کدام یک از دستاوردهای سرمایه‌داری باید در کمونیسم حفظ بشوند و چگونه می‌توان حفظ‌شان کرد؟ به بیان دیگر، چه چیزی در درک مارکس از کمونیسم وجود دارد که مانع بدل شدن آن به صرف بازگشتی به شکل‌های پیشا سرمایه‌دارانه‌ی جامعه می‌شود؟

آشنا ترین و پذیرفتنی ترین پاسخ به این پرسش این است که کمونیسم کنترل نیروهای مولد سرمایه‌داری، از جمله نیروهای مولد انسانی آن، را به دست می‌گیرد. به عبارت دیگر، کمونیسم ماشین‌آلات، فنون تولیدی، معلومات علمی و سازمان هم‌یارانه‌ی کار را که پیش‌تر سرمایه‌داری توسعه داده است به ارث می‌برد. کمونیسم بدون هیچ‌گونه شرمساری‌ای، با وام گرفتن و بسط روش‌های تولیدی که به وسیله‌ی سلفش تکامل یافته، در پی اجتناب از کمیابی مادی و تمامی پیامدهای آن است. مارکس اهمیت خاصی به این ایده می‌دهد و شکل‌های مختلفی از سوسیالیسم را که در پی بازگشت به روش‌های پیشا سرمایه‌دارانه‌ی تولید و نوعی شیوه‌ی زاهدانه‌ی زندگی هستند به سخره می‌گیرد.

تا جایی که من می‌توانم بفهمم، حفظ این ویژگی سرمایه‌داری هیچ دشواری لاینحلی ایجاد نمی‌کند. [۹] ابزارها، ماشین‌آلات و فنون کار آن‌ها، صرف نظر از مناسبات مالکیت پیرامون تولید، قابل انتقال است. سازمان کار در سرمایه‌داری مشکلی اندک جدی‌تر را پیش می‌کشد. یکی از درون‌مایه‌های مارکس بحث از شیوه‌ای است که از طریق آن تولید کارگاهی و به‌ویژه صنعت ماشینی بر قدرت نیروی کار [که با آن ترکیب شده] می‌افزاید، در عین حال که وظیفه‌ی هر نیروی کار منفرد را به حداقل کاهش می‌دهد. در تولید کارگاهی، این نیروی کار با انجام یک وظیفه‌ی کاملاً محدود در حکم جزئی از تقسیم کاری که به شکلی آمرانه تحمیل شده است، به

کارگری جزئی کار بدل می‌شود. [۱۰] در تولید ماشینی، او از هر نوع کارکرد تخصصی دست می‌کشد و صرفاً به زائده‌ی ماشین آلات بدل می‌شود. مارکس چنین می‌نویسد که «فعالیت کارگر که به انتزاعی صرف از فعالیت فروکاسته شده، در تمامی جنبه‌ها با حرکت ماشین‌آلات تعیین و تنظیم می‌شود و نه برعکس.» [۱۱] هیچ‌یک از این موارد نمی‌تواند بدون اما و اگر در هم‌خوانی با این ادعا قرار گیرد که در کمونیسم از تقسیم کار گذر شده است و کار به ارضای یک نیاز بدل می‌شود. با وجود این، در مواجهه با این ایراد، احتمالاً مارکس به شکلی پذیرفتنی استدلال می‌کرد که در کمونیسم صنعت ماشینی به کلی به صورت اتوماتیک در خواهد آمد، هم‌زمان که اثرات کسالت‌بار تولید با چرخش مداوم وظایف خنثی خواهد شد. شاید این پاسخ بیش از اندازه بی‌خاصیت به حساب بیاید. با این حال، به اعتقاد من مشکلات اصلی این تز که کمونیسم دستاوردهای سرمایه‌داری را حفظ خواهد کرد، به سپهر دیگری مربوط است و از همین رو باید در این جا مسیر بحث را تغییر داد. سرمایه‌داری صرفاً خالق مجموعه‌ای بی‌سابقه از نیروهای مولد نیست. بلکه، گونه‌ی جدیدی از انسان را نیز می‌آفریند که می‌توان آن را فرد بالیده توصیف کرد؛ او یک فرد است به این معنا که از نوع خاصی استقلال از قیدهای اجتماعی و مادی برخوردار است؛ او بالیده است به این معنا که توانمندی‌ها و نیازهای او پیوسته گسترش یافته و غنی شده است. بگذارید نگاهی به این وجوه بیندازیم.

برای درک این که سرمایه‌داری چگونه افرادی مستقل را می‌آفریند، لازم است تمایزی را بررسی کنیم که مارکس میان تولید در جوامع پیشاسرمایه‌داری و کار در سرمایه‌داری قائل می‌شود. به بیان مارکس، کار در جوامع پیشاسرمایه‌داری «به‌شکلی طبیعی» تقسیم شده است. طبیعی در این جا به هیچ‌وجه اصطلاحی مبنی بر تأیید و تجویز نیست. مقصود مارکس این است که بنا به رسوم یا نیازهای فیزیکی کارکردهایی به مردم محول شده است که از همین رو در نظرشان هم‌چون جنبه‌هایی طبیعی از خودشان تلقی می‌شود؛ یعنی خود را طبیعتاً گره‌خورده به این قطعه‌زمین یا آن شغل می‌دانند. هم‌چنین آن‌ها خود را طبیعتاً گره‌خورده به اجتماع نیز می‌دانند؛ آن‌ها نمی‌توانند خود را خارج از گروه اجتماعی‌ای که در آن قرار دارند تصور کنند. بگذارید از عبارت‌های خود مارکس استفاده کنیم:

شرایط آغازین تولید هم‌چون پیش‌شرط‌هایی طبیعی، هم‌چون شرایط وجود طبیعی تولید پدیدار می‌شوند: درست همانند تن زنده‌اش، که هراندازه انسان آن را بپرورد و بازتولید کند، در اصل از سوی او وضع نشده، بلکه پیش‌شرط وجود خود اوست؛ هستندگی (پیکر) او پیش‌شرطی طبیعی است که او خود وضعش نکرده است. این شرایط طبیعی وجود او، که او خود به آن‌ها هم‌چون چیزی متعلق به خود، هم‌چون پیکر غیرارگانیک خود، معطوف می‌شود، چیزی مضاعف‌اند: (۱) طبیعت سوپژکتیو و (۲) طبیعت ابژکتیو. او خود را هم‌چون عضو خانواده، قبیله، تیره و از این دست بازمی‌یابد، عضوی که از این پس به واسطه‌ی اختلاط و در تقابل با دیگران، هیأت و قواره‌های گوناگونی به‌خود می‌گیرد؛ و به منزله‌ی چنین عضوی، با طبیعتی معین (که به آن نخست و تا این جا، کره‌ی خاکی، زمین و خاک می‌گوییم)، به‌مثابه هستی غیرارگانیک خود او، به‌مثابه شرط تولید و بازتولیدش، رابطه برقرار می‌کند. [۱۲]

مارکس در این قطعه، از تمثیل رابطه‌ی میان خود و جسم آدمی استفاده می‌کند تا پیوندی ناگسستنی میان تولیدکننده و شرایط تولید او را برجسته کند. آن تولیدکننده همان‌طور که نمی‌تواند خود را منفک از پیکرش تصور کند، تصور مجزا بودن از این شرایط [تولید و بازتولید] نیز برایش امکان‌پذیر نیست. جری کوهن در

توصیفی روشنگرانه این رابطه را نوعی غوطه‌ورشدگی [engulfment] معرفی می‌کند. [۱۳]

در جوامع پیشاسرمایه‌داری متأخر، چنان‌که در نظام‌های کار پیشه‌وری شاهدیم، این پیوند لزوماً نه میان تولیدکننده و خاک، بلکه گاهی میان تولیدکننده و ابزار تولیدش برقرار است. [۱۴] پیشه‌ور قرون وسطایی به بیان مارکس «کاملاً غرقه در کار خود بود و رابطه‌ای واجد رضایت و تبعیت با آن داشت.» [۱۵]

این تقسیم کار طبیعی، که به میانجی اجتماع برقرار است، تنها با رشد یک اقتصاد مبادله‌ای عمومیت یافته می‌تواند در هم شکسته شود. در سرمایه‌داری، کارگر به شکلی کم‌وبیش تصادفی توسط سرمایه‌دار اجیر می‌شود و وظیفه‌ای به او محول می‌شود. در این جا امکان ندارد که او این نقش مولد را امتداد طبیعی خود در نظر بگیرد. بلکه برعکس، او کار خود را هم‌چون در دسری اتفاقی می‌نگرد، چیزی که به شکلی تصادفی گرفتار آن شده است. از سوی دیگر، کارش را به هیچ شکلی نمی‌تواند هم‌چون وظیفه‌ای اشتراکی در نظر بگیرد. اجتماع دیگر در نگاهش جایی ندارد و تنها نیروی هدایت‌کننده‌ی او شبکه‌ی [روابط] نقدی است.

از یک نظر، این نکات صرفاً بازگویی رئوس نظریه‌ی بیگانگی در کار است که پیش‌تر بررسی کردیم. با این حال، در این جا می‌بینیم که مارکس رابطه‌ی مبادله‌ای را اعطاکننده‌ی نوعی از آزادی می‌داند. کدام نوع؟ نه آزادی تمام‌عیار، چون واضح است که قوانین بازار کارگر را از بیرون محدود کرده است و او قادر به تحقق فردیت تمام‌وکمال خود نیست. با وجود این، او از بهره‌ای محدود از آزادی منفی [یعنی آزادی از دخالت دیگران] و درجه‌ای از استقلال دارد. او می‌بیند که انتخاب کارش امری پیشاینده‌ی است و [صرفاً] در محدوده‌ی بازار سرمایه‌دارانه است که می‌تواند دست به انتخاب بزند. به بیان مارکس:

او «توانایی کار» بروز ویژه‌ای از نیرو را به سرمایه‌دار خاصی که به مثابه فرد در برابر او قرار دارد، می‌فروشد. این که رابطه یادشده عبارت از رابطه‌اش با هستی سرمایه به مثابه سرمایه، یعنی با طبقه‌ی سرمایه‌دار نیست، امری است بدیهی. صرفاً و تا آن جا که به این یا آن فرد معین یا به شخصی واقعی مربوط است، میدانی بسیار گسترده از امکان‌گزینش و خودسری در برابر او باز است و از همین رو آزادی‌صوری به او ارزانی شده است. [۱۶]

در کنار این نوع محدود از آزادی، نوع محدودی از برابری نیز وجود دارد. افراد در بازار در واقع هم‌چون حاملان ارزش مبادله‌ای با یک‌دیگر مواجه می‌شوند و به این ترتیب الزاماً با یک‌دیگر برابرند. از سوی دیگر، مردم در جوامع پیشاسرمایه‌داری با تعریف خود براساس کار و جایگاهشان در اجتماع، به سایرین هم‌چون فرادستان یا فرودستان «طبیعی» خود می‌نگریستند. البته مارکس استدلال می‌کرد که در بازار مبادله‌ی صوری هم‌ارزها نوعی نابرابری واقعی موجود در معامله‌ی کارگر و کارفرما را پنهان می‌کند. راز پنهان سرمایه‌داری استثمار بود؛ با این حال، سرمایه‌داری در سطح بلاواسطه هم‌چون مجموعه‌ای از مناسبات میان طرف‌های برابر ظاهر شد و همین نیز مبنایی بود برای انواع ایدئولوژی‌های مساوات‌طلبانه‌ای که ذیل آن شکوفا شدند — برای مثال، ایدئولوژی حقوق طبیعی. به این ترتیب، مردم به افراد بدل شدند، نه تنها به این معنا که خود را از هر مکان مشخصی، هر نوع خاصی از کار، یا گروه اجتماعی معینی مستقل می‌دیدند، بلکه از این نظر که هر یک خود را اساساً هم‌سنگ سایرین نیز می‌دیدند. در نظر مارکس دستاورد این حالت همانا گامی تاریخی و روبه‌جلو نسبت به جوامع ضابطه‌مند دوره‌ی پیشاسرمایه‌داری بود.

فرد بودن به معنای کسب یک جایگاه معین اجتماعی و خودشناسی است؛ اما فردی بالیده بودن نه دستاوردی

نهایی که یک فرایند است. چنین شخصی نه فقط مجموعه‌ای بسط یافته از توان‌ها و نیازها را دارد، بلکه مدام در حال رشد و گسترش آن‌هاست — از نگاه مارکس، گویی هیچ حد نهایی‌ای برای توانمندی‌های نوع بشر وجود ندارد. با این اوصاف، سرمایه‌داری چگونه افراد بالیده را خلق کرده است؟ این کار خیلی هم عامدانه صورت نگرفته بلکه بیش‌تر نوعی پیامد جانبی و تصادفی نیروهای بازار بوده است. با این‌که کارگران به احتمال زیاد در هر زمان صرفاً یک وظیفه‌ی ساده و محدود برای انجام‌دادن دارند، تغییرات عرضه و تقاضا آن‌ها را وادار خواهد کرد تا از یک فعالیت کاری دست بکشند و به کاری دیگر مشغول بشوند. مارکس در سرمایه، تجربه‌ی یک کارگر فرانسوی چاپ‌خانه را شاهد می‌آورد که در دیدارش از آمریکا با شگفتی دریافته بود که قادر است به‌عنوان معدن‌چی، حروف‌چین، سقف‌ساز، لوله‌کش و از این دست کار کند. او نوشته بود که «بعد از این‌که فهمیدم برای هر نوع کاری مناسبم، دریافتم که نه یک حلزون که انسانم». [۱۷] مارکس استدلال کرد که صنعت مدرن مستلزم «افراد کاملاً بالیده، مناسب برای انواع کارها، آماده برای روبه‌رو شدن با هر نوع تغییری در تولید است و کارکردهای اجتماعی مختلفی که ایفا می‌کند، نزد او چیزی نیستند مگر شیوه‌های بسیار متفاوتی از در اختیار قرار دادن فضایی آزاد به قدرت‌های طبیعی و اکتسابی‌اش». [۱۸]

به همین ترتیب، سرمایه‌داری نیازهای جدیدی را نیز خلق می‌کند؛ رقابت میان سرمایه‌داران به این معناست که هریک برای ساخت و توسعه‌ی محصولات جدید، به‌منظور اغوای مشتریان، با دیگر سرمایه‌دارها در رقابت است. رویکرد ضد سرمایه‌داری رمانتیک این ویژگی را در حکم خلق امیال کاذب بی‌اهمیت تلقی می‌کند اما مارکس نه: در نگاه او، نیازهای انسانی برخاسته از تولید هستند، و نه به‌شکلی طبیعی که تاریخی خلق شده‌اند و هرچه گستره‌ی نیازها در یک جامعه وسیع‌تر باشد، آن جامعه مرفه‌تر است. [۱۹] ویژگی منحصر به فرد سرمایه‌داری این است که ظرفیت آن برای زیر و زبر کردن تولید حدومرزی نمی‌شناسد. شکل‌های متقدم‌تر تولید را این واقعیت محدود می‌کند که هدف از تولید برآورده کردن نیازهای از پیش موجود بود. از آن‌جا که تنها دغدغه‌ی تولیدکنندگان سرمایه‌دار افزایش ارزش مبادله‌ای است، دیگر در بند شکل خاصی از ارزش مصرفی نیستند. [۲۰] در صورتی که آن‌ها بتوانند برای محصولات‌شان بازار ایجاد کنند، به ساختن هر چیزی راضی می‌شوند.

با تأمل بر برداشت مارکس از افراد بالیده، دو نکته برجسته می‌شود. یکم، هم برای فردیت و هم برای بالیدن، این نظام مبادله از رهگذر بازار است که تعیین‌کننده می‌نماید. اشتغال بر مبنای بازار نوع «طبیعی» تقسیم کار و وابستگی اشتراکی را در هم می‌شکند و مبادله در بازار موجب بروز باور به برابری ذاتی می‌شود. افزون بر این، آن‌چه را که می‌توان کیفیت غیرمستقیم تولید در یک اقتصاد بازار نامید — یعنی این واقعیت که هدف بی‌واسطه‌ی تولید نه برآورده کردن نیازها بلکه انجام مبادله است — به‌شکلی خودانگیخته به گسترش توانمندی‌ها و نیازها می‌انجامد. به بیان دیگر، نکته‌ی بااهمیت در این‌جا این است که مشخصه‌ی سرمایه‌داری نه مشخصاً اقتصاد سرمایه‌دارانه که اقتصاد بازار محور است. دوم، مارکس به‌وضوح به این نکته اشاره می‌کند که در کمونیسم فردیت بالیده باید حفظ شود و درحقیقت ارتقاء یابد: او هدف کمونیسم را وجود «فردیت آزاد، آن‌هم مبتنی بر بالیدن افراد در سطح همگانی» می‌داند. [۲۱] با وجود همه‌ی این‌ها، مقصود از چنین عباراتی، رساندن این مفهوم است که کمونیسم به‌معنای بازگشت به وضعیت غوطه‌ورشدگی شخصی در جوامع پیشا سرمایه‌داری نخواهد بود و گسترش توانمندی‌ها و نیازها تداوم خواهد داشت. مارکس در قطعه‌ای شناخته‌شده این پرسش را مطرح می‌کند که «آن‌گاه ثروت چه خواهد بود جز همه‌جا گسترده‌گی

نیازها، توانایی‌ها، لذا، نیروهای بارآور و غیره‌ی افراد، آفریده‌شده در مبادله‌ای همه‌جاگستر؟» [۲۲] بلافاصله این پرسش سر برمی‌آورد که فردیت بالیده در غیاب سازوکار بازار که در آغاز موجد آن بوده، چگونه قرار است حفظ شود.

تا جایی که من در می‌یابم، تنها به دو شیوه است که مارکس می‌تواند پاسخی برای این پرسش داشته باشد. یکم، می‌تواند این‌طور استدلال کند که سرمایه‌داری تحولی برگشت‌ناپذیر در شخصیت انسانی رقم زده است و در نتیجه مردم در جوامع پس‌سرمایه‌داری به شکل اجتناب‌ناپذیری کماکان افرادی بالیده باقی خواهند ماند. دوم، می‌توانست این‌طور استدلال کند که کمونیسم برای حفظ این دستاورد واجد سازوکارهایی بدیل به جای بازار خواهد بود.

پاسخ مبتنی بر تحول برگشت‌ناپذیر، انتقال دستاوردهای سرمایه‌داری به کمونیسم را در قالب انتقال دستاوردهای مادی آن ترسیم می‌کند — [انتقال] نیروهای گسترش‌یافته‌ی تولید و از این دست. مشکل همانا پی‌بردن به این است که جنبه‌های شخصیت انسانی چگونه می‌تواند درست به شیوه‌ای مشابه با اشیاء فیزیکی یا حتی دانش علمی انتقال داده شود. ظهور فرد را، چنان‌که مارکس ترسیم کرده، در نظر بگیرید. آنچه برای هستی یک شخص در مقام فرد تعیین‌کننده است، نوع مشخصی از خودشناسی است. افراد مستقل‌اند چرا که نسبت خود با کارشان را نوعی انفصال بالقوه تعبیر می‌کنند؛ آن‌ها خود را «به‌شکل طبیعی» عضوی از یک گروه‌بندی اجتماعی و از این دست نمی‌دانند. به‌ویژه اگر متأثر از معیارهای ماتریالیسم تاریخی باشیم، پی‌بردن به این نکته ساده نیست که چگونه چنین اشکالی از خودشناسی می‌تواند به آن سوی مرزی زیرساز که سرمایه‌داری را از کمونیسم جدا می‌کند، منتقل شود. مارکس هیچ تمایلی برای اتخاذ این نگاه هگلی از خود نشان نمی‌دهد که شکل‌های متوالی آگاهی همواره به صورت ماریپیچی صعودی در می‌آیند که اشکال متأخر در آن، پیشرفت‌های اشکال پیشین را نیز در بر دارند. موشکافی تجربی بینش معقول پس این نگاه را تأیید می‌کند: جوامع گاه از شکل‌های «پیشرفته‌تر» خودشناسی به شکل‌های «بدوی‌تر» عقب می‌نشینند، برای مثال زمانی که جوامع لیبرال به سطح فاشیسم سقوط می‌کنند. از سوی دیگر، فردیت نیز به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند به‌شکلی موجه صرفاً بر عوامل مادی استوار باشد. میان رشد نیروهای مولد و ظهور شکل‌های خاصی از آگاهی هیچ رابطه‌ی ضروری‌ای وجود ندارد. در این حوزه، قانع‌کننده‌ترین استدلال‌های مارکس شکل‌های آگاهی را نه به نیروهای مولد که به مناسبات تولید مرتبط می‌کند. با این همه، کمونیسم مناسبات تولید قراردادبنیان را که خالق افراد بالیده در سرمایه‌داری است از میان می‌برد. این واقعیت که کمونیسم نیروهای مولد را از سرمایه‌داری به ارث می‌برد، تضمینی بر این نیست که میراث‌بر شکل‌هایی از خودشناسی شخصی نیز باشد که مشخصه‌ی دوران سرمایه‌داری است.

اگر پاسخ مبتنی بر تحول برگشت‌ناپذیر سست به‌نظر برسد، تکلیف استدلال مبتنی بر سازوکارهای بدیل چیست؟ ممکن است پاسخ به این پرسش به‌اندازه‌ی کافی روشن باشد. ترتیبات جامعه‌ی کمونیستی را مردم، مشخصاً با هدف تحقق آرمان فردیت آزاد، برمی‌گزینند، مردمی که اینک نخستین بار است که بر سرنوشت خویش کنترل دارند. (محض یادآوری به خود باید گفت) این ترتیبات عبارتند از: برنامه‌ریزی جمعی تولید برای پرداختن به نیازهای انسانی؛ کار داوطلبانه؛ چرخش وظایف؛ و پیوندی مستقیم میان تولید و نیاز. با این حال، لازم است به این‌که چگونه این ترتیبات محملی برای فرد بالیده می‌شوند نگاهی دقیق‌تر بیندازیم.

در وهله‌ی نخست، باید پرسید که این ترتیبات چگونه مانع از درغلتیدن دوباره‌ی مردم به هویت یابیِ بلافصل با یک گروه اجتماعی خاص می‌شود که مارکس آن را آگاهی رمه‌وار می‌نامد؟ مشابه با جوامع بدوی، کارِ بار دیگر [خصلتی] مستقیماً اجتماعی پیدا می‌کند — یعنی مستقیماً در جهت پرداختن به نیازهای جامعه قرار دارد. مسلماً، در کمونیزم آینده، کارِ خصلتی داوطلبانه می‌یابد و وظایف به صورت چرخشی انجام می‌گیرد. با وجود این، روشن نیست که این ویژگی‌ها به تنهایی برای [تحقق] فردیت بسنده باشد. این که بگوییم کارِ داوطلبانه است به این معناست که هیچ‌کس، نه با دستور و فرمان و نه بنا به ضرورت مادی، مجبور به انجام آن نیست، با این‌همه این گزاره این امکان را منتفی نمی‌کند که مردم کارشان را با مایه‌ای از هویت یابی بی‌تکلف با وظیفه و گروه اجتماعی‌شان به انجام خواهند رساند.

درواقع، اگر یک بار دیگر به آنچه مارکس درباره‌ی شکل‌های اولیه‌ی جامعه گفته بود رجوع کنیم، می‌بینیم که استدلال او در خصوص این که آدم‌ها رمه‌ای حیوانی بودند، به این دلیل نیست که آن‌ها مجبور به کار کردن برای جامعه بودند، بلکه علت این بوده که آن‌ها نمی‌توانستند سرشتِ دلخواهانه‌ی نقش اجتماعی‌شان را درک کنند — آن‌ها نقش اجتماعی‌شان را به دیده‌ی امتداد «طبیعی» شخصیت‌شان می‌نگریستند.

با این اوصاف ممکن است این‌طور به نظر برسد که تفاوت میان جامعه‌ی پیشاسرمایه‌داری و پساسرمایه‌داری دقیقاً این است که مردم در جامعه‌ی پساسرمایه‌داری آگاهانه دست به انتخاب حوزه‌ی کاریشان می‌زنند و از همین‌رو همواره نسبت به خصلت اراده‌مندِ هویت‌های نقش‌محورشان آگاهند. نکته‌ی مدنظر ما این است که در پراتیکِ کمونیستی چیزی برای تداوم بخشیدن به این آگاهی وجود ندارد. گذشته از این‌ها، ما با این واقعیت آشنا می‌شویم که همان مردمی که در آغاز شغل، سبک زندگی و از این دست را انتخاب می‌کنند، ممکن است بعد از مدتی به جایی برسند که نتوانند انتخاب‌گزینه‌های متفاوت را حتی تصور کنند. اگر ایده‌ی هگلی مبنی بر ماریپیچ لزوماً صعودیِ آگاهی را نپذیریم، آن‌گاه به نظر می‌رسد نتوان وقوع چنین فرایندی را نیز در سطح جمعی منتفی دانست.

آیا چرخش وظایف می‌تواند مانع از این خطر بشود؟ اگر مردم مدام در حال تغییر و جابه‌جایی باشند، آیا این امکان وجود دارد که آن‌ها بتوانند به‌سادگی با کارکرد اجتماعی‌شان هویت یابی کنند؟ به نظر می‌رسد این همان نظر مارکس در قطعه‌ی معروفی است که در آن صحبت از این امکان می‌کند که فرد «صبح به شکار برود، بعد از ظهر به ماهی‌گیری مشغول بشود، عصر گاوها را به چرا ببرد و بعد از شام نقد ادبی را دنبال کند، درست همان‌طور که دلش می‌خواهد، بدون آن‌که به شکارچی، ماهی‌گیر، گله‌دار یا منتقد ادبی بدل شود». [۲۳] این قطعه را می‌توان این‌طور خواند که نه خود فرد و نه هیچ‌کس دیگری مجال این را پیدا نمی‌کند که خود را یک شکارچی تصور کند چرا که پیش از آن‌که چنین تصویری شکل بگیرد، از ماهی‌گیری یا هر کار دیگری دست کشیده است.

این استدلال در جای خودش موفق است، اما دو دشواری دیگر را برای موضع مارکس پیش می‌آورد. پیش از همه، چرخش [وظایف] می‌تواند مانع از این بشود که مردم برخی از استعدادهایشان را به کمال برسانند و در ضمن مانع از مشارکت آن‌ها در رفاه جامعه به‌همان اندازه‌ای بشود که در غیر این صورت می‌توانستند داشته باشند. لحن سرخوشِ قطعه‌ی شکار و ماهی‌گیری («درست همان‌طور که دلش می‌خواهد») می‌تواند در مغایرت با این نظر بعدترِ مارکس باشد که هنگامی که کار به وسیله‌ی خودشکوفایی بدل می‌شود، دیگر

به هیچ وجه «صرف تفریح و سرگرمی» نیست. «کار کردن به واقع آزاد، مثلاً آهنگ سازی، در عین حال هم نیازمند دقیقاً جهنمی ترین نوع جدیت است و هم شدیدترین شکل تقلا کردن.» [۲۴] اگر این طور باشد من برای تبدیل شدن به یک آهنگ ساز خوب باید بیش تر زمانم را به موسیقی اختصاص بدهم. در صورتی که من ملزم به این باشم که زمانم را بین آهنگ سازی، شکار، ماهی گیری و از این دست تقسیم کنم، منفعتی کم تر از آن چه در توانم است برای جامعه ایجاد خواهم کرد.

دشواری دوم این است که برای غلبه بر مشکل اصلی، چرخش وظایف باید شکلی اجباری داشته باشد. البته امکان دارد که همه بتوانند با این طرح اجباری همراه بشوند و در آینده برای اجتناب از جذب شدن محدود در یک شغل واحد به این اجبار رضایت بدهند. با این حال، حتی اگر این امکان را هم بپذیریم، آن گاه مناسبات اجتماعی دیگر آن شفافیت و داوطلبانه بودن را که مد نظر مارکس بود نخواهد داشت. اگر بر این اساس، شکل اجباری چرخش وظایف مجاز است، چرا مناسبات بازار را نباید مجاز شمرد کم این که (بنا به استدلالی که در ادامه ارائه خواهم داد) می توان این مناسبات را نیز تا حد زیادی به شکلی مشابه عقلانی ساخت - به شکلی غیر مستقیم هم چون ابزاری برای ایجاد اهداف مشترک.

با این همه، احتمالاً این ایده چندان به مذاق خوانندگان خوش نیاید که در کمونیسیم مردم هم سان انگاری تنگاتنگی با اجتماع خواهند داشت و بنابراین می توانند به شکلی تک بعدی در یک نقش خاص جذب بشوند. هر چه باشد استدلال های مبتدل علیه کمونیسیم دقیقاً بر عکس این ایده است: در غیاب انگیزه های فردی، مردم برای انجام کار مفید دلبخواهانه عمل خواهند کرد و نیازهای اساسی بی پاسخ می مانند. آیا این فرض منطقی تر نخواهد بود که مردم با انجام کار مفید، اما نه همواره مفیدترین کاری که توانش را دارند، نوعی تعادل میان رضایت شخصی و نیازهای جامعه برقرار خواهند کرد؟ بنا به کارنامه ای که از سرشت انسانی سراغ داریم، این فرض به احتمال زیاد (به طور میانگین) فرض تقریباً درستی است؛ با این همه، در کمونیسیم دشواری های مشخصی پیش روی رفتاری این چنینی از مردم قرار دارد. در غیاب نوعی نظام مبادله ای، برای ارزش هیچ معیار بی درنگ در دسترسی وجود ندارد تا هر شخص بتواند سهم گذاری مولد خود را اندازه بگیرد (شکی نیست که فرد می تواند ساعت کار خود را محاسبه کند اما قادر به محاسبه سودمندی نسبی کار در وظیفه ای الف یا وظیفه ب نیست). به این ترتیب، امکان پدید آمدن معیارهایی وجود ندارد که مشخص کند هر شخص برای برآوردن تعهدات اجتماعی اش چه میزان ارزش کاری را باید انجام بدهد. به بیان دیگر، به یک فرد نمی توان گفت: نیازهای ما به شرطی برآورده خواهد شد که هر شخص دست کم x مقدار محصول مفید بسازد؛ اگر نگرانید که جانب انصاف رعایت نشود، با رعایت این قید هر اندازه که دوست دارید کار کنید. نمی توان چنین حرفی را زد، به این دلیل که در غیاب نوعی بازار، هیچ شیوهی مؤثر و غیر خودسرانه ای برای تثبیت قیمت ها وجود ندارد.

از این نظر، مزیت یک نظام بازار این است که به مردم امکان می دهد تا سهم گذاری نسبی ای را که می توانند در حوزه های کاری مختلف داشته باشند ارزیابی کنند و بنابراین سهم گذاری اجتماعی شان را در مقایسه با نیازهای شخصی شان بسنجند. این سهم گذاری های بالقوه خود را، ولو به طور ناقص، در قیمت هایی نشان خواهند داد که کار در شاخه های مختلف تولید دارد. در سوسیالیسم بازار، بازار کار به معنای متعارف آن وجود ندارد، چرا که کارگران وابسته به تعاونی هایی هستند که در آن ها سود، به طور یک دست، بنا به الگوهایی

مشخص بین تمامی اعضای تعاونی تقسیم می‌شود. با این حال، از آنجا که عضویت [در این تعاونی‌ها] داوطلبانه است، منطقی است که انتظار داشته باشیم این جدول‌ها نشان‌دهنده‌ی قیمت‌های برآمده از کمیابی‌ای باشند که انواع مختلف کار، دست‌کم در اکثر موارد، می‌تواند داشته باشد. [۲۵] به این ترتیب، دو نوع انتخاب پیش روی کارگران خواهد بود. یکم، آن‌ها باید انتخاب کنند که در تعاونی فعلی خود بمانند یا به تعاونی دیگری بروند که ممکن است برای مهارت‌شان درآمد بالاتری به آن‌ها پیشنهاد بدهد. دوم، با توجه به وجود قیمت‌های متداول محصول، آن‌ها مجبورند در گزینه‌ای جمعی مشارکت داشته باشند چرا که بنا به سرشت و کثرت تولید، تعاونی‌هایشان در عرصه‌ی تولید حضور دارند. این دو انتخاب به تولیدکنندگان اجازه می‌دهد و تشویق‌شان می‌کند تا سهم‌گذاری اجتماعی را، که درآمد آن‌ها را مشخص می‌کند، در مقایسه با عوامل دیگری هم چون اوقات فراغت، لذت کار و از این دست بسنجند. وجود یک بازار، این ارزیابی را ممکن و از افراد در برابر غرقه‌شدن در نقش کاری‌شان محافظت می‌کند.

تا این جا، نگاه من به دشواری‌هایی بود که کمونیسم برای برداشت مارکس از فرد ایجاد می‌کند. اما درباره‌ی فرد بالیده چه‌طور؟ در کمونیسم قرار است به جای محتوای انقلابی سرمایه که مدام توان‌مندی‌ها و نیازهای انسانی را گسترش می‌دهد چه چیز بنشینند؟ از دید مردم، لزوم افزایش توان‌مندی‌ها و نیازها می‌تواند در سطح انتزاعی مطلوب باشد، اما آیا سازوکاری وجود دارد که به شیوه‌ای عملی چنین افزایشی را به وجود آورد؟ مشکل این جاست که مقصود از تولید کمونیستی برآورده کردن نیازها به شکلی مستقیم اما بدون نقش میانجی‌گر بازار است. به نظر می‌رسد این امر به کمونیسم سوبه‌ای محافظه‌کارانه می‌دهد. مجموعه نیازهایی که نقشی عمده در جدول‌های برنامه‌ریزی خواهند داشت، عبارت است از نیازهای فعلی، یعنی نیازهایی که یا بنا به مصرف گذشته آشکار شده‌اند یا از طریق مطالعه و بررسی مصرف‌کنندگان یا هر چیز دیگری. چنانچه نیازهای جدید در یک آن ظاهر بشوند، در این صورت شکی نیست که این برنامه‌ها به منظور لحاظ کردن این نیازها باید تغییر کنند. اما به منظور پاسخ دادن به نیازهای جدید، انگیزه‌ای برای تولیدکنندگان وجود ندارد. وضعیت یک برنامه‌ریز، یا تولیدکننده را در یک نظام کمونیستی در نظر بگیرید که تصمیم دارد محصولی را بسازد که هیچ تقاضای جاری‌ای برای آن وجود ندارد. پیش رفتن براساس چنین برنامه‌ای از اساس مخاطره‌آمیز است. شاید مشخص بشود که اصلاً نیازی به این محصول وجود ندارد که در این صورت کاری که صرف شده است از نظر اجتماعی بی‌فایده خواهد بود. حتی اگر این محصول سرانجام مصرف‌کنندگان خود را پیدا کند، احتمالاً مشخص نیست که این تغییر سلیقه موجب نوعی غنای اصیل بشود. به این ترتیب، به منظور تحقق ایده‌آل مارکس از کار به مثابه پیوندی اشتراکی که تولیدکننده و مصرف‌کننده را به یک‌دیگر متصل می‌کند، مطلوب‌ترین راه این است که تضمین کنیم این محصول نیازی مشهود را برآورده می‌کند.

تا اندازه‌ای می‌توان همین استدلال را درباره‌ی توسعه‌ی توان‌مندی‌ها نیز به کار بُرد. شرط اصلی برای حضور در آن چه مارکس تولید انسانی می‌نامد، این است که هر فعالیتی باید در تناظر با نیازهای سایرین باشد. هرچند شخص مجاز است که در چارچوب حدود این برنامه استعدادها و مهارت‌های جدیدی را بیوراند، اما انگیزه‌ای ایجابی برای چنین کاری وجود ندارد. چنین آزمایشی مخاطره‌آمیز خواهد بود. شاید معلوم بشود که من اصلاً این توانایی را ندارم که در جایگاه یک کابینت‌ساز یا فیزیک‌دان هسته‌ای کار کنم، که در این صورت زمان و انرژی صرف‌شده برای کسب این مهارت‌ها بیهوده خواهد بود. باز هم امن‌ترین راه ماندن در حوزه‌های کاری‌ای است که مطمئن باشم با موفقیت از پس‌شان برمیایم. در کمونیسم هیچ فشاری از بیرون برای واداشتن

افراد به بیرون آمدن از لاکشان وجود ندارد.

شاید برخی در پاسخ به این اتهام وسوسه بشوند که نظریه‌ی سرشت انسانی نهفته در تلقی مارکس از تاریخ را پیش بکشند. در داستانی که مارکس درباره‌ی پیشرفت انسان روایت می‌کند آیا این که آدم‌ها ذاتاً موجوداتی خلاق‌اند، یعنی برای برآورده کردن نیازهایشان همواره به دنبال شیوه‌های جدیدی هستند، و در این روند نیازها و توان‌مندی‌هایشان را بسط و گسترش می‌دهند، عنصری اساسی نیست؟ مسلماً مارکس همین داستان را روایت می‌کند اما روایت او درباره‌ی مردمی است که تحت فشاری بیرونی به تولید واداشته شده‌اند؛ مارکس هنگام اظهار نظر درباره‌ی جوامع بدوی اذعان می‌کند زمانی که نیازهای یک جامعه با منابع طبیعی در دسترسش منطبق است، این جامعه تا آن‌هنگام که از بیرون تغییری بر آن اعمال شود، راکد می‌ماند. [۲۶] «سرشت انسانی» به‌تنهایی ضامن بسنده‌ای برای پیشرفت نیست.

بنابراین، این خطر جدی وجود دارد که کمونیسم، بنا بر همان توصیف مارکس، به جامعه‌ای راکد و خرفت‌ساز بدل بشود. غرق شدن مردم در برخی حوزه‌های تولید و سازمان‌یابی خود تولید به‌شکلی محافظه‌کارانه مخاطره‌ای محتمل است. این که با هدف توسعه‌ی نیازها و توان‌مندی‌های جدید، به مردم این آزادی داده شود که [بتوانند به‌منظور حل نشدن در کارشان] از کارشان فاصله بگیرند، تحقق چنین هدفی را تضمین نمی‌کند. کمونیسم برای این منظور فاقد هرگونه نهادی است که واجد پویه‌ای پیش‌راننده و درونی باشد، از همین رو نمی‌توان به‌شکلی قابل قبول کمونیسم را وارث خصلت انقلابی سرمایه‌داری دانست.

اینک با درنگ بر موضع کلی مارکس درمی‌یابیم که او درگیر نوعی معضل است. از سویی، سرمایه‌داری را برای خلق افراد بالیده ستایش می‌کند، هرچند (همان‌طور که شاهدیم) نمی‌تواند ثابت کند که کمونیسم واجد سازوکارهایی برای حفظ این دستاورد در آینده است. از سوی دیگر، سرمایه‌داری و به‌شکلی غیرمستقیم تمام جوامع بازارمحور را برای اثرات بیگانه‌ساز، به‌ویژه بیگانه‌سازی مردم از کارشان، از یک‌دیگر، و از حاصل فعالیت جمعی‌شان، محکوم می‌کند. چگونه می‌توان پاسخی برای این معضل یافت؟

می‌توانیم استدلال کنیم که موضع مارکس مشخصاً متناقض است. آن‌چه او از تشخیص‌اش باز می‌ماند این است که همان فرد بالیده‌ای که ستایش می‌کرد چیزی نیست مگر فردی بیگانه‌شده که در جاهای دیگر به‌شدت آماج نقد او بوده است. همان گسست از فعالیت کاری که مارکس در روایتش از سرمایه‌داری آن را می‌ستاید، دقیقاً و دقیقاً همان منفک شدن از کار است که او در نظریه‌ی بیگانگی خود محکوم می‌کند. از این نظر، کلیت نظریه‌ی بیگانگی مارکس ذیل نوعی رویکرد ضد سرمایه‌داری رمانتیک می‌گنجد که باید بی‌درنگ از شر آن خلاص شد. این کم‌وبیش همان پاسخ لیبرترین‌هاست. (بی‌شک راه دیگر این است که از اساس نظریه‌ی فردیت بالیده را کنار بگذاریم.)

این استدلال بیش از اندازه خام و زمخت می‌نماید؛ باریک‌بینی نظریه‌ی بیگانگی مارکس را دست‌کم می‌گیرد. من پیش‌تر نیز میان ادعاهای مختلف نسبت به این نظریه تمایز قائل شده‌ام؛ میان این ادعا که کاربست این نظریه مشخصاً در خصوص سرمایه‌داری است و این ادعا که در خصوص تمامی نظام‌های بازاری مصداق دارد و این که تمام شکل‌های تولید را شامل می‌شود. در این جا قصد دارم به دسته‌ی دوم، ادعای مصداق داشتن نظریه‌ی بیگانگی برای انواع نظام‌های متکی بر بازار، بازگردم تا دریابیم آیا می‌توان این نظریه را به‌نحوی اصلاح کرد که بتواند یافته‌های آتی ما را نیز در بر بگیرد؟ مسلماً این رویکردی است تجدیدنظرطلبانه؛

[چراکه] شواهد چندانی در دست نیست مبنی بر این که خود مارکس نیز نسبت به ناسازگاری این دو جنبه از نظریه‌اش آگاه بوده یا از همین رو در پی نوعی تجدیدنظر در نظریه‌ی بیگانگی‌اش بوده است. [۲۷]

بگذارید با استفاده از یک آزمایش فرضی بحث را ادامه بدهیم. فرض کنید که سرآغاز سوسیالیسم را پشت سر گذاشته‌ایم و مردم، که اینک آگاهانه به شیوه‌ای دموکراتیک کنترل موجودیت آتی خود را در دست دارند، می‌خواهند تصمیم بگیرند که چه ترتیبات اقتصادی‌ای باید برقرار بشود. با مطالعه‌ی هر دو کتاب *ثروت ملل* و *گروندریسه*، سوسیالیسم بازار را برمی‌گزینند. به بیان دیگر، هم استدلال‌های معطوف به کارایی بازارها که در متون اقتصاد کلاسیک وجود دارد آن‌ها را تحت تأثیر قرار داده است و هم استدلال‌های انسان‌باور مارکس. آن‌ها می‌خواهند جامعه‌شان پویا و مبتکر باشد تا مردم بتوانند استقلال و فردیت خود را حفظ کنند. با این حال، آن‌ها معتقدند که با به‌کار بستن یک اقتصاد بازاری سوسیالیستی از همان جنسی که در آغاز این مقاله ترسیم کردیم، می‌توان بدون بازگشت به سرمایه‌داری به این خصوصیت‌ها دست یافت. این باور موضوع بحث همیشگی عرصه‌ی مباحث دموکراتیک [این جامعه] خواهد بود، درست هم چون دیگر موضوعات مشخص‌تری که در رابطه با حوزه‌ی سیاست‌گذاری محل بحث خواهند بود، از جمله مرز میان بازار و بخش‌های دولتی اقتصاد.

در چنین شرایطی، آیا زندگی اقتصادی کماکان بیگانه‌ساز خواهد بود؟ ایده‌ی جدیدی که این آزمایش فرضی ارائه می‌دهد این است که می‌توان بازار را در حکم تمهیدی اقتصادی به‌شکلی آگاهانه برگزید؛ امری که می‌تواند تجلی اراده‌ی جمعی باشد. با این همه، سرشت بی‌میانجی معاملات بازار دست‌نخورده باقی می‌ماند؛ مردم با میانجی‌ان بازار [یعنی بازار] دست به کنش می‌زنند، با یک‌دیگر در مقام رقیب مواجه می‌شوند و هیچ کنترلی بر برآیندهای جمعی ندارند. در این میان این پرسش سر بر می‌آورد که در چنین اوضاع‌واحوالی، مناسبات اجتماعی می‌تواند خصلتی دوگانه داشته باشد، چنان‌که خصوصیت بنیادی آن‌ها به‌عنوان مناسبات اشتراکی تأثیرات بیگانه‌ساز خصوصیت بلافصل آن‌ها به‌عنوان مناسبات بازار را خنثی کند.

دشوار نیست روابطی را تصور کنیم که بتوانند این خصلت دوگانه را تداوم بخشند. غالباً چنین روابطی در شرایطی میسرند که فقط بتوان از رهگذر شیوه‌ای غیرمستقیم (و در ظاهر معکوس) به هدف بنیادی دست یافت یا دست‌کم در شرایطی که دست‌یابی به این هدف تنها به چنین شیوه‌ای بیش‌ترین کارایی ممکن را داشته باشد. برای مثال، بازی تنیس را میان دو دوست در نظر بگیرید که در آن هدف اصلی هر یک لذت بخشیدن به دیگری است. از آن‌جا که آن‌چه بیش از همه موجب لذت آن‌ها می‌شود، مبارزه‌ای سرسختانه در زمین تنیس است، تنها راه رسیدن به هدف این است که هر یک تا جایی که می‌تواند سرسختانه بازی کند. در سطح ظاهری، این رابطه رقابت‌جویانه است، چون هر یک بیش‌ترین تلاشش را می‌کند تا برنده شود؛ اما در سطحی ژرف‌تر، این بازی اقدامی مشارکتی برای لذت‌بخشی متقابل است. هر دو بازیکن این را می‌دانند و نظرگاه دیگری را درک می‌کنند. در این‌جا به‌نظر می‌رسد خصلت مشارکتی این رابطه کاملاً بتواند خصوصیت رقابتی مستقیم را در آن زنده نگه دارد. یا مثالی دیگر، دو آدم نوع‌دوست را در نظر بگیرید که ذخیره‌ای از انواع کالاها را در اختیار دارند و می‌خواهند مبادله‌ای را صورت دهند تا دیگری بهره‌مند شود. بهترین شیوه برای دستیابی به این هدف این است که هر دو به نوعی چانه‌زنی کنند که گویی افرادی خودخواهند؛ از این طریق هر یک ترجیح واقعی خود را برای نوع دیگر کالاها نشان می‌دهد. [۲۸] اگر آن‌ها بکوشند مستقیماً هم‌چون دو نوع‌دوست رفتار کنند — به بیان دیگر، اگر هر یک تلاش‌شان در این جهت باشد که چیزی را به دیگر ارزانی

بدارند که در نظر خودشان آن دیگری بیشترین لذت را از آن خواهد بُرد — هدف از دست خواهد رفت. بار دیگر شاهد آنیم که کاملاً امکان‌پذیر است که این تهاتر با علم به این مسئله پی گرفته شود که هدف بنیادی آن هدفی نوع‌دوستانه است.

ایده‌ی حاضر از این قرار است که در صورتی که خصلت ژرف‌تر مناسبات اجتماعی در سوسیالیسم بازار به‌تمامی درک شود، آن‌گاه ممکن است که این مناسبات دیگر بیگانه‌ساز نباشند. به بیان دیگر، کار صرفاً به‌شکلی ابزاری ظاهر خواهد شد — به زبان مارکسیستی، تولید ارزش‌های مبادله‌ای — اما در سطحی بنیادی اشتراکی تلقی خواهد شد، چراکه هرکسی این را می‌فهمد که نظام مبادله نتایج سودمندی در پی دارد. به‌علاوه، مناسبات اجتماعی رقابت‌جویانه خواهد بود، اما این درک نیز وجود دارد که رقابت کارآمدترین شیوه برای مشارکت هرکس در رفاه سایرین است. اما تکلیف سومین عنصر نظریه‌ی بیگانگی، یعنی این ادعا که مردم کنترل‌شان را بر نتایج جمعی فعالیت‌شان از دست می‌دهند، چه می‌شود؟ در واقع به‌کارگیری بازار به این معناست که برخی برآیندهای مشخص برنامه‌ریزی‌نشده خواهد بود؛ با این حال، چنان‌چه پیکره‌ی کلی اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده باشد — [مثلاً] به این معنا که حقوق مالکیت به‌شیوه‌ای خاص تخصیص یافته باشد و از این دست موارد — آیا این نتایج لزوماً شکلی بیگانه به خود می‌گیرند؟ شاید در این جا بتوان به‌دنبال نوعی مشابهت با مواردی از جنس خودانگیختگی برنامه‌ریزی‌شده بود؛ یعنی مواردی از آن دست که در آن یک فعالیت به‌شیوه‌ای تنظیم شده باشد که نتایج آن پیش‌بینی نشده باقی بماند؛ مثلاً یک گروه خودانگیخته و تصادفی، یا قطعه‌ای از یک تئاتر تجربی. ماهیت پیش‌بینی‌ناپذیر برآیند این فعالیت‌ها برای افراد حاضر در آن‌ها جذابیت قابل توجهی دارد. به‌نظر می‌توان چنین کنش‌هایی را از آن دست دانست که در شکل کلی‌شان با طرح‌ونقشه و کنترل‌شده، اما مشخصاً در زمان اجرا عامدانه برنامه‌ریزی‌نشده هستند. در این صورت، نظریه‌ی بیگانگی نیازمند اصلاح است تا دیگر بر مبنای آن خودانگیختگی معادل با بیگانگی.

جزء جدایی‌ناپذیر طرحی که در این جا پیش نهاده شده این است که گزینه‌ی بازار همواره باید در گستره‌ی گزینه‌های موجود انتخاب جمعی حضور داشته باشد؛ صرف این که مردم به‌لحاظ فکری دلایل و برهان‌های [ضرورت] آن را درک کنند کافی نیست. تفاوت چشم‌گیری وجود دارد میان موجه دیدن چیزی که خارج از محدوده‌ی انتخاب‌مان قرار دارد و پیش رو قرار داشتن همان چیز به‌عنوان تجلی اراده‌مان — قائل بودن به اهمیت چنین تفاوتی در صورتی است که نظرگاه سوژه‌ی انسانی را که در مفهوم بیگانگی نهفته است پذیرفته باشیم. با این حال، ممکن است گفته شود که این صورت‌بندی تمایز میان انتخاب فردی و انتخاب جمعی را مخدوش می‌کند: چه می‌شود اگر کسی با نگاه اکثریت مخالفت باشد؟ به‌باور من، عنصر تعیین‌کننده در این جا خصلت ویژه‌ی نظام سیاسی‌ای است که چنین انتخاب‌هایی از طریق آن صورت می‌گیرند. من فرض گرفته‌ام که این نظام مشارکتی خواهد بود و در آن همه‌ی اشخاص جایگاهی برابر دارند. با این همه، چنین نظامی می‌تواند به دو شیوه‌ی یکسره متفاوت اداره شود. از سویی، اشخاص ممکن است به این نظام هم‌چون وسیله‌ای برای پیشبرد منافع خصوصی یا گروهی خود (برای مثال در مقام تولیدکننده) بنگرند که در این صورت، رأی اکثریت جامعه به هر مسئله‌ای به‌واقع نشان‌دهنده‌ی غلبه‌ی منافع یکی از طرف‌ها بر دیگری است. [۲۹] از سوی دیگر، حاضران در این نظام ممکن است با این رویکرد که جلسات‌شان فرصتی است برای گفت‌وگو که در آن هرکس می‌کوشد تا دیگران را نسبت به معقول‌بودن نظراتش مجاب کند، این نظام را هم‌چون وسیله‌ای برای دستیابی به تصمیمی جمعی در مورد امور مربوط به منافع همگانی قلمداد کنند. در

این جا برآیند این مدل نشان‌دهنده‌ی توازن نهایی نظرات است. [۳۰] در حالت دوم، و نه در حالت اول، این احتمال وجود دارد که شخصی که در پایان در طرف بازنده قرار می‌گیرد [یعنی کسی که موضعش از سوی جمع پذیرفته نشده است]، با این حال تصمیم گرفته‌شده را تا اندازه‌ای تصمیم «خودش» قلمداد کند. البته در نظر او این تصمیم درست نیست اما آن را در حکم انتخاب گروهی می‌بیند که او خود را با آن یکی می‌داند و استدلال‌هایش در آن جا گوش شنوایی داشته است.

اگر بنا باشد که بر خصوصیت‌های بیگانه‌ساز بازار غلبه شود، طبیعتاً تعیین‌کننده است که چارچوب سیاسی‌ای که اقتصاد مبتنی بر بازار را شامل می‌شود تا جایی که امکان دارد نزدیک به مدل دوم باشد. این وظیفه‌ی مهم بر عهده‌ی طرفداران سوسیالیسم بازار است که ساختاری نهادی را شناسایی کنند که بیش‌از همه چنین نتیجه‌ای را محتمل سازد. مسئله‌ی بعدی دموکراتیزه کردن حوزه‌های مرتبط با بازار و نظام حکومتی به شیوه‌ای است که رفتار سودجویانه‌ی فردمحور (یا گروه‌محور) که سرشت‌نشان معاملات بازاری است به عرصه‌ی سیاسی سرایت نکند. برای مثال، مردم باید قادر باشند که میان نقش‌شان به‌عنوان لابی‌کننده و نقش‌شان به‌عنوان قانون‌گذار آشکارا تمایز قائل بشوند. منتقدی مخالف امکان دارد این استدلال را پیش بکشد که این طرح پیشنهادی، با این که در سطح نظری منسجم است، اما به دلیل اثرات مخرب مناسبات بازار اجرای آن به شیوه‌ای اثبات‌ناممکن است. برای پاسخی بسنده به این استدلال نخست باید به‌شکلی تجربی به شیوه‌هایی چشم داشت که مانع می‌شوند طرز فکر بازاری به سپهرهایی سرایت کند که ربطی به آن‌ها ندارد. [۳۱]

در این جا فرصت نیست که پرسش‌های بیش‌تری از این دست را پی‌گیری کنیم. بگذارید این مقاله را با ارائه‌ی خلاصه‌ای از مدل پیشنهادی‌ام به پایان برسانم. مارکس درک کرد که بازارها، به دلیل خلق آن‌چه من افراد بالیده‌نامیده‌ام، نیرویی رهایی‌بخش هستند. با این حال، او بازارها را به این دلیل که ذاتاً بیگانه‌سازند، از نظام کمونیستی مطلوب خود کنار می‌گذاشت. پیشنهاد من این بوده که ممکن است بتوان خصوصیات مطلوب بازار را در سوسیالیسم حفظ کرد مشروط به این که خصوصیات بیگانه‌ساز آن را بی‌اثر کرد. به این منظور، بازارها باید در مقام تجلی‌ای از اراده‌ی جمعی ظاهر بشوند. مردم باید هم دلایل اتخاذ بازارها را درک کنند و هم زمانی که از طریق جمعی دموکراتیک موجودیت آن‌ها را تصویب می‌کنند بر مبنای این دلایل عمل کنند. افزون بر این، همواره باید امکان عقب کشیدن از این تصمیم میسر باشد. تحت چنین شرایطی است که من این ادعا را مطرح کردم که مناسبات اقتصادی می‌تواند خصلتی دوگانه به خود بگیرد؛ در یک سطح ابزاری، رقابتی و خودانگیخته باشد اما در سطحی دیگر «انسانی»، مشارکتی و برنامه‌ریزی‌شده. چنین ترتیبی، بدون در افتادن دوباره در غوطه‌ورشدگی شخصی جوامع پیشاسرمایه‌داری، بهترین امکان را برای غلبه بر بیگانگی فراهم می‌کند.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Miller, David. Marx, Communism, and Markets. Political Theory, Vol. 15, No. 2 (May, 1987), pp. 182-204.

یادداشت‌ها

۱. بدیهی است که این سه مدل تنها نمونه‌های ممکن برای مقایسه نیستند. جالب خواهد بود که بحث این مقاله را به سایر اقتصادهای فرضی، مثلاً نظام‌های بازار آزاد با توزیع برابری خواهانه‌ی دارایی‌ها و از این دست بسط بدهیم. برای بحثی کامل‌تر درباره‌ی سوسیالیسم بازار و برخی استدلال‌ها برای جلب نظر سایرین به آن، نک به این اثر از من:

«Socialism and the Market,» *Political Theory* (November 1977), 473-490, and «Jerusalem Not Yet Built: A Reply to Lessnoff on Capitalism, Socialism, and Democracy,» *Political Studies* (December 1980), 584-589.

۲. من در این جا صفت اخلاقی را در معنایی وسیع‌تر به کار می‌برم، با این هدف که ارزش‌های سیاسی و اجتماعی و نیز اصول کردار شخصی لحاظ شوند. استیون لوکس، هم‌چون چندی دیگر، استدلال کرده است که در این معنای وسیع‌تر مارکس به نوعی نظریه‌ی اخلاقی باور داشته است. نک به:

See Lukes, *Marxism and Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1985).

۳. برای استدلالی قانع‌کننده در این مورد نک:

in S. Moore, *Marx on the Choice Between Socialism and Communism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980).

و هم‌چنین:

Avineri, «Marx's Vision of Future Society,» *Dissent* (Summer 1973), 323-331.

۴. برای نمونه، جان روئمر طرحی از نوعی نظریه‌ی استثمار «سوسیالیستی» را ترسیم می‌کند که در آن تخصیص منابع در صورتی خصلت استثمار می‌خواهد یافت که دارایی‌های مردم متکی به استعدادها و مهارت‌هایشان باشد. نک به:

Roemer, *A General Theory of Exploitation and Class* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982), Part III.

این‌که چنین طرحی، بسط و گسترش سودمند مفهوم استثمار باشد محل بحث است: واضح است که این تصور بر این قضاوت اخلاقی پیشینی متکی است که استعدادها و مهارت‌ها را باید منبعی جمعی دانست که به اجتماع تعلق دارد. گذشته از این، باید توجه داشت ادعایی که در خصوص سوسیالیسم بازار وجود دارد این است که از استثمار نظام‌مند در معنای مارکسی‌اش اجتناب می‌کند. هیچ تضمینی وجود ندارد که امکان وقوع مواردی از استثمار وجود نداشته باشد، بر این اساس برای مثال، موردی را در نظر بگیرید که در آن کاستی‌های بازار گروه خاصی از تولیدکنندگان را در جایگاهی انحصاری قرار می‌دهد. من این موضوع را به شکلی کامل‌تر در این اثر بررسی کرده‌ام: «Exploitation in the Market,» forthcoming in *Modern Theories of Exploitation*, ed. by A.

Reeve (London: Sage).

5. K. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, in *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, ed. by L. D. Easton and K. H. Guddat (Garden City, NY: Anchor, 1967), 292.

6. K. Marx, *Excerpt Notes of 1844*, in *Writings of the Young Marx*, Easton and Guddat, 278.

7. K. Marx, *Capital* (Vol. I) (London: Glaiser, 1909), 46.

۸. مارکس در مقایسه‌ی سرمایه‌داری با کمونیسیم می‌گوید: «در حالت اول، که از تولید مستقل افراد آغاز می‌شود - هر قدر هم که این تولیدات مستقل، با عطف به ماسبق، توسط ارتباط‌های متقابل‌شان تعیین و جرح و تعدیل شده باشند - این وساطت از طریق مبادله‌ی کالاها، از طریق ارزش مبادله‌ای، پول، رخ می‌دهد که همگی تجلی‌های رابطه‌ای واحدند. در حالت دوم، خود پیش‌فرض واسطه قرار می‌گیرد، یعنی در تولید اشتراکی، خصلت اشتراکی به عنوان پایه‌ی تولید فرض می‌شود.»

Marx, Grundrisse (Harmondsworth, England: Penguin, 1973), 172.

۹. دست‌کم در سطح نظریه‌ی اجتماعی چنین است - همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردم، من در راستای هدف این مقاله فرض را بر امکان‌پذیر بودن کمونیسیم می‌گذارم.

10. See Marx, Capital, 327-343.

11. Marx, Grundrisse, 693.

12. Marx, Grundrisse, 489-490.

13. G. A. Cohen, «Marx's Dialectic of Labour,» Philosophy and Public Affairs (Spring 1974), 235-261.

مقاله‌ی کوهن تأثیر چشم‌گیری در استدلال موجود در مقاله‌ی حاضر داشته است.

14. See Marx, Grundrisse, 499-500.

15. K. Marx and F. Engels, The German Ideology, in Writings of the Young Marx, Easton and Guddat, 446.

16. Marx, Grundrisse, 464.

17. Marx, Capital, 493.

18. Marx, Capital, 494.

۱۹. نک. گروندریسه، ۵۲۷. با وجود این، مارکس در نوشته‌های اولیه‌اش گاه این ادعا را مطرح می‌کند که نیازهایی که سرمایه‌داری ایجاد کرده کاذب است؛ برای مثال، «گسترش تولید و نیازها شکلی هوشمندانه می‌یابد و همواره معطوف به خوش‌خدمتی به سلاقی غیرانسانی، منحنط، غیرطبیعی و خیالی است» کارل مارکس: نوشته‌های اولیه، به‌سرپرستی تی. بی. باتامور (لندن، واتس، ۱۹۶۳)، ۱۶۸. در عوض مارکس بالغ استدلال می‌کند که نیازهایی که سرمایه‌داری به‌وجود آورده به‌اندازه‌ای که باید واقعی هستند، هر چند واضح است که این نکته در استدلال خود سرمایه‌دارها برای پروراندن آن‌ها جایی ندارد.

20. See Marx, Grundrisse, 541.

21. Marx, Grundrisse, 158.

22. Marx, Grundrisse, 488.

23. Marx and Engels, The German Ideology, in Writings of the Young Marx, Easton and Guddat, 425.

24. Marx, Grundrisse, 611.

۲۵. البته یک تعاونی می‌تواند هر ترتیبات توزیعی داخلی که مایل است را برگزیند، از جمله برابری تمام‌وکمال [میان اعضایش]. م. البته این امر نوعی عمل مبتنی بر نوع‌دوستی یا هم‌بستگی از جانب کسانی محسوب می‌شود که مهارت بالاتری دارند، از این نظر که می‌پذیرند از مقدار اجاره‌ی بازاری که مهارت‌شان می‌تواند برخوردار شود صرف‌نظر کنند. با این همه، با توجه به مسئله‌ی کارآمدی، درکل برای تولیدکنندگان ترجیح دارد که درآمد بازاریاد خود را دریافت کنند و سپس برای دستیابی به هر میزان از توزیع که مورد موافق قرار بگیرد نرخ‌های مالیات تعیین کنند. برای بحثی در این باره ن. ک:

Carens, Equality, Moral Incentives and the Market (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

26. See G. A. Cohen, Karl Marx's Theory of History (Oxford: Clarendon Press, 1978), 23-24.

۲۷. با این که مارکس تقریباً پس از ۱۸۴۵ چندان چیزی درباره‌ی بیگانگی نگفته است، محل تردید است که علت اصلی آن آگاهی نسبت به این بوده باشد که این ایده با نوعی نگرش ضد سرمایه‌دانه‌ی رمانتیک گره خورده است که او می‌خواست از شر آن خلاص شود. بیش‌تر به نظر می‌رسد که مارکس به این نظر رسیده باشد که این اصطلاح در بردارنده‌ی بقایایی از ایده‌آلیسم است و بنابراین ناسازگار با نظرگاه ماتریالیستی. به بیان دیگر، دلایل مارکس عمدتاً روش‌شناختی بودند و نه ماهوی. برای شواهدی قانع‌کننده از این که این ایده کاملاً در اندیشه‌ی مارکس ناپدید نشده است ن. ک به:

H. Elliot, «Continuity and Change in the Evolution of Marx's Theory of Alienation: From the Manuscripts Through the Grundrisse to Capital,» History of Political Economy (Fall 1979), 317-362.

۲۸. برای این منظور نک به:

Collard, Altruism and Economy (Oxford: Martin Robertson, 1978), ch. 2.

۲۹. البته ما در این جا از پیچیدگی‌های مربوط به رأی راهبردی، بده‌بستان‌های سیاسی و از این دست چشم‌پوشی کرده‌ایم.

۳۰. البته این مغایرت نوعی تفسیر از تمایز مشهوری است که روسو میان خواست همه و خواست عمومی قائل می‌شود.

۳۱. برای مثال نک:

32. E. Goodin, Political Theory and Public Policy (Chicago: University of Chicago Press, 1982), ch. 6.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1eH>



خیزش‌های امروز، انقلاب فردا

نوشته‌ی: کمال خسروی

اگر نخواهیم به گفتمان پلید، رسوا و همیشگی قدرت‌مداران تسلیم شویم که هر خیزش اجتماعی را بلوای شمار اندکی «اوباش»، «فتنه‌گر»، «خس و خاشاک» یا «خودفروختگانِ مزدور» می‌دانند، می‌توانیم بی‌هیچ‌گونه تردیدی بپذیریم که هر خیزش اجتماعی — حتی زمانی که بتوان جرقه‌ی برافروزنده‌ی آن را بی‌اماوگر طرح و توطئه‌ی مشخص نیروهایی معین یا نقشه‌ها و آمال‌هورایی یا اهریمنی دوستان و دشمنان آن دانست — بدون تضادها و کشاکش‌های ژرف در ریشه‌های واقعیت اجتماعی و تاریخی آن خیزش، هرگز روی نخواهد داد. این واقعیت اجتماعی، پیکره‌ای است به‌هم‌پیوسته از شرایط زیستی انسان‌های درگیر در خیزش اجتماعی و آمیزه‌ای است که در آن، ابعاد زندگی مادی معاش و بقاء، نقش و جایگاه اجتماعی و شیوه‌ی ادراک و بازنمایی این نقش و جایگاه و نیز چشم‌اندازها و خواهش‌وآرزوهای انسان‌ها، درهم‌بافته و جدایی‌ناپذیرند.

تمایز نهادن میان «خیزش» و «انقلاب» و استفاده از ظرف‌های زمانی مانند «امروز» و «فردا» به‌قصد طرح دستگامی مفهومی است که به‌یاری آن بتوان دیوارهای ایدئولوژیک و مصنوعی بین «خیزش» و «انقلاب» و شکاف‌های پرنشدنی بین «امروز»های «بلا فصل» و «فردا»های هرگز نیامدنی را نقد کرد.

تمایز بین «خیزش» و «انقلاب»، تمایز بین لحظه‌ها یا وجوه وجودی یک جنبش اجتماعی است؛ و تمایز بین

«امروز» و «فردا»، دلالت‌های ناگزیر ناشی از بُعد تاریخی جنبش اجتماعی است. «امروز»، تنها به معنای رویداد خیزش‌ها در گذشته و حال، و بنابراین رخدادگی و بالفعل بودن آن‌ها نیست، بلکه هم‌چنین به معنای بالقوگی آن‌ها با شرایط نسبتاً «ساده» تر روی دادن‌شان در قیاس با انقلاب نیز هست؛ به همین ترتیب، «فردا» به معنای احاله‌ی انقلاب به آینده‌ای نزدیک یا دور نیست، بلکه دال بر بالقوگی آن، مقید به شرایطی «پیچیده» تر است. جنبش اجتماعی ظرفیتی ست بالفعل نزد اعضای پُرشماری از طبقات، قشرها و گروه‌های جامعه (کارگران، دانشجویان، معلمان، زنان، جوانان، افزاردندان، بیکاران، تهیدستان،...) در مطالبه‌ی خواسته‌هایی کمابیش معین یا در اعتراض به فقدان امکاناتی مشخص، اعم از امکانات مادی یا حقوق، جایگاه‌ها و امتیازات اجتماعی؛ این ظرفیت واقعاً موجود، خود را دائماً در کنش‌های پراکنده و اساساً محدود به این یا آن گروه‌بندی نشان می‌دهد. خیزش‌ها و انقلاب و جوه وجودی این ظرفیت واقعی و بالفعل‌اند: خیزش‌ها به مثابه انفجارش در رویدادی واقعی و با شرکت مقطع مشترکی از اعضای همه - یا دست‌کم اکثریت بزرگ - این گروه‌ها؛ و انقلاب، به مثابه به میدان آمدن وسیع‌تر آن‌ها، اعمال هژمونی گفتمانی/ایدئولوژیک‌شان بر دیگر اعضای جامعه، در راستای تغییرات بنیادی‌ای که امید می‌رود آن خواست‌ها را برآورده یا آن فقدان‌ها را جبران کنند. سرشت جنبش اجتماعی، کشاکش بین نیروهای اجتماعی در ظرف زمانی و مکانی مشخص است برای دگرگونی سازوکار زندگی اجتماعی، و به ناگزیر، برانداختن قهرآمیز ساخت و بافت سیاسی حاکم و ضامن وضع موجود و برقراری سازوکار تازه‌ای برای زندگی اجتماعی؛ با چشم‌داشت، انتظار و ظرفیتی انقلابی. از آن‌جا که چارچوب نهادهای سیاسی و حقوقی وضع موجود، به ضمانت ارگان‌های سرکوب و دستگاه‌های ایدئولوژیک حاکم هم‌چون دیوارهایی نفوذناپذیر و سدهایی غیرقابل عبور راه را بر تغییر سازوکار زندگی اجتماعی در راستای خواست‌های جنبش اجتماعی می‌بندند، تنها تحمیل این خواست‌ها و فروریزاندن و درهم‌شکستن این دیوارها و سدها به شیوه‌ای قهرآمیز امکان‌پذیر است. اما قهرآمیز بودن خیزش‌ها و انقلاب به معنای خشونت‌آمیز بودن، یا بدتر، تجلیل از خشونت، نیست. خشونت این رویدادها، در ماهیت خویش واکنشی دفاعی ست در برابر خشونت دستگاه سرکوب، و جایی که به خشونتی تهاجمی یا انتقام‌جویانه بدل شود، بیش‌تر به زیان جنبش است تا به سود آن.

بنابراین، درحالی که خیزش‌های اجتماعی، لحظه‌های انفجاری جنبش‌های اجتماعی‌اند، انقلاب و جبهی وجودی از جنبش اجتماعی است که در آن، جنبش اجتماعی توان برداشتن برخی از گام‌های تعیین‌کننده‌ی خود در تغییر سازوکار زندگی اجتماعی را دارد. مثلاً: تبدیل خواست‌های جنبش به خواست فعال بخش عظیمی از اعضای جامعه و بنابراین سلب مشروعیت از رژیم حاکم در این حوزه؛ یا کوتاه‌کردن دست رژیم حاکم از سلطه‌ی سیاسی بر بخش‌های معینی از زندگی روزمره‌ی افراد جامعه و برقراری قدرت دوگانه؛ یا حتی، سرنگون کردن کل رژیم و انهدام قدرت سیاسی حاکم. بدیهی است که مشخصه‌ی ساده‌ی «توان» به تنهایی، ویژگی‌های این لحظه‌ی معین را تعریف نمی‌کند. چنین ویژگی‌هایی فقط در عطف به جنبشی معین، و در تحلیل نهایی، یعنی در بُعد و چشم‌اندازی تاریخی، در پرتو منطق تحول اجتماعی/تاریخی و مبارزه‌ی طبقاتی قابل تعریف‌اند. هدف ما عجالتاً پرداختن به آن‌ها نیست. آن‌چه ما قصد برجسته‌کردنش را داریم این است که صفت «آینده» برای انقلاب، فقط به معنای فراهم آمدن این «توان» است و این، پیوندی ناگسستنی دارد با همین خیزش‌ها.

خیزش‌های اجتماعی نه تنها می‌توانند بر بستر خودزایندگی پراتیک چنان دامن‌گستر شوند که توان لحظه‌ی انقلابی را به‌دست آورند و به این لحظه فرارویند، بلکه، و عمدتاً، کم‌نظیرترین اوضاع و احوال اجتماعی برای آموختن، تجربه‌کردن و فراهم‌آوردن نهادهایی هستند که ویژگی‌های توان لحظه‌ی انقلابی‌اند. ویژگی برجسته‌ی خیزش‌های اجتماعی، فقط نیرویی نیست که به این خیزش‌ها منجر شده‌است، بلکه نیرویی نیز هست که خود این خیزش‌ها، در راستای فراهم‌آوردن توان لحظه‌ی انقلابی ایجاد می‌کنند. در شناخت خویشاوندی ماهوی این خیزش‌ها با لحظه‌ی انقلابی، بر متن و بر بستر جنبش اجتماعی، هم‌چون وجوه وجودی این جنبش، معمولاً بعدی نادیده گرفته می‌شود که، اگر نگوییم نقشی اساساً تعیین‌کننده دارد، دست‌کم انکار اهمیت آن را از هیچ نادان و هیچ نگاه خیره‌سرانه‌ای نمی‌توان انتظار داشت. این که مسکوت‌نهادن و نادیده‌انگاشتن این بُعد عامدانه و آگاهانه و ترفندی تاکتیکی در راه پیشبرد یک برنامه‌ی سیاسی و طبقاتی مشخص است، یا ناآگاهانه و صرفاً بیان ایدئولوژی‌ای محافظه‌کارانه و ضدانقلابی است، بی‌گمان در شیوه‌ی برجسته‌ساختن این بُعد نقش مهمی ایفا می‌کند: در حالت نخست باید حربه‌ی ساحت ستیزه‌جویانه‌ی نقد تیزتر و بُراتر و کوبنده‌تر باشد و در حالت دوم، ساحت روشنگرانه‌اش صریح‌تر، دقیق‌تر، ژرف‌تر، دامنه‌دارتر و با حوصله و صرف نیرویی بیش‌تر. این بُعد عمدتاً مفقود یا مسکوت، سازوکار و چندوچون زندگی اجتماعی جامعه برای ادامه‌ی حیات، یا آن وجهی است که در ایدئولوژی بورژوازی و ایدئولوژی‌های تقلیل‌گرایانه‌ی مارکسیستی، بُعد اقتصادی نامیده می‌شود، همانا، و در معنای درست و دقیق و به پیروی از مارکس، شیوه‌ی تولید و بازتولید زندگی اجتماعی. هدف ما، واردکردن این بُعد، یا در حقیقت یادآوری این امر بدیهی، در ارزیابی انقلاب و خیزش‌های اجتماعی، و رابطه‌ی تعیین‌کننده‌ی آن با جنبش اجتماعی‌ای است که بستر و زیست‌گاه این خیزش‌ها و انقلاب است. می‌خواهیم با واردکردن این سنجه، توان برخی نگرش‌ها به خیزش‌ها و انقلاب در ایران را بسنجیم و وارونگی ایدئولوژیکی را که در آن‌ها پنهان است آشکار کنیم.

خیزش‌های امروز

خیزش دی‌ماه ۹۶ و خیزش‌های جاری از آبان تا امروز، در جامعه‌ای رخ می‌دهند که اختناق سیاسی و دستگاه سرکوب چنان خفقانی ایجاد کرده است که حتی خواست حذف نظام ولایت فقیه و حفظ یک جمهوری — حتی اسلامی — «متعارف» و «مدرن»، مجاز است خود را اصلاح‌طلبانه و دمکراتیک بنامد و مدعی باشد جامعه را دست‌کم ۱۳۰۰ سال به عصر جدید نزدیک‌تر می‌کند و از دوران خلفای راشدین، دست‌کم به دوران ضیاءالحق، مُرسی و اردوغان می‌رساند. بنابراین در جامعه‌ای که بدیهی‌ترین حقوق انسانی پایمال می‌شوند و خواست تحقق آن‌ها با خشونت مرگ‌بار دستگاه سرکوب رژیم حاکم روبه‌روست، هر خواسته‌ای که حتی رابطه‌ی مستقیمی با حقوق «متعارف» شهروندی (مدنی/بورژوازی) ندارد، مثلاً خواست حفظ امکان حیات، یعنی خواست پرداخت حقوق و دستمزدهای معوقه‌ی چندین‌ماهه، یا خواست بهبود کیفیت غذا در غذاخوری یک دانشگاه، به‌گونه‌ای بلافصل با مانعی روبه‌روست که فقدان «دمکراسی» را به طور واقعی به نخستین و نزدیک‌ترین مانع، و بنابراین خواست «دمکراسی» را به نخستین و اساسی‌ترین خواست یک جنبش اعتراضی و اجتماعی بدل می‌کند. در چنین شرایطی روشن است که پاسخ زندان و شکنجه و اعدام به خواست حقوق شهروندی، حقوق بدیهی و انکارناپذیر زنان، آزادی تشکیل انجمن‌ها، اتحادیه‌ها، احزاب سیاسی و تشکل‌های کارگری، آزادی رسانه‌ها و اندیشه و بیان، به‌طریق اولی نشان آشکار وجود مانعی ضد دمکراتیک و تأکید بر اهمیت تعیین‌کننده‌ی خواست دمکراسی باشد.

واقعیت انکارناپذیر این مانع و ضرورت و بدهت درخواست انهدام آن، شالوده‌ی نگرش‌هایی است که چنین خواستی را عقلایی، واقع‌بینانه و واقع‌گرایانه ارزیابی می‌کنند و تا آن‌جا که برداشتن این مانع را تلویحاً یا صریحاً وظیفه‌ی یک انقلاب می‌دانند، آن را انقلابی «دمکراتیک» می‌نامند. بر همین اساس هر ارزیابی انقلابی دیگری از سرشت و ظرفیت‌های جنبش اجتماعی بستر این خیزش‌ها و انقلاب را که بخواهد از افق این «دمکراسی» فراتر برود، به‌ناگزیر غیرعقلایی، بری از واقع‌بینی و بنابراین خیال‌پردازانه تلقی می‌کند. اما، از میان برداشتن این مانع سیاسی، از یک‌سو، به‌هیچ‌روی به‌معنای حل بحرانی ژرف در همه‌ی ساختمان اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی نیست که زیربنای این جنبش اجتماعی است، بلکه فراهم‌آورنده‌ی امکان طرح آشکار آن است. از سوی دیگر، برداشتن این مانع لزوماً ضمانتی برای برقراری آن «دمکراسی» نیست، بلکه پرسش شروط اجتماعی و تاریخی تحقق دمکراسی، و نیز، علل عدم تحقق تاکنونی آن را از زمان مشروطه تا کنون — جز در بُرش‌های کوتاه چندین‌ماهه — تازه و دوباره طرح می‌کند. ادعای ما این است که واقعیت انکارناپذیر مانع و عامل سرکوب سیاسی، ضرورت انکارناپذیر حذف آن و خواست تحقق بدیبهی‌ترین حقوق انسانی و شهروندی (مدنی/بورژوازی) و «دمکراسی»، در عین حال فضای سیاسی و گفتمانی تازه‌ای را نیز پدید آورده است که کارکردهای ایدئولوژیک گوناگون آن، همه در اساس محافظه‌کارانه‌اند.

نخستین و مهم‌ترین کارکرد، پنهان‌کردن ماهیت باصطلاح «اقتصادی» خیزش‌های امروز است که بر شانیه مبارزات و اعتراضات و اعتصابات بی‌شمار برای تحقق خواسته‌های «اقتصادی» و «صنعی» استوارند. در این پرده‌پوشی، بی‌گمان اشاره‌های جسته‌و‌گریخته به‌علل اقتصادی — و تا اندازه‌ای جامعه‌شناختی — این خیزش‌ها، مانند فقر و تهیدستی یا حاشیه‌نشینی غایب نیست، اما کارکرد ایدئولوژیک محوری آن، قطع ارتباط این «علل اقتصادی» با بحران‌های سازوکار تولید و بازتولید در جامعه، و بنابراین، منشاء آن در بحران سرمایه‌داری، و از آن‌جا، انکار ظرفیت‌های اجتناب‌ناپذیر و انکارناپذیر ضد سرمایه‌داری آن‌هاست. همان‌طور که پیش‌تر هم نوشته بودم طرح پیشنهاد یا راه‌حل خودمدیریتی کارگری یا شورایی در [جنبش هفت‌تپه](#) — حتی اگر «الهام‌بخش» آن «روشنفکران» کمونیست بوده باشند، و این، با دریافت درستی از دیالکتیک تنیدگی اندیشه و عمل در پراتیک اجتماعی و مفصل‌بندی ایدئولوژی‌ها در پراتیک، کشف شگفتی نیست — نتیجه‌ای اجتناب‌ناپذیر و منتج از بن‌بست همه‌ی راه‌حل‌های سرمایه‌دارانه (خصوصی/دولتی) است. هیچ عقل کم‌و‌بیش سالمی مدعی نبود و نیست که اداره‌ی خودگردان و شورایی نیشکر هفت‌تپه از سوی همه‌ی کارکنان این صنعت در همه‌ی سطوح تولید و گردش، برقراری «سوسیالیسم» در یک واحد اقتصادی کوچک، در شهری کوچک در چارچوب نظام جمهوری اسلامی است. این اتهام، در اساس اختراع موزیانه‌ی مخالفان جنبش سوسیالیستی و انقلابی است. مسئله بر سر زمینه‌های پراتیکی و اجتماعاً هستی‌شناختی (باصطلاح ذهنی/عینی) است که چنین راه‌حلی را طرح و قابل تصور می‌کنند، و مهم‌تر از آن، مسئله بر سر ظرفیت‌های ضد سرمایه‌دارانه و فراتررونده‌ی آن‌هاست، هم در شکل سازمان‌یابی و طراحی مناسبات اجتماعی و هم در محتوای آن.

دومین کارکرد ایدئولوژیک این فضا، فراهم‌آوردن مشروعیت سیاسی برای گرایش‌های محافظه‌کار و ضد/غیرانقلابی، تجهیز گفتمانی آن‌ها و نهایتاً افزایش نیروی‌شان در میدان مبارزه‌ی طبقاتی است. و سومین کارکرد، متکی به دو کارکرد پیشین، فراهم‌آوردن زرادخانه‌ای گفتمانی/ایدئولوژیک برای مقابله با نگرش و رویکرد انتقادی، انقلابی و رادیکال است.

وارد کردن، یا در حقیقت یادآوری، بُعد سازوکار تولید و بازتولید اجتماعی در ارزیابی شناخت این خیزش‌ها و انقلاب می‌تواند تا اندازه‌ای راه‌های سفسطه را ببندد و چشم‌پندی‌ها و شعبده‌بازی‌های سیاسی، وقایع‌نگارانه و عمدتاً آکادمیک را، که با صورتک و وقاری «علمی» به صحنه می‌آیند، دشوار کند. همان‌گونه که اشاره شد خیزش‌های امروز و انقلاب فردا وجوه وجودی جنبش اجتماعی‌اند و در رابطه با این جنبش اجتماعی است که تعیین و هویت می‌یابند. نکته‌ی تعیین‌کننده این است که جنبش اجتماعی، جنبشی است در جامعه‌ای معین و اعضای این جامعه، انسان‌هایی واقعی‌اند که برای ادامه‌ی حیات خود به‌مثابه موجودی طبیعی و زنده و در مقام هستنده‌ی اجتماعی، حامل نقش‌ها و جایگاه‌هایی هم در سازوکارهای تولید و بازتولید زندگی مادی و هم در تولید و بازتولید مناسباتی هستند که ضامن بقای آن‌ها و جامعه است. افرادی از جامعه که در صف اول خیزش اجتماعی به‌میدان مبارزه می‌آیند، در عین حال و در گستره‌ای بزرگ‌تر — و بی‌گمان در ژرفایی بیش‌تر — به جنبشی اجتماعی تعلق دارند که دربرگیرنده‌ی لایه‌های اجتماعی، طبقات، نهادها و افراد پُرشمارتری است که لزوماً در صف اول این خیزش حضور آشکار و ملموس ندارند، اما از جهات بسیاری با شرکت‌کنندگان در این خیزش شریک‌اند؛ هم از لحاظ جایگاه‌شان در مناسبات تولید و بازتولید اجتماعی و هم از زاویه‌ی ارزیابی و تلقی جایگاه خود در این مناسبات و افق‌ها و آرزوها و آرمان‌هایشان. این‌که چرا بقیه‌ی اعضای این جنبش به این خیزش‌ها نمی‌پیوندند و آن‌را به مرزهای توانی انقلابی نمی‌رسانند، بی‌گمان نکته‌ی بسیار پراهمیتی است، اما نکته‌ی مورد توجه و تأکید ما در این نوشتار این است که بدون آن جنبش اجتماعی چنین خیزش‌هایی امکان‌پذیر نیست و عنصر ماهوی و تبیین‌کننده‌ی خویشاوندی این خیزش‌ها و آن جنبش جایگاه یگانه‌ای است که افراد جامعه، در سطح تولید و بازتولید اجتماعی، در این خیزش و آن جنبش دارند. به‌عبارت دیگر، بحرانی که در سطح تولید و بازتولید زندگی اجتماعی، شالوده‌ی آن جنبش اجتماعی است، چنان جنبش و چنین خیزش‌هایی را ممکن می‌کند. حضور و غیبت اعضای جنبش اجتماعی در خیزش‌ها — با تأکید بر ضرورت واکاوی و اهمیت همه‌ی علل تاریخی/فرهنگی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی — از منظر همین خویشاوندی قابل تبیین و نقد است. هم‌چنین تأکید بر این نکته ضروری است که این آمدو شد اعضای جامعه بین جنبش اجتماعی و خیزش‌ها، به‌عبارت دیگر، حضور در خیزش‌ها یا عقب‌نشینی به پشت جبهه‌ی جنبش اجتماعی، انگیزه‌ها و دلایلی صرفاً «اقتصادی» ندارد. همان‌گونه که قابل انتظار است کارگرانی شاغل در شغلی کمابیش پایدار با مزدی نسبتاً مکفی که خود را عضو و جزئی از یک جنبش اجتماعی علیه وضع موجود تلقی می‌کنند در خیزش‌ها حضور نداشته باشند و قابل انتظار است که بیکاران و تهیدستان و گرسنگانی که کارد به استخوان‌شان رسیده است و چیزی برای از دست دادن ندارند، اعضای «طبیعی» این خیزش‌ها باشند، کاملاً قابل انتظار نیز هست که چنان کارگرانی، به‌دلیل تجربه‌ی زیسته و آگاهی به سازوکارها و علل جنبش و افق و چشم‌اندازهای خود، عضوی فعال در خیزش‌ها باشند، در حالی که افرادی تهیدست، به‌دلایل ارزیابی ایدئولوژیک از جایگاه خود، مثلاً در انتظار یا فرمان «رهبر» یا «مرجع»ی دیگر، کماکان در پشت جبهه‌ی جنبش باقی بمانند. بی‌تردید، هر اندازه که هم‌پوشی این خیزش‌ها و آن جنبش بیش‌تر باشد، از توان انقلابی بیش‌تری برخوردار خواهند بود.

ما جنبش اجتماعی جاری و خیزش‌های پیاپی در ایران را جنبش انسان‌ها در جامعه‌ای می‌دانیم که سازوکار تولید و بازتولید زندگی اجتماعی در آن بر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری استوار است. بی‌گمان این نکته را نادیده نمی‌گیریم که ارزیابی‌های دیگری نیز از این سازوکار وجود دارد، اما برای نگرش‌هایی که این مناسبات

را بعضاً یا کاملاً پیش‌سرمایه‌داری ارزیابی می‌کنند اعتبار و اولویتی در حد رویارویی نظری قائل نیستیم و نگرش‌هایی را که به سازوکارهای «مدرن» اما غیر سرمایه‌داری قائل‌اند، دارای چنان سازگاری و دست‌گاه‌مندی ارزیابی نمی‌کنیم که لحاظ نکردن آن‌ها موجب تغییری در استدلال‌ها یا نتایج این نوشتار باشد. گرایش‌هایی نیز که تأکیدشان بر «غصب» و «غارت» و «سلب مالکیت»، یا «نظام امتیازات» است - هرچند شایسته و نیازمند نقد نظری جداگانه و مستقلاً هستند - منطقاً می‌پذیرند، یا قاعداً باید بپذیرند که: یک) یا غصب و غارت، غصب و غارت بخشی از مازاد (تولید) است، چرا که در غیراین صورت امکان بازتولید و غصب و غارت مجدد را از بین می‌برد؛ در این حالت غصب و غارت مستلزم تولید مازاد بنا بر شیوه‌ی تولید معینی است و نمی‌تواند ضرورت وجود این شیوه‌ی تولید را انکار کند. از همین رو، هم‌زمانی غصب و غارت با سیاست‌های ریاضتی یا «نئولیبرالی» نیز نه تنها جای شگفتی ندارد، بلکه اساساً از این طریق قابل تبیین است؛ دو) غصب و غارت کل ثروت یا سرمایه، و بنابراین انهدام کامل امکان بازتولید است؛ در این حالت نیز باید شیوه‌ای از تولید یا باصطلاح «نظامی اقتصادی» پیرامون جغرافیای غصب‌شده وجود داشته باشد که به تولید و بازتولید، اینک در مالکیت و تحت اقتدار غاصب، امکان تداوم می‌دهد یا مال به‌یغمارفته در آن، ارج و فایده‌ای دارد. پول غارت‌شده بدون سازوکار (یا «بازار»)ی که بتوان آن را در ازای کالاها یا خدمات یا امتیازات دیگری مبادله کرد، چیزی جز کاغذپاره نیست و زمین غصب‌شده، اگر نظامی معتبر برای «ارزش» گذاری فروش یا اجاره‌اش موجود نباشد، بیابانی است بی‌حاصل.

بنابراین، با اذعان به نادیده‌انگاشتن دو مورد مذکور، نقطه‌ی عزیمت ما برای سازوکار غالب و تعیین‌کننده‌ی تولید و بازتولید در ایران امروز، شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری عبارت است از تولید و بازتولید بر شالوده‌ی سرمایه یا تولید و تحقق ارزش. ارزیابی از خیزش‌های امروز و انقلاب فردا بدون توجه به نقش و جایگاه افراد و گروه‌های اجتماعی (طبقات، لایه‌ها و قشرها) در این شیوه‌ی تولید، خواسته یا ناخواسته رویکردی ایدئولوژیک است که این عامل تعیین‌کننده را یا ناخواسته و ناآگاهانه نادیده می‌گیرد، یا - و عمدتاً چنین است - خواسته و آگاهانه در ابهام فرو می‌برد و از دیده‌ها دور نگه می‌دارد. از همین رو نیز، ارزیابی هر رویکرد یا نگرش سیاسی یا نظری از نقشی که این شیوه‌ی تولید و افت و خیزهای اجتماعی و تاریخیاً مشخص آن، در مکان و زمان مشخص، همانا جامعه‌ی ایران امروز، در شکل‌گیری، ظرفیت‌ها، توان و چشم‌اندازهای جنبش اجتماعی کنونی و خیزش‌هایش ایفا می‌کند، و صراحت و شیوه‌ی بیان این ارزیابی، بهترین وجه و سنجه‌ی توانایی آن نگرش است. منظور از صراحت این است که نگرشی که با پرچم این «دمکراسی» به میدان مبارزه‌ی اجتماعی می‌آید، بخواهد و بتواند با گردنی افراشته و بدون هرگونه شرم و حجبی روی پرچمش بنویسد که برای حفظ و تداوم شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به میدان آمده است. در این حالت، و فقط در این حالت، حق مشروع اوست که مدال «واقع‌بینی» را نیز به سینه بزند.

در میان گرایش‌هایی که با سپری کردن رژیم جمهوری اسلامی در ساخت و بافت و موقعیت کنونی‌اش - خواه از راه ساخت و پاخت‌ها و زدوبندهای سیاسی، خواه به یاری بمب‌افکن‌ها و تانک‌های ناتو و رهبری و «درایت» بوش‌ها و ترامپ‌ها و سرکوزی‌ها و همپالکی‌هایشان و خواه از راه جنبش و انقلابی سیاسی و اجتماعی - خواهان از میان برداشتن عامل سرکوب و برقراری «دمکراسی» هستند، باید حساب جمهوری‌خواهان رنگارنگ و سوسیال‌دمکرات‌ها - اگر اساساً شایسته‌ی چنین نامی با بار تاریخی‌اش باشند - را از گرایش‌های دیگر جدا کرد. این‌ها مخالفتی با حفظ و تداوم حاکمیت ستم و استثمار سرمایه‌دارانه ندارند، برعکس،

و به تناوب، معضل و فلاکت جامعه‌ی کنونی را فقدان امکان رشد و خلاقیت و ابتکار سرمایه‌داران و «کارآفرینان» هوشمند و بی‌پروا و فداکار و غیبت نظامی سرمایه‌دارانه می‌دانند، که خودبه‌خود متضمن آزادی، حقوق شهروندی و دموکراسی خواهد بود. کسانی که، می‌خواهند از ایران سوئیس و سوئد بسازند و در ایمان‌شان به رشد اقتصادی، و بنابراین اشتغال و عدالت اجتماعی، سرسوزنی تردید ندارند. رویارویی با این گرایش‌ها، به اعتبار ایدئولوژی و برنامه‌ی سیاسی خود آن‌ها، رویارویی نظری، سیاسی و طبقاتی بین رویکرد سوسیالیستی و رویکرد محافظه‌کارانه و مدافع وضع موجود است؛ کاری جداگانه، ضروری و دائمی، که هدف و موضوع این نوشتار نیست. (در کنار اینان، البته دور از انصاف است که دست‌کم در پراگ، به سلطنت‌طلبان و آرزوی مشترک‌شان برای برقراری «دموکراسی» و رساندن ایران به «دروازه‌های تمدن بزرگ» و *!make Iran great again* اشاره‌ای نشود. از گور به‌درآمدن این‌ها، مدیون فجایع چهل‌ساله‌ی رژیم است که شمار اعدام‌ها و شیوه‌های شکنجه، ساواک را با ساواما، «کمیته مشترک» و «زندان اوین» را با فشافویه و کهریزک و «دانشگاه اوین» و شهریور ۵۷ را با آبان ۹۸ و کابوس آبان‌های خونین‌تر، قابل مقایسه کرده است. هم‌چنین گرایش‌هایی که اساساً جمهوری اسلامی را به‌مثابه چنین مانع سیاسی‌ای ارزیابی نمی‌کنند و نه تنها بر حفظ شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، بلکه بر اهمیت حفظ، و حمایت از، رژیم جمهوری اسلامی و سپاه پاسدارانش به‌عنوان آخرین سنگر دفاع از سوسیالیسم و مبارزه با «امپریالیسم» و پرچم‌دار مبارزه‌ی طبقاتی پرولتاریا در مقیاس جهانی «چندقطبی» تأکید دارند، بنا به خواسته‌ی خودشان، در شمار نیروهای مخالف رژیم - و در این جا شایسته‌ی اشاره هم - نیستند).

در همسایگی گرایش سوسیال‌دموکراسی واقعاً موجود، گرایش دیگری نیز وجود دارد که در تمایز با سوسیال‌دموکراسی، و در حقیقت به‌عنوان نماینده‌ی سوسیال‌دموکراسی تاریخاً اصیل، خود را سوسیال‌دموکراسی رادیکال (از این پس: «سدر») یا مدافع سوسیالیسم دمکراتیک می‌نامد و می‌داند. وجه تمایز این نوع «رادیکال» از سوسیال‌دموکراسی با نوع واقعاً موجود آن، بنا به ادعای نوع «رادیکال»، نخست این است که نظام سرمایه‌داری را در تحلیل نهایی استثمارگرانه و ناعادلانه ارزیابی می‌کند؛ و دوم این که خواهان جایگزین شدن آن با نظامی «سوسیالیستی» است. به عبارت دیگر، این گرایش آرمان سوسیالیسم و عدالت اجتماعی را رها نکرده و هم‌چنان در آرزوی تحقق آن است و برای تحقق آن، راه‌کارهایی پیشنهاد می‌کند. برای ارزیابی قدر و کارایی این تمایز و شرایط امکان و تحقق آن، باید وجه تمایز و تشخیص این نوع «رادیکال» سوسیال‌دموکراسی را با مجموعه‌ی گرایش‌هایی برجسته کرد که از سوی «سدر»، زیر عنوان «چپ انقلابی» قرار می‌گیرند. «سدر» اساساً با انقلاب و روش‌های «خشونت‌آمیز» میانه‌ی خوبی ندارد و مطلوب‌ترین شیوه‌ی تحقق سوسیالیسم را مراجعه به آرای عمومی، در بهترین حالت نه به‌گونه‌ای مستقیم، بلکه با مراجعه به آرای نمایندگان مردم در پارلمان می‌داند. اما از آن‌جا که گذار به سوسیالیسم را در ایران امروز با اتکاء به آرای اکثریت نمایندگان «مجلس شورای اسلامی» ممکن نمی‌داند و اساساً کل رژیم را به‌مثابه مانعی سیاسی در برابر هر شیوه‌ای از تحقق سوسیالیسم ارزیابی می‌کند، با انقلابی که این مانع را از سر راه بردارد، مخالفتی ندارد، اما فقط با این هدف که شرایطی برای تشکیل آن مجلس یا پارلمان موعود فراهم آید که سپس بتوان با اتکاء به آرای اکثریت نمایندگان، سوسیالیسم را تصویب و مستقر کرد. به عبارت دیگر برداشتن مانع جمهوری اسلامی، فضای دمکراتیک برای اندیشه و بیان و تشکل و تحزب و انتخاب نمایندگان شایسته ایجاد می‌کند و در آن فضا نیروهای عدالت‌خواه، اکثریت جامعه را از فوائد سوسیالیسم آگاه می‌کنند و با کسب رضایت آن‌ها - اگر بخت یار باشد، حتی بدون ریختن

خونی از دماغی - جامعه گام در راه تحقق سوسیالیسم می گذارد.

نکته‌ی کمابیش مسکوت این است که اگر بپذیریم - و «سدر» هم مخالفتی ندارد - که شیوه‌ی تولید و بازتولید زندگی اجتماعی در شرایط فعلی جامعه مبتنی بر سلطه و استثمار سرمایه‌دارانه است، یا بنا بر هر تعریفی از سرمایه‌داری و با هر پیشوند و پسوندی، تولید و بازتولید اجتماعی از قانون تولید و تحقق ارزش پیروی می‌کند، آنگاه آن «فضای دمکراتیک» آینده نیز در جامعه‌ای متکی بر همین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری پدید می‌آید و تا زمانی که «سوسیالیسم دمکراتیک» گام در راه تحقق نگذاشته است، در بر همین پاشنه خواهد چرخید. دقیقاً از همین رو، از منظر «سدر»، مبارزات انقلابی جاری اجازه ندارند، در شکل و در محتوا، بر ظرفیت‌های ضد سرمایه‌دارانه و رهایی‌بخشی که از هم‌اکنون موجودند، یا بی‌تردید در فرآیند خیرش‌ها و انقلاب «سیاسی» و «دمکراتیک» پدید می‌آیند، استوار باشند و باید، چه در برنامه‌های سیاسی و چه در شکل‌های سازمان‌یابی اجتماعی و سیاسی از مرزی فراتر نروند که شالوده‌ی سرمایه‌دارانه‌ی آن «فضای دمکراتیک» آینده را به‌خطر می‌اندازد. به‌عنوان نمونه، جنبش کارگران هفت‌تپه - و جنبش کارگری به‌طور اعم - حق ندارد در صورت امکان، یعنی در بن‌بستی که سرمایه‌دار خصوصی فراری و متواری است و دولت هم نمی‌خواهد کنترل کارخانه را به‌عهده بگیرد، شیوه‌هایی از خودگردانی و مدیریت کارگری را تجربه کنند و باید در فکر ساختن اتحادیه‌های کارگری باشد.

از دید «سدر» هر گرایشی که بخواهد از همین امروز مبارزه‌ی خود را در شکل و در محتوا بر ظرفیت‌های ضد سرمایه‌دارانه‌ی موجود و مولودِ خودِ انقلاب استوار کند، - حتی زمانی که با هر شکل دیگری از تشکلهای کارگری مانند اتحادیه‌ها مخالف نیست یا ضرورت‌شان را انکار نمی‌کند - گرایشی ماجراجویانه، غیر واقع‌بینانه، اقتدارگرا، غیردمکراتیک و فرقه‌گراست.

این وجه تمایز بین خیال‌پردازی و واقع‌بینی را می‌توان با چند پرسش ساده از سطح طعنه و دشنام به سطحی سیاسی و نظری ارتقاء داد:

- چه سهمی از این مانع سیاسی، همانا اختناق و سرکوب، نه تنها در ایران و نه تنها در جنوب جهانی، بلکه در پیشرفته‌ترین کشورهای «دمکراتیک»، چه در شکل اعمال خشونت مستقیم نیروهای سرکوب و سازمان‌های امنیتی و چه در قالب دستکاری و نظارت فراگیر شهروندان، ناشی از بحران خود شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است؟
- حتی با نادیده گرفتن همه‌ی موانع ویژه‌ی اجتماعی و تاریخی‌ای که در ایران یا در کشورهای با سرمایه‌داری دیرهنگام، برای شکل‌گیری آن «فضای دمکراتیک» رؤیایی وجود دارد، موانعی که در حقیقت از زمان انقلاب ۱۹۱۷ روسیه تاکنون مهم‌ترین معضل همه‌ی تغییرات ساختاری در همه‌ی این گونه مناطق بوده‌اند و هستند، چه ضرورت و ضمانتی وجود دارد که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری متناظر با آن «فضای دمکراتیک»، هم‌چون جزیره‌ی آسایش و آرامش از همه‌ی توفان‌ها، همانا مقتضیات نظام سرمایه‌داری جهانی و سیاست‌های بین‌المللی در امان باشد و از گردن‌نهادن به استلزامات بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول مبرا و مستثنی شود؟ در روزگاری که گرایش‌های چپ‌گرا و توده‌گیری مانند «سیریزا» و «پودموس» ناگزیرند یا کار را یکسره به «کاردان» و احزاب راست و محافظه‌کار بسپارند، یا در ائتلاف با «سوسیال‌دمکرات»ها سر به راه سیاست‌های «واقع‌بینانه» بگذارند، آیا می‌توان از موجود موهومی بنام «بورژوازی ملی» انتظار چنین معجزه‌ای را داشت؟

• چه ضمانت و ضرورتی وجود دارد که این سرمایه‌داری داوطلبانه و با نهایت احترام و رضایت، تن به اضمحلال و زوال خود بدهد؟ چه دلیلی وجود دارد که ایدئولوژی حاکم بتوارگی کالایی، که اینک در این «فضای دمکراتیک» امکانات به مراتب بزرگتری برای گسترش و تحکیم حوزه‌ی اقتدار خود دارد، به جای پیشرفت و استحکام هر چه بیش‌تر، راه عقب‌نشینی داوطلبانه را پیش گیرد؟ تقریباً همه‌ی منتقدان دولت بلشویک‌های روسیه در سال ۱۹۲۱ بر این نظرند که «برنامه‌ی اقتصادی نوین» (نپ) و بازشدن فضای جولان دهقانان و مناسبات خرده‌کالایی، راه را برای بازگشت و بازسازی مناسبات سرمایه‌دارانه‌ی ضربه‌خورده باز و هموار کرد. اگر بازشدن این روزنه‌ی کوچک، تحت اقتدار و مشروعیت حاکمیتی با ادعای سوسیالیسم و دیکتاتوری پرولتاریا و درهم شکستن نهادها و مقاومت سیاسی بورژوازی، راه را برای شیوع و قوت گرفتن مناسبات سرمایه‌دارانه باز می‌کند، چرا نباید در شرایط رواج حاکمیت مشروع و مجاز سرمایه‌داری و سلطه‌ی دولت سیاسی مدافع، محافظ و تضمین‌کننده‌ی آن، گسترده‌تر، پردوام‌تر و پایدارتر شود؟

• کدام تجربه‌ی تاریخی، پیش و پس از انقلاب اکتبر روسیه و به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم، در جوامعی که به‌نظر می‌رسد به بهشت این «فضای دمکراتیک» دست‌یافته‌اند، در کوچک‌ترین نشانه‌ها و در ضعیف‌ترین گرایش‌ها بر چنین تغییری در راستای تحقق سوسیالیسم دلالت دارد؟ آیا غیر از این است که این گرایش در حقیقت وارونه است و حتی دستاوردهای سوسیال‌دمکراسی آغازهای قرن بیستم یک‌به‌یک از سوی سرمایه‌داری جهانی مصادره شده‌اند؟ تردیدی نیست که شکست و فروپاشی جوامع نوع شوروی و نمونه‌های «درخشان!»ی از «آرمان‌رهای»، مانند جنایات دوران استالین، پل‌پتیسیم و غیره، در شکل‌گیری و تقویت این روند وارونه به‌گونه‌ای تعیین‌کننده دخیل بوده‌اند. اما چرا ایدئولوژی بورژوازی با تکیه بر شبکه‌ها و دستگاه‌های غول‌آسای تبلیغاتی و رسانه‌ای‌اش، نمی‌بایست از این لقمه‌ی چرب و نرم استفاده کند؟ چه دیروز، چه امروز و چه در فردای آن «فضای دمکراتیک»؟

• در یک کلام: خیال‌باف واقعی کیست؟

در حقیقت، این «فضای دمکراتیک» برنامه‌ی استراتژیک «سدر» است و اگر آویزه‌ی رؤیایی و سنگین «سوسیالیسم» را که به‌معنای واقعی کلمه، بی‌هوده و بال‌گردن اوست، رها کند، آنگاه وجه تمایزش با سوسیال‌دمکراسی واقعاً موجود نیز از میان خواهد رفت و دست‌کم به‌سطح واقع‌بینی صادقانه‌ی آن تنزل یا ترقی خواهد کرد. بدیهی است که تضادهای سرمایه‌داری گریبانگیر سوسیال‌دمکراسی واقعاً موجود باقی می‌مانند و آن‌جا نیز افسانه‌ی «رشد و اشتغال»، هم‌چون لالایی و هم‌هنگام تشویش‌پایدار - به‌ترتیب برای استثمارشوندگان و استثمارکنندگان - برجای خواهد ماند. اما این داستان دیگری است.

مهم‌ترین شالوده‌ی نظری-جامعه‌شناختی «سدر»، که اساسی‌ترین و شاید یگانه درونمایه‌ی انتقاد آن به‌چپ انقلابی است، تعریفی است که «سدر» از کارگران و طبقه‌ی کارگر-مادام که اصولاً مقوله‌ی «طبقه» را در گفتمان سیاسی و نظری کافی و وافی بداند - دارد. نکته‌ی مهم، و برای زنجیره‌ی استدلالی «سدر» کلیدی، اشتراک این تعریف بین «سدر» و چپ سنتی مارکسیست-لنینیست (در همه‌ی روایت‌های ایدئولوژیک استالینیستی، تروتسکیستی، مائوئیستی) است؛ همان‌چیزی که «سدر» آن را به هرگرایش چپ انقلابی تعمیم می‌دهد. بر اساس و به‌پیروی از این تعریف قرن هیجدهمی-نوزدهمی (که متأسفانه به مارکس نیز نسبت داده می‌شود)، کارگران بخش بسیار کوچکی از اعضای جامعه‌ی مدرن معاصرند که منحصرأ - یا دست‌کم،

وسیعاً - و بیش تر با اتکاء به کار بدنی در تولید اشیاء مادی دخیل اند. وجه مشخصه و هویت بخش این افراد، دانش نسبتاً اندک و درآمد (مزد) نسبتاً نازل آن‌ها، در مقایسه با همه‌ی افراد مزد و حقوق‌بگیر دیگر شاغل در حوزه‌های تولید، توزیع و مبادله، و البته در قیاس با دارندگان «شغل‌های آزاد» است. همه‌ی این افراد دیگر، تا آن‌جا که وظیفه و نقشی در حوزه‌ی تولید بر عهده دارند، هرچند به گروه صاحبان سرمایه، زمین‌داران، ثروتمندان، مقامات عالی‌رتبه‌ی دولتی و غیردولتی تعلق ندارند، کارگر هم نیستند و در شمار اعضای «طبقه‌ی کارگر» قرار نمی‌گیرند؛ عمدتاً به دلایل و بنا بر معیارهایی از این دست: ۱) سطح متوسط درآمدشان، ۲) دانش نسبتاً بالاترشان، ۳) بالابودن یا انحصار سهم کار فکری در نوع اشتغالشان، ۴) اشتغالشان به تولید محصولات عمدتاً غیرمادی و ۵) سبک زندگی و آمال و آرزوهایشان برای کسب جاه و ثروت. به این ترتیب، همه‌ی نقش‌آفرینان حوزه‌ی تولید که نقش راهبری فنی یا برنامه‌ریزانه‌ای بر عهده دارند - مانند تکنسین‌ها، مهندسان، برنامه‌نویسان، سازمان‌دهندگان فرآیندها - از حوزه‌ی تعریف طبقه‌ی کارگر بیرون‌اند. بدیهی است که همه‌ی افراد دخیل در حوزه‌های توزیع، مبادله، حمل و نقل، ارتباطات و اطلاعات، «خدمات»، آموزش و پرورش، بهداشت، تأمین اجتماعی، نهادهای دولتی و غیردولتی و غیره - به استثنای شمار بسیار اندک فرودستان کم‌درآمد و دارندگان شغل‌های «پست» و کم‌درآمد در میان اینان - نیز وسیعاً در شمار اعضای طبقه‌ی کارگر نیستند. در حالی که چپ سنتی این بخش قابل توجه از اعضای جامعه‌ی مدرن را از زاویه‌ی میل، ظرفیت و قاطعیت «انقلابی»شان، تحت مقولاتی مانند «اشرافیت‌کارگری» یا «کارگران غیر مولد» از کارگران «حقیقی» جدا می‌کند یا یک‌سره به ناکجاآباد مه‌آلود خردبورژوازی می‌فرستد، شاه‌کلید سحرآمیز «سدر»، «طبقه‌ی متوسط» یا «طبقه‌ی متوسط جدید» است.

اینک، و براساس این تعریف از کارگران، «سدر» چپ انقلابی را متهم می‌کند که می‌خواهد با توسل به سازمان‌های سیاسی این طبقه‌ی کارگر - که حزب طبقه‌ی کارگر نامیده می‌شود و در حقیقت سازمانی از انقلابیون حرفه‌ای است - و با اتکاء به سازمان‌های اجتماعی این طبقه‌ی کارگر، یعنی شوراها، در صورت موفقیت، اراده‌ی اقلیتی ناچیز از جامعه را بر سرنوشت اکثریت بزرگ اعضای جامعه حاکم کند. چنین رویکردی، که در بُعد سیاسی‌اش اراده‌گرایانه، بلانکیستی، «توطئه‌گرانه»، در شرایطی حتی «کودتاگرانه» یا «شبه‌کودتاگرانه» است و در صورت موفقیت چاره‌ای جز اقتدارگرایی بوروکراتیک ندارد، در بُعد اجتماعی‌اش نیز خیال‌پردازانه و غیرواقع‌بینانه است؛ زیرا در دمکراتیک‌ترین رویکرد، می‌خواهد کار سازمان‌دهی جامعه‌ی مدرن و بسیار پیچیده‌ی امروزین را در اختیار شوراها و کسانی بگذارد که به لحاظ دانش و توانایی علمی از کم‌ترین صلاحیت برخوردارند.

از دید ما، همانا از منظر نقد اقتصاد سیاسی، شالوده‌ی نظری این تعریف از «کارگران»، درکی فراتاریخی، رایج و غالب از نظریه‌ی ارزش مارکس است که چپ سنتی و «سدر» کمابیش در آن شریک‌اند؛ بی‌گمان، چپ سنتی در دفاع از این نظریه و وفاداری به آن، و «سدر» در ادعای ناستواری و ناکارایی‌اش، دست‌کم برای تبیین سازوکار نظام اقتصادی جامعه مدرن. در حالی که نقطه‌ی اتکای چپ سنتی حوزه‌ی تولید کالا است و کالای دارنده‌ی ارزش را منحصراً اشیاء مادی تعریف می‌کند، «سدر» با استناد به نقش اتوماسیون، و مهم‌تر از آن، ربات‌ها و هوش مصنوعی، نظریه‌ی ارزش مارکس را سپری‌شده تلقی می‌کند و بر هرچه کم‌اهمیت‌تر شدن نقش «ارزش‌آفرینان» و «کارگران مولد» تأکید دارد. با این که «سدر» خود را در سنت مارکسی و مارکسیستی تعریف می‌کند و برای مارکس غیرانقلابی احترام فراوانی قائل است، نظریه‌ی ارزش او را شالوده‌ی مقوله‌ی

«کارگران» و «پرولتاریا» بی می داند که در حال ناپدید شدن است. از این منظر، نظام اقتصادی جهان امروز - اگر هم بتوان بر آن نام «سرمایه‌داری» نهاد - بیش از پیش استوار بر تولید به یاری دانش (تکنولوژی پیشرفته، هوش مصنوعی...) و تولید خود دانش است. از یک سو، تا آنجا که به تولید و اهمیت آن مربوط است، تولیدکنندگان محصولات این نظام - بنا بر معیارهایی که بر شمریم - کارگر نیستند؛ از سوی دیگر، در نظام اقتصادی موجود، بیش تر از تولید، حوزه‌ی مبادله و توزیع و شیوه‌ی تقسیم درآمدهاست که اهمیت روزافزون می‌یابد. بنابراین، نقش آفرینان این دو حوزه، که طبقه‌ی باصطلاح «متوسط» در معنای وسیع کلمه و «طبقه‌ی متوسط جدید» در معنای اخص آن را می‌سازند، در حفظ یا تغییر شیوه‌های سازمان‌یابی زندگی اجتماعی نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کنند. این طبقه که هویت اعضایش دیگر با معیار سنتی «استثمار» و «تولید ارزش اضافی» قابل تعریف نیست، اساساً تمایلات ضدسرمایه‌داری بسیار کم‌تری دارد و مادام که در مبارزه برای بهبود شرایط زندگی اجتماعی وارد می‌شود، به روش‌های افراطی انقلابی متمایل نیست و روش‌های مسالمت‌آمیز «متمدنانه» و «دمکراتیک» را ترجیح می‌دهد.

با این ترتیب، اگر بتوان با برداشت‌های دیگری از نقد اقتصاد سیاسی مارکسی؛ با بازان‌دیشی نظریه ارزش؛ با نقد بتواریگی کالایی؛ با تأکید بر ماهیت شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به مثابه فرآیند به هم پیوسته و وابسته‌ی تولید و تحقق ارزش؛ با وارد کردن برداشت تازه‌ای از کار مولد و کار نامولد؛ با برجسته کردن و تمیز دقیق مفاهیم بنیادین نظریه‌ی ارزش، همانا جوهر، مقدار و شکل ارزش؛ با آشکار کردن جایگاه انتزاعات پیکریافته و کار مجرد، و از آنجا، با تأکید بر نقش غیرابزاری دمکراسی در دیدگاه مارکس و اهمیت چشم‌پوشی ناپذیر آن در معنای امکان راهبری آزاده و آگاهانه‌ی زندگی اجتماعی، تعریف تازه‌ای از طبقه‌ی کارگر و نقش و اهمیت آن در جنبش ضدسرمایه‌دارانه و رهایی‌بخش را مستدل و رایج کرد، آنگاه هم می‌توان چپ انقلابی را از قفس تنگ و تنگ‌نظرانه‌ی چپ سنتی رها کرد، هم می‌توان شالوده‌های نظری و سیاسی «سدر» را بی‌اعتبار کرد و هم سایه‌ی بختک «افسانه و افسون طبقه‌ی متوسط» را از سر نظریه و جنبش انقلابی کوتاه کرد. آنگاه می‌توان نشان داد که «سدر» در بهترین حالت، خیال‌پردازی انسان‌دوستانه و آکادمیکی است که رؤیایش سال‌هاست در کابوس سرمایه‌داری بیش از پیش ستم‌گرانه، استثمارگرانه و درنده‌ترشونده‌ی امروز تحقق یافته است؛ و در بدترین حالت، گماشته‌ی بی‌جیره و موجب سوسیال‌دمکراسی واقعاً موجود و ایدئولوژی بورژوازی در مبارزه با چپ انقلابی و جنبش رهایی‌بخش است.

انقلاب فردا

بن‌بست واقعی همه‌ی گرایش‌ها و راه‌کارهایی که در چارچوب شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری باقی می‌مانند و اثبات خیال‌پردازانه بودن و وارونگی «سدر» به هیچ‌روی به معنای آن نیست که چپ انقلابی پاسخ همه‌ی پرسش‌ها، یا حتی بخش تعیین‌کننده‌ای از آن‌ها را، چه در تدقیق کاربست سیاسی و سازمانی ظرفیت‌های ضدسرمایه‌دارانه و چه در حل معضلاتی که بر سر راه تحقق سوسیالیسم قرار دارند، آماده دارد. سه کلمه‌ی «شوراهای قانون‌گذار و مجری»، پاسخ همه‌ی پرسش‌ها نیست؛ و تکرار مکرر آن، هراندازه شورانگیز و ستیزه‌جویانه، جای نقد را نمی‌گیرد.

هم‌هنگامی بحران نظریه‌ی انتقادی و بحران چشم‌انداز تاریخی رهایی انسان کماکان سرشت‌نشان روزگار ماست، اما پویایی دیالکتیک (نقد منفی/نقد مثبت) این دو بحران، همواره در تب و تاب ژرفیافتن آن‌ها

از یک سو یا شکسته شدن بن‌بست‌ها، در سوی دیگر، است. در سویی تئوری، «چپ نو» و باصطلاح «مارکسیسم غربی» از مرز حوزه‌ی گفتمانی آکادمیک فراتر نرفت و به دلیل اتکای سازمانی و مالی اش به دانشگاه‌ها و نهادهای جوامع سرمایه‌داری، از آلودگی‌های محافظه‌کارانه به ایدئولوژی بورژوازی برکنار نماند؛ با این حال، با کشف و طرح ابعاد ناشناخته‌ی دیدگاه مارکس و طرح نظریه‌های مارکسیستی نوین، در قلمروهای نقد اقتصاد سیاسی، دولت و طبقات اجتماعی، بیگانگی، بتواریگی و ایدئولوژی بورژوازی، شناخت‌شناسی مارکسیستی، هستی‌شناسی اجتماعی و تاریخی می‌توانست دست‌کم تا اندازه‌ای محدود، پایه‌های این بن‌بست را بلرزاند. هم‌هنگاهی و دیالکتیک این دستاوردها در قلمرو تئوری با رویدادهای اواخر دهه‌ی ۷۰ در اروپا و آمریکا می‌توانست در سویی چشم‌انداز تاریخی نیز روزنه‌هایی تازه بگشاید. اما نه آن و نه این، به‌رغم غنای حوزه‌ی نظری و بُرد و تأثیر جنبش دانشجویی و کارگری اواخر دهه‌ی ۷۰، از عهده‌ی تغییری بنیادین در این دو بحران برنیامدند و تنها بر بافت و گروه‌بندی‌های سیاسی و شیوه‌ی زندگی در چارچوب نظام سرمایه‌داری مؤثر واقع شدند.

درحالی که شکست و بی‌اعتباری ایدئولوژی‌های جوامع نوع شوروی بیش‌تر از آن‌که بتواند بحران حوزه‌ی تئوری را شدیدتر کند، بر هرچه تیره‌تر شدن چشم‌انداز تاریخی اثر داشت، دو فرآیند در دو دهه‌ی گذشته می‌توانند به‌نحوی ویژه و غیرقابل انتظار منشاء پویایی تازه‌ای در دیالکتیک هم‌هنگامی این دو بحران باشند؛ در هر دو سویی تئوری و چشم‌انداز تاریخی. نخست بحران جهانی ۲۰۰۸ و دوم جنبش‌هایی مانند «بهار عربی»، «جلیقه زردها» و خیزش‌های تازه در آمریکای جنوبی و خاورمیانه. بحران جهانی ۲۰۰۸، در کنار آشکار کردن انفجارپذیری و شکنندگی نظام سرمایه‌داری جهانی، یک‌بار دیگر جایگاه نقد اقتصاد سیاسی، نقد مارکسی سرمایه‌داری و به‌ویژه اهمیت چشم‌پوشی‌ناپذیر نظریه‌ی ارزش او را، نه در روایت‌های سترون ایدئولوژی‌های جوامع نوع شوروی، بلکه در روایت بازخوانی‌های تازه‌ی پنجاه سال گذشته، برجسته کرد. هیچ‌یک از تحلیل‌های این بحران، حتی آن‌ها که عامدانه از هرگونه گفتمان مارکسی و مارکسیستی دوری می‌جستند، نمی‌توانستند و نتوانستند پیوستار فرآیندهای تولید و تحقق ارزش را نادیده بگیرند. بحران ۲۰۰۸ نشان می‌داد که انفجار دقیقاً در نقطه‌ای صورت گرفته است که دگرپرسی‌های شکل ارزش، بی‌سایش و فرسایش ممکن نیستند و زمین زیرپای واقعیت انتزاعات پیکریافته خالی شده است. آن‌چه در ادبیات و گفتمان «اقتصادی»، ترکیدن حساب‌های بانکی و مالی نامیده می‌شد، در حقیقت چیزی جز اعتراف به جایگاه ارزش در دگرپرسی شکل ارزش و رابطه بین پول و کالا نبود. ورشکستگی بانک‌ها، مسیر بازگشت واقعی‌ترین و آشکارترین انتزاعات، همانا پول و بهره، را به مناسبات اجتماعی‌ای که از آن‌ها منتزع شده‌اند، آشکار می‌کرد. این جنبه می‌تواند در سویی تئوری، با برجسته‌کردن اهمیت نقد اقتصاد سیاسی و به‌ویژه نظریه‌ی ارزش، راه را برای کندوکاو در سازوکارهای جامعه‌ای که تنظیم‌کننده‌ی تولید و بازتولید زندگی اجتماعی‌اش ارزش نیست، هموارتر کند. برخلاف آن‌چه انتظار می‌رود دستاورد جنبش‌های اجتماعی مانند خیزش‌های کنونی یا جنبش جلیقه زردها، دست‌کم هنوز، شکل‌های سازمان‌یابی تازه و مؤثری در مبارزه و امکان غلبه بر سرمایه‌داری حاکم، و بنابراین راه‌کارهایی در سویی تئوری نیست، برعکس، این جنبش‌ها نشان می‌دهند که فقدان نهادهایی که وظیفه‌ی ذخیره، ارزیابی و نقد تجربه‌ها و دستاوردهای مبارزه را برعهده داشته باشند، از کاستی‌های آن‌هاست. این جنبش‌ها هنوز مانند توربین‌های بادی هستند که در شرایط مساعد هوا، انرژی فوق‌العاده‌ای تولید می‌کنند، ولی به دلیل فقدان خازن‌هایی برای حفظ و ذخیره و استفاده‌ی بجا

از آن‌ها، این انرژی عمدتاً به‌هدر می‌رود. اهمیت تجربه‌ی سازمان‌یابی شبکه‌وار آن‌ها با استفاده از امکانات ارتباطی و رسانه‌ای مدرن، در روزنه‌هایی است که در سویه‌ی چشم‌انداز تاریخی بازمی‌کنند. آن‌چه سازمان‌یابی باصطلاح «افقی» و نامتمرکز این جنبش‌ها نامیده می‌شود، می‌تواند تصویرهایی از سازمان‌یابی اجتماعی در قلمروهایی بسیار گسترده‌تر و گونه‌گون‌تر در جامعه‌ای مابعدسرمایه‌داری به‌دست دهد.

با چشم‌داشت به نشانه‌های این پویایی در دیالکتیک بحرانِ تئوری و بحرانِ چشم‌انداز تاریخی، انقلاب ایران جایگاه ویژه‌ای دارد. در شرایطی که طی ۶۰ سال گذشته در خاورمیانه همه‌ی بدیل‌های منتج از بحران و بن‌بست سرمایه‌داری جهانی، از انواع گرایش‌های ناسیونالیستی گرفته تا ایدئولوژی‌های جوامع نوع شوروی و نسخه‌بدل‌های دست دوم آن‌ها در زورق «راه رشد غیرسرمایه‌داری» و تا انواع ایدئولوژی‌های ارتجاعی و اسلامی در روایت‌های نظام ولایتی و طالبانی و داعشی با شکست روبه‌رو شده‌اند و در تشنج روزهای مرگ‌شان هرچه درنده‌خوتر و خون‌ریزتر دست‌وپا می‌زنند، اگر سویه‌ها و ظرفیت‌های ضدسرمایه‌دارانه‌ی انقلاب ایران، برجسته و آشکار شوند و بتوانند نهادهای حافظ تجربه و دستاوردهایش را بسازند، حتی صرفاً به‌عنوان انقلاب اجتماعی و نه حتی هم‌چون انقلابی پیروزمند، می‌تواند چنان دینامیسمی در کل منطقه پدید آورند که تاریخ‌ساز و دوران‌ساز باشد. این انقلاب با چنین ظرفیت‌هایی می‌تواند چنان دریچه‌ی بزرگی به چشم‌انداز تاریخی بگشاید که شکوفایی در سویه‌ی نظریه، چه نظریه‌ی انقلاب و چه نظریه‌ی ناظر بر سازوکار و ساخت‌وبافت جامعه‌ای مابعدسرمایه‌داری و رها از سلطه و استثمار، از دستاوردهای بلاواسطه‌اش باشند. از همین رو، وظیفه‌ی چپ انقلابی تهیه‌ی نسخه‌های نجات سرمایه‌داری و نظام سیاسی سرکوب‌گر متناظر با آن و درافتادن به‌دام ایدئولوژی‌های طبقه‌ی باصطلاح «متوسط» نیست، بلکه شناخت، ارزیابی و نهادین‌کردن ظرفیت‌های سیاسی و سازمانی ضدسرمایه‌دارانه و شناخت و بازشناسی و طراحی راه‌کارهایی برای سازمان‌یابی جامعه‌ای مابعدسرمایه‌داری است.

چنین انقلابی بی‌گمان دشمنان کوچکی ندارد. در راه پیروزی این انقلاب است که تازه مبارزه‌ی حقیقی ضدامپریالیستی، علیه همه‌ی ارتجاع جهانی زخم‌خورده از این انقلاب معنا می‌یابد و مضحکه‌ی «مبارزه‌ی ضدامپریالیستی» بازو در بازوی جمهوری اسلامی را آشکار و رسوا می‌کند. این انقلاب، که پنجره‌ای بر چشم‌انداز تاریخی رهایی انسان می‌گشاید، چشم‌اندازی از راه‌های سهل‌العبور و نتایج سهل‌الوصول در پیش ندارد، اما دیر یا زود فرامی‌رسد. در این، کوچک‌ترین تردیدی نیست؛ و آن‌کس که آرمان‌گرایی سرشته در این ایقان را خیال‌پردازی بداند، از واقعیت هیچ نمی‌داند. سیاست، هنر ناممکن است.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1f5>



دولت و آینده‌ی سوسیالیسم

نوشته‌ی: لئو پانیچ

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان

هدف از این مقاله پرداختن به مسئله‌ی نقش دولت در نظریه‌ی مارکسیستی از چشم‌انداز آینده‌ی سوسیالیسم است. از این چشم‌انداز کماکان به ناچار باید میان دو گزینه‌ی بغرنج دست به انتخاب بزنیم: به عبارت دیگر، آیا باید بر نقش دولت بورژوایی در ارتباط با آینده‌ی سوسیالیسم، یعنی بر نقشش در محروم کردن یا جلوگیری کردن از آن آینده، متمرکز شویم؟ یا باید بر دولت سوسیالیستی آینده، بر نقش دولت در گذار به سوسیالیسم و تحت سوسیالیسم یا کمونیسم متمرکز شویم؟ تمرکز بر چیزی که می‌شناسیم و سوسه‌انگیز است، کمااین‌که بیش‌تر آثار متأخر مارکسیستی درباره‌ی دولت چنین کرده‌اند، مشخصاً به این دلیل که، در آینده‌ی نزدیک، مسئله‌ی عاجل در برابر سوسیالیست‌های انقلابی هنوز این است که چگونه می‌توان با دولت بورژوایی مبارزه کرد، یا اگر پیرو دیدگاه کمونیسم اروپایی [Eurocommunism] باشیم، چگونه تا زمانی که پشتیبانی توده‌ای کافی برای آغاز گذار سوسیالیستی ایجاد نشده است، در درون آن [دولت بورژوایی] عمل کرد. اما همین پیشروی نظری در نظریه‌پردازی مارکسیستی دولت سرمایه‌داری، خلاء بزرگی را در نظریه‌پردازی نظام‌مند مارکسیستی دولت تحت سوسیالیسم هم در خصوص ماهیت دولت در «سوسیالیسم واقعاً موجود» [۱]

و هم در «شکل‌های نهادی دموکراسی سوسیالیستی در غرب» برجسته کرده است. [۲] بی‌گمان [پر کردن] این خلاء نظری نه فقط شرطی نظری که شرطی استراتژیک نیز هست. زیرا اگر جنبش سوسیالیستی در غرب قرار باشد حقیقتاً در جهت آینده سوسیالیستی حرکت کند، می‌بایست خود را از حیث امکان‌ها و انتظارات مشخص از «سوسیالیسم واقعاً موجود» متمایز کند. از این رو، انتخاب مسیری دموکراتیک در جهت قدرت دولتی به جای مسیری شورش‌گرانه، چنان‌که در خصوص به‌اصطلاح کمونیسم اروپایی شاهدیم، به این معنا تنها یک گام ناچیز است. علاوه بر این، پرسشی اساسی درباره‌ی شیوه‌ی حاکمیت پرولتاریا پس از مرحله‌ی مشارکت احزاب کمونیست در دولت بورژوایی از طریق این «مصالحه‌ی تاریخی» نیز مطرح می‌شود. اگر بدیل سوسیالیستی دموکراتیک بنا باشد بدیلی مؤثر باشد، می‌بایست بی‌شک به این پرسش توجه کند. با توجه به همه‌ی این ملاحظات، من درباره‌ی هر دو گزینه بالا بحث خواهم کرد، هر چند به خوبی واقفم که در این روند ممکن است به نحو رضایت‌بخشی به هیچ‌یک نپردازم. من بحث خود را به کشورهای سرمایه‌داری غربی، و به آینده‌ی سوسیالیسم در این کشورها محدود خواهم کرد.

نخست به مسئله‌ی نقش دولت سرمایه‌داری در محروم کردن یا جلوگیری کردن از آینده‌ی سوسیالیسم پردازیم. در این جا نه تنها به واقع نقش سرکوب‌گرانه‌ی دولت در لحظه‌ی دست‌به‌دست هم دادن اوضاع و احوال انقلابی مشخص یا فرضی را مورد توجه قرار می‌دهیم، بلکه در چشم‌اندازی وسیع‌تر، شیوه‌ی عملکرد عام دولت در جامعه‌ی سرمایه‌داری را مدنظر قرار می‌دهیم: روشی که دولت انباشت را استمرار می‌بخشد، تعارض طبقاتی را تلفیق یا سرکوب می‌کند، مناسبات اجتماعی را بازتولید و طبقات مسلط را نمایندگی می‌کند؛ به طور خلاصه، نقشی که دولت در حفظ شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ایفا می‌کند. اگر یک مفهوم باشد که در بی‌شمار آثار مارکسیستی دهه‌ی اخیر درباره‌ی دولت سرمایه‌داری، بیش از دیگر مفاهیم در این زمینه مورد توجه قرار گرفته باشد، آن مفهوم «استقلال نسبی» است. این مفهوم متضمن این انگاره است که دولت عامل صرف طبقه‌ی مسلط نیست بلکه باید عاملی تلقی شود که با متحد کردن انواع جناح‌های رقیب طبقه مسلط، از سوی آن مستقلاً عمل می‌کند و خود را نه در رابطه با فقط طبقه‌ی مسلط بلکه در سراسر قلمرو مبارزه‌ی طبقاتی جای داده است. اگرچه می‌توان نشان داد که این مفهوم پردازی تا اندازه‌ی زیادی مبتنی بر آثار خود مارکس (به‌ویژه در کتاب سرمایه، که پیش‌تر درباره‌ی آن بحث کرده‌ام [۳]) بر ساخته شده است، بسیاری احتمالاً تصدیق می‌کنند که مفهوم «استقلال نسبی» بیش از سایر مفاهیم، نشان‌دهنده‌ی گسستی میان نظریه‌های مارکسیستی متأخر درباره‌ی دولت و رویکردهای رایج به این موضوع — یا دست‌کم می‌توان گفت پیشرفتی نسبت به این گونه رویکردها — محسوب می‌شود، رویکردهایی که تفسیرشان از مارکس مبتنی بر نگاه ابزاری به دولت، یعنی وسیله‌ای در دست بورژوازی، است.

در عین حال به عقیده‌ی من در نظریات اخیر، شاهد یک رویگردانی مشترک و چشمگیر از انگاره‌های کلاسیک مارکسیستی درباره‌ی دولت هستیم؛ یعنی گرایش به دوری جستن از این که دولت را اساساً — یا دست‌کم در وجه غالب آن — با همان نگاه عمدتاً لنین، به تبعیت از انگلس، به‌مثابه «دسته‌هایی ویژه از افراد مسلح» در نظر بگیرند. [۴] شکی وجود ندارد که مارکس و انگلس با تأکید بر وجه آشکارا قهرآمیز دولت (ارتش دائمی، زندان‌ها، پلیس و «انواع مختلف نهاد‌های قهرآمیز») به عنوان ابزار بارز قدرت آن، بر اهمیت دولت نه فقط به منزله‌ی سازمانی طبقاتی بلکه به عنوان یک سازمان طبقاتی سرکوبگر تأکید ویژه‌ای داشتند. در این جا نه فقط تسلط یک طبقه بر طبقه‌ی دیگر بلکه نیروی فیزیکی واقعی در مرکز توجه است. هنگامی

که مارکس و انگلس از اضمحلال دولت سخن می‌گویند، آن‌گونه که در ادامه خواهیم دید، مقصودشان نه فقط اقتدار عمومی بلکه سرکوب به عنوان شیوهی حکومت است. در دایره‌ی اصطلاحات کارکردگرایانه‌ای که امروزه در میان نظریه‌پردازان مارکسیست در حوزه‌ی دولت (که اینک از سوی مندل، میلی‌بند، پولانزاس، اوکانر و اوفه به کار می‌رود) متداول است، تأکید اصلی مارکسیسم کلاسیک به‌وضوح متوجه کارکرد «قهری» دولت در تقابل با کارکردهای «مشروعیت‌بخشی» یا «انباشت» است.

از سوی دیگر، تأکید نظریه‌پردازان متأخر به جای «قهر» آشکارا بر «مشروعیت» یا «رضایت» متوجه است. پی بردن به دلیل آن دشوار نیست، دلیل آن را باید در دوره‌بندی [ظهور] این نظریه‌ها، یعنی در سیر تحول آن‌ها در بستر ظهور نظام دولتی لیبرال دموکراسی «به‌مثابه شیوهی متعارف قدرت سرمایه‌داری در کشورهای پیشرفته» (اندرسون) در قرن حاضر، به‌ویژه از جنگ جهانی دوم به این سو، جست‌وجو کرد. البته اختلاف نظر چشمگیری درباره‌ی چیستی ابزارهای اصلی ایجاد این رضایت وجود دارد. برخی بر نقش نهادهای فرهنگی در شکل دادن به هژمونی ایدئولوژیک تأکید می‌کنند، چه نهادهایی که بخشی از دولت تلقی می‌شوند (مانند دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت [۵])، یا نهادهایی که به طور مشخص‌تر به عنوان عاملیت‌های فرادولتی کارکرد مشروعیت‌بخشی دولت را تسهیل می‌کنند. برخی دیگر بر نقش تلفیق‌بخش اصلاحات رفاهی تأکید دارند؛ در عین حال بعضی دیگر بر ادغام مستقیم [کارکرد] مشروعیت‌بخشی در دل کارکرد انباشت گسترده‌ی دولت در شکل [کلی] انباشت، انگشت می‌گذارند که مشروعیت خود را از طریق وعده‌های رشد [اقتصادی] و اشتغال کامل می‌گیرند. به نظر من، اندرسون به‌کنه این موضوع پرداخته است، آن‌جا که استدلال می‌کند: «بی‌سابقه بودن رضایت مذکور این است که شکل بنیادین این باور توده‌ها را به خود می‌گیرد که آنان خودشان خودتعیینی نهایی را درون نظم اجتماعی موجود اعمال می‌کنند.»

«... شکل عام دولت مبتنی بر نمایندگی — دموکراسی بورژوازی — خود رکن ایدئولوژیک محوری سرمایه‌داری غربی است که صرف وجودش طبقه‌ی کارگر را از ایده‌ی سوسیالیسم به‌مثابه نوع متفاوتی از دولت محروم می‌کند... برابری حقوقی استثمارکنندگان و استثمارشوندگان، تقسیمات اقتصادی درون «شهروندان»، و از این طریق جدایی کامل و عدم مشارکت توده‌ها در کار پارلمانی را پنهان می‌کند. به این ترتیب این جدایی به طور مداوم به‌مثابه تجسم غایی آزادی به توده‌ها عرضه و باز عرضه می‌شود: «دموکراسی» به عنوان نقطه‌ی پایانی تاریخ. از این رو، وجود دولت پارلمانی چارچوب رسمی همه‌ی دیگر سازوکارهای ایدئولوژیک طبقه‌ی حاکم را تشکیل می‌دهد. این امر، رمزگانی عمومی فراهم می‌آورد که هر پیام خاص دیگری در هر کجای دیگر از طریق آن مخابره می‌شود. این رمزگان بیش از این‌ها قدرت‌مند است زیرا حقوق قانونی شهروندی صرفاً یک سراب نیست: برعکس، آزادی‌های مدنی و حق رأی دموکراسی بورژوازی یک واقعیت ملموس است که به طور تاریخی تکمیل آن تا حدودی وظیفه‌ی خود جنبش کارگری بوده است و فقدان آن شکستی خطیر برای طبقه‌ی کارگر به‌شمار می‌آید.» [۶]

اهمیت این فرمول‌بندی در این است که تولید سلطه‌ی فرهنگی را در قانون خود سیستم دولتی قرار می‌دهد. گرچه در این فرمول‌بندی، مسئله‌ی قهر کنار گذاشته نمی‌شود، اما دیگر به جای ایفای نقشی محوری در کارکرد هرروزه‌ی دولت تنها در مقاطع انقلابی نقش بازی می‌کند، مقاطعی که با بروز «شرایط بحران عمیق»، از جمله هر تلاش جدی، ولو خام، در جهت وضع قانونی سوسیالیسم از طریق پارلمان به شیوه‌های مسالمت‌جویانه،

قهر - از طریق ارتش - هم «بازدارنده» و هم «غالب» است. در خصوص این مورد آخر، اندرسون نسبت به مارکس که امکان گذار مسالمت‌جویانه در شرایط استثنایی آمریکا و انگلستان را منتفی نمی‌داند، یا نسبت به نظریه پردازان متأخری مانند آلتوسر که معتقدند اگر موازنه‌ی نیروهای طبقاتی مشخصاً در حالت مطلوبی باشد، «امکان گذار مسالمت‌جویانه و حتی دموکراتیک ممکن و ضروری می‌شود»، قاطعیت بیش‌تری دارد. [7]

در این جا قصد ندارم میان این مواضع داوری کنم. بلکه می‌خواهم نشان دهم که تأکید کلی نظریه‌پردازی‌های مارکسیستی اخیر بر کارکرد مشروعیت‌بخشی دولت، در کنار بحث‌های جاری درباره‌ی استراتژی کمونیسم اروپایی، ممکن است باعث شود که دریافت‌مان از کارکرد قهری دولت صرفاً به مقاطع انقلابی محدود شود، آن هم به ضرر درک نقشی که قهر دولتی بیش‌ازپیش در عملکرد هرروزه‌ی دولت سرمایه‌داری بازی می‌کند.

تأکیدی که اندرسون و تربورن اخیراً بر سرشت نمایندگی دولت بورژوازی و نقش جنبش کارگری در حفظ آن داشته‌اند، با رویکرد مارکس و انگلس به مسئله‌ی دموکراتیک‌سازی جمهوری بورژوازی همخوانی دارد. آن‌ها نیز بر ضرورت حرکت جنبش کارگری در جهت «بیشینه‌سازی وزن‌شان در ساختار دولتی نظام نمایندگی» [8] و همزمان تداوم بسط و گسترش استراتژی انقلابی برای گذر از نظام دولتی موجود تأکید می‌کنند. اما اگر شکل نمایندگی به شیوه‌ی عمومی حاکمیت سرمایه‌دارانه در زمان ما تبدیل شده است، که در زمان مارکس و انگلس این‌گونه نبود، باید به این نکته نیز اذعان کرد که همان پویه‌های درون‌دولتی که مارکس و انگلس در شکل‌های نمایندگی مشخصی که با آن روبه‌رو بودند مشاهده می‌کردند، اینک به‌طور عمومی‌یافته‌ای در دولت‌های سرمایه‌دارانه کماکان حضور دارد. به عبارت دیگر، تفوق بازوی اجرایی دولت بر قوه‌ی مقننه. دلایل این امر پیچیده‌تر از آن است که در این جا به آن‌ها بپردازیم؛ این دلایل با ظهور همزمان احزاب توده‌ای برخوردار از انضباط گسترده‌ی حزبی و بسط کارکرد انباشت دولت که تأکید را بر پیوندهای مستقیم با کسب‌وکار و «تخصص» بوروکراتیک در برنامه‌ریزی سرمایه‌داری می‌گذارد مرتبط هستند. در هر حال، «زوال عینی پارلمان» درون نظام دولتی قاعداً باید پیامدهایی برای نقش محوری پارلمان در سلطه‌ی فرهنگی داشته باشد. میزان صحت این امر را می‌توان در ظهور گسترده‌ی ساختارهای رسته‌ای [9] درون دموکراسی‌های لیبرال دید که به موجب آن‌ها مشروعیت خط‌مشی دولت از طریق تلاش در جهت ادغام تشکل‌های طبقاتی صنعتی نیروی کار در دولت تضمین می‌شود. در این جا برابری صوری جایگاهی که به تشکل‌های اصلی کار و سرمایه در مقابل دولت اعطا می‌شود، مکمل برابری حقوقی میان شهروندان در پیشگاه دولت است. اما در سال‌های اخیر ثابت شده که ساختارهای رسته‌ای ناپایدار هستند چرا که اتحادیه‌ها در مواجهه با مبارزه‌جویی بدنه‌ی کارگری به‌طور مکرر مجبور به صرف‌نظر کردن از مشی مشارکتی در درون خود شده‌اند. این حقیقت که این شکل‌های کورپراتیستی به کارکرد انباشت دولت، به ویژه در ارتباط با مشارکت اتحادیه‌ها در سیاست‌های دستمزدی، پیوند خورده‌اند، باعث مشروعیت‌زدایی از رهبری اتحادیه‌ها شده است زیرا آن‌ها فعالانه در مهار دستمزدها مشارکت می‌کنند.

واکنش دولت به این روند، واکنشی بیش‌ازپیش قهرآمیز در برابر اتحادیه‌ها به عنوان تشکل‌های آزاد بوده است، گیریم در قالب سرکوب کنش‌های بدنه‌ی کارگری و منزوی کردن رهبری اتحادیه به لحاظ قانونی و ممانعت از تاثیرگذاری‌شان. با این حال، این گرایش به سرکوب آزادی اتحادیه‌ها به عنوان سازمان‌های ماهیتاً طبقاتی، در مواجهه با اپوزیسیون نیرومند اتحادیه‌ای تاکنون مؤثر نبوده است. کارآمد بودن این اقدامات در مواجهه با

طبقه‌ی کارگر متشکلی که علیه این اقدامات قهری بسیج می‌شوند، مستلزم استفاده‌ی گسترده از نیروهای پلیسی و احتمالاً محدودیت‌های شدید آزادی بیان و اجتماعات خواهد بود. دولت‌های سرمایه‌داری تا به حال از دست زدن به این ریسک اجتناب کرده‌اند، اما در مواجهه با مشکلات مداوم اقتصادی در سرمایه‌داری پیشرفته، به‌ویژه تجربه‌ی همزمان فشار دستمزدهای بالا، بیکاری و تورم، و در غیاب جنبش سیاسی‌ای که بدنه‌ی کارگری صنعتی مبارزه‌جو را متحد کند و ارتقا بخشد، چرخشی استبدادی به سمت «دولت قدرتمند»، حتی با وجود حفظ پوسته‌ی لیبرال دموکراسی، تحولی است که محتمل به نظر می‌رسد. [۱۰]

به بیان دیگر، ممکن است تأکیدی که بر کارکرد مشروعیت‌بخش در مقایسه با کارکرد سرکوب‌گر دولت مدرن بورژوازی گذاشته می‌شود، نه خصوصیت شیوه‌ی متعارف حاکمیت بورژوازی بلکه صرفاً خصیصه‌ای منطبق با دوره‌ای بسیار خاص از تاریخ سرمایه‌داری تلقی شود. طبعاً سناریویی که ما به تصویر کشیده‌ایم بیش از آن‌که در خصوص کشورهایی مانند فرانسه و ایتالیا صادق باشد که در آن‌ها پارلمان عرصه‌ی اصلی همبستگی طبقه‌ی کارگر در برابر دولت است، در خصوص کشورهای مثل بریتانیا و سوئد صادق باشد که در آن‌ها عرصه‌ی بارز این همبستگی به [درون‌میدان] ساختارهای رسته‌ای دولت منتقل شده است. این تفاوت در یکی به‌وضوح محصول سلطه‌ی نسبی سوسیالیسم دموکراسی است، در حالی که در دیگری محصول سلطه‌ی احزاب کمونیست در رابطه با سیاست‌های طبقه‌ی کارگر است، گرچه این مسئله دست‌کم قابل بحث است که اگر قرار نباشد پروژه‌ای سوسیالیستی در دستور کار قرار بگیرد، ورود مشروط احزاب کمونیست به دستگاه حکومتی دولت‌های بورژوازی، می‌تواند بنیانی برای تحولات رسته‌ای در ایتالیا و فرانسه فراهم کند. با این حال به نظر می‌رسد در هر دو نمونه واکنش دولت به تضادهای ناشی از مبارزه‌ی طبقاتی در صورتی که ثبات نظام فعلی را تهدید کند، از جنس واکنش قهری خواهد بود. در مورد کمونیسم اروپایی، این امر به شکل نوعی واکنش احتمالی دولت به هر تلاشی که پروژه‌ی سوسیالیستی را از طریق پارلمان واقعاً به اجرا بگذارد، پدیدار می‌شود. و در مورد سوسیالیسم دموکراسی، خود را در شکل واکنشی دولتی به نوعی از مبارزه‌جویی سرسختانه‌ی صنعتی نشان می‌دهد که در غیاب نمایندگان سیاسی کارآمد منافع طبقه‌ی کارگر به مجرای اصلی مبارزه تبدیل شده است. در مورد اول چرخش به سمت پاسخ قهرآمیز احتمالاً چشم‌گیرتر خواهد بود؛ در مورد دوم این توسل به قهر، تدریجی‌تر و حيله‌گرانه‌تر رخ خواهد داد.

زمان‌بندی و کامیابی موفقیت‌آمیز عملی چرخش به سمت قهر به عنوان وجه غالب دولت بالطبع تماماً به توازن خاص نیروهای طبقاتی در هر کشور و نیز در سطح بین‌المللی بستگی دارد. بنابراین به هیچ‌وجه یک نتیجه‌گیری از پیش تعیین‌شده نیست. اما تأکید دوباره بر کارکرد قهری دولت سرمایه‌داری در مواجهه با فشارهای رام‌نشده‌ی طبقه‌ی کارگر، دست‌کم هشدار می‌دهد که فرضیات ساده‌انگارانه درباره‌ی سهولت گذار به سوسیالیسم از طریق ساختارهای پارلماناریستی یا رسته‌ای دولت سرمایه‌داری پیشرفته. این نکته نقش قهرآمیز دولت را در محروم کردن یا جلوگیری کردن از آینده‌ی سوسیالیسم یادآور می‌شود. این امر ضرورت نظریه‌پردازی درباره‌ی چارچوب‌های نهادی دولت دموکراتیک سوسیالیستی آینده را منتفی نمی‌کند، اما بنا به دلایلی که تا این‌جا ذکر شد و چنان‌که سیر این مقاله در راستای این هدف است، کمک می‌کند آن را در بستری مناسب قرار دهیم.

در هر ملاحظه درباره‌ی شکل‌های نهادین سوسیالیسم آینده می‌بایست از دو مخاطره‌ی جدی اجتناب کرد.

نخستین خطری که نه فقط در اندیشه‌های آرمان‌شهری سنتی بلکه به باور من در بسیاری از آثار حوزه‌ی خودمدیریتی سوسیالیستی شاهد آن هستیم، ترسیم مدل‌های سوسیالیسم دموکراتیک، یعنی برنامه‌های کلی آینده، بدون توجه به فرایند انقلابی‌ای است که باعث ظهور آن‌ها و شکل‌دهنده‌ی عناصر ماندگار آن‌ها در یک دوره‌ی انتقالی خواهد بود. به ما می‌گویند انسان‌ها تغییر می‌کنند، نهادها تغییر می‌کنند و روابط میان آن‌ها نیز تغییر می‌کند، اما به ندرت به ما می‌گویند که چگونه این امر رخ می‌دهد و بنابراین، این مسئله را نادیده می‌گیرند که این فرایند تغییر چه محدودیت‌هایی را بر مدل‌های انتزاعی، ولو مفصل آنان، تحمیل خواهد کرد. خطر دوم در گرایش نهفته است که انقلاب را از زاویه‌ی خلق تصویری از ماتریکس اجتماعی و سیاسی پسانقلابی می‌بیند یعنی دیدگاهی که معتقد است انسان‌ها و نهادهایشان در فرایند ساخت این انقلاب تغییر نمی‌کنند. این رویکردی بدبینانه و رایج به مسئله‌ی سوسیالیسم است که برای مثال می‌توان آن را در کولاکوفسکی دید که با هراس ناشی از تصور این که «اگر طبقه‌ی کارگر (واقعی و نه تخیلی) هم‌اینک قدرت کامل سیاسی را در ایالات متحده در دست بگیرد «دیکتاتوری پرولتاریا» چه معنایی خواهد داشت»، پروژه‌ی سوسیالیستی در غرب را مردود می‌شمارد. پاسخ تند و تیز ادوارد تامپسون به کولاکوفسکی به‌وضوح سترون بودن این رویکرد را آشکار کرد: «...تردید دارم در پرداختن به این مسئله حتی لحظه‌ای از تخیل تاریخی جدی بهره گرفته باشید: شما به‌راحتی طبقه‌ی کارگر سفیدپوستی را مفروض قرار داده‌اید که توسط نهادهای سرمایه‌دارانه‌ی فعلی اجتماعی شده است، توسط رسانه‌های خبری کنونی سردرگم شده، در سازمان‌های رقابتی بدان شکل که هست ساختاربندی شده بدون آن که قادر به خودکنش‌گری در شکل‌های سیاسی متعلق به خودش باشد: یعنی طبقه‌ی کارگری با همه‌ی خصوصیات انقیاد درون ساختارهای سرمایه‌داری و سپس «متصور می‌شویم» که بدون تغییر آن ساختارها یا تغییر خودش، قدرت را به دست می‌گیرد: این تلقی، با کمال تأسف، نمونه‌ای سنخ‌نما از تصلب مفهوم است که بیش‌تر سرشت‌نمای ایدئولوژی سرمایه‌دارانه است.» [۱۱]

خواهیم دید که آن‌چه هر دو برداشت بدبینانه و آرمان‌شهری از سوسیالیسم از قلم می‌اندازند، فرایند سیاسی خود انقلاب است. سهم بزرگ مارکس در این زمینه صرفاً این نیست که (آن‌گونه که جبرگرایان اقتصادی نیز معتقدند) تضادهای اقتصادی یک شیوه‌ی تولید را مشخص کرده است که به جایگزینی آن با شیوه‌ی تولید دیگری که از این تضادها سربرمی‌آورد خواهد انجامید، بلکه همچنین تأکید ویژه‌ای است که او بر نقش مبارزه دارد، یعنی مشروط بودن امکان سوسیالیسم به مبارزه و مردود دانستن گذار از یک شکل جامعه به شکل دیگر براساس یک فرایند خودکار بدون مداخله‌ی انقلابی. از نظر مارکس تعریف سوسیالیسم تنها در فرایند مبارزه کامل می‌شود. («آن‌چه در این جا باید به آن پردازیم جامعه‌ای است کمونیستی، نه آن‌گونه که بر بنیادهای خویش تکامل یافته باشد، بلکه برعکس، آن‌گونه که تازه از جامعه‌ی سرمایه‌داری ظهور کرده است: به این ترتیب، از هر لحاظ، اقتصادی، اخلاقی و فکری، هنوز زادنشان جامعه‌ی کهنه که از رحم آن جامعه‌ی جدید سر بر می‌آورد، بر آن نقش بسته است.») [۱۲] به‌علاوه یکی از پیش‌شرط‌های سوسیالیسم نوع ویژه‌ای از آگاهی است که نمی‌تواند بیرون از خود مبارزه برای سوسیالیسم شکل بگیرد. «برای تولید این آگاهی کمونیستی در مقیاسی وسیع و نیز برای موفقیت خود این آرمان، دگرگونی انسان‌ها در مقیاسی وسیع ضروری است، دگرگونی‌ای که فقط در جنبشی عملی، در یک انقلاب، می‌تواند رخ دهد؛ بنابراین انقلاب نه فقط به این علت ضروری است که طبقه‌ی حاکم را نمی‌توان به گونه‌ای دیگر سرنگون کرد، بلکه به این دلیل نیز که طبقه‌ی سرنگون‌کننده تنها در یک انقلاب می‌تواند خود را از همه‌ی کثافات اعصاب پاک کند و بار دیگر شایستگی بازیابی جامعه را به دست آورد.» [۱۳]

اگر بخواهیم به طور جدی شکل‌های نهادی دموکراسی سوسیالیستی را به بحث بگذاریم، آنگاه ناچار خواهیم بود این کار را نه به شکل انتزاعی بلکه در ارتباط مستقیم با سازمان‌ها و استراتژی‌های طبقه‌ی کارگر و طبقات متحدی انجام دهیم که در فرایند انقلابی درگیر هستند. با توجه به این نکته، در ادامه‌ی این مقاله به بررسی سه عنصر مفهومی اصلی در نظریه مارکسیستی در باب دولت سوسیالیستی خواهیم پرداخت: **درهم‌شکستن دولت بورژوایی، دیکتاتوری پرولتاریا، و اضمحلال دولت.** برخی گمان می‌کنند این‌ها مفاهیم علمی‌ای هستند خدشه‌ناپذیر و بی‌مسئله. در ادامه کاملاً مشخص خواهیم کرد که من این گونه نمی‌اندیشم.

ما نه در ابتدا بلکه در پایان به موضوع اضمحلال دولت می‌پردازیم؛ نه به این دلیل که پرداختن به این عنصر مفهومی - با توجه به این که در مقایسه با دو عنصر دیگر متمایزتر و بیش از آن دو مشروط به تحولات تاریخی واقعی و پیش‌بینی‌ناپذیر است - ساده‌تر است، بلکه به این دلیل که پذیرش خصلت غایتاً بی‌دولت کمونیسم، گرایش تأسف‌باری را رواج داده که مسئله‌ی دولت در مرحله‌ی گذار را تنها دارای اهمیتی ثانویه می‌داند و از این رو تأملات موشکافانه در رابطه با دولت سوسیالیستی در نظریه‌ی مارکسیستی را از اساس دچار اختلال کرده است. در خوانش من، دست‌کم از آثار دوران کمال مارکس و انگلس، اضمحلال دولت معنای بسیار ویژه‌ای دارد که عبارت مورد بحث [اضمحلال دولت] به اندازه‌ی کافی گویای آن نیست. اضمحلال دولت نه به معنای پایان اقتدار عمومی بر جامعه، بلکه به معنای پایان سرکوب طبقاتی است که در قالب دولت تجسد یافته است. طبعاً در این جا مسئله تا اندازه‌ی زیادی به تعاریف [مختلف از] اصطلاحات و ترجمه از زبان آلمانی متکی است. اما به‌رغم کاربرد متناقض و لاقیدانه‌ی اصطلاحات، برایم مسلم است که مارکس و انگلس دولت را صرفاً دستگاهی سرکوب‌گر و قهری نمی‌دیدند - گرچه این امر جنبه‌ی بازدارنده و غالب دولت در جامعه‌ی طبقاتی است - بلکه آنان دولت را واجد کارکردهای دیگری نیز می‌دانستند که اقتدار عمومی در جامعه‌ای کاملاً کمونیستی نیز کماکان نیازمند اجرایشان خواهد بود. دولت جامعه‌ی طبقاتی نیز حاوی این کارکردهای مشترک است؛ دولت به این کارکردها رنگ‌های گوناگون می‌بخشد، در خود هضم‌شان می‌کند و آن‌ها را در بستر نقش پایه‌ای خود در حفظ سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم ساختاربندی می‌کند، اما باوجود این دربردارنده‌ی این کارکردهاست. یکی از نمونه‌های اصلی این امر را می‌توان در نقش دولت در پیش‌گیری و مهار بیماری‌های همه‌گیر دید. ساختار عملکرد دولت در این زمینه براساس شیوه‌ی تولید کالاها و خدمات پزشکی، و بر اساس تفاوت‌های عظیم موجود در شرایط زندگی طبقات شکل می‌گیرد، یعنی همه‌ی چیزهایی که دولت ضمن مواجهه با بیماری به بازتولید آن‌ها کمک می‌کند. اما با این همه، این کارکرد خاص دولت همچنان به قوت خود باقی است و در جامعه‌ی کمونیستی نیز تداوم خواهد داشت.

در خصوص بسیاری ارجاعات - ولو تا حد زیادی ضمنی - در آثار مارکس و انگلس به «کارکردهای مشروع قدرت دولتی سابق» (*جنگ داخلی فرانسه*) یا به «کارکردهای اجتماعی (دولت در جامعه کمونیستی) که مشابه کارکردهای دولت کنونی است» (نقد برنامه‌ی گوتا)، نمی‌توان تفسیر دیگری ارائه کرد. [۱۴] مارکس در مجلد سوم سرمایه به صراحت اشاره می‌کند که چگونه حتی در «دولت‌های استبدادی، نظارت و دخالت همه‌جانبه‌ی حکومت، هم شامل اجرای فعالیت‌های مشترک برخاسته از سرشت کلیه‌ی اجتماعات است و هم شامل کارکردهای‌های ویژه‌ای که از تضاد میان حکومت و توده‌ی مردم نشأت می‌گیرد.» [۱۵] و همان‌گونه که در پیر در این خصوص خاطر نشان می‌کند، حتی رویکرد مشهور انگلس به خاستگاه‌های دولت حاوی همین نگاه است. دولت «فقط از پی تقسیم جامعه به طبقات، و به سبب این تقسیم‌بندی، پدیدار می‌شود: اما به شکل

خلق الساعه به وجود نمی آید بلکه در فعالیت‌ها و مناصب جامعه‌ی بی طبقه ریشه دارد» [۱۶] «دسته‌های ویژه از افراد مسلح» از هیچ زاده نمی‌شوند، بلکه بر بنیانی پدیدار می‌شوند که از پیش در جماعت‌های بدوی وجود داشته است، بنیانی که بنا به نظر انگلس در آنتی‌دورینگ، به موجب آن حراست از منافع عمومی («حاکمیت در مورد منازعات، ممانعت از سوءاستفاده افراد از اقتدار، کنترل منابع آبی» و حتی «مناسک دینی») «از سوی کلیت اجتماع به افرادی خاص واگذار شده بود... آنان از درجه‌ی مشخصی از اقتدار بهره‌مند بودند و سرآغاز قدرت دولتی به حساب می‌آیند.» [۱۷]

می‌توان این بحث را باز هم ادامه داد اما نیازی به بررسی تفصیلی‌تر این نکته نیست. با این حال، همچنان این پرسش به قوت خود باقی است که این حاکمیت عمومی در یک جامعه‌ی کاملاً کمونیستی قرار است چه شکل نهادی‌ای داشته باشد. مارکس به درستی از درگیر شدن با ترسیم جزئیات نقشه‌های آن امتناع ورزید اما همچنان محل بحث است که عبارت‌هایی کلی مانند «اداره‌ی ساده‌ی امور» و «سرپرستی تولید»، یا امتناع از سیاسی تلقی کردن این اقتدار عمومی به منظور متمایز کردن آن از حاکمیت طبقاتی، به جای وضوح بخشیدن به نکته‌ی اصلی مورد بحث آن را مبهم‌تر ساخته است. مارکس دست‌کم در یک مورد، در مجادلاتش با باکونین، از بازی با واژه‌ها دست برداشت و پیشنهاد کرد که مسئله به طور دقیق فرمول‌بندی شود. «کارکردهای اجرایی بر مبنای این دولت کارگران - اگر این نام را برایش بپذیریم - چه شکلی به خود خواهد گرفت.» و هنگامی که بخواهیم به بررسی برداشت مارکس از چارچوب این «دولت کارگران» پردازیم بلافاصله آشکار می‌شود که آن‌چه با آن سر و کار داریم چندان هم «ساده» نیست؛ ما با مسئله‌ی مناصب مربوط به اقتدار عمومی روبه‌رویم. این مناصب بسیار غیرمتمرکز و انتخابی هستند، متصدیان آن‌ها بوروکرات‌های حرفه‌ای نیستند، اما با وجود این، نوعی اقتدار عمومی وجود دارد که در شکل‌های نهادی واقعی و مبتنی بر مجموعه‌ی پیچیده‌ای از ابزارهای انتخاباتی تجسد یافته است، گرچه «امر انتخابات دیگر دارای هیچ‌یک از خصلت‌های سیاسی کنونی اش نیست». [۱۸] انگلس این نکته را روشن‌تر می‌کند: «... از سویی نوعی اقتداری مشخص (اهمیتی هم ندارد که چگونه چنین اقتداری تفویض شده است)، و از سوی دیگر نوعی تبعیت مشخص، هر دو مستقل از انواع سازمان‌های اجتماعی، همراه با شرایط مادی‌ای که تحت آن تولید و گردش کالا صورت می‌گیرد، بر ما اعمال می‌شود.» بی‌شک، «سازمان اجتماعی آینده، اقتدار را صرفاً به محدوده‌هایی منحصر خواهد کرد که شرایط تولید ایجاب می‌کند» [۱۹] اما این گفته تغییری در اصل مسئله نمی‌دهد. مارکس و انگلس به وضوح می‌پنداشتند که در یک جامعه‌ی کمونیستی بی طبقه این اقتدار و فرمانبرداری می‌تواند غیرسرکوب‌گر و بر مبنای رضایت کاملاً داوطلبانه باشد؛ به عبارت دیگر «در جهت منافع جامعه» خواهد بود و نه منفک از جامعه. اما سیاست و دولت همچنان به معنای اقتدار عمومی نماینده‌محور، و نه سرکوب طبقاتی، باقی می‌ماند.

آلتوسر در ارتباط با ایدئولوژی به درستی به همین نکته اشاره می‌کند:

«واضح است در هر جامعه‌ای اگر بناست انسان‌ها در جهت پاسخ به الزامات شرایط زیست‌شان را شکل داده، دگرگون و تجهیز شوند، ایدئولوژی (به‌مثابه نظام بازنمایی جمعی) امری ضروری است... در جامعه‌ی طبقاتی، ایدئولوژی [عاملی] انتقالی [relay] است که از طریق آن، و عنصری است که در آن، رابطه‌ی میان انسان و شرایط زیستش، به سود طبقه‌ی حاکم مقرر می‌شود. در جامعه‌ی بی طبقه، ایدئولوژی [عامل] انتقالی است که از طریق آن، و عنصری است که در آن، رابطه‌ی میان انسان و شرایط زیستش، به سود همه‌ی انسان‌ها به حیاتش ادامه می‌دهد» [۲۰]

بنابراین مسئله باز هم بر سر سیاست و دولت است و خودداری کلی مارکس و انگلس از به‌کارگیری این اصطلاحات هنگامی که سخن از جامعه‌ی کمونیستی است فقط باعث مبهم شدن درک ما از آن می‌شود. به‌علاوه، این نگاه موجب شده است که درباره‌ی گذار به سوسیالیسم پرسشی صورت نگیرد، نه فقط در رابطه با شکل‌های سیاسی متناسبی که منجر به تبدیل آن [جامعه‌ی انتقالی] به جامعه‌ای بی‌طبقه خواهد شد، بلکه در این رابطه که چگونه این شکل‌ها به نوبه‌ی خود نهادهای متناسبی را برای اعمال اقتدار عمومی در خود همان جامعه‌ی بی‌طبقه توسعه خواهند داد. با این حساب، باردیگر مسئله‌ی «دیکتاتوری پرولتاریا» و «درهم‌شکستن دولت بورژوازی» در دوران گذار مطرح می‌شود.

مفهوم «دیکتاتوری پرولتاریا» اخیراً به سبب مردود شمردن آن در بیست و دومین کنگره‌ی حزب کمونیست فرانسه و به‌طور کلی طرد آن از سوی «کمونیسم اروپایی» بر سر زبان‌ها بوده است. اما باید گفت که این مفهوم در نظریه‌ی مارکسیستی دولت گذار، مفهومی محوری است. مسئله این است که این مفهوم تا چه حد درست است؟ یعنی آیا همان‌طور که آلتوسر نیز به‌تازگی در این باره استدلال کرده، [۲۱] مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا مفهومی علمی است که مارکسیسم در نظریه و عمل نمی‌تواند از آن صرف‌نظر کند؟ دیکتاتوری پرولتاریا بیان‌گر دو جنبه‌ی بنیادین نظریه مارکسیستی است که هر دو برای متمایز کردن آن از سوسیال‌دموکراسی ضروری است. جنبه‌ی نخست آن که دیکتاتوری پرولتاریا ایده‌ی به قدرت رسیدن طبقه‌ی کارگر به عنوان طبقه‌ی هژمون را بیان می‌کند، درست همان‌طور که بورژوازی در جامعه‌ی سرمایه‌داری در قدرت است. سوسیال‌دموکراسی اساساً دیدگاه فوق در مارکسیسم را رد می‌کند، بر این اساس که سوسیالیسم را نه به معنای تسخیر قدرت توسط طبقه‌ی کارگر بلکه به معنای همکاری طبقاتی تعریف می‌کند. گرچه در آستانه‌ی قرن بیستم به‌هیچ‌وجه به‌سادگی قابل پیش‌بینی نبود که این سخن ماندگار رمزی مک‌دونالد اساساً بیان‌گر چشم‌انداز سوسیال‌دموکراسی‌ای بشود که امروزه می‌شناسیم: «سوسیالیسم به معنای رشد جامعه است، نه خیزش طبقه. آگاهی‌ای که این سوسیالیسم به آن جان می‌بخشد نه از نوع هم‌بستگی طبقاتی اقتصادی، بلکه از جنس اتحاد اجتماعی است. از این رو، اسم رمز سوسیالیسم آگاهی طبقاتی نیست بلکه آگاهی اجتماع است.» [۲۲] با این وصف دیکتاتوری پرولتاریا را، که بیان‌گر حاکمیت هژمونیک طبقه‌ی کارگر، و دولت طبقه‌ی کارگر، درست به همان معنایی که از دولت بورژوازی مدنظرمان است، نمی‌توان به سادگی کنار گذاشت.

با این حال، این مفهوم بیانگر چیزی بیش از تسلط طبقاتی است. این مفهوم همچنین به سرشت بنیادین دولت اشاره دارد که مارکس و انگلس در یک جامعه‌ی طبقاتی می‌دیدند. از منظر مبارزه‌ی طبقاتی در جامعه‌ی سوسیالیستی انتقالی، تأکید بر کارکرد سرکوبگرانه، یعنی کارکرد قهری دولت است، درست همان‌گونه که در مفهوم دولت سرمایه‌دارانه چنین بوده است. علت چنین تأکیدی، آن‌گونه که مارکس بارها و بارها خاطر نشان کرده، «زمان خریدن»، «مترصد زمان [مناسب] برای تحمیل قوا بودن»، است تا «نخستین بزنگاه مطلوب برای کنشی مؤثر» فرا برسد. [۲۳] انگلس نیز همین نکته را به وضوح تمام بیان می‌کند: «انقلاب به طور قطع اقتدارگرایانه‌ترین امری است که وجود دارد؛ انقلاب کنشی است که از طریق آن یک بخش از جمعیت اراده‌ی خود را به وسیله‌ی توپ و تفنگ، سرنیزه — همانا ابزار اعمال قدرت اگر اساساً در دسترس باشند — بر بخش دیگر تحمیل می‌کند؛ و برای آن‌که گروه پیروز بیهوده نجنگیده باشد، باید حاکمیت خود را از طریق رعب و وحشتی که سلاح‌هایش در دل جناح ارتجاعی می‌افکند، حفظ کند» [۲۴] دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان یک شیوه‌ی حاکمیت طبقاتی، همانند نظریه‌ی دولت بورژوازی، تأکیدش بر سرکوب است و نه رضایت؛ کارکرد

قهر است و نه کارکرد مشروعیت. جنبه‌ی قهر، دست‌کم در مراحل ابتدایی دولت انتقالی، هم غالب است و هم بازدارنده.

از نظر مارکس و انگلس (و لینن) این دوجنبه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا به‌طرزی استوار به هم مرتبط هستند. اما معضلات این مفهوم دقیقاً از همین پیوند ناشی می‌شود. سه مشکل وجود دارد. نخست، چگونه تأکید بر کارکرد قهری دولت در مرحله‌ی اولیه، اساساً می‌تواند با شکل‌های دموکراتیکی که مارکس در *جنگ داخلی فرانسه* توصیف کرده است پیوند بخورد؟ دوم، آیا مفهوم دیکتاتوری مفهوم مناسبی برای تحول بعدی جامعه‌ی انتقالی است؟ یعنی در دوره‌ای که در آن دولت همچنان مظهر حاکمیت طبقاتی پرولتاریاست اما [با این تفاوت که] پس از دفع تهدید نظامی از سوی نیروهای ارتجاعی در دوره‌ی بلافاصله‌ی پس‌انقلابی، مشروعیت به وجه غالب و قهر صرفاً به عاملی بازدارنده تبدیل می‌شود. و سرانجام، آیا می‌توانیم دو عنصر این مفهوم را به گونه‌ای از هم منفک کنیم که کماکان تسخیر قدرت توسط طبقه‌ی کارگر را داشته باشیم اما در بخش غالب دوره‌ی گذار مسالمت‌آمیز به سوسیالیسم، از شر سلطه‌ی کارکرد قهری دولت، حتی در کوتاه‌مدت، خلاص شویم؟

این پرسش آخر، پرسشی است که کمونیسم اروپایی مستقیماً در خصوص دیکتاتوری پرولتاریا مطرح می‌کند، که در عین حال دو پرسش اول را نیز در دل خود دارد. آنانی که می‌خواهند مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا را برای بیان شکل سیاسی واقعی یک دولت کاملاً دموکراتیک در گذار به سوسیالیسم حفظ کنند تنها با تردستی قادر به انجام این کار خواهند بود. آلتوسر به پیروی از سنتی دیرپا، اخیراً این ادعا را مطرح کرده است که «شکل سیاسی این دیکتاتوری طبقاتی یا حاکمیت طبقاتی پرولتاریا، «سوسیال دموکراسی» (مارکس)، «دموکراسی جمعی»، «دموکراسی در سرحداتش» (لنین) است».[۲۵] اما برای اثبات این ایده، باید اصطلاح دیکتاتوری را کاملاً از معنا تهی کرد، که در نتیجه نه فقط تأثیر رتوریک بلکه اهمیت نظری‌اش را هم از دست می‌دهد. مبنای تمایزگذاری میان شکل‌های سیاسی اقتدارگرا و سرکوب‌گر از شکل‌های دموکراتیک و مبتنی بر رضایت، در این میان گم می‌شود. آن‌گونه که نظریه‌پردازان مدرن مارکسیست در حوزه دولت نیز عموماً بر روی آن دست می‌گذارند، به چه علت توصیف دموکراسی لیبرال صرفاً با عنوان «دیکتاتوری بورژوازی» ناکافی و نابسند است؟ دقیقاً به این دلیل که این رویکرد مبنایی برای تمایزگذاری میان فاشیسم و لیبرال دموکراسی به عنوان شکل‌های سیاسی در اختیار ما نمی‌گذارد. در واقع، تنها با رد این ایده که دموکراسی سرمایه‌داری اساساً وزن و اهمیت چندانی ندارد، می‌توان این مفهوم [دیکتاتوری بورژوازی] را بدون تناقض در برابر دولت سوسیالیستی به کار گرفت. لینن در *دولت و انقلاب* با همین روش به این موضوع پرداخت. او شکل‌های دموکراتیک بورژوازی را با این استدلال که این شکل‌ها استثمارشوندگان را از مشارکت در دموکراسی مستثنی می‌کنند کم‌اهمیت جلوه داد (کاری که جزو عادت‌های همیشگی‌اش نبود، مثلاً در *چپ‌روی در کمونیسم*). در عوض در دیکتاتوری پرولتاریا استثمارشوندگان هم مشمول دموکراسی می‌شوند.[۲۶] این سخن به لحاظ ریتوریک خوب اما به لحاظ نظری ضعیف است. آیا استثمارکنندگان مجاز خواهند بود که سازمان‌های ماهیتاً طبقاتی خود را حفظ کنند، آن‌گونه که طبقه‌ی کارگر تحت دموکراسی لیبرال می‌توانست؟ اگر پاسخ منفی است، پس ما در این جا با دو نوع متفاوت از مستثنی‌سازی [از مشارکت] مواجه هستیم که نمی‌توان هم‌چون لینن این دو را به یک چشم دید. و آیا استثمارکنندگان مجاز به انتشار علنی عقایدشان خواهند بود؟ عقاید و سازمان‌های حامیان آن‌ها در طبقات متوسط یا حتی طبقات فرودست (که تعدادشان زیاد خواهد بود و گرنه استثمارکنندگان

قادر به ساختن یک نیروی سیاسی جدی نمی‌شدند) چه‌طور؟ و تکلیف مشارکت رسمی در ارگان‌های انتخاباتی «دموکراسی جمعی» چه می‌شود؟ قرار است بر چه مبنایی این مستثنی‌سازی برقرار شود؟ آیا قرار است به شکل فرهنگی و اقتصادی صورت بگیرد، چنان‌که در دموکراسی بورژوایی با انبوه استثمارشوندگان شاهدیم، یا با فرمان سیاسی؟ از نظر لنین، پاسخ به قدری روشن بود و چرایی آن نیز قابل درک است، که در سرآغاز جنگ داخلی حتی در رساله‌ی آرمان‌گرایانه‌ای چون دولت و انقلاب می‌نویسد: «هر جا سرکوب و اعمال خشونت وجود دارد نه آزادی هست و نه دموکراسی.» اما در همان‌جا بلافاصله از «دموکراسی برای اکثریت عظیم مردم» سخن می‌گوید. آیا می‌توان این دو گزاره را به سادگی در هم آمیخت؟ مادام که وزن اصلی را به جای سپهر مبارزه‌ی طبقاتی به دیکتاتوری پرولتاریا می‌دهیم، آیا می‌توان انتظار داشت طبقه‌ی کارگر و متحدانش در تصمیم‌گیری‌های دموکراتیک مشارکتی گسترده و هدفمند داشته باشند؟ آیا در نبرد نیروهای مردمی علیه ارتجاع، این امر بیش از هر چیز مستلزم انضباط، همراه با شکل‌های سیاسی متناسب با آن، نیست؟

این پرسشی است بسیار دشوار و بااهمیت، نه به این دلیل که دربردارنده‌ی اصول اخلاقی انتزاعی مربوط به حقوق دموکراتیک برای همگان در همه‌ی مقاطع است، بلکه به این سبب که شکل‌های گوناگون سیاسی درگیر در آن برای خود طبقه‌ی کارگر و گذار به سوسیالیسم به‌هیچ‌وجه بی‌اهمیت نیستند. این بار نیز میان نظریه‌پردازان مارکسیست مدرن در ارتباط با مسئله‌ی دولت، در این باره توافق عمومی وجود دارد که دولت دیکتاتوری سرمایه‌دارانه در قیاس با دولت لیبرال دموکراتیک، استقلال نسبی بیش‌تری از بورژوازی دارد. دیکتاتوری به عنوان یک شکل سیاسی نمی‌تواند به بورژوازی به‌مثابه یک طبقه اجازه‌ی خودکنش‌گری سیاسی گسترده بدهد. همان‌طور که پولانزاس در بررسی برخی از نمونه‌های حاکمیت استبدادی سرمایه‌داری خاطر نشان می‌کند، این نظام‌ها هزینه‌های سنگینی برای بورژوازی دارند زیرا قادر نیستند «تضادها را از طریق نمایندگی انداموار این بخش‌های مختلف (بورژوازی) در درون دستگاه دولتی تعدیل کنند»، در نتیجه «کشمکش‌ها درون بلوک قدرت... با ضربات نامنتظره، به‌شکلی پرشتاب و پشت پرده حل و فصل (می‌شوند)»، و این امر سرانجام حتی برای «هژمونی سازمان‌یافته‌ی بورژوازی در معنای دقیق کلمه» نیز تهدید به حساب می‌آید.» [۲۷] دیکتاتوری در دولت پرولتاریا با توجه به پیامدهای استقلال نسبی زیاد دستگاه سیاسی از طبقه‌ی کارگر، اثرات به مراتب جدی‌تری خواهد گذاشت. در دولت و انقلاب به واقع به این مشکل پرداخته نشد ولی هنگامی که مسئله‌ی نقش حزب لنینی پیش کشیده می‌شود پرداختن به این مشکل گریزناپذیر است (که در دولت و انقلاب اصلاً مطرح نشده است). البته رزا لوکزامبورگ به این مورد اشاره کرده است و از این رو ارزشش را دارد که به‌طور کامل این نقل‌قول را ذکر کنیم [۲۸]:

لنین می‌گوید: دولت بورژوایی ابزاری برای سرکوب طبقه‌ی کارگر است: دولت سوسیالیستی ابزاری برای سرکوب طبقه‌ی بورژوا. حرف او تا حدی این است که دولت سوسیالیستی همان دولت سرمایه‌داری است که وارونه شده است. این دیدگاه ساده‌سازی شده اساسی‌ترین نکته را از قلم می‌اندازد: حاکمیت طبقه‌ی بورژوا، دست‌کم نه بیش از حد ناچیز و مشخصی، نیازی به تعلیم سیاسی و آموزش کل توده‌های مردم ندارد. اما برای دیکتاتوری پرولتاریا این امر مسئله‌ی مرگ و زندگی است، دقیقاً هوایی که بدون آن قادر به حیات نیست.

... سوسیالیسم بنا به همین ماهیتش، نمی‌تواند از طریق فرمان امپراتور مآبانه عرضه یا حاکم شود. پیش شرط سوسیالیسم مجموعه اقداماتی اجباری علیه مالکیت و غیره است. امر سلبی، یعنی نابودسازی را می‌توان با

حکم برقرار کرد، اما امر ایجابی، یعنی بازسازی را نمی‌توان. این قلمرو جدیدی است. هزاران مشکل به همراه دارد. تنها تجربه قادر به تصحیح و بازگشایی راه‌های نو است. تنها زندگی جوشنده و بی‌مانع می‌تواند به هزاران شکل و ابتکار جدید بیانجامد، به نیروهای خلاق جان ببخشد، و خود همه‌ی تلاش‌های اشتباه را تصحیح کند. حیات عمومی در کشورهایی که آزادی محدودی دارند، بسیار فقرزده، بسیار بینوا، بسیار صلب، و بسیار بی‌ثمر است، دقیقاً به این دلیل که با محرومیت از دموکراسی، منشاء بقای همه‌ی ثروت‌های معنوی و پیشرفت قطع می‌شود.

... لنین و تروتسکی تصریح می‌کنند که به جای نهادهای منتخبی که توسط انتخابات عمومی مردمی ایجاد می‌شوند، شوراها تنها نمایندگان توده‌های زحمتکش محسوب می‌شوند. اما با سرکوب زندگی سیاسی در کل کشور، زندگی در این شوراها لزوماً هرچه بیش‌تر فلج خواهد شد. بدون انتخابات عمومی، بدون آزادی نامحدود مطبوعات و اجتماعات، بدون کشمکش آزاد عقاید، زندگی در همه‌ی نهادهای عمومی می‌میرد و صرفاً به شبه‌تصویری از زندگی بدل خواهد شد که در آن تنها عنصر فعالی که باقی می‌ماند بوروکراسی خواهد بود. حیات عمومی به تدریج به خواب خواهد رفت، تعداد اندکی از رهبران احزابی که انرژی خستگی‌ناپذیر و تجربه‌ای بی‌حد و حصر دارند اداره‌ی امور و حکومت را به دست خواهند گرفت. در عمل، در میان آنان تنها معدودی سران برجسته رهبری را بر عهده خواهند داشت و نخبگانی از طبقه‌ی کارگر هر از گاهی برای شرکت در جلسات دعوت خواهند شد که تنها قرار است برای سخنرانی‌های رهبران هورا بکشند و قطعنامه‌های پیشنهادی را به اتفاق آرا تایید کنند، پس در بهترین شرایط با یک سازوکار محفلی، با یک دیکتاتوری، روبه‌رو خواهیم بود، که بدون شک نه دیکتاتوری پرولتاریا که فقط دیکتاتوری مشی سیاست‌مدار است، یعنی دیکتاتوری به معنای بورژوایی آن.

مشکلی که در نظرات مارکس و انگلس و نیز لنین وجود دارد مسئله‌ی تلاش برای آشتی دادن تمام و کمال امور آشتی‌ناپذیر است؛ از یک سو توازن‌بخشی بی‌کم‌کاست در لزوم قهر و لزوم انضباط، و از سوی دیگر لزوم پیشینه‌سازی دموکراسی توده‌ای و لزوم کمیته‌سازی قدرت دستگاه اجرایی. در سطح نظری چنین می‌نماید که می‌توان مسئله را صرفاً با وارد کردن شکل‌های دموکراتیک در دیکتاتوری پرولتاریا نادیده گرفت، زیرا در این فرمول‌بندی قرار است تأکید بر قهر و انضباط باشد. از نظر لنین، «فرمول «دیکتاتوری پرولتاریا» صرفاً شکلی از همان فرمول وظیفه‌ی پرولتاریا برای «درهم شکستن ماشین دولت بورژوایی» است که به لحاظ تاریخی مشخص‌تر و از نظر علمی دقیق‌تر شده است.» [۲۹] اما به نظر من عکس این مطلب درست است. روش تاریخاً مشخص و علمی (اگر چنین روشی اصلاً وجود داشته باشد) برای پرداختن به این مسئله این است که از مفهوم «درهم شکستن دولت بورژوایی» آغاز کنیم. زیرا از طریق این مفهوم است که مارکس و انگلس واقعاً به جزییات مسئله‌ی شکل‌های سیاسی متناسب با دموکراسی سوسیالیستی پرداخته‌اند و این در حالی است که با این رویکرد مفهوم هژمونی طبقه‌ی کارگر در دوران گذار همچنان حفظ شده است. فقط در این صورت است که تصمیمی «پیشینی» نگرفته‌ایم که قهر به همان میزان که «بازدارنده» است، «غالب» نیز باشد.

متأسفانه این فرمول، «درهم شکستن دولت بورژوایی»، از منظر سلبی رواج یافته است، حال آن‌که حاوی یکی از ایجابی‌ترین صورت‌بندی‌های سیاسی مارکس است. تصور به دست گرفتن پتک و دست به کار شدن، که با این فرمول‌بندی به ذهن متبادر می‌شود، به کلی با محتوای آن در تضاد است. زیرا این فرمول‌بندی بیش از

آن که مستلزم ویران‌ساختن شکل‌های کهن باشد مستلزم آفرینش شکل‌های جدید است. در این جا مجال آن نیست تا به جزئیات برخورد مارکس با این مسئله، در کتاب *جنگ داخلی فرانسه* یا رساله‌های دیگرش در دهه‌ی ۱۸۷۰ بپردازیم. [۳۰] اما عناصر اصلی الگوی قدرت سیاسی‌ای که باید خلق شود عبارتند از: ارتش سابق با یک میلیشای مردمی جایگزین می‌شود؛ از طریق انتخابات، بوروکراسی حرفه‌ای با پست‌های اجرایی جایگزین می‌شوند که صاحبان این پست‌ها دستمزدی معادل دستمزد متوسط کارگری دریافت می‌کنند؛ نمایندگان منتخب همانند مدیران اجرایی (یک ملت ۴۰ میلیون نفری تنها در صورتی می‌تواند حکومت را در دست بگیرد که نقطه‌ی آغاز را خودگردانی کمون قرار دهد [۳۱]) به منظور محدودسازی استقلال دولت، همواره قابل عزل هستند (نمایندگان منتخب کارکردهای اجرایی حاکمیتی را نیز بر عهده دارند)؛ کارخانه‌ها به کارگران واگذار می‌شود تا به شکل تعاونی اداره شوند که تولید در آن‌ها براساس برنامه‌ای ملی تنظیم می‌شود. البته هنوز خیلی موارد در این جا ناروشن و ناکافی هستند. اگر مقامات دولتی می‌بایست انتخابی و صاحبان این مقامات بلافاصله قابل عزل باشند، این امر با ضرورت انضباط و کارایی مغایرت خواهد داشت و این تضاد تنها به مبارزه‌ی طبقاتی در دوران بلافاصله‌ی پس‌انقلابی محدود نمی‌شود. آیا برنامه‌ی ملی باید تحت نظارت وکیل‌ها یا نمایندگان کارخانه‌های تعاونی که به صورت جماعت‌محور [کمونال] انتخاب شده‌اند تدوین و اجرا شود؟ این دو منبع قدرت مردمی چگونه باید با هم هماهنگ شوند؟ - آیا این نمونه‌ای از «حاکمیت منقسم» است؟ مهم‌تر از همه، از نظر مارکس و انگلس و نیز از منظر *دولت و انقلاب* لنین، تکلیف اتحادیه‌ها چه می‌شود؟ تکلیف حزب، به عنوان تجسم اصلی مبارزه در نظریه‌ی مارکسیستی انقلاب، و تکلیف پیوند دگرگون‌شونده و اساسی میان جامعه‌ی قدیم و جدید چه می‌شود؟

این حقیقتی بسیار تاسف‌آور است که در قرن حاضر توجه اندکی به مفهوم ایجابی «در هم شکستن دولت بورژوایی» شده است. و این امر بیش‌ازپیش وظایف نظری سترگی را - صرف‌نظر از وظایف عملی - بردوش مارکسیسم امروزی می‌نهد. تا همین جا نیز اذعان کرده‌ام که تنها در صورتی می‌توان به پیشرفت‌هایی برای حل این مسئله دست یافت که به صراحت این نکته را به رسمیت بشناسیم که با صورت‌بندی‌های نظری نمی‌توان تنش میان قهر و رضایت، میان انضباط و دموکراسی را بنا به مصلحت سیاسی نادیده گرفت. دولت در گذار به سوسیالیسم تا حد زیادی می‌بایست بر مبنای این تنش تعریف شود، و اگر به شکلی تقلیل‌گرایانه بیش‌ازحد بر یک جنبه به ضرر جنبه‌ی دیگر تأکید کنیم، جامعه‌ی سوسیالیستی آینده به دست دولت خود لطمه خواهد دید. البته این تنش پیش‌تر خود را در حزب انقلابی، از خلال نظریه و پراتیک سانترالیسم دموکراتیک نشان داده است. چه پیرو استراتژی دموکراتیک باشیم چه استراتژی شورش‌گرانه، هرگونه پیشرفت در جهت درک و تعیین حدود و ثغور شکل سیاسی دولت سوسیالیستی آینده باید ساختار و عملکرد حزب انقلابی را مد نظر قرار دهد. از این نظر مارکسیست‌ها باید بنا به تحلیل گرامشی از شوراهای کارگری درک کرده باشند که گرایش خطرناکی در نظریه و پراتیک مارکسیستی وجود دارد که مسئله‌ی خط‌مشی‌های انقلابی را به دو عنصر جداگانه تفکیک می‌کند: نخست از نابود کردن دولت بورژوایی و پس از آن خلق شکل‌های سیاسی متناسب با دموکراسی سوسیالیستی. از نظر گرامشی، انقلاب و شکل‌های سیاسی آن از هم تفکیک‌ناپذیرند. «... چنانچه انقلاب سرنگونی دولت سیاسی بورژوازی را مطرح و فراهم کند، لزوماً پرولتاریایی و کمونیستی نخواهد بود... (یا) حتی اگر موج شورش‌های مردمی، قدرت را در اختیار کسانی قرار دهد که خود را (صادقانه) کمونیست می‌دانند.» در عوض، «ضروری است، تا حدی که از طریق کنش حزبی ممکن است،

شرایطی ایجاد شود که در آن به دو انقلاب نیازی نباشد، بلکه شورش مردمی علیه دولت بورژوازی قادر به یافتن نیروهای سازمانی‌ای باشد که بتوانند دستگاه ملی تولید را از ابزار سرکوبِ مختصِ توانگران به ابزاری برای رهایی کمونیستی دگرگون کند». [۳۲]

بنابراین تمرکز بر مسائلی که در خصوص «درهم‌شکستن دولت بورژوازی» مطرح است، نه به معنای طالع‌بینی، بلکه به معنای درک شکل‌های نهادی مبارزه و کنترل است که نویدبخش دموکراسی سوسیالیستی در آینده هستند. در عمل این نکته نه فقط معطوف به اعضای انتقادی، به شدت سیاسی شده و مبتکر در حزب توده‌ای است، بلکه به معنای گشودگی ساختارهای حزب به ورود و ارتباط با کارگران غیرحزبی نیز هست. اگر در ساختن انقلاب، تنش میان انضباط و دموکراسی به‌طور ساختاری منحصراً به نفع انضباط حل و فصل شود، خیال واهی است که گمان کنیم در دوران بسیار دشوارتر حاکمیت پساانقلابی قادر به غلبه بر آن خواهیم بود. به‌علاوه نمی‌توان حزب را فقط قابله‌ای نهادی در فرایند انقلاب دانست. ساختارهای کنترل کارگری در صنعت مسئله‌ی دیگری است و از این نظر و با نگاه ویژه به دولت، مسئله‌ی کنترل کارگری نه فقط در صنعت بلکه در خود دستگاه دولت نیز مطرح است. به نظر من غیرممکن خواهد بود که در دولت سوسیالیستی تمامی پست‌های اجرایی انتخابی و بلافاصله قابل عزل باشند. اما می‌توان از طریق ایجاد شوراهای کارگری دولتی در خود دیپارتمان‌های حکومتی، قوه‌ی مجریه را محدود کرد، یعنی در جامعه‌ی به شدت سیاسی در حال گذار به سوسیالیسم، نقشی جدید به سازمانی‌های دولت کارگری موجود، و رای دفاع از منافع فوری و مقطعی‌شان، در دولت سوسیالیستی بخشید. تربورن اخیراً این موضوع را به خوبی مورد توجه قرار داده است بدون آن‌که به دیدگاه‌های آرمان‌شهرگرایانه که خصیصه‌ی بسیاری از تفکرات خودمدیریتی سوسیالیستی است سوق یابد: [۳۳]

«... ما به مقایسه‌ی تفاوت‌های کادرهای اجرایی دولت‌های سوسیالیستی موجود با بوروکراسی و تکنوکراسی دولت‌های بورژوازی پرداخته‌ایم. برای این‌که کادرها به عنوان ابزارهای برتری جمعی طبقه‌ی کارگر کارکرد مؤثری داشته باشند، باید هم‌زمان هم به یک جنبش کارگری مستقل از دولت تعلق داشته باشند و هم از قدرت هدایت غیردستوری در خصوص بوروکرات‌ها و مدیران برخوردار باشند. صورت‌بندی‌های استراتژیک اخیر در غرب فقط بر جنبه‌ی اول تأکید کرده‌اند. اما دولت دموکراتیک و سوسیالیستی پیشرفته نیز نیاز دارد تا سلاح‌های سیاسی و ایدئولوژیک را علیه بازتولید بوروکراتیک - مدیریتی انقیاد کارگران به کار اندازد. برخی کارکردهای کادرهای سیاسی می‌توانند توسط اتحادیه‌های کارکنان دولتی، مشابه اتحادیه‌هایی که در دولت سرمایه‌داری انحصاری توسعه یافته‌اند و نیز از طریق واگذاری قدرت‌های متمرکز به مجامع محلی و منطقه‌ای منتخب برآورده شوند. اما بوروکرات‌ها و مدیران دولتی به این طریق از بین نمی‌روند و مسئله‌ی کنترل دولتی مردمی همچنان به جای خود باقی است. تحت فشارهای ناشی از [رویکردهای] لیبرال و سوسیال دموکراتیک، برداشت‌های فعلی از دموکراسی سوسیالیستی تا حد زیادی از پرداختن به مسائل جدی و پیچیده‌ی بوروکراسی و تکنوکراسی طفره می‌روند. دست آخر، تزه‌های کلی‌گویانه درباره‌ی خودگردانی (یا خودمدیریتی) ممکن است به اندازه‌ی تصویر دیکتاتوری پرولتاریا که در دولت و انقلاب لنین ترسیم شده، گمراه‌کننده و آرمان‌شهرگرایانه باشند.»

پرسش‌هایی که در این مقاله مطرح شده به زحمت از سطح ابتدایی مسئله فراتر می‌روند و پاسخ‌ها به شکل

واقعاً نامتناسبی نابسنده هستند. مهم‌تر از همه، من از بحث مستقیم درباره‌ی مسئله‌ی یافتن ابزارهای گذار از «مصالحه‌ی تاریخی» دولت بورژوازی به دولت سوسیالیستی خودداری کرده‌ام. دست‌کم می‌توان گفت که از قرار معلوم امروزه در میان احزاب کمونیست اروپایی بحث‌های جدی و صریح اندکی درباره‌ی این مسئله جریان دارد. معتقدم درک سطحی کمونیسم اروپایی از سوسیال‌دموکراسی غیرقابل دفاع است. تا زمانی که این احزاب از تعریفی از سوسیالیسم دفاع می‌کنند که در آن پرولتاریا به طبقه‌ی مسلط بدل می‌شود، تنها کنار گذاشتن «دیکتاتوری پرولتاریا» این احزاب را سوسیال‌دموکرات نخواهد کرد. در هر صورت پرسش اساسی که کماکان باید به آن پاسخ داد این است که بنا به شاخص معیار رزا لوکزامبورگ آیا «توهمات پارلمانتاریستی» (که البته نباید آن را با یک استراتژی پارلمانتاریستی فوری و نافذ اشتباه گرفت) در میان طرفداران کمونیسم اروپایی پا گرفته است یا نه. زیرا حتی ورود احزاب کمونیست در برخی دموکراسی‌های لیبرال غربی به دستگاه حکومت، عامل قهر در تحولات بعدی را منتفی نمی‌کند. هشدار انگلس درباره‌ی «بی‌رحمی‌های دیوانه‌وار و انتقام‌جویانه‌ی (بورژوازی) علیه پرولتاریایی که به عنوان طبقه‌ای مستقل و دارای منافع و مطالبات خاص خود شهادت ایستادگی در برابر بورژوازی را پیدا می‌کند» [۳۴]، همچنان موضوعی قابل‌اعتناست، به ویژه در مقطع کنونی که گرایش‌های مشخصی را در جهت غالب‌شدن مجدد کارکرد قهری در دولت سرمایه‌داری پیشرفته نشان می‌دهد.

به عبارت دیگر باید در نظر داشت که تنش میان قهر و رضایت را که معرف سرشت‌نمای دولت سوسیالیستی در حال گذار خواهد بود، نمی‌توان به سادگی با تدارکات استراتژیک یا کار نظری از میان برداشت. انقلاب امری است که نیروها در آن می‌بایست نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشند، کما این که تاکنون همواره چنین بوده است. و آنان که صرفاً براساس ضمانت‌هایی بی‌چون و چرا مبنی بر این که این فرایند، فرایندی پاکیزه و کاملاً مبتنی بر رضایت‌مندی است، مشتاقانه چشم‌انتظار آینده‌ی سوسیالیستی هستند، خدمتی به سوسیالیسم نمی‌کنند، درست همانند کسانی که معتقدند برای سوسیالیسم نمی‌توان آینده‌ای جز الگویی که رژیم‌های تماماً سلطه‌جوی «سوسیالیسم واقعاً موجود» بنا کرده‌اند، متصور بود. وظیفه‌ی ما نه نادیده گرفتن مسئله، که نظریه‌پردازی آن و آمادگی برای نوعی سیاست دولتی سوسیالیستی است که برای مبارزه‌ی طبقاتی دوران بلافاصله‌ی گذار مناسب و بسنده باشد و همچنین بتواند زمینه را برای دولتی کاملاً دموکراتیک و مبتنی بر رضایت‌مندی تحت کمونیسم فراهم سازد.

* این مقاله نسخه‌ی بازبینی شده‌ی مقاله‌ای است که در ژوئیه‌ی ۱۹۷۸ در کنفرانس اقتصاددانان سوسیالیست در بردفورد و در آوریل ۱۹۷۸ در سومین کنفرانس بین‌المللی مرکز میان‌دانشگاهی مطالعات اروپایی در مونترال ارائه شد.

عنوان اصلی مقاله:

The State and the Future of Socialism by Leo Panitch

یادداشت‌ها

1. Rudolf Bahro, *the Alternative in Eastern Europe*, London, New Left Books, 1977.
2. Left Books, 1977. 3 Perry Anderson, *Considerations in Western Marxism*, London, New Left Books, 1976, p.108.

این کتاب با ترجمه علیرضا خزایی توسط نشر چشمه منتشر شده است - مترجم

۳. نک. به:

«The Role and Nature of the Canadian State» in Panitch (ed.), *The Canadian State, Political Economy and Political Power*, Toronto, U. of Toronto Press, 1977, pp.3-5.

4. V.I. Lenin, *The State and Revolution*, in *Selected Works*, Vol. 2, Moscow, 1970, p. 292.

۵. اشاره‌ای به مقاله‌ی ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت (Ideology and Ideological State Apparatuses) لویی آلتوسر - مترجم.

۶. نک. به:

«The Antinomies of Antonio Gramsci», *New Left Review*, 100, Nov. 1976/Jan 1977, pp. 28, 30.

۷. نک به:

Speech in Amsterdam, 1872'. in David McLellan, *Karl Marx: Selected Writings*, Oxford U. Press, 1977, pp. 594-5; and Louis Althusser, «On the Twenty-Second Congress of the French Communist Party», *New Left Review*, 104, July/Aug. 1977, pp. 13-14.

8. Hal Draper, «Marx on Democratic Forms of Government», *The Socialist Register* 1974, London, Merlin, 1974, p. 111.

۹. کورپراتیسم (Corporatism) یک ایدئولوژی سیاسی است که به گروه‌های سازمان‌یافته‌ای که بین جامعه و دولت، میانجی‌گری می‌کنند اشاره دارد. کورپراتیسم، سازمان یافتن اجتماعی-سیاسی یک جامعه به وسیله گروه‌های ذی‌نفع عمده یا گروه‌های شرکتی نظیر انجمن‌های کشاورزی، کارگری، صنفی، قومی، نظامی، یا علمی بر مبنای منافع مشترک است. پیش‌فرض کورپراتیسم این است که یک جامعه هنگامی که هر یک از بخش‌های آن به طور کارآمد عملکرد تعیین‌شده‌ی خود را انجام دهند، به اوج هماهنگی خواهد رسید. کورپراتیسم در جوامع مختلف با طیف گسترده‌ای از سیستم‌های سیاسی از جمله اقتدارگرایی، فاشیسم، لیبرالیسم و سوسیال‌دموکراسی به اجرا در آمده است. در واقع این اصطلاح در آغاز به شیوه‌ی سازماندهی میان دولت و گروه‌های اجتماعی در نظام‌های فاشیستی و اقتدارطلب به کار می‌رفت و کورپراتیسم به‌مثابه بدیلی برای دموکراسی انگاشته می‌شد. اما امروزه در برخی کشورهای سوسیال‌دموکرات نیز معمول است، که در واقع نوعی نمایندگی اصناف و گروه‌های سازمان‌یافته در سطح دولت است که در کنار نهادهای نمایندگی مرسوم یعنی پارلمان و احزاب جریان دارد. با گسترش ایدئولوژی نئولیبرالیسم، کورپراتیسم اجتماعی تا حدی رو به افول رفته است. - مترجم

۱۰. برای جزئیات بیشتر دربارہ‌ی این بحث نک. به:

«The Development of Corporatism in Liberal Democracies». *Comparative Political Studies*, Vol. 10, No. 1, April 1977.

11. «An Open Letter to Lesjek Kolakowski», *The Socialist Register* 1973, London, Merlin, 1974, pp.

99-100, n. 69.

12. 'Critique of the Gotha Programme', in Marx and Engels, Selected Works Vol. 3, Moscow, Progress, 1970, p. 17.
13. 'The German Ideology', in Marx and Engels, Collected Works, Vol.5, 1845-1847, New York, International Publishers, 1976, pp. 52-3.
14. Marx and Engels, Selected Works, Vol. 2, p. 221; Vol. 3, p. 26.
15. Capital, Vol. III, Moscow, 1959, pp. 376-7.
16. Hal Draper, 'The Death of the State in Marx and Engels'. The Socialist Register 1970, London, Merlin, 1970, p. 298.

۱۷. به نقل از منبع پیشین.

۱۸. به نقل از منبع پیشین. صفحه ۲۹۶.

19. Engels, 'On Authority', Selected Works, Vol. III, p. 378.
20. L. Althusser, For Marx, Penguin, 1969, pp. 235-6.
21. L. Althusser, For Marx, Penguin, 1969, pp. 235-6. 20 'On the Twenty-Second Congress', op.cit., p. 10.

در اثر زیر هم همین موضع آمده است:

Balibar's On the Dictatorship of the Proletariat (London, New Left Books, 1977).

گرچه این اثر به سبب روشن بینی‌اش در باب دلایل خاص کنار گذاشتن این مفهوم از سوی حزب کمونیست فرانسه مفید است، اما از جنبه‌ی نظری ضعیف است. این اثر نشخوار غیرانتقادی موضع لنین درباره‌ی این مفهوم است که بالیبار در آن نه تنها اشتباهات لنین را تکرار می‌کند، بلکه آن‌ها را به سبب ریشه و قدمت‌شان، علمی معرفی می‌کند

22. Ramsay MacDonald, Socialism and Society, 6th edn., London, 1908, p. 144.
23. Marx, in McLellan, op. cit., p.379.
24. Engels, 'On Authority', op. cit., p. 379.
25. Althusser, 'On the Twenty-Second Congress', op. cit., p. 13.
26. 'The State and Revolution' in V. I. Lenin, Selected Works, Vol. II, Moscow, pp. 349-51.
27. The Crisis of the Dictatorship, London, NLB, 1976, pp. 30, 49-50.
28. 'The Problem of the Dictatorship', in R. Luxemburg, Selected Political Writings, London, Jonathan Cape, 1972, pp. 244-7.
29. For a recent account, see B. Ollman, Marx's Vision of Communism: A Reconstruction'. Critique, No. 8, Summer, 1977, pp. 5-41.

۳۰. برای مطالعه اثری جدید در این باره، نک. به:

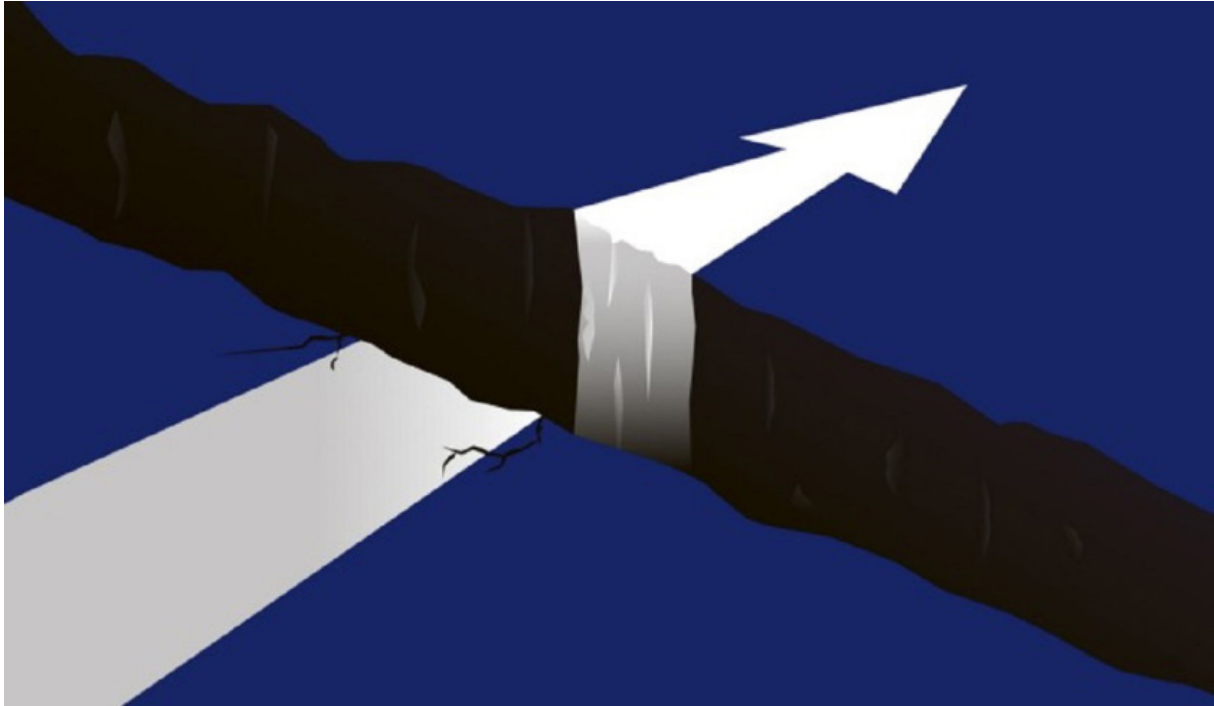
Ollman, Marx's Vision of Communism: A Reconstruction'. Critique, No. 8, Summer, 1977, pp.

5-41.

31. 'Notes on Bakunin'. quoted in Draper, 'The Death . . .', op. cit., p. 296.
32. 'Soviets in Italy', New Left Review, 51, Sept./Oct., 1968, pp. 45, 48.
33. Therborn, op. cit., pp. 279-280.

34. Engels, Introduction (1891) to The Civil War in France, Marx and Engels Selected Works, Vol. II, op. cit., p. 180.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1iy>



کائوتسکی: مغاکِ آن سوی پارلمان

نوشته‌ی: درن روسو

ترجمه‌ی: بهرام صفایی

بنابراین پارلمان‌تاریسم با وظایف کوچک و عملی متعددی با سوسیال‌دموکراسی مواجهه می‌شود، وظایفی که به آسانی از راه مخالفت اصولی با دولت سرمایه‌داری خارج می‌شوند و حتی با سهولت بیش‌تری ناظر را گمراه می‌کنند. - پارووس، ۱۹۰۱ [۱]

مقالات اخیر اریک بلان درباره‌ی کارل کائوتسکی [۲] فرصتی فراهم کرده تا بار دیگر به نظریه‌پرداز تاریخیاً سرآمد جنبش سوسیالیستی آلمان نگاهی انتقادی داشته باشیم. چنین کاری سودمند خواهد بود. برخی از مباحثات راهبردی پیش از جنگ جهانی اول هم چون مکان‌های باستانی‌اند که باید دوباره در آن‌ها دست به کاوش زد، چرا که پژوهاک‌شان در مباحثات امروزی چپ به گوش می‌رسد. [۳] اما باز کاوش تاریخی هم‌دلانه‌ی آثار کائوتسکی اغلب همراه با استدلالی به‌همان اندازه پراگماتیک به نفع حزب گسترده بوده است.

کائوتسکی مرتد شد، اما خط اصلی میان قدرت‌ها و ضعف‌های پیشین و چرخش نهایی‌اش به راست وجود

دارد. چهارچوب نظراتش پیش از جنگ به لحاظ تاریخی مترقی بود، تا زمانی که از حدود مرزهای قید و بندهای درونی خودش عبور کرد. چهارچوب نظرات کائوتسکی پیوندی مستحکم با تحول سوسیال‌دموکراسی آلمان داشت. تا جایی که پروژه‌ی سوسیال‌دموکراسی باز نمود گامی روبه‌پیش برای جنبش کارگری بود مترقی محسوب می‌شد؛ اما پروژه‌ی پارلمان‌تاریسم و افزایش قدرت بوروکراسی اتحادیه‌های کارگری نهایتاً مبارزه برای رهایی را خفه کرد.

نوشته‌های اولیه‌ی کائوتسکی خطوط گسل میان نظریه و فعالیت حزبی‌اش را نشان می‌دهد. نوشته‌هایش پیش از مسیر قدرت (۱۹۰۹) نشان می‌دهند که شعارها و نظریه‌ی رادیکال ضرورتاً مانع چرخش به راستی اساسی تحت فشارهای مادی از جانب بوروکراسی‌های روبه‌گسترش اتحادیه‌های کارگری و خود حزب نمی‌شود. با رشد سوسیال‌دموکراسی، کائوتسکی با آن کنار آمد و «به تلاش‌های برای اعطای سرشتی قاطع‌تر به تاکتیک‌های حزبی روی خوش نشان نداد».[۴] وقتی ارائه‌ی پاسخ‌های صریح به مسائل نظری — مثلاً ماهیت دولت — ضروری شد، او بیش از پیش تمرکزش را از دست داد. آثارش نمونه‌ای است از این‌که چگونه نظریه‌ی مارکسیستی می‌تواند نقشش را در مقام تجلی مبارزه‌ی کارگران برای رهایی از کف بدهد.

مقاله‌ی حاضر صورت‌بندی‌های کائوتسکی پیرامون قدرت سیاسی از زمان واکنش‌هایش به قانون ضدسوسیالیستی بیسمارک تا انتشار مسیر قدرت را پی می‌گیرد. هر صورت‌بندی زاده‌ی تاریخ است و تنها می‌توان در بافتار تاریخی درکش کرد. دغدغه‌ی اصلی کائوتسکی ماهیت انقلاب علیه دولت امپراتوری آلمان بود. او با منطق تاریخی تک‌راستایی با این ساختارها روبه‌رو شد. این را باید در حکم پس‌زمینه‌ی حرکتش به سمت میانه و سپس به اردوگاه رفرمیست سوسیال‌دموکراسی پیش از جنگ در نظر گرفت.

کائوتسکی را «پاپ مارکسیسم» می‌دانستند. او شاگرد فریدریش انگلس بود و دی‌نویه تسایت، ارگان نظری حزب سوسیال‌دموکرات آلمان را در خلال رادیکال‌ترین دوران‌ش (۱۸۸۳-۱۹۰۸) و پس از آن اداره می‌کرد. او پیش از جنگ تجسم راست‌کیشی مارکسیستی، ادامه‌دهنده‌ی مشروع نظریه‌های مارکس و انگلس، شناخته می‌شد. «در آن روزگار به معنای واقعی کلمه معلمی بود که بر پیش‌قراولان پرولتاریای بین‌الملل فرمان می‌راند»[۵] او بر مارکسیست‌های اتریش، آلمان، روسیه و دیگر کشورهای اسلاوی تأثیرگذار بود. «مرکز شرح‌وبسط نظری مارکسیستی پیش از جنگ جهانی اول، نه روسیه بلکه آلمان، وطن مارکس و انگلس، بود.»[۶]

اما کائوتسکی درکی پارلمان‌تاریستی از دیکتاتوری پرولتاریا داشت؛ اعتصاب، تظاهرات و دیگر شکل‌های فشار تابع پارلمان بود. ساختارهای سیاسی امپراتوری دوم آلمان بر دورنمای وی تأثیر گذاشته بود. کشور بر سر دوراهی بود. اقتصادش، همانند ایالات متحده، به سرعت صنعتی می‌شد. اما ساختارهای سیاسی‌اش بیش‌تر به ساختارهای تزاریسیم روسیه شباهت داشت: پارلمان آلمان، رایشتاگ، نهاد نمایندگی انتخابی، محصول حق رأی عمومی مردان بود، اما در واقع هیچ قدرت سیاسی‌ای نداشت. تفاوت اساسی میان روسیه و آلمان این بود که در آلمان امکان رشد مداوم و پایدار بوروکراسی اتحادیه‌های کارگری فراهم بود.

کائوتسکی انقلاب اجتماعی را فرآیندی می‌دانست که اکثریت جامعه با مبارزه برای حق رأی عمومی به آن شکل می‌دهند و جمهوری دموکراتیک آن را محقق می‌کند. انقلاب وسیله‌ای برای رسیدن به چنین جمهوری بود. با این حال، حق رأی پارلمانی ختم کلام نمایندگی دموکراتیک بود و آگاهی طبقاتی تابعی از بده‌بستان‌های

پارلمانی به شمار می‌آید. این نوع پارلمانتاریسم حول و حوش راهبردی دوله قیقاچ می‌رفت: نه با اقدام توده‌ای دشمن را تحریک می‌کرد، نه در دولتی ائتلافی با دشمن شریک می‌شد. ایدئولوژی کائوتسکی بین سقوط کمون پاریس و نخستین انقلاب روسیه شکل گرفته بود، که زمانه‌ی ثبات نسبی آلمان هم محسوب می‌شد. سازماندهی کارگران تقریباً خودبه‌خود رشد کرده بود. این امر دیدگاهی را شکل داد که من — به تأسی از دنیل بن سعید و الن شاندرو — منطق تک‌راستایی کائوتسکی می‌خوانم.

این منطق نگذاشت او اهمیت فوران‌های غیرمنتظره و سازمان‌نیافته‌ی اقدام توده‌ای را که درس‌های سیاسی‌اش فراتر از محاسبه‌گری پارلمانی بود و شرایط انضمامی مبارزات بعدی را تغییر می‌داد، درک کند. به این ترتیب، کائوتسکی نتوانست امکاناتی را تشخیص دهد که پیکارهای بزرگ تاریخی می‌گشایند. این چهارچوب محصول رونق سرمایه‌داری و بوروکراتیک شدن جنبش کارگری بود. زمانه‌ی اصلاحات بود و تبلیغات، و انقلاب سربازی دوردست به نظر می‌آمد.

نوشته‌های کائوتسکی درباره‌ی دولت و نمایندگی پارلمانی بر سقوط سلطنت نظامی آلمان متمرکز بود. شکافی در استدلال پیش از ۱۹۱۰ وی وجود دارد: البته که پارلمان می‌تواند برای اهداف سوسیالیستی به کار برود، اما ابتدا باید نهادهای بوروکراتیک و نظامی دولت را در هم شکست! با این که گمانه‌زنی‌های مبهمی درباره‌ی انقلاب می‌شد، میان فروپاشی سازوبرگ بوروکراتیک دولت و ایجاد پارلمانی مسلط که از رهگذر اکثریت سوسیالیست‌ها در آن انقلاب را تصویب کند تقریباً ارتباطی وجود نداشت. پس از سقوط بوروکراسی، رایشتاگ مسلط می‌توانست ابزاری برای استقرار سوسیالیسم باشد.

نگاه تک‌راستایی کائوتسکی به تاریخ

کائوتسکی ایمانی سرسختانه به پیش‌روی سیاسی گریزناپذیر داشت. تا زمانی که سوسیال‌دموکرات‌های آلمان تک‌تک گام‌های تاریخ را بدون تزلزل طی می‌کنند، طبقه‌ی حاکم ناگزیر پس می‌نشیند. والتر بنیامین، مارکسیست آلمانی، این نوع ایمان خوش‌بینانه را به باد انتقاد گرفت: «طبقه‌ی کارگر آلمان را هیچ چیزی به اندازه‌ی باور به شنا در جهت آب دچار نقصان نمی‌کند ... [پیش‌روی آن‌ها] توقف‌ناپذیر قلمداد می‌شود، چیزی که گویی خودبه‌خود مسیری مستقیم یا ماریپیچ را می‌پیماید.» [۷]

کائوتسکی گمان می‌کرد سوسیالیسم با ادغام سوسیالیسم و جنبش کارگری محقق می‌شود. این بخشی از «تاکتیک آزموده»ی ایجاد احزاب توده‌ای در بین‌الملل دوم بود: میان نظریه‌ی مارکسیستی و رشد طبقه‌ی کارگر به‌طور طبیعی هماهنگی موجود است. این چهارچوب نقشی محوری در نوشته‌های کائوتسکی پیرامون *ارفورت، انقلاب اجتماعی و مسیر قدرت* دارد.

این منطق تاریخی تک‌راستایی چهار جزء داشت. نخست، طبقه‌ی کارگر در کشورهای صنعتی اکثریت جمعیت را تشکیل خواهد داد. دوم، این اکثریت در پارلمان هم دارای اکثریت خواهد بود که به تسخیر قدرت به دست سوسیالیست‌هایی می‌انجامد که از دل و جان منافع این اکثریت را نمایندگی می‌کنند. سرانجام، فقط باید صبر کرد که طبقه‌ی کارگر روبه‌رشد سوسیالیست و دارای آگاهی طبقاتی شود. [۸] اما مانعی بر سر راه بود. برای اجرای این نقشه انقلاب سیاسی نیرومندی علیه دولت لازم بود تا حاکمیت پارلمان را تحقّق بخشد. مارک والدنبرگ نوشته: «نه بیل و نه کائوتسکی تصور روشنی از کارکرد حزب در دوره‌ی مبارزه‌ی انقلابی بر سر قدرت نداشتند.» [۹]

مسیر قدرت نمایان‌گر جهان‌بینی تک‌راستایی کائوتسکی است، و تا حد زیادی گزینه‌های راهبردی او را روشن می‌کند. ایمانی اطمینان‌بخش به انباشت صبورانه‌ی نیروها و رشد آرای انتخاباتی به جهان‌بینی تک‌راستایی کائوتسکی پروبال می‌داد. مادامی که از موانع دوگانه‌ی تحریک‌ها و وسوسه‌ی مناصب اجرایی اجتناب می‌شد، طبقه‌ی کارگر گام به گام به قدرت نزدیک می‌شد:

حزب سوسیالیست حزبی انقلابی است، اما حزبی انقلاب‌ساز نیست. می‌دانیم که فقط از طریق انقلاب به هدفمان نایل می‌شویم. این را نیز می‌دانیم که همان‌اندازه که در خلق این انقلاب ناتوانیم دشمن‌مان نیز یاری ممانعت از آن را ندارد. ربطی به ما ندارد که انقلاب را برانگیزیم یا راه آن را هموار کنیم. و از آن‌جا که انقلاب را نمی‌توانیم سرخود خلق کنیم، درباره‌ی زمانش، شرایط وقوعش، یا شکل ظهورش حرفی برای گفتن نداریم. می‌دانیم که مبارزه‌ی طبقاتی میان بورژوازی و پرولتاریا به فرجام نمی‌رسد مگر آن‌که پرولتاریا قدرت سیاسی را به‌تمامی از آن خود کند و آن را برای ایجاد جامعه‌ی سوسیالیستی به کار بگیرد. می‌دانیم که مبارزه‌ی طبقاتی باید به‌گونه‌ای وسیع و عمیق رشد کند. می‌دانیم که پرولتاریا باید پرشمارتر شود و قدرت اخلاقی و اقتصادی بیندوزد، و بنابراین پیروزی پرولتاریا و سرنگونی سرمایه‌داری ناگزیر است. اما ما صرفاً می‌توانیم به مبهم‌ترین گمانه‌زنی‌ها دست بزنیم که چه هنگام و چگونه آخرین ضربات تعیین‌کننده‌ی جنگ اجتماعی وارد می‌شود. هیچ‌یک از این‌ها تازه نیست. [۱۰]

خودداری کائوتسکی از ساماندهی «ضربات تعیین‌کننده در جنگ اجتماعی» با این که مسائل را گنگ باقی می‌گذاشت، با میانه‌روی فزاینده‌اش سازگار بود. این گنگی تجلی کنارگذاشته‌شدن سوسیال‌دموکراس، با وجود رشد توده‌ای حزب، از سازوبرگ دولتی — اساساً در پروس که تعیین‌کننده به‌شمار می‌آمد — محروم بود. ایده‌ی انباشت منفعلانه‌ی نیروها و عدم مشارکت در دولت تا زمانی که سوسیال‌دموکراسی به اکثریتی در پارلمان دست یابد که بتواند به تنهایی حکومت کند به این معنا نبود که کائوتسکی کار پارلمانی و آموزشی فعالانه را وانهاد و — در مواقع معین، معلوم و مشخص — استفاده از اعتصاب‌های سیاسی را کنار بگذارد (حتی تجدیدنظرطلب‌های برنشتینی هم از اعتصاب عمومی در شرایط معین حمایت می‌کردند). با وقوع انقلاب ۱۹۰۵ در روسیه، کائوتسکی به نظریه‌پرداز انقلاب مداوم بدل شد (او نخستین مارکسیست اروپای غربی بود که به انقلاب روسیه از این منظر اندیشید). او ضرورتاً از چهارچوبی تک‌راستایی برای سوسیالیست‌های خارج از آلمان حمایت نمی‌کرد. اما در شرایط آلمان، که حزم و احتیاط در مقدرات حزب تعیین‌کننده بود، او پیگیرانه به‌نفع انقلاب مداوم مبارزه نمی‌کرد، انقلابی که از منطق تک‌راستایی فراتر می‌رفت.

این مسئله به هنگام مبارزه بر سر حق رأی در پروس به سال ۱۹۱۰ روشن شد. کائوتسکی با خواست جمهوری دموکراتیک مخالفت کرد — و نقطه‌ی اتصال مبارزه‌ی دموکراتیک و انقلاب اجتماعی را از هم گسست. او فراخوان لوکزامبورگ برای برپایی مبارزه‌ی تهاجمی توده‌ای به قصد برقراری جمهوری را رد کرد، چرا که می‌خواست برای انتخابات رایشتاگ در ۱۹۱۲ «نیروها را هدر ندهد». لوکزامبورگ از طریق اعتصاب توده‌ای در حکم تاکتیکی انضمامی، برای سرنگونی رژیم شبه‌مطلقه مبارزه کرد، که پس از آن «انقلاب با عبور از این نخستین نقطه‌ی عطف رهسپار کسب قدرت به‌دست پرولتاریا می‌شد. شعار جمهوری از زبان او ... تمام مبارزات بزرگ آن روزگار را با هدفی نهایی به یک‌دیگر پیوند می‌داد»، در فرآیندی از انقلاب مداوم در شرایط آلمان. [۱۱]

زمان استراتژی «سرشار از فراز و فرود، شتاب‌های ناگهانی و کندی‌های فرسایشی است، انباشته از پیش‌روی و پس‌روی، فروپاشی و عقب‌نشینی. عقربه‌هایش همواره در جهت درست نمی‌چرخند. زمان استراتژی گسسته است، پوشیده از بحران‌ها و فرصت‌هایی که باید آن‌ها را قاپید».[۱۲] مبارزه‌ی سیاسی را باید «هنر پیش‌آمدها» قلمداد کرد، که قادر است امکان‌های غنی بی‌ثباتی دوران‌ها را به‌کار گیرد — و ریتم‌های متفاوت چرخه‌های انتخاباتی، ایجاد حزب و جنبش‌های توده‌ای را به نیرویی پیوند دهد که می‌تواند گام بعدی مبارزه را بردارد. این زمان پاره‌پاره‌ای است که هنرش چنگ زدن به فرصت‌ها از طریق سیاست‌های مداخله‌جویانه است. دیدگاه سیاسی کائوتسکی در آلمان فاقد این ویژگی‌ها بود.

مبارزه بر سر حق رأی در پروس نابهنگام بود، و پیش از آن‌که سوسیال‌دموکرات‌ها بتوانند در ۱۹۱۲ پیروزی انتخاباتی قابل توجهی کسب کنند رخ داد. این پیشامد چند مشکل پدید آورد: آیا جنبش به مجاری پارلمانی رانده می‌شد؟ آیا آگاهی طبقاتی می‌توانست بیرون پارلمان رشد کند؟ باید از امکان‌های نابهنگام فراهم‌شده در مبارزه استفاده می‌کردند؟ تمرکز بر مقدرات پارلمانی با پس‌راندن آگاهی طبقاتی به حوزه‌ی پارلمانی، باعث شد تا مبارزه برای حقوق دموکراتیک و انقلاب اجتماعی ذیل زمان‌مندی خطی قرار بگیرد. کائوتسکی در عمل «پوششی نظری برای کسانی در حزب و اتحادیه‌ها فراهم کرد که از رشد بی‌پروای جنبش توده‌ای نگران بودند، و تنها آرزویشان این بود که از سرعتش بکاهند و هرچه سریع‌تر آن را به روزمرگی‌های پارلمانی و اتحادیه‌ای خوش‌وخرم گذشته بازگردانند».[۱۳]

مقدم دانستن پارلمان بر مبارزه‌ی توده‌ای سبب شد سیاست‌های سوسیال‌دموکراتیک کائوتسکی با سر به سوی نهادهای انتخاباتی برود، و امکان‌های پدیدار شده بیرون از این حوزه را کنار بگذارد. این سیاست‌ها زمان را تک‌راستی می‌دانست، نه بی‌ثبات و گسسته. این به‌ناگزیر درکی پیش‌پافتاده از سیاست بود.

منطق کائوتسکی مبتنی بر تاکتیکی میانه‌روانه بود که بر ایجاد حزب سیاسی کارگری تمرکز می‌کرد؛ این حزب به‌خودی‌خود هدف شد، و با سیاست ائتلافی راست و گرایش اعتصاب توده‌ای چپ سر به مخالفت برمی‌داشت. خط میانه‌روی قرار بود صبورانه در بلندمدت تقویت شود تا تسخیر قدرت با حمایت اکثریت را تسهیل کند. بلافاصله این پرسش مطرح می‌شود که در منطق میانه‌روی حمایت اکثریت به چه معناست و چطور اندازه‌گیری می‌شود. از نگاه کائوتسکی حمایت اکثریت را اصولاً از طریق انتخابات می‌توان شناخت. بدیهی است که این موارد بسیار مهم‌اند، اما نتیجه‌اش این بود که نظریه و عمل کائوتسکی وابسته به پروژه‌ی پارلمانی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان شود.

بنابراین نقش نظریه این بود که توضیح دهد توسعه‌ی سرمایه‌داری و تشدید تضاد طبقاتی به مرور سبب اکثریت انتخاباتی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان خواهد شد. موفقیت سیاسی عملی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان «شواهدی فراهم می‌کرد که این نظریه به کمک آن به بوت‌های آزمایش گذاشته شود: حمایت انتخاباتی از حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، که در حکم حزب سیاسی طبقه‌ی کارگر آگاهانه متمایز با دیگر احزاب (بورژوازی) است، به‌گونه‌ای موجه گواه هویت‌یابی و همبستگی طبقه‌ی کارگر، و اشتیاقش برای مبارزه بر سر منافع مشترک این طبقه، دانسته می‌شود».[۱۴] محدودیت عظیم چنین دیدگاهی این بود که نمی‌توانست عدم توازن و گوناگونی رشد آگاهی طبقه‌ی کارگر را شرح دهد.

آگاهی طبقاتی فراتر از پارلمان بی‌معنا بود. این قیدی بود بر آنچه مبارزه بیرون از پارلمان و حزب می‌آموزاند.

کائوتسکی برای دگرگونی توده‌ها، چرخش‌های تند تاریخ و مبارزه‌ی توده‌ای که شکل‌های جدید سازمان‌دهی را ایجاد می‌کردند چندان جایگاهی قائل نبود. او همچون حکیمی محتاط، خیزش‌های ناگهانی طبقه‌ی کارگر را به دیده‌ی تحقیر می‌نگریست، و ترجیح می‌داد پرولتاریای متشکل نظم‌پداگوژیک پارلمان و علم (در مدرسه‌ی حزبی) را از سر بگذرانند. در ارتباط با آلمان، دیدگاه وی درباره‌ی آگاهی طبقاتی از اکنون «نظری و پنهان» آن — محصول مدرسه‌ی حزبی، بده‌بستان‌های پارلمانی، کنش‌های برنامه‌ریزی‌شده و مباحثات جمعی — فراتر نمی‌رفت. در همان لحظه‌ای که آگاهی طبقاتی عملی به امکانی بدل می‌شود که باید برای آن مبارزه کرد، کائوتسکی پس می‌نشیند.

نقد کائوتسکی بر پیش‌نویس برنامه‌ی سوسیال‌دموکرات‌های اتریش نشان می‌دهد که تمایز میان آگاهی نظری و عملی حیاتی است. درست است که آگاهی سوسیالیستی مدرن تنها می‌تواند بر پایه‌ی دانش علمی عمیق شکل بگیرد (که خودبه‌خود از دل مبارزه‌ی طبقاتی بیرون نمی‌آید). اما اگر سویه‌ی عملی آگاهی طبقاتی که از طریق مبارزه‌ی سیاسی به دست می‌آید (و محدود به محیط کار نیست) نادیده انگاشته شود، درکی یک‌سویه از آگاهی طبقاتی داریم. بلان به درستی (درباره‌ی مقاله‌ی کائوتسکی به نام *فرقه‌ها یا احزاب طبقاتی*) می‌نویسد کائوتسکی «به‌طور جدی اقدام توده‌ای را دست‌کم می‌گیرد».[۱۵]

این دوسویگی در مسیر قدرت نیز حضور دارد. کائوتسکی تصدیق می‌کند که طبقه‌ی کارگر نیازمند آگاهی به قدرت خویش است و جنبش سوسیالیستی باید این آگاهی را از طریق «عمل» وارد آوردن ضربات موفق علیه دشمنان طبقه‌ی کارگر ایجاد کند. او نوشت «نبردهای موفقیت‌آمیزی برای پارلمان و در پارلمان بوده که بیش‌ترین تأثیرات را برای افزایش قدرت و حس قدرت پرولتاریا داشته است»، اما مرکز گرانش همچنان پارلمان باقی ماند. در خلال رویدادهای چهارشنبه‌ی سرخ در هامبورگ، هنگامی که رهبران حزب سوسیال‌دموکرات آلمان اقدام به اعتصاب عمومی سیاسی با خواست حق رأی عمومی کردند و با شورش در محلات سکونت طبقه‌ی کارگر به رهبری کارگران غیرمتشکل خاتمه یافت، کائوتسکی دفاعی پرمایه از تفکیک کارگران متشکل و غیرمتشکل کرد تا محکومیت شورشیان به دست حزب را توجیه کند.[۱۶] و هنگامی که نبرد بر سر حق رأی امکان فراروی از تاکتیک‌های پارلمانی را فراهم کرد، کائوتسکی همچنان بر موضع خود به نفع انتخابات پافشاری کرد. به همین علت بود که آنتون پانه‌کوک وی را متهم کرد که «رادیکالی منفعل» است، چرا که او قدرت جنبش کارگری را اساساً از طریق کرسی‌های پارلمان می‌سنجید:

این هراس وجود دارد که پیروزی‌های انتخاباتی مکرر سوسیالیست‌ها به پرولتاریا چنین احساس قدرتی بدهد، و از این رو دشمنان پرولتاریا را به وحشت اندازد که دیگر نمی‌توان از تسخیر قدرت دولتی و دگرگونی مناسبات قدرت در دولت جلوگیری کرد. در نتیجه ما باید آماده‌ی این باشیم که بینیم آیا پیروزی انتخاباتی بزرگ بعدی به یورش به قانون حق رأی عمومی فعلی برای انتخابات رایش‌تاگ می‌انجامد — که به هیچ وجه قصد ندارم بگویم این یورش موفقیت‌آمیز خواهد بود.[۱۷]

وی گرچه وقوع شکست‌های فردی را تصدیق می‌کند، «پیش‌روی مداوم و پرشتاب کل پرولتاریا» چنان «زبانزد است که هیچ چیز را یارای نابودی یقین‌مان به پیروزی نهایی نخواهد بود». کائوتسکی تا زمان انتشار *مسیر قدرت* هیچ دلیلی برای تغییر تاکتیک نداشت، چرا که این تاکتیک‌ها «روش‌هایی هستند که به کمک آن سوسیالیسم اراده‌ی طبقه‌ی کارگر را تا زمان فعلی برانگیخته و این امر چنان نتایج حیرت‌آوری به بار آورده که کم‌ترین دلیلی نداریم که لزوم تغییر این روش‌ها را توجیه کند».[۱۸]

جمع‌بندی کنیم: تدارکی برای انقلاب مورد نظر کائوتسکی فراهم نشد و این انقلاب به عمل در نیامد. انقلاب، پس از استراتژی صبورانه‌ی فرسایشی که در آن اعتصاب عمومی فقط در حکم آخرین ملجأ می‌توانست به کار گرفته شود، رخ می‌داد. مسیر کائوتسکی به سمت قدرت بر حزب تکیه داشت، نه بر تحریک دشمن از طریق اقدام توده‌ای و نه بر همکاری با آن در دولت ائتلافی. بن سعید می‌نویسد: «از آن‌جا که پیروزی به‌مثابه نمود انتخاباتی رشد پرولتاریا گریزناپذیر است، این پیروزی به وقت خود فرامی‌رسد: هیچ نیازی نیست که به مصالحه با کابینه‌ی اجرایی بورژوازی تن داد» [۱۹]. پس از آن‌که پرولتاریا اکثریت را به دست گرفت و این اکثریت در آرا به نفع سوسیال‌دموکراسی بیان شد، آن وقت می‌توان بدون نیاز به ائتلاف یا مصالحه به تنهایی حکومت کرد.

کائوتسکی پیش از انفور

کائوتسکی در خلال سال‌های قوانین ضدسوسیالیستی رویکردی رادیکال به دولت داشت. او فکر نمی‌کرد که سوسیالیست‌ها بتوانند از طریق انتخابات به اهداف‌شان برسند. او دولت بوروکراتیک نظامی را تقبیح می‌کرد و انتظار بحران جامعه‌ی بورژوایی را داشت تا قیام و انقلاب را در دستور کار قرار دهد. پارلمان فقط برای تحریک و تبلیغ و اهداف تاکتیکی مفید بود. در سال ۱۸۸۱ در نشریه‌ی *سوسیال‌دموکرات* نوشت:

حزب کارگران سوسیال‌دموکرات همواره تأکید کرده است که حزبی انقلابی است، به این معنا که تأیید می‌کند مسئله‌ی اجتماعی را نمی‌توان درون جامعه‌ی موجود حل و فصل کرد ... حتی امروز، ما ترجیح می‌دهیم که اگر ممکن باشد، انقلاب اجتماعی را از مسیری صلح‌آمیز محقق کنیم ... اما اگر همچنان این امید را در دل داریم، با این حال دیگر تأکید نمی‌کنیم، چرا تک‌تک ما می‌دانیم که این چیزی جز خواب و خیال نیست. بافراس‌ترین رفقای ما هرگز به امکان انقلابی صلح‌آمیز باور نداشته‌اند؛ آن‌ها از تاریخ آموخته‌اند که خشونت قابله‌ی هر جامعه‌ی کهنی است که جامعه‌ای جدید در زهدان دارد ... امروز یکایک‌مان می‌دانیم که دولت سوسیالیستی مردمی تنها از طریق سرنگونی قهرآمیز برپا می‌شود و بر ماست که آگاهی به این امر را میان لایه‌هایی گسترده از مردم ترویج کنیم. [۲۰]

کائوتسکی در *سوسیال‌دموکرات* مقاله‌ای سه‌قسمتی درباره‌ی سوسیالیست‌های دولتی، نابودی دولت و جامعه‌ی رهاشده نوشت.

او به این توهم دچار نبود که دولت می‌تواند مطالبات سوسیالیستی را از بالا اجرا کند، توهمات‌ی که سوسیالیست‌های جمهوری‌خواه نظیر لویی بلان و دیگر سوسیالیست‌های سلطنت‌طلب نظیر لورنز فن استاین داشتند. کائوتسکی دولت را امری تاریخی می‌دانست؛ او با استفاده از مثال‌هایی از مصر باستان نشان داد که دولت فقط ابزار طبقه‌ی حاکم است. [۲۱] هیچ دولتی بدون تضاد میان سلطه‌گران و مردم تحت سلطه وجود ندارد. تا عصر مدرن، یک طبقه حکومت می‌کرد، و دولت‌ش طبقه‌ی فرودست را سرکوب می‌کرد. در نتیجه، ویژگی اساسی سوسیالیسم یعنی امحای دولت، در خود نفی دولت را به همراه دارد. [۲۲]

اما کائوتسکی با دیدگاه‌های انتزاعی (آنارشستی) برای امحای فوری دولت موافق نبود. هر مبارزه‌ی انقلابی در جایی که دولت همچنان بر سر قدرت است، با استحکامات طغیان ضدانقلابی مواجه است:

پومورانیایی‌ها، تیرولی‌ها و واندی‌های وفادار در توده‌های به‌هم‌فشرده، کمون و یگانه‌گروه «آزاد» را پشت

سر هم نابود کرد. و هم‌زمان حامیان نظام سرنگون شده برپاخواستند و درون منطقه‌ی انقلاب ارتجاع را سازمان دادند. [۲۳]

درهم‌شکستن مقاومت ضدانقلاب مستلزم دولتی دارای ابزارهای قهر است. کائوتسکی به همین دلیل از تسخیر دولت به دست طبقه‌ی کارگر سخن می‌گوید. بدون قدرت دولت، مسئله‌ی اجتماعی نمی‌تواند حل و فصل شود، اختلاف طبقاتی نابود شود و دولت رو به اضمحلال برود.

سوسیال‌دموکراسی نمی‌توانست از طریق انتخابات و مسیر پارلمانی به اهداف خود دست یابد. انتخابات، «همان‌طور که همه می‌دانند، هدفی اساساً تبلیغاتی در خود دارد». [۲۴] کائوتسکی در ۱۸۸۱ مسلماً از امحای اختلافات طبقاتی از طریق نابودی دولت بورژوایی و خلق دولتی نو دفاع می‌کرد که وابسته به خود فرآیند انقلاب بود. این روند به معنای سرکوب طبقه‌ی حاکم پیشین در راستای منافع کارگران بود:

پیروزی پرولتاریا هنوز باعث نابودی تضادهای طبقاتی نخواهد شد. انقلاب آتی پیش از هر چیز پرولتاریا را به قامت طبقه‌ی حاکم برمی‌کشد... تعارض میان سلطه‌گران و مردم تحت‌سلطه برجا خواهد ماند، و پرولتاریا از همین رو نیازمند دولتی است که، در حکم ابزار طبقه‌ی حاکم، افراد تحت‌سلطه را با تمامی ابزارهای دردسترسش فروبشانند. این حرف‌ها ممکن است بسیار غیردموکراتیک به نظر بیاید، اما ضرورت ما را به انجام این کار وامی‌دارد. [۲۵]

سال‌های ارفورت

با الغای قوانین ضدسوسیالیستی، حزب نزدیک به ۲۰ درصد آرا را کسب کرد. سرکوب به تنهایی نتوانست در پیشروی بزرگ وقفه ایجاد کند، و سقوط بیسمارک خوش‌بینی زیادی در دل‌ها انداخت. صنعتی‌سازی پرشتاب آلمان طبقه‌ی کارگری پدید آورد که قدرتی بی‌بدیل داشت.

جنبش سوسیالیستی با وضعیت تاریخی جدیدی روبه‌رو بود. کنگره‌ی ۱۸۹۱ در ارفورت دورنماها و تاکتیک‌های حزب در این وضعیت جدید را به بحث گذاشت، و کائوتسکی نقشی برجسته ایفا کرد. او پیش‌نویس بخش نظری برنامه‌ی ارفورت، و برنشتین وظایف نظری آن را، نوشت.

مبارزه با استثمار سرمایه‌داری به معنای دفاع از مبارزه‌ی سیاسی و حقوق سیاسی دموکراتیک معرفی شد. هیچ امکان نداشت که ابتدا بدون کسب قدرت سیاسی جامعه را دگرگون کرد و سلطه‌ی طبقاتی را از میان برد. این تأکید همیشگی مارکس در جدل با آنارشئیست‌ها در بین‌الملل اول بود. کائوتسکی در دفاع از کسب قدرت سیاسی به مصاف سندیکالیسم رفت و این باور را زیر سؤال برد که توسعه‌ی اقتصادی بدون مبارزه می‌تواند به تدریج طبقه‌ی حاکم را سلب مالکیت کند.

برنامه‌ی ارفورت باز نمود تغییر موضع کائوتسکی بود. اکنون، هنگام صحبت درباره‌ی قدرت سیاسی کارگران و انقلاب کارگری، منظورش دولتی با حزب طبقه‌ی کارگر بود که از طریق حق رأی عمومی مبتنی بر پارلمان استقرار یافته باشد. پارلمان از نگاه کائوتسکی ختم کلام نمایندگی دموکراتیک بود. تنها در پارلمان بود که در آن حد آزادی اجتماعات، تشکل و مطبوعات وجود داشت که می‌توانست با ترکیب مبارزه‌ی معیشتی اتحادیه‌گرایی و پیش‌روی آرام به‌سوی نهادهای دموکراتیک بورژوایی، سبب پیش‌برد جنبش کارگری شود. کائوتسکی «پیوندی ناگسستنی میان تسخیر دولت و تسخیر اکثریت در پارلمان برقرار کرد». [۲۶]

شرح کائوتسکی بر برنامه‌ی ارفورت تصریح می‌کرد که دیکتاتوری پرولتاریا مترادف اکثریت پارلمانی در یک جمهوری دموکراتیک بود. این محتوا حایز اهمیت است. او در جدلی با سوسیالیست‌های دولتی، این ایده را رد کرد که ملی‌سازی به معنای گامی به سوی حکومتی همیارانه است. ملی‌سازی‌های اقتصادی، فی‌نفسه و به‌تنهایی، «بدون هرگونه تغییر در سرشت دولت» محصولی سوسیالیستی به بار نمی‌آورد. [۲۷] هرگونه فکر دیگری ناشی از بدفهمی خود دولت بود:

دولت مدرن، همانند تمامی نظام‌های دولتی پیشین، پیش از هر چیز ابزاری است به قصد حراست از منافع طبقه‌ی حاکم. این ویژگی به‌هیچ‌رو با پذیرش ویژگی‌های خدمات عمومی که نه فقط بر منافع طبقه‌ی حاکم، بلکه بر منافع کل شهروندان تأثیر می‌گذارد تغییر نمی‌کند. دولت مدرن اغلب این کارکردها را صرفاً به این دلیل پذیرفته است که در غیر این صورت منافع کل جامعه منافع طبقه‌ی حاکم را به خطر می‌اندازد، اما تحت هیچ شرایطی این کارکردها را به‌گونه‌ای متقبل نمی‌شود، یا هرگز نمی‌تواند متقبل شود، که حاکمیت طبقه‌ی سرمایه‌دار دچار مخاطره شود. [۲۸]

نتیجه‌گیری کائوتسکی این بود که سوسیال‌دموکراسی باید قدرت را درون دولت به‌مثابه نهاد به‌دست آورد تا سرشت دولت را دگرگون کند. صورت‌بندی وی با وضوح تمام بر اسقاط دولت تصریح نمی‌کرد. او نوشت: «دولت همچنان نهادی سرمایه‌داری خواهد ماند، تا زمانی که پرولتاریا، طبقه‌ی کارگر، به طبقه‌ی حاکم بدل شود؛ تا زمانی که تبدیل آن به حکومتی همیارانه ممکن شود». کائوتسکی تأکید کرد تا زمانی که بورژوازی قدرت سیاسی را در دست دارد، دولت «هرگز ملی‌سازی صنایع را بیش از آنچه منافع طبقات حاکم ایجاب می‌کند پیش نمی‌برد». تسخیر قدرت سیاسی «دولت را به حکومتی همیارانه و خودکفا» بدل خواهد کرد. طبقه‌ی کارگر از طریق فعالیت پارلمانی «باید بکوشد بر مقامات دولتی تأثیر بگذارد، تا آن‌ها را به سوی اهداف خود متمایل کند». وقتی کارفرماها می‌توانند مستقیماً بر حاکمان و قانون‌گذاران اثر بگذارند، «کارگران فقط از طریق فعالیت پارلمانی می‌توانند چنین کاری بکنند. بنابراین طبقه‌ی کارگر با انتخاب نماینده‌های پارلمان می‌تواند بر قدرت‌های حکومتی تأثیرگذار باشد». [۲۹]

برنامه‌ی ارفورت آشکارا گامی به پیش بود. انگلس در نامه‌ای به کائوتسکی به تاریخ ۲۹ ژوئن ۱۸۹۱ استدلال کرده بود که می‌خواسته با تجدیدنظرطلبی فزاینده در حزب مقابله کند. خطای سیاسی عمده‌ی سند ارفورت این بود که «دقیقاً همان چیزی را که باید بگوید» ناگفته گذاشته بود، یعنی فراخوان برای برپایی جمهوری دموکراتیک. [۳۰] انگلس کسانی را به باد انتقاد گرفت که فکر می‌کردند اسقاط نظم سیاسی شبه‌مطلقه در آلمان ضروری نیست. این پوسته‌ی کهن می‌بایست با زور زدوده شود. کائوتسکی با چهارچوبی پارلمانتاریستی از نظر انگلس دفاع کرد. مرکز گرانش پارلمان بود، افقی که ورای آن مغاک بود و بس: پارلمان برای طبقه‌ی کارگر ابزاری ضروری است تا قدرت خود را اعمال کند. درون پروبلماتیک ویلهلمی کائوتسکی، استدلال‌هایش با تأیید حملات بیل به ولمار در ۱۸۹۱ منافاتی نداشت؛ در آن زمان گفته بود: «دولت و جامعه‌ی فعلی دشمنان مهیب سوسیال‌دموکراسی هستند و نمی‌توان با آن‌ها به توافق دست یافت». [۳۱]

مکاتبات کائوتسکی با مهرینگ

فرانتس مهرینگ تردیدهای خود را در زمینه‌ی عقیده‌ی اکثریت درباره‌ی پارلمان در حزب سوسیال‌دموکرات بیان کرد. او در مقاله‌ای به سال ۱۸۹۳ در نویه تسایت نوشت:

این دورنما حاکی از آن است که وقتی کارگران دارای آگاهی طبقاتی، اکثریت پارلمان بورژوازی باشند، راه برای جامعه سوسیالیستی هموار می‌شود — این دورنما همانند چاقویی فاقد دسته و لبه است. فقط هنگامی که اعتقاد توده‌ها به پارلماناریسم بورژوازی به تمامی رخت بریندد راه آینده هموار خواهد شد. [۳۲]

کائوتسکی در نامه‌ای به تاریخ ۸ ژوئیه به مهرینگ پاسخ داد. وی در این نامه گفت که نمی‌تواند تصور کند دیکتاتوری پرولتاریا هیچ شکلی داشته باشد مگر «پارلمانی قوی به شیوه‌ی انگلستان، با اکثریت سوسیال‌دموکراتی که متکی به پرولتاریایی نیرومند و آگاه است». [۳۳] کائوتسکی باور داشت که مبارزه برای پارلمانی مؤثر به مبارزه برای انقلاب اجتماعی بدل خواهد شد، «چرا که رژیم پارلمانی در آلمان به معنای پیروزی سیاسی پرولتاریا است». [۳۴] استدلال مهرینگ علیه این ایده روشن است: اگر پرولتاریا به اندازه‌ای نیرومند می‌بود که بر پارلمان نفوذ می‌داشت و می‌توانست رویه‌های دولت را تغییر دهد، آن‌گاه نظامی‌ها حق رأی عمومی را لغو می‌کردند. او نگران بود که در صفوف حزب سوسیال‌دموکرات آلمان تأکیدات بیش از حدی بر پارلمان بورژوازی شده است، که می‌تواند به بحران درونی جدی درون حزب بیانجامد. کائوتسکی می‌دانست میلیتاریسم آلمان بیکار نمی‌نشیند «تا به اکثریت پارلمان دست پیدا کنیم و به برقراری جمهوری دموکراتیک رأی بدهیم ... ما باید ... وارد مبارزه‌ای شویم که راهکارهای پارلمانی به‌تنهایی برایش بسنده نیست. اما هدف از این مبارزه چیست؟ در پایان شاید فقط پارلمان. فقط جمهوری پارلمانی ... از نگاه من، می‌تواند عرصه‌ای را مهیا کند که در آن دیکتاتوری پرولتاریا و جامعه‌ی سوسیالیستی زاده شود.» [۳۵]

کائوتسکی فعالیت فراپارلمانی (که احتمالاً به ابعادی انقلابی می‌رسید) برای کسب حق رأی رانفی نکرد، بلکه تأکید کرد که پس از گذار به رژیم پارلمانی، مسیر پارلمانی به سوسیالیسم هموار است. این ایده‌ای متناقض است.

پارلماناریسم و دموکراسی

پارلماناریسم و دموکراسی اثر کائوتسکی (۱۸۹۳) عنصری مهم از دیدگاه ارفورتی او بود. این نوشته گواه مبارزه‌ای است شدید برای سیاست‌های پارلمانی درون حزب با کسانی که این نهادهای نمایندگی را چیزی جز ابزارهای نظم بورژوازی نمی‌دانستند. آن‌ها به جای پارلمان از قانون‌گذاری مستقیم و مردمی به دست خود مردم دفاع می‌کردند.

طرفداران قانون‌گذاری مستقیم در حسرت عهد کهن دموکراسی مردمی بودند. در شرایط مدرن، چنین حسرتی چیزی جز توهم نبود و کائوتسکی گمان می‌کرد که به قطع امید از پارلمان در مقام محل مبارزه می‌انجامد. حرکت از فعالیت قانون‌گذاری در مجمع پارلمان به مجمع کاملاً متفاوت، محلی و مردمی «آشوب» به بار می‌آورد. کائوتسکی دو وجهی است: استفاده از پارلمان به شیوه‌ای اصولی در حکم پلتفرم، همچنین در حکم راهکاری است برای حرکت به سمت دیکتاتوری پرولتاریا. نباید فراموش کرد که کائوتسکی این ایده را در زمانه‌ای می‌نوشت که حق رأی عمومی در هیچ کجای جهان باعث کسب هیچ اکثریت سوسیالیستی نشده بود.

مطالب تاریخی کائوتسکی غنی و آموزنده است. استدلال وی مبتنی بر این ایده بود که نهادهای نمایندگی شکل‌های تاریخی گوناگونی داشته‌اند. در عصر سرمایه‌داری با دور زدن دولت مبتنی بر نمایندگی هیچ شاه‌راهی به قدرت وجود ندارد. احزاب کارگری باید به این امید در نهادهای نمایندگی اکثریت را کسب کنند

که بتوانند مهار مرکز قدرت دولتی و مناصب رسمی دولتی را به دست بگیرند. حتی در پارلمان پروس، هر قدر هم که کودخانه و نوکرمنشانه بود، نمایندگان سوسیالیست می توانستند مانعی در برابر سببیت نابهنجار مقامات باشند.

اما پارلمان میدان نبردی بود که سوسیالیست‌ها باید اصولاً از آن استفاده کنند. کائوتسکی بر جدلش در ارفورت با حامیان دموکراسی مستقیم مردمی تأکید کرد:

قانون‌گذاری مستقیم به دست مردم نمی‌تواند، دست کم در یک دولت بزرگ مدرن ... پارلمان را به امری زائد بدل کند، در بهترین حالت می‌تواند در کنار پارلمان برای حل و فصل موارد فردی مؤثر باشد. قانون‌گذاری مستقیم محال است بتواند کل قانون‌گذاری دولتی را بر عهده بگیرد و به همان اندازه محال است که بر دولت نظارت، یا در مواقع لزوم، راهنمایی کند. چرا که تا زمان وجود دولت مدرن، نقطه‌ی تمرکز فعالیت سیاسی همواره پارلمان خواهد بود. [۳۶]

کائوتسکی این نکته از قلم انداخت که پارلمان پیوندی ناگسستنی با نظم طبقاتی دارد؛ او در این فرآیند پارلمانتاریسم را با نظام نمایندگی به معنای واقعی کلمه اشتباه می‌گرفت. [۳۷] او پارلمان را شکلی سیاسی می‌دانست که می‌تواند در حکم ابزاری برای طبقات گوناگون — اشراف، سرمایه‌داران صنعتی و طبقه‌ی کارگر — استفاده شود. مهم‌ترین مثال او انگلستان بود:

می‌بینیم که چگونه بر اساس سطح توسعه‌ی اقتصادی و ماهیت حق رأی عمومی، نظام نمایندگی به گوناگون‌ترین منافع طبقاتی خدمت می‌کند و متنوع‌ترین اشکال را به خود گرفته است. پس از آن که بیش از ۱۵۰ سال ابزار دیکتاتوری اشراف بود، در نیم قرن به ابزار دیکتاتوری سرمایه‌داران صنعتی بدل شد. اما این طبقه همین حالا نیز سلطه‌ی انحصاری خود را از کف داده است. پرولتاریا هم اکنون نیز قادر به اعمال نفوذ بر سیاست‌های داخلی به نفع خود در و از طریق پارلمان است، و هر دم صدای گام‌های بلند روزی به گوش می‌رسد که پارلمان توانای انگلستان ابزار دیکتاتوری پرولتاریا خواهد بود. [۳۸]

حضور نمایندگان طبقه‌ی کارگر در پارلمان به این معنا بود که طبقات مالک دیگر بر این نهاد سلطه ندارند. از نگاه کائوتسکی کارگران دارای آگاهی سیاسی این نمایندگان را به پرسش می‌گیرند. او گمان می‌کرد که وقتی حزب سیاسی مستقل طبقه‌ی کارگر تشکیل شود، آنگاه در آینده‌ی نامعلوم این حزب جلوه‌ای انقلابی خواهد گرفت. پس از سده‌ی آسیب‌زای بیستم و هیولاهای بوروکراتیکش، سخت بتوان چنین خوش‌بینی تقدیرباورانه‌ای را پذیرفت. اما این لحظه‌ای ضروری در شکل‌گیری سوسیالیسم اروپایی بود. و کائوتسکی می‌دانست که هر راهکاری که طبقه‌ی کارگر به کار بگیرد تا وضعیتش را بهبود دهد و قدرت بیش‌تری در جامعه به دست بیاورد، «سرمایه و دولت در همان مسیر رویارویش خواهند بود و از هر ابزاری که قدرت فرادست‌شان می‌گذارد بهره می‌برند تا مانع پیش‌روی پرولتاریا شوند». [۳۹]

موفقیت سوسیال‌دموکراسی آلمان تأیید این امر بود که اگر سوسیالیست‌ها در برابر این موانع ایستادگی کنند و به مبارزه روی بیاورند، می‌توانند دستاوردهای مهمی داشته باشند. باوری صادقانه وجود داشت که بورژوازی آلمان دیگر نمی‌تواند به پارلمان متکی باشد و گمان می‌رفت که سلطه‌ی بورژوازی با گسترش حق رأی از میان می‌رود. بورژوازی مجبور بود پارلمان را با اعمال محدودیت در انتخاب نمایندگان خفه کند و ساختارهای میلیتاریسم را دست نخورده باقی بگذارد.

در پروس، این به معنای حفظ نظام حق رأی سه طبقه‌ای بود. «فقط کسی که به لحاظ سیاسی کور باشد می تواند ادعا کند که نظام نمایندگی سلطه‌ی بورژوازی را تضمین می کند. و این که برای سرنگونی سلطه‌ی بورژوازی، پیش از هر چیز باید نظام نمایندگی از میان برود». به گفته‌ی کائوتسکی، شرط به کارگیری نظام نمایندگی برای کسب قدرت سیاسی این بود که قدرت سازوبرگ نظامی - بوروکراتیک نسبت به پارلمان در هم شکسته شود. این امر از این جهت ضروری بود که «کم کم آشکار می شود که نظام پارلمانی واقعی به همان اندازه ابزاری مناسب برای دیکتاتوری پرولتاریاست که ابزاری برای دیکتاتوری بورژوازی».[۴۰]

جدل ویلهلمی کائوتسکی در این جا آشکارا بیان می شود. این نبردی برای پارلمان علیه قدرت اجرایی بود: دولت بورژوا - دموکراتیک همان جایی بود که نبرد تعیین کننده میان استثمارکنندگان و استثمارشوندگان رخ می داد. کائوتسکی باور داشت که پارلمان می تواند مطیع طبقه‌ی کارگر شود و باید از آن برای وارد کردن تضاد کار و سرمایه به آگاهی کارگران استفاده کرد. این امر تنها به شرطی ممکن بود که پارلمان زیر سلطه‌ی دولت بوروکراتیک - نظامی قیصر نباشد. به این ترتیب، دولت جمهوری دموکراتیک آرمانی بود که می بایست برایش مبارزه کرد. در سراسر اروپا نیز پارلمان در دولت‌های بوروکراتیک نظامی ضعیف می شد. به این طریق است که راه برای مبارزه علیه دولت مطلقه به مبارزه علیه سرمایه‌داری بدل می شود.

سوسیال دموکراسی می بایست مبارزه برای آرمان‌های دموکراتیک را رهبری می کرد. هر چند حقوقی که به دست می آمد می توانست به سلاخی در دستان دشمنان سوسیال دموکراسی بدل شود. دستاوردهای دموکراتیک می توانست برای این دشمنان سودمندتر باشد. اما کائوتسکی، با ایمانی مشهود به پیشروی تزلزل ناپذیر تاریخ، ادعا کرد که «نهایتاً بدون شک، گسترش نهادهای دموکراتیک در دولت می بایست به نفع سوسیال دموکراسی باشد، می بایست مبارزه‌ی سوسیال دموکراسی را تسهیل کند و آن را به پیروزی رهنمون سازد».[۴۱]

در این جا می توانیم پیش روی جنبش کارگری و محدودیت بالقوه‌ی آن را ببینیم. این گامی به پیش برای آگاهی طبقاتی بود که شاهد و حاضر در کارزارهایی انتخاباتی باشد که در آن سوسیال دموکراسی خود را خصم آشتی ناپذیر دولت موجود و احزاب طرفدار مالکیت نشان دهد، این مخالفت‌ها را تا جای ممکن به درازا بکشاند و با کل جهان بینی‌ها بجنگد. کائوتسکی توضیح داد که:

نبردهای پارلمانی و به ویژه کارزارهای انتخاباتی هرگاه درگیر مبارزات طبقاتی شوند، به جدایی طبقات منفرد دامن می زنند. از سوی دیگر موجب تلفیق عناصر منفرد درون هریک از طبقات متخاصم می شوند. آن‌ها ابزار قدرتمند بیداری و تقویت آگاهی طبقاتی هستند، ابزار قدرتمند اتحاد پرولترها زیر یک پرچم، و ایجاد شور و شوق برای هدف‌های بلندمدت میان کارگران و سوق دادن آن‌ها به مبارزه برای خودشان در قالب پیاده نظامی متحد.[۴۲]

خواسته‌های مستقلی نظیر کار هشت ساعته به خودی خود هدف محسوب نمی شدند، بلکه بخشی از مبارزه‌ی گسترده‌تر برای سوسیالیسم بودند. اما تأکید ویژه کائوتسکی بر نقش پارلمان در شکل گیری آگاهی طبقاتی محدودیت درونی بالقوه‌ای داشت. خود ایده‌ی آگاهی طبقاتی به لحاظ معرفت شناختی با مبارزه و پیش روی پارلمانی پیوند داشت. تعجب آور نیست که پارلمان تاريسم و دموکراسی در ۱۹۱۱ باز چاپ شد «تا بار دیگر علاقه به پارلمان تاريسم و فهم آن را برانگیزد». از منطق حمله‌اش به قانون گذاری مستقیم برای ختنی کردن چپ‌ها در مناقشه بر سر اعتصاب توده‌ای استفاده می شد، به این معنا کائوتسکی ناگزیر از بوروکراسی

اتحادیه‌های کارگری حمایت کرد.[۴۳] پارلمان ابزاری خنثی و کاربردی بود، و می‌توانست به یک اندازه ابزار دیکتاتوری بورژوازی و دیکتاتوری پرولتاریا باشد.

کائوتسکی خشونت طبقه‌ی حاکم برای سرکوب جنبش کارگری را نادیده نمی‌گرفت، اما گمان می‌کرد توسعه‌ی سرمایه‌داری مدرن امور را بسیار آسان‌تر و صلح‌آمیزتر می‌سازد. لفاظی و کنش بیش از حد انقلابی این روند را به مخاطره می‌انداخت.

شعار کائوتسکی در شرایط آلمان حزم و احتیاط بود. او اقدام توده‌ای، تظاهرات و تبلیغات را نادیده نمی‌گرفت، اما پارلمان زمین‌ترینی برای رشد طبقه‌ی کارگر و فشارسنجی بود که نشان می‌داد انقلاب سوسیالیستی چه هنگام مهیاست. کائوتسکی به هیچ‌نوع انقلاب نابهنگامی باور نداشت.

اگر به درخواست‌های *مانیفست کمونیست* برای جنبشی در راستای منافع اکثریت توجه نشود، خود ایده‌ی «انقلاب‌سازی» سرشار از دلالت‌های بلانکیستی است. تقریباً تمامی سوسیالیست‌های اروپا در این ایده هم‌نظر بودند که جمهوری دموکراتیک شکل ایده‌آل دولت پیش از برقراری سوسیالیسم است. کائوتسکی در وصیت‌نامه‌ی سیاسی انگلس شواهدی در حمایت از این ایده یافت. او این شواهد را یک بار برای مواجهه با راست تجدیدنظرطلب، و بار دیگر برای مواجهه با چپ رادیکال به کار گرفت. انگلس نوشته بود: «شیوه‌ی مبارزه‌ی ۱۸۴۸ امروزه از هر جهت منسوخ است».[۴۴] این جمله از نگاه کائوتسکی گواهی نظری بود که نشان می‌داد تمرکز منحصر به فرد حزب بر تاکتیک‌های پارلمانی درست است.

انگلس استدلال کرده بود که در آلمان، «شرایط مبارزه از بیخ‌وبن تغییر کرده است. شورش به شیوه‌ی قدیمی، یعنی نبرد و سنگربندی، که تا ۱۸۴۸ در همه‌جا تعیین‌کننده بود، تا حد زیادی منسوخ شد». این شکلی خاص از مبارزه بود که دیگر کهنه شده بود:

تمامی انقلاب‌ها تا به امروز به جانشینی یک طبقه‌ی حاکم مشخص با طبقه‌ای دیگر انجامیده است؛ تمام طبقات حاکم تا امروز در برابر توده‌های مردم تحت سلطه چیزی جز اقلیت نبوده‌اند. اقلیت حاکمی به این ترتیب سرنگون می‌شد، و اقلیتی دیگر زمام دولت را به دست می‌گرفت و سازو برگ دولتی را در راستای منافع خود دگرگون می‌کرد.[۴۵]

در خلال قیام‌های ۱۸۴۸ که پاریس، وین، میلان و برلین را در بر گرفت، انقلاب کبیر فرانسه اهمیت بی‌سابقه یافت. انقلاب فرانسه «بر کل تاریخ اروپا پس از ۱۷۸۹ سایه انداخت، و از افق آن بار دیگر طلیعه‌ی دگرگونی انقلابی سراسری به چشم می‌آمد». دیدگاه مارکس و انگلس درباره‌ی «ماهیت و مسیر انقلاب «اجتماعی» در فوریه‌ی ۱۸۴۸ در پاریس اعلام شد، دیدگاهشان درباره‌ی انقلاب پرولتاریا آکنده از خاطرات الگوهای ۱۷۸۹-۱۸۳۰ بود».[۴۶]

در واقعیت تمام این خیزش‌ها کنش‌های اقلیت‌ها بودند که در آن اکثریت تحت سلطه یا در کنار اقلیت‌ها حاضر بودند یا منفعلانه تسلیم می‌شدند. در بسیاری از موارد این خیزش‌ها به مثابه یورش‌های غافلگیرانه انجام می‌شدند. «بنا به خود فرآیند حمله‌ی غافلگیرانه‌ی اقلیت انقلابی بود که در ۱۸۴۸ به برقراری سوسیالیسم امیدوار بودند».[۴۷] حتی در مواردی که اکثریت شرکت می‌کرد، این مشارکت فقط در خدمت اقلیت بود، «اما به همین دلیل، یا صرفاً به علت رفتار منفعلانه و تسلیم‌جویانه‌ی اکثریت، این اقلیت می‌توانست وانمود کند

نماینده‌ی کل مردم است». مبارزات طبقاتی در فرانسه به مارکس و انگلس نشان داد که «تا چه حد ناممکن بود که تغییر ساختار اجتماعی ۱۸۴۸ فقط از رهگذر حمله‌ی غافلگیرانه حاصل شود».[۴۸] اکنون، کار سیاسی بلندمدت و مداوم پیش شرط کسب اکثریت توده‌ای بود.

وصیت‌نامه‌ی سیاسی انگلس را باید حمله‌ای آشکار به سیاست‌های تخیلی انجمن عدالت پیش از تسلط مارکس و انگلس بر آن دانست. انگلس در انتقاد از رویکردهای تخیلی از فعالیت روزمره‌ی سوسیال‌دموکراسی مدرن و استفاده‌اش از نهادهای نمایندگی دفاع کرد. «طنز تلخ تاریخ جهان همه‌چیز را زیرورو می‌کند، چرا که «ما» انقلابی‌ها»، «شورش‌ها» — در روش‌های قانونی بسیار بیش‌تر از روش‌های غیرقانونی موفق عمل می‌کنیم».[۴۹] این عبارات هشدار صریح درباره‌ی افتادن در دام نقشه‌های طبقه‌ی حاکم بود که می‌خواست اقلیتی از سوسیالیست‌ها را به خیابان‌ها بکشاند، آن‌ها را وادار به نبرد در سنگربندی‌های سبک دهه‌های پیشین کند، و شکست محتوم را به آنان وارد آورد. سوسیال‌دموکراسی آلمان تاکتیک یورش‌های نسنجیده را کنار گذاشته بود، چرا که بدون جلب توده‌های عظیم مردم به آرمان‌شان هیچ پیروزی دیرپایی امکان‌پذیر نبود.

کائوتسکی از عبارات انگلس استفاده کرد تا حال‌وهوایی راست‌گیش به نظرات خود تزریق کند. او در مواجهه با تجدیدنظرطلبان (بین دهه‌ی ۱۸۹۰ و سال ۱۹۰۸) از مقابله‌ی قهرآمیز با نظم موجود دفاع کرد، و علیه چپ‌های رادیکال (از ۱۹۱۰ به بعد) مناقشه بر سر اعتصاب توده‌ای را فرونشاند. او وصیت‌نامه‌ی انگلس را به یک انتزاع بدل ساخت تا زمانی که شرایط مشخص می‌طلبید مجبور به تغییر سلاح‌های مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر نشود.

ماجراهای برنشتین و دریفوس

بین سال‌های ۱۸۹۰-۱۹۰۴ اغلب در دسرهای کائوتسکی از جانب راست بود. در ۱۸۹۸ نوبت به ماجرای برنشتین رسید. پیامد ماجرای دریفوس در سراسر اروپا مسئله‌ی ورود سوسیالیست‌ها به دولت بورژوایی را مطرح کرد.

در سراسر دهه‌ی ۱۸۹۰ گرایش هم‌دلانه به ایده‌های برنشتین درون حزب رشد کرده بود. تمامی طبقات پیش از طبقه‌ی کارگر ابتدا به قدرت اقتصادی دست یافته بودند و بعد به قدرت سیاسی. مدافعان اندیشه‌ی تجدیدنظرطلبانه این طرح کلی را به مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر اطلاق کردند و بنیادی برای اصلاحات تدریجی پی ریخت. هواداران این اصلاحات تدریجی با این ایده به مخالفت برخاستند که کارگران برای برپایی سوسیالیسم باید زمام قدرت سیاسی را در دست داشته باشند. جنگ وجدال بر سر ایده در کنگره‌های حزبی اشتوتگارت (۱۸۹۸) و هانوفر (۱۸۹۹) در گرفت.

شعار برنشتین این بود: «هدف نهایی ... برایم بی‌اهمیت است: همه‌چیز در جنبش خلاصه می‌شود». این شعار انکار ضرورت تسخیر قدرت و به‌منظور قطع رشته‌ی اتصال جنبش و هدف نهایی بود. چپ‌ها پاسخ دادند که بدون هدف نهایی، خود جنبش هیچ اهمیتی ندارد.[۵۰]

حمله‌ی برنشتین به برنامه‌ی مارکسیستی حزب در واقع حمله به مخالفت حزب با دولت ویلهلم و دفاعی صریح از همکاری بین طبقات مختلف بود. این ایده تهدیدی برای مخالفت کائوتسکی با حضور در ائتلاف با احزاب بورژوایی بود. و همچنین تهدیدی برای فهم کائوتسکی از توسعه‌ی سرمایه‌داری به شمار می‌آمد.

ماجرای دیگر از سطح جروبحث نظری فراتر رفته بود. کائوتسکی نقشی متناقض و دوپهلوی ایفا کرد، که موجب شد رابطه‌اش با پلخانف، پدر مارکسیسم روسی، شکرآب شود. پلخانف خواستار آن شده بود که برنشتین سر جای خود نشانداده شود. کائوتسکی رویارویی با برنشتین را رهبری نکرد، و همان میزانی هم که مداخله کرد نیز به علت فشارهای ببل، پارووس و لوکزامبورگ بود. او مقالات برنشتین را در نشریه‌اش منتشر می‌کرد، با او راه می‌آمد و اصرار داشت که حزب باید قدر دان بازانندیشی برنشتین باشد.

پارووس نخستین کسی بود که برنشتین را در نشریه‌اش *زاکسیشه آربایتزسایتونگ* تقبیح کرد و سپس لوکزامبورگ در *لاپیزیرگر فولکس تسایتونگ* نیز همین کار را کرد. کنگره‌ی اشتوتگارت نزدیک بود و چپ‌ها در تقلا بودند که نسخه‌ی پیش از چاپ کتاب برنشتین را به دست بیاورند. پارووس در کوشش برای قطعنامه‌ای بود که برنشتین را محکوم کند، اما هیئت اجرایی حزب موافق نبود. کائوتسکی از پارووس فاصله گرفت، در عین حال عدم توافق نظری‌اش با برنشتین را حفظ کرد. اما اگر کائوتسکی از همان ابتدا این پا و آن پا نکرده بود، و با استدلال‌های برنشتین مدارا نکرده بود، «هرگز ماجرای برنشتین پیش نمی‌آمد».[۵۱]

واکنش دیر هنگام کائوتسکی به تجدیدنظرطلبی، در *نقدی بر نقد برنشتین بر برنامه‌ی حزب سوسیال‌دموکرات*، به واکنش رسمی حزب به برنشتین بدل شد. کائوتسکی به نفع روش دیالکتیکی، و مسائل و تاکتیک‌های برنامه‌ای استدلال کرد. او از تسخیر قدرت در حکم هدف نهایی دفاع کرد. کائوتسکی دورنمای تشدید تضادهای طبقاتی و «انقلاب» اجتماعی را برجسته کرد، اما درباره‌ی تاکتیکی که مارکسیست‌های راست کیش را از تجدیدنظرطلبان متمایز کند ساکت ماند. هسته‌ی اصلی حمله‌ی کائوتسکی به برنشتین عبارت بود از موضوعیت نظرات مارکس به لحاظ نظری و تجربی: «هیچ چیزی از مارکس عزیزمان بر جای نمانده است، نه، حتی اگر استوارترین شکلش را هم در نظر بگیریم او طرد شده است؛ از نگاه برنشتین مسیر رشد واقعی دقیقاً خلاف جهتی است که مارکس بر آن تأکید کرده بود».[۵۲]

کائوتسکی از اتحاد و هدف نهایی دفاع کرد. «ما باید در دستیابی به اهداف بزرگ جسور باشیم ... تنها اهداف بزرگ می‌توانند الهام‌بخش باشند.» یکدستی تاکتیک‌ها به معنی یکدستی در کنش است. این مانع تفاوت‌های فکری یا تلقی‌های نظری نبود. وحدت کامل فکر تنها در فرقه‌های مذهبی ممکن بود و سخت بتوان گفت با استقلال سفت و سخت اندیشه سازگار است. اما نباید این‌طور تلقی کرد که دیدگاه‌های نظری در حزب بی‌اهمیت هستند. برنامه‌ی حزب برای مرزبندی ضروری است، «نه فقط میان خودمان و نه فقط با دشمنان مشخص مان، بلکه همچنین با کسانی که مرددند ... کسانی که خود را وقف مبارزه‌مان برای هدف در هر شرایطی نکرده‌اند».[۵۳]

کائوتسکی با اطمینان کامل به منطق میانه‌روانه‌اش، در ظاهر از انقلاب حمایت می‌کرد اما تعهدش به انقلاب منفعلانه بود. سویی‌سی سیاسی مارکسیسم گردن زده می‌شد. دیکتاتوری پرولتاریا به نقطه‌ای نامعلوم در آینده حواله می‌شد و در تعلیق می‌ماند.

ماجرای دریفوس و پرونده‌ی میلران سبب مناقشاتی در بین‌الملل دوم بر سر ورود به دولت‌های بورژوایی شد. جلسه‌ی بین‌الملل در سپتامبر ۱۹۰۰ در پاریس برگزار شد. پیش از کنگره، خط استدلال اصلی کائوتسکی علیه مشارکت در دولت بورژوایی بود، گرچه گوشه‌ی چشمی هم به آن داشت. او در پاریس به‌طور اصولی از تقبیح حضور در مناصب دولتی سر باز زد، و اغلب نمایندگان با ممنوعیت مشارکت در دولت مخالفت

کردند. در شرایط عادی ورود به دولتی تحت سلطه‌ی بورژوازی در حکم خودکشی بود. این کار به معنای واگذاشتن استقلال ایدئولوژیک و سازمانی بود. تنها نتیجه این بود که دولت سوسیالیست‌ها را تغییر می‌داد و نه برعکس. مشارکت میلرمان در دولت جمهوری سوم به بن‌بست رسیده بود، چرا که وی به لطف بورژوازی و رییس شورای وزیرانش به وزارت رسیده بود و تا زمانی در کابینه می‌ماند که در اهداف بورژوازی دولت اخلال نکند.

کائوتسکی در این مناقشه این استدلال را رد کرد که سوسیالیست‌ها می‌توانند با کسب تدریجی مناصب دولتی به قدرت برسند. او با هم‌پیمانی با احزاب بورژوازی در ائتلاف‌های بزرگ مخالفت کرد. ورود به ائتلاف انتخاباتی با احزاب بورژوازی لیبرال مسیری منتهی به شکست و سازش بود. این نظر همانا مخالفت با اردوگاه برنشتین به شمار می‌آمد و در واقع جدل کائوتسکی علیه اصلاحات تدریجی اندام‌وار بود. اما کائوتسکی در خلال این مناقشه باره پیشنهاد انریکو فری و ژول گد که تحت هر شرایطی ورود سوسیالیست‌ها در کابینه‌های بورژوازی را ممنوع می‌کردند، به میانه‌ی رفرمیسم و انقلابی‌گری حرکت کرد، گرچه به‌طور اصولی رفرمیسم را می‌پذیرفت. فری خاطر نشان کرد که بیانیه‌ی کائوتسکی اصول سوسیالیستی را با تاکتیک‌های بورژوازی در هم می‌آمیزد، و رفرمیست‌های فرانسه و آلمان از بیانیه حمایت کردند. هنریک گروسمان این پیشامد را «نخستین شکست بزرگ جناح انقلابی بین‌الملل دوم» خواند. [۵۴] پس از پیروزی‌های انتخاباتی سال ۱۹۰۳ در آلمان، کنگره‌ی درسدن در آن سال به‌طور کلی تجدیدنظرطلبی را محکوم کرد، تاکتیک نزدیکی به احزاب بورژوازی را رد کرد و نسخه‌ای تندوتیزتر از بیانیه‌ی کائوتسکی در پاریس ۱۹۰۰ علیه حضور در دولت را به تصویب رساند. با این حال، از آن‌جا که نتیجه‌گیری‌های سازمانی از دل محکومیت تجدیدنظرطلبی بیرون نیامده بود، رفرمیست‌ها قادر بودند سوسیال‌دموکراسی را از درون ضعیف کنند؛ با نظرات رادیکال همیشه می‌توان به سادگی برخورد کرد تا با نیروهای رادیکال متشکل درون حزب (یا با حزبی رقیب در جنبش طبقه‌ی کارگر).

انقلاب اجتماعی

انقلاب اجتماعی مجموعه‌ی سخنرانی‌هایی بود که پس از اعتصاب عمومی در بلژیک (۱۹۰۲) انجام شده بود، با هدف رفرم انتخاباتی و پیش از موفقیت در انتخابات رایشتاگ در ۱۹۰۳، که در آن حزب سوسیال‌دموکرات آلمان بیش از یک‌چهارم آرا را به‌دست آورد. استدلال‌های کائوتسکی را باید در بافتار کنگره‌ی ۱۹۰۳ درسدن دید که ظاهراً تجدیدنظرطلبان را تقبیح می‌کرد. این کنگره تلاش تجدیدنظرطلبان را برای «جایگزینی سیاست تسخیر قدرت از طریق پیروزی با سیاستی که خود را با نظم موجود وفق می‌داد» به مصاف طلبید. [۵۵]

شکل و محتوای ایده‌ی تسخیر قدرت نیاز به تبیین داشت. یکی از درون‌مایه‌های کتاب *انقلاب اجتماعی* این بود که کل ماشین دولت باید مهار و مطابق با اهداف سوسیالیستی به کار برده شود. صورت‌بندی کائوتسکی از «تسخیر قدرت دولتی» نامشخص بود. او به کمون پاریس یا نقد برنامه‌ی گوتای مارکس و کاربرد آن‌ها در وضعیت آلمان اشاره نکرد. شکل دیگری از دموکراسی را نیز معرفی نکرد. در عوض این‌طور گفت:

هر دگرگونی مهم سیاسی در دولت‌های بزرگ مدرن فوراً و به سرعت و با ژرف‌ترین شیوه بر سپهر عظیم اجتماعی اثر می‌گذارد. از این جهت تسخیر قدرت سیاسی به‌دست طبقه‌ای پیش‌تر تحت سلطه باید از اکنون به بعد نتیجه‌های اجتماعی کاملاً متفاوتی با گذشته به بار بیاورد، با این حال اگر درست است که شناخت از

مناسبات اجتماعی هرگز به اندازه‌ی امروز دقیق نبوده، به همان اندازه نیز صحیح است که قدرت دولتی نیز هرگز به حد امروز قوی نبوده است، و نیروهای نظامی، بوروکراتیک و اقتصادی نیز هرگز واجد چنین قدرتی نبوده‌اند. از این نکته برمی‌آید که پرولتاریا، به‌هنگام تسخیر قدرت‌های دولتی در آینده، قدرتی را به‌کار می‌گیرد تا به‌یکباره موجب گسترده‌ترین دگرگونی‌های اجتماعی شود. [۵۶]

قدرت دولت در اقتصاد، بوروکراسی و نظامی‌گری قوی‌تر شده است. پس تا جایی که برای «اهداف استثمار و سرکوب» مورد «سوءاستفاده» قرار می‌گیرد، طبقه‌ی کارگر نفعی فزاینده از آن قدرت دارد، «و تلاشش برای تسخیر ماشین دولتی شدیدتر می‌شود». [۵۷] نکته‌ی مغفول آن بود که چطور باید ماشین دولتی را تسخیر کرد. کائوتسکی از تسخیر انقلابی قدرت سیاسی به‌دست پرولتاریا و در مخالف با هواداران اصلاحات تدریجی سخن می‌گفت، که خواستار «دگرگونی نامحسوس سرمایه‌داری به سوسیالیسم بدون برخورد قهرآمیز با پدیده‌های موجود» بودند. [۵۸] اما گفته‌های کائوتسکی در نوشته‌هایش و واکنش عملی‌اش به پیشامدها متفاوت است. وجود پارلمان و دولت مدرن این «گسست قهرآمیز» را بسیار محتاطانه ساخته بود. پارلمان وسیله‌ای برای آموزش توده‌ها، محاسبه‌ی توازن نیروها و برای جلوگیری از وقوع مبارزه بود. کائوتسکی اعتصاب سیاسی توده‌ای را به‌منزله‌ی سلاح مبارزه در «سطح معینی از توسعه‌ی اقتصادی» نمی‌پذیرفت، در این شرایط «کاملاً طبیعی است که ایده‌ی استفاده از اعتصاب به‌مثابه اسلحه‌ی سیاسی پیش می‌آید». [۵۹] مشخص شد که اعتصاب توده‌ای نه از دل توسعه‌ی اقتصادی طبیعی — که آن را رخدادی «به‌هنگام» می‌کند — بلکه از دل نبرد سیاسی نابهنگام حاصل می‌شود.

اما در نمایشی از تحقیر فوران مبارزه‌ی فراپارلمانی، کائوتسکی انقلاب مدرن را این‌گونه توصیف کرد: «نبرد توده‌های متشکل و هشیار، سرشار از ثبات و احتیاط، که نه چشم‌پسته به دنبال هر انگیزش یا انفجار ناشی از هر توهینی راه می‌افتد، و نه با هر بداقبالی سپر می‌اندازد». [۶۰] انقلاب مدرن «بیش از آن‌که خیزشی ناگهانی علیه مقامات باشد به جنگ داخلی طولانی دیرپا شبیه است، البته جنگ داخلی را معادل سلاخی و نبرد ندانیم». [۶۱] انقلاب کائوتسکی در زمان سیاسی تک‌راستایی رخ می‌داد، بدون افت‌وخیزهای مبارزات توده‌ای، و زمان یکنواخت پارلمان به آن تعلیم می‌داد.

کائوتسکی و کمون پاریس

اغلب پذیرفته شده که کائوتسکی در هیچ‌یک از آثارش به کمون پاریس نپرداخته است. مسئله پیچیده‌تر از این‌هاست، آنطور که اثرش به سال ۱۹۰۴ درباره‌ی جمهوری سوم نشان می‌دهد. درست است که وی درس‌های کمون را از تاکتیک‌هایش برای جنبش کارگری آلمان، یعنی کار صبورانه‌ی کناره‌گیری، از قلم انداخت و منطق تاریخی تک‌راستایی به آن بخشید. ضروری است که بر موضع‌گیری کائوتسکی درباره‌ی بافتار هر کشور تأکید کنیم، چرا که «او همواره می‌خواست درباره‌ی کشورهای دیگر، گذشته یا آینده‌ی دور نتیجه‌گیری‌های انقلابی داشته باشد». [۶۲] اما حرکت کند نباید با هواداران اصلاحات تدریجی تجدیدنظرطلبانه اشتباه گرفته شود که باور داشتند تمهیدات دموکراتیک به قدر کافی در اختیار پرولتاریا هست که گام به گام و بدون انقلاب اجتماعی به قدرت برسد. کائوتسکی در جدل با سوسیالیست‌های فرانسوی که گام به گام در طلب مناصب دولتی جمهوری سوم بودند، این چهارچوب نظری را به باد انتقاد گرفت. آن‌ها در واقع دولت

سرکوب‌گر جمهوری را تقویت می‌کردند. کائوتسکی برای غلبه بر مخالفانش به سنت‌های انقلابی ۱۷۹۳، ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ تکیه کرد.

این مداخله نشان می‌دهد که باور راسخ کائوتسکی به پیش‌روی چگونگی عمل می‌کرد. هنگامی که سازوبرگ دولتی ستیزه‌جو، بوروکراتیک و میلیتاریست دموکراسی را تضعیف می‌کرد، نباید به دام اصلاحات تدریجی افتاد؛ بلکه هنگامی که این نهادها بی‌مصرف می‌شدند، آنگاه دموکراسی پارلمانی می‌تواند در مقام وسیله‌ای برای دگرگونی سوسیالیستی به کار بیاید. این استراتژی شامل تقبیح «اوهام جمهوری خواهانه» (ایمان و احترام به شکل دولت بورژوازی) بود که به جمهوری آمریکا و جمهوری سوم فرانسه اطلاق می‌شد و در آن‌ها دموکراسی ابزار سلطه‌ی طبقاتی بود. اگر جنبش کارگری بر اوهام جمهوری خواهانه‌اش غلبه می‌کرد، دموکراسی می‌توانست به راهکاری برای درهم‌شکستن سلطه‌ی طبقاتی بدل شود. پیامدهای این سخن برای سوسیالیست‌های فعال در جمهوری سوم روشن بود:

انتقاد از اوهام جمهوری خواهانه به‌هیچ‌وجه به بی‌تفاوتی نسبت به شکل دولت نمی‌انجامد. در عوض، دقیقاً از آن‌جا که شکل دولت اهمیت فراوانی برای مبارزه‌ی پرولتاریا دارد، باید با شکل دولتی نظیر جمهوری سوم مبارزه کنیم، که در آن طبقه‌ی حاکم فعلی مسلح به تمام ابزارهای متمرکز سلطه‌ی سلطنتی است. درهم‌شکستن این ابزارها، نه تقویت‌شان، یکی از مهم‌ترین وظایف سوسیالیست‌های دموکراسی فرانسه است. جمهوری سوم، با ویژگی‌های فعلی، نه فقط هیچ امکانی برای رهایی پرولتاریا فراهم نمی‌آورد، بلکه سرکوب آن را تسهیل می‌کند. فقط هنگامی که دولت فرانسه در راستای قانون اساسی جمهوری اول و کمون دگرگون شود، آن‌گاه می‌تواند به شکلی از جمهوری، شکلی از دولت، بدل شود که پرولتاریای فرانسه بیش از صد سال است برای آن کوشیده، نبرد کرده و خون داده است. [۶۳]

جمهوری سوم مخلوق مرتجع‌هایی بود که کمون پاریس را قصابی کردند. شکل قانون اساسی آن حاصل ارتجاعی‌ترین مجلسی بود که فرانسه تا آن زمان به‌خود دیده بود. سنا و ریاست‌جمهوری — و نیز فشار میلیتاریسم و بوروکراسی — حق رأی عمومی را ضعیف کرد. رئیس‌جمهور نه با رأی برابر و مستقیم، بلکه با مجمع عمومی انتخاب می‌شد که مرکب از مجلس نمایندگان و سنا بود. یکی از سلطنت‌طلبان نوشت: «رئیس‌جمهور جمهوری جدید همان مصونیتی را دارد که هر شاهزاده‌ای در هر کشوری با قانون اساسی از آن برخوردار است». [۶۴] خود سنا منتخب شورای گزینش‌گرانی بود که در نقش برج‌وبارویی در خدمت بخش‌های روستایی و ارتجایی علیه بخش‌های صنعتی و انقلابی عمل می‌کرد.

یک وزیر منفرد سوسیالیست، در مواجهه با سازوبرگ بوروکراتیک، فقط می‌توانست از نماینده‌ی کارگران به نماینده‌ی انگل صفت بوروکراتیک سرمایه‌داری بدل شود. این گزاره شامل سوسیالیسم دولتی قدیمی لویی بلان هم می‌شد، که متکی به کاهش تضاد طبقاتی از طریق استمداد خیرخواهی از جمهوری سوم بود:

تسخیر قدرت به‌دست پرولتاریا به این ترتیب صرفاً به معنای تسخیر مناصب دولتی [تسخیر وزارت‌ها، یکی پس از دیگری — د. ر.] نیست، که از آن پس بی‌درنگ راه‌کارهای پیشین سلطه — کلیسای دولتی رسمی، بوروکراسی و درجه‌داران نظامی — را به شیوه‌ای سوسیالیستی به کار بگیرند. در عوض، تسخیر قدرت به دست پرولتاریا به معنای انحلال این نهادهاست. تا زمانی که پرولتاریا به اندازه‌ی کافی قوی نباشد که بتواند این نهادهای قدرت را از میان ببرد، کسب ادارات دولتی منفرد و کل دولت هیچ سودی نخواهد داشت.

وزارت یک سوسیالیست در بهترین حالت موقتی خواهد بود. این وزیر در مبارزه‌ای عبث با این نهادها فرسوده خواهد شد، بدون آن که هیچ دستاورد پایداری حاصل کند. [۶۵]

این نکته در باور راسخ کائوتسکی به پیشرفت پایدار بود. او می‌خواست تضمین کند که یکسان‌انگاری سوسیالیست‌ها با جمهوری‌خواهان بورژوازی حاکم بر جمهوری سوم غیرممکن است. سوسیال‌دموکراسی می‌بایست اتحاد با بورژوازی جمهوری‌خواه را رد می‌کرد. این اتحاد صرفاً به معنای آن بود که سوسیالیست‌ها به زائده‌ی بورژوازی بدل شوند. وظیفه‌ی سوسیالیست‌ها این بود که برای طبقه‌ی کارگر مستقل و مبرا از او هام جمهوری‌خواهانه مبارزه کنند. کائوتسکی گمان می‌کرد پس از تحقق این وضعیت، ممکن است جمهوری پارلمانی سرمایه‌داری به جمهوری سوسیالیستی واقعی بدل شود، و «تنها از طریق خودفرمانی و تسلیح مردم می‌توان جمهوری را در برابر تلاش برای کودتا مصون کرد». [۶۶]

نوشته‌های مارکس درباره‌ی کمون پاریس بارها و بارها هم‌چون نمونه‌ای از حاکمیت پرولتری در گذشته نقل می‌شد. اما کائوتسکی کمون را نتیجه‌ی کودتا می‌دانست، که در نهایت به دلیل فقدان سابقه‌ی پارلمانی صبورانه و فعالیت اتحادیه‌ای به‌لحاظ سیاسی ناکام ماند. «مشارکت گسترده در فعالیت پارلمانی بهترین مدرسه برای مبارزه‌ی سیاسی علیه بورژوازی را فراهم می‌کند، اما نه پرودون‌نیست‌ها و نه بلانکیست‌ها در مبارزه‌ی پارلمانی شرکت نداشتند» — پس در نتیجه آگاهی طبقاتی ضربه‌ای سهمگین خورد. [۶۷]

این نکته‌ای بسیار مهم است. هر زمان که سوسیالیست‌ها کمون را بررسی کرده‌اند، آن را از زاویه‌ای جدید و در پرتو تجربیات انقلابی بعدی دیده‌اند. اما تجربه‌ی پارلمان‌تاریسم چنین ویژگی‌ای نداشت، از این رو کائوتسکی استدلال می‌کرد که نقطه ضعف اساسی پرولتاریای پاریس در این بود که به‌لحاظ نظری متشتت و بی‌اطلاع بود و به‌علت فقدان سازمان‌دهی ناشی از نبود حق تجمع و تشکل صدمه دید.

اما کائوتسکی حتی بدون این کنار گذاشتن محتاطانه‌ی کمون پاریس، گمان می‌کرد که پاریس تحت اداره‌ی کمون نمونه‌ای از بوروکراسی‌زدایی حیات سیاسی بود با جامع‌ترین گسترش خودفرمانی، انتخاب مردمی تمام مقامات و تابعیت تمامی اعضای نهادهای نمایندگی به کنترل و نظارت مردم متشکل:

می‌توانیم این نمونه را برای متزلزلان درون صفوف‌مان مطرح کنیم، کسانی که از چیزی جز پیروزی‌مان نمی‌هراسند... اگر یک نسل پیش‌تر پرولتاریای پاریس — کاملاً رشد‌نکرده و فعال در دشوارترین شرایط — از پس وظایف اجتماعی‌شان برآمدند، پس ما امروز می‌توانیم با سرورآمیزترین امیدها در انتظار پیروزی باشیم! [۶۸]

شرایط سوسیال‌دموکراسی آلمان نشان می‌داد که راه یک‌طرفه به سوی سرزمین موعود پیش رو بود.

مسیر قدرت

مسیر قدرت در واقع بیانیه‌ی پخته‌ی کائوتسکی پیش از جنگ جهانی اول درباره‌ی مبارزه برای قدرت سیاسی بود. این نوشته از فعلیت انقلاب خبر می‌داد و گرچه پیش از چرخش رسمی‌اش به میانه‌روی منتشر شد، اما باید آن را از دو جهت تجلی میانه‌روی دانست.

نخست، این متن در سطح نظریه‌ی ناب و عقیده‌ی انتزاعی باقی ماند که از شکل‌گیری «بازوی سازمانی» جدا

شده بود، «اگر واقعاً [این قصد وجود داشت که] راهکار تحقق عملی اش نشان داده شود».[۶۹]

دوم، کائوتسکی در منطق تاریخی تک‌راستایی اش مصمم بود: صنعتی سازی و تمرکز به نفع ماست؛ تا زمانی که حزب با احزاب بورژوازی سازش نکند پیشرفت مان اجتناب‌ناپذیر است. او ترکیب فعالیت فراپارلمانی و اقدام در رایش‌تاگ را ضروری می‌دانست: مبارزات اتحادیه‌ای، تظاهرات روز اول ماه مه و نوع خاصی که از اعتصاب توده‌ای در نظر داشت، همه‌گی ویژگی این ترکیب بودند. اما این عوامل درون منطق تاریخی تک‌راستایی اش باقی می‌ماندند.

هیئت اجرایی حزب خواستار آن شد که این متن نه در حکم مصوبه‌ی رسمی حزب بلکه به‌عنوان نظر شخصی نویسنده‌اش منتشر شود. به‌گفته‌ی کلارا زتکین، این «تسلیم محض» بود، «این ایده‌ای ابتدایی ... که ما باید قدرت سیاسی را از طریق سیر مبارزه‌ی انقلابی تسخیر کنیم به‌عنوان نظر شخصی نویسنده ارائه شد، و حزب آن را کنار گذاشت».[۷۰]

مناقشات سال‌های اخیر بر سر حزب سراسری — او هام و افتضاحات حزب کارگران برزیل، حزب کمونیست نوبنیاد ایتالیا و سیریزا در یونان — اهمیت این نکته را نشان می‌دهد. کائوتسکی نمی‌توانست به این امر پاسخ دهد که برنامه‌ی مارکسیستی یک حزب توده‌ای هر قدر هم رادیکال باشد، بوروکراسی رادیکالیسم را تضعیف می‌کند؛ و او به‌اشتباه فکر می‌کرد که «احزابی نظیر حزب کارگر بریتانیا می‌توانند از درون دگرگون شوند و در مبارزه برای رهایی پرولتاریا به ارگانی قدرتمند و قابل اعتماد» بدل شوند، فقط اگر انقلابی‌ها به کمک آموزش و تبلیغات برای این دگرگونی مبارزه کنند.[۷۱] کائوتسکی نوعی میانه‌روی تبلیغات‌محور را مفصل‌بندی کرد. در واقع وی گمان می‌کرد که «شکل فعلی حزب کارگر انگلستان فقط مرحله‌ی گذاری است که دیر یا زود به حزب کارگر سوسیال‌دموکرات دارای آگاهی طبقاتی و برخوردار از برنامه‌ی سوسیالیستی مشخص بدل می‌شود».[۷۲] این استدلال، تاریخی طولانی در جنبش سوسیالیستی استرالیا دارد — آنانی که باور داشتند می‌توانند حزب کارگر استرالیا و رهبران پارلمانی اش را به قامت مارکسیست‌هایی انقلابی درآورند، در حزب هضم شدند یا آن‌ها را دور انداختند. از آن‌جا که سیاست‌مداران و مقامات اتحادیه‌ای دارای قدرت در حزب آن را اداره می‌کردند، رادیکال‌های هضم‌شده به بخشی از مشکل بدل شدند.

نقد زتکین بر تسلیم‌طلبی کائوتسکی محدودیت‌های میانه‌روی تبلیغات‌محور کائوتسکی را پیش چشم می‌آورد. استینسون می‌نویسد، «هرچند کائوتسکی با مخالفت با رهبری حزب آغاز کرد ... در نهایت معمار اصلی نظریه‌ای از کار درآمد که از جهات مختلف میانه‌روی، تقدیرباوری یا ایدئولوژی ادغام خوانده می‌شود ... ایمان ساده‌لوحانه‌اش به این که دست‌آخر همه‌چیز درست می‌شود در واقع بازتاب فقدان حساسیتش نسبت به پیامدهای ساختار سازمانی ضدانقلابی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان بود».[۷۳] کائوتسکی توانست مشکلات حزب (مثلاً بوروکراسی) را تشخیص دهد اما قادر به انجام هیچ کاری نبود. او با گذشت زمان، به تاکتیک‌های سنتی حزب عقب‌نشینی کرد و همچنان به رشد مداوم حزب ایمان داشت. این ناکامی به معنای آن بود که او بخشی از مسئولیت نتایج آسیب‌زای ۱۹۱۴ و ۱۹۱۸ — موافقت حزب با جنگ و جلوگیری از انقلاب — را بر عهده گرفت. این منشوری است که از خلال آن به استدلال‌های مسیر قدرت نظر بیان‌دازیم.

در فصل آخر، «دوره‌ی جدید انقلاب»، کائوتسکی عصر مبارزه‌ی انقلابی را در افق پیش رو پیش‌بینی می‌کند. او در شرق خیزش انقلابی پایدار می‌دید که از شرق آسیا و جهان اسلام آغاز می‌شد: «همه‌جا در آسیا و آفریقا،

روح شورش در حال گسترش است». غرب هم چندان عقب نبود، چرا که «ناآرامی سیاسی شرق نمی تواند بر غرب بی اثر باشد». وقوع جنگ، که ممکن بود به انقلاب ختم شود، به معنای آن بود که «دیگر نمی توانیم از انقلاب زودرس سخن بگوییم، چرا که انقلاب از بنیان قانونی فعلی چنان نیرویی گرفته است که انتظار می رود دگرگونی این بنیان شرایط لازم برای پیش روی بیش تر را فراهم کند». همچنان که جنگ امپریالیستی بی گناهان را به مسلخ می فرستد، «هر چه سوسیالیست ها بیش تر به تنها حزبی بدل شوند که برای آرمانی بزرگ مبارزه می کنند ... می توانند تمام انرژی و فداکاری برای چنین هدفی را برانگیزانند»، «حزب سوسیالیست هر چه قدرت فناپذیر بیش تری در میانه ی نابودی تمام اقتدارها در ید خود داشته باشد، سوسیالیست ها اقتدار خود را افزایش می دهند ... هر چه سوسیالیست ها ثابت قدم تر و سازش ناپذیرتر باقی بمانند، زودتر دشمنان شان را شکست می دهند». او دورنمایش را این گونه توصیف کرد:

وضعیت فعلی مرا به این نتیجه رساند که وضعیت موجود در آستانه ی دهه ی ۱۸۹۰ از اساس تغییر کرده است، و امروزه تمام دلایل، برای باور به این که به دوره ی نبردی برای نهادهای دولتی و قدرت دولتی وارد می شویم، موجود است؛ این نبردها تحت شرایط گوناگون و تغییرات آینده شاید یک دهه دوام داشته باشد، و شکل و طول این نبردها را اکنون نمی توان پیش بینی کرد، اما این نبردها به احتمال زیاد در بازه ی زمانی نسبتاً کوتاهی موجب تغییرات در قدرت نسبی به نفع پرولتاریا خواهد شد، اگر موجب تسلط کامل پرولتاریا در اروپای غربی نشود. [۷۴]

کائوتسکی فروپاشی اعتماد به نفس، قدرت و ثبات ارتش و بوروکراسی را برای انقلاب امری اساسی و چرخشی مطلوب در مناسبات قدرت می دانست. او مقدمه ی انگلس بر جنگ داخلی در فرانسه را تکرار می کرد: در عصر مراکز صنعتی و تفنگ های خشاب دار، اقلیت هرگز نمی تواند ارتش را زمین گیر کند.

برای برپایی انقلاب سیاسی چهار عنصر لازم بود: اکثریت جامعه دشمن رژیم باشند؛ حزبی در مخالفت با رژیم در کار باشد؛ این حزب نماینده ی منافع اکثریت جامعه باشد و اعتمادشان را جلب کند؛ و دست آخر: «اعتماد به نفس در رژیم حاکم، هم در قدرتش و در ثباتش، باید به وسیله ی ابزارهای خودش یعنی بوروکراسی و ارتش نابود شود». [۷۵] گفتنی است که کائوتسکی — برخلاف لنین در *فروپاشی بین الملل دوم* — بر افزایش اقدام توده ای در حکم عنصری از وضعیت انقلابی تأکید نمی کرد. ارنست مندل به درستی نوشته است: «ابتکار عمل سیاسی، عامل ذهنی، عنصر عملی — این عوامل همه نادیده گرفته شدند». [۷۶] با این حال، کائوتسکی در انتظار عصری بود که تاکتیک های انقلابی ضروری شوند. اما در *مسیر قدرت*، اقدام توده ای «تنها نقش کمکی و تقویت کننده دارد و جایگزین اقدام پارلمانی نیست» — چرا که از نگاه کائوتسکی پارلمان همچنان مرکز گرانس جنبش پرولتری بود. [۷۷]

هدف جدل کائوتسکی روشن بود: اپورتونیست هایی که گمان می کردند حرکت از دولت نظامی و مطلقه به دموکراسی امکان پذیر است. تغییراتی در مناسبات قدرت ها و نهادهای سیاسی لازم بود، که پرولتاریا را وادار به شرکت در مبارزه ی سیاسی، انتقال قدرت و دگرگونی های نهادی کند. معنای انضمامی این موارد تغییرات در قانون بود: کسب حق رأی از طریق لغو نظام سه طبقه ای در پروس و ساکسونی و برابری حوزه های انتخاباتی برای انتخابات رایشتاگ. طبقه ی کارگر فقط در صورتی به دموکراسی و امحای نظامی گری دست می یافت که موقعیتی مسلط درون دولت کسب کند. این استدلالی منسجم در زمینه ی پروبلماتیک ویلهلمی بود:

افزایش تأثیر و قدرت‌مان در رایشتاگ چه سودی دارد وقتی خود رایشتاگ فاقد تأثیر و قدرت است؟ قدرت باید ابتدا به این خاطر تسخیر شود. رژیم پارلمانی اصیل باید برقرار شود. دولت امپراتوری باید کمیته‌ای از رایشتاگ باشد. [۷۸]

این برنامه در نقش حاکمیت کارگری درون چهارچوب پارلمانی شکاف ایجاد می‌کرد و هیچ حرفی از شکل‌های نمایندگی دموکراتیک کارگران و رای پارلمان نمی‌زد. موضع کائوتسکی پس از شکل‌گیری قدرت دوگانه در انقلاب نوامبر باید متوجه دو مسیر می‌شد: یا منطق قدرت فراتر پارلمان را بپذیرد یا در مرز پارلمان متوقف شود. در سطح نظری، کسب جایگاه مسلط در دولت می‌توانست به معنای جمهوری دموکراتیک مشابه با کمون باشد. همچنین به معنای کسب اکثریت در رایشتاگ و رویارویی با قدرت‌های اجرایی دولت بود. هر دو مورد به معنای آن بود که جمعیت مسلح با شورش برده‌داران مبارزه کند و از اعتصاب توده‌ای بهره‌برد. حاکمیت کارگری یعنی «تسلط سیاسی پرولتری تمام‌عیار»: از آن‌جا که حزب سوسیال‌دموکرات نماینده‌ی طبقه‌ی کارگر بود، تسلط سیاسی تمام‌عیار شامل کسب اکثریت حزب در پارلمان می‌شد. حرفی برای گفتن نبود، جز استدلالی علیه اصلاحات تدریجی:

دوستان بیمناک می‌ترسند که سوسیالیست‌ها پیش از موقع از طریق انقلاب مهار دولت را در دست بگیرند. اما اگر هرگز بتوان چنین اقدامی را کسب پیش از موعد قدرت دولتی دانست، آن کسب ظاهر قدرت دولتی، پیش از انقلاب است؛ به عبارت دیگر، پیش از آن‌که پرولتاریا عملاً قدرت سیاسی را به دست آورد. تا زمانی که پرولتاریا به قدرت سیاسی نرسد، سوسیالیست‌ها فقط با حراج توان سیاسی‌شان می‌توانند به سهمی از قدرت دولتی دست یابند. [۷۹]

پرولتاریا نمی‌توانست در ائتلاف‌ها قدرت سیاسی را با بورژوازی سهیم شود مگر با از دست دادن توانش، ابتدا باید انقلاب می‌شد، اما هیچ‌کس نمی‌دانست کسب قدرت سیاسی پرولتاریا چگونه خواهد بود. کائوتسکی نظرش را روشن کرد:

طبقه‌ی مالک همواره خواستار آن بوده، و منافعش وادارش کرده تا خواستار آن باشد، که قدرت دولت برای مهار پرولتاریا استفاده شود. از سوی دیگر پرولتاریا خواستار آن بوده که هر دولتی که در آن حزب خودش دارای قدرت است، از قدرت دولت برای همیاری‌اش در نبرد با سرمایه استفاده کند. در نتیجه هر دولتی مبتنی بر ائتلاف احزاب سرمایه‌دار و طبقه‌ی کارگر محکوم به شکست است. [۸۰]

کائوتسکی «هیچ» نمی‌دانست که نبردهای تعیین‌کننده‌ی جنگ اجتماعی چگونه خواهد بود. او «آشکارا نمی‌توانست بگوید آیا این نبردها خون‌بارند یا نه، آیا نیروی فیزیکی در آن‌ها نقشی تعیین‌کننده دارند، یا آیا فقط و فقط راهکارهای اقتصادی، قانون‌گذاری و فشار اخلاقی برایشان کفایت می‌کند. باین‌حال، با اطمینان می‌توانیم بگوییم که در مقایسه با نبردهای انقلابی بورژوازی، به احتمال فراوان در نبردهای انقلابی پرولتاریا اولویت بیش‌تر با این راهکارها خواهد بود نه نیروی فیزیکی، یعنی نیروی نظامی». [۸۱] انقلاب سیاسی کائوتسکی این‌گونه بود: «دستیابی پرولتاریا به قدرت سیاسی ... از طریق حزب سوسیال‌دموکرات». [۸۲]

نتیجه‌گیری

نوشته‌های اصلی کائوتسکی پیش از جنگ نشان می‌دهد که درون جهان‌بینی او، دولت «گره‌گاه استراتژیک

مبارزه‌ی طبقاتی» بود. [۸۳] با کنار گذاشتن ابهام‌ها، «منطق مارکسیسم کائوتسکی حاوی الزام چرخش تعیین‌کننده‌ی قدرت در دولت بود ... محور نظری این استراتژی تسخیر قدرت دولتی به‌دست طبقه‌ی کارگر و اکثریتی سوسیال‌دموکرات در پارلمانی است که به‌طور مؤثر مهار سازوبرگ دولت را در دست دارد. منظور کائوتسکی از نبرد تعیین‌کننده، انقلاب، همین است — و انقلاب به این معنا در مقابل ایده‌ی «اصلاحات ارگانیک» برنشتین قرار می‌گیرد». [۸۴]

اریک بلان به‌درستی استدلال کرده که ویژگی غالب سوسیال‌دموکراسی پیش از جنگ، از ۱۹۰۶ به این سو — ببل در کنگره‌ی مانهایم، پس از پیمان مخفی میان مقامات اتحادیه‌های کارگری و هیئت اجرایی حزب، بر کائوتسکی غلبه کرد — عبارت از بوروکراسی فزاینده و محافظه‌کاری بود که نظریه را به دور انداخت. گسست و تداوم در اندیشه‌ی کائوتسکی وجود داشت. دلایل نظری، و فشارهای مادی و بوروکراتیک همه و همه در گردش به راست او نقش داشتند. چپ در سده‌ی بیست‌ویکم باید از این گردش به راست درس بیاموزد. امروزه، علاقه به کائوتسکی با عقب‌نشینی ناموزون چپ در سال‌های اخیر، با شکست تلاش برای بازسازی رویکردهای سیاسی سوسیال‌دموکراسی چپ همراه بوده است. با توجه به وضعیت نامناسبی که گروه‌های مارکسیستی در آن قرار دارند، مسئله‌ی اساسی پیش رو این است: چگونه در زمانی که کارگران به کنش رادیکال روی می‌آورند، گروه‌های کوچک و منزوی چپ می‌توانند سازمان‌هایی مهم بنا کنند که قادر به مداخله برای برای کسب پیروزی باشند؟ لازم است هسته‌ای از انقلابیون گرداگرد ایده‌های مارکسیستی انقلابی ایجاد شود. چهارچوب تک‌راستی کائوتسکی با این پروژه هم‌خوان نیست.

* این مقاله ترجمه‌ای است از

Kautsky: the abyss beyond parliament, Darren Rosso

که در لینک زیر یافت می‌شود:

<https://marxistleftreview.org/articles/kautsky-the-abyss-beyond-parliament/>

یادداشت‌ها

1. Quoted in Geary 1987, p118.
2. Blanc 2016a, 2016b.
3. Many thanks to Charles Post, Eric Blanc, Sandra Bloodworth, Omar Hassan and Rick Kuhn for their comments on an earlier draft, and to Sebastian Budgen and Ben Lewis for the new translations of Kautsky's writings, forthcoming 2017. See also Eric Blanc 2016a, 2016b.
4. Trotsky 1919.
5. Trotsky 1938.
6. Day and Gaido 2011, p40.
7. Benjamin 1982, pp260-262.

8. Kautsky J.H.1994, p5, p27.
9. Waldenberg 1980, p49. (All translations from Waldenberg are mine. D.R.)
10. Kautsky 1909, p50.
11. Frölich 2010, p171.
12. Bensaïd quoted in Riddell 2011, p116.
13. Luxemburg 1983, p123.
14. Shandro 2014, p70.
15. Blanc 2016a.
16. See Shandro 2014, pp73-74.
17. Kautsky 1909, p47.
18. *ibid.*, p48.
19. Bensaïd 2016, p66-67.
20. Quoted in Salvadori 1979, p20.
21. Kautsky 1881a.
22. *ibid.*
23. Kautsky 1881b.
24. Quoted in Salvadori 1979, p22.
25. *ibid.*
26. Salvadori 1979, p35.
27. Kautsky 1910, p109.
28. *ibid.*, pp109-110.
29. *ibid.*, pp109-186.
30. Engels 2010, p225.
31. Waldenberg 1980, p79.
32. Quoted in Basso 1975, p50.
33. Quoted in Waldenberg 1980, p86.
34. Quoted in Waldenberg 1980, p86.
35. Kautsky 15 July, 1893, quoted in Waldenberg 1980, p87.
36. Kautsky 2017, p51.
37. See Draper 1987, p54.
38. Kautsky 2017, pp143-144.
39. *ibid.*, p151.
40. *ibid.*, pp154-155.
41. *ibid.*, p158.
42. *ibid.*, p162.
43. *ibid.*, p53.
44. Engels 1969, p3.
45. *ibid.*, pp3-4.
46. *ibid.*, pp3-4.
47. Luxemburg 1983, p104.

48. Engels 1969, pp4-5.
49. *ibid.*, p10.
50. See Luxemburg 1898.
51. Liebknecht, quoted in Nettl 1969, p101.
52. Kautsky 1899, pp7-8.
53. *ibid.*, p4.
54. Grossman 2018, p7.
55. Quoted in Schorske 1955, pp23-24.
56. Kautsky 1916, p28.
57. *ibid.*, pp36-37.
58. *ibid.*, p65.
59. *ibid.*, p44.
60. *ibid.*, p80.
61. *ibid.*, p88.
62. Frölich 2010, p132.
63. Kautsky 2017, p286.
64. Quoted in Kautsky 2017, p217.
65. Kautsky 2017, p192.
66. *ibid.*, p273.
67. *ibid.*, p211. 68. *ibid.*, p210.
68. *ibid.*, p210
69. Lukács 1971, p299.
70. Badia 1975, p144.
71. Kautsky 2016.
72. *ibid.*
73. Steenson 1978, pp140-141.
74. Kautsky 1909, p62.
75. *ibid.*, p64.
76. Mandel 1971.
77. Kautsky 1909, p95.
78. *ibid.*, p98.
79. *ibid.*, p125.
80. *ibid.*, p12.
81. *ibid.*, p50.
82. Kautsky J.H. 1994, p107.
83. Shandro 2014, p55.
84. Shandro 2014, p56.

- Badia, Gilbert 1975, Rosa Luxemburg, Éditions Sociales.
- Basso, Lelio 1975, Rosa Luxemburg: A Reappraisal, Praeger.
- Benjamin, Walter 1982, Illuminations, Fontana.
- Bensaïd, Daniel 2016, Stratégie et Parti, ed. Ugo Palheta and Julien Salingue, Les Prairies Ordinaires.
- Blanc, Eric 2016a, "Party, Class and Marxism: Did Kautsky advocate 'Leninism'?", <https://johnriddell.wordpress.com/2016/05/24/party-class-and-marxism-did-kautsky-advocate-leninism/>.
- Blanc, Eric 2016b, "The roots of 1917: Kautsky, the state and revolution in Imperial Russia", <https://johnriddell.wordpress.com/2016/10/13/the-roots-of-1917-kautsky-the-state-and-revolution-in-imperial-russia/>.
- Day, Richard and Daniel Gaido 2011, Witnesses to Permanent Revolution: The Documentary Record, Brill Historical Materialism.
- Draper, Hal 1987, The "Dictatorship of the Proletariat": from Marx to Lenin, New York University Press.
- Engels, Frederick 1969, Introduction to Class Struggles in France, Progress Publishers.
- Engels, Frederick 2010, A Critique of the Draft Social-Democratic Programme of 1891, in Karl Marx and Frederick Engels, Collected Works, Volume 27, Lawrence and Wishart.
- Frölich, Paul 2010, Rosa Luxemburg, Haymarket Press.
- Geary, Dick 1987, Karl Kautsky, Manchester University Press.
- Grossman, Henryk 2018 (forthcoming) The Second International in Kuhn (ed.) Henryk Grossman Works. Volume 2, Brill.
- Kautsky, John H. 1994, Marxism, Revolution and Democracy, Greenwood Press.
- Kautsky, Karl 1881a, State Socialism, <https://www.marxists.org/archive/kautsky/1881/state/1-statesoc.htm>.
- Kautsky, Karl 1881b, The Abolition of the State, <https://www.marxists.org/archive/kautsky/1881/state/2-abolition.htm>.
- Kautsky, Karl 1899, Bernstein und das sozialdemokratische Programm: Eine Antikritik, J.H.W. Dietz Nachf.
- Kautsky, Karl 1903, The Social Revolution, translated by J.B. Askew, Twentieth Century Press.
- Kautsky, Karl 1909, The Road To Power, translated by A. M. Simons, Samuel A. Bloch The Bookman.
- Kautsky, Karl 1910, The Class Struggle (Erfurt Programme), translated by William E. Bohn,

Charles H. Kerr & Company.

- Kautsky, Karl, 1916, *The Social Revolution*, translated by A. M. & May Wood Simons, Charles H. Kerr & Company.
- Kautsky, Karl 2016, "Sects or class parties", <https://johnriddell.wordpress.com/2016/05/24/karl-kautsky-sects-or-class-parties/>.
- Kautsky, Karl 2017 (forthcoming) *Karl Kautsky on Democracy and Republicanism*, Brill Historical Materialism.
- Lukács, George 1971, *History and Class Consciousness*, The Merlin Press.
- Luxemburg, Rosa 1898, "Speeches to Stuttgart Congress", <https://www.marxists.org/archive/luxemburg/1898/10/04.htm>.
- Luxemburg, Rosa 1983, "Attrition or Combat?", in Weber (ed.), *Socialisme la voie occidentale*, PUF.
- Mandel, Ernest 1971, *Rosa Luxemburg and German Social Democracy*, <https://www.marxists.org/archive/mandel/1971/xx/rl-gersd.htm>.
- Nettl, J.P. 1969, *Rosa Luxemburg*, Oxford University Press.
- Riddell, John 2011, "The Shape of Socialist Strategy", <https://johnriddell.wordpress.com/2011/10/16/the-shape-of-socialist-strategy/>.
- Salvadori, Massimo 1979, *Karl Kautsky and the Socialist Revolution, 1880-1938*, New Left Books.
- Shandro, Alan 2014, *Lenin and the Logic of Hegemony*, Brill Historical Materialism.
- Schorske, Carl 1955, *German Social Democracy. 1905-1917*, Harvard University Press.
- Steenson, Gary P. 1978, *Karl Kautsky, 1854-1938: Marxism in the classical years*, University of Pittsburgh Press.
- Trotsky, Leon 1919, *Political Profiles: Karl Kautsky*, <https://www.marxists.org/archive/trotsky/profiles/kautsky.htm>.
- Waldenberg, Marek 1980, *Il Papa Rosso Karl Kautsky*, Editori Riuniti.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1la>



نظر مارکس درباره‌ی کمونیسم

توسعه‌ی پایدار انسانی

نوشته‌ی: پل برکت

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی

یک. مقدمه

۱. مباحث اقتصادِ سوسیالیسم [عمدتاً] بر پرسش‌هایی هم‌چون اطلاعات، انگیزه‌ها و کارآمدی تخصیص منابع متمرکزند (لانگه و تیلور، ۱۹۶۴؛ علم و جامعه، ۱۹۹۲، ۲۰۰۲). این شکل از تمرکز بر «محاسبات سوسیالیستی» غالباً به نادیده گرفتن هرگونه پرداختن به سوسیالیسم در مقام شکلی از توسعه‌ی انسانی منجر شده است. [۱] بااین‌همه، هم‌گام با فقر فزاینده و بحران‌های زیست‌محیطی سرمایه‌داری جهانی، توسعه‌ی پایدار انسانی به پرسش اصلی‌ای بدل شده است که تمامی سوسیالیست‌های سده‌ی بیست‌ویکم باید به آن بپردازند. استدلال می‌کنم که نظر مارکس درباره‌ی کمونیسم بیش از هر جای دیگر، در رابطه با همین پیوند توسعه‌محور انسانی است که به کار می‌آید و یاری‌رسان است. [۲]

۲. با توجه به نقدهای زیست‌محیطی‌ای که در طول دهه‌های گذشته نسبت به مارکس رواج پیدا کرده، ممکن

است این اظهار نظر متناقض جلوه کند که نظر مارکس می تواند به ما در تلاش و تکاپو برای دست یابی به شکل های سالم تر، پایدار تر و رهایی بخش تر توسعه ی انسانی یاری رساند. نظر مارکس به دلیل این که متهم می شود که شرایط طبیعی را عملاً نامحدود تلقی می کند و همچنین، هم از لحاظ عملی و هم اخلاقی، واجد نوعی خوش بینی فناورانه و [فرض] سلطه ی انسان بر طبیعت است، از لحاظ زیست محیطی دیدگاهی غیر قابل اتکا و نامطلوب تلقی می شود.

۳. برای مثال، اقتصاددان زیست محیطی معروف، هرمان دالی، هم سو با مارکس استدلال می کند که «رشد اقتصادی مادی و جبر باورانه امری حیاتی در جهت فراهم کردن وفور مادی بیش از اندازه ای محسوب می شود که خود شرط عینی پیدایش انسان سوسیالیستی جدید است. محدودیت های زیست محیطی رشد در تضاد با «ضرورت تاریخی» قرار می گیرد...» (دالی، ۱۹۹۲: ۱۹۶). روبین اکرسللی، نظریه پرداز سیاسی زیست محیطی، چنین استدلال می کند که مشکل آن است که «مارکس به شکلی تمام و کمال دستاوردهای «متمدن ساز» و فنی نیروهای تولید سرمایه دارانه را تصدیق می کرد و باورمندی و ویکتوریایی به پیشرفت علمی و فناورانه در مقام ابزاری برای فتح طبیعت و پیش دستی بر آن از سوی انسان ها را تماماً پذیرفته بود». مارکس آشکارا و «همواره آزادی انسان را در تقابل با وابستگی اش به طبیعت می دانست» (اکرسللی، ۱۹۹۲: ۸۰). ویکتور فرکیس، فرهنگ پژوه زیست محیطی اذعان می دارد که «مارکس و انگلس و پیروان مدرن شان» در «پرستش عملی فناوری مدرن» شریک بودند، امری که توضیح می دهد چرا آن ها «هم سو با لیبرال ها از به نقد کشیدن بنیادین ساخت های فناورانه ی جامعه ی مدرن سرباز زدند» (فرکیس، ۱۹۹۳: ۱۱۰). کی. جی. واکر، یکی دیگر از عالمان علوم سیاسی زیست محیطی، ادعا می کند که دیدگاه مارکس درباره ی تولید کمونیستی وجود هیچ نوعی «کمبود منابع طبیعی» بالقوه یا بالفعل را به رسمیت نمی شناسد، [یعنی نظر مارکس مبتنی بر] این «انگاره ی تولیدی» است که «منابع طبیعی عملاً نامحدودند» (واکر، ۱۹۷۹: ۳۵-۳۶). ول راتلی، فیلسوف زیست محیطی، دیدگاه مارکس درباره ی کمونیسم را چنین تعریف می کند: یک «بهشت خودکار» تولید و مصرف انرژی بر و ضد محیط زیست که «از لحاظ زیست محیطی آسیب زنده» است، امری که «به نظر می رسد ناشی از انگاره ی سلطه بر طبیعت [نزد مارکس] باشد» (راتلی، ۱۹۸۱: ۲۴۲). [۳]

۴. اهمیت مواجهه با این رویکردها فقط به این دلیل نیست که در میان مارکسیست ها با گرایش زیست محیطی رواج پیدا کرده اند؛ مارکسیست هایی که بسیاری از آن ها به منظور یافتن راهنمایی که بنا به ادعایشان مارکس فاقد آن است، به دیگر پارادایم های غیر مارکسیستی، مانند پارادایم پولانی (۱۹۴۴)، روی آورده اند. تجلی کنار گذاشتن و بی توجهی به عناصر زیست محیطی و مربوط به توسعه ی انسانی در دیدگاه کمونیستی مارکس را هم چنین می توان در این تصمیم برخی از مارکسیست ها مشاهده کرد که به گرایش های «سبز» سرمایه داری روی آورده اند و آن را بدیلی «عملی» برای مبارزه در جهت سوسیالیسم به شمار می آورند (سندلر، ۱۹۹۴؛ ولاچو، ۲۰۰۲).

۵. در همین راستا، به شرح و تفسیر طرح های گوناگون مارکس از اقتصاد و جامعه ی پسا سرمایه داری خواهیم پرداخت، بلکه [بتوانم] چشم اندازی از توسعه ی انسانی پایدار [ارائه دهم]. [۴] بخش دوم، به طرح ابعاد معطوف به توسعه ی انسانی تولید جمعی (غیربازاری) و مالکیت اشتراکی در رویکرد مارکس می پردازد.

در بخش سوم، از رهگذر پاسخ گفتن به رایج‌ترین انتقادات زیست‌محیطی به مارکس، به استخراج جنبه‌های مربوط به [مفهوم] پایداری در این اصول [توسعه‌ی انسانی] می‌پردازیم. بخش چهارم نیز با بررسی مجدد و مختصر پیوندهای بین رویکرد مارکس از کمونیسم و واکاوی‌اش از سرمایه‌داری، و با تمرکز بر مهم‌ترین شکل توسعه‌ی انسانی، یعنی مبارزه‌ی طبقاتی، مقاله را به جمع‌بندی خود می‌رسانیم.

دو. اصول بنیادین سامان‌بخش در رویکرد مارکس به کمونیسم

۶. سو تفاهمی رایج مبنی بر این وجود دارد که مارکس و انگلس، با کنار گذاشتن تمامی «نظروری‌ها درباره‌ی ... آرمان‌شهرهای سوسیالیستی»، چندان به تفکر درباره‌ی نظامی که باید جایگزین سرمایه‌داری می‌شد نپرداختند و کلیت مباحث‌شان در این زمینه در «*نقد برنامه‌ی گوتا*، یعنی در متنی چند ده صفحه‌ای و نه هیچ‌کجای دیگر» آمده است (آوئرباخ و اسکات، ۱۹۹۳: ۱۹۵). در حقیقت، [موضوع] اقتصاد و مناسبات سیاسی پس‌ا سرمایه‌داری مضامینی پرتکرار در تمامی آثار عمده و بسیاری از آثار کم‌اهمیت‌تر بنیان‌گذاران مارکسیسم محسوب می‌شوند و به‌رغم پراکنده بودن این مباحث، به‌سادگی می‌توان از همین مباحث پراکنده رویکردی منسجم را گردآوری کرد که بر مجموعه‌ی روشنی از اصول سامان‌بخش متکی باشد. بنیادین‌ترین خصیصه‌ی کمونیسم در طرح مارکس غلبه‌ی کمونیسم بر جدایی اجتماعی تولیدکنندگان از شرایط ضروری تولید در سرمایه‌داری است. این وحدت اجتماعی تازه شامل [فرایند] کامل کالایی‌زدایی از نیروی کار و علاوه‌بر آن، مجموعه‌ی تازه‌ای از حقوق مالکیت اشتراکی می‌شود. تولید کمونیستی یا «همبسته» [associated] تولیدی مبتنی بر برنامه‌ریزی است و از سوی خود تولیدکنندگان و اجتماعات انجام می‌گیرد، بی‌آن‌که طبقه — که مبتنی بر میانجی‌مزد است — کار، بازار و دولت [در این فرایند] دخالتی داشته باشند. مارکس اغلب با اتکا بر وسایل و هدف اصلی تولید همبسته: [یعنی] توسعه‌ی انسانی آزاد، این خصایص بنیادین را به میان کشیده و شرح می‌دهد.

الف - وحدت تازه و مالکیت اشتراکی

۷. مارکس سرمایه‌داری را چنین تعریف می‌کند: «تجزیه‌ی وحدت ابتدایی موجود بین انسان انجام‌دهنده‌ی کار و وسایل کارش»، هم‌چنین، تعریف کمونیسم هم نزد او از این قرار است: «انقلابی تازه و بنیادین در شیوه‌ی تولید» که «وحدت ابتدایی [مذکور] را در شکل تاریخی تازه‌ای از نو بر قرار می‌سازد» (مارکس، ۱۹۷۶: ۳۹). [در این معنا،] کمونیسم عبارت است از «معکوس‌سازی تاریخی جدایی کار و کارگر از شرایط کار که [ذیل سرمایه‌داری] در مقام نیروهایی مستقل در برابر او قرار می‌گیرند» (۱۹۷۱: ۲۷۱-۲۷۲). در نظام مزدی سرمایه‌داری، «این وسایل تولید هستند که کارگر را به کار می‌گیرند»؛ درحالی‌که در کمونیسم، «این کارگران هستند که، در مقام سوژه، ابزار تولید را به کار می‌گیرند ... تا از این رهگذر برای خود ثروت خلق کنند» (مارکس، ۱۹۶۸: ۵۸۰. تأکید در متن اصلی).

۸. این وحدت تازه‌ی تولیدکنندگان و شرایط تولید، همان‌طور که انگلس بیان می‌کند، «نیروی کار انسانی را از جایگاهش به‌عنوان یک کالا رهایی می‌بخشد» (انگلس، ۱۹۳۹: ۲۲۱. تأکید در متن اصلی). طبعاً چنین رهایی‌ای که کارگران ذیل آن تولید را در مقام «کارگران وحدت‌یافته» (نک به ادامه‌ی متن) پیش می‌برند، «تنها در صورتی ممکن است که کارگران مالکان وسایل تولید خود باشند» (مارکس، ۱۹۷۱: ۵۲۵). هرچند،

این مالکیت شامل حقوق فردی تملک و واگذاری که سرشت‌نمای مالکیت سرمایه‌داری هستند نمی‌شود، مالکیت اشتراکی کارگران وحدتی تازه میان تولیدکنندگان جمعی و اجتماعات‌شان با شرایط تولید وضع و اعمال می‌کند. بر همین مبنا، مارکس کمونیسم را «جایگزینی تولید سرمایه‌دارانه با تولید هم‌پارانه [cooperative] و مالکیت سرمایه‌دارانه با شکلی عالی‌تر از نوع کهنه‌ی مالکیت، یعنی مالکیت کمونیستی» تعریف می‌کند (مارکس، ۱۹۸۹: b:۳۶۲. تأکید در متن اصلی).

۹. یکی از دلایلی که چرا مالکیت کمونیستی در رابطه با شرایط تولید نمی‌تواند [شکل] مالکیت خصوصی فردی را به خود بگیرد، این است که شکل مالکیت خصوصی فردی منجر به «کنار گذاشتن هم‌پاری [co-operation]، تقسیم کار درون هر فرایند تولید مجزا، کنترل و به‌کارگیری مولد نیروهای طبیعت از سوی جامعه و توسعه‌ی توان‌های مولد اجتماعی می‌شود» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۷۶۲). به عبارت دیگر، «مالکیت کارگر منفرد نمی‌تواند صرفاً در مقام یک فرد احیاء شود، [آن‌هم] در شرایط تولیدی که در آن، در مقیاس عظیم، توان مولد از توسعه مجزا شده است» (مارکس، ۱۹۹۴: ۱۰۹. تأکید در متن اصلی). همان‌طور که در *ایدئولوژی آلمانی* آمده است، «تصاحب از سوی پرولتاریا» به نحوی است که ذیل آن، «حجم ابزارآلات تولید باید به انقیاد تمامی افراد در بیاید و مالکیت نیز متعلق به همه شود. مراودات جهان‌روای مدرن تنها در صورتی ممکن است به کنترل افراد دربیاید که تحت کنترل تمامی آن‌ها باشد. ... هم‌گام با تصاحب تمامی نیروهای مولد از سوی افراد وحدت‌یافته، مالکیت خصوصی نیز به پایان می‌رسد.» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۹۷).

۱۰. به‌علاوه، با توجه به تخصصی‌شدن پیشین تولید در سرمایه‌داری، مالکیت «خصوصی» بر وسایل تولید پیشاپیش نوعی مالکیت اجتماعی محسوب می‌شود، به‌رغم این‌که سرشت اجتماعی [این نوع از مالکیت] سرشتی طبقاتی — مبتنی بر استثمار — است. [۵] آن‌چه از سرشت سرمایه در مقام «یک قدرت اجتماعی و نه شخصی» ایفاد می‌شود، این است که هنگامی که «سرمایه به مالکیت جمعی، یعنی به مالکیت تمامی اعضای جامعه، در بیاید، مالکیت شخصی از این طریق به مالکیت اجتماعی بدل نمی‌شود. بلکه تنها سرشت اجتماعی مالکیت است که تغییر می‌کند. [درواقع] سرشت طبقاتی‌اش را از دست می‌دهد» (مارکس و انگلس، ۱۹۶۸: ۴۷). [۶]

۱۱. بنابراین، رویکرد مارکس به این مسئله از این قرار است که «سرمایه به مالکیت تولیدکنندگان در می‌آید، هرچند نه دیگر به‌مثابه مالکیت خصوصی تولیدکنندگان منفرد، بلکه به‌مثابه مالکیت تولیدکنندگان هم‌بسته و در مقام مالکیت اجتماعی آشکار» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۴۳۷). مالکیت کمونیستی دقیقاً از این منظر اشتراکی محسوب می‌شود که «[ذیل آن]، شرایط مادی تولید در مالکیت هم‌پارانه [یا تعاونی] کارگران» در مقام یک کلیت، قرار دارد، و نه در مالکیت افراد یا خرده‌گروه‌هایی از افراد (مارکس، ۱۹۶۶: ۱۱). به بیان انگلس، «کارگران» کماکان مالکان جمعی خانه‌ها، کارخانه‌ها و ابزار کار باقی خواهند ماند و بعید است ... بدون آن‌که هزینه‌ای دریافت کنند، اجازه‌ی استفاده از آن‌ها را به افراد یا انجمن‌ها بدهند» (۱۹۷۹: ۹۴). برنامه‌ریزی و [سازوکار] اجرایی جمعی تولید اجتماعی نیازمند آن است که نه‌تنها وسایل تولید، بلکه توزیع محصول کل نیز در معرض کنترل اجتماعی آشکار قرار بگیرد. با وجود تولید هم‌بسته، «این امر ممکن می‌شود که «عایدات کامل کار» برای هر فرد تضمین شود ... تنها در صورتی که [این عبارت] را نه به این معنا که «عایدات کامل کار» هر کارگر منفرد تحت تملک او در می‌آید، بلکه به

این معنا درک کنیم که کلیت جامعه، شامل کل کارگران، به مالک محصولات کل کارشان بدل می‌شوند، و بخشی از محصولات این کار میان خود این اعضا برای مصرف توزیع می‌شود، بخشی از آن برای جایگزین کردن و ارتقاء وسایل تولید و بخشی هم در صندوقی برای تولید و مصرف ذخیره می‌شود» (انگلس، ۱۹۷۹: ۲۸). دو مورد آخر «کسری از ... عایدات کار ضرورتی اقتصادی محسوب می‌شوند»؛ این موارد بازنمای «شکل‌های مازاد - کار و مازاد - محصولات هستند ... که در تمامی شیوه‌های تولید اجتماعی مشترک‌اند» (مارکس، ۱۹۶۶: ۷؛ ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۸۷۶). [۷] کسری‌های دیگر [از عایدات کار کل جامعه] برخاسته از «هزینه‌های عمومی اجرایی» اند که برای «ارضای مشترک نیازهای [اجتماعی] مانند مدرسه، نظام سلامت و غیره» و هم‌چنین، «صندوق‌های ذخیره برای کسانی که از توانایی کار کردن برخوردار نیستند» صرف می‌شود. تنها در این صورت است که «ما به ... آن بخش از وسایل مصرف دست پیدا می‌کنیم که میان تولیدکنندگان منفرد جامعه‌ی هم‌یارانه [یا تعاونی] تقسیم شده است» (مارکس، ۱۹۶۶: ۷-۸).

۱۲. با این همه، نباید اجتماعی سازی صریح شرایط و نتایج تولید در کمونیسیم را با فقدان کامل حقوق مالکیت فردی اشتباه گرفت. گرچه مالکیت اشتراکی «منجر به استقرار مجدد مالکیت خصوصی برای تولیدکننده نمی‌شود»، اما «به او مالکیتی منفرد اعطا می‌کند که مبتنی بر کسب و حصول [مواردی است که] به عصر سرمایه‌داری مرتبط می‌شود: یعنی، کسب و حصول مواردی مبتنی بر هم‌یاری و تملک بر زمین‌های اشتراکی و وسایل تولید» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۷۶۳). مارکس اذعان می‌کند که «مالکیت بیگانه‌ی سرمایه‌داری ... تنها در صورت تبدیل این مالکیت به مالکیت ... افراد اجتماعی هم‌پسته امکان ملغا شدن دارد» (۱۹۹۴: ۱۰۹، تأکید در متن اصلی). او حتی خاطرنشان می‌سازد که کمونیسیم «با دگرگون ساختن وسایل تولید، ... که در شرایط حاضر [ذیل سرمایه‌داری] عمدتاً به‌عنوان ابزار برده‌سازی و استثمار کار به‌کار می‌روند، و بدل کردن این وسایل به ابزارهای صرف برای کار آزاد و هم‌پسته، به‌واقع می‌تواند مالکیت فردی [واقعی] را تحقق بخشد» (۱۹۸۵: ۷۵).

۱۳. این دست احکام را اغلب هم‌چون اقتضائات ریتوریک تلقی می‌کنند، اما زمانی که آن‌ها را در بستر الزامات ضروری کمونیسیم بررسی کنیم، روشنی بیش‌تری می‌یابند: توسعه‌ی آزادانه‌ی موجودات انسانی منفرد در مقام افراد اجتماعی. مارکس و انگلس بر این نکته پافشاری می‌کنند که «در اجتماع پرولترهای انقلابی ... افراد در مقام فرد در اجتماع مشارکت می‌کنند»، دقیقاً از این رو «که این اجتماع عبارت از انجمنی از افراد است ... که شرایط توسعه‌ی آزادانه و تحرک افراد را به کنترل خود در آورده است - شرایطی که پیش‌تر به شانس و تصادف واگذار شده بود و در تضاد با افراد منفرد از حیاتی مستقل برخوردار شده بود» (۱۹۷۶: ۸۹). به بیان دیگر، «زمانی که اثرات جهانی که توسعه‌ی واقعی توانایی‌های افراد را برمی‌انگیزد، تحت کنترل خود افراد در بیاید، یعنی آن‌چه کمونیست‌ها خواهان آن هستند به وقوع بپیوندد؛ آن‌گاه تحقق تمام و کمال فرد دیگر یک ایده‌آل محسوب نمی‌شود» (۱۹۷۶: ۳۰۹). در جوامع طبقاتی - استثمارگر، «آزادی شخصی تنها برای افرادی وجود داشت که ذیل شرایط طبقه‌ی حاکم بالیده بودند»؛ اما در «اجتماع واقعی» کمونیسیم، «افراد آزادی خود را در هم‌بستگی و از رهگذر آن کسب می‌کنند» (۱۹۷۶: ۸۷). برخلاف جوامع طبقاتی که در آن‌ها فرصت‌های موجود در جهت توسعه‌ی فردی برای هر شخص عمدتاً به زیان دیگر افراد حاصل می‌شود، «اجتماع» آینده «برای هر فرد وسایل لازم برای پرورش استعدادهایش را در

تمامی جنبه‌ها» فراهم می‌کند، «از همین‌رو، آزادی شخصی تنها درون اجتماع است که ممکن می‌شود» (۱۹۷۶: ۸۶). خلاصه، مالکیت اشتراکی از این جهت فردی محسوب می‌شود که ادعای هر شخص، در مقام عضوی از جامعه، را برای دسترسی به شرایط و نتایج تولید به‌مثابه مجرای برای بالیدن او به‌عنوان یک فرد، به رسمیت می‌شناسد؛ فردی که «انجام کارکردهای اجتماعی گوناگونش، نزد او به‌مثابه شیوه‌های بسا گوناگون فراهم کردن فضایی برای [توسعه‌ی] توان‌های طبیعی و اکتسابی‌اش درک می‌شود» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۴۸). تنها در این صورت است که کمونیسم می‌تواند «جامعه‌ی کهنه‌ی بورژوازی، همراه با تمامی طبقات و ستیزهای طبقاتی‌اش را» با «انجمنی» جایگزین سازد «که در آن توسعه‌ی آزادانه‌ی هرکس شرط توسعه‌ی آزادانه‌ی همگان محسوب می‌شود» (مارکس و انگلس، ۱۹۶۸: ۵۳).

۱۴. بنیانی‌ترین شیوه‌ی کمونیسم مارکس برای ترویج توسعه‌ی انسانی چیزی نیست جز حفاظت از حق هر فرد نسبت به سهمی از محصول کل [جامعه] (یعنی خالصی موجود پس از تفریق مواردی که پیشتر ذکر شد) به‌منظور مصرف شخصی‌اش. *مانیفست کمونیست* در این رابطه واضح و روشن است: «کمونیسم توان هیچ‌کس را برای تصاحب محصولات جامعه سلب نمی‌کند؛ آنچه کمونیسم در پی سلب آن است، توان به انقیاد در آوردن کار دیگران از رهگذر چنین تصاحبی است» (مارکس و انگلس، ۱۹۶۸، ۴۹). به این معنا، «مالکیت اجتماعی شامل زمین و دیگر وسایل تولید می‌شود و مالکیت خصوصی شامل محصولات، یعنی، فقرات تولیدی» (انگلس، ۱۹۳۹، ۱۴۴). در مجلد اول سرمایه توصیف مشابهی از «اجتماع افراد آزاد» آمده است: «محصول کل اجتماع ما محصولی اجتماعی است. یک سهم از آن در مقام وسایل تولید تازه کماکان اجتماعی باقی می‌ماند. اما سهم دیگر آن را اعضای جامعه به عنوان وسایل معاش به مصرف می‌رسانند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول، ۷۸).

۱۵. البته تمام این مسائل، این بحث را پیش می‌کشند که توزیع مطالبات مصرفی کارگران منفرد به چه ترتیب تعیین خواهد شد. مارکس در سرمایه در سطح شروط کلی چنین پیش‌بینی می‌کند که «این شیوه‌ی توزیع بنا به سازمان‌دهی مولد اجتماع و میزان توسعه‌ی تاریخی تولیدکنندگان تغییر خواهد کرد». او سپس، «صرفاً به‌منظور ایجاد تشابه [و ارائه‌ی مثالی مشابه] با تولید کالایی» خاطر نشان می‌سازد که یکی از امکان‌ها از این قرار است که «سهم هر تولیدکننده‌ی منفرد از وسایل معاش، به‌وسیله‌ی زمان کار او تعیین شود» (۱۹۶۷، مجلد اول، ۷۸). در *نقد برنامه‌ی گوتا*، مفهوم زمان کار به‌مثابه عامل تعیین‌کننده‌ی حقوق مصرف فردی از ابهام کم‌تری برخوردار است، دست‌کم برای «نخستین مرحله‌ی جامعه‌ی کمونیستی، یعنی زمانی که پس از دردهای طولانی زایمان، این جامعه تازه ظهور کرده است» (مارکس، ۱۹۶۶، ۱۰). در این‌جا، مارکس صاف و ساده بیان می‌کند که از [تولید کل] جامعه — پس از کسر موارد ذکر شده — دقیقاً همان چیزی نصیب تولیدکننده‌ی منفرد می‌شود که پیش‌تر به جامعه اعطا کرده است. یعنی، میزان کار فردی‌اش که به جامعه بخشیده است. ... زمان کار فردی تولیدکننده‌ی منفرد سهمی از روزانه کار اجتماعی است که او در انجام آن سهم بوده است و سهمی در آن دارد. او از جامعه مدرکی دریافت می‌کند مبنی بر این‌که (پس از کسر کاری که برای ذخیره‌ی عمومی مشترک انجام گرفته) او فلان اندازه از فلان کار را به انجام رسانده و بنا به این مدرک می‌تواند از ذخیره‌ی اجتماعی وسایل معاش، به همان اندازه‌ی هزینه‌های کارش برداشت کند. او به همان میزان کاری، که در شکلی مشخص، به جامعه اعطا کرده، در شکلی دیگر از جامعه دریافت می‌کند (ص ۸). [۸]

۱۶. منطقی بنیادین در پس مطالباتِ مصرفی مبتنی بر کار از این قرار است که «توزیع وسایل معاش در هر زمان، صرفاً پیامدِ توزیعِ خودِ شرایطِ تولید است» (ص ۱۰). با توجه به این که شرایط تولید در مالکیتِ تولیدکنندگان قرار دارد، بنابراین منطقی است که توزیع مطالباتِ مصرفی [در جامعه‌ی جدید،] برخلاف سرمایه‌داری که در آن پول حکم می‌راند، از پیوند نزدیک‌تری با زمانِ کار برخوردار باشد.

۱۷. باین همه، مادام که معیارِ زمانِ کارِ فردی صرفاً اخلاقِ مبادله‌ی برابر را، فارغ از دلالت‌های ضمنی آن برای توسعه‌ی فردی، کدگذاری می‌کند، می‌توان اذعان داشت که این معیار کماکان تحت تأثیر «افقِ تنگِ حق بورژوازی» قرار دارد. بنابراین، مارکس در ادامه چنین خاطرشان می‌سازد که «در مرحله‌ی عالی‌ترِ جامعه‌ی کمونیستی»، مطالباتِ مصرفی مبتنی بر کار افراد می‌تواند و باید «به تمامی کنار گذاشته شود و جامعه بر بیرق‌های خود چنین نقش زند: از هرکس بنا به توانایی‌اش و به هرکس بنا به نیازهایش!» (۱۹۶۶، ۱۰). [۹] در همین مرحله‌ی عالی‌تر است که «شیوه‌ی توزیع» کمونیسم، «... به تمامی اعضای جامعه اجازه می‌دهد که توسعه یابند، و توانایی‌های خود را در تمامی حیطه‌های ممکن حفظ کرده و به کار بندند» (انگلس، ۱۹۳۹، ۲۲۱، تأکید در متن اصلی). در این جامعه، «مصرفِ فردی کارگر» به همان چیزی بدل می‌شود که «توسعه‌ی تمام‌وکمالِ فردیت به آن نیاز دارد» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم، ۸۷۶).

۱۸. حتی در مرحله‌ی ابتدایی کمونیسم، آن دسته از ابزارهای توسعه‌ی فردی که مالکیت اشتراکی تضمین‌شان می‌کند، محدود به مطالباتِ مصرفیِ شخصی افراد نیستند. توسعه‌ی انسانی هم‌چنین می‌تواند از گسترش خدمات اجتماعی (آموزش، خدمات سلامت، امکانات و مستمری بازنشستگی) نیز بهره‌مند شود، خدماتی که تأمین مالی آن‌ها از منبع همان کسری‌هایی صورت می‌گیرد که پیش از توزیع محصول کل بین افراد، از [ذخیره‌ی اجتماعی تولیدات] کسر شده است. از این رو، «آن‌چه تولیدکننده در قامت شخص منفرد از آن محروم شده است، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، در قامتِ عضوی از جامعه از آن بهره‌مند می‌شود» (مارکس، ۱۹۶۶، ۸). از نظر مارکس، این دست مصرفِ اجتماعی [در کمونیسم] «در قیاس با جامعه‌ی امروزی تا حد چشم‌گیری افزایش می‌یابد و گام به گام با توسعه‌ی جامعه‌ی جدید، ابعاد آن نیز افزون می‌شود» (ص ۷).

۱۹. مثلاً، مارکس چنین متصور است که «آموزش فنی (چه نظری و چه عملی) باید در ترکیب با آموزش ابتدایی» [در جامعه‌ی جدید] گسترش یابد (مارکس، ۱۹۶۶، ۲۰). او پیش‌بینی می‌کند که «با قدرت گرفتن طبقه‌ی کارگر، ناگزیر آموزش فنی، چه نظری چه عملی، جایگاه متناسب خود را در مدارس طبقه‌ی کارگر پیدا خواهد کرد» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول، ۴۸۸). او حتی خاطر نشان می‌سازد که اعضای جوان‌تر جامعه‌ی کمونیستی شاهد «ترکیبی نوظهور از کار مولد با آموزش» خواهند بود — که البته مسلماً، پیش‌فرض آن وجود «قواعدی دقیق و معین در رابطه با زمان کار و مطابق با گروه‌های سنی مختلف و دیگر اقدامات تأمینی برای حمایت از کودکان است» (مارکس، ۱۹۶۶، ۲۲). ایده‌ی اساسی از این قرار است، «این واقعیت که گروه‌های کاری جمعی متشکل از افرادی از جنس و سنین متفاوت است، ضرورتاً باید ذیل شرایط مناسب، به سرمنشاء توسعه‌ی انسانی بدل شود» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول، ۴۹۰). یکی دیگر از کارکردهای نظری و عملی آموزش «در جمهوری کار»، «دگرگون ساختن علم، از ابزاری برای حکمرانی طبقاتی، به نیرویی مردمی» خواهد بود، و به این ترتیب، «خود عالمان را نیز از پانداذهای

تبعیض طبقاتی، انگل‌های دولتی جاه‌طلب و متحدان سرمایه، به عاملان آزاد تفکر بدل می‌کند» (مارکس، ۱۹۸۵، ۱۶۲).

۲۰. «کوتاه کردن روزانه کار» در کمونیسم، هم‌گام با مصرف اجتماعی گسترده، با اعطای زمان آزاد بیش‌تری به افراد که بتوانند از «مزیت‌های مادی و اجتماعی ... توسعه‌ی اجتماعی» بهره‌مند شود، موجب تسهیل توسعه‌ی انسانی می‌شود. (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم، ۸۱۹-۸۲۰) زمان آزاد «زمانی ... برای توسعه‌ی آزادانه‌ی فکری و اجتماعی افراد است» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول، ۵۳۰). در این معنا، «زمان آزاد، یعنی زمان در دسترس، خود قسمی ثروت تلقی می‌شود، تا اندازه‌ای از این‌رو که [زمانی است] برای لذت بردن از [مصرف] محصولات، و تا اندازه‌ای به دلیل فعالیت آزادانه‌ای که — برخلاف کار — تحت سلطه‌ی فشار هدفی بیرونی درنیامده است، هدفی که [از سر اضطرار] باید تحقق یابد و تحقق آن ضرورتی طبیعی یا وظیفه‌ای اجتماعی تلقی می‌شود» (مارکس، ۱۹۷۱، ۲۵۷؛ تأکید در متن اصلی). به این ترتیب، در کمونیسم، «مقیاس ثروت ... دیگر به هیچ نحوی به زمان کار مربوط نمی‌شود، بلکه ثروت با زمان در دسترس سنجیده می‌شود» (مارکس، ۱۹۷۳، ۷۰۸). با این همه، از آن‌جا که کار همواره، در کنار طبیعت، «ماده‌ی شالوده‌ای (ثروت) تلقی می‌شود، زمان کار سنجه‌ی مهمی است برای «اندازه‌گیری هزینه‌ی تولید {ثروت} ... حتی زمانی که ارزش مبادله کنار گذاشته شده باشد» (مارکس، ۱۹۷۱، ۲۵۷؛ تأکید در متن اصلی).

۲۱. طبعاً جامعه‌ی کمونیستی برخی مسئولیت‌ها را نیز بر دوش افراد می‌گذارد. هرچند زمان آزاد افزایش می‌یابد، افراد کماکان مسئولیت دارند، مادامی که از توان فیزیکی و ذهنی برخوردارند، در کار مولد (شامل فرزندپروری و سایر فعالیت‌های مراقبتی) شرکت کنند. در سرمایه‌داری و دیگر جوامع طبقاتی، «یک طبقه‌ی مشخص» از این «قدرت» برخوردار می‌شود «که سنگینی طبیعی کار را از شانه‌های خود به شانه‌های دیگر لایه‌های جامعه منتقل کند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول، ۵۳۰)؛ در کمونیسم، «با رهاسازی کار، همه کار می‌کنند و کار مولد دیگر یک خصیصه‌ی طبقاتی تلقی نمی‌شود» (مارکس، ۱۹۸۵، ۷۵). به صورت کلی‌تر، در کمونیسم خودشکوفایی فردی دیگر نه صرفاً یک حق بلکه به یک مسئولیت بدل می‌شود. از همین‌روست که «کارگران در تبلیغات کمونیستی‌شان اذعان می‌دارند که حرفه، مسئولیت و وظیفه‌ی هر فرد چیزی نیست جز دست‌یابی به توسعه‌ی همه‌جانبه‌ی توانایی‌هایش، از جمله، توانایی تفکر» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶، ۳۰۹).

۲۲. به رسمیت شناختن این پیوند دوجانبه بین توسعه‌ی انسانی و نیروهای مولد در رویکرد مارکس از اهمیت برخوردار است — پیوندی که چندان هم نباید ما را غافلگیر کند، چراکه مارکس همواره «نیروی اصلی تولید» را «انسان بودن انسان» می‌دانسته است (مارکس، ۱۹۷۳، ۱۹۰). [۱۰] کمونیسم می‌تواند بازنمای وحدتی واقعی میان تمامی تولیدکنندگان با شرایط تولید باشد، تنها به شرط این‌که تضمین شود هر فرد حق دارد بنا به تمامی توانایی‌هایش در به‌کارگیری هم‌پارانه و توسعه‌ی این شرایط [تولید] سهیم باشد. خصلت عمیقاً اجتماعی تولید به این معناست که «افراد باید کلیت نیروهای مولد موجود را تصاحب کنند، آن‌هم نه تنها به منظور دست‌یابی به فعالیت خودکوشنده [self-activity]، بلکه هم‌چنین به منظور صرف حفاظت از وجود خودشان» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۹۶). اگر بنا باشد که این تصاحب [نیروهای

مولد] به محملی واقعی برای توسعه‌ی انسانی بدل شود، نباید منجر به فروکاستن افراد به چرخ‌دنده‌های خرد و تعویض‌پذیر در یک ماشین تولید جمعی غول‌آسا شود، ماشینی که خارج از حیطه‌ی کنترل این افراد و در پیگیری بیگانه‌وار «تولید برای تولید» عمل می‌کند. در مقابل، [این تصاحب نیروهای مولد] باید منجر به ارتقاء «توسعه‌ی نیروهای مولد انسانی» شود، نیروهایی که از توانایی در اختیار گرفتن و کنترل تولید اجتماعی در سطح انسانی و در امتداد با «توسعه‌ی غنای طبیعت انسانی به مثابه هدفی فی‌نفسه» برخوردارند (مارکس، ۱۹۶۸: ۱۱۷-۱۱۸، تأکید اول به متن اضافه شده است). هرچند، «تصاحب» کمونیستی واجد «سرشتی جهان‌رواست که در انطباق با ... نیروهای مولد قرار دارد»، اما هم‌چنین موجب ارتقاء «توسعه‌ی توانایی‌های فردی» نیز می‌شود «که در انطباق با ابزارآلات مادی تولید قرار دارند». از آن‌جا که این ابزارآلات «به یک کلیت بدل شده‌اند و تنها درون یک مرادوی عام از هستی برخوردارند»، تصاحب واقعی آن‌ها نیازمند «توسعه‌ی کلیت توان‌های خود افراد است» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۹۶). خلاصه، در کمونیسم، «سرشت عام فعالیت افراد بر مبنای نیروهای مولد موجود»، هم موجب امکان‌پذیر شدن «توسعه‌ی آزادانه و حقیقی افراد» می‌شود و هم در این توسعه سهیم است. (همان: ۶۵).

ب- تولید برنامه‌ریزی‌شده‌ی غیربازاری

۲۳. در رویکرد مارکس، نظامی که تولیدکنندگان همبسته‌ی آزاد و اجتماعات آنان گرداننده‌ی آن باشند، از لحاظ اجتماعی در وحدت با شرایط ضروری تولید قرار می‌گیرد و به همین اعتبار، مبادله‌ی کالایی و پول را در مقام اشکال بازتولید اجتماعی کنار می‌گذارد. هم‌گام با کالایی‌زدایی از نیروی کار، شکلی آشکار از «تولید اجتماعی شده» رخ می‌نمایاند که در آن، «[خود] جامعه» — و نه سرمایه‌داران و کارگران مزدی‌ای که به علائم بازار واکنش نشان می‌دهند — «نیروی کار و وسایل تولید در شاخه‌های مختلف تولید توزیع می‌کنند». در نتیجه، «پول سرمایه‌ای» (از جمله پرداخت‌مزدها) «کنار گذاشته می‌شود» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد دوم: ۳۵۸). در خلال مرحله‌ی ابتدایی این انجمن تازه، «تولیدکنندگان می‌توانند ... کوپن‌هایی کاغذی دریافت کنند که به آن‌ها اجازه می‌دهد از منابع اجتماعی کالاهای مصرفی، کمیتی متناسب با زمان کار خودشان برداشت کنند؛ اما «این کوپن‌ها پول نیستند. آن‌ها به گردش در نمی‌آیند [و مبادله نمی‌شوند]» (همان: ۳۵۸). به بیان دیگر، «توزیع آتی ضروریات زندگی» را نمی‌توان «شکلی عالی‌تر از مزدها» در نظر گرفت (انگلس، ۱۹۳۹: ۲۲۱).

۲۴. نزد مارکس، تسلط شکل کالایی بر تولید اجتماعی منحصر به وضعیتی است که در آن، تولید در واحدهایی تولیدی به انجام می‌رسد که مستقلاً و بر مبنای جدایی اجتماعی تولیدکنندگان از شرایط ضروری تولید سازمان یافته‌اند. در این وضعیت، کاری که در واحدهای تولیدی متقابلاً خودمختار (یا به قول مارکس، سرمایه‌های رقیب) صرف شده است، تنها به صورت بازپس‌گرا [ex post]، یعنی مطابق با قیمتی که کالاها در بازار می‌یابند، می‌تواند در مقام جزئی از تقسیم کار بازتولیدی جامعه اعتبار یابد. به صورت مجمل، «کالاها محصول مستقیم انواع جداافتاده، مستقل و منفرد کار هستند» و نمی‌توان آن‌ها را مستقیماً «با [نوع] دیگری از کار مقایسه کرد که محصول کار اجتماعی است»، از همین رو، [این کار] «از رهگذر بیگانه شدنش در مسیر مبادله‌ی فردی باید اثبات کند که کار اجتماعی عمومی است» (مارکس، ۱۹۷۰: ۸۴-۸۵).

۲۵. در مقابل، «زمان کار اشتراکی یا زمان کار افراد مستقیماً هم‌بسته ... به صورت بلاواسطه زمان کار اجتماعی است» (مارکس، ۱۹۷۰: ۸۵، تأکید در متن اصلی). و «هنگامی که کار اشتراکی باشد، مناسبات انسان‌ها در تولید اجتماعی شان خود را در قامت «ارزش چیزها» [value of things] تجلی نمی‌بخشد (مارکس، ۱۹۷۱: ۱۲۹):

«تولیدکنندگان در جامعه‌ی هم‌یارانه که بر مالکیت اشتراکی وسایل تولید بنا شده است، به مبادله‌ی محصولات شان نمی‌پردازند؛ درست به همان شکل که کاری هم که برای این محصولات استفاده شده به‌مثابه ارزش این محصولات جلوه نمی‌کند، یعنی به‌مثابه کیفیتی مادی که این محصولات در اختیار دارند، چرا که اینک [در این جامعه]، در تضاد با جامعه‌ی سرمایه‌داری، کار منفرد دیگر نه به شیوه‌ای غیرمستقیم، بلکه مستقیماً در قامت مؤلفه‌ی سازنده‌ی کار کل وجود خواهد داشت» (مارکس، ۱۹۶۶: ۸، تأکید در متن اصلی).

۲۶. در گروندریسه تقابل تمام‌وکمال‌تری برقرار می‌شود، میان استقرار غیرمستقیم و بازپس‌گرایی [ex post] کار در مقام کار اجتماعی در سرمایه‌داری، و اجتماعی‌سازی مستقیم و پیشاپیش [ex ante] کار «بر مبنای تصاحب و کنترل اشتراکی وسایل تولید» (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۵۹):

«سرشت اشتراکی تولید از همان آغاز محصول را به محصولی اشتراکی و عام بدل می‌سازد. مبادله که در اصل در تولید صورت می‌گیرد — که دیگر نه مبادله‌ی ارزش‌های مبادله‌ای با یک‌دیگر، که مبادله‌ی فعالیت‌هایی است که تعیین‌بخش آنان نیازها و مقاصد اشتراکی است — از همان آغاز دربرگیرنده‌ی مشارکت فرد در جهان اشتراکی محصولات می‌شود. بر مبنای ارزش‌های مبادله‌ای، کار تنها از رهگذر مبادله است که می‌تواند خود را در مقام [کار] عام فرض بگیرد. اما بر این مبنای اشتراکی جدید، حتی پیش از مبادله هم کار در این مقام [عام] مفروض گرفته شده است؛ یعنی، مبادله‌ی محصولات به هیچ‌وجه به میانجی‌ای برای مشارکت افراد در تولید عام بدل نمی‌شود. بدون شک، این جا هم باید میانجی‌گری صورت بگیرد. در نمونه‌ی نخست، که کارش را از تولید مستقل از افراد آغاز می‌کند ... فرایند میانجی از رهگذر مبادله‌ی کالاها، از رهگذر مبادله‌ی ارزش‌ها و از رهگذر مبادله‌ی پول‌ها صورت می‌گیرد ... در نمونه‌ی دوم، خود پیش‌فرض میانجی‌مند است؛ یعنی، یک تولید اشتراکی، اشتراک‌بودگی، به‌عنوان مبنای تولید پیش‌فرض گرفته شده است. کار فرد از همان آغاز به عنوان کار اجتماعی فرض گرفته شده است. ... لازم نیست که محصول ابتدا شکلی خاص به خود بگیرد تا بتواند سرشتی عام برای فرد کسب کند. در عوض تقسیم کار، امری که ضرورتاً با مبادله‌ی ارزش‌ها پدید می‌آید، سازمان‌یابی‌ای از کار رخ می‌دهد که پیامد آن عبارت است از سهم شدن فرد در مصرف اشتراکی.» (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۷۱-۱۷۲، تأکید در متن اصلی)

۲۷. بنابراین، سرشت بلاواسطه اجتماعی کار و محصولات، پیامد منطقی وحدت اشتراکی تازه‌ای است که بین تولیدکنندگان و شرایط ضروری تولید برقرار شده است. این [فرایند] بیگانگی‌زدایی از تولید به نفع ضرورتی منجر می‌شود که تولیدکنندگان را وادار به منظور استقرار تخصیص بازتولیدی کار خود، درگیر مبادلات پولی شوند:

«همین ضرورت برای نخستین دگرگونی محصولات یا فعالیت‌های فردی به ارزش مبادله، به پول، تا سپس [این محصولات و فعالیت‌ها] بتوانند قدرت اجتماعی‌شان را در این شکل عینی کسب کرده و به نمایش بگذارند، گویای دو امر است: ۱. اینک افراد تنها برای جامعه و در جامعه دست به تولید می‌زنند؛ ۲. تولید

به صورت مستقیم اجتماعی نیست، یعنی «مولود انجمن [افراد]» نیست که به صورت درونی اقدام به توزیع کارشان کنند. افراد تابع تولید اجتماعی می‌شوند؛ تولید اجتماعی در قامت سرنوشت‌شان، خارج از آن‌ها وجود دارد، اما این تولید اجتماعی تابع افراد نشده است، یعنی به چیزی قابل مدیریت از سوی آن‌ها به‌مثابه ثروت مشترک‌شان بدل نشده است» (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۵۸، تأکیدها در متن اصلی).

این امر که از میان رفتن شکل کالایی و غلبه بر جدایی اجتماعی کارگران از شرایط تولید دو جنبه‌ی متفاوت یک پدیده هستند، توضیح می‌دهد که چرا مارکس، دست‌کم در یک مورد، کمونیسم را صاف و ساده چنین تعریف می‌کند: «انحلال شیوه‌ی تولید و شکل جامعه‌ی مبتنی بر ارزش مبادله. اصل قرار دادن واقعی کار فردی در مقام [کار] اجتماعی و برعکس» (مارکس، ۱۹۷۳، ۲۶۴). [۱۱]

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، مباحث حول «اقتصاد سوسیالیسم» اغلب بر مسائل فنی کارایی تخصیصی («محاسبه‌ی سوسیالیستی») متمرکز بوده‌اند. خود مارکس و انگلس نیز اغلب اقتصاد پس‌سرمایه‌داری را با اشاره به برنامه‌ریزی و امکانات تخصیصی برتر آن نسبت به سرمایه‌داری معرفی و پیش‌بینی کرده‌اند. در واقع، مارکس تولید «آزادانه هم‌بسته» را به‌عنوان تولیدی معرفی می‌کند که «در انطباق با یک برنامه‌ی توافق‌شده ... آگاهانه تنظیم شده است» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۸۰). با «اشتراکی شدن وسایل تولید ... نیروی کار منفرد تمامی افراد مختلف به‌صورت آگاهانه و به‌عنوان نیروی کار مرکب اجتماع به بهره‌برداری می‌رسد ... آن‌هم در انطباق با یک برنامه‌ی اجتماعی مشخص {که} حافظ توازنی متناسب بین انواع گوناگون کاری که باید انجام بگیرد و نیازهای مختلف اجتماع است». (همان: ۷۸-۷۹) به صورت خلاصه، در کمونیسم، «جوامع هم‌یارانه‌ی وحدت‌یافته باید تولید ملی را بر مبنای برنامه‌ای مشترک تنظیم کنند و به همین اعتبار، بر آن کنترل یافته و پایانی باشند بر بی‌نظمی دائمی و تشنج‌های ادواری‌ای که سرشت محتوم تولید سرمایه‌داری است» (مارکس، ۱۹۸۵: ۷۶).

۲۸. با این همه، مارکس و انگلس تخصیص برنامه‌محور منابع را بنیادین‌ترین مشخصه‌ی کمونیسم در برابر سرمایه‌داری نمی‌دانند. مبنایی‌ترین مشخصه‌ی کمونیسم نزد آنان عبارت است از بیگانگی‌زدایی از شرایط تولید در برابر تولیدکنندگان و تأثیر توانمندسازی که این اتحاد تازه بر توسعه‌ی انسانی آزادانه خواهد داشت. به بیان دیگر، آن‌ها برنامه‌ریزی کمونیسم و ظرفیت‌های تخصیصی کمونیسم را نشانگان و ابزارهای انگیزتارهای توسعه‌ی انسانی می‌دانند که اجتماع‌بودگی [communality] تازه‌ی تولیدکنندگان و شرایط هستی آنان موجب رهاسازی آن‌ها شده است. [۱۲] چنان‌که پیش‌تر بحث شد، کالایی‌زدایی کمونیسم از تولید روی دیگر سکه‌ی بیگانگی‌زدایی از شرایط تولید است؛ برنامه‌ریزی تولید چیزی نیست جز شکل تخصیصی تقلیل‌یافته‌ی موانع توانایی‌های انسانی که شرایط مادی و اجتماعی هستی‌شان موجب تقلیل یافتن آن‌ها شده است. به قول مارکس، مبادله‌ی کالایی صرفاً عبارت است از «پیوندی میان افراد در چارچوب محدوده‌های مشخص مناسبات تولید که ذات این مناسبات است»؛ «سرشت بیگانه و مستقل» این پیوند «در برابر افراد ... صرفاً اثبات می‌کند که این افراد کماکان درگیر خلق شرایط زندگی اجتماعی‌شان هستند و هنوز آغاز به زیستن بر مبنای این شرایط نکرده‌اند» (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۶۲). از همین رو، این که کمونیسم را «جامعه‌ای» می‌دانیم «که برای کار هم‌یارانه بر مبنای برنامه‌ریزی سامان یافته است»، به این علت نیست که این جامعه به صورت فی‌نفسه در پی کارایی مولد است، بلکه علت این امر،

«تضمین وسایل معاش و توسعه‌ی تمام و کمال ظرفیت‌های افراد برای تمامی اعضای این جامعه است» (انگلس، ۱۹۳۶: ۱۶۷). این بُعد از توسعه‌ی انسانی هم‌چنین کمک می‌کند که دریابیم چرا در چشم‌انداز مارکس از کمونیسم، «کار هم‌پارانه‌ای ... که در ابعاد ملی توسعه یافته است» ... از سوی هیچ‌گونه قدرت دولت مرکزی گردانده نمی‌شود؛ بلکه این «نظام با خود-حکمرانی اجتماعات آغاز می‌شود» (مارکس، ۱۹۷۴: ۸۰؛ ۱۹۸۹: ۵۱۹). به این معنا، می‌توان کمونیسم را چنین تعریف کرد که «مردم خود برای خود اقدام به عمل می‌کنند» یا «جذب دوباره‌ی قدرت دولتی از سوی جامعه، نه در مقام نیروهایی که آن را کنترل و رام می‌کنند، بلکه به‌مثابه نیروهای حیات‌بخش خود-جامعه» (مارکس، ۱۹۸۵: ۱۳۰، ۱۵۳).

سه. کمونیسم مارکس، محیط‌زیست و پایداری

۲۹. بسیاری عملی بودن تولید هم‌بسته در چشم‌انداز مارکس را از لحاظ اقتصادی به چالش کشیده‌اند. تعداد اندکی به بُعد توسعه‌ی انسانی در رویکرد مارکس پرداخته‌اند و تنها استثناء عمده در این میان، آن دسته از منتقدانی هستند که استدلال می‌کنند مارکس مبنای توسعه‌ی آزادانه‌ی انسانی را بر سلطه‌ی فناورانه‌ی انسان و سواستفاده از طبیعت قرار داده و هم‌چنین، عملاً منابع طبیعی را نامحدود تلقی می‌کند. بخش حاضر، در سه سطح به بررسی این بُعد محیطی می‌پردازد: ۱) مسئولیت کمونیسم برای مدیریت استفاده‌اش از شرایط طبیعی؛ ۲) اهمیت زیست‌محیطی زمان فراغت گسترده؛ ۳) رشد ثروت و استفاده از زمان کار به‌مثابه مقیاسی برای هزینه‌ی تولید.

الف- مدیریت موارد اشتراکی

۳۰. با توجه به این که مارکس «منابع طبیعی» را «پایان‌ناپذیر» تلقی می‌کرد و در نتیجه ضرورتی برای «نوعی سوسیالیسم حافظ محیط، از لحاظ زیست‌محیطی آگاه و مبتنی بر اشتغال‌شراکتی [employment-sharing]» نمی‌دید (نوه، ۱۹۹۰: ۲۳۰، ۲۳۷)، ممکن است این نکته موجب تعجب شود که چگونه جامعه‌ی کمونیستی می‌تواند عمیقاً پایبند به حفظ و ارتقاء شرایط طبیعی باشد. مارکس آشکارا چنین فرض می‌کرد که «منابع کم‌یاب (نفت، ماهی، سنگ آهن یا دیگر ذخایر)» در کمونیسم «دیگر کم‌یاب نخواهند بود» (نوه، ۱۹۸۳: ۱۵-۱۶). از این منظر، «ایمان» مارکس «به توانایی یک شیوه‌ی تولید ارتقاء یافته برای از میان برداشتن قطعی کم‌یابی» به این معناست که چشم‌انداز کمونیستی او «مبنایی» فراهم نمی‌کند تا مبتنی بر آن «نوعی امید و دل‌بستگی به رهایی طبیعت» از «سلطه‌ی انسانی» مخرب و ضدزیست‌محیطی «به رسمیت شناخته شود» (کارپنتر، ۱۹۷۷: ۱۴۰؛ مک‌لاولین، ۱۹۹۰: ۹۵). از آن نامیمون‌تر، خوش‌بینی فناورانه‌ی مارکس (یا «ایمان به دیالکتیک خلاق») است که از قرار معلوم باید موجب از میان رفتن هرگونه نگرانی درباره‌ی این امکان شود که «فناوری مدرن در برهم‌کنش با محیط مادی زمین، می‌تواند به عدم تعادل کلی مبنای تمدن صنعتی مدرن منجر شود» (فویر، ۱۹۸۹: ۱۲ مقدمه).

۳۱. مارکس به‌واقع عمیقاً دل‌نگران گرایش سرمایه‌داری به «مکیدن تمامی منابع اصلی ثروت، خاک و کارگران» بود (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۵۰۷). و بارها و بارها بر این ضرورت تأکید داشت که جامعه‌ی پس‌سرمایه‌داری باید به‌شکلی مسئولانه استفاده‌اش از شرایط طبیعی [تولید] را مدیریت کند. این امر اصرار او را برای گسترش مالکیت اشتراکی به زمین و دیگر «منابع حیات» بر ما بیش‌تر روشن

می‌سازد (مارکس، ۱۹۶۶: ۵). در واقع، مارکس برنامه‌ی گوتا را از همین منظر عمیقاً مورد نقد قرار می‌داد که این برنامه نتوانسته «به حد کافی روشن سازد که زمین نیز جزئی از وسایل کار محسوب می‌شود» (همان: ۶). در نظر مارکس، «انجمنی که بر روی زمین به کار گرفته می‌شود، ... اینک بر مبنایی منطقی و بدون میانجی سرف‌داری، سلسله‌مراتب اربابی‌گری و رازورمز ابلهانه‌ی مالکیت {خصوصی}، پیوندهای بی‌واسطه و صمیمی انسان با زمین را از نو مستقر می‌سازد، چراکه زمین دیگر موضوعی برای بده‌بستان نیست» (مارکس، ۱۹۶۴: ۱۰۳). این «مالکیت مشترک» بر زمین، هم‌چون دیگر شرایط تولید، «به معنای شروع مجدد مالکیت اشتراکی ابتدایی و قدیمی نیست، بلکه استقرار شکلی بسا عالی‌تر و توسعه‌یافته‌تر از مالکیت اشتراکی است» (انگلس، ۱۹۳۹: ۱۵۱).

۳۲. از نظر مارکس، این مالکیت اشتراکی موجب نمی‌شود که برای پاسخ به نیازهای تولید و مصرف تولیدکنندگان هم‌بسته، حقی برای بهره‌برداری بیش از حد از زمین و دیگر شرایط طبیعی به وجود بیاید. در عوض، او پیش‌بینی می‌کند که مفاهیم سرمایه‌دارانه‌ی مالکیت زمین به تدریج با نظامی اشتراکی از حقوق و مسئولیت‌های استفاده‌کنندگان جایگزین شود:

«از منظر صورت‌بندی اقتصادی عالی‌تر، مالکیت خصوصی افراد حقیقی بر زمین همان قدر بی‌معنا تلقی می‌شود که مالکیت خصوصی فردی بر فرد دیگر. حتی کل یک جامعه، یک ملت یا هم‌زمان تمامی جوامع موجود را که با هم در نظر بگیریم، مالک زمین نیستند. آن‌ها فقط متصرفان آن، بهره‌برداران آن هستند و باید هم‌چون پدران خوب خانواده [boni patres familias] آن را در وضعیت آبادتری به نسل‌های بعدی بسپارند.» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۷۷۶ [ترجمه فارسی حسن مرتضوی، ص ۷۸۸]).

۳۳. آشکار است که چشم‌انداز مارکس از مالکیت اشتراکی زمین متضمن حق «مالکان» (خواه مالکان منفرد و خواه کل جامعه) بر استفاده‌ی بی‌حد و حصر مبتنی بر «تملک» نمی‌شود. بلکه، هم‌چون تمامی دیگر موارد مالکیت اشتراکی در انجمن تازه‌ی [افراد]، متضمن حق استفاده‌ی مسئولانه از زمین به مثابه یکی از شروط توسعه‌ی آزادانه‌ی انسانی می‌شود و به‌واقع [این حق استفاده‌ی مسئولانه] (همراه با کار) به مثابه منبع بنیادین «طیف کاملی از ضروریات دائمی زندگی» می‌شود «که زنجیره‌ی متوالی نسل‌ها نیازمند آن هستند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۶۱۷). به قول مارکس، تلقی انجمن [تازه‌ی افراد] از خاک، «خاک را ملک اشتراکی ابدی، یک شرط غیرقابل‌واگذاری هستی و بازتولید زنجیره‌ی نسل‌های متوالی نژاد انسانی» محسوب می‌کند (همان: ۸۱۲؛ تأکیدها از من).

۳۴. چرا منتقدان زیست‌محیطی این عنصر اساسی در چشم‌انداز مارکس را نادیده گرفته‌اند؟ پاسخ را شاید بتوان در نفوذ کماکان مستمر به اصطلاح «تراژدی» مدل‌های «اشتراکی» یافت، که به اشتباه مالکیت اشتراکی را معادل با «دسترسی آزاد» و کنترل نشده به منابع طبیعی از سوی استفاده‌کنندگان منفرد می‌گیرند (گوردون، ۱۹۵۴؛ هاردین، ۱۹۶۸). در واقع، پویه‌هایی که این مدل‌ها مبنای قرار می‌دهند، بیش از آن‌که واجد شباهت‌هایی با چشم‌انداز مارکس نسبت به حقوق و مسئولیت‌های اشتراکی در رابطه با استفاده از شرایط طبیعی باشند، واجد اشتراکات بیش‌تری با آنارشی رقابت سرمایه‌دارانه هستند (سیریاسی-واترپ و بیشاپ، ۱۹۷۵؛ سوانه‌ی، ۱۹۹۰). در واقع، بررسی قابلیت نظام‌های مالکیت اشتراکی سنتی برای حفظ ذخیره‌ی منابع مشترک به موضوع پژوهش‌های فراوانی بدل شده است (برای مثال نک به، آستروم، ۱۹۹۰؛ آشر، ۱۹۹۳).

این پژوهش بدون شک طرفدار ظرفیت بالقوه‌ی مدیریت زیست‌محیطی از رهگذر اشتراکی‌سازی شرایط طبیعی در جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری است (برکت، ۱۹۹: ۲۴۶-۲۴۸؛ بیهیل، ۲۰۰: ۱۵-۱۸، ۹۸-۱۰۱).

۳۵. از منظری بیش‌تر هستی‌شناسانه، تأکید مارکس بر مسئولیت جامعه‌ی آینده در رابطه با زمین پی‌آمد چشم‌انداز او نسبت به وحدت ذاتی انسان و طبیعت است که در کمونیسم توأمان به‌شکلی آگاهانه و اجتماعی تحقق می‌یابد. نزد مارکس و انگلس، انسان‌ها و طبیعت «دو «چیز» مجزا» محسوب نمی‌شوند؛ از همین روست که آنان سخن از این می‌گویند که انسانیت واجد «طبیعتی تاریخی و تاریخی طبیعی» است (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۴۵، مقایسه کنید با فاستر و برکت، ۲۰۰۰). آن‌ها خاطر نشان می‌سازند که تولید و توسعه‌ی انسانی به چه ترتیب تا حد زیادی طبیعت فرانسائی را دگرگون ساخته است و بنابراین، «امروزه دیگر طبیعتی که مقدم بر تاریخ انسانی باشد ... وجود خارجی ندارد»؛ هم‌چنین، آن‌ها اهمیت فزاینده‌ی «ابزارهای طبیعی تولید» که در استفاده از آن‌ها «افراد تابع طبیعت هستند» را نیز به رسمیت می‌شناسند (همان: ۴۶، ۷۱). کمونیسم نه تنها وحدت ضروری انسان‌ها و طبیعت را نمی‌گسلد یا تلاشی برای غلبه بر آن نمی‌کند، بلکه این وحدت را شفاف‌تر ساخته و در خدمت توسعه‌ی پایدار انسان‌ها در مقام موجوداتی طبیعی و اجتماعی درمی‌آورد. از همین رو، انگلس جامعه‌ی آینده را جامعه‌ای تصور می‌کند که «افراد در آن نه تنها یکی بودنشان با طبیعت را احساس می‌کنند، بلکه نسبت به آن آگاهند» (انگلس، ۱۹۶۷: ۱۸۳). مارکس نیز تا بدان‌جا پیش می‌رود که کمونیسم را «وحدت انسان بودن با طبیعت» تعریف می‌کند (مارکس، ۱۹۶۴: ۱۳۷).

۳۶. طبعاً برای جامعه‌ی کمونیستی کماکان ضروری خواهد بود که «با طبیعت دست‌وپنجه نرم کند تا نیازها {یش} را ارضا و حیات را حفظ و بازتولید کند». در همین بستر است که مارکس به «تولیدکنندگان همبسته» ای اشاره می‌کند که «به‌صورتی عقلانی مرادفات متقابلشان را با طبیعت تنظیم کرده و آن را به کنترل جمعی خود در می‌آورند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۸۲۰). چنین تنظیم عقلانی یا «تسلط واقعاً آگاهانه بر طبیعت»، پیش‌فرض می‌گیرد که تولیدکنندگان [پیشاپیش] «بر سامان اجتماعی خودشان تسلط یافته‌اند» (انگلس، ۱۹۳۹: ۳۰۹). اما چنین تنظیمی نه بر این پیش‌فرض استوار است که بشریت بر تمامی محدودیت‌های طبیعی‌اش فائق آمده است، و نه این‌که تولیدکنندگان به کنترل تمام و کمال فناورانه بر تمامی نیروهای طبیعی دست یافته‌اند.

۳۷. برای مثال، مارکس پیش‌بینی می‌کند که تولیدکنندگان باید بخشی از محصولات مازاد، به ویژه کشاورزی، را به عنوان «ذخیره یا صندوق بیمه» ای کنار بگذارند «تا در صورت اتفاقات و پیشامدهای ناگواری که در نتیجه‌ی رخدادهای طبیعی و غیره پدید می‌آیند» به کار گرفته شود (مارکس، ۱۹۶۶: ۷). باید از رهگذر «[روندی] مداوم از اضافه‌تولید» که چیزی نیست جز «تولید در مقیاسی بزرگ‌تر از آنچه برای جایگزینی ساده و بازتولید ثروت موجود ضروری است» به عدم قطعیت‌های مرتبط با شرایط طبیعی تولید («ویرانی‌های حاصل از پدیده‌های طبیعی غیرمترقبه هم‌چون آتش‌سوزی، طوفان و غیره») فائق آمد (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد دوم: ۱۷۷، ۴۶۹؛ ۱۹۶۶: ۷). «از سویی باید به تولید میزان معینی از سرمایه‌ی پایا، بیش از آنچه مستقیماً به آن نیز است، اقدام کرد؛ و از سوی دیگر، به‌ویژه باید ذخیره‌ای از مواد خام و غیره، اضافه بر آنچه مستقیماً به صورت سالانه نیاز است، در دسترس باشد (به‌ویژه در رابطه با

وسایل معاش)) (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد دوم: ۴۶۹). مارکس هم‌چنین ضرورت وجود «محاسبه‌ی احتمالات» را هم پیش‌بینی می‌کند تا تضمین شود که جامعه «وسایل تولید لازم برای جبران ویرانی‌های غیرمترقبه‌ی برخاسته از اتفاقات و نیروهای طبیعی را در اختیار دارد» (مارکس، ۱۹۶۶: ۷؛ ۱۹۶۷، مجلد دوم: ۱۷۷).

۳۸. مشخصاً «این نوع سرریز تولید معادل است با کنترل جامعه بر وسایل مادی بازتولید خودش»، آن‌هم به معنای تنظیم بابسیرت مرادات مولد بین جامعه و شرایط طبیعی کنترل‌ناپذیر (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد دوم: ۴۶۹). مبتنی بر همین رویکرد محتاطانه است که مارکس پیش‌بینی می‌کند که تولیدکنندگان هم‌بسته «تولید را از همان آغاز به‌گونه‌ای پیش می‌برند که عرضه‌ی سالیانه‌ی غلات وابستگی بسیار اندکی به تغییرات آب‌وهوایی داشته باشد؛ یعنی سپهر تولید — عرضه — و مصرف — جنبه‌های وابسته به این سپهر — به‌شکلی عقلانی تنظیم شده باشد» (مارکس، ۱۹۷۵: ۱۸۸). [۱۳] عقل سلیم حکم می‌کند که «خود تولیدکنندگان ... بخشی از کارشان، یا محصولات کارشان، را به تضمین محصولات، ثروت یا عناصر ثروت خود در برابر حوادث و غیره اختصاص دهند» (مارکس، ۱۹۷۱: ۳۵۷-۳۵۸). در مقابل، «در جامعه‌ی سرمایه‌داری» شرایط طبیعی کنترل‌ناپذیر [همواره] «عنصری از آناشسی» غیرضروری را به بازتولید اجتماعی انتقال می‌دهند (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد دوم: ۴۶۹).

۳۹. با کمال احترام به منتقدان زیست‌محیطی مارکس و انگلس، باید اذعان داشت که آن‌دو هرگز توسعه‌ی انسانی آزادانه را با کنترل یا سلطه‌ی یک‌جانبه‌ی انسان بر طبیعت معادل نمی‌دانستند. به‌قول انگلس: «آزادی این نیست که در خیال استقلال از قوانین طبیعی باشیم، بلکه آزادی عبارت از آگاهی از این قوانین و امکانی است که این آگاهی مهیا می‌سازد تا به‌شکلی نظام‌مند این قوانین را در راستای اهدافی مشخص به کار گیریم. این امر هم در نسبت با قوانین طبیعت خارجی صادق است و هم در نسبت با قوانینی که بر وجود جسمانی و ذهنی انسان‌ها حاکم است — دو دسته از قوانین که جدایی آن‌ها از یک‌دیگر تنها در ذهن امکان‌پذیر است و نه در واقعیت. ... بنابراین، آزادی عبارت است از کنترل بر خود و طبیعت بیرونی که بر شالوده‌ی ضرورت طبیعی استوار است» (انگلس، ۱۹۳۹: ۱۲۵).

۴۰. خلاصه، مارکس و انگلس «آزادی‌ای واقعی برای انسان» متصور بودند که مبتنی بر «هستی‌ای هماهنگ با قوانین مستقر طبیعت» بود (همان: ۱۲۶).

ب- زمان فراغت گسترده و توسعه‌ی پایدار انسانی

۴۱. منتقدان زیست‌محیطی مارکس اغلب استدلال می‌کنند که رویکرد او نسبت به زمان فراغت گسترده در کمونیسم امری در ضدیت با [ملزومات] زیست‌محیطی است، چراکه این رویکرد تجسم اخلاقیاتی مبتنی بر خودتحقق‌بخشی انسان از رهگذر غلبه بر محدودیت‌های طبیعی است. برای مثال، روتلی (۱۹۸۱) خاطر نشان می‌سازد که «در نظر» مارکس «کار معیشتی [bread labor] کاری است که باید از رهگذر اتوماسیون به حداقلی مطلق کاسته شود. نتیجه‌ی [این رویکرد] لاجرم به‌شدت انرژی‌بر خواهد بود و با توجه به هر سناریوی واقع‌گرایانه و معقول در رابطه انرژی، رویکردی آسیب‌رسان به محیط‌زیست خواهد بود» (ص ۲۴۲). از قرار معلوم، برای مارکس «مبهرن است که کار معیشتی انسان را در بند طبیعت قرار

می‌دهد که همین امر، او را از این‌که انسانیت حقیقی و تمام‌وکمالش را بروز دهد باز می‌دارد؛ از این‌رو، تنها زمانی می‌توان انسان را واجد احاطه بر طبیعت و تمام‌وکمال انسانی قلمداد کرد که بر ضرورت صرف زمان برای کار معیشتی غلبه کرده باشد» (ص ۲۴۲). واکر (۱۹۷۹) نیز با شدت وحدت کم‌تری، به تنشی اشاره می‌کند که از نظر او بین دو رویکرد مارکس وجود دارد؛ تصور او از زمان فراغت گسترده، که «مشخصاً حاکی از آن است که می‌بایست منابعی فراتر و بیش‌تر از حداقل لازم برای بقا وجود داشته باشد»، و (به‌زعم واکر) ناتوانی مارکس برای «اشاره به ... محدودیت‌های موجود در رابطه با منابع طبیعی در دسترس» (واکر، ۱۹۷۹: ۲۴۲-۲۴۳).

۴۲. در بخش پیشین مقاله به اندازه‌ی کافی در رد تصوراتی از این دست گفتیم که مارکس و انگلس اهمیتی به مدیریت منابع در کمونیسم نمی‌دادند و پیش‌بینی می‌کردند که شاهد جدایی‌ای فزاینده بین توسعه‌ی انسانی از طبیعت به معنای دقیق کلمه باشیم. اما هم‌چنین باید اشاره کنیم که منتقدان [مارکس و انگلس] رابطه‌ی بین زمان فراغت و کار را در کمونیسم به خطا سرشت‌نمایی کرده‌اند. درست است که نزد مارکس، «توسعه‌ی انرژی انسانی که هدفی فی‌نفسه محسوب می‌شود ... وابسته به [توسعه در سطحی] فراتر از سپهر بالفعل تولید مادی است»، یعنی در سطحی فراتر از آنچه که ذیل آن، «این ضرورت و ملاحظات پیش‌یافتاده هستند که کار را تعیین می‌بخشند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۸۲۰). اما برای مارکس، این «قلمرو آزادی ... صرفاً همراه با قلمرو ضرورت، در مقام بنیاد آن، است که می‌تواند شکوفا شود» (همان: ۸۲۰)، و رابطه‌ی این قلمرو، برخلاف آنچه منتقدان زیست‌محیطی ادعا می‌کنند، به‌هیچ وجه رابطه‌ای مبتنی بر صرف تقابل نیست. به قول مارکس، «سرشت آزادانه ... و کاملاً متمایز» کار بلاواسط هم‌بسته، در شرایطی که «زمان کار به میزانی معمولی کاسته شده است و به‌علاوه، کار دیگر از چشم‌انداز کلیت تولیدکنندگان { کاری نیست که برای دیگری انجام شود}، به این معناست که «زمان کار بلاواسطه دیگر نمی‌تواند در تضادی انتزاعی با زمان فراغت قرار بگیرد، تضادی که زمانی که از چشم‌انداز اقتصاد بورژوازی بنگریم، زمان کار و زمان فراغت واجد آنند» (مارکس، ۱۹۷۱: ۲۵۷، ۱۹۷۳: ۷۱۲):

«وقت آزاد - که هم وقت فراغت است و هم وقت فعالیت‌های پیشرفته‌تر - طبعاً دارنده‌ی آن را به سوژه‌ی دیگری بدل می‌کند؛ و آنگاه به‌عنوان این سوژه‌ی دیگر است که دارنده‌ی وقت آزاد به فرایند تولید بی‌واسطه وارد می‌شود. «سوژه‌ای که» عبارت است از هم‌هنگامی انضباط، در عطف به انسانی که خواهد آمد، با اجرای کار و علم کاربردی و تجربی، علمی به لحاظ مادی خلاق و خودشیئیت‌بخش، در عطف به انسان تاکنونی، که ذهنش مخزن دانش انباشته‌ی جامعه است» (مارکس، ۱۹۷۳: ۷۱۲).

۴۳. در تصور مارکس، ارتقای توسعه‌ی آزاد انسانی از رهگذر فروکاستن زمان کار، هم‌سو با توسعه‌ی ظرفیت‌های انسانی در قلمرو تولید قرار می‌گیرد، قلمرویی که کماکان به‌مثابه «سوخت‌وساز» جامعه و طبیعت تجلی می‌یابد. تأکید مارکس بر آموزش «نظری و عملی» و بیگانگی‌زدایی از علم در برابر تولیدکنندگان، کاملاً مرتبط با همین پیوند است (نک به بخش دو). مارکس این انتشار و توسعه‌ی فزاینده‌ی دانش علمی را که شکل تازه‌ی ترکیبی از علم طبیعی و اجتماعی می‌داند و پیش‌بینی می‌کند که علم طبیعی ... مبنایی برای علم انسانی خواهد شد، همان‌گونه که همین حالا هم، هرچند در شکلی بیگانه، مبنایی برای حیات بالفعل انسانی شده است. وجود یک مبنای حیات و مبنایی دیگر برای علم

چیزی نیست جز دروغی پیشینی ... علم طبیعی با گذشت زمان علم انسان را نیز در خود جذب می‌کند، همان‌طور که علم انسان نیز علم طبیعی را در خود جذب خواهد کرد: تنها یک علم وجود خواهد داشت (مارکس، ۱۹۶۴: ۱۴۳، تأکیدها در متن اصلی).

۴۴. مسلماً این وحدت درونی علم اجتماعی و طبیعی پیامد منطقی وحدت درونی بشریت و طبیعت است. از همین رو، مارکس و انگلس «تنها علمی یگانه را به رسمیت می‌شناختند، علم تاریخ. علمی که بتواند از دو جنبه به تاریخ نظر بیافکند و آن را به تاریخ طبیعت و تاریخ انسان تفکیک کند. باین‌همه، این دو جنبه جدایی‌ناپذیرند؛ مادامی که انسان وجود داشته است، تاریخ طبیعت و تاریخ انسان به یک‌دیگر وابسته بوده‌اند» (۱۹۷۶: ۳۴).

۴۵. خلاصه، بنیان‌گذاران مارکسیسم زمان کار کاهش‌یافته در کمونیسم را بر مبنای جدایی‌ای فزاینده بین توسعه‌ی انسانی در برابر طبیعت تصور نمی‌کردند. [۱۴] آن‌ها زمان فراغت گسترده را زمانی نمی‌دانستند که باید با عیاشی‌های متکی بر مصرف محض خاطر مصرف پر شود؛ بلکه زمان کار کاهش‌یافته نزد آنان شرطی ضروری بود برای توسعه‌ی فکری افراد اجتماعی که قادرند بر نیروهای از لحاظ علمی توسعه‌یافته‌ی طبیعت و کار اجتماعی، به‌شیوه‌ای که از لحاظ زیست‌محیطی و انسانی عقلانی باشد، تسلط یابند. در این بستر، «افزایش زمان فراغت» هم‌چون «زمانی برای توسعه‌ی تمام‌وکمال فرد» جلوه می‌کند، فردی که قادر است «تاریخ خود را در مقام یک فرایند درک کند و طبیعت را (که به یکسان هم‌چون قدرت عملی بر طبیعت نمایان می‌شود) به‌عنوان کالبد واقعی خود به رسمیت بشناسد» (مارکس، ۱۹۷۳: ۵۴۲؛ تأکید در متن اصلی). توسعه‌ی فکری تولیدکنندگان در خلال زمان فراغت و زمان کار، مشخصاً محور اصلی فرایندی است که از رهگذر آن، «سرشت اجتماعی» کار کمونیستی «در فرایند تولید ... اصل قرار داده می‌شود، آن هم نه به‌شکلی صرفاً طبیعی و خودانگیخته، بلکه به‌عنوان فعالیتی که تمامی نیروهای طبیعت را به قاعده در می‌آورد» (همان: ۶۱۲). این فرایند نه‌تنها هیچ ربطی به ضدیت با محیط‌زیست ندارد، بلکه به نحوی است که تولیدکنندگان و اجتماعات‌شان را از لحاظ نظری و عملی بیش از پیش نسبت به ثروت‌های طبیعی در مقام شرط ابدی تولید، زمان فراغت و خود‌حیات انسانی آگاه می‌سازد.

۴۶. هم‌چنین به‌نظر می‌رسد که منتقدان زیست‌محیطی ظرفیت زمان فراغت افزایش‌یافته را در جهت کاهش فشار تولید بر محیط طبیعی، فراموش کرده‌اند. به‌طور مشخص، مادامی که به‌جای افزایش مصرف مادی، تولیدکنندگان را از کاهش زمان کار بهره‌مند سازیم، بالا رفتن بارآوری کار اجتماعی نیازی به افزایش ظرفیت صرف مواد و انرژی ندارد. باین‌همه، این جنبه از زمان فراغت به‌مثابه مقیاسی برای ثروت، بهتر از همه در بستر دگرگونی نیازهای انسانی در کمونیسم قابل مشاهده است.

سه. ثروت، نیازهای انسانی و هزینه‌ی کار

۴۷. ممکن است برخی چنین استدلال کنند که مادامی که تصور مارکس از کمونیسم مقوم نوعی درک مشترک از مسئولیت در قبال طبیعت است، این مسئولیت در پیوند با درکی ضد‌محیط‌زیستی از طبیعت باقی خواهد ماند که عمدتاً طبیعت را ابزار یا ماده‌ی کار انسانی تلقی می‌کند. برای مثال، آلفرد اشمیت خاطر‌نشان می‌سازد که «هنگامی که مارکس و انگلس از غارت نامقدس طبیعت شکایت می‌کنند، نه نگران

خود طبیعت که نگران ملاحظیات مربوط به فایده‌ی اقتصادی هستند» (اشمیت، ۱۹۷۱: ۱۵۵). روتلی اذعان می‌کند که نزد مارکس، «طبیعت ظاهراً در بستری مشخص و تنها مادامی مورد احترام قرار می‌گیرد، که به کاردستی و دست‌ساز انسان و [محملی] برای خودبیان‌گری او، و از همین‌رو، بازتابی از انسان و بخشی از هویت او، بدل شود» (روتلی، ۱۹۸۱: ۲۴۳، تأکیدها در متن اصلی).

۴۸. از بحث پیشین ما باید مشخص شده باشد که هرگونه دوگانه‌انگاری بین «فایده‌ی اقتصادی» و «خود طبیعت» امری است که هیچ جایی در ماتریالیسم مارکس ندارد. نکته‌ای که مربوط به این بحث است، از این قرار است که برداشت مارکس از ثروت یا ارزش مصرفی، «طیف متنوعی از نیازهای انسانی» را در بر می‌گیرد، خواه این نیازها مادی باشند، خواه فرهنگی و خواه زیباشناختی (مارکس، ۱۹۷۳: ۵۲۷). [۱۵] در این فهم گسترده از توسعه‌ی انسان، ارزش مصرف ... را می‌توان به صورت کاملاً عام به عنوان وسایل حیات سرشت‌نمایی کرد» (مارکس، ۱۹۸۸: ۴۰، تأکید در متن اصلی). دیوید پیر به درستی چنین جمع‌بندی می‌کند که «مارکس طبیعت را برای انسان‌ها واجد نقشی «ابزاری» نمی‌دانست، اما ارزش ابزاری نزد او ... شامل طبیعت به‌مثابه منبع ارزش‌های زیباشناختی، علمی و اخلاقی می‌شود» (پیر، ۱۹۹۳: ۶۴).

۴۹. در رابطه با [مقوله‌ی] «دست‌ساز انسان»، مارکس برداشتی دوگانه از کار و طبیعت ندارد که بر اساس آن کار صرفاً طبیعت را نیز دربرگیرد. او بر این امر پافشاری می‌کند که ظرفیت انسان برای کار، یا نیروی کار، به‌خودی‌خود «یک ابزار یا چیز طبیعی، هرچند چیزی زنده و آگاه» قلمداد می‌شود؛ از همین‌رو، کار فرایندی است که در آن کارگر «در تقابل با طبیعت، به‌مثابه یکی از نیروهای خودش، قرار می‌گیرد» و «محصولات طبیعت را به‌شکلی سازگار شده با نیازهای خود تصاحب می‌کند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۲۰۲، ۱۷۷؛ تأکیدها از من است). مارکس کار را «فرایندی» می‌داند «که انسان و طبیعت هر دو در آن مشارکت می‌کنند ... شرط ضروری مبادله‌ی موثر مواد بین انسان و طبیعت» در تولید (ص ۱۷۷، ۱۸۳-۱۸۴). کار به‌مثابه «شرط عام برهم‌کنش سوخت‌وسازی میان طبیعت و انسان»، عبارت است از «شرطی طبیعی برای حیات انسانی ... که به همان اندازه که از تمامی اشکال اجتماعی خاص حیات انسانی مستقل است، در تمامی آن‌ها نیز مشترک است» (مارکس، ۱۹۸۸: ۶۳). مسلماً، کار تنها بخشی از «سوخت‌وساز عام طبیعت» است و مارکس اصرار دارد که «زمین ... مستقل از انسان نیز وجود دارد» (همان: ۶۳؛ مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۱۸۳). در این معنای هستی‌شناختی، در رویکرد مارکس «اولویت طبیعت بیرونی مورد حمله قرار نمی‌گیرد»، حتی به‌رغم این‌که او بر اهمیت مناسبات اجتماعی در ساخت بخشی به «سوخت‌وساز» مولد بین انسان و طبیعت پافشاری می‌کند (مارکس و انگلس، ۱۹۶۷: ۴۶). [۱۶]

۵۰. اما چه توضیحی می‌توان در رابطه با ارجاعات بدنام مارکس و انگلس به رشد مداوم تولید ثروت در کمونیسم داد؟ آیا این موارد ذاتاً در ضدیت با محیط‌زیست قرار ندارند؟ در این رابطه باید تأکید کرد، که این قبیل پیش‌بینی‌های مربوط به رشد از سوی مارکس، همواره در پیوندی تنگاتنگ با تصور او از توسعه‌ی آزادانه و همه‌جانبه‌ی انسان قرار داشته است و نه با [صرفاً] رشد تولید و مصرف مادی به صورت فی‌نفسه. به این ترتیب، این موارد همواره به رشد ثروت در معنای عام (شامل گسترش زمان فراغت) اشاره دارند و به فرآوری صنعتی شرایط طبیعی (ظرفیت صرف مواد و انرژی) محدود نمی‌شوند. [۱۷] برای مثال، مارکس در بحث از «مرحله‌ی عالی‌تر جامعه‌ی کمونیستی»، معیار «هرکس بنا به نیازش»

را مشروط به وضعیتی می‌سازد که در آن «تبعیت برده‌ساز افراد از تقسیم کار، و همراه با آن، تضاد بین کار فیزیکی و کار فکری از میان رفته باشد، آن‌جاست که کار دیگر نه صرفاً وسیله‌ی زندگی، بلکه خود به ضرورت اصلی زندگی بدل می‌شود؛ یعنی زمانی که نیروهای مولد نیز همراه با توسعه‌ی همه‌جانبه‌ی فرد، افزایش یافته‌اند» (مارکس، ۱۹۶۶: ۱۰). انگلس نیز به شکلی مشابه، به «رشد عملاً بدون محدودیت تولید» اشاره می‌کند، اما سپس برداشتش از «عملاً» را بر مبنای اولویت «تأمین تمامی اعضای جامعه ...» تعریف می‌کند، «هستی‌ای که [شاید] از منظر مادی به صورت کامل بسنده نباشد ... اما برای آنان ضامن توسعه‌ی کاملاً بلاقید ظرفیت‌های جسمانی و ذهنی آنان است» (انگلس، ۱۹۳۹: ۳۰۹). چنین توسعه‌ی انسانی‌ای لزوماً شامل رشد بدون محدودیت مصرف مادی نیست.

۵۱. به نظر مارکس، «گسترش فزاینده‌ی فرایند بازتولید» در کمونیسم، شامل کلیت «فرایند زندگی جامعه‌ی تولیدکنندگان» می‌شود و چنان‌که پیشتر گفتیم، او مشخصاً بر «ماده و مزایای» این «توسعه‌ی اجتماعی» بر مبنای شروط توسعه‌ی انسانی تمام‌و‌کمال انگشت می‌گذارد (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۸۱۹، ۲۵۰، تأکیدها در متن اصلی). تصور مارکس و انگلس از کمونیسم به‌مثابه «سامانی از تولید و مرادوات که ارضای معمول نیازها را امکان‌پذیر می‌سازد، ... نیازهایی که حدودشان را فقط خود نیازها تعیین می‌کنند»، به این معنا نیست که با ارضای تمام‌و‌کمال تمام انواع نیازهایی سروکار داریم که دائماً بی‌هیچ محدودیتی گسترش می‌یابند (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۲۷۳):

«سامان کمونیستی تأثیری دوگانه بر امیالی دارد که مناسبات کنونی در افراد پدید می‌آورند؛ برخی از این امیال — مثلاً امیالی که در تمامی مناسبات وجود دارند و تنها در مناسبات اجتماعی مختلف، شکل و جهت‌شان تغییر می‌کنند — صرفاً توسط نظام اجتماعی کمونیستی دگرگون می‌شوند، چراکه از فرصت بسط و گسترش به‌شکلی معمولی برخوردار می‌شوند؛ اما شرایط وجود دیگر امیال — مثلاً نیازهایی که منحصرأ از یک نوع مشخص جامعه و شرایط تولید و مرادوات مشخصی نشئت می‌گیرند — به‌کلی از بین خواهد رفت. این‌که در یک جامعه‌ی کمونیستی کدام‌یک از امیال صرفاً تغییر می‌کنند و کدام‌یک از میان می‌روند، فقط در عمل قابل تعیین است» (همان: ۲۷۳).

۵۲. چنان‌که ارنست مندل اشاره می‌کند، این رویکرد مبتنی بر توسعه‌ی انسانی و اجتماعی نسبت به ارضای نیازها، رویکردی است که با «تصور پوچ ... وفور» بی‌قید و شرطی که اغلب به مارکس نسبت می‌دهند، یعنی وجود «دسترسی نامحدود به عرضه‌ی بی‌پایان تمامی کالاها و خدمات» کاملاً متفاوت است (مندل، ۱۹۹۲: ۲۰۵). [۱۸] هرچند ارضای نیازها در کمونیسم با «تعریف وفور {به‌مثابه} اشباع تقاضا» سازگار است، این تعریف را باید در بستر «سلسله‌مراتبی از نیازهای اولیه و ثانویه» قرار داد، سلسله‌مراتبی «که با رشد تمدن و نیازهای تجملی، غیرضروری و حتی مضر به امری ضروری بدل می‌شود» (همان: ۲۰۶-۲۰۷، تأکیدها از متن اصلی). توسعه‌ی انسانی در دیدگاه مارکس از اساس نوعی اشباع نیازهای اولیه را پیش‌بینی می‌کند که با گسترش تدریجی این اشباع به سطح نیازهای ثانویه همراه است، نیازهایی که از رهگذر زمان فراغت گسترده و کنترل جمعی اجتماع کارگری بر تولید، بسط و گسترش اجتماعی می‌یابند، [اما خبری از] اشباع کامل تمامی نیازهای ممکن نیست (مقایسه کنید با شرمان، ۱۹۷۰).

۵۳. اینک می‌توان از لحاظ زیست‌محیطی، اهمیت تمام‌و‌کمال زمان فراغت را به‌مثابه مقیاسی برای ثروت

کمونیستی درک کرد. مشخصاً، اگر نیازهای ثانویه‌ای که توسعه یابند و در طول زمان فراغت ارضا می‌شوند، کم‌تر به مواد و انرژی نیاز داشته باشند، افزایش اهمیت آن‌ها در کل نیازها، در صورت یکسان ماندن سایر شرایط، منجر به کاهش فشار تولید بر شرایط طبیعی می‌شود. این امر از آنرو اساسی تلقی می‌شود که به نظر مارکس، تولیدکنندگان از امنیت مادی نوپای خود و زمان فراغت گسترده استفاده می‌کنند تا به طیف گوناگونی از اشکال فکری و زیباشناختی خودشکوفایی بپردازند. [۱۹] فرصت‌های بزرگ‌تری که کنترل واقعی اجتماع کارگری فراهم خواهند آورد تا افراد به مشارکت‌کنندگان آگاه در زندگی اقتصادی سیاسی و فرهنگی بدل شوند، بیش از پیش باعث رشد این گونه نیازهای ثانویه خواهند شد.

۵۴. مسلماً کار (همراه با طبیعت) کماکان منبع اساسی ثروت در کمونیسم باقی خواهد ماند. این امر، به‌علاوه‌ی اولویت زمان فراغت گسترده، به این معناست که میزان کار اجتماعی صرف‌شده در تولید کالاها و خدمات مختلف هم‌چنان معیاری مهم در [محاسبه‌ی] هزینه‌ی آن‌ها خواهد بود: [۲۰]

«اگر ما تولید اشتراکی را پیش‌فرض قرار دهیم، عامل زمان طبعاً اساسی باقی می‌ماند. جامعه هر چه زمان کمتری برای تولید غله، دام و غیره نیاز داشته باشد، زمان بیشتری را برای سایر تولیدات، مادی یا معنوی، در اختیار خواهد داشت. همانطور که همه‌جانبگی تکامل فرد، لذت‌هایش و فعالیت‌هایش به صرفه‌جویی در زمان وابسته است. سرانجام همه‌ی اقتصاد در اقتصاد زمان مضمحل می‌شود. جامعه همچنین باید وقت خود را به نحو مناسبی به تحصیل تولیدی اختصاص دهد که با کل نیازهایش منطبق باشد، همانطور که فرد باید وقت خود را به نحوی درست و به نسبت‌هایی مناسب به کسب دانش اختصاص دهد یا شایستگی و توانایی خود را در انجام کارهایی که از او انتظار می‌رود، ارتقا بخشد. بنابراین، تنظیم زمان و نیز توزیع با برنامه‌ی زمان کار در شاخه‌های گوناگون تولید، نخستین قانون اقتصادی بر پایه‌ی تولید اشتراکی است. در آن‌جا به قانونی با درجات بسیار بالایی از اهمیت تبدیل می‌شود» (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۷۲-۱۷۳).

۵۵. با این حال، مارکس بلافاصله اضافه می‌کند که اقتصاد زمان در کمونیسم، «اساساً با اندازه‌گیری ارزش‌های مبادله‌ای (کار یا محصولات کار) توسط زمان کار متفاوت است» (همان: ۱۷۳). مثلاً، استفاده‌ی کمونیسم از زمان کار به‌مثابه مقیاس هزینه، امری است «که از رهگذر کنترل مستقیم و آگاهانه‌ی جامعه بر زمان کارش ... حاصل شده است، — مسئله‌ای که تنها در صورت وجود مالکیت اشتراکی امکان‌پذیر است»؛ برخلاف وضعیت سرمایه‌داری که در آن «تنظیم» زمان کار اجتماعی تنها به‌شکلی غیرمستقیم و «از رهگذر تغییرات قیمت کالا» میسر است (نامه‌ی مارکس به انگلس، ۸ ژانویه ۱۸۶۸، در مالکس و انگلس [۱۹۷۵]: ۱۸۷). از این مهم‌تر، اقتصاد زمان کار در کمونیسم در خدمت ارزش مصرفی قرار خواهد داشت، به‌ویژه در خدمت گسترش زمان فراغت، در حالی که اقتصاد زمان سرمایه‌داری به‌نحوی ترتیب یافته تا زمان کار مازادی را که تولیدکنندگان صرف می‌کنند افزایش دهد (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۲۶۴؛ ۱۹۷۳: ۷۰۸).

۵۶. علاوه‌براین، مارکس و انگلس زمان کار را به عنوان یگانه راهنمای تصمیمات مربوط به تخصیص منابع در کمونیسم معرفی نمی‌کنند: آن‌ها صرفاً اشاره می‌کنند که این عامل می‌تواند مقیاسی مهم برای [محاسبه‌ی] هزینه‌های اجتماعی انواع گوناگون تولید باشد. چنین اشاراتی: «تولیدی که ... به کنترل از پیش تعیین‌بخش و واقعی جامعه درآمده باشد ... رابطه‌ای را بین حجم زمان کار اجتماعی به کار رفته در تولید کالاهایی

مشخص و حجم نیازهای اجتماعی ای که این کالاها باید ارضا کنند برقرار می‌سازد» به هیچ وجه دال بر این نیست که در این روایت به هزینه‌های زیست‌محیطی توجه نشده است (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۱۸۷). [۲۱]

۵۷. اگر دنبال شاهد قوی‌تری هستیم که مارکس و انگلس کمونیسم را [نظامی] نمی‌دیدند که کمینه‌ی هزینه‌ی کار را نسبت به اهداف زیست‌محیطی در اولویت قرار می‌دهد، کافی است به پافشاری آن‌ها بر «الغای تضاد بین شهر و روستا» به مثابه «ضرورتی بلافصل ... برای تولید و هم‌چنین، سلامت عمومی» اشاره کنیم (انگلس، ۱۹۳۹: ۳۲۳). مارکس و انگلس با مشاهده‌ی تمرکز صنعت و جمعیت در شهرها، کشاورزی صنعتی شده و ناتوانی در بازیافت پس‌مانده‌های انسانی و حیوانی که همگی از لحاظ زیست‌محیطی مواردی مخرب محسوب می‌شدند، از همان آغاز به مثابه «یکی از نخستین شروط زندگی اشتراکی»، بر «الغای تضاد بین شهر و روستا» تأکید داشتند (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۷۲). چنان‌که انگلس بعدها این موضوع را بیان کرد: «تنها در صورتی می‌توان به آلوده‌سازی فعلی هوا، آب و خاک پایان داد که» ذیل «یگانه برنامه‌ای وسیع، به ادغام شهر و روستا پرداخت» (انگلس، ۱۹۳۹: ۳۲۳). او به‌رغم هزینه‌ای که این برنامه می‌توانست از لحاظ افزایش زمان کار بر جامعه بار کند، این ادغام را اقدامی می‌دانست «که آرمان‌شهر‌باورانه بودن آن بیش‌تر یا کم‌تر از الغای تضاد بین سرمایه‌دار و کارمزدی نیست»؛ این اقدام حتی «خواست عملی تولید صنعتی و نیز کشاورزی» بود (انگلس، ۱۹۷۹: ۹۲). مارکس در شاهکارش، کمونیسم را [جامعه‌ای می‌دانست] بناشده بر «ستیزی عالی» از «رشته‌ی قدیمی وحدتی که کشاورزی و تولید مانوفاکتوری را در طفولیت خود بهم پیوند می‌داد». این وحدت تازه در جهت «استقرار مجدد شرایط طبیعی رشدیافته‌ی لازم برای حفظ گردش ماده ... ذیل شکلی متناسب با توسعه‌ی تمام‌وکمال تبار انسانی» عمل خواهد کرد (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۵۰۵-۵۰۶). از همین‌رو، انگلس این تصور دورینگ را به سخره می‌گیرد «که وحدت بین کشاورزی و صنعت به‌رغم هرچیز ادامه پیدا خواهد کرد، حتی اگر برخلاف ملاحظات اقتصادی باشد، گویی که نوعی ایثار اقتصادی در کار است!» (انگلس، ۱۹۳۹: ۳۲۴؛ تأکید در متن اصلی). آشکار است که مارکس و انگلس با کمال میل می‌پذیرند که در ازای [استقرار نوعی] تولید که از لحاظ زیست‌محیطی استوارتر باشد، زمان کار اجتماعی افزایش یابد.

۵۸. با این همه، ضرورتی ندارد که تصویری را که منتقدان زیست‌محیطی مارکس بارها و بارها تکرار کرده‌اند بپذیریم، یعنی این تصور که تضادی ذاتی بین کاهش هزینه‌ی کار و ملاحظات زیست‌محیطی وجود دارد. کمونیسمی که مارکس در نظر دارد، هم پایانی است بر هدر دادن منابع طبیعی و هم کاری که ملازم «نظام رقابت پرهرج و مرج» سرمایه‌داری است و «میزان گسترده‌ی اشتغال ... [که این‌ها همه] به‌خودی‌خود اموری سطحی محسوب می‌شوند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۵۳۰). با به‌کارگیری یک نظام مبتنی بر برنامه‌ی تخصیص کار و بهره‌برداری از زمین، می‌توان بسیاری از ارزش‌های مصرفی‌ای را که در ضدیت با محیط‌زیست قرار دارند کنار گذاشت یا تا حد زیادی کاهش داد، یعنی کاهش مواردی هم‌چون تبلیغات، فرآوری و بسته‌بندی زیاده‌ازحد مواد غذایی و دیگر کالاها، منسوخ کردن خودخواسته‌ی کالاها [مانند رایانه، گوشی هوشمند و تبلت] و خودرو. تمامی این ارزش‌های مصرفی‌اموری «ضروری» برای سرمایه‌داری محسوب می‌شوند، اما از منظر پایداری زیست‌محیطی، این موارد بازنمای «تکان‌دهنده‌ترین نوع غارت‌توان کار و وسایل اجتماعی تولید» هستند (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۵۳۰؛ مقایسه کنید با، والیس، ۱۹۹۳؛ ۲۰۰۱).

چهار. سرمایه‌داری، کمونیسم و کشاکش بر سر توسعه‌ی انسانی

۵۹. مارکس استدلال می‌کند که «اگر نتوانیم در دل وضعیت فعلی جامعه، شرایط مادی تولید و مناسبات مبادله‌ای متناظری را بیابیم که پیش شرط جامعه‌ای بی طبقه است، آن‌گاه تمامی تلاش‌ها برای ویران کردن این جامعه تلاش‌هایی دون‌کیشوت‌وار خواهد بود» (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۵۹). او «توسعه‌ی نیروهای مولد کار اجتماعی» را «وظیفه‌ی تاریخی و توجیه [وجود] سرمایه‌داری می‌داند، «... شیوه‌ای که [سرمایه‌داری] از آن طریق الزامات مادی یک شیوه‌ی تولید عالی را فراهم می‌آورد» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۲۵۹). خلاصه، «وحدت اولیه‌ی بین کارگر و شرایط تولید ... تنها بر مبنای مادی‌ای که سرمایه پدید می‌آورد، می‌تواند از نو استقرار یابد» (مارکس، ۱۹۷۱: ۴۲۲-۴۲۳).

۶۰. منتقدان زیست‌محیطی مارکسیسم، بارها و بارها در این دست احکام شواهدی را یافته‌اند مبنی بر تصدیق غیرانتقادی [این ویژگی] ضدزیست‌محیطی سرمایه‌داری که طبیعت را تابع اهداف انسانی می‌کند — تبعیتی که در کمونیسم مارکس نیز ادامه خواهد یافت. برای مثال، تد بنتون، اذعان دارد که مارکس نیز با تلقی سرمایه‌داری به‌مثابه [بستری] «که شرایط لازم برای رهاسازی آتی انسانی را آماده می‌کند»، در همان «غفلتی نسبت به محدودیت‌های طبیعی» شریک می‌شود «که [ویژگی] ایدئولوژی خودانگیزخته‌ی صنعت‌گرایی سده‌ی نوزدهم به‌شمار می‌آید» (بنتون، ۱۹۸۹: ۷۴، ۷۷؛ هم‌چنین نک به مک‌لاولین، ۱۹۹۰: ۹۵؛ مینیونه، ۱۹۹۳: ۸۶). این نقد را نیز می‌توان نسخه‌ی زیست‌محیطی همان مضمونی دانست که [ادعا می‌کرد] مارکس می‌پنداشت، «مسئله‌ی تولید از سوی سرمایه‌داری «حل» شده است» بنابراین، ضرورتی ندارد که کمونیسم «مسئله‌ی تخصیص منابع کم‌یاب را جدی بگیرد» (نوو، ۱۹۹۰: ۲۳۰).

۶۱. در بخش سوم این مقاله نشان دادیم که مارکس و انگلس تا چه اندازه نسبت به مدیریت منابع طبیعی، و ریشه‌ای‌تر از آن، نسبت به بیگانه‌زدایی طبیعت در برابر تولیدکنندگان در کمونیسم دغدغه داشتند. این جاست که معلوم می‌شود منتقدان زیست‌محیطی مارکس هم‌چنین در فهم برداشت‌های او نسبت به توسعه‌ی سرمایه‌داری و گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم نیز به خطا رفته‌اند.

۶۲. از منظر مارکس، سرمایه‌داری دقیقاً چه ظرفیت تاریخی‌ای را پدید می‌آورد؟ آیا این ظرفیت به توسعه‌ی تولید و مصرف انبوه به‌میزانی که کم‌یابی از میان می‌رود مربوط می‌شود؟ در حقیقت خیر. در وهله‌ی نخست، سرمایه‌داری با توسعه‌ی نیروهای مولد امکانی را برای پدید آمدن نظامی فراهم می‌کند «که در آن اجبار و انحصاری‌سازی توسعه‌ی اجتماعی (از جمله، مزایای مادی و فکری این توسعه) از سوی یک بخش از جامعه و به ضرر دیگری، از میان برداشته شود»، آن‌هم تا اندازه‌ای از رهگذر «کاستن بخش بیش‌تری از زمانی که به‌صورت کلی به کار مادی معطوف می‌شود» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۸۱۹). خلاصه، سرمایه‌داری با توسعه‌ی ظرفیت‌های مولد انسان، هرچند کم‌یابی به معنای دقیق کلمه را بلاموضوع نمی‌سازد (یعنی به معنای ارضای تمامی نیازهای مادی ممکن)، اما اس‌و‌اساس کم‌یابی را در زمینه‌ی نابرابری‌های طبقاتی در فرصت‌های مربوط به توسعه‌ی انسانی، از میان برمی‌دارد. چنان‌که مارکس اشاره دارد، «هرچند در ابتدا توسعه‌ی ظرفیت‌های نوع انسانی به هزینه‌ی اکثریت افراد و حتی طبقات انسانی تمام می‌شود، دست‌آخر [موفق می‌شود] به گسستی از این تناقض و تعارض با توسعه‌ی افراد دست پیدا کند» (مارکس، ۱۹۶۸: ۱۱۸).

۶۳. دوم، سرمایه‌داری موجب تشدید اشکال کم‌تر محدود توسعه‌ی انسانی می‌شود، تا آن‌جا که تولید را به فرایندی بدل می‌کند که هر دم اجتماعی‌تر می‌شود، «نظامی از سوخت‌وساز اجتماعی کلی، نظامی از مناسبات عام، نظامی از نیازهای همه‌جانبه و ظرفیت‌های عام» (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۵۸). تنها با چنین تولید اجتماعی‌شده‌ای است که می‌توان به چنین چشم‌اندازی دل بست: «فردیت آزادی که مبتنی بر توسعه‌ی عام افراد و تبعیت آن‌ها از بهره‌وری اشتراکی و اجتماعی‌شان، در مقام ثروت اجتماعی خودشان، است» (همان: ۱۵۸). نزد مارکس، توسعه‌ی «عام‌بودگی مرادوات، و از همین‌رو، بازار جهانی» از سوی سرمایه‌داری، دلالتی است تلویحی بر «امکان توسعه‌ی عام فرد» (همان: ۵۴۲). مثل همیشه، مارکس با در نظر داشتن توسعه‌ی انسانی همه‌جانبه (و نه صرف رشد تولید و مصرف به‌خودی‌خود) است که از «عام‌بودگی نیازهای فردی، ظرفیت‌ها، کامجویی‌ها، نیروهای مولد و غیره‌ای که از رهگذر مبادله‌ی عام» در سرمایه‌داری «پدید آمده‌اند» به ستایش می‌پردازد (همان: ۴۸۸). همین موضوع درباره‌ی مناسبات افراد و طبیعت نیز صادق است. ظرفیتی که مارکس در سرمایه‌داری می‌بیند، به تبعیت یک‌جانبه‌ی انسان از طبیعت یا جدایی از آن مربوط نمی‌شود، بلکه به امکان دست‌یابی به مناسباتی میان بشر و طبیعت باز می‌گردد که از محدودیت کم‌تری برخوردار باشد. تنها در مقایسه با این مناسبات غنی‌تر و عام‌تر بین انسان و طبیعت است که «تمامی مناسبات پیشین هم‌چون صرف تحولات محلی بشریت و در مقام مناسبات طبیعت‌بندگی جلوه می‌کنند» (همان: ۴۰۹-۴۱۰؛ تأکیدها در متن اصلی). در شیوه‌های تولید پیشین، «نگرش محدود انسان‌ها به طبیعت رابطه‌ی محدودشان با یک‌دیگر را تعیین می‌کرد و رابطه‌ی محدودشان با یک‌دیگر نیز تعیین‌کننده‌ی رابطه‌ی محدود بشر با طبیعت بود» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۵۰، مقایسه کنید با، مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۷۹).

۶۴. واکاوی مارکس تنها در صورتی ذاتاً ضد محیط‌زیستی تلقی می‌شد که به‌صورت غیرانتقادی تصاحب شرایط طبیعی از سوی سرمایه را تصدیق می‌کرد. در واقع، مارکس عمیقاً بر «شکل بیگانه‌ی شرایط عینی کار»، از جمله طبیعت، در جامعه‌ی سرمایه‌داری تأکید دارد (مارکس، ۱۹۹۴: ۲۹). او اصرار دارد که بیگانگی «توان اجتماعی کار به صورت عام» در سرمایه‌داری، دربرگیرنده‌ی «نیروهای طبیعی و دانش علمی [نیز] می‌شود» (همان: ۲۹). در نتیجه، از منظر او، «نیروهای طبیعت و علم ... در مقام نیروهای سرمایه در برابر کارگران قرار می‌گیرند» (مارکس، ۱۹۶۳: ۳۹۱، تأکیدها در متن اصلی). در واقع، در سرمایه‌داری، «علم، نیروهای طبیعی و محصولات کار در مقیاس وسیع» عمدتاً «به‌عنوان وسایلی برای استثمار کار، و وسایلی برای تصاحب کار مازاد» به کار گرفته می‌شوند (همان: ۳۹۱-۳۹۲، تأکیدها در متن اصلی). هم‌چنین، نقد مارکس از تصاحب شرایط طبیعی از سوی سرمایه نیز به استثماری که کارگران در تولید مستقیماً از آن در رنج بودند و محدودیت‌هایی که این موضوع برای مصرف آن‌ها به دنبال داشت، منحصر نمی‌شد. چنان‌که فاستر (۲۰۰۰) نشان داده است، مارکس درک عمیقی از «گسست سوخت‌وسازی» عام‌تری داشت که سرمایه‌داری بین بشریت و طبیعت ایجاد کرده است، شکافی که تقسیم کار متضاد بین شهر و روستا و «گسست ترمیم‌ناشدنی در پیوستگی مرادوه‌ی اجتماعی‌ای که قوانین طبیعی زندگی مقرر داشته‌اند» تنها یکی از نشانه‌های آن بود (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۸۱۳). مارکس از این چارچوب به‌منظور تبیین این موضوع استفاده کرد که سرمایه‌داری، هم «شرایط ضروری باروری بلندمدت خاک را مختل می‌سازد» و هم «سلامت کارگران شهری را نابود می‌کند» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۵۰۵). بنا به نظر انگلس،

بیگانه‌سازی طبیعت از سوی نظام [سرمایه‌داری] تجلی خود را در رویکرد سطحی نسبت به سودمندی طبیعت می‌یابد که «سرمایه‌داران منفرد» ضرورتاً اتخاذ می‌کنند، یعنی کسانی که «تنها می‌توانند نگران بلاواسطه‌ترین اثرات سودمند کنش‌هایشان» بر مبنای «سودی که خلق می‌کند» باشند — در حالی که «اثرات طبیعی همان کنش‌ها را» نادیده می‌گیرند (انگلس، ۱۹۶۴: ۱۸۵). [۲۲]

۶۵. نزد مارکس، «توان اجتماعی بیگانه‌شده و مستقلی» که طبیعت و دیگر «شرایط تولید» در سرمایه‌داری کسب می‌کنند، چالشی را در برابر کارگران و اجتماعات‌شان برمی‌انگیزد: بدل کردن این شرایط «به شرایطی عام، اشتراکی و اجتماعی» که در خدمت «نیازهای موجودات انسانی تکامل یافته از لحاظ اجتماعی» قرار بگیرد: یعنی «... فرایند زنده‌ی جامعه‌ی تولیدکنندگان» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۲۵۰، ۲۵۸، ۲۶۴؛ تأکیدها در متن اصلی). چنین تغییری نیازمند مبارزه‌ای بلندمدت برای دگرگون ساختن کیفی نظام تولید، هم از لحاظ مادی و هم اجتماعی، است. تولید کمونیستی صرفاً وارث سرمایه‌داری نیست، وارثی که فقط به استقرار قانونی از طریق یک دولت منتخب تازه و سوسیالیستی نیاز داشته باشد. این فرایند مستلزم «مبارزات درازمدت از رهگذر مجموعه‌ای از فرایندهای تاریخی است که به دگرگونی شرایط و انسان‌ها منجر شود» (مارکس، ۱۹۸۵: ۷۶). در دل این شرایط دگرگون‌شده، «نه تنها فرصتی پدید می‌آید برای تغییر توزیع، بلکه فرصتی برای سازمان تولید جدید، یا رهایی (آزاد ساختن) اشکال اجتماعی تولید ... از سرشت طبقاتی فعلی‌شان و تنظیم و هماهنگی همساز ملی و بین‌المللی‌شان» (همان: ۱۵۷). این سناریوی «مبارزه‌ی درازمدت» برای جامعه‌ی پس‌انقلابی امری است تماماً متفاوت با آن تفسیری که منتقدان زیست‌محیطی ارائه می‌دهند و مارکس را به تصدیق صنعت سرمایه‌داری به مثابه مبنایی از لحاظ کیفی متناسب برای توسعه‌ی کمونیستی متهم می‌کنند. در واقع، چشم‌انداز مارکس تطابق دقیق‌تری با رویکرد روی موریسون، از این قرار، دارد که «مبارزه برای پدید آوردن کمون‌های زیست‌محیطی همان مبارزه برای ساختن یک دموکراسی زیست‌محیطی است — شامل یک به یک اجتماعات، محلات و مناطق ... مبارزه و کار برای دگرگونی اجتماعی بنیادین از پایین» (موریسون، ۱۹۹۵: ۱۸۸).

۶۶. به نظر مارکس، مبارزه برای «شرایط آزاد و کار هم‌پسته ... بارها و بارها به دلیل مقاومت برخاسته از منافع مسلم و خودمحوری طبقاتی فروکش خواهد کرد و با مانع مواجه خواهد شد» (مارکس، ۱۹۸۵: ۱۵۷). دقیقاً به همین علت است که چرا شرایط توسعه‌محور انسانی در کمونیسم، تا حد زیادی به دلیل خود مبارزه‌ی انقلابی است که به راه می‌افتد — یعنی هم مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر برای کسب قدرت سیاسی و هم دگرگونی آتی شرایط مادی و اجتماعی. به قول مارکس و انگلس، «تصاحب» کمونیستی، «... را تنها می‌توان به کمک یک اتحادیه، که خود به دلیل سرشت پرولتاریا، تنها می‌تواند اتحادیه‌ای جهان‌روا، و از رهگذر یک انقلاب، به اجرا گذاشت، انقلابی که در نتیجه‌ی آن، از یک‌سو، قدرت، مراودات و سازمان اجتماعی شیوه‌ی تولید پیشین برانداخته شود و از سوی دیگر، به بسط و گسترش سرشت و انرژی جهان‌روای پرولتاریا منجر شود که هر دو در جهت تکمیل فرایند تصاحب ضروری‌اند و به علاوه، [پس از این همه] پرولتاریا خود را از بند تمامی قیودی که آن را به جایگاه پیشینش در جامعه متصل می‌کند، می‌گسلد» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۹۷).

۶۷. تا به حال باید روشن شده باشد که چرا مارکس استدلال می‌کرد که «رهایی طبقات کارگر باید از سوی

خود طبقات کارگر حاصل شود»: مبارزه برای توسعه‌ی انسانی دست‌آخر نیازمند «الغای تمامی [اشکال] حکمرانی طبقاتی» است و طبقه‌ی کارگر تنها گروهی است که قادر به انجام چنین پروژه‌ای است (مارکس، ۱۹۷۴: b: ۸۲). ماهیت خودرهایی‌بخش کمونیسم، هم‌چنین توضیح می‌دهد که چرا چشم‌انداز مارکس شامل نوعی نقشه‌ی پُرجزئیات شبیه به آن‌چه سوسیالیست‌های تخیلی ارائه می‌کردند نمی‌شود. چنین نقشه‌ای، هرچه هم که باشد، موجب انسداد مباحث سیاسی، تعارضات و راهبردهایی خواهد شد که خود طبقه‌ی کارگر بسط و گسترش می‌دهد، طبقه‌ای که «به‌مثابه وحدتی در دل تنوع، یک اجتماع سیاسی، درک می‌شود» (شاندرو، ۲۰۰۰: ۲۱). به بیان دیگر، تلاش مارکس و انگلس به‌منظور پیش‌بینی اصول بنیادین کمونیسم را نباید یک «نقشه‌ی تمام‌عیار» محسوب کرد، بلکه این تلاش [صرفاً] «وسیله‌ای است برای سازمان‌دهی به جنبش کارگری و ساختاربخشی و هدایت بحث درون و پیرامون این جنبش» (همان: ۲۲-۲۳). هرچند این پیش‌بینی‌ها باید در پرتو تحولات جوامع سرمایه‌داری و پساانقلابی همواره به‌روز شوند، رویکرد مبنایی مارکس و انگلس کماکان مرتبط با امروز ماست.

۶۸. مطالبه‌ی اشکال بیش‌تر برابر و پایدارتر توسعه‌ی انسانی، در محور [مطالبات] شورش‌های جهانی و فزاینده علیه نهادهای اقتصادی نخبه‌گرایانه (شرکت‌های فراملیتی، صندوق جهانی پول، بانک جهانی و سازمان تجارت جهانی) قرار دارد. اما این جنبش نیازمند چشم‌اندازی است که نهادها و سیاست‌گذاری‌های متنوعی را که هدف انتقادات قرار دارند، ذیل عناصر مختلف یک نظام طبقاتی-استثماري یعنی سرمایه‌داری گرد آورد. هم‌چنین، این جنبشی است نیازمند چارچوبی برای بحث، مصالحه و تحقق مسیرها و راهبردهای بدیلی که در جهت خنثی کردن قدرت سرمایه بر شرایط توسعه‌ی انسانی به‌کار می‌روند: این چارچوب کمونیسم [یا اشتراکی‌گری] است. در راستای این اهداف، چشم‌انداز مارکس کماکان «همه‌جانبه‌ترین و سازگارترین پروژه‌ی رهایی‌بخشی اجتماعی» قلمداد می‌شود «و از همین‌رو، ... مستلزم آن است که در همین مقام نیز درباره‌اش مطالعه شود» (چاتوپدیهیای، ۱۹۹۲: ۹۱).

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Burkett, Paul (2005), Marx's Vision of Sustainable Human Development.

که در لینک زیر در دسترس است:

<https://naghdcom.files.wordpress.com/2020/05/paul-burkett.pdf>

یادداشت‌ها

* پل برکت، استاد دانشگاه ایالتی ایندیانا، دپارتمان اقتصاد، است که آثار گوناگونی درباره‌ی محیط‌زیست، به‌ویژه برداشت مارکس از این موضوع، نگاشته است. یکی از آثار معروف‌ترین آثار او «Marx and the Earth: An Anti-Critique» است که به صورت مشترک با جان بلامی فاستر به تحریر درآمده و در قالب مجموعه‌ی «ماتریالیسم تاریخی» منتشر شده است - م.

۱. اشاره‌ام به بحث‌های اقتصادی موجود میان دانشگاهیان در کشورهای مرکزی سرمایه‌داری است. مسلماً، پیوند بین سوسیالیسم و

- توسعه‌ی انسانی یکی از دلمشغولی‌های اصلی جنبش‌های ضد سرمایه‌داری و رژیم‌های انقلابی در [کشورهای] پیرامونی سرمایه‌داری بوده است. در رابطه با کوبا، نک به سیلورمان (۱۹۷۳)، به‌ویژه فصل مربوط به ارنستو چه‌گوارا.
۲. هم‌چون مارکس، من نیز هر دو اصطلاح سوسیالیسم و کمونیسم را هم‌معنای یک‌دیگر به‌کار می‌برم. در رابطه با این مسئله، نک به (چاتویدهای، ۱۹۹۲)
۳. فاستر (۱۹۹۵: ۱۰۸-۱۰۹) و برکت (۱۹۹۹: ۱۴۷-۱۴۸، ۲۲۳) ارجاعات بیش‌تری را در رابطه با انتقادات زیست‌محیطی از کمونیسم مارکس ارائه می‌دهند.
۴. در رابطه با مسائلی که در این مقاله به آن‌ها می‌پردازیم، تفاوت معناداری میان مارکس و انگلس وجود ندارد، من هم‌چنین در صورت نیاز، به آثار انگلس (و آثاری که به صورت مشترک با مارکس نوشته‌اند) نیز ارجاع خواهم داد.
۵. از همین‌رو، مارکس شرکت‌های سهامی را اشکال متناقض مالکیت اجتماعی یا «لغو شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری درون خود شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، ... مالکیت خصوصی بدون کنترل مالکیت شخصی» می‌نامد (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۴۳۸). در شرکت سهامی، «تضاد» بین تصاحب خصوصی و تولید اجتماعی «به‌شکلی منفی حل می‌شود»، هرچند این [شکل] را می‌توان هم‌چون «گذاری» ضروری قلمداد کرد، «در جهت دگرگونی تمامی کارکردهای فرایند بازتولید که کماکان در پیوند با مالکیت سرمایه‌داری قرار دارند و تبدیل آن‌ها به صرف کارکردهای تولیدکنندگان هم‌پسته [و] کارکردهای اجتماعی» (همان: ۴۳۷، ۴۴۰).
۶. در یکی از دست‌نویس‌های سرمایه‌فرازی جالب‌توجه وجود دارد در رابطه با سرشت اجتماعی متناقض مالکیت سرمایه‌داری در نسبت با این واقعیت که «مالکیت فردی شرایط تولید، نه‌تنها هم‌چون امری غیر ضروری، بلکه ناسازگار با ... تولید در مقیاس بزرگ جلوه می‌کند». چنان‌که مارکس خاطر نشان می‌سازد: «بازنمایی این امر در شیوه‌ی تولید را می‌توان با اشاره به این امر مشاهده کرد که سرمایه‌دار — غیرکارگر — مالک این توده‌های اجتماعی و وسایل تولید است. او هرگز در نظر کارگران هم‌چون وحدت‌بخشی و اتحاد اجتماعی خود آن‌ها جلوه نمی‌کند. بنابراین، به‌محض از بین رفتن این شکل متناقض، این امر رخ می‌نماید که آن‌ها به‌صورت اجتماعی و نه در مقام افراد شخصی مالکان این وسایل تولید هستند. مالکیت سرمایه‌دارانه صرفاً تجلی متناقض مالکیت اجتماعی آنان — یعنی، مالکیت فردی بی‌اثر شده‌ی آن‌ها — بر شرایط تولید است» (مارکس، ۱۹۹۴: ۱۰۸: تأکیدها در متن اصلی).
۷. «کار اضافی به‌صورت کلی، در مقام کاری که بیش‌تر از حدود الزامات مشخص [کار] انجام شده است، همواره باید حضور داشته باشد» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد سوم: ۸۱۹). نک به همان، مجلد اول: ۵۳۰؛ مجلد سوم: ۸۴۷؛ هم‌چنین، (مارکس، ۱۹۶۳: ۱۰۷).
۸. معیار زمان کار برای مطالبات مصرفی موجب پدید آمدن مسائل اجتماعی و فنی مهمی می‌شود که در این جا مجال پرداختن به آن‌ها نیست — به‌ویژه این مسئله که آیا باید تمایزات در شدت کار، شرایط کاری و مهارت‌ها را نیز به حساب آورد و درقبالش پرداختی صورت بگیرد، و اگر بلی چگونه؟ نک به انگلس، ۱۹۳۶: ۲۲۰-۲۲۲ و مارکس، ۱۹۶۶: ۹-۱۰.
۹. «اما یکی از حیاتی‌ترین اصول کمونیسم، اصلی که کمونیسم را از تمامی اشکال ارتجاعی سوسیالیسم مجزا می‌سازد، رویکرد تجربی آن است که بر دانشی نسبت به طبیعت متعلق به انسان بنا شده است، یعنی رویکردی تجربی مبتنی بر این که تفاوت‌های مغز و توانایی فکری دلالت بر هیچ‌گونه تفاوتی در سرشت معده و نیازهای فیزیکی نمی‌کند، بنابراین، اصل کاذبی که مبتنی بر شرایط موجود است، یعنی اصل «هرکس مطابق با توانایی‌هایش»، باید به این ترتیب تغییر کند، «هرکس مطابق با نیازش» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۶: ۵۶۶، تأکیدها در متن اصلی).
۱۰. نزد مارکس، «نیروهای تولید و مناسبات اجتماعی» هر یک «دو روی سکه‌ی توسعه‌ی فرد اجتماعی» محسوب می‌شوند (مارکس، ۱۹۷۳: ۷۰۶).

۱۱. مارکس به شکلی مشابه در مجلد یکم از سرمایه، «کارِ بلاواسط اجتماعی را» به مثابه «شکلی از تولید» معرفی می‌کند «که در ناسازگاری کامل با تولید کالاها قرار دارد» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد اول: ۹۴). هم‌چنین، همین بحث را به شکلی مفصل‌تر می‌توان در آنتی‌دورینگ یافت (انگلس، ۱۹۳۹: ۳۳۷-۳۳۸).
۱۲. مارکس هم‌چنین استدلال می‌کرد که «فردیتِ آزاد» کمونیسم، وابسته است به توسعه‌ی پیشترِ «ساخت‌وساز اجتماعی عام» در سرمایه‌داری (مارکس، ۱۹۷۳: ۱۵۸). این ارتباط را در بخش چهارم بررسی خواهیم کرد.
۱۳. لوئیس هنری مورگان، در اثر خود، جامعه‌ی باستان، خاطر نشان می‌سازد که «بشر تنها موجودی است که می‌توان گفت، موفق به کسب کنترلی مطلق بر تولید مواد غذایی شده است». مارکس با یادداشت این نکته در دفاتر قوم‌شناختی‌اش، زیر کلمات «کسب کنترلی مطلق» خط کشیده و داخل پرانتزی مقابل آن، چنین نگاشته است: (۱۴) (مارکس، ۱۹۷۴: ۹۹).
۱۴. برتل اولمن نیز از همین تفسیر حاضر حمایت می‌کند، زمانی که از افرادی سخن می‌گوید که «نسبت به مناسبات درونی بین آن‌چه امروز جهان‌های «طبیعی» و «اجتماعی» خوانده می‌شود، آگاهی یافته و این هردو نیمه‌ی تابه‌امروز مجزا را ذیل تمامیتی تکین می‌گیرند. افراد در دل آموختن درباره‌ی جامعه یا طبیعت، می‌فهمند که در حال آموختن درباره‌ی هردو هستند» (اولمن، ۱۹۷۹: ۷۶).
۱۵. این به این معناست که «ارزش مصرف» یک کالا «برای جامعه، یعنی خریداران آن» می‌تواند «واقعی یا تخیلی» باشد (مارکس، ۱۹۸۸: ۳۱۵).
۱۶. برای بحثی مفصل‌تر درباره‌ی برداشت دیالکتیکی مارکس از کار انسانی و طبیعت، نک به برکت (۱۹۹۹، فصول ۲ تا ۴)، فاستر (۲۰۰۰)، فاستر و برکت (۲۰۰۰، ۲۰۰۱).
۱۷. در رابطه با فشار رشد جمعیتی بر محیط‌زیست، مارکس و انگلس این «امکان انتزاعی» را به رسمیت شناخته‌اند «که جمعیت انسانی به‌میزانی رشد کند که افزایش بیش‌تر آن نیازمند کنترل باشد» (نامه‌ی انگلس به کائوتسکی، ۱ فوریه ۱۸۸۱، در مارکس و انگلس [۱۹۷۵: ۳۱۵]). اما برخلاف گرایش مالتوسی، آن‌ها هم‌چنین به بسط و گسترش نسخه‌ای طبقاتی‌نسبتی از چیزی پرداختند که امروزه نظریه‌ی «گذار جمعیت‌شناختی» خوانده می‌شود. در واقع، انگلس استدلال می‌کرد که «اگر همان‌طور که جامعه‌ی کمونیستی، پیش‌تر تولید چیزها را قاعده‌مند ساخته است، مجبور به قاعده‌مندسازی تولید انسان‌ها شود، آن‌گاه چنین نقشی تنها از عهده‌ی این جامعه، و نه هیچ جامعه‌ی دیگری، برمی‌آید که آن را بدون دشواری عملی سازد» (همان). در رابطه با بحث مارکس مالتوس به صورت کلی‌تر، نک به برکت (۱۹۹۸).
۱۸. برای مثال، نووه (۱۹۸۳) این تصور خیالی را به مارکس نسبت می‌دهد که گویی او می‌خواهد به حدی از «کارآمدی برای تهیه‌ی الزامات [تولید] با قیمت صفر» دست یابد، موضوعی که آن را هزینه‌ی صفر منابع می‌نامد (همان: ۱۵).
۱۹. مارکس حتی زمانی که از مصرف‌کارگران در سرمایه‌داری بحث می‌کند، به‌ویژه بحث از این‌که کارگران چگونه می‌توانند «سپهر لذت‌های خود را در زمانی که اوضاع کسب‌وکار خوب است، توسعه بخشند»، تأکید اصلی او بر «مشارکت کارگران در ارضای [نیازهای] عالی‌تر، حتی [نیازهای] فرهنگی، آرتیستیک در جهت منافع خود، خرید اشتراک روزنامه‌ها، شرکت در سخنرانی‌ها، آموزش فرزندان، تکامل و پرورش ذائقه و غیره» است، «یعنی صرفاً همان سهم او از تمدن که او را از برده متمایز می‌سازد» (مارکس، ۱۹۷۳: ۲۸۷). برای تفسیری زیست‌محیطی از واکاوی مارکس از مصرف‌پرولتری، نک به برکت (۱۹۹۹: ۱۶۳-۱۷۲).
۲۰. «در تمامی وضعیت‌های جامعه، زمان کاری که صرف تولید وسایل معیشت می‌شود، ضرورتاً باید موضوع توجه بشر قرار گیرد» (مارکس، ۱۹۶۷، مجلد نخست: ۷۱). «در واقع، هیچ شکلی از جامعه نیست که بتواند مانع آن شود که زمان کار در دسترس آن جامعه به نحوی در تنظیم تولید نقش نداشته باشد» (نامه مارکس به انگلس، ۸ ژانویه ۱۸۶۸، در مارکس و انگلس [۱۹۷۵: ۱۸۷]. تأکید در متن اصلی).

۲۱. مسلماً هر نمونه‌ای از برنامه‌ی کمونیستی که لایق عنوان کمونیستی باشد، هم‌چنین شامل حفظ و نگهداری و ارتقاء شرایط طبیعی ذیل مقوله‌ی «نیازهای اجتماعی نیازمند ارضا» توسط تولید و مصرف خواهد بود.

۲۲. برای بازسازی مفصل واکاوی مارکس و انگلس از بحران زیست‌محیطی سرمایه‌داری، نک به پرکت (۱۹۹۹، فصول ۹ تا ۱۰).

منابع

- Auerbach, Paul, and Peter Skott. "Capitalist Trends and Socialist Priorities." *Science & Society*, Vol. 57, No. 2, Summer, pp. 194—204.
- Benton, Ted. 1989. "Marxism and Natural " *New Left Review*, No. 178, November/December, pp. 51—86.
- Biel, Robert. 2000. *The New Imperialism*. London: Zed Books.
- Burkett, Paul. 1998. "A Critique of Neo— Malthusian Marxism." *Historical Materialism*, 2, Summer, pp. 118—42.
- Burkett, Paul. 1999. *Marx and Nature*. New York: St. Martin's Press.
- Carpenter, Geoffrey P. 1997. "Redefining Scarcity: Marxism and Ecology Reconciled." *Democracy & Nature*, Vol. 3, No. 3, pp. 129—
- Chattopadhyay, Paresh. 1992. "The Economic Content of Socialism: Marx vs. Lenin." *Review of Radical Political Economics*, Vol. 24, No. 3—4, Fall/Winter, pp. 90—110.
- Ciriacy—Wantrup, S.V., and Richard C. 1975. "Common Property as a Concept in Natural Resources Policy." *Natural Resources Journal*, Vol. 15, No. 4, October, pp. 713—27.
- Daly, Herman E. 1992. *Steady—State Economics*, Second Edition. London:
- Eckersley, Robyn. 1992. *Environmentalism and Political Theory*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Engels, Frederick. 1939. *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti—Dühring)*. New York: International Publishers.
- Engels, Frederick. 1964. *Dialectics of Nature*. Moscow: Progress Publishers.
- Engels, Frederick. 1979. *The Housing* Moscow: Progress Publishers.
- Ferkiss, Victor. 1993. *Nature, Technology, and* New York: New York University Press.
- Feuer, Lewis S. 1989. "Introduction." In *Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on*
- *Politics and Philosophy*, Lewis Feuer, editor, vii—xix. Garden City, NY: Anchor Books.
- Foster, John Bellamy. 1995. "Marx and the " *Monthly Review*, Vol. 47, No. 3, July/August, pp. 108—23.
- Foster, John Bellamy. 2000. *Marx's Ecology*. New York: Monthly Review Press.
- Foster, John Bellamy, and Paul Burkett. 2000. "The Dialectic of Organic/Inorganic " *Organization & Environment*, Vol. 13, No. 4, December, pp. 403—25.
- Foster, John Bellamy, and Paul Burkett. 2001. "Marx and the Dialectic of Organic/Inorganic " *Organization & Environment*, Vol. 14, No. 4, December, pp. 451—62.

- Gordon, H. Scott. 1954. "The Economic Theory of a Common Property Resource: The " Journal of Political Economy, Vol. 62, No. 2, April, pp. 124—42.
- Hardin, Garrett. 1968. "The Tragedy of the " Science, Vol. 162, December, pp. 1243—48.
- Lange, Oskar, and Fred M. Taylor. 1964. On the Economic Theory of Socialism. New York: McGraw—Hill.
- Mandel, Ernest. 1992. Power and Money: A Marxist Theory of Bureaucracy. London:
- Marx, Karl. 1963. Theories of Surplus Value, 1. Moscow: Progress Publishers.
- Marx, Karl. 1964. Economic and Philosophical Manuscripts of 1844. New York: International
- Marx, Karl. 1966. Critique of the Gotha New York: International Publishers.
- Marx, Karl. 1967. Capital, Vols. I—III. New York: International Publishers (1977 printing).
- Marx, Karl. 1968. Theories of Surplus Value, 2. Moscow: Progress Publishers.
- Marx, Karl. 1970. A Contribution to the Critique of Political Economy. New York: International Publishers.
- Marx, Karl. 1971. Theories of Surplus Value, 3. Moscow: Progress Publishers.
- Marx, Karl. 1973. Grundrisse. New York:
- Marx, Karl. 1974a. "Inaugural Address of the International Working Men's Association." In The First International and After, David Fernbach, editor, pp. 73—81. New York: Random House.
- Marx, Karl. 1974b. "Provisional Rules." In The First International and After, David Fernbach, editor, pp. 82—4. New York: Random House.
- Marx, Karl. 1974c. The Ethnological Notebooks of Karl Marx, Lawrence Krader, Assen, The Netherlands: Van Gorcum.
- Marx, Karl. 1975. "Notes on Wagner." In Texts on Method, Terrell Carver, editor, pp. 179— Oxford, UK: Blackwell.
- Marx, Karl. 1976. Value, Price and Profit. New York: International Publishers.
- Marx, Karl. 1985. "The Civil War in France." In On the Paris Commune, by Karl Marx and Frederick Engels, pp. 48—181. Moscow: Progress Publishers.
- Marx, Karl. 1988. "Economic Manuscript of 1861—63, Third Chapter." In Collected Works, Karl Marx and Frederick Engels. Vol. 30, pp. 9—346. New York: International Publishers.
- Marx, Karl. 1989a. "Notes on Bakunin's Book Statehood and Anarchy." In Collected Works, Karl Marx and Frederick Engels, Vol. 24, pp. 485—526. New York: International Publishers.
- Marx, Karl. 1989b. "Drafts of the Letter to Vera Zasulich," and "Letter to Vera Zasulich (March 8, 1881)." In Collected Works, Karl Marx and Frederick Engels, Vol. 24, pp. 346— New York: International Publishers.
- Marx, Karl. 1994. "Economic Manuscript of 1861—63, Conclusion." In Collected Works, Karl Marx and Frederick Engels, Vol. 34, pp. 7—354. New York: International Publishers.
- Marx, Karl, and Frederick Engels. 1968. "Manifesto of the Communist Party." In Selected

Works (1 vol.), Karl Marx and Frederick Engels, pp. 35—63. London: Lawrence and Wishart.

- Marx, Karl, and Frederick Engels. 1975. Selected Correspondence. Moscow: Progress
- Marx, Karl, and Frederick Engels. 1976. The German Ideology. Moscow: Progress
- McLaughlin, Andrew. 1990. "Ecology, Capitalism, and Socialism." *Socialism and Democracy*, No. 10, Spring/Summer, pp. 69—
- Mingione, Enzo. 1993. "Marxism, Ecology, and Political Movements." *Capitalism, Nature, Socialism*, Vol. 4, No. 2, June, pp. 85—92.
- Morrison, Roy. 1995. *Ecological Democracy*. Boston: South End Press.
- Nove, Alec. 1983. *The Economics of Feasible London*: Allen & Unwin.
- Nove, Alec. 1990. "Socialism." In *The New Palgrave: Problems of the Planned Economy*, John Eatwell, Murray Milgate, and Peter Newman, editors, pp. 227—49. New York:
- O'Connor, James. 1998. *Natural Causes: Essays in Ecological Marxism*. New York:
- Ollman, Bertell. 1979. "Marx's Vision of " In *Social and Sexual Revolution*, by Bertell Ollman, pp. 48—98. Boston: South End Press.
- Ostrom, Elinor. 1990. *Governing the Cambridge, UK: Cambridge University Press*.
- Pepper, David. 1993. *Eco—Socialism*. London:
- Polanyi, Karl. 1944. *The Great New York: Farrar & Rinehart*. Routley, Val. 1981. "On Karl Marx as an Environmental Hero." *Environmental Ethics*, Vol. 3, No. 3, Fall, pp. 237—44.
- Sandler, Blair. 1994. "Grow or Die." *Rethinking Marxism*, Vol. 7, No. 2, Summer, pp. 38—57.
- Schmidt, Alfred. 1971. *The Concept of Nature in Marx*. London: New Left Books. *Science & Society*. 1992. "Socialism: Alternative Views and Models." Vol. 56, No. 1, Spring, pp. 2—108.
- *Science & Society*. 2002. "Building Socialism Theoretically: Alternatives to Capitalism and the Invisible Hand." Vol. 66, No. 1, Spring, pp. 3—158.
- Shandro, Alan. 2000. "Karl Marx as a Conservative Thinker." *Historical Materialism*, 6, Summer, pp. 3—25.
- Sherman, Howard J. 1970. "The Economics of Pure Communism." *Review of Radical Political Economics*, Vol. 2, No. 4, Winter, pp. 39—50.
- Silverman, Bertram (editor). 1973. *Man and Socialism in Cuba*. New York: Atheneum.
- Swaney, James A. 1990. "Common Property, Reciprocity, and Community." *Journal of Economic Issues*, Vol. 24, No. 2, June, pp. 451—62.
- Usher, Peter. 1993. "Aboriginal Property Systems in Land and Resources." In *Green On Red: Evolving Ecological Socialism*, Jesse Vorst, Ross Dobson, and Ron Fletcher, editors, 93—102. Winnipeg: Fernwood Publishing in association with the Society for Socialist Studies.
- Vlachou, Andriana. 2002. "Nature and Value " *Science & Society*, Vol. 66, No. 2, Summer, pp. 169—201.
- Walker, K.J. 1979. "Ecological Limits and Marxian Thought." *Politics*, Vol. 14, No. 1, May, pp. 29—46.
- Wallis, Victor. 1993. "Socialism, Ecology, and " In *Socialism: Crisis and Renewal*, Chronis Poly-

chroniou, editor, pp. 143—69. Westport, CT: Praeger.

- Wallis, Victor. 2001. "Toward Ecological " Capitalism, *Nature, Socialism*, Vol. 12, No. 1, March, pp. 127—45.
- Weisskopf, Thomas E. 1991. "Marxian Crisis Theory and the Contradictions of Late Twentieth—Century Capitalism." *Rethinking Marxism* Vol. 4, No. 4, Winter, pp. 70—93.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1pl>



بالندگی انسان و دگرگونی نهادی سوسیالیستی

تغییرات مستمر فزاینده و گسست‌های رادیکال

نوشته‌ی: ال کمپل و مهمت اوفوک توتان

ترجمه‌ی: منصور موسوی

مقدمه: مسئله‌ی «اول مرغ بود یا تخم مرغ» در گذار به فراسوی سرمایه‌داری

در مقاله‌ای قدیمی‌تر درباره‌ی موضوعاتی که در گذار به سوسیالیسم/کمونیسم وجود دارند، [۱] یکی از ما مسئله‌ی «اول مرغ بود یا تخم مرغ» را برای گذار به فراسوی سرمایه‌داری مطرح کرد. [۲] این مسئله از ملاحظات زیر ناشی می‌شود.

به نظر مارکس و انگلس هدف سوسیالیسم/کمونیسم، رشد و بالندگی انسان بود:

اگر انسان همه‌ی معرفت، احساس و غیره را از جهان محسوس و تجربه در آن شکل می‌دهد، آنگاه مهم است که جهان تجربی به چنان طریقی نظم و ترتیب داده شود که انسان آن‌چه را که در آن انسانی است تجربه کند و با آن خو گیرد، به نحوی که از خود به عنوان انسان آگاه شود. اگر نفع کاملاً مفهوم اصل کل اخلاق باشد، آنگاه مهم است که نفع خصوصی انسان‌ها باید چنان برقرار شود که با نفع انسان‌ها منطبق باشد. [۳]

برای نیل به این هدف، که مارکس و انگلس اغلب به عنوان گسترش آزادی انسان به آن اشاره می‌کردند، وجود انسان‌های خودکوشنده [۴] برای کنترل (جمعی) ابعاد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه‌ای که می‌سازند ضروری است (یعنی خودگردانی، هماهنگی آگاهانه‌ی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، برنامه‌ریزی و کنترل و غیره).

هنگامی که جامعه وسایل تولید را به چنگ می‌آورد، تولید کالاها و، هم‌هنگام، سلطه‌ی محصول بر تولیدکننده خاتمه می‌یابد ... مبارزه برای وجود فردی از میان می‌رود... کل سپهر شرایط زندگی که انسان را احاطه کرده و تاکنون بر انسان حاکم بوده است، اکنون تحت سلطه و مهار انسان قرار می‌گیرد که برای نخستین بار به ارباب واقعی و آگاه طبیعت بدل می‌شود زیرا اکنون به ارباب سازمان اجتماعی خود بدل شده است... فقط از این زمان است که خود انسان با تمام آگاهی‌اش تاریخ خویش را می‌سازد — فقط از این زمان است که هدف‌های اجتماعی‌اش اساساً و در مقیاسی دمادم فزاینده نتایجی را به بار می‌آورد که مقصود اوست. این جهش انسان‌هاست از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی. [۵]

اما زندگی در سرمایه‌داری باعث می‌شود که اغلب انسان‌ها زیر دست باشند. چنانکه می‌دانیم، مارکس تأکید کرد که کارگران در سرمایه‌داری باید نیروی کار خود را بفروشند تا زنده بمانند. اما در سرمایه‌داری، با این که کار و نه سرمایه همه‌ی ارزش‌ها را می‌آفریند، وجود فیزیکی کارگران به واقع به سرمایه‌ای وابسته است که برای‌شان شغل فراهم می‌آورد تا آن‌ها بتوانند پولی در بیاورند که کالاهای لازم برای زنده‌ماندن را بخرند. آنچه حتی میان بسیاری از مارکسیست‌ها کم تصدیق شده این است که مارکس با نگرش مطالب‌زیادی این واقعیت را نشان می‌داد که کارگران واقعیت برساخته به لحاظ اجتماعی را همچون «قوانین بدیهی طبیعت»، چیزی مشابه با قانون جاذبه، می‌فهمند. آنگاه این فهم سهم اساساً مهمی در تداوم سرمایه‌ایفا می‌کند [۶] — هرگز به ذهن کسی خطور نمی‌کند که آیا ما می‌توانیم تحت قانون جاذبه‌ی متفاوتی زندگی کنیم:

کافی نیست لوازم کار در شکل سرمایه در یک قطب جامعه متمرکز شود، در حالی که در قطب دیگر، توده‌های انسانی، چیزی جز فروش نیروی کار خویش نداشته باشند... پیشرفت تولید سرمایه‌داری، طبقه‌ی کارگری را ایجاد می‌کند که از حیث آموزش، سنت و عادت شرایط این شیوه‌ی تولید را همچون قانون‌های طبیعی، بدیهی تلقی می‌کند... جبر خاموش مناسبات اقتصادی، تبعیت کارگر از سرمایه‌دار را تکمیل می‌کند. البته هنوز از قهر فرااقتصادی مستقیم استفاده می‌شود اما فقط در شرایط استثنایی. [۷]

کارگرانی که شرایط سلسله‌مراتبی تولید سرمایه‌داری را که در آن نقش تبعی ایفا می‌کنند همچون امری ناگزیر و چالش‌ناپذیر درک می‌کنند، فی‌نفسه باعث می‌شوند رفتارشان زیردستانه باشد. اما به یک معنا، تبعیت کارگران حتی ژرف‌تر می‌شود و آن‌ها در درون خود این رفتار زیردستانه را می‌پذیرند:

کار برای کارگر... زشتی‌آفرین است. کار شعور تولید می‌کند اما برای کارگر خرفتی و بی‌شعوری به بار می‌آورد... [کارگر] نه تنها انرژی جسمانی و ذهنی خود را آزادانه رشد نمی‌دهد بلکه جسم خود را فرسوده و ذهن خود را زائل می‌کند. [۸]

در صحنه‌ای جانکاه از فیلم انقلابی و کلاسیک *کوئیمادا (شعله‌های آتش)* [۹]، نیروهای آزادیبخش بر نیروهای ارتجاعی پیروز می‌شوند و کنترل حکومت را به دست می‌گیرند. سپس به سرعت با این واقعیت مواجه می‌شوند که به دلیل نقش پیرو خود در جامعه تا آن لحظه و با وجود انسانیت کامل و از این رهگذر بالقوه‌شان

که به وضوح ترسیم شده است، به واقع توانایی اداره‌ی یک حکومت مدرن (در آن زمان) را ندارند. بنابراین، ناگزیر هستند که قدرت را به «متحدان ترقیخواه» خود بدهند، طبقه‌ای که به تدریج کارگران را به شرایط سرکوب پیشین‌شان برمی‌گرداند.

این است مسئله‌ی «اول مرغ بود یا تخم مرغ». تغییر اجتماعی به نظام اجتماعی/سیاسی/اقتصادی فراسوی سرمایه‌داری مستلزم جامعه‌ای است با انسان‌های خودکوشنده و خودگردان تا این تغییر را عملی سازند. انسان‌های خودکوشنده هم باید توانمندی و هم میل به اداره‌ی زندگی خود را داشته باشند، اما چنین انسان‌هایی نمی‌توانند در سرمایه‌داری پرورش یابند؛ آن‌ها فقط می‌توانند در سوسیالیسم پرورش یابند. ما برای ساختن جامعه‌ای جدید به انسان‌های دگرگون‌شده نیازمند هستیم اما برای این که به انسان‌های دگرگون‌شده دسترسی داشته باشیم به جامعه‌ای جدید نیازمند هستیم.

می‌خواهیم تأکید کنیم: تغییر بنیادی شیوه‌ای که انسان‌ها به برهم‌کنش با یک‌دیگر می‌پردازند، یک فرایند دشوار به لحاظ مفهومی نیست. این فرایندی است که نسل‌ها را در برمی‌گیرد اما قبلاً در تاریخ بارها اتفاق افتاده است و بارها دوباره اتفاق خواهد افتاد. کسانی که شیوه‌ی کنونی برهم‌کنش انسان‌ها را مانعی دائمی برای ساختن دنیایی بهتر می‌دانند، تاریخ را مطالعه نکرده‌اند. اما این معضل مفهومی «کدام اول است» در چگونگی ایجاد خودگردانی جمعی و انسان‌های خودفعال که برای ساختن سوسیالیسم ضروری است، وجود دارد.

این مقاله، چنانکه عنوانش نشان می‌دهد، به فرایند برهم‌کنش دگرگونی افراد و دگرگونی نهادها در جریان دگرگونی به سوسیالیسم توجه نشان می‌دهد. دومین بخش مقاله‌ی حاضر بر رویه‌ای متمرکز است که ما اعتقاد داریم رویه‌ای است کافی و مناسب (و فراگیر) برای حل دیالکتیکی این معضل که به‌نحو فراینده‌ای از طریق پراکسیس ممکن می‌شود. سومین بخش استدلال می‌کند که در برخی موارد این رویه مناسب نیست. استدلال خواهیم کرد که برای چنین مواردی ما باید گسست‌های رادیکال در نهادها ایجاد کنیم تا گذار به سوسیالیسم آغاز شود. به‌طور خاص، برای چنین مواردی باید رابطه‌ی دیالکتیکی بین فرایند تغییرات رشدیابنده‌ای که به عنوان شکل لازم برای فرایند توسعه‌ی انسانی تداوم می‌یابند، و فرایند گسست‌های رادیکال در ماهیت برخی نهادها، وجود داشته باشد. [۱۰] ما این نکته را با دو موضوع خاص که اغلب بخشی از بحث درباره‌ی گذار به سوسیالیسم در نظر گرفته می‌شود، نشان می‌دهیم.

فرایند راه‌حل ساده (و عمدتاً بسنده): یادگیری و تحول‌یافتن از طریق افزایش فزاینده‌ی عمل

هدف این بخش دوسویه است. اولاً قصد داریم تا ماهیت نمونه‌وار فرایند دیالکتیکی گسترده‌ی توسعه‌ی انسانی و تغییر نهادی [۱۱] را ترسیم کنیم که دگرگونی از سرمایه‌داری به سوسیالیسم را ممکن می‌سازد. افزایش فزاینده‌ی فعالیت اصالتاً انسانی این امکان را به ما می‌دهد که به‌نحو فزاینده‌ای بالقوه‌گی انسانی‌مان را بسط دهیم و موجب ارتقاء مبارزه برای اصلاح یا جایگزینی نهادهایی شویم که مانع توسعه‌ی انسانی بیش‌تر می‌شوند. این روند به نوبه‌ی خود به ما اجازه می‌دهد تا به‌نحو فزاینده‌ای باز هم فعالیت اصالتاً انسانی خود را افزایش دهیم. ثانیاً، با ارائه‌ی این شکل نمونه‌وار از فرایند دیالکتیکی توسعه‌ی فزاینده‌ی انسانی و دگرگونی نهادی، قصد داریم زمینه‌ای را برای بخش بعدی این مقاله فراهم آوریم. در آن‌جا مواردی را در نظر می‌گیریم که برهم‌کنش می‌بایست با گسست در تحول برخی نهادها توصیف شود تا توسعه‌ی دیالکتیکی بالقوه‌گی انسانی‌مان تداوم یابد.

چه نوع فرایند اجتماعی می‌تواند معمای اول مرغ بود یا تخم‌مرغ که در بخش پیش ارائه شد، حل کند؟ پیشنهاد رایج معدود افرادی که به این موضوع توجه کرده‌اند، این است که فرایندی باید آغاز شود که در آن فرودستان رفته‌رفته (به‌طور جمعی) و ذره‌ذره عهده‌دار مسئولیت‌های تصمیم‌گیری در زندگی‌شان شوند. با توجه به این‌که آن‌ها فرودست هستند و دیدگاهی کژدیده نسبت به توانمندی‌های خود دارند، جنبه‌های بسیاری از خودکنش‌گری و خودگردانی وجود دارد که در آن وضعیت اجتماعی که امکان بروز به این جنبه‌ها را می‌دهد، این فرودستان (به‌طور جمعی) آمادگی دارند همین امروز به خودکنش‌گری و خودگردانی بپردازند. ما این فرایند را بارها در جهان واقعی در خصوص افرادی دیده‌ایم که فرودست بوده‌اند اما پا پیش گذاشته‌اند و فرایند مشارکت اجتماعی و برداشتن گام‌های اولیه (به ویژه محلی) در خودگردانی را آغاز کرده‌اند. انقلاب‌های روسیه، چین، یوگسلاوی، کوبا، شیلی، نیکاراگوئه و اکنون ونزوئلا در سده‌ی گذشته همگی این فرایند را نشان داده‌اند. بنابراین با هر وظیفه‌ی جدیدی که مردم برعهده می‌گیرند و بر آن چیره می‌شوند، هم‌هنگام دو کار انجام می‌دهند که آن‌ها را برای اعمال کنترل بر زندگی‌شان آماده می‌کند. آنان هم مهارت‌های لازم برای تصمیم‌گیری جمعی را فرامی‌گیرند و هم ذره‌ذره خود را کم‌تر بی‌قدرت و ابژه‌ی تاریخ تصور می‌کنند؛ آنان ذره‌ذره اعتمادبه‌نفس و باور به خودشان را به عنوان سوژه‌های تاریخ رشد می‌دهند. به این ترتیب، میل پیوسته گسترش‌یابنده‌ای را برای خودگردانی و در سطح گسترده‌تر خودتعیینی به وجود می‌آورند. آن‌ها فی‌نفسه با هر تغییری، خواهان تغییراتی در نهادهایی می‌شوند که خود جزئی از آن هستند، تغییراتی که فی‌نفسه هم به تغییرات دیگری مجال بروز می‌دهند و هم مشوق آن‌ها خواهند بود.

ما برای این‌که به طور مشخص به موضوع فرایند نمو دیالکتیکی مستمر دگرگونی بپردازیم، به اجمال نگاهی به آنچه چند مولف و عمدتاً از سنت مارکسیستی نوشته‌اند نگاهی می‌کنیم.

با این‌که آلبرت و هائل در چارچوب مارکسیستی نمی‌نویسند، بسیاری از اجزای چارچوب نظری‌شان با چارچوب مارکسیستی منطبق است از جمله به‌طور خاص، دیدگاه‌هایی که درباره‌ی توسعه‌ی توانمندی‌های جمعی انسانی برای خودکنش‌گری و خودگردانی از طریق کار (فعالیت، پراکسیس) دارند. با این‌که بحث آن‌ها درباره‌ی کار، ماهیت آن و اثرش بر توسعه‌ی انسانی مفصل و در سراسر کارشان گسترده است، فراز زیر حال‌وهوای دیدگاه آنان (و مارکس) را درباره‌ی این موضوع نشان می‌دهد:

۱- کار کیفیت‌های انسانی را تولید می‌کند.

درون‌دادها به کار شامل ابزارها، منابع طبیعی، محصولات کار دیگران و انرژی‌ها، مهارت‌ها، دانش و مناسبات اجتماعی کارگر است. برون‌دادها شامل کالاهایی برای مصرف، محصولات جنبی ناخواسته، و روحیه‌ی تغییریافته‌ی کارگران، مهارت‌های افزایش‌یافته یا نقصان‌یافته و شخصیت‌های تغییریافته است. اگر کار طوطی‌وار، دلسردکننده و فلج‌کننده‌ی ذهن باشد، باعث فروکاستن مهارت‌ها و عدم اعتماد به نفس می‌شود. اگر کار پیچیده و چالش‌انگیز باشد، باعث ارتقاء مهارت‌ها و افزایش اعتماد به نفس می‌شود...

۲- کار با کیفیت‌های انسانی به نوبه‌ی خود بر مسئولیت‌هایی که می‌توانیم برعهده بگیریم و سطح مشارکتی که در تصمیم‌گیری‌ها خواهیم داشت تاثیر می‌گذارد...

۳- هر اقتصادی که تقسیمات طبقاتی ایجاد می‌کند، باید میان کارگرانی که در دیگران اعتماد به نفس و مهارت ایجاد می‌کنند و در بقیه بی‌علاقگی برمی‌انگیزند تمایز ایجاد کند.

در مقابل هر اقتصادی که آرزوی جامعه‌ی بی طبقه را داشته باشد... باید مهارت و اعتماد به همگان را در خود پرورش بدهد. [۱۲]

دو مفهوم در سطور بالا هست که می‌خواهیم بر آن‌ها تأکید کنیم، یکی گسترده‌تر و بنیادی‌تر و دیگری انضمامی‌تر و در ارتباطی مستقیم با دغدغه‌ی ما در این جستار. مارکس اغلب در سراسر آثارش، از نخستین نوشته‌هایش به بعد به بحث درباره‌ی نخستین مفهوم پرداخت: این که انسان خود را از طریق فعالیتش می‌آفریند. به‌طور خلاصه مارکس معتقد بود:

(مارکس متقدم): ... هگل کار را کنش خودآفرین انسان تصور می‌کند... [۱۳]

(مارکس متأخر): ... انسان بازوها و پاها، سر و دستان، نیروهای طبیعی بدنش، را به حرکت می‌اندازد تا فراورده‌های طبیعت را در شکلی سازگار با نیازهایش به تصاحب آورد. او با چنین کنشی بر جهان بیرونی و تغییر آن، هم‌هنگام طبیعت خویش را نیز تغییر می‌دهد. او نیروهای خفته خود را پرورش می‌دهد و آن‌ها را وادار می‌کند تا با اطاعت از سلطه‌ی او عمل کنند. [۱۴]

در انطباق با این مفهوم از خودآفرینی (هم به عنوان فرد و هم به عنوان نوع) از طریق کار (که در معنایی گسترده تعریف می‌شود)، نتیجه می‌شود که ما برای پرورش خود به شیوه‌ای چندساحتی و گسترش بی‌شمار توانایی‌های متفاوت انسانی می‌بایست درگیر بی‌شمار انواع متفاوت کار شویم. اگر شخصی برای تمام زندگی‌اش خود را به کار یا شغلی تنگ و بسته محدود کند، انسان رشدنیافته‌تری را می‌پروراند، تا زمانی که آمیزه‌ای از فعالیت‌های بسیار متفاوت را در طول عمر خویش دنبال می‌کند. مایکل آلبرت و رابین هانل در سراسر کار خود در خصوص این موضوع «مجموعه‌های مشاغل متوازن» را مطرح می‌کنند که همه مشاغل در آن‌ها عبارتند از آمیزه‌ای از کارها با ماهیت‌های متفاوت (مثلاً تصمیم‌گیری، فعالیت‌های نظارتی، کار تکراری، پیروی از فعالیت گروهی با دستورات داده‌شده، مراقبت از افراد دیگر و نظایر آن) به نحوی که هر شغلی توسعه‌ی انسانی تمام و کمالی را ایجاد کند. با این که ما مفهوم موردنظر آن دو را درباره‌ی مجموعه‌های مشاغل متوازن غیرواقع‌گرایانه ارزیابی می‌کنیم، [۱۵] نکته‌ی مهم در این جا دغدغه‌ای است که آن دو در خصوص بالندگی انسانی تمام و کمال دارند. پت دوین با تقسیم مشاغل جامعه به شماری از انواع کیفی متفاوت در راستایی که پیش‌تر ذکر شد به همین هدف می‌پردازد و استدلال می‌کند که افراد باید در خلال زندگی خود در شماری مشاغل متفاوت از سنخ‌های متفاوت کار کنند تا بتوانند توانمندی‌های چندجانبه‌ی خود را در سطح گسترده‌ای رشد دهند. [۱۶] مایکل لبوویتز در تعدادی از کتاب‌های خود بر این نکته و فقدان ناگزیر آن در سرمایه‌داری تأکید می‌کند:

در کنه همه‌ی این موضوعات، مسئله‌ی اهمیت تنوع، تنوع فعالیت، نهفته است — افراد توانمندی‌های خود را فقط از طریق فعالیت‌شان رشد می‌دهند؛ از طریق کنش‌های جدیدی که امکان رشد توانمندی‌های خاص‌شان را فراهم می‌آورد. ... اما هنگامی که از افراد فرصت اعمال این توانمندی‌ها گرفته می‌شود آن‌ها این توانمندی‌ها را رشد نمی‌دهند و این دقیقاً همان چیزی است که مارکس تشخیص داد ذات جامعه‌ای به شمار می‌آید که انسان‌ها در آن به عنوان وسیله‌ای برای گسترش سرمایه وجود دارند. [۱۷]

دومین مفهوم عبارتست از انضمامیت نخستین مفهوم در قالب معضل خاص گذار به سوسیالیسم که دغدغه‌ی این مقاله است: چگونه کار انجام‌شده در سرمایه‌داری زیردستی را ایجاد می‌کند. به‌طور مشخص، جامعه‌ای

که چنان ساخته شده باشد که هم سلسله‌مراتب را بازتاب دهد و هم آن را تسهیل کند، ناگزیر رشد توانمندی اغلب انسان‌ها را برای اعمال خودگردانی و خودکوشندگی جمعی که برای این گذار لازم است فلج می‌کند. ما در این جا از اثر پت دوین و سام گیندین نقل می‌کنیم، دو نویسنده‌ای که در بخشی از اثرشان به این موضوع توجه کرده‌اند.

پت دوین در *دموکراسی و برنامه‌ریزی اقتصادی* مستقیماً در جاهای مختلف این کتاب، اما به خصوص در بخش «میل و توانایی افراد برای مشارکت» و فصل «الغای تقسیم اجتماعی کار» به موضوع موردنظر ما می‌پردازد [۱۸]:

از آن جا که اغلب افراد در جوامع سرمایه‌داری و دولت‌سالار به شکل چشمگیری در اداره‌ی امور زندگی خود دخالت نمی‌کنند، هدف جامعه‌ای خودگردان که توسط سوژه‌هایی خودکوشنده اداره می‌شود، از نظر بسیاری یک توهم آرمان‌شهری است. اغلب این موضع را افراد برخوردار از قدرت اجتماعی به‌مثابه جزئی از اقلیتی که جامعه را اداره می‌کند، مغرضانه و همچون توجیهی سهل‌الوصول در دفاع از وضعیت موجود مطرح می‌کنند. اما نکات بیش‌تری را نیز باید بیان کرد. قدرت ایدئولوژی هژمونیک را نباید دست‌کم گرفت، به ویژه به این دلیل که بر یک واقعیت مرکزی زندگی افراد دست می‌گذارد یعنی بر واقعیتی که عملاً تجربه می‌کنند. [۱۹]

دوین ضمن آن‌که اشاره می‌کند که از اثر رودلف بارو [۲۰] کمک می‌گیرد، این واکاوی را به سطح عمیق‌تری می‌رساند. در این قالب، تخصیص آگاهی اجتماعی انسانی کلید بالندگی انسانی است که شامل توانمندی‌ها و تمایل به خودکوشندگی و خودگردانی است. اولاً، انسان‌ها می‌بایست بخشی از آگاهی اجتماعی را صرف «تولید لوازم زندگی اجتماعی کنند. این بخش شامل تولید و بازتولید روزمره و نیز سلسله‌مراتب دانش مرتبط با آن می‌شود.» [۲۱] بقیه‌ی آگاهی اجتماعی می‌تواند به دو شیوه‌ی متفاوت استفاده شود. دوین ضمن آوردن نقل‌قولی از بارو، این دو شیوه را به شرح زیر توضیح می‌دهد:

منافع جبرانی پیش از هر چیز واکنش اجتناب‌ناپذیر به نحوه‌ای هستند که جامعه باعث محدودیت در، و، ممانعت از رشد، توسعه و تایید بی‌شمار افراد از سنین کودکی می‌شوند. نیازهای متناظر، با اسباب‌های ارضاء جایگزین برآورده می‌شوند. به افراد باید با تملک و مصرف بسیاری چیزها و خدمات تا حد امکان تاوان داده شود... چرا که واقعیت این است که آن‌ها سهم نامتناسبی در نیازهای انسانی دارند... منافع‌رهایی بخش از سوی دیگر معطوف به رشد، تمایز و خودتحقیق‌یابی شخصیت در همه‌ی ساحت‌های فعالیت انسانی هستند. [۲۲]

ما این قالب را به ویژه برای فهم فرایند حفظ تبعیت تحت سرمایه‌داری صنعتی پیشرفته‌ی معاصر مهم می‌دانیم. در دنیای امروز اصلاً مرسوم نیست که گفته شود با ممانعت از دسترسی توده‌ها به آموزش، فرهنگ و غیره به زور مانع رشدشان می‌شوند (معمولاً به استثنای زمان‌های بحران که دستکش مخملی برداشته می‌شود). فقدان نسبی ثروت نزد اکثریت جامعه یک عامل کنترلی است. اما سازوکارها و فرایندهای کنترلی بسیار ظریف‌تر (و کارآمدتر) از آن هستند. حتی وقتی بخش‌های بزرگی از طبقه‌ی کارگر مزدهای بسیار بالاتر از آنچه برای تأمین معاش خود و خانواده‌شان دریافت می‌کنند، اغلب افراد آن پول را صرف فعالیت‌هایی می‌کنند که نقشی در رشدشان ندارد بلکه تسکینی است واقعیت‌گریز برای جبران و انحراف از عدم دسترسی‌شان به «منافع‌رهایی بخش». درگیری و دخالت در منافع شخصی اصیل مستلزم آن است که افراد قدرت واقعی بر زندگی‌شان اعمال کنند، یعنی از خودکوشندگی و خودگردانی واقعی و اموری بهره‌مند باشند که با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ناسازگار است.

سام گیندین این نظر را در شماری از آثارش مطرح کرده است:

برای کارگران سرمایه‌داری با نیاز به فروش نیروی کارشان آغاز می‌شود. در مبادله، آن‌ها به ازای نیروی کارشان، نوع متفاوتی نیرو، یعنی توانایی مصرف را کسب می‌کنند. آن‌چه باعث می‌شود تا مبادله‌ی سرمایه‌دار-کارگر نابرابر شود، فقط این نیست که کارگران فقط بخشی از آن‌چه تولید می‌کنند به دست می‌آورند، بلکه تفاوت بین دسترسی به مصرف و کنترل بر اعمال است... بنابراین عجیب نیست که شکلی که مصرف به منزله‌ی جبران یک زیان متعاقباً به خود می‌گیرد کژدیسه باشد. مصرف در این بافتار فقط به نیازها و تمتع مستقل مرتبط نیست بلکه عنصری از خود کارگران را شامل می‌شود که می‌کوشد مبادله‌ای را که به اجبار انجام داده‌اند جبران کند. مصرف به بخشی از فرایندی بدل می‌شود که از دست رفتن شأن و کرامت، ناکامی‌ها و تحلیل رفتن انرژی شخصی را که ذاتی کار بیگانه است جبران می‌کند. علاوه‌براین، مصرف به منزله‌ی مصرف وحدت بالقوه‌ی کارگران را جهت دوباره‌ای می‌دهد و تکه‌تکه می‌کند. حتی هنگامی که کارگران سازمان‌ها و اتحادهای مناسبی را برای مقابله با کارفرمایان خود ایجاد می‌کنند، کنش جمعی ایجادشده به سوی افزایش قیمت کارشان و افزایش نیروی مصرف‌شان هدایت می‌شود. [۲۳]

ما می‌خواهیم بر میزان و اهمیت تفاوت این رویکرد با بحث نمونه‌وار رادیکال و رایج درباره‌ی ذات سرمایه‌داری تأکید کنیم، چرا که به دغدغه‌ی ما درباره‌ی فرایند بالندگی انسانی و تغییر نهادی که مقوم‌گذار به سوسیالیسم است مرتبط است. در مباحث رایج درباره‌ی این موضوع، این واقعیت که کارگران در مقایسه با آن‌چه از طریق مزدشان دریافت می‌کنند، ارزش بیش‌تری تولید می‌کنند، محور بحث است و تفاوت آن دو، یعنی ارزش اضافی، قلب فرایند انباشت سرمایه است که هدف سرمایه‌داری به شمار می‌آید. این موضوع به واقع صحیح و برای فهم کارکرد سرمایه‌داری مهم است، اما این همان چیزی است که لبوویتز در اثر خویش به درستی فهمی تک‌سویه می‌نامد؛ این رویکرد فرایند استثمار و انباشت مرتبط با آن را فقط از منظر سرمایه می‌نگرد. اما فهم این که چگونه (به عنوان یک فرایند) می‌توان از سرمایه‌داری فراتر رفت، مستلزم آن است که همچنین سویی دیگر سرمایه‌داری، یعنی کارکرد آن را از منظر انسان‌های درگیر در فرایند اجتماعی، درک کنیم. باید بفهمیم که چگونه عملکرد ذاتی سرمایه‌داری، تضادی پایه‌ای با هدف خودتکاملی انسان‌ها را به وجود می‌آورد.

اکنون که این مسئله‌ی بغرنج را مطرح کردیم، به رویه‌ی رایج افرادی که این معضل را در غلبه بر آن نادیده نمی‌گیرند، می‌پردازیم (هم درباره‌ی قابلیت‌ها و هم تمایل). دوین با نقل قول از هلد می‌نویسد:

موضوعی که مطرح می‌شود... این است که افراد می‌توانند از طریق مشارکت یاد بگیرند که مشارکت داشته باشند و اگر اطمینان یابند که نظراتشان در تصمیم‌گیری عملاً در نظر گرفته می‌شود، احتمال بیش‌تری می‌رود که در جست‌وجوی مشارکت باشند؛ یعنی نظراتشان عملاً برابر با نظرات دیگر مهم پنداشته می‌شود و از سوی کسانی که قدرت بیش‌تری اعمال می‌کنند به سادگی کنار گذاشته یا نادیده گرفته نمی‌شوند. [۲۴]

دوین در این موضع رایج «آموختن و متحول‌شدن از طریق عمل‌کرن» هم ظریف‌ترین موضوعات یعنی برهم‌کنش توانایی برای خودگردانی و هم میل به انجام آن را شرح و بسط می‌دهد و هم تکوین آن دو را به عنوان یک فرایند در نظر می‌گیرد:

میل به مشارکت و توانایی برای مشارکت در رابطه‌ای هم‌زی قرار دارند. چنانکه دمکرات‌های توسعه‌گرا و مشارکتی از روسو و ولستون‌کرفت و میل تا مک‌فرسون و پاتمن... نشان داده‌اند، مشارکت از خود تغذیه

می‌کند. هنگامی که افراد بیش از پیش کنترل زندگی خود را به دست می‌گیرند، توانایی‌شان نیز برای انجام این امر افزایش می‌یابد. چالش برعهده گرفتن مسئولیت تصمیمی که تفاوتی را ایجاد می‌کند، هم‌هنگامی فرصتی است برای رشد شخصیت. این بخشی است از فرایند انسان کامل شدن ... هنگامی که افراد به سوژه‌های فعالی بدل می‌شوند و باعث می‌شوند تا اتفاقاتی در جنبه‌ای از زندگی‌شان رخ دهد، احتمال اندکی دارد که در جنبه‌های دیگر ابژه‌های منفعلی باقی بمانند و اجازه دهند اتفاقات بر آن‌ها چیره شود. [۲۵]

گیندین همین ایده را به شرح زیر بیان می‌کند:

پیکارها، به‌مثابه وجوه تشدید یافته با فرصت‌هایی برای دست‌یافتن به تجربه‌ها و آگاهی‌های جدید، خودشان راه‌هایی هستند برای بیرون‌آوردن از سیستم، حتی اگر موقتی و گذرا باشند، تا سنج‌های را برای مکان‌های یافته خلق کنند. و سازمان‌های سیاسی، که کمابیش از هدف نهایی آگاه هستند، می‌توانند در خدمت شکل‌دادن به مقاومت باشند [۲۶]، به نحوی که انسان‌ها در جریان مبارزه می‌آموزند، تغییر می‌کنند، فرهنگی از همبستگی و همدلی متقابل را شکل می‌دهند و ساختمان روبه‌افزایش توانمندی‌ها را نهادینه می‌کنند. [۲۷]

و بار دیگر، به‌ویژه با توجه به موضوع خودگردانی تأکید می‌کنیم: «پراتیک دموکراتیک» باید عملاً شامل «تمرین دموکراسی» باشد تا بتوانیم بیاموزیم توانایی‌های خود را برای مشارکت مؤثر بیشینه سازیم. [۲۸]

ملاحظه‌ای دیگر: هنگامی که گسست رادیکال لازم است

چنانکه نشان دادیم، اعتقاد داریم که فرایند گام به گام آموختن و متحول‌شدن با عمل کردن، در عمده‌ترین جنبه‌ها ماهیت فرایند دگرگونی از سازمانی اجتماعی است که در آن اغلب انسان‌ها فرودست هستند و همچون ابژه با آنان رفتار می‌شود، به جامعه‌ای که در آن‌ها انسان‌ها به طور جمعی سوژه‌ی همه‌ی فعالیت اجتماعی‌اند و خود را بدینسان به رسمیت می‌شناسند. اما ما اعتقاد داریم که برخی از جنبه‌های دگرگونی به این طریق آغاز نمی‌شوند. گسست یا گسیختگی رادیکالی درون فرایند دگرگونی برای این جنبه‌ها ضروری است (توجه کنید: «درون فرایند دگرگونی» نه «به جای فرایند دگرگونی» [۲۹]).

بقیه‌ی این بخش دو مثال را در توضیح این سرشت بدیل تغییر توسط نهادها در فرایند دیالکتیک رشد انسانی و تغییر نهادی در خلال گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم ارائه خواهد کرد. یک مثال همان دگرگونی نهاد دولت است که درباره‌ی آن بحث زیادی شده است. مثال دیگر موضوع دگرگونی نهاد مزد است که کم‌تر درباره‌ی آن بحث شده. این موضوع شامل بحث برابری مزدها به عنوان بخشی از سوسیالیسم است.

تأکید بر این موضوع حائز اهمیت است که مسئله‌ی ما در این جا تحلیل فرایندهای پیچیده‌ی دگرگونی دولت (که درباره‌ی آن زیاد نوشته شده است) یا خود مزد نیست. ما در این مقاله فقط به آن‌ها به عنوان نمونه‌هایی از ضرورت گسست رادیکال از برخی نهادها در چنین فرایندی می‌پردازیم. [۳۰]

چنان که می‌دانیم، نظر مارکس و انگلس در زمانی که *مانیفست کمونیست* را نوشتند، درباره‌ی ضرورت به دست گرفتن قدرت دولتی بسیار روشن بود. [۳۱] آن‌ها در فراز بسیار معروفی از *مانیفست* نوشتند:

وظیفه‌ی فوری کمونیست‌ها همانند وظیفه‌ی همه‌ی احزاب پرولتری دیگر است: تشکیل پرولتاریا در یک طبقه، سرنگونی سلطه‌ی بورژوازی، تصاحب قدرت سیاسی توسط پرولتاریا. [۳۲]

ما در این بخش به بحث درباره‌ی این موضوع می‌پردازیم. از سویی، فرایند رشد توانمندی‌های انسانی ما قبل از کسب قدرت دولتی توسط پرولتاریا در مسیری مستمر پیش می‌رود. سپس با مبارزه‌ی اکثریت فرودست جامعه علیه نظام سرمایه‌داری که می‌بایست مقدم بر تصاحب قدرت سیاسی توسط آن‌ها باشد، شتاب خواهد گرفت. اما اکثریت پرولتری پس از کسب قدرت دولتی هنوز می‌بایست پیوسته توانایی («مهارت‌ها») و میل به این‌که سوژه‌ی تاریخ باشند را در خود بسط دهند، فرایندی که مارکس معتقد بود چندین نسل به درازا می‌کشد. از سوی دیگر، استدلال کردیم که گسست در نهاد دولت، که تجلی آن تغییر ناگهانی دولت از ابزار طبقه‌ی سرمایه‌داری به ابزار پرولتاریاست، برای رخ دادن فرایند دگرگونی سوسیالیستی ضروری است.

چرا گسست یعنی تغییر سریع دولت از ابزار یک طبقه به ابزار طبقه دیگر لازم است؟ قبل از چنین دگرگونی و در اغلب موارد بلافاصله پس از آن نیز، سرمایه‌دارها قدرت اقتصادی را در جامعه در اختیار دارند. اگر پرولتاریا نتواند مانع آن‌ها در استفاده از این قدرت برای حفظ سرمایه‌داری شود، هیچ دگرگونی سوسیالیستی ممکن نیست. پرولتاریا به قدرت سیاسی نیاز دارد تا بتواند به قدرت اقتصادی سرمایه‌دارها، گام به گام یا در نابودی فراگیر سریع، پایان دهد. ایده‌ی تلاش برای شکست سرمایه‌داری برپایه‌ی ایجاد ساختار اقتصاد غیرسرمایه‌داری درون سرمایه‌داری و تحت قواعد سرمایه‌داری — ایده‌ای که در سراسر تاریخ سرمایه‌داری عرضه می‌شد و امروزه هنوز رفرمیست‌ها از آن دفاع می‌کنند — همیشه شکست خورده است. ما استدلال می‌کنیم که این ایده ناگزیر همیشه شکست خواهد خورد. پیش‌تر آدام اسمیت تشخیص داده بود که در هر تعارض میان کارگران و سرمایه‌داران در سرمایه‌داری، سرمایه‌داران از قدرت اقتصادی کافی برای اطمینان از پیروزی خود برخوردارند. اما علاوه بر آن، او نقش دولت را درک کرد؛ اگر در حالت‌های استثنایی، کارگران به قدرت اقتصادی کافی برای کسب پیروزی اقتصادی دست یابند، دولت سرمایه‌داری دخالت خواهد کرد تا اطمینان یابد که از منافع عمومی سرمایه‌داری دفاع می‌شود. [۳۳] همین نکته را می‌توان از جنبه‌ی دیگری بررسی کرد. اگر پرولتاریا از قدرت دولتی برخوردار نباشد، سرمایه‌دارها آن را در اختیار خواهند داشت. چنانکه بارها در تاریخ شاهد بوده‌ایم، آن‌ها از قدرت سیاسی‌شان برای از بین بردن سازمان و سرکوب پرولتاریا و تلاش‌هایش در دگرگونی اجتماعی استفاده خواهند کرد. به یاد داریم که دگرگونی ضروری انسانی عبارتست از فرایندی که در عمل و تجربه‌ی جمعی ریشه دارد: اگر سرمایه‌داران قدرت دولتی داشته باشند، می‌توانند مانع تداوم چنین فرایندی از تجربه‌های لازم بشوند.

دومین نمونه از نیاز به گسست نهادی در فرایند مستمر دگرگونی از سرمایه‌داری به کمونیسم مزد است. نظر مارکس به وضوح این بود که تداومی در پایه‌ی مفهومی مزد (یا گسترده‌تر، توزیع) از سرمایه‌داری به سوسیالیسم وجود دارد. این مفهوم که چه چیزی درست و عادلانه است، همانا مبادله‌ی هم‌ارزهاست. مارکس دیدگاه خود را درباره‌ی مبادله‌ی هم‌ارزها در سوسیالیسم توصیف کرد (که دیگر شامل مبادله‌ی اجناس و خدمات نیست و کار استفاده‌شده در تولید اجناس به عنوان ارزش ظاهر نخواهد شد). کارگران از جامعه اجناس و خدماتی دریافت می‌کنند که حاوی همان مقدار کار اجتماعی است که سهم کارگر در تولید اجتماعی به‌شمار می‌آید. سپس مارکس توضیح داد که با این‌که این اصل و پراتیک اکنون سازگارند و دیگر مانند سرمایه‌داری «سرجنگ» ندارند، [در سوسیالیسم] آشکارا همان اصل تنظیم‌کننده‌ی مبادله‌ی کالاها تا جایی که این مبادله، مبادله‌ی ارزش‌های هم‌ارز است، حاکم است... از این رو هنوز در این جا اساساً حق برابر وجود دارد — حق بورژوازی...» [۳۴]

مارکس به بحث درباره‌ی گذار از ساختار سرمایه‌داری، که در هنگام تسخیر قدرت دولتی وجود دارد، به مناسبات سوسیالیستی که توصیف کرد پرداخت. اما به آسانی می‌توان حدس زد که هر تعداد از دگرگونی‌های مستمر نظام سرمایه‌داری انواع مزدها بر حسب ساعت به مناسبات سوسیالیستی مزد برابر بر حسب ساعت که مارکس توصیف کرده بود، متکی بر آگاهی تغییر یافته‌ی کارگران از پیوند اجتماعی اساسی‌شان است. [۳۵]

اما برای تداوم فرایند دگرگونی به کمونیسم فراسوی فاز سوسیالیسم، و از این‌رو برای آن‌که تغییرات فزاینده‌ی مستمر در بالندگی انسان ضرورتاً ادامه یابد، مارکس استدلال کرد که گسست در ساختار مزد در آن زمان لازم است. به‌طور مشخص، مزد (که متکی است بر مفهوم مبادله‌ی هم‌ارزها) ناگزیر باید حذف شود. چنانکه معروف است، دیدگاه مارکس درباره‌ی کمونیسم متضمن توزیع بنا به نیاز بود:

[فقط] در فاز بالاتر جامعه‌ی کمونیستی ... افق محدود حق بورژوازی می‌تواند در تمامیت خود کنار گذاشته شود و جامعه بر پرچم خود حک کند: از هر کس بنا به توانایی‌هایش، به هر کس بنا به نیازهایش! [۳۶]

آنگاه می‌بینیم که می‌توانیم تغییرات فزاینده به برابری در نهاد مزد را در بخش نخست فرایند گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم داشته باشیم که باعث می‌شود مفهوم ادعاشده اما غیرواقعی مبادله‌ی هم‌ارزها در جامعه‌ی سرمایه‌داری واقعیت یابد. اما برای تداوم دگرگونی به کمونیسم فراسوی فاز پایین‌تر آن، گسست در نهاد مزد لازم است. می‌بایست مزد از این حالت که مبادله‌ی راستین هم‌ارزهاست به حالتی تغییر کند که دیگر وجود نداشته باشد.

بار دیگر گسستی رادیکال در نهاد مزد لازم است به نحوی که فرایند فزاینده‌ی مستمر دگرگونی انسان بتواند استمرار یابد. آگاهی ضروری انسان برای شیوه‌ی کمونیستی تولید مستلزم آن است که تمامی تولیدکنندگان این واقعیت را درک کنند که فعالیت مولد آن‌ها بخش کاملاً یکپارچه‌ای از فعالیت مولد تام و تمام جامعه است و علاوه بر این لازم است که همه‌ی اعضای جامعه این واقعیت را درک کنند که خودهای فردی‌شان اجزای کاملاً یکپارچه‌ای از کل اجتماعی هستند. محصول اجتماعی برون‌داد همه‌ی تولیدکنندگانی را تشکیل می‌دهد که بر هم کنش دارند و بسیاری از منافع حاصل از بارآوری در برون‌دادی که دقیقاً از این برهم‌کنش‌های اجتماعی ناشی می‌شود، سهم است. این سهم و تاثیر بر برون‌داد نیز از برهم‌کنش‌های گذشته در قالب فن‌آوری اجتماعاً خلق شده‌ای ناشی می‌شود که افراد بنا به آن‌ها کار می‌کنند (از جمله پایه‌ای‌ترین چیزها مانند زبان). به همین‌سان، عناصری که کل اجتماعی جامعه را تشکیل می‌دهند پیوسته توسط مناسباتشان با همه‌ی عناصر دیگر در کل اجتماعی، یعنی با جایگاه‌شان در کل اجتماعی، مشروط و شکل داده می‌شوند.

اگر ما تولید را به عنوان فرایندی اساساً جمعی به رسمیت بشناسیم، مفهوم سهم‌های هم‌ارز در کار اجتماعی بی‌معنا می‌شود، زیرا مفهوم سهم حاشیه‌ای و فردی کمیت‌پذیر هر بخش از نظامی کاملاً یکپارچه، امری بی‌معناست. [۳۷] از این‌رو، مزد با پایه‌ی مفهومی مبادله‌ی برابر با شیوه‌ی تولید کمونیستی ناسازگار است. مزدهای برابر در فاز پایین‌تر کمونیسم باعث تقویت مفهوم یک‌سویه‌ی محصول اجتماعی ترکیب یافته از سهم‌های فردی‌اش، و به‌طور کلی، مفهوم یک‌سویه‌ی کل اجتماعی ترکیب یافته از اعضای منفردش می‌شود. آن‌ها باعث می‌شوند که فهم از تاثیر تعیین‌کننده‌ی کل بر اجزاء مغشوش شود. [۳۸] از این‌رو، چنانکه مارکس خاطر نشان کرد، گسست رادیکال در نهاد مزد، یعنی تغییر از وضعیت برابری به وضعیتی که در آن مزد دیگر وجود ندارد، برای فرایند گذار از سرمایه‌داری به مرحله‌ی بالاتر کمونیسم ضروری است.

نتیجه‌گیری

مارکسیسم در اواخر سده‌ی بیستم بحث خود را درباره‌ی نیاز به دگرگونی بازیگران انسانی دربرهم‌کنش دیالکتیکی با دگرگونی نهادهای اجتماعی به عنوان امری اساسی در حرکت به فراسوی سرمایه‌داری، بازسازی کرد، گسترش داد و غنی ساخت. این بخشی مهم در باززایش مارکسیسمی راستین بوده است که با زوال بار ایدئولوژیکی استالینیسیم در (بخش اعظم) اندیشه‌ی مارکسیستی رخ داده است. استفن جی. گولد شکل‌پذیری رفتار انسانی ممکن را به ایجاز و در قالبی شعرگونه بیان کرده است: «ساخت ژنتیکی ما پذیرای گستره‌ی وسیعی از رفتارهاست — از پیش از ایننزر اسکروج [۳۹] تا بعد از ایننزر اسکروج.» [۴۰] دگرگونی‌های ضروری انسانی فرایندی خواهد بود که در خلال زمان چشمگیری رخ خواهد داد، اما رویکرد عام به چنین دگرگونی‌هایی به لحاظ مفهومی سراسر است. اگر انسان‌ها را در شرایطی از زندگی قرار دهیم که به نحو فزاینده‌ای هم‌پذیرا و هم‌عامل ارتقاء بالندگی توانمندی انسانی‌شان باشند که سرمایه‌داری مانع شده است (و این امر مستلزم دگرگونی دیالکتیکی همبسته و فزاینده‌ی نهادهای اجتماعی است)، آن‌ها توانمندی انسانی راستین خود را شکوفا خواهند ساخت. اما در مواردی اندک مانند به کنترل آوردن دولت یا الغای مزد، گسستی رادیکال در نهادها برای خلق شرایطی لازم است که باعث استمرار کل فرایند اجتماعی دگرگونی به کمونیسم می‌شود.

* این مقاله ترجمه‌ای است از

Human Development and Socialist Institutional transformation: Continual Incremental Changes and Radical Breaks, by Al Campbell and Mehmet Ufuk Tutan.

که در لینک زیر قابل دسترس است:

http://content.csbs.utah.edu/~al/articles/Sub_IncChng&RadBrk.pdf

یادداشت‌ها

۱. در *نقد برنامه‌ی کوتاه* یعنی طولانی‌ترین نوشته‌ی مارکس درباره‌ی جامعه‌ی پسامایه‌داری (که با این همه خیلی کوتاه است)، او به فاز پایین‌تر و بالاتر کمونیسم اشاره کرد. مارکس به معنای دقیق کلمه و چنانکه تأکید کرد، بی‌تردید گذار به شیوه‌ی تولید کمونیستی را به‌مثابه یک فرایند ارائه می‌کرد. اصطلاح «سوسیالیسم» در خلال نیم سده‌ی بعد به عنوان مترادفی برای مرحله‌ی پایین‌تر کمونیسم استفاده شد و ما نیز این اصطلاح را به همین طریق در مقاله به کار می‌گیریم و بر سرشت آن به عنوان یک فرایند تأکید می‌کنیم.
2. Al Campbell, "Competition, Conscious Collective Cooperation and Capabilities: The Political Economy of Socialism and the Transition," Critique 34/2 (August 2006), pp. 105–126.
3. Karl Marx Frederick Engels Collected Works (hereafter MECW) 4 (Moscow: Progress Publishers, 1975), pp. 130–131. (Engels, The Holy Family, 1845).
۴. توجه کنید که در نقل قول بعدی، آن‌ها خواهان جامعه‌ای هستند که ابتدا وسایل تولید را به چنگ آورد و سپس به کنترل «کل سپهر شرایط زندگی پیرامون انسان» بپردازد. آن‌ها خواهان حکومتی نبودند که از طرف جامعه به این امر مبادرت کند. اگر جامعه حکومت

را کنترل کند، آنگاه حکومت فقط ابزاری است که به واسطه‌ی آن جامعه کنترل خود را اعمال می‌کند و تمایز مهمی بین جامعه و حکومت وجود ندارد. اگر مانند آنچه در اتحاد شوروی پیشین رخ داد، جامعه حکومت را کنترل نکند آنگاه این دو به‌هیچ‌وجه هم‌ارز نیستند.

5. MECW 25 (Moscow: Progress Publishers, 1975), p. 270. (Engels, Anti-Dühring, 1878).

۶. با این‌که نظریه‌ی مارکس درباره‌ی پویایی سرمایه‌داری به درستی منابع توانایی سرمایه‌داری را نشان می‌دهد که بارها بر بحران‌های تولیدشده توسط کارکرد خود فائق می‌آید، حتی یک قرائت سطحی نوشته‌ها و مکاتبات مارکس روشن می‌کند که او اعتقاد داشت سرمایه‌داری در مسیری تکامل یافته است که به لحاظ تاریخی آماده است از دور خارج شود؛ و با این‌که مارکس هوشمندانه بر امتناع خود از بابت پیش‌بینی موعد پایان سرمایه‌داری تأکید می‌کرد، به وضوح انتظار داشت که این موعد نمی‌تواند از اواخر سده‌ی نوزدهم فراتر رود. در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم، سرسختی نامنتظره‌ی سرمایه‌داری (نه فقط در بقا بلکه در شکوفایی پس از جنگ جهانی دوم) به درونمایه‌ای مهم در جنگ ایدئولوژیکی مداوم سرمایه‌داری برای بی‌اعتبارکردن نظریه‌ی مارکسیستی بدل شد.

7. MECW 35 (New York: International Publishers, 1996), p. 726. (Marx, Capital I (1867)).

8. MECW 3 (Moscow: Progress Publishers, 1975), pp. 273–274. (Marx, Economic and Philosophical Manuscripts of 1844, 1844).

۹. این فیلم ابتدا در ۱۹۶۹ در ایتالیا اکران شد. عنوان فیلم در آمریکا (۱۹۷۰) *بیسوزان!* بود و در کانادا *مزدور*. کارگردان فیلم جیلو پونته‌کوروو، و مارلون براندو تنها بازیگر حرفه‌ای آن بود.

۱۰. ما در این مقاله درباره‌ی تبعات سیاسی موضوعات تئوریک که مطرح می‌کنیم، به‌طور خاص بحث نخواهیم کرد، اما در این‌جا تصریح می‌کنیم که تبعات یادشده به شرح زیر مهم هستند. اگر انتظار داشته باشیم که هر دو جنبه‌ی رابطه‌ی دیالکتیکی متضمن گسست‌های رادیکال باشند، سیاست خودمان را بر دگرگونی ناگهانی رفتار انسانی بنا می‌کنیم که تحقق نخواهد یافت و باعث خواهد شد این دگرگونی با شکست مواجه شود. اگر انتظار داشته باشیم که هر دو جنبه به‌تدریج دگرگون شوند، سیاستی را دنبال خواهیم کرد که قادر نیست دگرگونی‌های نهادی را در زمانی که لازم هستند به انجام رساند، و به این ترتیب بار دیگر دگرگونی با شکست مواجه می‌شود.

۱۱. در جایی که نهادها به عنوان مناسبات میان انسان‌ها درک می‌شوند.

12. Michael Albert and Robin Hahnel, *Looking Forward. Participatory Economics for the Twenty First Century* (Boston: South End Press, 1991), p. 16.

۱۳. MECW ۳، ص. ۳۴۲. با این‌که مارکس این قطعه را برای نشان دادن اختلافات متعددش با هگل نوشته بود، این موضع مهم را کاملاً پذیرفت.

۱۴. MECW ۳، ص. ۱۸۷. هرچند نقش محوری دگرگونی انسان در تصویری که مارکس از کمونیسم داشت، عمدتاً تا زمان «بازکشف» در اواخر سده‌ی بیستم نادیده گرفته شده بود، اقلیتی از مارکسیست‌ها قبل از آن درباره‌ی این درونمایه نوشته بودند. دو تن از آنان عبارتند از اریش فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰)، مثلاً *مفهوم انسان از نظر مارکس* (نیویورک: کمپانی انتشاراتی فریدریک اونگار، ۱۹۶۱)، و دیگری ارنست فیشر (۱۸۹۹-۱۹۷۲)، مثلاً *چگونه کارل مارکس را بخوانیم* (نیویورک: انتشارات مانتلی ریویو، ۱۹۹۶)، که در اصل ۱۹۶۸ نوشته شده بود، به ویژه فصل ۲، «کار خلاق».

۱۵. این نظر که چنین مجموعه‌ای از کار را می‌توان «متوازن» کرد، غیرواقع‌گرایانه است زیرا آن کار معینی که در یک شخص پرورش می‌یابد، همان کار نزد شخص دیگر نیست. یعنی، کلید ماجرا برهم‌کنش فرد و کار است و ماهیت اثر یک کار معین بر یک شخص،

سرشت‌نمای خود آن کار نیست. علاوه بر این، ما این موضوع را در نظر می‌گیریم که افراد باید به واقع در یک شغل معین در سطح توانایی خود متخصص شوند تا کارشان به نحو بهینه‌ای در خودباندگی‌شان نقش داشته باشد. کار روزانه‌ای که به‌شدت پراکنده باشد (بنا به خود کاری که انجام می‌دهند) چنین چیزی را پذیرا نیست. ما تصور می‌کنیم که رویکرد پت دوین که بعداً درباره‌ی آن بحث خواهیم کرد به نحو بهتری هدف آلبرت و هانل (و مارکس) را به انجام خواهد رساند.

۱۶. پت دوین، *دموکراسی و برنامه‌ریزی اقتصادی. اقتصاد سیاسی جامعه‌ی خودگردان* (بولدر: انتشارات وست‌ویوو، ۱۹۸۸)، ص. ۱۹۷۱. او پنج دسته را به‌طور خاص فهرست می‌کند (و برای هر دسته مثالی می‌آورد): برنامه‌ریزی و هدایت؛ خلاقانه؛ پروراندن؛ ماهرانه؛ ناماهرانه و تکراری. او تأکید می‌کند که این تقسیم‌بندی خاص فقط یک پیشنهاد است و خود افراد می‌توانند هر تقسیم‌بندی را با توجه به ماهیت کاری که احساس می‌کنند مناسب است ایجاد کنند.

17. Michael Lebowitz, "The Rich Human Being: Marx and the Concept of Real Human Development" Federico Caffè Centre Research Report n.3/2004 (Roskilde University, Denmark: Federico Caffè Centre, 2004), p. 7.

۱۸. او به این نکته به دفعات در معروف‌ترین اثرش، *فراسوی سرمایه*، ویراست دوم (نیویورک: پال‌گریو مک‌میلان، ۲۰۰۳) اشاره می‌کند. محدودیت اثر لبوویتز این است که با این که او (به درستی) بر نقش سرمایه‌داری در تعقیب هدف خود یعنی انباشت سرمایه و خلق انسان‌های غنی‌تر با ایجاد نیازهای جدید انسانی تأکید می‌کند (حتی اگر چه سرمایه راه تحقق عمومی این نیازها را سد می‌کند)، به ایجاد نیازهای کاذب از سوی سرمایه‌داری توجه نمی‌کند. بی‌توجهی فوق این برداشت نادرست را ایجاد می‌کند که خلق نیازهای انسانی جدید از سوی سرمایه‌حاکمی از نقش کاملاً ترقیخواهانه‌ی آن است. برای بررسی بیش‌تر این نکته، ر. ک. به ال کمپل و اوفوک توتان، «فراسوی سرمایه»: تصحیحی لازم و چهار موضوع برای بحث‌های بیش‌تر، *ماتریالیسم تاریخی* ۱۴/۲ (۲۰۰۶)، صص. ۹۵-۱۱۲.

19. Devine, *Democracy and Economic Planning*, p. 158 ff. and p. 162 ff., respectively.

20. *Ibid.*, p. 158.

21. Rudolf Bahro, *The Alternative in Eastern Europe* (NLB, 1988, originally written in 1977).

۲۲. شرح دوین نه فقط فشرده‌تر بلکه روشن‌تر است و از این رو درباره‌ی شرح اصلی بارو بحث نخواهیم کرد.

23. Devine, *Democracy and Economic Planning*, p. 164.

24. *Ibid.*, p. 164, quoting Bahro *The Alternative*, p. 272.

25. Sam Gindin, "Socialism 'With Sober Senses': Developing Workers' Capacities," in Leo Panitch and Colin Leys, (eds.), *The Socialist Register 1998*, (Rendlesham, Great Britain: Merlin Press, 1998).

26. Devine, *Democracy and Economic Planning*, p. 158, quoting D. Held, "Introduction: New Forms of Democracy," in *New Forms of Democracy*, D. Held and P. Pollitt (eds.), (London: Sage, 1986), p. 12.

27. Devine, *Democracy and Economic Planning*, pp. 159-160.

۲۸. در ارتباط با این نکته شاید تأکیدی دوباره ارزشمند باشد که همیشه در مقابل سرمایه‌داری مقاومت وجود داشته است. اما سرمایه‌داری گرایش دارد که این مقاومت را به سمت هدف مصرف بیش‌تری منحرف کند که مستقیماً نظام را به خطر نمی‌افکند، برخلاف مقاومت در برابر انسان‌زدایی سرمایه‌داری که مقاومتی است معطوف به شکوفایی ارتقایافته‌ی انسان.

29. Sam Gindin, "Anti-Capitalism and the Terrain of Social Justice," *Monthly Review* 53/9 (2002), p. 13.

30. Ibid., p. 11.

۳۱. یک تابع ریاضی را تصور کنید که پیوسته در راستای زمان تغییر می‌کند و در نقطه‌ی معینی جهشی گسسته می‌کند. این یک تابع پله‌ای نیست که قبل و بعد از جهش ثابت باشد، بلکه جهشی است گسسته درون فرایند مستمر دگرگونی و تغییر.

۳۲. ما می‌دانیم که همانطور که هنگام ارائه‌ی نکته‌ای متکی بر نکات دیگر مرسوم است، می‌بایست نظرمان (نظر مارکس) را درباره‌ی این دگرگونی‌ها ارائه دهیم تا بتوانم به عنوان نمونه از آن‌ها استفاده کنیم. ما پایه‌ای حداقلی فراهم می‌کنیم تا نشان دهیم چگونه آن‌ها را درک می‌کنیم اما باردیگر مسئله‌ی ما در این جا واردشدن به بحث درباره‌ی ماهیت پیچیده‌ی این دگرگونی‌ها نیست بلکه می‌خواهیم فقط به عنوان نمونه‌هایی از آنچه این بخش قصد بررسی دارد، یعنی گسست‌های رادیکال در نهادها که گاهی در گذار به سوسیالیسم ضروری می‌شود، بر آن‌ها تکیه کنیم.

۳۳. برای پرهیز از آشفتگی، به طور خاص به این نکته توجه می‌کنیم که تسخیر قدرت از سوی پرولتاریا را مارکس و انگلس به عنوان دگرگونی به سوسیالیسم (و بسیار کم‌تر از آن به کمونیسم) به تصویر نکشیده‌اند. برعکس این یک شرط ضروری برای چنین دگرگونی بود. اما توجه ما به آن در این جا فقط به منزله‌ی گسست در ساختار نهادی در فرایند دگرگونی است.

34. MECW 6 (Moscow: Progress Publishers, 1984), p. 498. (Marx and Engels, Manifesto of the Communist Party, 1848).

35. Adam Smith, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations (New York: The Modern Library, 1985), p. 69.

36. MECW 24 (Moscow: Progress Publishers, 1989), p. 86.

۳۷. مثلاً سیاست اجتماعی افزایش سریع‌تر مزدهای پایین‌تر تا زمانی که همه‌ی تفاوت در مزدها ناپدید شود. توجه کنید که نظام مارکس بنا بود ژتون کار را به هر کارگر برای هر ساعت کاری بدهد و به این ترتیب به نظام مزدهای برابر می‌رسد.

38. MECW 24, p. 87.

۳۹. به سادگی می‌توان به دو طریق بحث کرد. فرض کنید ۱۰ کارگر در مجموع کالایی را تولید می‌کنند و اگر کسی غایب باشد تولید متوقف می‌شود. واضح است که بی‌معناست بگوییم هر یک از ۱۰ کارگر ۱۰۰ درصد کالا یا هر درصد دیگری را تولید می‌کند. همین اصل در صورت حذف هر یک از ۱۰ کارگر که باعث کاهش ۲۰ درصدی تولید می‌شود صادق است. از طرف دیگر، فرض کنید وقتی کارگر اول متوقف می‌شود، بازده ۴۰ درصد کاهش می‌یابد، و هنگامی که کارگر دوم متوقف می‌شود، بازده ۲۰ درصد کاهش بیش‌تری می‌یابد. کدام یک از ۱۰ کارگر را «کارگر اول» می‌دانیم، و کدام را «کارگر دوم»؟ در واقع تولید جمعی از لحاظ مفهومی با سهم حاشیه‌ای فردی ناسازگار است.

۴۰. به‌رغم این‌که این بحث «پیوسته با محدودیتی بورژوازی گرفتار است»، به یاد داشته باشید که مارکس به‌طور خاص به فاز سوسیالیستی گذار به کمونیسم، که واجد مزدهای برابر است، به عنوان یک «پیشروی» ارجاع می‌دهد.

۴۱. Ebenezer Scrooge شخصیت خسیس، طماع، مکار و مردم‌آزار نمایشنامه‌ی سرود کریسمس اثر چارلز دیکنز - م.

42. Stephen J. Gould, Ever Since Darwin (New York: W. W. Norton, 1977), p. 266.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1qj>



دیکتاتوری، پرولتاریا، سوسیالیسم

«تولیدکنندگان همبسته»

نوشته‌ی: کوستاس پاپی‌آنو

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان

«مابین جامعه‌ی سرمایه‌داری و کمونیستی، دوره‌ی گذار انقلابی از اولی به دومی قرار دارد. منطبق با این دوره، دوره‌ای از گذار سیاسی نیز وجود دارد که در آن دولت نمی‌تواند چیزی غیر از دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا باشد.» (۱۹، ۲۸) [۱]

از روزی که مارکس برای نخستین بار از «دیکتاتوری پرولتاریا» سخن گفت، آب و مرکب‌های بسیاری بر کاغذ، و البته خون‌های بسیاری نیز، جاری شده است. [۲] از یک منظر، این مسئله به هیچ‌وجه شگفت‌آور نیست. از ترکیب عنوان حاکمان رومی [۳] (در عصر «برده‌داری!») با نام طبقه‌ای که مارکسیسم ماموریت پایان‌دادن به «پیشاتاریخ» و آغازیدن تاریخ حقیقی بشریت را به آن واگذار کرده است، چه انتظار دیگری می‌توان داشت؟ علاوه‌براین، همان‌طور که مارکس نیز ممکن بود بگوید، ایده‌های مغشوش هنگامی که کنترل توده‌ها را به دست گیرند، به جنون بدل می‌شوند.

منظور مارکس از این اصطلاح [دیکتاتوری پرولتاریا] چه بود که به طرزی «دیالکتیکی» آکنده از یادمان‌های باستانی و لرزه‌های آینده‌گرایانه است؟ برای پاسخ به این سوال باید شماری از موضوعات پذیرفته را به باد پرسش گرفت. با چهار موضوع زیر آغاز می‌کنیم.

۱- نه به قدرت شخصی

در گفتار معاصر، دیکتاتوری بیش از هر چیز بر نوعی قدرت شخصی نامحدود دلالت می‌کند، قدرتی که به یک اصل نظام‌بخش عالی تبدیل می‌شود (Führerprinzip) [۴]، یا در حکم نوعی «کیش شخصیت» عمل می‌کند. این دلالت کاملاً در تضاد با مفهوم دیکتاتورای رومی (Roman dictatura) است، حاکمی غیر معمول با پیش فرض حکومتی نظامی که مجموعه‌ای از محدودیت‌های سه‌گانه برای تضمین بقای جمهوری علیه خطر قدرت شخصی در آن در نظر گرفته شده است: ۱- ممنوعیت وضع قوانین جدید از سوی دیکتاتور، ۲- محدود بودن دوره‌ی زمامداری قانونی دیکتاتور به شش ماه و ۳- ضرورت همراهی و موافقت فرمانده گارد حکومتی با دیکتاتور. اگر فهرست دیکتاتورهای رومی را بررسی کنیم (ر.ک. Bandel, Die römische Diktatur, Breslau ۱۹۱۰)، در هیچ‌یک از آنان اندک نشانه‌ای از وسوسه‌ی غصب قدرت نمی‌بینیم. در هر حال، دیکتاتوری سرانجام اعتبار خود را از دست داد، در دوران جنگ دوم کارتاژ [۵] مضمحل شد و در اواخر قرن سوم همزمان با وقوع بحران روم از میان رفت. این که نخستین دیکتاتوری سزار تنها یازده روز طول کشید و بلافاصله پس از آنان به‌عنوان کنسول انتخاب شد، معنادار است...

در روم هیچ ایدئولوژی نبود؛ از این رو، این اصطلاح معنای دقیق قانون‌مدار خود را حفظ کرد. اما امروزه معنای «دیکتاتوری» به لحاظ مفهومی ترکیب ناخالصی است از پدرسالاری در معنای ارسطویی کلمه (پدر درون اویکوس [۶]، یک مستبد است)، اقتدارگرایی در معنای رومی آن (سنا منشا و سازنده‌ی [auctor] جمهور است و جمهور تابع و مادون آن است)، و آنچه کمابیش کاریکاتوری از سزاریسم به حساب می‌آید. نخستین مورد از این اغتشاش و خلط مفهومی (تا آن جا که من می‌دانم) در کتاب پاتریارکا اثر فیلمر (۱۶۸۰) رخ داده است که در آن حکومت مطلقه‌ی پادشاهی از یک سو با قدرت پدران و از سوی دیگر با قدرت دیکتاتوری تعریف می‌شود. نخستین رساله‌ی جان لاک، در باب حکومت و نیز گفتارهایی در باب حکومت اثر الجرنون سیدنی دقیقاً علیه همین سردرگمی سفسطه‌آمیز است، اما لاک، این مخالف سرسخت کرامول، هنگام حمله به این مفهوم پدرسالاری سیاسی شرح بسیار جالبی درباره‌ی دیکتاتوری ارائه می‌کند (فصل ۲، بخش ۱۳): «با این که تصدیق می‌کنم که قدرتی دیکتاتورمانند، محدود در زمان و تحدید شده با قانون و همواره زیر نظر اقتدار عالی مردم، ممکن است فضیلت‌مند باشد، اما نمی‌توان آن را به استدلالی در دفاع از سلطنت مطلقه بدل کرد، زیرا سلطنت مطلقه مدعی قدرتی فی نفسه است که تابع هیچ قانونی نیست.» جملانی که این سخن‌لین را به ذهن متبادر می‌کند: «انگاره‌ی علمی دیکتاتوری، به قدرتی اطلاق می‌شود که هیچ چیز آن را محدود نمی‌کند، مطلقاً هیچ قانونی، هیچ قاعده‌ای آن را کنترل نمی‌کند، و بی‌واسطه بر خشونت بنا شده است. مفهوم دیکتاتوری چیزی جز این نیست.» [۷]

مارکس آثار کلاسیک یونان و روم باستان را دست‌کم به خوبی سیدنی می‌شناسد. آیا نیازی هست این نکته را اضافه کنیم که دیکتاتوری‌ای که مارکس از آن حرف می‌زند هیچ ارتباطی به «قدرت شخصی» و «کیش شخصیت» ندارد؟ آن متن شناس معنایی که دنبال واژه‌ای در آثار مارکس می‌گردد که این نوع پراتیک حکومت

را نشان دهد، با جست‌وجوی آن ذیل عنوان «سوسیالیسم» مرتکب خطا خواهد شد. برعکس، پژوهش او اگر در جهت معکوس باشد، نتیجه خواهد داد. در واقع، سوسیالیسم نقطه‌ی مقابل «امپریالیسم» است، اصطلاحی که در آثار مارکس صرفاً و منحصرأً برای مشخص کردن ایدئولوژی حامیان «دیکتاتوری شخصی» [۸] به کار رفته است. اما *nomina perdidimus rerum* [لاتین: ما نام‌ها را گم کرده‌ایم]؛ و لذتی شیطنت‌آمیز می‌برم که بگذارم مؤلف *داس کاپیتال* از جانب خودش سخن بگوید: «اصل حیاتی سلطنت، انسانی است تحقیر شده و تحقیرپذیر، انسان انسان‌زدایی شده؛ - مونتسکیو کاملاً به اشتباه افتخار را اصل سلطنت می‌داند. او به این علت مرتکب این خطا می‌شود که همچنان میان سلطنت، خودکامگی و استبداد تمایز قائل می‌شود. اما این‌ها همگی نام‌هایی برای یک ایده هستند، یا دست‌کم تنوعات سطحی از یک اصل هستند. هر جا که اصل سلطنتی مسلط است، انسان‌ها در اقلیت هستند؛ هر کجا که این اصل به مبارزه طلبیده نشود، افتخاری وجود ندارد» (۱، ۳۴۰). با این‌که بیهوده است که در آثار مارکس یا انگلس به دنبال کوچک‌ترین توجیهی در باب قدرت شخصی، فردی یا «فرقه‌ای» باشیم، انتساب هر گونه ادعای «انحصار ایدئولوژیک» به آنان نیز توهینی نارواست. [۹]

۲- نه به ارتدوکسی

در گفتارهای امروزی، و فراتر از آن حتی در کنش‌های امروزی، دیکتاتوری مترادف با ارتدوکسی دولت و تک‌صدایی ایدئولوژیک است. *Cuius regio, eius ideologia* [لاتین: قلمرو او، ایدئولوژی او] [۱۰]: از روم به بیژانس می‌رسیم و دیکتاتورای بی‌روح به شورای مقدس مدیریت [در کلیسای ارتدوکس شرقی] [۱۱] دگردیسه می‌شود، شورایی که به‌طور تمثیلی ماموریت تحمیل حقیقت و تطهیر بشریت از خطاهایش به آن تفویض شده است.

هنوز تا *مانیفست کمونیست* راه درازی مانده، که بورژوازی را به سبب آفریدن «دنیایی که در آن هر آن‌چه سفت و سخت است دود می‌شود و به هوا می‌رود، و آدمیان سرانجام ناگزیر می‌شوند با دیدگانی هشیار به شرایط زندگی‌شان و مناسبات متقابل خود بنگرند» ستایش کند. (۴، ۶۷۵). و احتمالاً انگلس که به بورژوازی به‌عنوان «نخستین طبقه‌ی مسلطی که تلاش کرد به درکی روشن از شرایط وجودی خود دست یابد» درود می‌فرستاد، اگر می‌شنید که روزی نوستالژی کیهان‌شناسی اقتدارگرای کهن و وسواس اتفاق‌نظر، «پدران مردم» را قادر می‌سازد به «عیار علم و هنر» بدل شوند و به مفتشان کوچک و بزرگ عقاید این امکان را می‌دهد که در همه جا تکثیر شوند، به آن وقعی نمی‌نهاد.

مارکس که می‌گفت خود را «مارکسیست» نمی‌داند، به این به‌اصطلاح پیروانش که نظریه‌ی او را به یک «گذرنامه‌ی جهان‌روا» بدل کرده بودند، جز به دیده‌ی تحقیر نمی‌نگریست (۱۹، ۱۱۱). [۱۲] انگلس نیز هرگز از نکوهش کشیش منشی «مارکسیست»‌های آمریکایی و روسی دست برنداشت که «آموزه‌ی وارداتی»‌شان را «تنها اصل اعتقادی برای رستگاری» می‌پنداشتند (۳۶، ۵۸۶) و از نوشته‌های مارکس چنان نقل قول می‌کردند که گویی «اصولی از متون انجیل عهد جدید هستند» (۳۹، ۷۵). نیازی به گفتن نیست که این تصور هرگز به ذهن مارکس و انگلس خطور نمی‌کرد فرضیه‌هایشان به‌مثابه حقایق بی‌چون‌وچرا تحمیل شوند یا مایه‌ی دردسر «رویزیونیست‌ها» و گمراهان باشند.

نزد آنان «ارتدوکسی» تنها یک معنا داشت، و آن معنایی منفی بود. از این روست که مارکس و انگلس پیوسته

در جدل‌شان علیه باکونین این اتهام را مطرح می‌کنند که او خواهان تحمیل یک «آموزه‌ی رسمی و ارتدوکس» است [۱۳] و باکونین را به سبب جزم‌اندیشی از نوع جزمیت نچایف و فرو کردن آن در ذهن شاگردانش مورد نکوهش قرار می‌دادند. از همین روست که آنان می‌گفتند می‌ترسند روزی برسد که باکونین «برای جوانان روسی و فرقه‌ی جاهلیت، موعظه‌ای با این مضمون ایراد کند که علم امروزی صرفاً یک علم رسمی است... گویا چیزی به اسم ریاضیات رسمی، فیزیک رسمی یا شیمی رسمی وجود دارد...» [۱۴]

حال که در روزگار ما اعزام چندین ماشین زره‌پوش برای حصول اطمینان از بسته شدن یک نشریه‌ی ادبی به امری «عادی» یا «عادی‌سازی‌شده» بدل شده است، خوب است به یاد آوریم مارکس فعالیت سیاسی خود را با نکوهش بی‌رحمانه‌ی سانسور آغاز کرد. [۱۵] او می‌گوید «در خود ذات سانسور یک شر بنیادین وجود دارد که هیچ قانونی قادر به تصحیح آن نیست.» این امر بر این واقعیت مبتنی است که هیچ کس نمی‌تواند علیه آزادی بجنگند؛ حداکثر می‌توان علیه آزادی دیگران جنگید. آزادی همیشه وجود داشته است گاهی به‌عنوان امتیاز عده‌ای قلیل، گاهی به‌عنوان حق همگان... مسئله این نیست که آیا آزادی مطبوعات باید وجود داشته باشد یا نه. چرا که همیشه وجود داشته است. بلکه مسئله این است که بفهمیم آیا آزادی مطبوعات امتیاز عده‌ای اندک از اشخاص است یا حق روح انسانی؛ مسئله این است که دریابیم آیا آن‌چه برای برخی ناحق به حساب می‌آید می‌تواند حقی برای دیگران باشد.» به‌علاوه سانسور انتزاعی است که تنها به میانجی سانسورچی به واقعیت تبدیل می‌شود، «انسان‌های فانی ساده» ای که دولت به طرز جادویی آنان را به «جاسوسان اسرار ضمیر، دانایان کل، فیلسوفان، متکلمان، متفکران سیاسی، پیشگویان معبد دلفی» تبدیل کرده است.

مارکس خطاب به توجیه‌گران سانسور می‌گوید «به تقلید از پمپه [۱۶] پای بر زمین بکوبید تا از هر ساختمان دولتی، پالاس آتنایی [۱۷] سراپا زره‌پوش سربرآورد» (۱، ۲۱) این درست همان اتفاقی است که در زمانه‌ی ما رخ داد، وقتی انبوه «عالیجنابان دانش‌نامه‌ای» که در اداره‌ی سانسور پروسی [۱۸] سکنی گزیده بودند، در شخصیت جمعی حزب متشکل شدند و «صلاحیت علمی» جهانی خود را به آن [حزب] منتقل کردند که همزمان به آنان این اجازه را می‌داد آگاهی جامعه را به انحصار خود درآوردند. آیا این می‌تواند «دیکتاتوری پرولتاریا» باشد؟

۳- نه به تک‌حزبی بودن

در آثار مارکس هیچ‌جا کوچک‌ترین نشانی از نظریه‌ی جعلی استالین مبنی بر این که هر طبقه را فقط یک حزب واحد باید نمایندگی کند نمی‌یابیم. «کمونیست‌ها» بی‌ی که *مانیفست کمونیست* از آنان سخن می‌گوید «حزب جداگانه‌ای در برابر سایر احزاب کارگری نیستند.» «آنان منافع جدا و مجزا از منافع کلیت پرولتاریا ندارند. آنان اصول خاصی را مسلم نمی‌پندارند که بر اساس آن‌ها جنبش پرولتری را شکل دهند و به قالب درآورند.» [۱۹] هدف نخست آنان: «تشکیل پرولتاریا به‌مثابه یک طبقه»، «تسخیر دموکراسی»، «تسخیر قدرت سیاسی به دست پرولتاریا» و «سرنگون ساختن سلطه‌ی بورژوازی»، صراحتاً «همان اهدافی است که همه‌ی احزاب کارگری در پی آن هستند» (مارکس از چارتیست‌ها در انگلستان و رفرمیست‌های ارضی در ایالات متحده نام می‌برد). اما هدف نهایی آنان محو طبقات و برپایی انجمنی است که در آن دیگر هیچ قدرت سیاسی به معنای خاص کلمه وجود نخواهد داشت» [۲۰]، این هدف به هیچ‌وجه با تسلط حزب واحد مطابقت ندارد، حزب واحدی که لنینیسم به‌عنوان اقدامی گذرا تحمیل کرد و مائوئیسم خواهان ابقای آن «برای ده نسل و

شاید بیش تر است.» [۲۱] تنها مفتریانی مانند باکونین، ممکن است چنین ادعایی را به مارکس منتسب کنند.

منشا برداشت مدرن از حزب واحد را لاجرم باید در بلانکیست‌ها جست، اما مارکسیسم دقیقاً از همین نقطه با بلانکیسم به شدت مخالف بود. انگلس می‌گوید از نظر بلانکی «مسئله، نه دیکتاتوری کل طبقه‌ی انقلابی، یعنی دیکتاتوری پرولتاریا، بلکه دیکتاتوری اقلیتی است که دست به عمل می‌زنند و از قبل خود را ذیل دیکتاتوری یا سلطه‌ی یک فرد واحد یا تعدادی از افراد سازماندهی می‌کنند» (۱۸، ۵۲۹). او اضافه می‌کند خوشبختانه این ایده‌ها که «مدت‌هاست منسوخ شده» دیگر بی‌اعتبار شده‌اند و تنها «در میان کارگران رشد نیافته و ناشکیبا» پژواک می‌یابند. از این رو انگلس از این‌که می‌دید مهاجران بلانکیست «به جناح کارگران سوسیالیست می‌گروند» و ایده‌های مارکس را درباره‌ی «دیکتاتوری پرولتاریا» و عملکردش به‌عنوان پیشتاز گذار به محو طبقات و دولت می‌پذیرند» در پوست نمی‌گنجید (۱۸، ۲۶۶).

بنابراین، «دیکتاتوری پرولتاریا» ضد دیکتاتوری حزب را نشان می‌دهد. یک بار دیگر درمی‌یابیم که چرا از نگاه مارکس کمون پاریس (که در آن مارکسیست‌ها در اقلیت بودند)، نمایانگر «شکل سیاسی سرانجام مکشوف برای رهایی کارگران» بود (۱۷، ۳۴۲).

اگر «دیکتاتوری» نه دیکتاتوری فردی است و نه دیکتاتوری حزب، و از آن کم‌تر دیکتاتوری یک «جزم بی‌همتای رستگاری» است، پس سرشت دیکتاتورگونه‌ی قدرت کارگران عبارت از چه چیزی است؟

تبلیغات مدافعان و مخالفان «مارکسیسم» در این خصوص وحدت می‌یابند تا دیکتاتوری پرولتاریا را همچون حکمفرمایی یک لویاتان نوین ارائه دهند. آیا مارکس، پیامبر یک دولت‌سالاری سازش‌ناپذیر است که اسپنسر و لروا - بولیو رویایش را می‌دیدند؟ آیا «جامعه‌ی بی‌طبقه» همان «لاکدمون آمریکایی» [۲۲] است که فلور از آن سخن می‌گوید، نسخه‌ی جدیدی از دولت یسوعی پاراگوئه؟ [۲۳] آیا خشونت‌ی که مارکس «ملازم تولد جامعه» می‌داند با عمل سزارین مترادف است؟

این چهارمین مسئله‌ی گیج‌کننده‌ای است که باید حل شود.

۴- علیه بورکراسی و «سوسیالیسم دولتی»

به نظر مارکس [۲۴] همانندی عمیقی میان بیگانگی سیاسی و اقتصادی وجود دارد؛ همان غصب ناگزیر و رازآمیزگری عینی‌ای که سرمایه به واسطه‌ی آن «وحدت» و «اراده»‌ی توده‌های کارگران را در خود متمرکز می‌کند و به‌مثابه نیرویی خردکننده در برابر انبوه اتم‌ها، یعنی کارگران مجزا، سربرمی‌آورد، دولت متمرکز را نیز به یک تشخیص‌یافتگی بت‌واره از اراده‌ی عمومی بدل می‌کند. هر پیشرفت در تمرکز بوروکراتیک، هر گسترش این قلمرو که تابع نظم اقتدارگرایانه می‌شود، بر ناکامی عمیق و عمیق‌تر جامعه‌ای دلالت دارد که بی‌وقفه در برابر پیشروی دولت عقب می‌نشیند و اختیار آزاد خود را واگذار می‌کند. مارکس در *مقدم برومر* (۱۸۵۲) و در سه ویرایش *پیایی جنگ داخلی در فرانسه* (۱۸۷۱)، تابلویی از پیدایش ماشین دولت متمرکز به تصویر می‌کشد که چیزی از کافکا یا حتی ارول کم ندارد، «ماشینی که پیدایش‌اش به زمان سلطنت مطلقه برمی‌گردد و سلاخی در دست جامعه‌ی مدرن در مبارزه برای رهایی از فئودالیسم بود.» «جاروی غول‌آسای انقلاب فرانسه» صرفاً به تداوم این متمرکزسازی و متوازن‌سازی که سلطنت آغاز کرده بود یاری رساند. ناپلئون «سرانجام این سازوکار دولتی را کامل کرد» و به این ترتیب ما به سلطه‌ی کامل دولت بر جامعه

رسیدیم. مارکس می نویسد جامعه «در برابر قوهی مجریه از هرگونه ارادهی خود چشم می پوشد و خود را به فرامین ارادهی بیگانه تسلیم می کند: قوه مجریه، برخلاف قوهی مقننه، انقیاد و فرمانبرداری ملت را در تضاد با خودمختاری اش بیان می کند.» (۸، ۱۹۶-۱۹۷)

آنچه شهروندان به لحاظ خودمختاری و ابتکار جمعی از دست می دهند، در دولت علیه آنان متمرکز می شود تا به آنها حمله ور شود و آنان را به برده فرو بکاهد. به این ترتیب منافع عمومی به «مالکیت خصوصی بوروکراسی» و به قدرت سرکوبگر شهروندان تبدیل می شود. براساس فرمول بندی تحسین برانگیز مارکس، «هر نفع مشترک بی درنگ از جامعه منفک می شود و به مثابه نفعی برتر و عام در مقابل آن قرار می گیرد، نفعی که از کنترل اعضای جامعه خارج و به موضوع فعالیت دولتی بدل می شود.» ادارهی کسب و کار جمعی به کسب و کار دولت تبدیل می شود و به انحصار «سلسله مراتب مقامات رسمی»، آن «کاهنان الوهیت دولت»، در می آید (۱۷، ۳۳۹)؛ خدمات عمومی به «مالکیت خصوصی آفریده های حکومت مرکزی» تبدیل می شود (۱۷، ۵۴۴-۵۵۵)، «خصیصه ی رازآمیز یک کاست از مختصان» که شاخک های حساس شان «همچون یک مار بوآ پیکر زنده ی جامعه ی مدنی را در هم می فشارد و خفه می کند» (۱۷، ۵۳۸).

مارکس در دولت «قدرت خاص اعضای جامعه را می بیند که در برابر آنان قرار می گیرد و خود را علیه آنان سازماندهی می کند»، (۱۷، ۵۴۳) این «غده ی بدخیمی از جامعه» است، یک «کابوس نفس گیر» (۱۷، ۵۴۱)، محصولی از «سقط جنینی غیرطبیعی» (۱۷، ۵۴۱). این همان چیزی است که مارکس در امپراتوری دوم فرانسه می دید «که در آن قوهی مجریه ارتشی از مقامات رسمی، بیش از نیم میلیون نفر از آنها، را تحت فرمان خود دارد و در نتیجه، در حالت وابستگی کامل این مقامات به آن، منافع و موجودیت عظیمی در اختیار دارد؛ دولت در آن جامعه ی مدنی را از عام ترین وجه وجودی اش گرفته تا زندگی خصوص افراد، از گسترده ترین فعالیت هایش گرفته تا خصوصی و خودمانی ترین حرکت هایش، تحت فشار می گذارد، کنترل می کند، تنظیم می کند، می پاید و تحت قیمومیت می گیرد؛ این بدنه ی انگلی، به لطف تمرکز یابی فوق العاده، به حضور همه جاگستر، همه چیزدانی، و ظرفیت مداخله ای دست می یابد که تنها با فرمانبرداری مطلق، کژدیسی نامتجانس پیکر جامعه، قابل قیاس است» (۸، ۱۵۰).

دوتوکویل و استوارت میل، دو تن از لیبرال های بزرگ قرن نوزدهم، تنها کسانی بودند که این نکوهش دولت متمرکز و بوروکراسی آن را تصدیق کردند، «بدن انگل وار هراسناکی که بدن جامعه را با پوسته ای پوشانده» و تا آن جا پیش می رود که «مانع تنفس آن می شود» (۸، ۱۹۶). اگر آنان یکدست سازی (Gleichschaltung) [۲۵] اقتدارگرا را می شناختند، چه می گفتند؟ زیرا سپهر نظم اقتدارگرایانه دیگر به «پل ها، مدارس، ساختمان ها، دارایی های جمعی، راه آهن، دارایی ملی و دانشگاه ها» محدود نمی شود، آن گونه که برای مثال در دولت گرایی «هیولوش» امپراطوری دوم بود (۸، ۱۹۷)، بلکه تمامیت اقتصاد و زندگی اجتماعی از جمله فرهنگ و زندگی خصوصی را نیز در بر می گیرد.

دوتوکویل در این باره از مارکس بسیار جلوتر می رود. او نه تنها با نکوهش «بیگانه ی قدرتمندی که به نام حکومت می شناسیم و گرایش آن برای به انحصار درآوردن جنبش و وجود» قانع نمی شود، بلکه با دقت حیرت آوری آینده ی نقش دولت در نظام صنعتی را شرح می دهد: دولت که مقدر است تامین کننده ی اصلی سرمایه و بانی اصلی سرمایه گذاری بلندمدت باشد، قرار است از هم اکنون - ۱۸۴۰ پس از میلاد! - به

«بزرگ‌ترین کارخانه‌دار» بدل شود که «روزبه‌روز کسب‌وکارش استقلال مردمان را در حوزه‌ی محدودتری فشرده می‌کند.» [۲۶] انگلس در *آنتی‌دورینگ* (۱۸۷۷-۱۸۷۸) «سرمایه‌داری دولتی» — آخرین مرحله‌ی تمرکز سرمایه — را چهارمین و آخرین دوره از تکامل سرمایه‌داری توصیف می‌کند: «... نماینده‌ی رسمی جامعه‌ی سرمایه‌داری، یعنی دولت، سرانجام می‌بایست مسئولیت اقتصاد را به دست گیرد.» اما دولت «سرمایه‌دار جمعی ایده‌آل» است: هرچه بیش‌تر نیروهای مولد را به مالکیت خود در می‌آورد و در واقع هرچه بیش‌تر به سرمایه‌دار جمعی بدل می‌شود، بیش‌تر شهروندان را استثمار می‌کند. کارگران همچنان مزدبگیر، پرولتاریا، باقی می‌مانند. رابطه‌ی سرمایه‌دارانه فروکاسته نمی‌شود؛ برعکس به سرحدات خود گسترش می‌یابد.» (۲۰، ۲۵۹). از همین روست که انگلس نگرانی خود را از فروغلتیدن دیدگاه سوسیالیست‌ها به «خرافه‌ی تقدیس بوروکراسی» و از یادبردن گسلی که دولت‌گرایی را از اجتماعی‌سازی جدا می‌کند، ابراز می‌دارد. او می‌نویسد: «از هنگامی که بیسمارک به آغوش دولت‌گرایی غلتید، این‌جا و آن‌جا ما شاهد ظهور سوسیالیسم دروغینی هستیم که به‌واقع رو به تباهی گذاشته و به نوعی نوکرمآبی بدل شده، به گونه‌ای که ناگهان اعلام می‌کند که همه‌ی انواع دولت‌گرایی سوسیالیستی هستند، حتی نوع بیسمارکی آن. اگر دولت بلژیک به دلایل پیش‌پاافتاده‌ی مالی یا سیاسی، خط راه‌آهن اصلی خودش را ساخته است؛ اگر بیسمارک راه‌آهن اصلی را، بدون هیچ دلیل اقتصادی، صرفاً به منظور سازماندهی و استفاده‌ی بهتر از آن در زمان جنگ، ملی کرده است تا کارکنان راه‌آهن را به گله‌ی رای‌دهندگان در خدمت حکومت تبدیل کند، و بالاتر از همه برای خود منبع درآمدی مستقل از تصمیمات پارلمان ایجاد کند، همه‌ی این‌ها را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان، مستقیم یا غیرمستقیم، آگاهانه یا ناآگاهانه، اقدامات سوسیالیستی تلقی کرد...» او بار دیگر در نامه‌ای به برنشتاین (۶ مارس، ۱۸۸۱) به این موضوع اشاره می‌کند: «هنگامی که بورژواهای منچستر هر عمل مداخله‌گرانه‌ی دولتی در رقابت آزاد را «سوسیالیسم» معرفی می‌کنند، رازآمیزی ریاکارانه‌ای را خلق می‌کنند... وظیفه‌ی ما نه تنها این است که آن‌ها را باور نکنیم بلکه باید نقدشان کنیم.» انگلس هنگام توصیف کارکردهای «نکت سوسیالیسم دولتی» در جاوه، هند یا روسیه «که کمونیسم بدوی، درست همانند «کمونیسم پادگانی» آلمان بیسمارکی، مستحکم‌ترین بنیان‌های استثمار و استبداد را شکل می‌دهد» (۲۲، ۴۲۵)، با نگرانی از آن سخن می‌گوید (۳۶، ۱۰۹). از این‌رو، خوشنود بود که می‌دید بیانیه‌ی حزب سوسیال‌دمکرات در خصوص برنامه‌ی ارفورت (۱۸۹۱) (Erfurter Programm) «با آن‌چه «سوسیالیسم دولتی» نامیده می‌شود، یعنی نظامی که دولت را جایگزین بنگاه‌های خصوصی می‌کند و در نتیجه قدرت استثمار اقتصادی و سرکوب سیاسی را در یک کل واحد متمرکز می‌سازد، هیچ وجه اشتراکی ندارد.» [۲۷]

به نظر دوتوکویل تنها توسعه‌ی آزادانه‌ی «انجمن‌ها» می‌تواند «پیکر اجتماعی» را به لرزه درآورد و آن را از این «نوع رخوت اجرایی که مدیرانش به فرمان حاکمیت قانون و نظم خو گرفته‌اند بیرون بیاورد.» (۱، ۹۱). از نظر مارکس این انجمن‌ها تنها می‌توانند انجمن‌های طبقه‌ی کارگر باشند، که به خودآگاهی می‌رسند و به «طبقه‌ای برای خود» تبدیل می‌شوند.

طبقه و کنش آن

امروزه برداشت ما از «آگاهی طبقاتی» یک برداشت کم‌عمق سیاسی و جانبدارانه است. اما سیاست به نظر مارکس فقط یکی از وجوه کنش تام‌وتامی را شکل می‌دهد که به واسطه‌ی آن پرولتاریا دیگر ابژه‌ای منفعل

— ابژه‌ای که هم‌زمان تابع «استبداد سرمایه» و «ضرورت کور» روش‌های سرمایه‌دارانه‌ی تولید قرار دارد — نخواهد بود، بلکه به‌مثابه «طبقه‌ی برای خود» پدیدار می‌شود و خود را به‌عنوان عنصر آفریننده‌ی تاریخ به اثبات می‌رساند. منظور مارکس از «حزب در معنای کاملاً تاریخی کلمه»، که در نامه به فرایلیگرات شاعر (به تاریخ ۲۹ فوریه ۱۸۶۰) از آن سخن می‌گوید، هیچ حزب سیاسی خاصی نیست، چنین حزبی در آن زمان تقریباً وجود نداشت، بلکه منظور او مجموع کل نیروهایی است که تجلی «خودکنشگری»، «خودرهایی‌بخشی»، «خودایجابی» پرولتاریا، اقتصاد «سیاسی» کارگران و «خودگرانی تولیدکنندگان» هستند

به گفته‌ی مارکس شکل‌های صرفاً سیاسی این «حزب» که «به‌طور خودجوش از خاک جامعه‌ی مدرن سر برمی‌آورد»، صرفاً تجلی‌هایی «زودگذر»، «لمحه‌هایی» ساده هستند. اما اتحادیه‌های کارگری شرایط کاملاً متفاوتی دارند.

اتحادیه‌های کارگری، این «مدرسه‌های سوسیالیستی»، دارای «قدرتی اجتماعی» هستند که به طرز قابل توجهی از محدوده‌ی تنگ «مسئله‌ی دستمزد و ساعات کار» فراتر می‌روند. زیرا «بدون درک این امر، اتحادیه‌های کارگری صرفاً به مراکز تشکیلاتی طبقه‌ی کارگر تبدیل می‌شدند درست همان‌گونه که شهرداری‌ها و کمون‌ها در سده‌های میانه مراکز بورژوازی بودند.» [۲۸] اما درست همان‌طور که کمون‌های قرون وسطا نه صرفاً دفاع در برابر تجاوز فئودالی بلکه تجلی سازمان‌یافته‌ی استقلال طبقه‌ی بورژوا بودند، اتحادیه‌های کارگری نیز نه فقط «بازویی ضروری در نبرد کشمکش‌های هرروزه میان سرمایه و کار»، بلکه مهم‌تر از هر چیز، ارگان قدرت آینده‌ی کارگران هستند تا جایی که می‌توان آن‌ها را «نیروهای سازمان‌یافته برای الغای نظام مزدی» و خودراهبری سوسیالیستی کارگران دانست. و از این رو می‌توان خشم انگلس را در نکوهش نویسندگان برنامه‌ی گوتا درک کرد که از جامعه‌ی سوسیالیستی آینده سخن می‌گفتند، بدون آن‌که حرفی از «سازماندهی طبقه‌ی کارگر به‌مثابه یک طبقه توسط اتحادیه‌های کارگری به میان آورند. در حالی که در حال حاضر نکته‌ی کاملاً حیاتی برای این امر، سازمان حقیقی (eigentlich) طبقه‌ی پرولتاریاست.» (۴۳، ۱۲۸).

اگر اتحادیه‌های کارگری چنین‌های قدرت کارگری آینده هستند، تعاونی‌های کنونی نخستین «پیروزی اقتصاد سیاسی نیروی کار بر اقتصاد سیاسی سرمایه» [۲۹] و منشاء شیوه‌های تولیدی سوسیالیستی آینده‌اند: بر ارزش این تجربه‌های فوق‌العاده [تعاونی‌های مصرف‌کنندگان و مهم‌تر از آن تعاونی‌های تولیدکنندگان] نمی‌توان بیش از اندازه تاکید کرد. این تعاونی‌ها نه بنا به استدلال بلکه در عمل نشان داده‌اند که تولید بزرگ مقیاس می‌تواند در هماهنگی با مقتضیات علم مدرن بدون نیاز به طبقه‌ی کارفرمایانی که طبقه‌ی کارگر را به کار گمارد ادامه یابد؛ این تعاونی‌ها نشان داده‌اند که کار مزدی، همچون کار برده یا کار سرف، تنها شکلی گذرا و پایین مرتبه است که در آینده جایگزین کار همیارانه خواهد شد که وظیفه‌ی خود را با دستانی رضایت‌مند، ذهنی سالم و دلی خشنود انجام می‌دهد.

نخست آن‌که تولید تعاونی در سطح عملی نشان داده است که «دیگر لازم نیست» کار ضروری کنترل «توسط سرمایه‌دار انجام شود»، در نتیجه «سرمایه‌دار به‌عنوان یکی از عوامل تولید زائد می‌شود.» [۳۰] دوم آن‌که، این آموزه‌ی «سلبی»، یعنی الغای نظام مزدی، می‌تواند «به شیوه‌ای ایجابی» با کنترل تولید توسط کارگران همراه شود. [۳۱] از این رو مارکس این خواست را مطرح می‌کند که کارگران باید «جنبش تعاونی را یکی از نیروهای دگرگون‌کننده‌ی جامعه‌ی مدرن تلقی کنند.» او می‌گوید «بسیار شایسته» است که عملاً نشان داده شود که نظام

کنونی کار تحت استیلای سرمایه، نظام ظالمانه‌ای که عامل بدبختی است، می‌تواند با یک نظام جمهوری از تولیدکنندگان هم‌پسته‌ی آزاد و برابر جایگزین شود. [۳۲] انگلس نیز به این مسئله خوش‌بین است: به نظر او علت این که کارگران آلمانی «قادر» بودند وظیفه‌ی بازسازی سوسیالیستی اقتصاد و جامعه را برعهده بگیرند، در کنار بسیاری علل دیگر، این بود که «تعاونی‌های گسترده‌ی تولید و توزیع آنان ثابت کرده بود که می‌توانند دست کم به خوبی بورژوازی، و حتی بسیار درستکارانه‌تر از او، از پس کار برآیند.» [۳۳]

مارکس بر مبنای باوری هگلی به دیالکتیک امور صنعتی (تضاد روزافزون میان سرمایه‌ای که به طرزی فزاینده متمرکزتر و متراکم‌تر شده و نیروی کاری که بیش‌تر و بیش‌تر همگن و اجتماعی می‌شود)، ایمان داشت که کارگران تجربه‌های سندیکایی و تعاونی خود را تا سرحداتش گسترش می‌دهند و دیر یا زود کشف می‌کنند که این محدوده‌ها کدامند. بانگی انقلابی برای نبرد برمی‌خیزد: آنگاه «دستمزد را ملغی کنید!» جایگزین «دستمزدها را ارتقا دهید!» خواهد شد. [۳۴] و کارگران بار دیگر خیلی زود در خواهند یافت که «جنبش تعاونی‌ها که محدود به شکل‌های خرد و محصول تلاش‌های فردی بردگان مزدی است، به خودی خود توان دگرگونی جامعه‌ی سرمایه‌داری را ندارند» (۱۶، ۱۹۵) و خواهند فهمید که برای آن که «جمهوری تولیدکنندگان هم‌پسته، آزاد و برابر» بتواند «در دگرگون ساختن تولید اجتماعی به نظامی بزرگ‌مقیاس و هماهنگ از کار همیارانه، موثر عمل کند تغییرات اساسی ضروری است. اما از آن‌جا که تحقق این تغییرات «بدون به‌کارگیری نیروی متشکل جامعه» ممکن نیست، دیر یا زود کارگران به این نتیجه می‌رسند که «قدرت دولتی باید از اختیار سرمایه‌داران و زمین‌داران خارج شود و در دستان خود طبقات کارگر قرار گیرد.» هر دو جنبش اتحادیه‌ای و تعاونی، با تکیه بر منطق درونی‌شان، خود را تعالی می‌بخشند و به بخشی از «جنبش سیاسی» تبدیل می‌شوند، یعنی «هر جنبشی که در آن طبقه‌ی کارگر به‌مثابه یک طبقه در برابر طبقات مسلط قرار گیرد، و به دنبال اعمال فشاری بیرونی بر آن‌ها باشد.» (مراد از بیرونی در این‌جا، بیرون از خود جنبش اتحادیه‌ای است). [۳۵]

پیش‌فرض «رهایی از طریق کار»، تسخیر قدرت سیاسی توسط پرولتاریا است که با «تسخیر دموکراسی» آغاز می‌شود. [۳۶] مارکس عمیقاً به این باور رسیده بود که دیر یا زود حق رای عمومی باعث «تسلط سیاسی پرولتاریا» خواهد شد و تا آن‌جا پیش رفت که اظهار کرد کارگران آمریکایی به «متولیان حقیقی قدرت سیاسی در ایالات شمالی» تبدیل خواهند شد. [۳۷] «تسخیر دموکراسی»، «سلطه‌ی سیاسی» و «دیکتاتوری پرولتاریا» سه لحظه‌ی متوالی از یک فرایند هستند. همین نکته است که انگلس را قادر می‌سازد تا بی هیچ تردید و درنگ اعلام کند که «دیکتاتوری» هدف مشترک همه‌ی احزاب کارگری از چارتیست تا مارکسیست بوده است! او می‌گوید «هر حزب سیاسی خواهان دست‌یابی به تسلط در دولت است. حزب سوسیال دموکرات آلمان نیز ضرورتاً می‌خواهد برتری خود را مستقر کند، برتری طبقه‌ی کارگر را. به‌علاوه همه‌ی احزاب حقیقی پرولتاریا از زمان چارتیست‌های انگلیسی (نقل قول عیناً مطابق متن اصلی) معتقدند سازماندهی طبقه‌ی کارگر برای تشکیل حزب سیاسی مستقل نخستین شرط مبارزه، و دیکتاتوری پرولتاریا هدف غایی آن است. (۱۸، ۲۶۷) ممکن است امروز این حرف متناقض به نظر برسد اما تغییر ماهیت چارتیست‌ها و سازگاری‌شان با «دیکتاتوری پرولتاریا» بر این مفهوم مبهم پرتو می‌افکند. روشن است که در این زمینه، دیکتاتوری هرگونه مفهوم خاص سیاسی خود را از دست می‌دهد و صرفاً بیان‌گر «سلطه‌ی طبقاتی» است. منظور مارکس از تقابل «دیکتاتوری کارگران انقلابی» با «دیکتاتوری پرولتاریا» همین است. (۱۸، ۳۰۰) اما کل یک طبقه، که از میلیون‌ها فرد تشکیل

شده، و بر اساس نظر مارکس اکثریت جمعیت را شکل داده، چگونه می‌تواند بدون میانجی نمایندگان انتخابی خود قدرت سیاسی را تسخیر و اداره کند؟ از نظر مارکس پاسخ بسیار روشن است. همین مسئله بود که باعث حیرت و انزجار باکونین شد. او «نظریه‌ی (مارکسیستی) دیکتاتوری انقلابی» را رد کرد و حتی مارکس را اقتدارگرا خواند، صرفاً به این دلیل که مارکس اصالت و مشروعیت هر نهاد نماینده‌محور را به چالش کشید. باکونین که شیفته‌ی رویای «دموکراسی مستقیم» و پروژه‌های سراسر مبهمش برای بازسازماندهی جامعه از پایین بود، مارکس را متهم می‌کرد که تلاش دارد بر پایه‌ی «افسانه‌ی شبه‌نمایندگی [اما کاذب] مردم» مفهوم «دیکتاتوری پرولتاریا» را بسازد. او می‌پرسد: «این عبارت که پرولتاریا طبقه‌ی مسلط را شکل می‌دهد، چه معنایی دارد؟ آیا بدان معناست که پرولتاریا هدایت امور عمومی را تماماً به دست می‌گیرد؟» [۳۸] مارکس در پاسخ او می‌گوید: «در اتحادیه‌های کارگری چه اتفاقی روی می‌دهد؟ آیا کل اتحادیه‌ی کارگری کمیته‌ی اجرایی خودش را شکل می‌دهد؟ آیا تمام تقسیم کار در یک کارخانه پایان می‌یابد و همه‌ی تنوع وظایف ناشی از آن پایان می‌پذیرد؟ آیا در برنامه‌ی باکونین برای سازماندهی «از پایین به بالا»، همگان در بالا قرار خواهند گرفت؟ در این صورت پایینی وجود نخواهد داشت، خواهد داشت؟...»

باکونین درست می‌گفت که «برای مارکسیست‌ها و نیز برای مکتب دموکرات‌ها انتخاب نمایندگان مردم و رهبران دولت از طریق رای عمومی حرف آخر را می‌زند.» پس آیا جای شگفتی نیست که شاهد دگردیسی مارکس به پیامبر اقتدارگرایی و بوروکراسی هستیم؟ با این حال حملات باکونین به هیچ‌وجه خللی در ایمان مارکس به ظرفیت سیاسی توده‌ها وارد نکرد. انگس می‌گوید: «این یعنی حزب ما و طبقه‌ی کارگر تنها از طریق یک جمهوری دموکراتیک می‌تواند سلطه یابد. در واقع همان‌طور که انقلاب فرانسه نشان داده است، این جمهوری دموکراتیک شکل ویژه‌ی دیکتاتوری پرولتاریاست:» «شکل ویژه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا» «تمرکز همه‌ی قدرت سیاسی در دست نمایندگان مردم» است؛ انگلس مدت کوتاهی پیش از مرگش در نامه‌ای به پل لافارگ به تاریخ ۶ مارس ۱۸۹۴، بار دیگر به این موضوع بازگشت تا هم «سوسیالیسم دولتی را به مثابه بیماری کودکانی سوسیالیسم پرولتاریایی» تقبیح کند و هم تصریح کند که «به رغم این واقعیت که جمهوری در حال حاضر شکل سلطه‌ی بورژوازی است، شکل سیاسی حاضر و آماده‌ای برای تسلط آینده‌ی پرولتاریا نیز هست.» مارکس و انگلس خواهان سرکوب نهادهای نماینده‌محور و محدودسازی یا الغای حق رای عمومی نبودند، بلکه برعکس می‌خواستند آن را تا حد ممکن اثربخش سازند. این مسئله به طرز تحسین‌برانگیزی توسط دوتوکویل فرمول‌بندی شده است (II، ۳۲۶): «ایجاد یک نظام نمایندگی ملی در کشوری با سطح بالایی از تمرکز، شر تمرکز افراطی را تخفیف می‌دهد، اما آن را نابود نمی‌کند... بی‌فایده است که هر از گاه از شهروندانی که تا این حد باعث وابستگی‌شان به قدرت مرکزی شده‌اید، بخواهید که نمایندگان این قدرت را انتخاب کنند؛ این نوع به کارگیری آزادی انتخاب از سوی آنان — که از اهمیت بی‌اندازه‌ای برخوردار است اما به‌ندرت و در بازه‌های زمانی کوتاهی رخ می‌دهد — مانع از آن نخواهد شد که به تدریج توانایی اندیشیدن، حس کردن و دست به کنش دلخواه خود زدن را از دست بدهند...» می‌توان درک کرد که چرا مارکس و انگلس با چنان شعفی اعلام می‌کردند که کمون پاریس نخستین تلاش برای بازپس‌گیری قدرت غصب شده از سوی دولت و بازگرداندن آن به جامعه است. مارکس می‌گوید «هیچ چیز نمی‌توانست بیش از توسل به یک مرجع سلسله‌مراتبی به جای تکیه بر رای عمومی با روح کمون بیگانه باشد» (۱۷، ۳۴۰) برعکس، «مردمی که در قالب کمون‌ها سازمان‌یافته بودند، می‌بایست می‌آموختند که از رأی عمومی استفاده کنند، نه این‌که هر سه

یاشش سال یک بار با استفاده از این حق تصمیم‌گیری کنند که کدامیک از اعضای طبقه حاکم را به نمایندگی برگزینند، نمایندگانی که بعداً در پارلمان همین حق را لگدمال کنند، بلکه باید از این حق رأی عمومی در خدمت منافع خود بهره گیرند، «درست همانند هر کارفرمایی که از رأی شخصی خود استفاده می‌کند تا کارگران و مدیران کسب و کارش را برگزینند.»

مارکس هرگز شک نداشت که توده‌ها توانایی خودمدیریتی دارند. او اضافه می‌کند «این حقیقتی است شناخته‌شده که هر جا با کسب و کارهای واقعی سر و کار داشته باشیم، جوامع، درست همانند افراد، معمولاً می‌دانند که چگونه هر کس را سر جای خود قرار دهند، و اگر اشتباه کنند می‌دانند چگونه آن را بی‌درنگ تصحیح کنند.» اگر مارکس در برابر حملات باکونین واکنشی نشان نمی‌داد، به این علت بود که قویاً باور داشت که یک طبقه می‌تواند قدرت سیاسی را به میانجی نمایندگانش اعمال کند، نمایندگانی که به طور دموکراتیک انتخاب و کنترل می‌شوند. اما پیش از بحث در مورد دیدگاه‌های مارکس درباره‌ی اعمال قدرت اقتصادی از سوی طبقه‌ی سابقاً پرولتاریا که دیگر به «تولیدکنندگان هم‌پسته» بدل شده است، می‌بایست ابتدا به بررسی دیدگاه او درباره‌ی «شکل سیاسی رهایی کارگران» پردازیم.

همانند کمون پاریس (آن‌گونه که مارکس به شرح و تفسیر آن پرداخته است)، دولت پرولتاریا، یا به عبارتی «شبه‌دولت» پرولتاریا، نیز باید از کاهش مداخله‌ی خود در زندگی اجتماعی به حداقل ممکن آغاز کند و برای آغاز از این نقطه باید از همه‌ی عناصر «فرهنگی» سنتی تهی شود.

خنثی‌سازی فرهنگی دولت

مارکس برخلاف دیدگاه برخی از «ارتدوکس‌ها» که دولت را نگهبان «هوشیار» می‌دانند، خواهان بیرون راندن فوری دولت از حوزه‌ی فرهنگ بود. برای مثال، او با خشم با هوادارانش مخالفت می‌کرد که «مکتب خرافی دولت» کورشان کرده و بی‌پروا در برنامه‌شان خواستار بندی برای «آموزش مردم توسط دولت» شده‌اند. مارکس در پاسخ می‌گوید: «آموزش مردم توسط دولت می‌بایست قاطعانه محکوم شود. تعیین منابع برای آموزش پایه، مهارت‌های لازم برای آموزش پرسنل، رشته‌هایی که باید تدریس شوند و غیره توسط یک قانون عمومی، و نیز تضمین اجرای این قانون توسط بازرسان دولت، آن‌گونه که در ایالات متحده شاهدش هستیم، مسئله‌ی دیگری است. این که دولت را به آموزگار مردم تبدیل کنیم مسئله‌ی است متفاوت! برعکس، دقیقاً به همین سبب تمام نفوذ دولتی و کلیسایی بر مدارس باید ممنوع شود (...). زیرا این دولت است که اساساً به آموزش نیاز دارد نه مردم» (۱۹، ۳۰-۳۱).

به‌خصوص رویگردانی مارکس از پشتیبانی از هرگونه تلاش برای تلقین فکری جالب‌توجه است: «نه در مدارس ابتدایی و نه در دبیرستان‌ها، نباید موضوعاتی آموزش داده شود که در تایید تفسیرهای حزبی یا طبقاتی باشد. تنها موضوعاتی مانند علوم طبیعی، گرامر و غیره باید تدریس شوند (برای مثال قوانین دستوری، خواه توسط یک محافظه‌کار مذهبی تدریس شوند خواه توسط یک آزاداندیش، یکسان خواهند بود...) و اقتصاد سیاسی، مذهب و دیگر موضوعات مرتبط با آن‌ها، نباید در مدارس ابتدایی و دبیرستان‌ها تدریس شوند. چنین آموزش‌هایی برای بزرگسالان است...» (۱۶، ۵۶۲) با این اظهار نظر قاطع در مورد اصل خنثی بودن آموزش در مدارس، دیگر نیازی نیست تز مارکس درباره‌ی آزادی دین را در این جا ذکر کنیم. اما به نظر می‌رسد با

وجود آزار مذهبی امروزی به عنوان بخشی جدایی ناپذیر از «ماموریت آموزشی» دولت، بی‌مناسبت نیست که خطابه‌ی آتشین انگلس علیه مسیحی‌ستیزی مستبدانه‌ی دورینگ و تصور انتزاعی نخوت‌آلود بلانکسیت‌ها مبنی بر «آتئیست کردن خلق با صدور فرمان» را به یاد بیاوریم. (۱۹، ۵۳۲). برای جلوگیری از هرگونه سوء برداشت، خوب است تفسیر انگلس از برنامه‌ی ارفورت را در این جا عیناً نقل کنیم: «جدایی کامل دین از دولت. دولت باید با همه‌ی جماعت‌های مذهبی بدون استثنا به‌عنوان مجامع خصوصی رفتار کند. آن‌ها تمامی کمک‌هزینه‌ها و نفوذشان را بر مدارس خصوصی از دست می‌دهند. باین حال نمی‌توان آنان را از تاسیس مدارس ویژه‌ی خویش با استفاده از منابع خودشان منع کرد، مدارس می‌تواند به خودشان تعلق دارند و در آن‌ها مزخرفات خودشان را تدریس می‌کنند!...» (۲۲، ۲۳۷).

دولت جدید حتی هنگامی که از تعفن ایدئولوژیکش رهایی یابد؛ همچنان می‌بایست در برابر توسعه‌ی آزادانه‌ی خودانگیختگی جامعه، عقب‌بنشیند.

خلع سلاح دولت و تمرکززدایی و بوروکراسی‌زدایی از آن

مارکس می‌نویسد: «کمون با از بین بردن دو سرچشمه‌ی عظیم هزینه‌های دولتی، یعنی ارتش دائمی و دستگاه کارمندی دولت، به عصاره‌ی همه‌ی انقلاب‌های بورژوازی — دولت ارزان — تحقق بخشید.» (۱۷، ۳۴۲) این نگرش منچستری در خصوص پرولتاریا به این معناست که نخست «ارگان‌های تماماً سرکوبگر قدرت دولتی سابق می‌بایست قطع شوند.» «ارتش دائمی باید از میان برداشته و با «گروه‌های مردمی مسلح» جایگزین شود. و پلیس «به جای آن‌که ابزاری در دست حکومت مرکزی باشد» باید «بی‌درنگ از ویژگی‌های سیاسی‌اش عاری» و به ابزاری برای ارگان‌های «تولیدکنندگان خودگردان» بدل شود.» (۱۷، ۳۳۸)

هنگامی که این «ابزارهای مادی» دولت بوروکراتیک سابق از بین بروند، انواع خودمدیریتی محلی یا منطقه‌ای به طور نظام‌مند توسعه خواهد یافت؛ تا زمانی که «وحدت سیاسی کشور» به طور کامل با «انجمن داوطلبانه‌ی ابتکارات محلی» جایگزین شود (۱۷، ۵۶۴)، «وظایف اندک دولت مرکزی» می‌بایست به نیازهای عمومی و معمولی که برای کشور ضروری است محدود شوند. (۱۷، ۵۴۵) عناصر «خودگردانی محلی و ایالتی بدون بوروکراسی واقعی به شیوه‌ی فرانسوی یا پروسی»، که در آمریکا یا انگلستان، هلند و سوئیس وجود دارند، تا حد زیادی مدعی هستند که می‌توانند پایه‌های آینده‌ی «خودگردانی آزادانه توسط توده‌ی کارگر» را شکل دهند که همانند اتحادیه‌های کارگری و تعاونی‌ها، «بهترین ابزار برای بازسازی مانده‌ی روش‌های تولید» خواهد بود. [۳۹] از این رو انگلس به برنامه‌ی کلمانسو علاقه‌مند بود: «خودگردانی مبتنی بر کمون‌ها و منطقه‌ها، این به معنای تمرکززدایی از دولت و محو بوروکراسی است.» او اضافه می‌کند: «اگر اجرای این برنامه آغاز شود، بزرگ‌ترین انقلاب در فرانسه از ۱۸۰۰ به این سو خواهد بود.» [۴۰]

محو بوروکراسی به هیچ‌وجه عملیاتی جادویی و موعودباورانه نیست. انگلس می‌نویسد «دیکتاتوری پرولتاریا» باید نمونه‌های آمریکا و جمهوری اول فرانسه را منبع الهام خود قرار دهد: «از ۱۷۹۲ تا ۱۷۹۸ «در فرانسه هر منطقه (département)، هر کمون، خودمختاری اداری کاملی داشت، در مدل آمریکایی نیز همین‌گونه است و ما نیز باید همین مدل را داشته باشیم. آمریکا و جمهوری اول فرانسه به ما نشان داده‌اند که چگونه این خودمختاری را سازماندهی کنیم و چطور این کار را بدون بوروکراسی انجام دهیم. کانادا، استرالیا، و

دیگر مستعمرات بریتانیا امروزه (۱۸۹۱) الگوهای مشابهی پیش روی ما می‌گذارند.» به طور خلاصه انگلس نتیجه‌گیری می‌کند که حزب باید این الگو را در برنامه‌های خود وارد کند: «خودمختاری کامل اداری هر ایالت، هر محدوده، یا هر کمون، توسط مقاماتی که از طریق رای عمومی انتخاب شده‌اند. یعنی حذف همه‌ی اقتدارهای محلی و ایالتی که به دست دولت ایجاد شده است.» (۲۲، ۲۳۵-۶)

انگلس از «تقدیس خرافی بوروکراسی» که در هواداران مکتب خود می‌دید آزرده بود. می‌توان خشم او را تصور کرد هنگامی که دریافت در برنامه‌ی آنان هیچ اشاره‌ای به «نخستین شرط آزادی» نشده است، یعنی شرطی که بر اساس آن هر مقامی باید برای هر عملی که در طول دوران مسئولیتش انجام می‌دهد در قبال تک‌تک شهروندان و تک‌تک مقامات دیگر، پاسخ‌گو و بر اساس قانون متدوال به دادگاه‌های عادی جوابگو باشد...» (۴۳، ۱۲۸) امروز او چه نظری می‌داشت؟

بحث ما در این جا به هیچ‌وجه پرداختن به تمایزهای پیچیده‌ی میان «آزادی‌های رسمی» و «آزادی‌های واقعی» نیست. اما مارکس و انگلس تنها به این سبب آزادی را ستایش نمی‌کردند که می‌دانستند «جنبش کارگری بدون آزادی مطبوعات و حق تجمع و تشکل غیرممکن است»، (۱۶، ۷۵) بلکه همچنین به این دلیل که می‌دانستند بدون دموکراسی «روش سوسیالیستی تولید» معنای خود را از دست می‌دهد و به‌ناچار به زایش از خود بیگانگی دیگری منجر خواهد شد، به نوع دیگری از استثمار انسان توسط انسان.

عملکرد اقتصادی دموکراسی

مقصود مارکس از این که «قانون کور عرضه و تقاضا» — این «اصل پنهان شده در پس اقتصاد سیاسی بورژوایی» — را در تقابل با «اقتصاد سیاسی طبقه‌ی کارگر»، یعنی «کنترل تولید اجتماعی توسط بصیرت و پیش‌نگری (Ein- und Vorsicht) آگاهانه‌ی انجمن‌های اشتراکی»، قرار می‌دهد چیست؟ [۴۱] مقصود او از «شیوه‌ی تولید سوسیالیستی» چیست؟ مارکس مفهوم «شیوه‌ی تولید» را چگونه تعریف می‌کند؟

نخست، ابزارهای تنظیم یک اقتصاد سوسیالیستی چیست؟ در همه‌ی جوامع، [تولید] حجم محصولاتی که متناسب با نیازها باشد، مستلزم تناسب‌هایی متفاوت و به لحاظ کمی معین از کل کار جمعی است. این نیاز به تقسیم کار جامعه بر حسب نسبت‌های از پیش تعیین شده میان شاخه‌های متفاوت تولید، یک «قانون طبیعی» است که در همه‌ی جوامع مشترک است. [۴۲] اما «روشی که بر اساس آن» این قانون «متجلی می‌شود» یا شکل تجلی (Erscheinungsform) قانون در رژیم‌های اقتصادی و دوره‌های تاریخی مختلف، متفاوت است. در همه‌ی جوامع این قانون مستقیماً بر پایه‌ی یک تقسیم‌کار «برنامه‌ریزی شده و اقتدارگرا» تجلی می‌یابد [۴۳] که در آن سنت یا حاکمیت (ارباب زمیندار در جامعه فئودال یا سلطان مستبد در جوامع شرقی) معین می‌کند که کدام نیازها باید برآورده شوند. در همه‌ی این جوامع کارگران منفرد درست همانند «اعضا و جوارح یک کارگر جمعی» مطابق میل سنت یا خواست دیگری عمل می‌کنند. اما این «قانون» در جوامعی که به دسته‌های تولیدکنندگان مستقل تقسیم شده‌اند، کاملاً شکل متفاوتی به خود می‌گیرد. در چنین نظام اقتصادی، نیازها صرفاً به میانجی بازار کشف و برآورده می‌شوند؛ کار نیز به شکل مشابهی اجتماعی می‌شود، و نیاز به همکاری میان این بخش‌های مجزا صرفاً به میانجی نرخ مبادله عملی می‌شود؛ و دست آخر، درک اجتماعی فقط پس از وقوع رویداد حاصل می‌شود [۴۴]: مبادله‌کنندگان تنها پس از تولید است که متوجه می‌شوند آیا

محصولات‌شان با نیازها تطابق دارد، و آیا کسی حاضر به پرداخت در ازای آن‌ها خواهد بود یا خیر؛ به این ترتیب بحران‌ها و اختلال‌های دیگر پیامدی اجتناب‌ناپذیر هستند. اما به نظر مارکس شیوهی تنظیم اقتصاد سوسیالیسی کاملاً متفاوت است. تولیدکنندگان در این شیوه همبسته هستند، آن‌ها محصول‌شان را با هم مبادله نمی‌کنند، بلکه کار را بین خود تقسیم می‌کنند، و «از پیش بر سر تعداد ساعت کاری که باید برای تولید مادی کنار گذاشته شود به توافق می‌رسند.» [۴۵] این قراردادی جمعی بر اساس نسبت میان مجموع نیروهای مولد در دسترس و مجموع نیازهای موجود است. همان‌طور که لنین می‌گوید: «جامعه‌ی سوسیالیستی یک تعاونی گسترده از مصرف‌کنندگان است که تولیدشان به شکل عقلانی برحسب مصرف سازماندهی می‌شود» [۴۶]: انجمن تعاونی از تعیین «حجم نیاز اجتماعی که باید برآورده شود» آغاز می‌کند، میزان ساعات کار لازم برای تولید متناظر با این موارد را محاسبه و نیروی کار را میان شاخه‌های مختلف تولید تقسیم می‌کند.

ناگفته پیداست که پیش فرض این عملیات، میزان غیرقابل‌تصور از دموکراسی، انتشار اطلاعات و مشارکت فعال همکاران است. در ۱۸۴۵ انگلس جوان گمان می‌کرد که دستیابی به دانشی دقیق از نیازهایی که باید برآورده شوند «کار ساده‌ای» است: کل چیزی که لازم داریم «یک نظام خدمات آماری خوب» است که «به سادگی در عرض دو سال می‌تواند اجرایی شود»، تا برنامه‌ریزی تولید بر حسب نیازها «به مساله‌ی ساده‌ای تبدیل شود.» (۲، ۵۳۹). متأسفانه نه مارکس و نه انگلس و نه هیچ‌یک از شاگردان‌شان هرگز روش‌هایی را مشخص نکردند که از طریق آن‌ها بتوان کل نیازها را براساس «منطق همبسته‌ی تولیدکنندگان» محاسبه کرد. [۴۷] اما از طرف دیگر، انگلس هنگامی که عاقبت تحقق آرمانشهر رودبرتوس [۴۸] را به تصویر می‌کشد اشاره‌ی جالبی به این نکته دارد که اگر رقابت محو شود، بدون آن‌که تولیدکنندگان اجازه داشته باشند تولید را بر حسب نیازهای مشخص‌شان تنظیم، یا دست‌کم حجم نیازهای خودشان را تعیین کنند، چه رخ خواهد داد. رودبرتوس می‌خواست نظام مبادله‌ای را حفظ کند در حالی که رقابت ممنوع شود، و به این طریق «یگانه‌شکل بازنمایی» را ابطال می‌کرد، شکلی که ارزش در جامعه تولیدکنندگانی که مبادرت به مبادله‌ی محصول‌شان می‌کنند، دارد. انگلس می‌گوید «در چنین جامعه‌ای این‌که بخواهیم ارزش را بر حسب ساعت کار تعیین کنیم در حالی که رقابت‌کنندگان از تعیین ارزش به تنها شیوه‌ای که برایشان ممکن است، یعنی بر حسب قیمت‌های موثر، منع شده‌اند»، در حکم از بین رفتن هرگونه تضمین برای تولید میزان مطلوبی از هر محصول است، تضمینی مبنی بر این‌که به بهای وفور شکر چغندر و خفه‌کردن خودمان با مشروباتی که از سبب‌زمینی تولید می‌کنیم، دچار کمبود ذرت یا گوشت نخواهیم شد، یا درحالی‌که میلیون‌ها دگمه‌ی شلوار تولید کرده‌ایم، دچار کمبود شلوار نخواهیم شد...» (۲۱، ۱۸۳).

اگر خودمدیریتی دموکراتیک نیازهای تولیدکنندگان مصرف‌کننده، تنها راه‌گریز از این موقعیت کافکاوار - که اخیراً یک لهستانی آن را «یک اقتصاد جنون‌زده» توصیف کرده - باشد، آنگاه دموکراسی جوهره‌ی این نظام تولید سوسیالیستی است: بدون دموکراسی، نظام همیارانه‌ی خودمدیریتی، یک فریب است. به علاوه دموکراسی در سطح توزیع به طرز مضاعف سودمند است.

برای شروع، جامعه‌ی «تولیدکنندگان همبسته» باید از افراد بسیاری که وظایف‌شان به لحاظ اقتصادی نامولد است حمایت کند. انگلس خاطر نشان می‌کند که طبیعتاً می‌توان تمایز میان کار مولد و نامولد را با اجباری کردن کار مولد از میان برداشت. اما در آینده‌ی نزدیک ضروری‌تر از هر چیز این است که «کارگران اجازه داشته

باشند که مطابق با رویه‌های دموکراتیک مرسوم، خودشان انتخاب‌های لازم را برای عدم حفظ وظایفی که به لحاظ اقتصادی غیرمولد هستند انجام بدهند» (۲۱، ۱۸۵). از سوی دیگر، همه‌ی راه‌حل‌های غیردموکراتیک، تمامی تصمیم‌گیری‌های خودسرانه مربوط به نرخ اضافه‌کاری بنا به معیارهای دولت پروس، باعث می‌شود همه چیز به قضاوت بورژوازی متکی باشد که خودسرانه درباره‌ی سهم کارگر از محصول کار خودش تصمیم می‌گیرد و سخاوت‌مندانه او را مشمول لطف خودش می‌کند...

به علاوه، خود دموکراسی تعریفی دقیق، شفاف و کاملاً سوسیالیستی از «نرخ نابرابری» میان کار معمولی و «تخصصی» را ممکن می‌کند. به نظر مارکس، «تفاوت‌های ذهنی و ظرفیت‌های فکری افراد باعث تفاوت در شکم‌ها و نیازهای فیزیکی آنان نمی‌شود.» [۴۹] از این رو مارکس کارگران کمون را ستایش می‌کند که «تمام وظایف مدیریتی را که پیش از این به طبقات بالا واگذار کرده بودند به دست گرفتند و کارشان را، درست همانند میلتون در بهشت گمشده، در ازای چند پوند انجام دادند» (۱۷، ۵۴۴) این امر کاملاً متفاوت با فلسفه‌ی مدیران در وضعیتی است که در آن ضعف کنترل دموکراتیک با نقصان ذهنیت انتقادی ترکیب شده است. این همان چیزی است که باکونین از آن سخن می‌گوید. «مدیران کارگری که دیگر کارگر نیستند و از جایگاهی بالاتر در دولت به کارگران عادی جهان می‌نگرند. در واقع، آنان دیگر مردم را نمایندگی نمی‌کنند، بلکه خودشان و دعاوی خویش را به‌عنوان حاکمان مردم نمایندگی می‌کنند. باکونین که به این امر به دیده‌ی شک می‌نگرد، چیزی از طبیعت انسان نمی‌داند.» پاسخ مارکس که از اعتماد کامل او به قدرت کنترل دموکراتیک ناشی می‌شود، ساده به نظر می‌رسد: «اگر باکونین از جایگاه یک مدیر در یک کارخانه تعاونی کارگری کوچک‌ترین اطلاعی داشت، تمام خیالاتش درباره‌ی سلطه را کنار می‌گذاشت. او بهتر است از خود بپرسد: وظایف مدیریتی در چارچوب این «دولت کارگری» — اگر اصرار دارد که این نام را به کار گیرد — چه شکلی خواهند داشت» (۱۸، ۶۳۵).

دقیقاً در پاسخ به این نوع پرسش‌ها بود که انگلس از کمون پاریس به‌عنوان نمونه‌ای ماندگار از «دیکتاتوری پرولتاریا» یاد می‌کند. «کمون برای حفاظت از خود در برابر فرامین و کارگزاران خود، برای پرهیز از دگردیسی خدمت‌گزاران جامعه به اربابان جامعه که در رژیم‌های قبلی دولت و ارگان‌هایش اجتناب‌ناپذیر بود، از دو روش قابل اطمینان استفاده کرد. نخست، تمام پست‌های مرتبط با امور اجرایی، دادگستری یا آموزش را به انتخاب احزاب ذینفع از طریق رای عمومی وابسته ساخت، و طبیعتاً این پست‌ها هر لحظه توسط همین احزاب ذینفع قابل عزل بودند. دوم، به همه خدمات، از پست‌ترین تا بالاترین، دستمزد یکسانی درست همانند دیگر کارگران پرداخت کرد» (۲۲، ۱۹۸).

بیست و شش سال بعد، لنین به نوبه‌ی خود این «روش‌های قابل اطمینان» به کارگرفته‌شده از سوی کمون برای مهارکردن دولت را مورد مطالعه قرار داد. روش نخست از نظر لنین حد کمینه‌ی ضروری برای یک «دموکراسی معنادار» بود، اما او روش دوم را بارزترین نشانه‌ی «گذار» از دموکراسی صرفاً سیاسی به دموکراسی کارگران می‌دانست. لنین می‌نویسد: «تا آن‌جایی که به دولت مربوط است، این نکته (پرداخت برابر) شاید مهم‌تر از بقیه‌ی موارد باشد. امروزه آموزه‌های مارکس در خصوص این نکته کاملاً بارز، اغلب به فراموشی سپرده می‌شود. بیشمار تفسیرهای عوامانه‌ی این روزها کلامی در این باره نمی‌گویند. همگان پذیرفته‌اند که باید در این باره سکوت اختیار کرد زیرا «امری کودکانه» کاربردش را از دست داده است، درست مانند مفهوم فراموش شده‌ی «کودک‌منشی» در مسیحیت اولیه...» [۵۰]

امروز، نیم قرن پس از این اعتراض سرسختانه، نگرانی این جاست که نه تنها این نکته‌ی «کاملاً بارز» بلکه کل پیام مارکس فراموش و با ابرهای تیره‌ای که از سوختن تمثال نمادین او برخاسته غبارآلود شود. امیدوارم این فراخوان مختصر در نجات این «کودک‌منشی‌ها» از فراموشی یاری‌دهنده باشد، «کودک‌منشی‌هایی که بدون آن‌ها هدف سوسیالیستی چیزی جز رویای یک خوابگرد ناموجود - یا «افیون جدیدی برای توده‌ها» - نخواهد بود.

* این مقاله ترجمه‌ای است از

The «Associated Producers: » Dictatorship, Proletariat, Socialism, by Kostas Papaioannou.

که در لینک زیر قابل دسترسی است:

<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/039219216801606408?journalCode=dioa>

یادداشت‌ها

۱. غیر از مواردی که به طور مشخص در متن اشاره شده است، اعداد داخل پرانتز به شماره مجلد و صفحه در مجموعه آثار مارکس وانگلس ارجاع دارد: Marx-Engles, Werke, ed. Dietz, Berlin
2. Cf. the exhaustive study by Hal Draper, "Marx and the Dictatorship of the Proletariat," in Etudes de Marxologie, No. 6, Paris, 1962.
۳. Roman magistrature، مجیستریتهای رومی یا مقامات عالی اجرایی در روم باستان و در این جا اشاره‌ای است به ریشه واژه‌ی دیکتاتوری. خاستگاه این اصطلاح، واژه‌ی دیکتاتور [dictatura] در زبان رومی است که اشاره به مدیریت قدرت در شرایط اضطراری داشت. در جمهوری روم باستان بالاترین مقام کشور کنسول‌ها بودند. هر سال دو کنسول انتخاب می‌شدند تا برای یک دوره‌ی یک ساله خدمت کنند و به طور مشترک قدرت را در دست داشتند. مجیستریتهای (مقامات عالی اجرایی) بودند که توسط مردم انتخاب می‌شدند. در مواقع بحرانی (شرایط اضطراری نظامی یا بحران‌های جدی دیگر)، دو کنسول یک مجیستر را به‌عنوان دیکتاتور انتخاب می‌کردند و خود کنار می‌کشیدند تا دیکتاتور با قدرت مطلق، موقتاً به‌عنوان حاکم برای شش ماه در رأس قدرت قرار بگیرد. دیکتاتور اختیارات وسیع‌تری نسبت به دیگر مجیستریتهای در شرایط عادی داشت، با این حال برای حفظ جمهوری، حوزه‌ی اختیارات و قدرت نفوذ او با شروطی محدود می‌شد. - م.
۴. Führerprinzip - به آلمانی به معنای «اصل رهبری» با «اصل پیشوا» است و از اصول بنیادین اقتدار سیاسی در ساختارهای حکومتی رایش سوم بود. این اصل به این معنا بود که کلام پیشوا (Führer) بالاتر و برتر از همه‌ی قوانین مکتوب است و سیاست‌های و تصمیم‌گیری‌های حکومتی، ادارات و مقامات باید در راستای تحقق این هدف حرکت کنند. در کاربرد سیاسی این اصطلاح اساساً به اعمال دیکتاتوری در درون رده‌های یک حزب سیاسی اشاره دارد و از ویژگی‌های هویتی فاشیسم است - م.
۵. Second Punic War - دومین جنگ پونی، جنگ میان کارتاژ و امپراتوری روم در سال‌های ۲۱۸ تا ۲۰۱ پیش از میلاد - م.
۶. Oikos - در یونان باستان واژه اویکوس به سه مفهوم مرتبط اما متفاوت اشاره دارد: خانواده، دارایی خانواده و خانه. در واقع

اویکوس واحد اولیه جامعه در اغلب دولت-شهرهای یونان باستان است. - م.

7. Lenin, Contribution à l'histoire de la dictature, 1920; *Ceuvres* Moscow, 1961, XXXI, p. 366.

دو سال بعد او نوشت: «ما در هرج و مرجی غیرقانونی زندگی می‌کنیم» (XXXIII, p. ۳۷۲).

8. Cf. vol. XVII, p. 555.

۹. در بحثی که در ادامه می‌آید، من ارجاعاتی آزاد به این مقاله‌ام داده‌ام:

L'ideologie froide, Paris, 1967, pp. 15-35.

۱۰. عبارتی لاتین به این معنا که در قلمرو یک حاکم، ایدئولوژی او حکفرماست و به مردم دیکته می‌شود.

11. Holy Synod

12. Letter from Marx to Editor of the *Otecestvenniye Zapisky*

<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1877/11/russia.htm>

مارکس در این نامه به سال ۱۸۷۷ عنوان می‌کند که طرح تاریخی او از پیدایش سرمایه‌داری در اروپای غربی یک نظریه تاریخی-فلسفی از مسیری عام [marche generale] نیست که سرنوشت همه‌ی انسان‌ها را در هر شرایط تاریخی تعیین کند. او در پایان این نامه می‌گوید که تنها با مطالعه هر یک از اشکال تکامل جوامع به طور جداگانه و سپس مقایسه‌ی آن‌ها می‌توان سرنخ‌هایی یافت، اما هرگز نمی‌توان با گذرنامه‌ی جهان‌روا [universal passport] از یک نظریه‌ی عام تاریخی-فلسفی به این هدف رسید. - م

13. Cf. vol. XVIII, pp. 117, 333, 346, 307.

14. Marx-Engels, *Un Complot contre l'International*, 1873, vol. 18, p. 400.

امروزه می‌توان این فهرست را به زیست‌شناسی، علوم سایبری، روان‌کاوی و نیز شعرف رمان و موسیقی گسترش داد. از سوی دیگر ذکر این نکته مهم است که باکونین هرگز از به زندان انداختن یا ترور دانشمندان یا هنرمندان با توسل به «آگاهی طبقاتی» دفاع نمی‌کرد.

15. Marx, *Remarques sur la nouvelle réglementation de la censure prussienne*, 1842, vol. I, 3-25; *débats sur la liberté de la presse*, 1842, vol. I, pp. 28-77.

۱۶. Pompey، پومپه، جنگ‌سالار و سیاست‌مدار برجسته‌ی جمهوری روم بود- م.

۱۷. Athena، آتنا یا آتنه ملقب به پالاس (Pallas) در اساطیر یونانی، الهه خرد، جنگاوری، صنایع دستی و نگهبان شهر آتن بود و نام آتن را به افتخار او این چنین نامیدند. آتنا معمولاً با کلاهخود و زره به تصویر کشیده می‌شود - م.

۱۸. اشاره‌ای به یکی از مقاله‌های مارکس درباره‌ی سانسور، تفسیرهایی درباره‌ی آخرین دستورالعمل سانسور پروس. - م

19. Vol. 4, pp. 481, 482, 492, 474.

20. *Mise Graver de la philosophie*, 1847; Paris, 1947, p. 135.

21. Cf. *Débat sur la ligne g'n'rale du mouvement communiste*, Pékin, Foreign Languages Publishing House 1965, p. 438.

و این یعنی تقریباً نیمی از یک هزاره...

۲۲. دولت-شهر لاکدمون (Lacedemone)، اسپارت باستان - م.

۲۳. نمادی از تصور قرن نوزدهمی از حداعلائی تمامیت‌خواهی. مارکس باکونین را متهم می‌کرد که به طرز گمراهانه‌ای خواهان

«ابدی کردن دیکتاتوری» با «کمونیسم پادگانی» اش است که می‌تواند از کمونیسم بدوی‌ترین مردمان هم اقتدارگرایانه‌تر شود» و در این اقتدارگرایی «از دولت ژزوییستی پاراگوئه هم پیشی بگیرد»

۲۴. رجوع کنید به پژوهش من:

“Etat, bureaucratie, Démocratie,” Res Publica, Brussels, vol. VII, (1950), No. 4.

۲۵. Gleichschaltung، سیاست «یکدست‌سازی» — تطبیق افراد و نهادها با اهداف دولت نازی — بود که همه‌ی امور از جمله فرهنگ، اقتصاد، آموزش و پرورش و قوانین را تحت کنترل دولت نازی درآورد. اجرای روند یکدست‌سازی و نازی‌سازی توسط آدولف هیتلر و حزب نازی در پی ایجاد سیستمی برای کنترل تمامیت‌خواهانه بر همه‌ی حوزه‌های جامعه در آلمان و کشورهای اشغال شده بود، از اتحادیه‌های اقتصادی و صنفی تجاری گرفته تا رسانه‌ها، فرهنگ و آموزش — م.

26. De Tocqueville, de la démocratie en Amérique, Paris, 1951, I, 93; II, 317.

27. Werke, vol. 22, p. 232.

ما در این‌جا شاهد واقعه‌ای هستیم که ارزش نمادین ویژه‌ای دارد. برنامه‌ی ارفورت «سوسیالیسم دولتی» را محکوم می‌کرد اما خواستار ملی‌سازی شماری از تخصص‌ها (دکترها، حقوق‌دان‌ها، داروسازها، پرستاران و...) شده بود و کنترل کامل خدمات اجتماعی را در دست دولت قرار می‌داد. انگلس از این تضاد غافل نبود (۲۲، ۲۳۷): چه می‌توان در مورد «مارکسیست‌های» امروزی گفت که هم خواستار توسعه‌ی حداکثری ملی‌سازی هستند و همزمان دولت را به این دلیل که ابزاری برای انحصارطلبی است محکوم می‌کنند؟ این مسئله از چشمان تیزبین دوتوکویل پنهان نماند (II، ۲۹۹): «اکثریت (احزاب) معتقدند که حکومت بد عمل می‌کند؛ اما همه معتقدند که دولت باید بی‌مانع عمل کند و باید همه چیز را در اختیار داشته باشد...» خواست‌شان این است که دولت ویژگی همه‌ی نظام‌های سیاسی مولود روزگار ما را در خود داشته باشد، و [همزمان] بر مبنای غیرعادی‌ترین آرمان‌شهرها بنا شود...»

28. Marx, Résolution sur les syndicats adopted at the 1st Congress of the international workers' association at Geneva in 1866; vol. XVI, pp. 196-7.

29. Marx, adresse inaugurale de l'association international des travailleurs, 1864, XVI, p. 11.

30. Marx, Das Kapital, ed. Dietz, 1951, III, p. 422.

31. Marx, Das Kapital, III, pp. 481-2.

32. Marx, Rapport du Comit' central de l'Association international des travailleurs, 1865, XVI, p. 195 ff.

۳۳. نامه‌ی انگلس به اتو ون (۲۱ اوت ۱۸۹۰). اگر انگلس دانمارک معاصر را می‌دید چه نظری می‌داشت؟

34. Cf. Marx, Salaire, prix et profit, 1865, XVI, p. 152.

35. Marx-Engels, Le Manifeste Communiste, 1848, IV, p. 481.

۳۶. نامه مارکس به بولت، (۲۳ دسامبر ۱۸۷۱). مارکس می‌نویسد: «یک اعتصاب محلی و در یک بخش، یک اعتصاب کاملاً اقتصادی است، جایی که جنبش به نابودی قانون کار هشت ساعت و... معطوف شود، یک جنبش سیاسی است.» اگر مارکس مبارزه‌ی عظیم اتحادیه‌های کارگری آمریکا برای مزد سالانه را تضمین شده می‌دید، چه نظری می‌داشت؟

37. Marx-Engels, Le Manifeste Communiste, 1848, IV, p. 481.

از نظر مارکس، آمریکا اقلیم غایبی کارگران بود، کشوری که در آن «کارگر سرآمد است»، XVIII، p.161

38. Bakunin, Etatisme et Anarchie, 1873, pp. 277-280. Quoted at length by Marx, Marginal Notes on Bakunin, 1874; Werke, 18, p. 633 ff.

39. Engels, Letter to F. Domela Nieuwenhuis, 4.2.1886.
40. Engels, Letter to Bebel, 24 July 1885.
41. Marx, Adresse Inaugurale, 1864, XVI, p. 11.
42. Cf. Marx, Letter to Kugelmann, 11 July 1868.
43. Marx, Das Kapital, I, 375.
44. Ibid ., II, 314.
45. Marx, Misère de la Philosophie, 1847; Paris, 1947, pp. 63-4.
46. Lenin, œuvres, IX, 383.
47. Marx, Das Kapital, III, 286.

۴۸. یوهان کارل رودبرتوس (Johann Karl Rodbertus) (۱۸۰۵-۱۸۷۵) اقتصاددان و سوسیالیست آلمانی - م. نک:

<https://www.marxists.org/reference/subject/economics/rodbertus/index.htm>

49. Marx-Engels, Die Deutsche Ideologie, Dietz, 1953, pp. 584-5.
50. Lenin, l'état et la révolution, 1917; œuvres, XXV, 454.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1sF>



انقلاب علیه دولت

بافتار و اهمیت نوشته‌های متأخرِ مارکس

نوشته‌ی: درک سایر

ترجمه‌ی: سهراب نیکزاد

هم‌زمان با سررسیدن یک‌صدمین سالگرد مرگ مارکس در دهه‌ی حاضر {دهه‌ی ۱۹۸۰}، سوسیالیست‌ها دل‌مشغول ارزیابی مجدد میراث سیاسی او و ارتباط آن با زمانه‌ی ما و مبارزات آن هستند. هدف این مقاله ادای سهمی به این بحث است. آنچه انگیزه‌ی اصلی نگاشتن این مقاله شد، دو مقاله‌ی تأثیرگذار هاروکی وادا و تئودور شانین [۱] بود که چندین سال قبل در رابطه با اهمیت پژوهش‌ها و نوشته‌های دهه‌ی پایانی زندگی مارکس، مشخصاً درباره‌ی روسیه، در صفحات نشریه‌ی *هیستوری ورکشاپ* [History Workshop] منتشر شده بود. وادا و شانین چنین استدلال می‌کنند که شاهد چرخش‌های مهمی در «مارکس متأخر» هستیم. مارکسیسمی که بعدها سربرآورد عمدتاً یا این چرخش‌ها را نادیده گرفت یا آن‌ها را منکوب کرد و این در حالی است که این چرخش‌ها با مبارزات سوسیالیستی در سده‌ی بیستم عمیقاً پیوند دارند. مقاله‌ی حاضر بسط‌دهنده‌ی خط کلی استدلال طرح‌شده در آن دو مقاله است. ما نشان می‌دهیم نمونه‌های مشابهی از چرخش‌هایی که وادا و شانین در رابطه با مورد روسیه در مارکس مشخص می‌کنند، در سایر متون دهه‌های

۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ او، به‌ویژه در پیش‌نویس‌ها و متن‌های مربوط به جنگ داخلی در فرانسه، وجود دارد که به همان اندازه بااهمیت هستند. خلاصه این‌که در واقع نکته‌ای منحصر به فرد، بدیع و شاخص در «مارکس متأخر» وجود دارد که ما را به بازاندیشی درباره‌ی کلیت میراث سیاسی او وا می‌دارد. اما در ابتدا لازم است برخی از جنبه‌های استدلال واداشانین را ارزیابی کنیم.

۱- مارکس و توسعه‌ی سرمایه‌داری

شانین مدعی است که مارکس در کتاب سرمایه کماکان هسته‌ای اصلی از تکامل باوری را «حفظ می‌کند» و فقط در اواخر دهه‌ی ۱۸۷۰ بود که گسست قطعی او از این «مدل فکری اصلی آن دوران» رفته‌رفته آغاز شد. شانین تکامل باوری را هم‌چون «فرضیه‌ای مبنی بر ضرورت ذاتی تکامل از طریق مراحل از پیش تعیین شده» درک می‌کند. چنین تلقی‌ای از تکامل باوری به معنای قائل بودن به «غایت باوری‌ای به شدت خوش‌بینانه» است. شانین با استناد به استفاده‌ی مارکس از مفهوم شیوه‌ی تولید آسیایی در ۱۸۵۳ و پذیرش تعدد مسیرهای ممکن از پی کمونیسم بدوی در *گروندریسه*، به این نکته اذعان دارد که پیش از دهه‌ی ۱۸۷۰ نیز عناصری از چندراستانانگاری در نگاه مارکس به تاریخ وجود داشته است. اما این عناصر در سطح اصلاحاتی جزئی بر یک طرح اساساً تکامل باور متوقف ماند. به‌زعم مارکس در ۱۸۶۷، با ظهور سرمایه‌داری در قالب یک «عامل وحدت‌بخش عام... قوانین آهنین تکامل سرانجام به جایگاه عام و جهان‌روای خود دست می‌یابند». از این زمان به بعد، «کشوری که از لحاظ صنعتی توسعه‌یافته‌تر است به کشورهایی که کم‌تر توسعه‌یافته‌اند، فقط تصویر آینده‌شان را نشان می‌دهد». هرچه نباشد، سرمایه‌داری ضروری، ناگزیر و مترقی است. نتیجه‌ی سیاسی‌ای که این برداشت در پی دارد این است که آن دسته از نیروهای اجتماعی پیشا سرمایه‌داری که در پی مانع‌تراشی در برابر پیشروی سرمایه‌داری باشند، هر اندازه هم که حس هم‌دلی ما را برانگیزانند، به‌واقع ارتجاعی هستند. از همین روست که برای مثال در مقالات مارکس درباره‌ی هند در ۱۸۵۳ و *مقدم برومر*، شاهد دیدگاه‌های ناراحت‌کننده‌ی او به ترتیب، در خصوص استعمار و دهقانان هستیم. [۲]

شانین گسستی دوسویه از این موضع را در مارکس دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ تشخیص می‌دهد که بیش از همه در نوشته‌هایش درباره‌ی روسیه مشهود است. یکم، مارکس با گذرکردن از تصویری از سرمایه‌داری که آن را بی‌اواگر پیش‌رونده می‌داند، به فهمی واقع‌گرایانه‌تر از پیچیدگی‌ها و تناقض‌های آن‌چه امروزه توسعه‌ی وابسته می‌نامیم می‌رسد. دوم، او چندراستانانگاری را به آینده نیز تعمیم می‌دهد. مارکس در اواخر دهه‌ی ۱۸۷۰ «کثرت مسیرهای دگرگونی اجتماعی را در چارچوب جهانی تأثیرات دوسویه و متمایز» پیش‌بینی می‌کرد؛ تکامل باوری رخت بر بسته بود. این زیروروشدن برداشت کلان‌تاریخی مارکس مستلزم بازاریابی متناظر با مبارزات اجتماعی در صورت‌بندی‌های پیرامونی بود. مارکس موضع خود را درباره‌ی دهقانان، *ابشچینا* [obshchina] {کمون‌های دهقانی روسی} و خصوصیت‌های طبقات حاکم و شکل‌های دولت در مناطق پیرامونی سرمایه‌داری تغییر داد. خود مارکس در تقابلی چشم‌گیر با سه نسل بعدی مارکسیست‌ها، «رفته‌رفته در حال تشخیص سرشت، مشکلات و مباحثی بود که به جوامع "در حال توسعه" و پساانقلابی در سده‌ی بیستم مرتبط‌اند».

گزارش وادا درباره‌ی سرنوشت پیش‌نویس‌های نامه‌ی مارکس به زاسولیچ یادآور آن است که تلاش برای رسیدن به جان‌مایه‌ی اصلی کارل مارکس به‌هیچ‌وجه یک کار صرفاً آکادمیک نبوده است. از آن‌جا که شاهد

سربرآوردن نوع جدیدی از بنیادگرایی مارکسیستی هستیم، مداخله‌ی پژوهشی شانین مداخله‌ی به‌جایی است. [۳] عمده ایراد ما به شانین این است که زیادی در برابر سنت‌گراها کوتاه می‌آید. مختصر این که، مارکس به‌هیچ‌روی تا این اندازه که شانین ادعا می‌کند تکامل‌باوری ثابت‌قدم نبوده است. و آگاهی نسبی او از ساختارهای مشخص سرمایه‌داری پیرامونی به مدت‌ها پیش از دهه‌ی ۱۸۷۰ بازمی‌گردد. این نکات با توجه به تأثیری که بر تفسیر و ارزیابی سیاسی ما از کلیت میراث مارکس می‌گذارند، نکاتی فضل‌فروشانه محسوب نمی‌شوند.

بی‌مورد نیست اگر با بحث درباره‌ی سرشت‌نمایی شانین از تکامل‌باوری بی‌اغایم، دست‌کم معطوف به نوع داروینی آن (که یگانه نوعی بوده که می‌دانیم مارکس تحت‌تأثیر آن بوده است). [۴] بی‌گمان، داروین به «ضرورت تکامل از طریق مراحل ازپیش‌تعیین‌شده» معتقد نبوده است. اصل و اساس نظریه‌ی او جهش تصادفی است. بقای انواع به این علت است که خصوصیت‌هایی را، بنا به هر دلیل تصادفی، تکامل بخشیده‌اند که موجب سازگاری آن‌ها با محیط‌زیست‌شان می‌شود — آن‌ها این خصوصیت‌ها را [از پیش] با هدف سازگاری کسب نمی‌کنند. این برداشت آخر دیدگاه لامارکی است و نه داروینی. نظریه‌ی داروین مشخصاً ضد‌غایت‌باور است (و تا اندازه‌ای به همین علت است که روحانیون زمانه‌اش را برآشفت). این نکته به دو دلیل اهمیت دارد. نخست، به این دلیل که آنچه مارکس در *منشاء انواع* داروین می‌پسندید، دقیقاً همین بود که به بیان خود مارکس «ضربه‌ی مرگباری به غایت‌باوری در علوم طبیعی می‌زند». [۵] و دوم، به این دلیل که شانین با ارائه‌ی چنین روایتی از داروین، آشکار می‌کند — البته نه فقط در یک بخش از مقاله‌اش — که تا چه اندازه خوانش او از مارکس سرمایه و پیش از آن کماکان از دریچه‌ی یک سده ارتدوکسی است. خاستگاه قیاس‌نخ‌نماشده‌ی مارکس هگلی‌شده با داروین لامارکی‌شده به انگلس و انترناسیونال دوم بازمی‌گردد و تا به امروز در حکم ستون اصلی مارکس‌شناسی شورویایی [Soviet Marxology] باقی مانده است. در همین رابطه شایسته است اشاره‌ای داشته باشیم به ردیه‌ی بی‌نقص مارگارت فی در خصوص این افسانه‌ی مبتذل که مارکس قصد داشته مجلد دوم سرمایه را به زیست‌شناسان بزرگ زمانه‌اش تقدیم کند. [۶]

در واقع، برخلاف نظر شانین، ضدیت مارکس با هر شکلی از غایت‌باوری بی‌پرده و دیرپا بوده است. این ضدیت مارکس مضمونی پرتکرار در *ایدئولوژی آلمانی* است، اثری که به‌نظر می‌رسد شانین آن را سرمشقی از تکامل‌باوری خام‌دستانه قلمداد می‌کند. مارکس در این اثر به صراحت روشن می‌کند که هر انگاره‌ای مبنی بر این که «تاریخ پسین ... هدف تاریخ پیشین است»، یک «کژدیسیگی نظرورزانه» است؛ «آن‌چه با واژه‌هایی چون «سرنوشت»، «هدف»، «نطفه» یا «آیده»ی تاریخ گذشته تر نام‌گذاری شده، چیزی جز انتزاع از تاریخ بعدتر نیست». [۷] مارکس یک سال پس از نگارش *ایدئولوژی آلمانی*، غایت‌باوری «تاریخ تقدیر‌گرایانه»ی پرودون را بی‌محابا به باد انتقاد گرفت. [۸] در واقع، آنچه در *ایدئولوژی آلمانی* و سایر آثار مارکس در این دوره بیش‌ازهمه برجسته است، امتناع مارکس از هر نوع «نظریه‌ی تاریخی - فلسفی» فراگیر است، کم‌این که تزلزل‌ناپذیری او در این خصوص را در نامه‌ی مشهورش در ۱۸۷۷ به اتچستونیه زاپیسکی نیز شاهدیم. در عوض آن‌چه مارکس ارائه می‌کند، برنامه‌ای است برای پژوهیدن «تاریخ واقعی، ناسوتی» از نوع آشکارا — برخی ممکن است بگویند به‌طرز خجالت‌آوری [۹] — تجربه‌باور آن. در چنین فضایی مارکس و انگلس به خوانندگان خود هشدار می‌دهند که طرح‌واره‌ی توسعه‌ی تاریخی در *ایدئولوژی آلمانی*، که شانین به آن ارجاع می‌دهد، چیزی غیر از «برخی ... انتزاعات» نیست که «با نمونه‌های تاریخی» تبیین شده‌اند و «به‌هیچ‌وجه، هم‌چون فلسفه،

دستورالعمل طرحی برای بُرش دقیق دوره‌های تاریخی را در اختیار نمی‌گذارد.» [۱۰]

بی‌گمان می‌توان در آثار مارکس فزاینده‌هایی را یافت که از دستاوردهای سرمایه‌داری به‌منزله‌ی پیش‌شرط سوسیالیسم سخن می‌گویند. اما چنین نظراتی را در مارکس متأخر نیز می‌توان یافت. یادداشت‌های او در ۱۸۷۴ درباره‌ی دولت‌سالاری و آنارشمی باکونین — متنی که وادا و شانین بی‌هیچ توضیحی آن را نادیده گرفته‌اند [۱۱] — ناظر بر روسیه، بر این نکته تأکید می‌کند که «انقلاب اجتماعی رادیکال... تنها در جایی امکان‌پذیر است که پرولتاریای صنعتی با توسعه‌ی سرمایه‌داری، دست‌کم جایگاه مهمی در میان توده‌های مردم بیابد» و باکونین را به این دلیل که خواستار «یک انقلاب اجتماعی اروپایی، مبتنی بر پایه‌ی تولید سرمایه‌داری، است که در سطح اقوام کشاورز و روستایی روسی یا اسلاو رخ بدهد» به ریشخند می‌گیرد. مارکس این سطور را بعد از آن به اصطلاح تحول بنیادی در دیدگاهش نگاشته است که بنا به ادعای وادا با خواندن چرنیشفسکی در او به‌وجود آمده بود. به همین ترتیب، وادا به‌هیچ‌وجه دلیل قابل‌قبولی برای این ادعای بزرگ خود نمی‌آورد که مارکس تا ۱۸۸۱ نظر قبلی خود را، که سوسیالیسم ایشچینامحور در روسیه مستلزم انقلاب پرولتری موفق در غرب است، کنار گذاشته بود. وادا برای این ادعا، شاهد دیگری غیر از کوتاهی مارکس در تصریح این مقتضیات در پیش‌نویس‌های نامه‌اش به زاسولیچ ارائه نمی‌کند و این که می‌باید تصدیق آشکار مارکس در خصوص موضع قبلی‌اش، در پیش‌گفتار ضمیمه به ترجمه‌ی روسی *مانیفست* در ۱۸۸۱ را با این استدلال سست و نظروزرانه نادیده گرفت که مارکس چنان از مرگ همسرش متأثر بود که نمی‌دانست یا اهمیتی برایش نداشت که چه می‌گوید. تردیدها و دودلی‌های مارکس در نامه‌ی توضیحی او به لاوروف در خصوص این پیش‌گفتار را، که وادا به آن اشاره می‌کند، در واقع نمی‌توان به چیزی غیر از سبک این نوشتار نسبت داد. به‌علاوه، آنچه ما در مورد مطالعات و مکاتبات مارکس در دسامبر ۱۸۸۰ و ژانویه‌ی ۱۸۸۱ می‌دانیم، نشان می‌دهد که وادا به‌واقع در خصوص تبعات مرگ جنی مارکس اشتباه می‌کند — در واقع، مارکس در همین زمان با تدوین گاه‌شمار مفصل تاریخ جهان، از سوگ و اندوه خود به دامن کارکردن پناه برده بود و هم‌زمان نامه‌هایش به انگلس و دیگران نشان می‌دهد که کماکان به مسائل فکری و سیاسی توجه داشته است. [۱۲] وادا در این جا به شکل آزاردهنده‌ای به همان شیوه یا استدلال سخیف ریازائف نزدیک می‌شود که پیش‌نویس‌های نامه به زاسولیچ را حاکی از خرفتی فزاینده‌ی مارکس متأخر می‌دانست.

نمی‌توان در این مورد چندان تردیدی داشت که به اعتقاد مارکس سوسیالیسم مستلزم دست‌کم سطوحی از تولید اجتماعی است که به‌طور تاریخی (تا به این جا) فقط سرمایه‌داری نشان داده که قادر به مهیاکردن آن است و مارکس تا پایان عمرش نیز بر همین عقیده بود. اما این باور را به‌خودی‌خود نمی‌توان به حساب نوعی سرمشق کهن تبار [arch-model] اما مقید و محدود برای تکامل باوری گذاشت که شانین به مارکس نسبت می‌دهد. بی‌شک مارکس گه‌گاه، همان‌طور که در *پیش‌گفتار ۱۸۵۹* شاهدیم، در ارائه‌ی نتیجه‌گیری‌هایش از تعبیر تکامل باور استفاده می‌کرد. اما به نظر ما علت اصلی این که مارکس را در همه‌جا به معنای تمام‌عیار شانین تکامل باور می‌دانند، بیش از آن که در نوشته‌های خود مارکس نهفته باشد، در میراث فوق‌العاده نیرومندی از تفاسیر برگرفته از انگلس متأخر به این سوره‌یسه دارد. برای مثال، این چه اصراری است که گسست‌های بی‌شمار مارکس از نوعی تکامل باوری تک‌راستی‌ی ادعایی پیش از ۱۸۷۰ را *ناهنجاری* قلمداد کنیم؟ در حالی که علاوه بر مواردی که شانین مطرح می‌کند، «گسست‌های» دیگری نیز وجود دارد، مثلاً این که مارکس در *پیش‌درآمد عمومی* خود در ۱۸۵۷ به راحتی تصدیق می‌کند که جامعه‌ای مانند پرو پیشاکلمبی از خصلتی *منحصربه‌فرد*

برخوردار است، جامعه‌ای که با نبود هر شکلی از پول، دارای عالی‌ترین شکل‌های اقتصاد، هم‌چون هم‌یاری، تقسیم کار رشدیافته و از این دست است. [۱۳]

دست آخر، قصد داریم تفسیر شانین از فراز مشهوری از پیش‌گفتار مارکس به ویراست ۱۸۶۷ مجلد نخست سرمایه را به چالش بکشیم، فرازی که شانین آن را شاهدی بی‌چون‌وچرا از تکامل باوری مارکس می‌داند. بگذارید خود آن‌چه مارکس می‌گوید را کامل نقل کنیم:

آن‌چه در این اثر باید بررسی کنم، شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و مناسبات تولید و شکل‌های مراودات متناظر با آن است. تاکنون، انگلستان محل کلاسیک این مناسبات بوده است. به همین دلیل است که در شرح و بسط نظری اندیشه‌هایم از این کشور، به‌عنوان نمونه‌ی اصلی استفاده کرده‌ام. با این‌همه، اگر خواننده‌ی آلمانی زهدفروشانه به شرایط کارگران صنعتی و کشاورزی انگلستان بی‌اعتنایی نشان دهد، یا خوش‌بینانه خود را با این فکر دل‌داری دهد که اوضاع در آلمان، تا این حد هم بد نیست، باید بر او بانگ‌زنم: این، حکایت توست که نقل می‌شود. مسأله، اساساً بر سر خفیف‌تر یا شدیدتر بودن ستیزهای اجتماعی ناشی از قانون‌های ذاتی تولید سرمایه‌داری نیست؛ بلکه بر سر خود این قانون‌ها و گرایش‌هایی است که بر طبق ضرورتی استوار به‌سوی نتایجی ناگزیر جاری‌اند. کشوری که از لحاظ صنعتی توسعه‌یافته‌تر است، به کشور کم‌توسعه‌یافته، فقط تصویر آینده‌اش را نشان می‌دهد.

در ادامه مارکس به همین سیاق می‌افزاید

و حتی زمانی که جامعه‌ای سیر حرکت قانون‌های طبیعی خود را یافته باشد — و هدف نهایی این اثر، آشکارکردن قانون‌های اقتصادی حرکت جامعه‌ی مدرن است — {آن جامعه} نه می‌تواند از مراحل طبیعی تکامل خود بجهد و نه با فرمان آن‌ها را از پیش‌پا بردارد. [۱۴]

این قطعه برای کسانی که از پیش قانع شده‌اند، تأییدی است انکارناپذیر بر تکامل باوری سرمایه. اما آیا چنین است؟

پیش از همه، بگذارید بافتار این متن را یادآوری کنیم. مارکس کتابی را به آلمانی منتشر می‌کند که مصالح تجربی آن غالباً از انگلستان است. چندان عجیب نیست که دغدغه‌ی او اثبات ارتباط آن با شرایط آلمان باشد. از آن‌جا که سرمایه‌داری پیش‌تر در جامعه‌ی آلمان ریشه گسترانیده است، طبعاً انتظار می‌رفت که «تکامل طبیعی» آن تاحدزیادی نوعی مسیر «انگلیسی» را دنبال کند. اما این به‌هیچ‌وجه حاکی از آن نیست که جوامعی که در آن‌ها تولید سرمایه‌داری مستقر نشده است، ضرورتاً همان مسیر را طی خواهند کرد. شواهدی از بطن همین متن، مجلد نخست سرمایه، نشان می‌دهد که بسیار بعید است که مارکس در ۱۸۶۷ متصور بوده باشد که، برای مثال، هند یا ایرلند صرفاً تکرار الگوی انگلستان باشند. در ادامه به این نکته باز خواهیم گشت. گذشته از این‌ها، بگذارید به نوشته‌های خود مارکس بنگریم. تنها ضرورت آهینی که او از آن سخن می‌گوید در خصوص «قانون‌های طبیعی تولید سرمایه‌داری» است و تنها مراحل تکاملی که به آن‌ها اشاره می‌کند مراحل تکامل «جامعه‌ی مدرن»، یعنی سرمایه‌داری، است. نکته‌ای که مارکس می‌گوید به‌هیچ‌روی ارتباطی با این موضوع مجزا ندارد که سرمایه‌داری، به‌خودی‌خود، مرحله‌ای ضروری در فرایند قانون‌مند تکامل عام تاریخی است یا خیر. بی‌گمان این دقیقاً همان نکته‌ای است که خود مارکس قصد داشته در پاسخ به میخائیلوفسکی تصریح کند (و به‌واقع این نوشته با هدف تصریح نوشته شده بود نه پس‌گرفتن نظر خود):

منتقد من {یعنی میخائیلفسکی} اصلاً از این طرح‌واره‌ی تاریخی چه کاربستی را می‌تواند در ارتباط با روسیه بفهمد؟ صرفاً همین: اگر روسیه بخواهد با الگو قراردادن کشورهای اروپای غربی به کشوری سرمایه‌داری بدل شود... آن‌گاه، هنگامی که به گرداب اقتصاد سرمایه‌داری در کشیده شد، چاره‌ای ندارد جز این که مانند دیگر بلاد کفر، قوانین محتومش را به جان بخرد. [۱۵]

واقعیت این بود که آلمان در ۱۸۶۷ پیشاپیش، البته نه بنا به نوعی «سرمشق کهن تبار» عام و تکامل‌یابور، در این «گرداب» قرار داشت و به این ترتیب تذکر مارکس که «این، حکایت توست که نقل می‌شود!» تذکری به جا بود. با این همه، احتمالاً حق با وادا است که مارکس در ۱۸۶۷ روسیه را مشابه با آلمان می‌دانست و بعدها بود که نظرش را در این مورد مشخص تغییر داد.

حال به مسئله‌ی درک و تشخیص مارکس از ساختارهای توسعه‌ی وابسته بازگردیم. به هیچ وجه قصد نداریم پیش‌روی‌های نظری چشمگیر در متون متأخر مارکس را انکار کنیم. با این همه، این که تا پیش از دهه‌ی ۱۸۷۰ تصویر مارکس از توسعه‌ی سرمایه‌داری را تصویری مبنی بر پیش‌رفت بی‌چون‌چرا بدانیم، تحریف آشکار فاکت‌هاست. ارجاع ما در این جا نه فقط به نکوهش‌های او نسبت به وحش‌گری‌های ملازم با گسترش سرمایه‌داری بلکه به ارزیابی او از پیامدهای آن است. مارکس، مدت‌ها پیش از مطالعاتش درباره‌ی روسیه، می‌دانست که توسعه‌ی سرمایه‌داری می‌تواند به‌واقع شکل‌های «عقب‌ماندگی» را در مناطق پیرامونی خود تداوم بخشد و تقویت کند یا حتی بیافریند. به چند نمونه نگاهی بیندازیم. *فقر فلسفه* (۱۸۴۷) تصریح می‌کند که رابطه‌ی تنگاتنگ میان «مدرنیته»ی لانکشیری و بربریت وجود دارد: «بردگی مستقیم به‌همان اندازه محور صنعت بورژوایی است که ماشین‌آلات، اعتبارات و ازین دست. بدون بردگی پنبه‌ای در کار نخواهد بود؛ بدون پنبه صنعت مدرنی نخواهد بود ... بردگی مقوله‌ای است اقتصادی با منتهای درجه‌ی اهمیت.» [۱۶] همین نکته را به‌شکلی بسط‌یافته در نوشته‌های مارکس در خصوص جنگ داخلی آمریکا می‌بینیم: ایالت‌های برده‌دار «هم‌زمان با انحصار صنعت پنبه‌ی انگلستان در بازار جهانی، رشد و توسعه یافتند.» [۱۷] همین مقاله‌ها نتیجه‌گیری‌های پیشرفت‌باورانه‌ی مارکس در مقاله‌های ۱۸۵۳ درباره‌ی هند را، که شانین به آن‌ها ارجاع می‌دهد، تا حد بسیار زیادی تعدیل می‌کند:

انگلستان در واقع اکنون در حال پرداخت جریمه برای حکومت جابرانه و طولانی‌مدتش بر امپراتوری وسیع هند است. دو مانع عمده‌ای که اکنون انگلستان در تلاش خود برای جایگزین کردن پنبه‌ی آمریکا با پنبه‌ی هندی با آن‌ها دست‌وپنجه نرم می‌کند و او را از بهبود شرایط مساعد باز می‌دارد، کمبود وسایل ارتباطی و حمل‌ونقل در سراسر هند و وضعیت فلاکت‌بار دهقان هندی است. اما خود انگلستان باعث‌وبانی این مشکلات است. [۱۸]

خود شانین به نظرات مارکس درباره‌ی ایرلند اشاره می‌کند. مارکس در ۱۸۶۷ شک نداشت که این انگلستان است که «کارخانه‌های ایرلند را از پا درآورده، شهرهایش را از جمعیت خالی کرده و مردمش را دوباره روانه‌ی روستاها کرده است.» «هر بار که ایرلند می‌خواست از لحاظ صنعتی توسعه پیدا کند، درهم کوبیده و از نو به سرزمینی صرفاً کشاورزی تبدیل می‌شد»، کشوری که «مجبور بود کار ارزان و سرمایه‌ی ارزان را برای ساختن «تأسیسات عظیم انگلستان» در اختیار آن قرار دهد.» [۱۹] همین دست‌نوشته‌ها خود این امر، یعنی توسعه‌نیافتگی کشاورزی ایرلند، را با ارجاع به نظام چپاولگر ارباب‌غایب مستند می‌کند که مارکس اهمیت

آن را برای طبقه‌ی حاکم انگلستان در بسیاری از نامه‌ها و سخنرانی‌هایش در آن دوره برجسته می‌سازد. [۲۰]

مانمی خواهیم ادعا کنیم که مارکس تا ۱۸۶۷ (و نه حتی تا ۱۸۸۳) به نظریه‌ای مشخص و کارآمد در خصوص توسعه‌ی وابسته رسیده بود. با وجود این، در سرمایه برخی نکات عام مرتبط با احتیاط طرح می‌شود:

اقوامی که تولیدشان هنوز تحت شکل‌های پست‌تر کار بردگی، بیگاری و غیره قرار دارد، به محض این‌که به گرداب بازار جهانی که تحت سلطه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است و در آن فروش محصولات برای صادرات منبع اصلی سود است کشیده می‌شوند، صناعاتِ متمدنانه‌ی زیاده‌کاری با فجایعِ بربروار برده‌داری و نظامِ سرواژ پیوند می‌خورد. [۲۱]

مارکس برای تبیین مقصود خود از تجربه‌ی امیرنشین‌های دانوبی امپراتوری تزاری مثال می‌آورد که بی‌شک عاری از درس‌هایی برای انقلابیون روس نبود. در ادامه او در سرمایه نوعی ناموزونی نظام‌مند را در توسعه‌ی سرمایه‌داری مطرح می‌کند:

تقسیم کار بین‌المللی جدیدی پدید می‌آید که با نیازهای کشورهای عمده‌ی صنعتی منطبق است و بخشی از جهان را به یک قلمرو تولید عمده‌تاً کشاورزی برای تأمین نیازهای بخش دیگر تبدیل می‌کند که اساساً در قلمرو صنعتی باقی می‌ماند. [۲۲]

این بخش با بحثی در خصوص نابودی قهرآمیز مانوفاکتورهای بومی در هند، جاوه و... بر اثر نفوذ سرمایه‌داری، و تبدیل این کشورها به تأمین‌کننده‌ی مواد خام برای صنایع کشورهای مرکز پایان می‌یابد. چنین نیست که مطالعات مارکس درباره‌ی روسیه در دهه‌ی ۱۸۷۰ به‌ناگاه برای درهم شکستن یک تکامل باوری قرص و محکم سر برآورده باشند، بلکه این مطالعات مجموعه‌ای از — و در عین حال بی‌گمان ژرف‌بخش — درک و دریافت‌هایی هستند در خصوص «ساختارهای ویژه‌ی سرمایه‌داری عقب‌مانده» که پایه‌های آن پیش‌تر در آثار او به‌خوبی فراهم شده بودند.

۲- توسعه‌ی سرمایه‌داری و صورت‌بندی دولت

روایت شانین از مارکس پیش از ۱۸۷۰ را می‌توان نوعی ساده‌سازی دانست. اما این مسئله به‌هیچ‌وجه از صحت یا اهمیت تحولات مارکس متأخر در نوشته‌هایش در خصوص روسیه، که شانین و وادا توجه ما را به آن‌ها جلب می‌کنند، نمی‌کاهد. در این متن‌ها مارکس موضعی اساساً جدید را اتخاذ کرد که غالباً جهت‌گیری‌های مارکسیسم جریان اصلی (انترناسیونال دوم و بلشویک‌ها) بعد از مرگ او آن‌ها را مسکوت باقی گذاشت. [۲۳]

ما در این جا می‌خواهیم نشان بدهیم که چنین چرخش‌هایی به‌هیچ‌وجه محدود به نوشته‌های روسیه‌ی مارکس نبوده است، بلکه در سایر متن‌های «متأخر» او نیز یافت می‌شود. در مارکس متأخر شاهد یک بازاندیشی وسیع‌تر هستیم (که مارکسیسم بعدی اطلاع‌چندانی از آن نداشته است) که تمرکز انحصاری وادا بر نوشته‌های روسیه و دل‌مشغولی بیش‌ازحد شانین به تکامل باوری موجب ناروشن ماندن ابعاد واقعی آن شده است.

فارغ از مباحث مقدماتی در رابطه با مسئله‌ی دوره‌بندی، ما در مارکس متأخر با بداعتی واقعی روبه‌رویم. اما ویژگی جالب متن‌های متأخر مارکس ارائه‌ی مجدد، هرچند بسیار انضمامی‌تر، مضمون‌هایی است که در اندیشه‌ی او در اوایل و میانه‌ی دهه‌ی ۱۸۴۰ نقشی مرکزی ایفا می‌کرد. این نظر ای. پی. تامپسون که نوشته‌های مارکس بالغ به‌شکلی مذبوحانه در چنبره‌ی همان شبکه‌ی مفهومی اقتصاد سیاسی‌ای گرفتار است

که با آن می‌جنگد [۲۴]، ادعایی گزافه است، با این حال این استدلال با توجه به دغدغه‌های فکری واضح‌تر مارکس در گذشته، هسته‌ای از واقعیت را نیز در خود دارد. بی‌تردید اتفاقی نیست که مسائلی که در این جا محل بحث است، در زمانی که مارکس با تمام توان درگیر سیاست بود، مشخصاً دهه‌ی ۴۰ و بعد از ۱۸۶۴، بیش از همه برای او برجسته شده بود. در فاصله‌ی گذر از مارکس «اولیه» به «بالغ» شاهد تداوم دلمشغولی‌هایی هستیم که تمرکز و سواس گونه بر مارکس «بالغ» *گروندریسه* و *سرمایه* اغلب آن را به حاشیه رانده است. از این رو، ما امیدواریم که یکی از پیامدهای «کشف» مارکس متأخر این باشد که ما بینش‌های او را در تشریح تمدن بورژوایی، در متن‌هایی هم‌چون *ایدئولوژی آلمانی*، «*درباره‌ی مسئله‌ی یهود*» و *دست‌نوشته‌های پاریس*، بیش از پیش جدی بگیریم. با توجه به محبوبیتی که اینک تفسیرهایی هم‌چون تفسیر گری کوهن [۲۵] از مارکس پیدا کرده است، یعنی تفسیری که مارکس را اکونومیستی ثابت‌قدم معرفی می‌کند، موضوع حاضر از اهمیتی بالا برخوردار است. علاوه بر این‌ها، چنین ملاحظه‌ای مخاطراتی را خاطر نشان می‌کند که هر شکلی از دوره‌بندی ساده و تک‌خطی آثار مارکس در بر دارد.

در نوشته‌ی حاضر بر برخی از دیگر متن‌های اساسی سال‌های پایانی مارکس که نادیده گرفته شده‌اند، تمرکز می‌کنیم: دو پیش‌نویس و متن نهایی *جنگ داخلی در فرانسه*. کمون پاریس در نظر مارکس چیزی فراتر از تهور نهفته در آرمانی شکست‌خورده بود. برای او کمون «بزرگ‌ترین انقلاب این سده» بود (نوشته‌هایی درباره‌ی کمون پاریس، ص ۱۴۷) [۲۶]. کمون پاریس کشف اجتماعی امری بود با اهمیتی به‌متنهای درجه بنیادی، {یعنی} «آن شکل سیاسی که سرانجام برای رهایی اقتصادی کار کشف شد».

آن‌چه در مورد کمون، مارکس را تا این حد به هیجان آورده است، به بیان دقیق کلمه، نه خط‌مشی‌های آن (که «هیچ چیز سوسیالیستی در آن‌ها» نمی‌دید و عمدتاً «در راستای نجات طبقه‌ی میانی» قلمدادشان می‌کرد، صص ۱۶۲، ۱۵۹) بلکه ظرفیت‌های بالقوه‌ی آن در مقام یک شکل سیاسی بود. «هرچه درباره‌ی ارزندگی اقدامات منحصر به فرد کمون بگوییم باز هم سترگ‌ترین اقدام آن همان سازمان‌یابی‌شان بود» (ص ۱۵۳). بی‌گمان به نظر مارکس «شکل‌های سیاسی... از شرایط مادی زندگی ریشه می‌گیرند» [۲۷] از همین رو، ستایش مارکس از قانون اساسی کمون کیفیتی مطلق ندارد بلکه تمجید او از این قانون مشروط بود به عملکردش به‌مثابه ابزاری در جهت رهایی کار: «بدون {برآوردن} چنین شرطی، قانون اساسی کمون امکان‌ناپذیر و واهی می‌بود» (ص ۷۶). در ادامه به این موضوع باز می‌گردیم. با این همه، آن‌چه در این متن‌ها بداعت بیش‌تری دارد و بی‌شک اغلب بسیار کم‌تر به آن‌ها اشاره شده، تأکید مارکس بر وابستگی متقابل است:

طبقه‌ی کارگر اینک می‌داند که مجبور است مراحل متفاوتی از مبارزه‌ی طبقاتی را طی کند. آن‌ها می‌دانند که مستقر شدن شرایط کار آزاد و هم‌بسته به‌جای شرایط اقتصادی کار بنده‌وار، صرفاً به‌مدد عمل پیش‌روندی زمان حاصل می‌شود... اما در عین حال آگاهند که از رهگذر شکل کمونی سازمان‌های سیاسی بی‌درنگ می‌توان گام‌های چشم‌گیری برداشت (صص ۵-۱۵۴).

کمون «رسانه‌ای معقول را در اختیار می‌گذارد که از طریق آن مبارزه‌ی طبقاتی می‌تواند به عقلانی‌ترین و انسانی‌ترین شکل مراحل مختلفش را بپیماید» (ص ۱۵۴).

وارون همین سخن به منزله‌ی هشدار است که سوسیالیست‌ها بیش از آن‌که به آن گوش بسپارند نادیده‌اش گرفته‌اند:

طبقه‌ی کارگر نمی‌تواند فقط ماشین دولتی حاضر و آماده را تصرف کند و آن را برای مقصود خویش به کار بندد. ابزار سیاسی بردگی آن‌ها نمی‌تواند به‌عنوان ابزار سیاسی رهایی‌شان به کار برده شود (ص ۱۹۶). نخستین شرط در دست گرفتن قدرت سیاسی دگرگون‌سازی ماشین کار — یعنی ابزار حکمرانی طبقاتی — و نابود کردن آن است (ص ۱۹۶).

رهایی اقتصادی و اجتماعی کار مستلزم شکل‌های سیاسی‌ای است که خود رهایی‌بخش باشند. از زمان مرگ مارکس، تجربه‌ای به درازای یک سده که در خلال آن سوسیالیسم بارها با دولت‌سالاری (خواه در شکل بلشویکی و خواه سوسیال‌دموکراتیک آن) از شکل اصلی‌اش دور شد، همین نکته را برجسته می‌کند. این که برای خود مارکس نیز این نتیجه‌گیری هم بسیار مهم و هم پیشرفتی تعیین‌کننده برای ایده‌های او محسوب می‌شد نه فقط از تصریح چندین و چندباره‌ی آن در پیش‌نویس دوم و متن نهایی جنگ داخلی بلکه بیش از همه از این واقعیت پیداست که مارکس و انگلس، در یک انتقاد از خود، در پیش‌گفتار چاپ مجدد *مانیفست کمونیست* در سال ۱۸۷۲ از نو همین نتیجه‌گیری را نقل می‌کنند [۲۸]. این پیش‌گفتار بر «اصول کلی» *مانیفست* با این قید صحنه می‌گذارد که کاربست آن همواره مشروط به شرایط تاریخی خواهد بود. از همین رو، در ادامه شاهد تصحیح یک نکته‌ی خاص هستیم. مارکس و انگلس می‌گویند که نباید «هیچ تأکید ویژه‌ای» روی «اقدامات انقلابی» پیشنهاد شده در متن اولیه داشت. به این دلیل که

با توجه به تجربیات عملی به‌دست آمده، نخست از خلال انقلاب فوریه و بعدتر، حتی به‌شکلی چشم‌گیرتر، در جریان کمون پاریس که پرولتاریا برای نخستین بار قدرت سیاسی را به مدت دو ماه کامل در دست داشت، برخی جزئیات این برنامه منسوخ شده به حساب می‌آید. چیزی که مشخصاً کمون ثابت کرد این بود که «طبقه‌ی کارگر نمی‌تواند فقط ماشین دولتی حاضر و آماده را تصرف کند و آن را برای مقصود خویش به کار بندد».

مارکس و انگلس سپس خوانندگان را به جنگ داخلی، «که در آن با بسط و گسترش بیش‌تری به این نکته پرداخته شده است»، ارجاع می‌دهند. مضمون اصلی عبارت «اقدامات انقلابی» در *مانیفست* که این فراز نیز آن را بازگو می‌کند مشخصاً [امر] «تمرکزیابی ... در دستان دولت» [۲۹] است. بعدها به همین ترتیب انگلس متن دیگری هم‌دوره با *مانیفست* را در همین راستا تعدیل کرد. فراخوان او و مارکس به «حزب واقعاً انقلابی [در آلمان] برای اجرای سختگیرانه‌ترین شکل تمرکزبخشی» اینک (۱۸۸۵) از نظر آن‌ها «متکی بر سوءبرداشتی» از تاریخ فرانسه بوده است. آن‌ها زمانی دستگاه حکومتی متمرکز فرانسه را «پیشرو» می‌دانستند. اما انگلس در ۱۸۸۵ استدلال می‌کند که برعکس، «قدرتمندترین اهرم انقلاب» همین «خودحاکمیتی محلی و استانی» بوده، حال آن‌که تمرکزیابی ناپلئونی «از همان آغاز ابزار اصلی ارتجاع» [۳۰] بوده است.

این نکته ما را به قلب استدلال مارکس می‌رساند. به‌وضوح کمون به این دلیل شکل معقول رهایی کار به شمار می‌رفته که به‌واقع نه یک دولت بلکه مشخصاً تمهیدی برای نابودی آن بوده است. مارکس بدون هیچ شک و شبهه‌ای تقابل این دو {یعنی کمون و دولت} را روشن می‌کند:

کمون آنتی‌تزی راستین خود امپراتوری بود — یعنی آنتی‌تزی قدرت دولتی، هیئت اجرایی متمرکز، که امپراتوری دوم صرفاً آخرین حربه‌ی آن بود — کمون... انقلابی علیه این یا آن نوع شکل مشروع، مشروطه، جمهوری یا امپریالیستی قدرت دولتی نبود؛ بلکه انقلابی بود علیه خود دولت، علیه این ناکام ماندن ماورالطبیعی بلوغ

جامعه، از سرگیری حیات اجتماعی مردم توسط مردم برای خود مردم. انقلابی نبود که قدرت را از یک جناح از طبقه‌ی حاکم به جناح دیگر انتقال دهد، بلکه انقلابی بود که این ماشین مخوف سلطه‌ی طبقاتی را نابود کرد... امپراتوری دوم شکل نهایی این غصب دولت بود. کمون نفی قطعی آن و بنابراین گشایش انقلاب اجتماعی سده‌ی نوزدهم محسوب می‌شد. (صص ۱۵۱-۱۵۰)

برای درک معنای تمام و کمال این نکته (که استدلال خواهیم کرد کلیت مارکسیسم از درک آن بازمانده است) [۳۱] لازم است به آنچه پیش‌نویس‌ها و متن نهایی جنگ داخلی درباره‌ی دولت و نیز آنتی‌تر آن یعنی کمون در خود دارند، به تفصیل بپردازیم. به این منظور باید یکی از عجیب‌ترین کاستی‌ها در تفسیر مارکس از رویدادها را برجسته کنیم، چرا که این متن‌ها دربرگیرنده‌ی کامل‌ترین بحث مارکس درباره‌ی دولت از اواسط دهه‌ی ۱۸۴۰ است. و این دقیقاً بدل به یکی از حوزه‌هایی می‌شود که مارکس اذعان کرده بود که در تکمیل سرمایه بیش از همه به کار شخصی خودش نیاز دارد. [۳۲]

جنگ داخلی هم طرح‌واره‌ای تاریخی از تکامل دولت فرانسه ارائه می‌کند و هم نظریه‌ای ضمنی درباره‌ی دولت مدرن به مثابه یک شکل سیاسی. در فرانسه «ماشین دولتی متمرکز، همراه با ارگان‌های همه‌جاحاضر و پیچیده‌ی نظامی، بروکراتیک، مذهبی و قضایی‌اش، که جامعه‌ی مدنی فعلی را هم‌چون یک مار بوا در بر دارد (دور آن چنبره زده است)» ریشه در دوره‌ی حکومت مطلقه دارد. این ماشین دولتی در وهله‌ی نخست «به‌عنوان سلاح جامعه‌ی مدرن نوپا در مبارزه‌اش برای رهایی از فئودالیسم» ساخته شده بود: {ماهیت امتیازات اربابی «به مجموعه ویژگی‌های یک قدرت دولتی یک‌پارچه تغییر شکل یافت»، کثرت ملتزمان فئودالی جای خود را به یک ارتش دائمی و واحد داد، مأموران دولتی حقوق‌بگیر جایگزین بلندپایگان فئودالی شدند، و «برنامه‌ی ضابطه‌مند قدرت دولتی با تقسیم کاری نظام‌مند و سلسله‌مراتبی» جایگزین «آنارشی پرفراز و نشیب (متلون) قدرت‌های قرون وسطایی» شد. (ص ۱۴۸)

انقلاب ۱۷۸۹ «تمرکزیابی و سازمان‌یابی قدرت دولتی» را گسترش داد. و «با هدف ایجاد وحدت ملی (ایجاد یک ملت)» «می‌بایست تمامی استقلال محلی، اقلیمی، شهری و ایالتی را نابود می‌کرد»؛ انقلاب ۱۷۸۹ همراه با بسط «حوزه و ویژگی‌های» دولت، «استقلال آن، و نیز سلطه‌ی فراطبیعی‌اش بر جامعه‌ی واقعی» را نیز گسترش داد (ص ۱۴۸). مارکس اشاره می‌کند که این وحدت ملی «اگر توسط نیروی سیاسی تحقق یابد»، به «یک ضریب قدرت‌مند تولید اجتماعی» تبدیل می‌شود (ص ۷۵). امپراتوری ناپلئونی این «[رشد نابه‌هنجار و] انگل‌وار جامعه‌ی مدنی» را تکمیل کرد (ص ۱۴۸). این امپراتوری در داخل «در راستای مهار کردن انقلاب و از میان بردن کلیه‌ی آزادی‌های عمومی... عمل می‌کرد» و در خارج «بزار انقلاب فرانسه به‌شمار می‌رفت... تا در کل قاره برای فرانسه به‌جای پادشاهی‌های فئودالی، دولت‌هایی کم‌ویش مشابه با فرانسه خلق کند» (ص ۱۴۹).

بنابراین، «درواقع این قدرت دولتی منجر به خلق طبقه‌ی متوسط شد، ابتدا به‌عنوان وسیله‌ای برای نابود کردن فئودالیسم و سپس به‌عنوان وسیله‌ای برای خرید کردن آرزوهای رهایی‌بخش تولیدکنندگان، یعنی طبقه‌ی کارگر» (ص ۱۵۰). اینک این جنبه‌ی دوم در روایت مارکس برجسته می‌شود. هنگامی که

مبارزه‌ی مدرن طبقات، مبارزه‌ی بین کار و سرمایه، سر و شکلی به خود می‌گیرد، سیمای قدرت دولتی دستخوش تغییری چشم‌گیر می‌شود... با وارد شدن خود جامعه به مرحله‌ای جدید، یعنی مرحله‌ی مبارزه‌ی

طبقه‌ای، سرشت نیروی عمومی سازمان‌یافته‌ی آن، قدرت دولتی، راهی جز دگرگونی ندارد... و به‌طور فزاینده‌ای سرشت خود را به‌عنوان ابزار استبداد طبقه‌ای و موتور سیاسی، که به‌اجبار، بردگی اجتماعی تولیدکنندگان ثروت را توسط تصاحب‌کنندگانشان و نیز حکومت اقتصادی سرمایه بر کار تداوم می‌بخشد، بسط می‌دهد» (ص ۱۹۷).

انقلاب‌های مردمی بعدی (۱۸۳۰ و ۱۸۴۸) تنها در خدمت انتقال قدرت دولتی از یک جناح طبقه‌ی حاکم به جناح دیگر بودند و در هر مورد «سرشت سرکوبگرانه‌ی قدرت دولتی به‌طور کامل تری تکامل یافت و به طرز بیرحمانه‌تری به‌کار گرفته شد» (ص ۱۹۷). و بار مالی دولت نیز بر دوش مردم بود که به «یک استثمار ثانویه» منجر می‌شد (ص ۱۴۹). در مجموع، «تمام انقلاب‌ها به‌جای این‌که خود را از شر این بختک خفقان‌آور، ماشین دولتی، خلاص کنند، فقط آن را تکمیل کردند» (ص ۱۴۹).

امپراتوری دوم ناپلئون سوم از نظر مارکس «آخرین پیروزی یک دولت جدا و مستقل از جامعه بود.» (ص ۱۵۱). «در نگاه نخست، [مارکس در جایی دیگر می‌نویسد: «از نگاه فرد ناآزموده...» ص ۱۵۰]، ظاهراً خود دیکتاتوری غصبی دستگاه حکومت بر جامعه، که به یکسان خود را برمی‌کشد و همه‌ی طبقات را خوار می‌کند، در واقع، دست‌کم در قاره‌ی اروپا، بدل به تنها شکل ممکن دولتی شده است که در آن طبقه‌ی تصاحب‌کننده می‌تواند هم‌چنان به سلطه‌ی خود بر طبقه‌ی تولیدکننده ادامه دهد» (ص ۱۹۶). امپراتوری دوم با اذعان به تکیه‌داشتن بر توده‌های تولیدکننده در ملت، یعنی دهقانان، و این ادعا که ورای تضاد کار/سرمایه قرار دارد، «قدرت دولتی را عاری از شکل مستقیم استبداد طبقه‌ای کرده [بود]» (ص ۱۹۸). در این جا به تمایزی ظریف اما تعیین‌کننده در واکاوی مارکس می‌رسیم. از سویی، دولت در حقیقت «چنان مستقل از خود جامعه رشد کرده که ماجراجویی فرومایه و مضحک با دارودسته‌ای از جانپان گرسنه کافی است تا آن را به تسلیم وادارند.» (ص ۱۴۹). اما از سوی دیگر، فقط براساس این موضوع نمی‌توان گفت که دولت دیگر بورژوازی نیست. «ظاهراً پیروزی نهایی قدرت حکومتی بر جامعه... در واقع صرفاً آخرین شکل فاسد و یگانه شکل ممکن آن حکومت طبقه‌ای است» (ص ۱۵۰). این توضیح همان نقد ضمنی و مهم به مدل «بناپارسیسم» است که مارکسیست‌ها معمولاً از هجدهم برومر اقتباس کرده‌اند، یعنی دولتی به‌واقع مستقل که مبتنی است بر به بن‌بست رسیدن {کشمکش} نیروهای طبقه‌ای. در گذشته، از چنین مدلی برای «تبیین» هم هیتلر و هم استالین استفاده می‌شد!

مارکس در این جا فرانسه را در نظر دارد و شکل‌های دولت فرانسه در این زمان را شکل عام سرمایه‌داری نمی‌داند. او خاطر نشان می‌کند که «اوضاع و احوال تاریخی ویژه» به انگلستان اجازه داد «تا از طریق کمیته‌های مذهبی فاسد، مستشاران کارچاق‌کن و پاسداران سنگدل قانون مستمندان در شهرها و دادرسی‌های به‌واقع موروثی در روستاها به تکمیل ارگان‌های دولت مرکزی بزرگ پردازد» (ص ۷۵). با این حال، مارکس فرانسه را ارائه‌کننده‌ی «نمونه‌ی کلاسیک توسعه‌ی... شکل بورژوازی حکومت» می‌داند (ص ۷۵). کاربست‌های مکانیکی این برداشت در برخی موارد تأثیری مخرب در تاریخ‌نگاری مارکسیستی انگلیسی داشته است و باید یادآوری کنیم که تاریخ‌ها همگی «ویژه» هستند، نه این‌که صرفاً واجد انحرافات و ویژه از یک مدل «متعارف» باشند. [۳۳] اما چنین تعدیل‌هایی نباید مانع از آن بشود که ارکان فایده‌مند یک نظریه‌ی عام دولت بورژوازی را که می‌توان در این واکاوی‌های به آن دست یافت نادیده بگیریم.

این که دولت ابزار — یا به بیان بهتر، شکلی از سازمان‌یابی — قدرت طبقاتی است، درونمایه‌ای متداول در نظریه‌ی مارکسیستی است. با این همه، در تفسیرها سایر درون‌مایه‌های موجود در واکاوی مارکس اغلب کم‌اهمیت‌تر پنداشته می‌شوند، به‌ویژه مسائل مربوط به ریشه‌های شکل دولت مدرن به معنای دقیق کلمه. مارکسیسم جریان اصلی، به پیروی از *آنتی‌دورینگ* انگلس، به‌طور کلی دولت را با حکومت بر مردم (به‌مثابه شکلی معین از اجرای امور) یکسان تلقی می‌کند و آن را هم‌زیست با جامعه‌ی طبقاتی می‌داند. [۳۴] در این جا استفاده‌ی مارکس از این اصطلاح (و هرچند نه در همه‌ی نوشته‌هایش) به‌شکل شایان‌توجهی از دقت تاریخی بیش‌تری برخوردار است. دولت‌ها در معنایی که مارکس این اصطلاح را به‌کار می‌برد ابداعاتی مدرن هستند. به این ترتیب، دولت مدرن مشخصاً شکلی از سازمان قدرت طبقاتی بورژوازی است که نخست در مبارزه علیه فئودالیسم و سپس در مبارزه علیه طبقه‌ی کارگر ایجاد شد. البته مقصود این نیست که ما پیش از بورژوازی شاهد حکم‌رانی قهرآمیز نبوده‌ایم بلکه صرفاً به این معناست که این حکم‌رانی قهرآمیز هرگز شکل مشخص دولت، در معنای مورد نظر مارکس، را نگرفت.

معکوس این گزاره به همان اندازه اهمیت دارد. آنچه مارکس در *جنگ داخلی* می‌گوید روشن می‌کند که از نظر او شکل‌گیری دولت از تکوین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری جدایی‌ناپذیر و برای آن ضروری است. دولت رابطه‌ای اصلی [۳۵] در جامعه‌ی بورژوازی است و نه فقط یک «روینا»، به هر معنای رایجی که از این اصطلاح بدفراجه در نظر داشته باشیم. دولت نه در حکم تزئینات سیاسی روی کیک اقتصادی، بلکه مهم‌ترین عنصر سازنده‌ی آن است. چنین برداشتی جانی دوباره به درون‌مایه‌ای اصلی در نوشته‌های دهه‌ی ۱۸۴۰ مارکس می‌بخشد: این که «جامعه‌ی مدنی» — در این جا مقصود جامعه‌ی بورژوازی [bürgerliche Gesellschaft] است — «باید در مناسبات بیرونی خود به‌عنوان ملیت ابراز وجود کند و از لحاظ درونی باید خود را به‌عنوان دولت سازمان دهد.» [۳۶] این روند در فرانسه از طریق بسط و گسترش نوعی بوروکراسی دولتی مرکزی و شبه‌مستقل رخ داد و در انگلستان، از طریق دگرگونی تدریجی شکل‌ها و منابع موجود، در خلال دوره‌ای نسبتاً طولانی‌تر که تداوم آشکاری به آن می‌بخشید، به وقوع پیوست (و این، مسئله‌ای واهی را برای تاریخ‌دانان مارکسیست پیش آورد که به دنبال نوعی «معادل» ۱۷۸۹ برای انگلستان باشند). با این همه، در هر دو مورد سازمان دولت ملی طبقه‌ای که ماکس وبر آن را شهروند ملی می‌نامد [۳۷]، برای شکل‌گیری سرمایه‌داری مدرن ضرورت داشته است.

آنچه به دولت ویژگی تاریخی‌اش را می‌بخشد و در واقع آن را به‌مثابه یک دولت برمی‌سازد، دقیقاً جدایی آن از «جامعه‌ی مدنی» است. بداعت سازمان بورژوازی قدرت جمعی طبقاتی ریشه در اعمال این قدرت از طریق رویه یا عرصه‌ی متمایزی از منافع عمومی دارد که جامعه‌ی مدنی سیاست‌زدوده روی دیگر آن است، همانا قلمرو فردیت، امر جزئی و خصوصی. مارکس در همان اوایل در سال ۱۸۴۳ این نکته را برجسته کرده بود: استقرار دولت سیاسی و تجزیه‌ی جامعه‌ی مدنی به افراد — که مناسبات آن‌ها با یک‌دیگر متکی بر قانون است، درست همان‌طور که مناسبات میان انسان‌ها در نظام ملک‌داری و اصناف بر امتیازات متکی بود... از طریق کنشی واحد و یکسان صورت گرفته است. [۳۸]

این جدایی دولت از جامعه‌ی مدنی — و نکته‌ی آموزنده این است که مارکس در واپسین نوشته‌های خود هم‌چنان مفهوم جامعه‌ی مدنی را به‌کار می‌برد — هم در واکاوی دولت در *جنگ داخلی* و هم در ارتباط

با لزوم خرد کردن دولت برای سوسیالیسم نقشی اساسی ایفا می‌کند. جدایی فزاینده‌ی دولت، تا جایی که به چنان «درجه‌ای از پیچیدگی می‌رسد که گویی مستقل از جامعه است»، (ص ۱۵۱) درون‌مایه‌ی اصلی طرحی تاریخی به‌شمار می‌رود که در بالا به‌اختصار بیان شد. مارکس بارها و بارها این جدایی را به مسئله‌ی تقسیم کار اجتماعی گسترده‌تر، به‌عنوان سرشت‌نمای جامعه‌ی بورژوایی، نسبت داده است. این مسئله که «دولت تا آن‌جا که از طریق تقسیم کار، ارگانیک و ویژه‌ی مجزا از جامعه را شکل می‌دهد» (باز هم نقل قولی از متن‌های «متأخر» مارکس) [۳۹] هدف ویژه‌ی نقد مارکس است. آن‌چه در مقایسه‌ی نوشته‌های مارکس در دهه‌ی ۱۸۷۰ نسبت به دهه‌ی ۱۸۴۰ جدید به‌شمار می‌رود، ماتریالیسم گسترده‌تر او در فهم این تقسیم کار است.

چنان‌که از واکاوی مارکس از امپراتوری دوم پیداست، این استقلال دولت در منظری به‌غایت مادی واقعی است. تخصصی‌شدن دستگاه دولت تسخیر آن توسط یک «ماجراجو» را ممکن کرد. به‌طور کلی‌تر نیز این تخصصی‌شدن مقوله‌ای به‌شمار می‌رود که راه‌گشای مارکس در تشخیص گسست میان خصلت عام دولت به‌عنوان یک سازمان بورژوایی و خصوصیت‌های کسانی بود که در هر مقطع خاصی بر سازوگرهای آن فرمان می‌رانند. استقلال نهادی دولت اجازه می‌دهد تا در مقاطع زمانی متفاوتی، کنترل آن به دست فِرَاکسیون‌های رقیب در خود بورژوازی یا حتی نیروهای غیربورژوا ممکن باشد (همان‌طور که در واکاوی — ناروشن — مارکس از قانون اساسی بریتانیا شاهدیم که «اشرافیت» قدرت دولتی را به دست می‌گیرد) [۴۰]. تصدیق این نکته برای غنای تجربی جامعه‌شناسی سیاسی مارکس امری بنیادی محسوب می‌شود که دولت را به‌وضوح صرفاً یک ابزار بورژوایی منعطف تلقی نمی‌کند. به‌علاوه این برداشت اجازه می‌دهد که منافع مشخص متصدیان دولتی نیز در نظر گرفته شوند. البته این نکته را نباید با استقلال دولت از مناسبات بورژوایی، در هر معنای وسیع‌تری، اشتباه گرفت. مارکس به همین اندازه در این مورد نیز تزلزل‌ناپذیر است که دولت مدرن، فارغ از این‌که کنترل آن به دست کیست، به معنای دقیق کلمه کماکان بورژوایی است. دولت مدرن کماکان بورژوایی است، دقیقاً بنا بر شکل آن، به عبارت دیگر، بنا بر ارتباط آن با جامعه‌ی مدنی.

شکل دولت مدرن به معنای دقیق کلمه ذاتاً بورژوایی است به این دلیل که مرزهای امر سیاسی و خصوصی، عمومی و شخصی، جمعی و فردی‌ای که مفروض داشته و به بیان درمی‌آورد، منطبق با شروط تولید کالایی است. برای نمونه، اکثر تصمیمات مربوط به تخصیص منابع، خارج از سپهر سیاسی گرفته می‌شوند (و در بهترین حالت شاهد «مداخلات» دولت در «اقتصاد» هستیم). این مرزها، نه فقط در سطح مفاهیم بلکه به‌طور مادی از طریق ابزارهای کنشی که مهیا می‌کنند یا غیرمجاز برمی‌شمرند، حدومرز آن‌چه می‌تواند سیاست محسوب شده و اعمال/اجرا شود را مشخص می‌کنند. {سطح} تقسیم‌کاری که دولت از طریق آن بر ساخته می‌شود، هم شکل‌دهنده و محدودکننده‌ی مجاز مباحث و کنش‌های سیاسی، و هم شیوه‌های مشارکت سیاسی‌ای است که پیش روی گروه‌ها و افراد با جایگاه‌های متفاوت قرار دارد. البته در این جا مقصود ما نه تحقق تمام‌وکمال این امر بلکه تلاش در راستای آن است: این جغرافیای اجتماعی عرصه‌ای از ستیز است. اما در این جا قصد داریم بر این نکته تأکید کنیم که در این بافتار وسیع‌تر، هر نوعی از «استقلال» دولت یکسره واهی است. دولت نه مستقل از جامعه که خود شکل اساسی سازمان‌دهی جامعه‌ی بورژوایی است. برای همین است که طبقه‌ی کارگر نمی‌تواند آن را برای رهایی به‌کار گیرد.

۳- ساختن سوسیالیسم به منزله‌ی انقلاب علیه دولت

این بحث ما را به کمون می‌رساند، چرا که کمون برای مارکس دقیقاً {مظهر} «شکل سیاسی رهایی اجتماعی، شکل آزادسازی کار» بود (ص ۱۵۴). حال این ابولهول چیست که چنین ذهن بورژوازی را می‌آشوبد؟

یک شیوه‌ی خوانش جنگ داخلی این است که آن را بیانیه‌ی دموکراسی سیاسی افراطی بدانیم. مبنای چنین خوانشی استقبال مارکس است از دستاورد کمون در نمایندگی واقعی، «هرگز هیچ انتخاباتی چنین غربال شده نبود، هرگز نمایندگان کامل‌تر از این توده‌های مردمی را که از میان آن‌ها برخاسته بودند، نمایندگی نکرده بودند» (ص ۱۴۷)، و نیز پاسخ‌دهی عمومی راستین در سپهر سیاسی که با علنی بودن نشست‌های کمون، انتشار صورت‌جلسه‌ها و عزل‌پذیری نمایندگان تضمین شده بود. و برخی ممکن است حتی اشاره کنند که کارکنان اجرایی و قضایی نیز انتخابی و عزل‌پذیر بودند (صص ۱۴۰، ۱۵۳، ۲۰۰). و برخی با رویکردی ماتریالیستی ممکن است به ما خاطر نشان کنند که این دموکراتیزه کردن رویه‌های سیاسی از طریق انحلال ارتش، مسلح کردن مردم و پرداخت حقوق به مأموران کمون در سطح دستمزد کارگران حراست می‌شد. چنان‌چه این تبصره را بیفزاییم که همه چیز مشروط به «سلب مالکیت از سلب مالکیت کنندگان» است، به همان جایی خواهیم رسید که لنین در تفسیرش از این متن در دولت و انقلاب رسیده بود - خوانشی که به دلیل مرجعیت آن نمی‌توانیم نادیده‌اش بگیریم. [۴۱] باید خاطر نشان کنیم که این تفسیر تأثیر به‌سزایی داشته است. تفسیر لنین سکوت‌ها و انحراف‌های بین‌الملل دوم مارکسیستی را برجسته می‌کند که یادآور تصحیح مانیفست کمونیست از سوی مارکس است، و بیش از همه بر این نکته تأکید می‌کند که از نظر مارکس، دولت می‌بایست درهم شکسته شود. با وجود این، از نظر لنین (که از قضا اطلاعی از پیش‌نویس‌ها نداشته است) جنگ داخلی کماکان متنی بوده در ارتباط با «بازسازمان‌یابی دولت، بازسازمان‌یابی یکسره سیاسی جامعه» [۴۲] زبان این متن خود گویاست.

از نظر لنین - که باید در نظر داشته باشیم که در بستر روسیه‌ی استبدادی تزاری قلم می‌زند - دولت صرفاً «دارودسته‌ی افراد مسلح، زندان‌ها و غیره» است، «نیروی ویژه برای سرکوب طبقه‌ای مشخص» که در «دستگاهی بوروکراتیک-نظامی» [۴۳] پیکر یافته است. از همین رو، «دموکراسی در کامل‌ترین و پایدارترین شکلی که در کل بتوان تصور کرد» [۴۴]، مادام که این نیروی ویژه را از بین می‌برد، معادل است با درهم‌شکستن دولت. عبارت‌های خود لنین گویاست:

کمون... به نظر می‌رسد دستگاه دولتی درهم‌شکسته را «صرفاً» با دموکراسی کامل‌تری جایگزین کرد... اما... این قید «صرفاً» بر جایگزینی تمام‌عیار نهادهای خاصی با سایر نهادهایی دلالت دارد که اساساً از جنس متفاوتی بودند. این امر دقیقاً نمونه‌ای است از «تبدیل کمیت به کیفیت»... [۴۵]

لنین در ادامه می‌نویسد، «از همین زاویه» است که «دولت رفته‌رفته مضمحل می‌شود.» [۴۶] مارکس از فرمول‌بندی ملایم اما مخاطره‌آمیز «اضمحلال» {دولت} (که خاستگاه آن سن‌سیمون است، آن هم به واسطه‌ی آنتی‌دورینگ انگلس) [۴۷] استفاده نکرد، او از ضرورت پیگیرانه‌ی درهم‌شکستن {دولت} سخن می‌گفت. آنچه او در نظر داشت بسیار فراتر از برداشت لنین است.

در ۱۸۴۳، مارکس در مقاله‌ی مسئله‌ی یهود، متنی که لنین در دولت و انقلاب آن را نادیده می‌گیرد (اگر به‌واقع از محتوای آن باخبر بود)، میان آنچه رهایی سیاسی و رهایی انسانی می‌نامد، تمایز قائل شده است.

این استدلال در *ایدئولوژی آلمانی* بسط یافته است که پس از مرگ لنین منتشر شد. آگاهی از این مصالح و پیش‌نویس‌های جنگ داخلی شاید می‌توانست لنین را به نتیجه‌گیری متفاوتی برساند. با این حال، تجربه‌ی تاریخی از ۱۹۱۷ به بعد، باید ما را به نتیجه‌گیری متفاوتی برساند. هسته‌ی اصلی استدلال مارکس این است که چون همین وجود سپهر سیاسی جداگانه گواهی بر بیگانگی قدرت‌های اجتماعی انسان است، هر نوع رهایی صرفاً سیاسی یک رهایی ناقص (هرچند کماکان مطلوب) باقی می‌ماند:

فقط زمانی که انسان «نیروهای خاص» خود را چون نیروهای اجتماعی شناسایی و سازماندهی کند، و در نتیجه دیگر قدرت اجتماعی را در شکل قدرت سیاسی از خود مجزا نکند، فقط در آن زمان رهایی انسان کامل شده است. [۴۸]

از نگاه مارکس آنچه لازم است، فقط رهایی سیاسی نیست بلکه رهایی از سیاست است، سیاستی که به‌عنوان تخصصی شدن دغدغه‌های عام اجتماعی و بدل شدن آن‌ها به مجموعه‌ای از فعالیت‌ها، موقعیت‌ها و نهادها — فارغ از این که چقدر دموکراتیک باشند — درک می‌شود. دولت‌ها مناسباتی را تنظیم و مفروض می‌دارند که در بطن آن‌ها افراد نمی‌توانند شرایط زیست واقعی خود در «جامعه‌ی مدنی» را به‌طور جمعی کنترل کنند. دولت «اجتماعی موهوم» است که جایی وجود دارد که اجتماع واقعی وجود ندارد. [۴۹] بنابراین، درهم‌شکستن آن چیزی بیش از قطع کردن سازوبرگ‌های عیان حکمرانی طبقاتی را می‌طلبد. موضوع فقط محتوای طبقاتی قدرت دولتی نیست بلکه بیگانگی ذاتی موجود در همین شکل دولت است.

همین نگاه است که مارکس را در مقایسه با لنین به مجموعه‌ی متفاوتی از تأکیدها می‌رساند. عمده اهمیت کمون در این جا نهفته است که شکلی اجتماعی محسوب می‌شود که این بیگانگی از رهگذر آن به چالش کشیده می‌شود. کمون، در تقابلی آشکار، «انقلابی برضد خود دولت ... از سرگیری حیات اجتماعی توسط مردم برای خود مردم» (ص ۱۵۰) به‌شمار می‌آید. با تشریحی اندکی تفصیلی‌تر، کمون جذب دوباره‌ی قدرت دولتی توسط جامعه بود، به‌عنوان نیروهای حیاتی خود آن و نه نیروهایی که آن را کنترل و مقهور می‌کنند، جذب دوباره‌ی قدرت دولتی توسط خود توده‌های مردم بود که به جای نیروی سازمان‌یافته‌ای که آن‌ها را سرکوب می‌کند، به نیروی خودشان شکل می‌داد — یعنی همان شکل سیاسی رهایی اجتماعی خودشان، به جای آن نیروی ساختگی جامعه که برای سرکوب آن‌ها در دستان دشمنانشان قرار دارد؛ {همان نیرویی} (که از سوی سرکوب‌گران آن‌ها مصادره شده است) (که نیروی خودشان در تضاد با آن قرار دارد و علیه‌اش سازمان‌یافته است) (ص ۱۵۲).

این تبیین ممکن است تا اندازه‌ای آمیخته با انتزاع باشد، اما برای فهم فحوای کلی واکاوی مارکس اهمیت دارد (و دقت کنیم که چنین نگاهی از ۱۸۴۳ تداوم داشته است). با وجود این، شیوه‌ای که مارکس این استدلال را بسط و گسترش می‌دهد، تا حد زیادی ماتریالیستی است.

استدلال مارکس، برخلاف این یاوه‌ی آنارشیستی، که دولت را می‌توان با فرمان از میان برداشت، معطوف بود به ضرورت دگرگون کردن آن شرایط مادی‌ای که دولت را تداوم می‌بخشد. کمون «واجد هیچ نوع آرمان‌شهر حاضر و آماده‌ی نبود که با فرمان مردم آن را اجرا کند.» (ص ۷۷) طبقه‌ی کارگر به زمان و مبارزات طبقاتی طولانی نیاز دارد تا خود را از شر کثافات اعصار آزاد کند [۵۰]. کمون برای این مبارزات چیزی بیش از یک «رسانه‌ی عقلانی» نیست:

با توجه به این که دستگاه دولتی و پارلمان‌تاریسم نه حیات واقعی طبقات حاکم که صرفاً ارگان‌های عمومی سازمان‌یافته‌ی سیطره‌ی آن، به بیانی ضمانت‌ها، شکل‌ها و بروزات سیاسی نظم قدیمی چیزها، هستند، بنابراین، کمون نیز نه جنبش اجتماعی طبقه‌ی کارگر و جنبش اجتماعی نوعی احیای عمومی نوع بشر، بلکه وسیله‌ی سازمان‌یافته‌ی کنش محسوب می‌شود. کمون پایان‌بخش مبارزات طبقاتی‌ای نیست که طبقه‌ی کارگر از رهگذر آن در تکاپو برای از میان بردن تمامی طبقات است... (ص ۱۵۴)

مارکس در ادامه میان مبارزات طبقاتی در راستای ساختن سوسیالیسم و مبارزاتی به درازای سده‌ها که در خلال آن برده‌داری به فئودالیسم و فئودالیسم به سرمایه‌داری دگرگون شد، تشابهی آشکار برقرار می‌کند (که قاعدتاً مائو تسه‌تونگ متأخر آن را می‌ستود [۵۱]) (صص ۱۵۴-۱۵۵) چنین تأکیدی بر پیچیدگی و طولانی‌بودن مبارزه‌ی طبقاتی در دوره‌ی بعد از هرآنچه بتوان آن را انقلاب (های) سوسیالیستی نامید، ویژگی کلی متن‌های واپسین مارکس است. [۵۲]

اما چنین تأکیدی منجر به مشروعیت آن‌چه می‌توانیم یاوه‌ی بلشویکی بنامیم نمی‌شود، یعنی این که می‌توان از «دولت پرولتری» بهره گرفت و سپس این دولت «مضمحل» یا «دور انداخته می‌شود» [۵۳] آیا شصت سال پس از انقلاب اکتبر، وقت آن نرسیده که سوسیالیست‌ها این توهم شیرین اما مهلک را کنار بگذارند؟ حتی کوچکترین نشانه‌ای از این توهم را نمی‌توان در *جنگ داخلی فرانسه* یافت. کمون را می‌توان شکل مناسب خودرهایی کار دانست، به این دلیل و تا آن‌جا که در برابر مناسباتی که انقیاد نیروی کار را تداوم می‌بخشد، *چالشی مادی و حاضر و آماده* است. در رابطه با مناسبات تداوم انقیاد نیروی کار، نکته‌ی اصلی جدایی بین دولتی تخصصی‌شده و یک جامعه‌ی مدنی فاقد کنترل اجتماعی است. از این رو، به زعم مارکس در هم شکستن این جدایی نه صرفاً یکی از اهداف دوردست کمونیسم بلکه بخشی جدایی‌ناپذیر از هر ابزار ممکن برای دستیابی به آن است. آن‌چه باید درک شود این است که مارکس در این جا دقیقاً به همان اندازه ماتریالیست است که هنگام نقدش به آنارشیست‌ها. چنان‌چه خودرهایی کارگران هدف باشد، ابزار هم بایستی «پیش‌گمانه‌ای» [prefigurative] از این خودرهایی { باشد، چراکه تنها چنین ابزاری مؤثر خواهند بود.

برای مثال، تعمیم اصول انتخابات و عزل‌پذیری به مقامات اجرایی و قضایی، به منزله‌ی نوعی گسترش سپهر کنترل اجتماعی فراتر از قلمرو دستگاه سیاسی، در همان معنای سنتی این قلمرو، در این بافتار واجد اهمیت است. از همین رو، نقض «اختیارات خصوصی» کارفرمایان در کارخانه‌ها و تأسیسات «شان» توسط کمون نیز یکی از معدود اقداماتی است که مارکس از آن به دلیل منفعت بردن طبقه‌ی کارگر ستایش می‌کند. (ص ۱۳۸) *نقد برنامه‌ی گوتا* این آگاهی از لزوم تاخت و تاز مستبدانه به حقوق بورژوازی را بسط می‌دهد. [۵۴] مارکس به‌طور عام‌تر از این واقعیت حمایت می‌کرد که «ابتکارها در تمامی امور حیات اجتماعی را باید از [امکانات] کمون بدانیم». (ص ۲۰۰) آن‌چه باعث می‌شود این امر به طرحی کلی برای قدرت‌بخشی تمامیت‌خواهانه به دولت مرکزی قدرتمند بدل نشود، این است که شکل‌هایی که این «کنترل اجتماعی» از طریق آن‌ها اعمال می‌شود، کم‌ترین شباهتی به دولت ندارند، بلکه بخشی از یک انقلاب گسترده‌تر در بطن جامعه‌ی مدنی در مقابل هر نوعی از چنین بیگانگی‌ای از قدرت‌های اجتماعی هستند. مفهوم «کنترل اجتماعی» مفهومی اساسی نزد مارکس است. [۵۵] معنای مورد نظر مارکس دقیقاً در تضاد با معنایی است که این مفهوم به‌شکلی مشابه در جامعه‌شناسی‌های رادیکال و ارتدوکس یافته است. مقصود مارکس نه تلاش دولتی برای کنترل جامعه

بلکه کنترل آگاهانه، جمعی و مساوات‌طلبانه‌ی جامعه توسط اعضایش است — وضعیتی که در نگاه مارکس، دولت‌ها را هم امکان‌ناپذیر و هم غیرضروری می‌کند.

اقداماتی که لنین، در راستای دموکراسی سیاسی تمام‌وکمال، بر آن‌ها متمرکز می‌شود، بی‌شک بخش مهمی از این رویکرد است، اما نه به تنهایی و فی‌نفسه (به‌علاوه باید بیفزاییم، و نه در صورتی که صرفاً با سلب مالکیت از سرمایه‌داران تکمیل بشود و پیگیری برنامه‌ی ساختن سوسیالیسم سپس به استفاده از شکل‌های دولت‌سالارانه‌ی اقتصادی و دیگر {انواع} نظارت‌ها ختم می‌شود، چنان‌که در مورد بلشویک‌ها شاهدیم [۵۶]). آن‌چه لنین نادیده می‌گیرد و مارکس — بیش‌ازهمه در پیش‌نویس‌های *جنگ داخلی* — به تفصیل به آن می‌پردازد، بافتار وسیع‌تر زیر و زبر ساختن اوضاع و احوال و عاملان است که خود چنین اقداماتی را به عناصر معنادار دگرگونی سوسیالیستی بدل می‌کند. مارکس می‌دانست که کمون مدافع کاهش یک‌بار برای همیشه‌ی دامنه، قدرت و هزینه‌ی هر نوع اقتدار جامعه‌گانی مرکزی است. در این‌جا انحلال ارتش دائمی از اهمیتی دوچندان برخوردار است. علاوه‌بر این‌که چنین کنشی ضدانقلاب را خلع سلاح می‌کند، آن‌چه برای مارکس به همین اندازه اهمیت دارد این است که این کار «با کنار گذاشتن یک‌باره‌ی این منبع مالیات‌ها و بدهی‌های دولت، نخستین شرط اقتصادی برای همه‌ی بهسازی‌های اجتماعی» به‌شمار می‌آید. (ص ۱۵۲) به‌نظر مارکس کمون «فرانسه‌ای بود که در کمون‌های خودگردان و خودعامل سازماندهی شده بود ... {که در آن} ارتش انگل‌های دولتی از میان برداشته شده بودند ... [و] کارکردهای دولت به چند کارکرد در جهت اهداف ملی عام تقلیل یافته بود.» (ص ۱۵۴) آن‌چه دنبال می‌شد نه «آن تمرکز یابی‌ای که در مقابله با فئودالیسم وظیفه‌ی خود را به اتمام رسانده بود و اینک با تکیه بر ژاندارم‌ها و ارتش‌های سرخ و سیاه، با سرکوب حیات جامعه‌ی واقعی، به صرف وحدت یک پیکر ساختگی بدل شده بود» بلکه «وحدت سیاسی خود جامعه‌ی فرانسه، از طریق سازمان‌یابی کمونی» بود. (ص ۱۶۷-۱۶۸). این رویکرد تفاوت فاحشی با مدل «سانترالیسم دموکراتیک» دارد، مدلی که لنین تا حدی سفسطه‌گرایانه از متن نهایی *جنگ داخلی* اقتباس می‌کند. [۵۷] از پیش‌نویس‌های *جنگ داخلی* کاملاً پیداست که تمجید مارکس معطوف بود به شکلی از جامعه که تا حد زیادی تمرکززدوده است و با خودفرمانی کمون‌های محلی در همه‌ی کارکردها جز معدودی که به‌واقع «خواست‌های عام و همگانی کشور ایجاب می‌کند» همراه است. (ص ۱۰۰)

ما ویژگی بااهمیت‌تر تبیین مارکس را تا پایان به حال خود رها کرده‌ایم. وسیله‌ای که از طریق آن این انقلاب امکان‌پذیر شد، حمله‌ای مداوم به تقسیم کاری بود که وزارت‌خانه‌ها و حکومت را بدل می‌کند به «اموری پرمزوراز، به کارکردهای استعلایی‌ای که تنها می‌توان آن‌ها را به کاست آموزش دیده‌ای سپرد. (ص ۱۵۳) نخست آن‌که، این موضوع بسیار مهم است که مارکس {این تقسیم کار رازورز} را بی‌هیچ ابهامی یک «خیال باطل» (ص ۱۵۳) نامید و دوم تأکید کرد که این خیال باطل را نه در جامعه‌ی کمونیستی آتی، بلکه همین اکنون می‌توان و باید به شکلی مادی به چالش کشید. درهم‌شکستن این وجه مرکزی و بنیادی تقسیم کار گسترده‌تر سرمایه‌داری چیزی نیست که بخواهیم، بنا به توصیه‌ی دولت و انقلاب، برای آن منتظر توسعه‌ی «نیروهای مولد» و سطوح لازم آموزش عمومی از یک سو، و از سوی دیگر پیچیدگی فنی دستگاه حکومت مرکزی بمانیم. [۵۸] کمون چنین چالشی بود و به همین دلیل است که مارکس از آن به‌عنوان کشفی اجتماعی با اهمیتی عظیم برای رهایی کار تجلیل می‌کند. کلام او روشن است:

این خیال باطل که گویی وزارت‌خانه‌ها و حکومت سیاسی اموری پرمزوراز بودند، کارکردهای استعلایی‌ای که تنها می‌توان آن‌ها را به کاست آموزش‌دیده‌ای سپرد — یعنی انگل‌های دولتی، مفت‌خورها و چاپلوس‌هایی با حقوق بالا در سمت‌های بالاتر که کارشان جذب هوش و فراست توده‌ها و وارونه‌کردن آن علیه خودشان در جایگاه‌های پایین‌تر سلسله‌مراتب است. کنار گذاشتن تمامی سلسله‌مراتب دولتی و جایگزین کردن اربابان متکبر مردم با خدمت‌گذارانی همواره قابل‌عزل، پاسخ‌دهی دروغین با پاسخ‌دهی راستین، چنان‌که آن‌ها همواره تحت نظارت عمومی کار کنند. حقوقی معادل کارگر ماهر به آن‌ها پرداخت می‌شود... تمام دوزوکلک‌های رمزوراز و اداو اطوارهای دولت همراه با کمون از بین رفته است، کمونی که عمدتاً از کارگران ساده تشکیل شده بود... کارگرانی که کار خود را آشکارا، به‌واقع تحت دشوارترین و پیچیده‌ترین شرایط انجام می‌دهند... و این کار را برای چند پوند در روز روشن انجام می‌دهند، بدون این‌که ادعای لغزش‌ناپذیری داشته باشند، بدون این‌که خود را در پشت مقامات درازگو پنهان کنند، بدون آن‌که از اعتراف به خطاها از طریق اصلاح آنان شرم‌منده باشند. تبدیل کارکردهای عمومی — نظامی، اجرایی، سیاسی — به کارکردهای کارگران واقعی به‌جای ویژگی‌های مکتوم یک کاست تربیت‌شده... هر قدر هم اقدامات دیگر کمون شایسته‌ی تقدیر باشد، بزرگ‌ترین اقدام آن سازمان‌یابی‌اش بود... نشان‌دادن حیاتش با سرزندگی‌اش، تأیید تره‌ایش با عملش،... مادیت‌بخشیدن به آرزوهای طبقه‌ی کارگر همه‌ی کشورها (ص ۱۵۳).

۴- ماتریالیسم مارکس — تداوم‌ها و تناقض‌ها

اهمیت کامل نوشته‌های متأخر مارکس درباره‌ی روسیه تنها زمانی نمایان می‌شود که در زمینه‌شان به آن‌ها بنگریم — همان زمینه‌ی مشترک سایر نوشته‌های مارکس در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ (و تجربه‌ی سیاسی‌ای که خاستگاه آن‌ها بوده) و زمینه‌ی وسیع‌تر تکامل کلیت اندیشه‌ی او. در حالی که وادا زمینه‌ی نخست را به‌واقع نادیده می‌گیرد، شانین به‌زعم ما دست‌کم تا حد زیادی زمینه‌ی دوم را با ساده‌سازی از معنا تهی می‌کند. مقاله‌های وادا و شانین از جهات بسیاری پیشگام به‌شمار می‌آیند. آن‌ها تحولات فکری واقعی و مهم مارکس در مورد دهقانان، مورد ایشچینا، و سرمایه‌داری پیرامونی را مستند می‌کنند و دلالت‌های مرتبط و به‌جایی را برای خوانش‌های تکامل‌باور سنتی و پیشرفت‌باور از مارکس می‌یابند. اما چشم‌پوشی آن‌ها از زمینه یا ساده‌سازی آن به‌علاوه، به‌شکلی ناسازنما، به این معناست که وادا و شانین در سایر جنبه‌ها اهمیت «مارکس متأخر» را به‌درستی در نمی‌یابند.

اگر پیش‌نویس‌های نامه‌ی مارکس به ورا زاسولیچ را در تقابل با پیش‌زمینه‌ی نوشته‌های مارکس در مورد کمون پاریس قرار دهیم، آن‌چه بیش از هر چیز در پیش‌نویس‌ها خیره‌کننده است (نکته‌ای که وادا و شانین هر دو به‌واقع آن را نادیده گرفته‌اند)، از یک سو دغدغه‌ای دقیقاً مشابه در ارتباط با مرکزیت دولت در توسعه‌ی سرمایه‌داری است، و از سوی دیگر متناسب بودن ایشچینا به‌عنوان شکلی است که از طریق آن کار می‌تواند رهایی‌اش را پیش ببرد. بار دیگر شاهدیم که طرح مارکس چیزی نیست جز انقلابی کمونی علیه دولت. مارکس در اجتماع روستایی روسیه، یک «دوگانگی ریشه‌دار» [۵۹] را تشخیص می‌دهد، یعنی دوگانگی گرایش خصوصی و اشتراکی. وجود همین دوگانگی، در پیوندی کامل با محیط تاریخی، امکان «توسعه‌ای بدیل» [۶۰] را، یا به‌سوی تجزیه‌ی این اجتماع یا به سوی سوسیالیسم، ممکن می‌کند. یکی از این امکان‌ها امیدوارکننده است:

مالکیت اشتراکی زمین [در اجتماع روستایی] پایه‌ی طبیعی تصاحب جمعی را فراهم می‌کند و بستر تاریخی آن، یعنی هم‌زمانی با تولید سرمایه‌داری، شرایط مادی حاضر و آماده‌ای را برای کار هم‌پارانه که در مقیاسی وسیع سازمان یافته است، در اختیارش می‌گذارد. بنابراین، می‌تواند دستاوردهای مثبتی را که نظام سرمایه‌داری پدید آورده به کار بندد، بدون این که مجبور باشد هزینه‌های بیرحمانه‌ی آن را پردازد... کمون می‌تواند به آغازگاه مستقیم آن نظام اقتصادی‌ای تبدیل شود که جامعه‌ی مدرن به آن گرایش دارد و می‌تواند فصل جدیدی را بگشاید که با خودکشی‌اش آغاز نمی‌شود. [۶۱]

«بدیهی است که تغییرات کمون تدریجی خواهد بود و نخستین گام با استقرار وضعیت عادی اجتماع در شکل کنونی‌اش آغاز می‌شود.» [۶۲] پیشاپیش، پایه‌ی دگرگونی سوسیالیستی در «شیوه‌ی تولید جمعی» در چمن‌زارهای اشتراکی وجود دارد، و درعین حال، آشنایی دهقانان با آرتل [۶۳] می‌تواند «گذار از کشاورزی مبتنی به قطعه‌زمین‌های فردی به کشاورزی جمعی را تا حد زیادی تسهیل کند.» [۶۴]

اما آن‌چه این امکان، در واقع خود وجود ایشچنا، را تهدید می‌کند، دسیسه‌ی منافع قدرت‌مند است:

آن‌چه حیات کمون روسیه را تهدید می‌کند، نه اجتناب‌ناپذیری تاریخی است نه نظریه‌ای اجتماعی، بلکه سرکوب دولتی و استثمار توسط متجاوزان سرمایه‌دار است که همان دولت به هزینه‌ی دهقانان آنان را قدرت‌مند ساخته است. [۶۵]

دولت هم‌چون «گرم‌خانه» ای [۶۶] برای توسعه‌ی سرمایه‌داری عمل کرده است. از زمان لغو {سرف‌داری} در سال ۱۸۶۱، «دولت بود که کمون روسی را در شرایط اقتصادی نامتعارفی قرار داده بود» و این «سرکوب خارجی» به تضادها در درون خود کمون دامن زد. [۶۷] این امر به معنای «ضرورت تاریخی» نیست بلکه مبارزه‌ی طبقاتی است. مارکس به همین ترتیب معتقد است که مسبب تداوم انزوای اجتماعات «قیدوبندهای حکومتی» است، نه نوعی تمدن‌گریزی ذاتی. [۶۸] بنابراین، پیش از هر چیز انقلابی علیه «این هم‌آیندی تأثیرات مخرب» موردنیاز است:

اگر چنین انقلابی به‌موقع رخ دهد، اگر انقلاب تمامی نیروهای خود را متمرکز کند تا شکوفایی آزاد اجتماع روستایی را تضمین کند، آن‌گاه طولی نخواهد کشید که این اجتماعات به عنصری برای تجدیدحیات جامعه‌ی روسیه بدل خواهند شد و هم‌چنین، مایه‌ی برتری روسیه است در مقایسه با کشورهای که نظام سرمایه‌داری آن‌ها را به بردگی کشیده. [۶۹]

کلیت نوشته‌های متأخر مارکس را می‌توان به‌شکل ثمربخشی هم‌چون یک باریک‌بینی مستمر درباره‌ی شکل‌های مناسب برای دگرگونی سوسیالیستی نگرست — یا به بیان بهتر، آن را نقطه‌ی اوج کانونی و زیای باریک‌بینی مارکس در تمام عمرش دانست که متأثر از دخالت عمیق مارکس در مبارزات سیاسی زمانه‌اش بود. از یک سو، جست‌وجو برای شکل‌های اجتماعی درون شیوه‌های زندگی و مبارزه‌ی کانونی که قادر به پیشبرد رهایی کار باشد، همانا جست‌وجویی برای آن‌چه ما امروزه آن را شکل‌های پیش‌گمانه‌ای می‌نامیم، نه در معنایی آرمانشهری که به‌عنوان ابزارهایی مادی و کارآمد که به تسهیل دگرگونی سوسیالیستی یاری می‌رسانند. و از سوی دیگر، تشخیص هشیارانه‌ی شکل‌ها و مناسبات متنوع اجتماعی که سد راه این رهایی و مانع دگرگونی می‌شوند، شکل‌ها و مناسباتی که فراتر از مناسبات بارز مالکیت جریان دارند [۷۰]: دولت، تقسیم کار، شکل‌های طبقه‌بندی و هویت اجتماعی که شیوه‌های پیچیده‌ی ضوابط اخلاقی و حقوقی «محرک» آن هستند.

بی‌گمان این دغدغه صرفاً ویژگی نوشته‌های مارکس پس از سرمایه نیست، بلکه در این جا به کامل‌ترین صورت خود حضور دارد. ستایش مارکس از ظرفیت رهایی‌بخشی در کمون پاریس (به‌رغم تمامی خطاهایی که مارکس در مورد آن برشمرده است [۷۱]) یا ابشچینا (به‌رغم «جنبه‌ی {مالکیت} خصوصی» در آن) بی‌سابقه نبوده و پیشینه‌ی آن را می‌توان هنگام تمجید او از موفقیت قانون ده‌ساعت کار {Ten Hours Bill} و جنبش تعاونی در سخنرانی افتتاحیه‌ی انترناسیونال اول در سال ۱۸۶۴ مشاهده کرد [۷۲] — هرچند او از محدودیت‌های شدید تعاونی‌ها در یک جهان سرمایه‌داری به‌خوبی آگاه بوده و دلبستگی خاصی به قانون نیز نداشته است. اگر کمی به عقب بازگردیم، با این اظهارنظر قابل‌توجه مارکس در خصوص فعالیت‌های اتحادیه‌ای روبه‌رو می‌شویم:

دستاورد‌های اقتصادی آشکارا ناچیز اعتصاب‌ها و توافقات نباید باعث شوند آن‌ها را نادیده بگیریم و از درک درست ارزش‌شان باز بمانیم، در این موارد، پیش از هرچیز، پیامدهای اخلاقی و سیاسی این اقدامات است که از اهمیت برخوردار است. [۷۳]

این‌ها همان چیزهایی هستند که مارکس «فاکت‌های بزرگ» برای سوسیالیسم می‌نامید، پیروزی‌های پیش‌گمانه‌ای — هرچند متناقض یا بامسامحه — برای اقتصاد سیاسی کار («تولید اجتماعی تحت کنترل آینده‌نگری اجتماعی») در مقابل اقتصاد سیاسی سرمایه. [۷۴] این شکل‌های مساوات‌طلبانه و جمعی زندگی اجتماعی، همانا شکل‌هایی که کنترل همگانی آگاهانه و دموکراتیک خود را در راستای منافع همگانی ممکن می‌سازند، در این جا و اکنون {و نه هیچ آینده‌ی دور یا نزدیکی} آغازگاه سوسیالیسم به‌شمار می‌روند.

جنبه‌ی دیگر و به همین اندازه بااهمیت این رویکرد، نقد مارکس به شکل‌های تمدن بورژوازی در متون متأخر او است، شکل‌هایی که دیگر خودرهایی کار را پیش نمی‌برند و از این رو نمی‌توان با آن‌ها به‌شکلی ابزاری رفتار کرد. در این میان شاخص‌تر از همه دولت است و تقسیم کار گسترده‌تر در جامعه‌ی بورژوازی که تفکیک‌پذیری‌اش یکی از تجلیات این خصلت است. با این همه می‌توان به‌شکلی عام‌تر این نکته را به کار بست. ریموند ویلیامز این مسئله را به‌خوبی مطرح کرده است:

در سطحی مشخص می‌توانیم از این سخن بگوییم که یک شکل مشخص از نظر تاریخی مولد و در نتیجه از نظر تاریخی ارزشمند بوده است — از این زاویه، یعنی سهمی عمده در فرهنگ انسان ایفا کرده است. اما به‌علاوه باید، به شیوه‌ای متمایز اما کماکان مرتبط، قادر به طرح این مسئله هم باشیم که این سهم‌گذاری به‌شیوه‌ی فاجعه‌باری قدرت‌مند بوده است. به این ترتیب، می‌توان ظرفیت مولد جامعه‌ی بورژوازی، یا نهادهای سیاسی آن را تصدیق کرد، و هم‌زمان با آن‌ها به‌عنوان پدیده‌هایی اختلاف داشت که نه فقط بعدتر، که در همان شیوه‌ی ساخت‌شان همواره سد راه آزادی انسان یا حتی پیشرفت انسان بوده و هستند. در صورتی که نتوان به نتیجه‌گیری نخست رسید، آن‌گاه تمام تاریخ بدل به اخلاقیاتی رایج می‌شود و دیگر نمی‌تواند تاریخ محسوب بشود. در صورتی که نتوان به نتیجه‌گیری دوم رسید، نمی‌دانم دیگر بتوان از همدلی با طبقه‌ی کارگر سخن گفت. [۷۵]

اشاره‌ی وادا و شانین به ملاحظات فزاینده (هرچند چنان‌که نشان داده‌ایم، نه بی‌سابقه‌ی) مارکس در متون متأخرش، در مورد شکل‌های واقعی‌ای که توسعه‌ی سرمایه‌داری به‌خود می‌گیرد، در این جا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این تبیین باید ما را به بازاندیشی در خوانشی بی‌اندازه خطی، بی‌اندازه پیشرفت‌باور، بی‌اندازه

اقتصادزده از خود سرمایه وادارد، درست همان طور که مواجهه‌ی مارکس با دولت و تقسیم کار در متون متأخر او باید ما را به شیوه‌ای جدید در مطالعه‌ی نوشته‌های کماکان مهجور او در دهه‌ی ۱۸۴۰ سوق بدهد.

مایه‌ی تأسف است که ادعاهای شانین در مورد «مارکس متأخر» (شاید در پیوند با برجسبی که ای. پی. تامپسون بر *گروندریسه* و *سرمایه* به‌عنوان «اقتصاد غیرسیاسی» زده است) همان نوع تأثیر را بر ارزیابی از سرمایه بگذارد، که دوره‌بندی آلتوسر از آثار مارکس برای مدتی بر ارزیابی از «نوشته‌های اولیه»ی مارکس گذاشته بود. دفاع ما از وجود تداوم در آثار مارکس به‌معنای انکار کشف واقعی در نوشته‌های مارکس در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ نیست. مسائل بدیع در این آثار فراوان بودند که چنان‌که نشان داده‌ایم در برخی مواقع مستقیم و غیرمستقیم به خودانتقادی منتهی می‌شدند. اما ما شاهد نوعی تداوم در دغدغه‌های مارکس نیز هستیم و اهمیت واقعی نوشته‌های متأخرش برای کلیت میراث او، در این جا نهفته است که به ما یاری می‌رساند تا دریابیم که این دغدغه‌ها از کجا نشئت می‌گیرد. به زعم ما، نوشته‌های متأخر بی‌هیچ تردیدی نشان می‌دهد که آن‌چه را که خیلی ساده به‌عنوان عناصر آرمان‌شهری اندیشه‌ی مارکس کنار گذاشته شده، تا واپسین روزهای زندگی مارکس برای او مرکزیت داشته است. مارکس هرگز سوسیالیستی آرمانشهری نبود، چه برسد به این‌که آنارشیست بوده باشد. در دهه‌ی ۱۸۷۰، مارکس مبارزات تندوتیزی را با آنارشیست‌ها آغاز کرد که در جریان آن «بی‌اعتنایی سیاسی» را با طنزی سوئیفتی [۷۶] محکوم می‌کرد. [۷۷] با این حال، مارکس نه ابزارگرا بود و نه «اهل رئال‌پولتیک» حقیر. [۷۸] او همان‌اندازه منتقد پرشور «سوسیالیسم دولتی» لاسال بود که منتقد باکونین یا پرودون. بی‌اعتنایی سیاسی با واقعیت‌های قدرت بورژوازی درگیر نمی‌شود. حال آن‌که رئال‌پولتیک تنها به‌ظاهر وارد این درگیری می‌شود، آن هم به این علت که وسایلی که به‌کار می‌برد همانا شکل‌هایی از سلطه‌ی بورژوازی هستند. در زمانه‌ی ما، به‌نظر می‌رسد که این نکته‌ی دوم درسی است که موضوعیت بیش‌تری دارد. ما می‌توانیم از توجه موشکافانه‌ی مارکس به شکل‌ها درس‌های بسیاری بیاموزیم.

* این مقاله‌ی ترجمه‌ای است از:

Derek Sayer and Philip Corrigan, *Revolution Against The State: The Context And Significance Of Marx's Later Writings, Dialectical Anthropology, Vol. 12, No. 1 (1987), pp. 65-82.*

یادداشت‌ها

1. T. Shanin, «Marx and the Peasant Commune», and H. Wada «Marx and Revolutionary Russia», *History Workshop* (12) 1981. Reprinted in T. Shanin (ed.), *Late Marx and the Russian Road* (London: Routledge, 1983).

نسخه‌ی نسبتاً کوتاه‌شده‌ای از مقاله‌ی حاضر نیز، همراه با یادداشتی زندگی‌نامه‌ای درباره‌ی «مارکس متأخر» از درک سایر، در منبع دوم در دسترس است. این نسخه‌ی کوتاه‌شده در کتاب «مارکس متأخر و راه روسی»، تئودور شانین، ترجمه حسن مرتضوی، انتشارات روزبهان، ۱۳۹۲ در دسترس است. م

2. Marx, «The British Rule in India» and «Future Results of the British Rule in India», in *Marx/Engels, Collected Works* (hereafter cited as MECW) vol. 12; MECWU, pp. 187-8.

۳. کوهن مصادیق این امر را در حوزه‌های مختلف نشان داده است، برای مثال بنگرید به:

Cohen, Marx's Theory of History: a Defense (Oxford: Oxford University Press, 1978); B. Warren, Imperialism: Pioneer of Capitalism (London: Macmillan, 1980).

۴. برای انگلس و داروینسم، بنگرید به:

Benton, «Natural Science and Cultural Struggle», J. Mephram and D. Ruben (eds), Issues in Marxist Philosophy (Brighton 1979) vol. 2.

5. Marx to Engels, January 16, 1861. In Marx/Engels, Selected Correspondence (Moscow, 1975; hereafter cited as SC). Edward Thompson makes the same point in his The Poverty of Theory and Other Essays (London: Merlin, 1978) pp. 255-6.

6. Margaret Fay, «Did Marx Offer to Dedicate Capital to Darwin? A Reassessment of the Evidence», Journal of the History of Ideas, vol. XXXIX, no. 1 (1978).

7. The German Ideology, MECW 5, p. 50. Compare Grundrisse (Harmondsworth: Penguin, 1973) p. 106.

8. The Poverty of Philosophy, MECW 6, pp. 173-4.

۹. برای مشاهده‌ی مواردی سخنما از احکام «تجربه‌باورانه»ی مارکس، بنگرید به:

Inter Alia, MECW 5, pp. 31, 35, 43; MECW 6, p. 170; Capital, vol. 3 (Harmondsworth: Penguin, 1981) pp. 927-8; Afterword to Capital, vol. 1 (London: Lawrence and Wishart, 1970), p. 19; Marginal notes on A. Wagner's Textbook in Value: Studies by Marx (London: New Park, 1976) p. 214 and passim.

آلتوسر در زمره‌ی کسانی بود که این «تجربه‌باوری» را مختل کننده می‌دانست. بنگرید به نظرات او درباره‌ی «آثار دوره‌ی گسست» مارکس: For Marx (Harmondsworth: Penguin, 1969) pp. 31-8.

10. MECW 5, p. 37.

11. In The First International and After (ed. D. Fernbach, Harmondsworth, Penguin, 1974; hereafter cited as FI); first English publication in Cahiers de riSEA, 91 serie S, no. 2, Paris (1959).

۱۲. بنگرید به:

Sayer. «Karl Marx 1867-1883: A Biographical Note». In T. Shanin (ed), Late Marx, op. cit

13. Grundrisse, p. 102.

14. Capital I, pp. 8, 10.

15. Letter to Otechestvenniye Zapiski, (?) November 1877 (see Wada). SC, pp. 291-4.

16. MECW, 6, p. 167.

17. K. Marx and F. Engels, The Civil War in the United States (New York: International Publishers, 1974) p. 84.

18. Ibid. p. 19.

در ادامه، این متن همان واکاوی فقر فلسفه، مبنی بر ضرورت برده‌داری سیاه برای صنعت پنبه‌ی انگلیس، را تکرار می‌کند.

19. «Outline of a Report on the Irish Question», in K. Marx and F. Engels Ireland and the Irish Question (Moscow, 1978) pp. 139, 142, 143.

۲۰. برای مثال بنگرید به:

«Notes for An Undelivered Speech on Ireland» (Ireland and the Irish Question pp. 130-5) and the letters on Ireland collected in FI, pp. 158-171.

21. Capital I, p. 236.

22. Ibid., p. 451. See further, K. Mohri, «Marx and Underdevelopment», Monthly Review,, vol. 31, no. 11, 1979.

در این جا می توان فرمول بندی مارکس را در مورد آن چه او (نه در اغلب مواقع) با عنوان «قانون عام و مطلق انباشت سرمایه داری» به آن اشاره کرده است، یادآور شد.

۲۳. درباره ی انترناسیونال دوم بنگرید به مقاله ی درخشان لوچینو کولتی:

«Bernstein and the Marxism of the 2nd International» in his From Rousseau to Lenin (London: New Left Books, 1972); on Bolshevism, Phillip Corrigan, Harvie Ramsay, Derek Sayer, Socialist Construction and Marxist Theory (London: Macmillian, and New York, Monthly Review Press, 1978) and «Bolshevism and the USSR», New Left Review No. 125, (1981).

۲۴. تامپسون این نظر را در فقر نظریه (صص ۲۴۷ به بعد) مطرح می کند. حتی در گروندریسه نیز قطعه های مفصلی برای مثال درباره ی قانون، فردیت و سوژه گی در تمدن بورژوازی وجود دارد که، به رغم شکل هگلی این اثر، به واقع فراتر از یک «اقتصاد ضدسیاسی» قرار می گیرد. اما میان گروندریسه و سرمایه تغییرات مهمی وجود داشته که در جایی دیگر به آن پرداخته ایم. بنگرید به:

Derek Sayer, Marx's Method (Harvester, 2nd ed., 1983) ch. 4.

25. Op. cit., note 3 above.

26. H. Draper (ed), Writings on the Paris Commune (New York: Monthly Review Press, 1971).

سایر ارجاعات بعدی در درون متن به صفحه مربوط به این منبع است.

27. 1859 Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy (London: Lawrence and Wishart, 1971) p. 20.

28. The Manifesto of the Communist Party (Moscow, 1973) pp. 7-9.

29. Ibid., pp. 74-5.

30. MECW 10, pp. 285-6n.

۳۱. بنگرید به یادداشت ۲۳. تنها استثنای قابل توجه مائوتسه تونگ است. بنگرید به:

Philip Corrigan, Harvie Ramsay, Derek Sayer, For Mao (London: Macmillan, 1980).

۳۲. مارکس در نامه ی ۲۸ دسامبر ۱۸۶۲ به کوگلمان، به هنگام سخن گفتن از طرح هایش برای سرمایه، نوشته بود که مجلد مربوط به «سرمایه به طور عام»، «جان مایه» به شمار می رود و «بر این پایه ی فراهم آمده، دیگران به سادگی می توانند کار بسط و گسترش سایر {مسائل} را (البته احتمالاً به استثنای روابط شکل های گوناگون دولت با ساختارهای اقتصادی گوناگون جامعه) تکمیل کنند.»

Letters to Dr. Kugelmann, London: Martin Lawrence, n.d.

مارکس همواره قصد داشت که در شاهکار خود به مسئله ی دولت بپردازد: پیش نویس های جنگ داخلی جایی بود که بعد از ۱۸۶۷، بیش از همه به این هدف نزدیک شد و ابزاری را فراهم کرد برای ارزیابی تداوم یا عدم تداوم درون مایه های اصلی واکاوی دولت در اندیشه ی او، که در دهه ی ۱۸۴۰ آن را طرح کرده بود.

33. See E. P. Thompson's brilliant «Peculiarities of the English», reprinted in *The Poverty of Theory*.
34. F. Engels, *Herr Eugen Duhring's Revolution in Science (Anti-Duhring)* (New York: International Publishers, 1972) pp. 306-8.
35. See further MECW 5, p. 52; Corrigan, Ramsay, Sayer, «The State as a Relation of Production», in Philip Corrigan (ed), *Capitalism, State Formation and Marxist Theory* (London: Quartet, 1980).
36. MECW 5, p. 89.
37. See his *General Economic History* (New York: Collier, 1966) p. 249 and Part 4 passim.
38. On the Jewish question, MECW 3, p. 167. Cf. pp. 32, 197-9.

ما در اثر زیر به تفصیل در مورد آثار مارکس درباره‌ی قانون — موضوعی کاملاً مرتبط — بحث کرده‌ایم:

Corrigan and Sayer, «How the Law Rules» in B. Fryer, et al (eds), *Law, State and Society* (London: Croom Helm, 1981).

39. Critique of the Gotha Programme, in FI, p. 356.
40. «The British Constitution», MECW 14, pp. 53-6.
41. In his *Selected Works in 3 volumes* (Moscow, 1970) vol. 2, pp. 312-327.
42. Ibid., p. 318.
43. Ibid., pp. 292, 317, 313.
44. Ibid., p. 317.
45. Ibid., pp. 316-7.
46. Ibid., p. 317.
47. *Anti-Duhring*, p. 307.

تقابل حکومت اشخاص/اداره‌ی چیزها از سن سیمون است. خطر زمانی بروز می‌کند که به بهانه‌ی اضمحلال دولت، اشخاص را به مثابه اشیاء مدیریت کنند.

48. MECW I, p. 168.
49. MECW 5, p. 83.

۵۰. این استعاره از این اثر برگرفته شده است: MECW 5, p. 53 *The German Ideology*.

۵۱. به‌ویژه بنگرید به «۱۵ تز» او در:

On Khrushchev's Phoney Communism ... (Peking: FLP, 1964).

۵۲. برای مثال مقایسه کنید با:

Critique of the Gotha Programme, FI, pp. 346-7, and passim.

۵۳. برای نمونه بنگرید به سخنرانی لنین در ۱۹۱۹ درباره‌ی دولت:

Collected Works vol. 19, p. 488.

54. FI, pp. 346-7. See Corrigan and Sayer, «How the Law Rules», op. cit.

۵۵. برای نمونه بنگرید به استفاده‌ی آن در مجلد نخست سرمایه (p. Harmondsworth: Penguin, 1976 translated).

412). در ترجمه‌ی متفاوت مور و اولینگ به صورت «کنترل از جانب جامعه» ترجمه شده است.

56. See Corrigan et al, *Socialist Construction and Marxist Theory*, chs. 2, 3, and passim, and the remarkable collection *Lenin on the Soviet Apparatus* (Moscow, 1969).

57. *The State and Revolution*, pp. 323-5.

58. *Ibid.*, pp. 322-3.

البته این بخش باید همراه با قطعه‌ای از سخنرانی {لنین} درباره‌ی دولت که در یادداشت ۵۳ به آن اشاره شد، مطالعه شود.

59. Letter to Zasluch, 2nd draft, in P. Blackstock and B. Hoselitz (eds), *The Russian Menace to Europe* (London, Allen & Unwin, 1953) p. 223. Cf. 3rd draft pp. 220, 221.

ترجمه‌های استفاده‌شده از این منبع تماماً اصلاح شده‌اند.

60. *Ibid.*, 3rd draft, p. 221.

61. *Ibid.*, pp. 221-2.

62. *Ibid.*, 2nd draft, p. 224.

۶۳. آرتل (روسی): گروهی که مشترکاً و معمولاً زیر نظر رهبری منتخب کار می‌کنند و در عواید خالص آن مشترک هستند. یک گروه کاری پیشاصنعتی، نوعی تعاونی که به صورت سنتی عمل می‌کرد، اغلب توسط پیشه‌وران روستایی روسیه و دسته‌های دهقانی-کارگری ایجاد می‌شد. این کارگران اغلب خارج از دهکده‌های خود کار می‌کردند، مثلاً گروهی از کارگران فصلی ساختمان که از یک محل می‌آمدند، با یک قرارداد برای ساختن خانه‌ای در یک شهرستان دیگر به کار مشغول می‌شدند. اصطلاح «مناسبات آرتل» به طور وسیع برای اشاره به انواع تعاونی‌های سنتی تولید، مالکیت و زمین‌داری، از جمله کمون‌های دهقانی (ابشچینا)، استفاده می‌شد. م

64. *Ibid.*

65. *Ibid.*

66. *Ibid.*, 1st draft, p. 225.

به‌علاوه مارکس در فرازی مشهور در مجلد نخست سرمایه (ترجمه‌ی مور و اولینگ) ص ۷۵۱، نیز از استعاره‌ی گرم‌خانه استفاده کرده است که در آن‌جا نتیجه می‌گیرد که قهر (دولتی) «خود یک نیروی اقتصادی است».

67. Letter to Zasluch, 1st draft, p. 225.

68. *Ibid.*, 2nd draft, p. 225.

69. *Ibid.*, 1st draft, p. 226.

می‌تواند اشاره به جایی باشد که دهقانان در اتحاد جماهیر شوروی سرانجام به شکلی قهرآمیز، از بالا، اشتراکی شدند. آن هم با پیامدهای پیش‌بینی‌پذیر فاجعه‌بار از لحاظ بارآوری و سیاسی.

اشتراکی کردن تنها در صورتی می‌تواند به طور کامل موفقیت‌آمیز باشد که برآمده از ارزیابی عناصر هم‌پارانه‌ی موجود در اجتماعات دهقانی باشد، همان‌طور که مارکس در این‌جا به آن اشاره می‌کند و چنان‌که در مورد چین رخ داد. بنگرید به:

Jack Gray, «The Two Roads», in S. R. Schram (ed), *Authority, Participation and Cultural Change in China* (Cambridge, 1973) or *For Mao, Part 2, Essay 2*.

۷۰. در مورد درک مارکس از مناسبات مالکیت بنگرید به:

Poverty of Philosophy, MECW 6, p. 197; «Moralising Criticism», *Ibid.*, p. 336; *German Ideology*,

MECW 5, p. 46.

که مارکس مالکیت را «قدرت سامان‌بخشی به نیروی کار دیگران» می‌داند و اذعان می‌کند که «تقسیم کار و مالکیت خصوصی، دست آخر، اصطلاحات یکسانی هستند.»

71. See Marx's letters to Liebknecht of April 6, 1871, to Kugelmann of April 12, 1871, to Frankel and Varlin of May 13, 1871, to Beesly of June 12, 1871, and to Domela Nieuwenhuis of February 22, 1881, all in Draper (ed), *Writings On the Paris Commune*.

72. In FI, pp. 73-81.

73. «Russian policy against Turkey – Chartism». MECW 12, p. 169.

74. [74] Inaugural Address to first International, FI, pp. 78-9.

مارکس این فرمول‌بندی‌های مشابه را دو بار در پیش‌نویس‌های جنگ داخلی به کار می‌برد.

Writings on the Paris Commune, pp. 138, 155.

75. Raymond Williams, *Politics and Letters* (London: New Left Books, 1979) p. 307.

۷۶. اشاره به جان‌اتان سوئیفت، نویسنده و طنزپرداز انگلیسی. م

۷۷. مقاله‌ی مربوطه را می‌توان در این منبع یافت:

FI, pp. 327-332.

۷۸. بنگرید به نامه‌ی مارکس به کوگلمان، در ۲۳ فوریه ۱۸۶۵ (FI, pp) ۱۵۳-۱۴۸). «لاسال فقط ادای آقایان انجمن ملی را درآورده است. اما درحالی که آن‌ها در راستای منافع طبقه‌ی میانی به «ارتجاع» پروس متوسل شده‌اند، لاسال در راستای منافع پرولتاریا دستان بیسمارک را می‌فشارد. آن آقایان موجه‌تر از لاسال بودند چرا که طبقه‌ی بورژوا به این خو کرده که صرفاً منفعی را «واقعی» بداند که از نوک بینی‌شان آن‌سو تر نباشد ... در حالی که طبقه‌ی کارگر، همان‌طور که بنا به ماهیت‌اش انتظار می‌رود، باید به‌شکلی صادقانه «انقلابی» باشد.» (ص ۱۵۰)

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1vM>



سوسیالیسم دموکراتیک چیست؟ دموکراسی سوسیالیستی چیست؟

نوشته‌ی: پیتر هیودیس

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان

مقاله‌ی حاضر، نقد و بررسی کتاب جدید الکساندروس کرایسیس با عنوان «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم: برداشت مارکس از دموکراسی است و از طریق بحث درباره‌ی آثار سیاسی اولیه‌ی مارکس (۱۸۳۷-۱۸۴۳) و اهمیت سیاسی/فلسفی آن‌ها برای امروز، به پژوهش معنای سوسیالیسم دموکراتیک و دموکراسی سوسیالیستی می‌پردازد.

(۱)

در سال‌های اخیر به یک‌باره شاهد افزایش علاقه به نظریه و عمل سوسیالیستی — و به‌ویژه سوسیالیسم دموکراتیک — بوده‌ایم. این علاقه ابداً تصادفی نیست. هنگامی که نسل جدیدی از کنشگران می‌کوشند بدیلی کارآمد در برابر سرمایه‌داری ایجاد کنند، شبیح تلاش‌های ناکام برای ایجاد جامعه‌ای سوسیالیستی — هم در گذشته هم در حال حاضر — قد علم می‌کند. نمی‌توان با اراده این شبیح را دفع کرد، زیرا به طور عینی در صد سال نظریه و عمل رادیکال ریشه دارد، نظریه و عملی که یا با نادیده‌گرفتن براندازی انقلابی سرمایه‌داری

بر آزادی‌های دموکراتیک تأکید می‌کردند، یا «سوسیالیسم» را به کنترل دولتی اقتدارگرا که دموکراسی را سرکوب می‌کرد، فرومی‌کاستند. تجسم و ایجاد سوسیالیسمی واقعاً دموکراتیک و دموکراسی سوسیالیستی پروژه‌ای بی‌نهایت بغرنج و دشوار از کار در آمده است. با در نظر گرفتن این امر، کنکاش منابع نظری که مسیر ساخت و پرداخت سوسیالیسم دموکراتیک واقعاً انقلابی را در زمانه‌ی ما فراهم می‌آورند، اهمیت می‌یابد.

کتاب الکساندر وس کرایسیس [۱] با عنوان «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم: برداشت مارکس از دموکراسی [۲] رهاورد نمونه‌واری از این تلاش‌ها است. این اثر مستقیماً به بررسی دیدگاه مارکسیست‌های پس از مارکس درباره‌ی رابطه‌ی میان دموکراسی و سوسیالیسم نمی‌پردازد؛ همچنین داعیه‌ی پرداختن به کلیت دیدگاه‌های مارکس در این باره را ندارد. این کتاب (که نخستین کتاب از مجموعه آثار کرایسیس درباره‌ی نظریه‌ی سیاسی مارکس است) درباره‌ی مارکس جوان، پیش از گسست‌اش از جامعه‌ی بورژوایی و پذیرش کمونیسم است. اگرچه دانش‌پژوهان بسیاری به بررسی جامع دیدگاه‌های مارکس جوان (۱۸۳۷-۱۸۴۳) پرداخته‌اند، کرایسیس از دیگران فراتر می‌رود و نشان می‌دهد که چگونه دفاع مارکس جوان از دموکراسی بر درک او از کمونیسمی که در آثار بعدی‌اش یافت می‌شود تأثیر گذاشته است. به نظر نویسنده‌ی مقاله‌ی حاضر، این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار درباره‌ی مارکس و مارکسیسم در دهه‌ی اخیر است.

کرایسیس در سراسر پژوهش خود اشاره می‌کند که روایت او از گذار مارکس جوان از دموکراتی رادیکال به یک سوسیالیست یا یک کمونیست [۳] صرفاً ناشی از علاقه‌ای آکادمیک یا تاریخی نیست. او می‌نویسد: «از این رو مایلیم نتیجه را در همین آغاز بیان کنم: معمای دموکراسی، به عنوان شکلی از گذار به سوسیالیسم و به عنوان شکلی از سازمان یک جامعه‌ی سوسیالیستی و پیشروی سیاسی آن به‌تنهایی همچنان حل نشده باقی مانده است.» [۴] این اظهار نظر با در نظر گرفتن بحث‌ها و گفت‌وگوهای فراوانی که در دو قرن اخیر میان سوسیالیست‌ها درباره‌ی مسئله‌ی دموکراسی در جریان بوده است، اظهار نظری تکان‌دهنده است. پیش از برآمدن استالینیسم (در دهه‌ی ۱۹۲۰)، سوسیالیست‌ها کمابیش با یک‌دیگر متفق‌القول بودند که جمهوری دموکراتیک مناسب‌ترین شکل برای پیشبرد مبارزه برای جامعه‌ای جدید است. سوسیالیست‌های بین‌الملل اول و دوم میان ارتقاء اصلاحات دموکراتیک درون جامعه‌ی موجود (مانند حق رأی، آزادی بیان و مطبوعات، آموزش عمومی همگانی و غیره) و هم‌هنگام تقاضا برای الغای سرمایه‌داری تضادی نمی‌دیدند؛ در واقع فرض آنان این بود که گسترش آزادی‌های دموکراتیک به کارگران امکان می‌دهد تا مبارزه‌ی طبقاتی را تا نتیجه‌ای موفقیت‌آمیز پیش ببرند. انگلس، کائوتسکی، پلخانف، لوکزامبورگ و لنین همگی چنین موضعی داشتند. [۵] اما با آن‌که تنها عده‌ی اندکی تردید داشتند که دموکراسی برای هموار کردن مسیر سوسیالیسم ضروری است، اتفاق نظر کمی درباره‌ی دموکراسی به‌مثابه شکل سازمان‌یابی سوسیالیسم وجود داشت. برای مارکسیست‌های اقتدارگرا و دولت‌گرا، دموکراسی «مکانیزمی دست‌وپاگیر» [۶] بود که در گذار به سوسیالیسم می‌توان آن را کنار نهاد — شاید حتی به طور کامل سرکوبش کرد (آن‌گونه که استالین، مائو، رژیم‌های «مارکسیست - لنینیست» در جهان در حال توسعه سرکوب کردند). این تلاش‌ها، که از ارائه‌ی بدیل برای سرمایه‌داری فاصله‌ی بسیار زیادی داشتند، به رژیم‌های سرمایه‌داری دولتی منجر شدند که نه سوسیالیستی بودند و نه دموکراتیک. از سوی دیگر سوسیال‌دموکرات‌هایی که از دموکراسی سیاسی حمایت می‌کردند، در سال‌های پس از «خیانت بزرگ» ۱۹۱۴، مبارزه برای سوسیالیسم را کنار نهادند و خود را به اقدامات کینزی برای بازتوزیع درآمد درون چارچوب سرمایه‌داری محدود کردند. ادعای ایدئولوژیک قدرت‌یافته در چند دهه‌ی اخیر — مبنی بر این

که «هیچ بدیلی برای سرمایه‌داری وجود ندارد» — تنها به سبب اقدامات ضدانقلابی‌های سیاسی بروز نکرده است؛ بلکه پیامد شکست جنبش‌های رادیکال در واقعیت بخشیدن به رابطه‌ی اندام‌وار میان سوسیالیسم و دموکراسی نیز هست. [۷]

کرایسیس معتقد است چنین بحرانی این امکان را فراهم می‌کند که از چشم‌اندازی بالاتر به بررسی دوباره‌ی سیر حرکت مارکس از یک دموکرات رادیکال به یک کمونیست پردازیم. او استدلال می‌کند که آثار مارکس جوان «ما را در خوانش رابطه‌ی آسیب‌دیده‌ی میان سوسیالیسم و دموکراسی یاری می‌دهد و امکان سازگاری احتمالی در آینده میان نظریه‌ی مارکسیستی دموکراسی و کمونیسم به عنوان پروژه‌ای زیست‌پذیر برای بشریت را طرح می‌کند.» [۸] این مسئله را باید جدی گرفت زیرا مسیری که در پیش گرفته‌ایم نشان می‌دهد که اگر غلبه بر سرمایه‌داری به عنوان پروژه‌ای زیست‌پذیر پذیرفته نشود، بشریت آینده‌ی چندانی نخواهد داشت.

(۲)

در این باره که مارکس در آثار اولیه‌اش مدافع سرسخت دموکراسی سیاسی بوده است، اذعان گسترده‌ای وجود دارد. او به شدت مخالف سانسور مطبوعات، محدود کردن آزادی اندیشه و بیان، و دولت اقتدارگرا بود. هیچ‌کس انکار نمی‌کند که دفاع از دموکراسی درون‌مایه‌ی اصلی آثار اولیه‌ی او بوده است. با این حال ادعای کرایسیس بسیار مجادله‌آمیزتر است چرا که معتقد است مارکس در اوایل ۱۸۴۰ دربارهِ مسائل سیاسی موضعی متمایز را شکل داد، موضعی که بعدها هنگامی که کمونیست شد آن را تعالی بخشید اما هرگز آن را رها نکرد و کنار نگذاشت. کرایسیس موشکافانه فرایند تکامل مارکس را از یک جمهوری‌خواه رادیکال (در ۱۸۴۰-۱۸۴۲) به مدافع آن‌چه او «دموکراسی واقعی» می‌نامید (در ۱۸۴۳) دنبال می‌کند و این ادعا (مطرح شده از سوی کورنلیوس کاستوریادیس، دیک هووارد و آلن مگیل) را که مارکس فاقد یک نظریه‌ی منسجم سیاسی است رد می‌کند. او همچنین این ادعا (مطرح شده از سوی ماکسیمیلیان روبل، لوچینو کولتی) را که اندیشه‌های سیاسی مارکس جوان کپی‌برداری از متفکران متقدم‌تری چون اسپینوزا یا روسو است زیر سوال می‌برد. کرایسیس معتقد است که مارکس حتی پیش از گسست از جامعه‌ی بورژوازی موضعی متمایز دربارهِ مسائل سیاسی ارائه کرده که در اغلب آثار بعدی او به عنوان یک سوسیالیست انقلابی بازتاب داشته است.

رویکرد مارکس به سیاست از برداشتی فلسفی از رابطه‌ی میان امر ایده‌آل و امر واقعی نشأت می‌گیرد. نخستین نوشته‌های او رویکرد هگلی «جست‌وجوی ایده در خود واقعیت» را اقتباس می‌کند. [۹] مارکس به جای این ادعای پیشینی دربارهِ این که چه باید شود، به دنبال کشف شکل‌های سیاسی‌ای بود که هستی اجتماعی انسان را بیان می‌کردند. نظریه‌ی سیاسی او در هستی‌شناسی اجتماعی — در دیدگاه ویژه‌ای به توانمندی‌های انسان — ریشه دارد. او گمان نمی‌کند که انسان به طور طبیعی ضداجتماعی یا خودپرست است؛ بلکه معتقد است ما موجوداتی اجتماعی و قادر به فعالیت‌های آگاهانه و هدفمند هستیم. [۱۰] مارکس برخلاف کانت، لاک و دیگر لیبرال‌های کلاسیک، سیاست را بیان یا واقعیت‌یابی طبیعت اجتماعی ما می‌داند، نه تصحیح‌کننده‌ی فقدان آن. این امر اهمیت تعیین‌کننده‌ای دارد، زیرا به این معناست که مارکس جوان با نظریه‌ی قرارداد اجتماعی مخالف است، نظریه‌ای که پایه‌ی لیبرالی‌ترین اندیشه‌ها (و اندیشه‌های رادیکال‌تر) است. هدف فوری سیاست بر اساس نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، سرکوب تمایل طبیعی ما به دنباله‌روی از منافع شخصی به بهای فدا کردن منافع جمعی است. در این نظریه، امر خاص (فرد) و امر عام (کلیت اجتماعی) اموری مانع‌الجمع تلقی

می‌شوند. مارکس از همان زمان نگارش رساله‌ی دکترایش (۱۸۳۹-۱۸۴۱) [۱۱] و نوشته‌هایش در دفاع از آزادی بیان و مطبوعات، این ایده را رد می‌کرد که سیاست تصحیح‌کننده‌ی بیرونی برای حالت «هبوط‌کرده‌ی» ماست. او در سال ۱۸۴۲ نوشت: «آزادی به قدری ذات انسان است که حتی مخالفان آزادی نیز هنگامی که با واقعیت آن می‌جنگند، به کارش می‌گیرند... هیچ انسانی نمی‌تواند علیه آزادی بجنگد؛ حداکثر می‌توان علیه آزادی دیگران جنگید. از این رو همه‌ی انواع آزادی همیشه وجود داشته، فقط در یک زمان به‌عنوان امتیازی خاص وجود داشته است، در زمان دیگر به‌عنوان حقی همگانی.» [۱۲] مارکس از این هم جلوتر می‌رود و واقعیت‌های موجود (نابرابری اجتماعی، دولت، جامعه‌ی مدنی، و سرانجام مالکیت خصوصی) را برضد فرصت‌هایی ارزیابی می‌کند که ذاتی وجود اجتماعی ما هستند. [۱۳] او می‌نویسد «دولت نمی‌تواند با ماهیت امور مخالفت کند.» [۱۴] تا زمانی که دولت در جهت حفاظت از منافع عده‌ای اندک به بهای منافع بسیاری عمل می‌کند، طبیعت اجتماعی ما را نقض می‌کند. بنابراین مارکس جوان منتقد جدی دولت کنونی است — درست به همان اندازه که مخالف نوشته‌های سیاسی هگل است که برای دولت عذرتراشی می‌کند. [۱۵] اما مارکس هرگز یک دمکرات لیبرال نبود؛ او پیش از ۱۸۴۳ جمهوری خواهی رادیکال بود.

تمایز میان دموکرات‌های لیبرال و جمهوری خواهان رادیکال تا حد زیادی در نگاه‌شان به دولت نهفته است. برای لیبرال‌های کلاسیک دولت شر لازم است که در تنازعات میان افراد خودم‌محور که منافع شخصی خود را دنبال می‌کنند نقش میانجی‌گر دارد. از نظر جمهوری خواهان رادیکال (که شامل بسیاری از دوستان مارکس می‌شد که جزو هگلیان جوان بودند) دولت یک خیر مثبت است که چارچوبی اخلاقی و سیاسی برای حفظ و تقویت منافع بین‌فردی فراهم می‌کند. دموکرات‌های رادیکال به فردگرایی لجام‌گسیخته‌ی لیبرالیسم و هم‌زمان به دولت‌گرایی سرکوب‌گر حکومت‌های موجود حمله می‌کردند. مارکس در سال ۱۸۴۲ با تأکید بر تفاوت میان «دولت عقلانی» و دولت موجود وارد این بحث شد. دولت کنونی غیرعقلانی است زیرا با ایده‌ی آزادی تطابق ندارد. به زبان هگلی دولت کنونی در مفهوم خود، نابسند است زیرا یک دولت بنا به تعریف مجموعه‌ای از موجودات با توانمندی‌های عقلانی است. دولتی مبتنی بر حفظ قدرت و امتیاز عده‌ای اندک، غیرعقلانی و سزاوار انهدام است. این حرف به این معنا نیست که مارکس جوان مخالف وجود دولت در ذات خود بود؛ او با دولتی مخالف می‌ورزید که تجسد اصول عقلانی نیست. جمهوری‌گرایی همان آنارشیسم نیست. اما مارکسیسم هم نیست، زیرا مارکس [جوان] هنوز دولت را به عنوان تجلی قدرت طبقاتی درک نمی‌کند. با این حال در همین زمان هم او به وضوح تفاوت دیدگاه خود را با لیبرالیسم مشخص کرده است، زیرا معتقد است که نظریه‌ی قرارداد اجتماعی بر پیش‌فرض‌هایی غیرعقلانی بنا شده است. اگر هابز و لاک مدعی هستند که از ضرورت تسلیم به اقتداری فرادست به منظور خلاصی از نزاع مداومی که سرشت‌نشان وضعیت طبیعی است آگاهی یافته‌اند، پس آنچه در این میان تعیین‌کننده است نه عقل که توس — احساسی غیرعقلانی — است. بنابراین تمامی توجیحات لیبرال برای دولت مدرن بر پیش‌فرض‌های غیرعقلانی بنا شده است و به همین ترتیب غیرعقلانی باقی می‌ماند.

در مارکس جوان عناصری آشکارا ایده‌آلیستی وجود دارد که او بعدها از آن‌ها عبور می‌کند. اما اشتباه فاحشی است که نوشته‌های سیاسی اولیه‌ی او را به‌گفته‌ی رزا لوکزامبورگ به دلیل «نابسندگی اسف‌انگیز تلقی ایده‌آلیستی او از جهان» که با «زبانی رام‌نشده و نیمه‌قابل‌فهم» بیان شده، نادیده یا دست‌کم بگیریم. [۱۶] مارکس هرگز یک ایده‌آلیست نبود، به این معنا که مجموعه‌ای از مفاهیم پیشینی جدا از واقعیت‌های مادی را مفروض

بگیرد. در این مقطع، او هنوز به کشف راز آن واقعیت‌ها در نقد اقتصاد سیاسی نرسیده بود. اما رویکرد کلی‌ای که در اولین آثار او یافته می‌شود مشابه آثار دوران پختگی اوست. مارکس (در ۱۸۴۲) این رویکرد را این‌گونه خلاصه می‌کند: «شکل واجد هیچ ارزشی نیست اگر شکل محتوایی نباشد.» [۱۷] بنابراین، شکل زندگی سیاسی فقط تا زمانی کارآمد است که امکانات درون‌ماندگار در ما را به عنوان موجودات اجتماعی، آگاه و هدف‌مند بیان کند.

کرایسیس این موضوع را این‌گونه بیان می‌کند: «براساس نظر مارکس درباره‌ی دموکراسی، فرد به عنوان عضوی از پیکره‌ای سیاسی آزاد است، نه فقط هنگامی که بدون قید و شرط درون چارچوب قانون که به شکل ابزاری یا مکانیکی حافظ مصلحت‌ها و حقوقش است حرکت می‌کند، بلکه تا هنگامی که قانون ذات انسان را به عنوان عضو انداموار و عقلانی جامعه بیان می‌کند و شکل می‌دهد... به بیان دیگر در بافتار پیکره‌ی سیاسی جمهوری خواهانه همانند آنچه مارکس در نشریه‌ی *رائیشه تسایونگ* ارائه و از آن دفاع کرده بود، آزادی، پیش‌فرض و باز نمود فعال‌شدن و پرورش یافتن تاریخی آگاهی به‌مثابه ویژگی هستی‌شناختی زیست‌سیاسی انسان برپایه‌ی عقلانیت است.» [۱۸]

شالوده‌ی هستی‌شناختی دفاع مارکس از دموکراسی بی‌نهایت مهم است، زیرا به این معناست که او دیدگاه ابزاری به سیاست نداشته است. او سیاست را ابزاری تاکتیکی یا استراتژیکی برای رسیدن به اهدافی بی‌ارتباط با طبیعت انسان ما تلقی نمی‌کرد. طبعاً فقط مارکس نیست که برداشتش از سیاست از درک ویژه‌ای از شرایط انسانی نشأت می‌گیرد. این حرف برای همه صادق است. لیبرال‌ها گمان می‌کنند که منفعت‌جویی خودپرستانه، حالت طبیعی ماست. از این رو، آنان سیاست را ابزاری برای وادار کردن مردم به کنشی غیرطبیعی می‌دانند. این مبنای دیدگاه آنان از قانون، دولت، نظام عدالت کیفری و غیره است. عجیب آن‌که، بسیاری از منتقدان دست‌چپی لیبرالیسم از مقدمه‌ی یکسانی آغاز می‌کنند. آنان نیز سیاست را ابزار یا وسیله‌ای برای حفظ قدرت تلقی می‌کنند (البته همیشه «در جهت منافع توده‌ها»). این رویکرد مشابه به این علت است که آنان همانند لیبرال‌ها طبیعت انسانی را ناتوان می‌دانند (آثار اسلاوی ژیتک نمونه‌ای از این تلقی است). کرایسیس با فردریک جیمسون مخالف است که آثار اقتصادی مارکس را مهم‌تر از آثار سیاسی‌اش می‌داند، با این استدلال که آثار سیاسی مارکس «صرفاً تاکتیکی» هستند. جیمسون ظاهراً نمی‌بیند که مارکس استدلال خود را از برداشتی از توانمندی‌های انسانی آغاز می‌کند که خلاف این تلقی است که سیاست (از جمله سازمان سیاسی) صرفاً از منظر تاکتیکی یا استراتژیک مورد توجه قرار گیرد. کرایسیس به درستی چنین موضعی را «به لحاظ سیاسی خطرناک» می‌داند. [۱۹] سیاستی که کاملاً به تاکتیک یا استراتژی فروکاسته شده باشد، فاقد هر گونه شالوده‌ی هستی‌شناختی است. کنش‌های معینی برای پیش‌برد آرمان‌های مشخصی به اجرا درمی‌آیند، بدون توجه به این‌که آن کنش‌ها در جهت تقویت توانمندی‌های انسانی هستند یا سرکوب آن‌ها. ما با چنین برداشتی، صرف‌نظر از بازتولید این انگاره‌ی قدیمی که «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، معیاری برای سنجش اعتبار هیچ پروژه یا کنش سیاسی نداریم. توجیه حتی ناشایست‌ترین کنش‌ها، با نبود چنین معیاری، به نام «آرمان سوسیالیستی» آسان خواهد بود. [۲۰]

این جاست که برداشت مارکس از دموکراسی از مارکسیست‌های بعدی کاملاً متفاوت است، مارکسیست‌هایی که بی‌وقفه درباره‌ی شرایط مادی سخن می‌گویند، بدون آن‌که به مهم‌ترین شرط مادی اشاره کنند — مجموعه‌ی

تمتیزی از توانمندی‌ها که سرشت انسان را برمی‌سازد. آنان جبرباوری مادی را مفروض می‌گیرند (به ویژه با تأکید بر «عامل اقتصادی»)، و در همان حال دیدگاهی کاملاً نامتعیّن و اراده‌باورانه در قبال سیاست را اقتباس می‌کنند. اما اگر شرایط مادی پایه‌ی وجود اجتماعی ما است، نتیجه می‌شود که شکل‌های سیاسی اقتباس شده در هر مقطع زمانی باید با امکان‌های ذاتی در آن‌ها متناظر باشد. البته روشن است که کسانی که شالوده‌ی هستی‌شناختی برای سیاست را با این استدلال رد می‌کنند که همه‌ی انگاره‌های مبتنی بر ذات انسانی جلوه‌های غیرقابل دفاع «ذات‌گرایی» غیرتاریخی هستند، چنین دیدگاهی را نمی‌پذیرند. اما نمی‌توان انکار کرد که دیدگاه‌های ضدشالوده‌باور، که امروزه در میان پست‌مدرنیست‌ها، نظریه‌پردازان پسااستعمارگرا و دیگران در دانشگاه‌ها رواج زیادی دارد، ما را از هرگونه پایه‌ی فلسفی برای سنجش کارایی مداخلات در سیاست محروم کرده‌اند (که این یکی از دلایلی است که بسیاری از کسانی که چنین مواضعی دارند از دخالت در سیاست واقعی خودداری می‌کنند). به هر حال، مارکس خود به هیچ‌وجه یک شالوده‌باور متافیزیکی نیست، چرا که نه از فرض‌های پیشینی درباره‌ی زندگی خوب، بلکه از درکی از شرایط واقعی مادی وجود اجتماعی آغاز می‌کند. [۲۱]

(۳)

ابعاد کار مارکس در اثر طولانی و منتشر نشده‌اش «درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل» در سال ۱۸۴۳ گسترش بیش‌تری یافت و مفصل‌تر شد. این اثر نقطه عطف مهمی در اندیشه‌ورزی مارکس به حساب می‌آید. اینک او از چارچوب جمهوری‌خواهی رادیکال و خواست «دولت عقلانی» فراتر می‌رود و با نقد فلسفه‌ی سیاسی هگل، برداشتی را ارائه می‌کند که «دموکراسی حقیقی» می‌نامدش — برداشتی که فقط چند ماه بعد به نقطه‌ی گذار گرویدن او به کمونیسم بدل شد.

کرایسیس نقد مارکس به هگل در سال ۱۸۴۳ را «نسخه‌ای پیچیده و گسترش یافته و جایگزین پژوهش‌ها و نوشته‌های قبلی مارکس» می‌داند. [۲۲] مارکس در ۱۸۴۳ نتیجه می‌گیرد که نظریه‌ی دولت به تنگنایی بحرانی رسیده و به آغازی نو نیاز دارد. درک این نکته که نظریه‌ی سیاسی کنونی (نظیر نظریه‌ی هگل) وقتی به مسئله‌ی فقر می‌رسد به بن‌بست می‌رسد، عمدتاً الهام‌بخش این نتیجه‌گیری بود.

مارکس دریافت که تازمانی که بخشی از بشریت محکوم به فقر باشد، داشتن جامعه‌ای حقیقتاً دموکراتیک امکان‌پذیر نیست. بدنه‌ای سیاسی مبتنی بر اصول دموکراتیک فقط زمانی می‌تواند فعلیت یابد که نه فقط آنان که ابزارهای اقتصادی برای این مشارکت را در اختیار دارند، بلکه همه‌ی افراد در حیات سیاسی مشارکت کنند. اما نظریه‌پردازان سیاسی آن روزگار در توضیح علت پابرجایی فقر و چگونگی غلبه بر آن پیشرفت اندکی داشتند یا هیچ پیشرفتی نداشتند. هگل می‌نویسد که این مسئله نمی‌تواند با تکیه بر اقدامات افراد حقیقی جامعه‌ی مدنی که نه ابزار و نه منفعتی برای پایان دادن به فقر دارند، حل شود. اما هگل از ارائه‌ی هرگونه اقدام رادیکال که بتواند حقیقتاً فقر را نابود سازد پا پس می‌کشد. اما این فقط مشکل هگل نیست. در حالی که نظریات لیبرال و جمهوری‌خواهانه بر نقش قوای مقننه برای تنظیم نابرابری‌های اجتماعی تأکید می‌ورزند، مارکس دریافت که مسائل اقتصادی مانند فقر همه‌گیر و ماندگار را نمی‌توان با اصلاحات سیاسی از بالا از بین برد. او متوجه شد که هگل در اشتباه است که دولت را بر فراز جامعه‌ی مدنی قرار می‌دهد. عاملیت کنشگر یا سوژه‌ی جامعه‌ی مدرن، دولت نیست؛ بلکه خود جامعه‌ی مدنی است. تا هنگامی که تضادهای جامعه‌ی مدنی

دست‌نخورده باقی بماند — که مهم‌ترین این تضادها، تضاد میان برخورداران از «حق» مالکیت و فاقدان این حق است — مسئله‌ی فقر و نابرابری یا برجا خواهد بود. به این ترتیب کرایسیس دیدگاه مارکس را این‌گونه خلاصه می‌کند: «برخلاف استدلال هگل، قوه‌ی مقننه، که در خود سرمنشاء ستیزهای واقعی جامعه‌ی مدنی است، از نظر ساختاری و کارکردی در تنظیم و غلبه بر این ستیزها ناکارآمد است.» [۲۳]

اگر جامعه‌ی مدنی را سوژه و دولت را محمول بدانیم، آنگاه (مارکس اشاره می‌کند) تنها با «با سقوط» دولت جامعه‌ی مدنی است که سقوط «جامعه‌ی مدنی دولت» رخ می‌دهد.» [۲۴] مارکس در این جا موضعی بسیار رادیکال اتخاذ کرده است زیرا «خواستار الغای همزمان جامعه‌ی مدنی و دولت سیاسی است.» [۲۵] دولت یک «کلی کاذب» است، «هر و گلیفی از عقل» [۲۶]. با در نظر گرفتن طبیعت جامعه‌ی مدنی، دولت عقلانی غیرممکن است. برای خلق آن چه مارکس «دموکراسی حقیقی» می‌نامد — نوعی دموکراسی که بر دموکراسی کاذب امروزی که در آن عده‌ای اندک که صاحبان ابزار تولیدند بر اکثریتی فاقد این ابزارها حکم‌فرمایی می‌کنند فائق آید — باید ساختار اقتصادی جامعه‌ی مدنی به شکلی رادیکال دگرگون شود. کرایسیس می‌نویسد «نقد مارکس بر فلسفه‌ی هگلی دولت خیلی زود نه فقط به ساختار شکنی نظری فلسفه‌ی هگلی دولت رسید بلکه همچنین به اعتلای دریافت خود مارکس از دولت عقلانی یا دولت جمهوری انجامید که نشان می‌داد تا زمانی که دولت سیاسی، حتی در شکل جمهوری خواهانه‌ی آن، در چارچوب «دموکراسی حقیقی» منحل نشود آزادی به معنای خودگردانی و خودمختاری مردم هدفی محقق نشده باقی خواهد ماند.» [۲۷]

پذیرش مفهوم «دموکراسی حقیقی» از سوی مارکس او را به چپ‌گراترین دموکرات‌های زمان خود نزدیک می‌سازد، چراکه او بر ضرورت همراه بودن نقد سیاسی دولت با نقد اقتصادی جامعه‌ی مدنی انگشت می‌گذارد. اما در این مقطع مارکس هنوز به طور کامل به حوزه‌ی نقد اقتصادی وارد نشده است. همچنین او هنوز آن عنصر سوپرتکیو — یعنی پرولتاریا — که قادر به دگرگون ساختن جامعه‌ی مدنی از درون و در نتیجه حل تضاد میان دارندگان مالکیت و فاقدان آن باشد، را شناسایی نکرده است. این امر ماه‌ها بعد با گسست او از جامعه‌ی بورژوایی، پس از اتمام نقد فلسفه‌ی سیاسی هگل در «مقدمه‌ای بر نقد فلسفه‌ی حق هگل» (درست در پایان ۱۸۴۳) و عزیمت به پاریس اتفاق افتاد، که در آن جا با کارگران انقلابی کمونیست ارتباط برقرار کرد (اوایل ۱۸۴۴). با این حال مسیر حرکت او دیگر آشکار است. او در نقد هگل در ۱۸۴۳ به ایده‌ی «اصلاح صلح‌آمیز و تدریجی ساختار موجود از طریق قوه مقننه» حمله می‌کند زیرا «همواره برای یک ساختار جدید، به یک انقلاب واقعی نیاز بوده است.» [۲۸] اما «انقلاب واقعی» به چه معناست؟ و این «انقلاب واقعی» به چالش‌هایی که امروز با آن روبه‌رو هستیم چه ارتباطی دارد؟

سوسیالیست‌های دولت‌گرا گمان می‌کنند که سرمایه‌داری را با استفاده از دولت می‌توان از بین برد. آنارشوسیت‌ها معتقدند که سرمایه‌داری را با درهم شکستن دولت می‌توان از بین برد. آن‌ها به نتایج متفاوتی می‌رسند اما از یک پیش‌فرض مشترک آغاز می‌کنند: یعنی این پیش‌فرض که دولت مستقل است و به متغیرهای زندگی اجتماعی وابسته نیست و از این رو محوری است که دگرگونی اجتماعی روی آن می‌چرخد.

مارکس از *نقد فلسفه حق هگل* دریافت که این به‌ظاهر استقلال و خودمختاری دولت یک توهم است. بی‌شک دولت، قدرتمند — حتی بی‌نهایت قدرتمند — به نظر می‌رسد. اما دولت آن‌اندازه که به نظر می‌رسد قدرتمند نیست، زیرا در واقع یک متغیر وابسته است، نه یک متغیر مستقل. فقط تا زمانی که جامعه‌ی مدنی برپایه‌ی

منفعت‌طلبی خودم‌محور بنا شده باشد، که در آن افراد بی‌اعتنا به منافع مشترک با یک‌دیگر رقابت می‌کنند، برای وساطت و کنترل کشمکش‌ها و تنش‌های پایان‌ناپذیری که جامعه را فرامی‌گیرد، به دولت نیاز است. دولت یک انتزاع است اما **انتزاعی واقعی** است که در نتیجه‌ی مناسبات اجتماعی خاصی به وجود می‌آید. این یک نتیجه یا یک محصول است، نه سوژه یا عاملیت فعال؛ اما به سبب تضادهای جامعه‌ی مدنی، که مهم‌ترین‌شان جدایی منافع خاص از منافع عام است، به‌مثابه یک سوژه یا عاملیت فعال به نظر می‌رسد و باید به نظر برسد.

برطرف کردن توهم‌هایی که ضرورتاً از مناسبات اجتماعی نشات می‌گیرند، بسیار دشوار است. زیرا این توهم‌ها بیان‌گر تضادهای واقعی هستند. بنابراین نباید جای شگفتی باشد که نه فقط هواداران سرمایه‌داری، بلکه بسیاری از منتقدان سرسخت آن نیز قربانی این توهم باشند، توهمی که دولت را محوری می‌داند که چرخش تحولات اجتماعی پیرامون آن رخ می‌دهد. سوسیالیست‌های دولت‌گرا مانند سوسیال‌دموکرات‌ها، استالینیست‌ها، «مارکسیست-لنینیست»‌ها و تروتسکیست‌ها تصاحب قدرت دولتی را پیش‌شرط ضروری ایجاد سوسیالیسم می‌دانند، [۲۹] در حالی که آنارشیت‌ها و اتونومیست‌ها انکار قدرت دولتی را پیش‌شرط ضروری تلقی می‌کنند. مارکس در ۱۸۴۳ — و استدلال خواهد کرد که از این زمان تا پایان عمرش — دیدگاه کاملاً متفاوتی دارد. او منتقد دولت است اما در عین حال معتقد است که دولت قدرقدرت نیست زیرا وابسته به تضادهای جامعه‌ی مدنی است. از این رو او دگرگونی جامعه‌ی مدنی را محوری می‌داند که دگرگونی اجتماعی برپایه‌ی آن می‌چرخد. هنگامی که غلیانی انقلابی سلطه‌ی اقتصادی و سیاسی طبقات حاکم را از بین ببرد، سرشت ستیزه‌آمیز مناسبات اجتماعی شروع به شکستن می‌کند و نیاز به دولتی که برفراز جامعه قرار دارد و کنترل‌کننده‌ی حیات اجتماعی است زاید می‌شود. در یک گذار انقلابی به دموکراسی واقعی و سوسیالیسم، جامعه در برابر دولت خود را به کرسی می‌نشانند. مارکس چند دهه بعد این مفهوم را در نوشته‌هایش درباره‌ی کمون پاریس با این عبارات بیان می‌کند:

«این انقلابی علیه این یا آن شکل از قدرت دولتی، پادشاهی، مشروطه، جمهوری یا امپریالیستی نبود. انقلابی علیه خود دولت، دولتی که محصول سقط فراناتوریالیستی جامعه است، بازسرگیری زندگی اجتماعی توسط مردم برای مردم. این انقلابی برای انتقال دولت از یک بخش از طبقات حاکم به بخشی دیگر نبود بلکه انقلابی برای از کار انداختن خود این ماشین مخوف سلطه‌ی طبقاتی بود.» [۳۰]

او اضافه می‌کند:

«کمون — جذب دوباره‌ی قدرت دولتی توسط جامعه، به‌عنوان نیروهای حیاتی خودش و نه نیروهایی که آن را کنترل و مقهور می‌کنند — نیروی خودش را توسط خود توده‌های مردم به جای نیروی سازمان‌یافته‌ای که آن‌ها را سرکوب می‌کند، شکل می‌داد ... شکل کمون درست همانند همه‌ی چیزهای سترگ ساده بود.» [۳۱]

این صورت‌بندی برجسته‌ی مارکس مبنی بر این که شکل سیاسی لازم برای گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم، «بازپس‌گیری قدرت دولتی توسط جامعه» از طریق «یک شکل نا-دولت» جدید است (اصطلاحی که نشان‌دهنده‌ی برداشت او از «دیکتاتوری پرولتاریا» است)، را اغلب مفهوم متاخرتری می‌دانند که پس از سال‌ها تأمل بر مسئله‌ی دگرگونی اجتماعی از سوی او ارائه شده است. بی‌شک این سخن درست است اما مسئله این است که مارکس پایه‌های مفهومی این فرمول‌بندی را خیلی پیش‌تر در *نقد فلسفه‌ی حق هگل* در سال ۱۸۴۳ بنا نهاده است — حتی پیش از آن‌که کمونیست شده باشد!

مارکس ۱۸۴۳ و مارکس ۱۸۷۱ ممکن است سیاست متفاوتی داشته باشند اما این مفهوم زیربنایی که گذار به «دموکراسی حقیقی» منوط به فائق آمدن قدرت جامعه بر قدرت دولت است، در هر دوی آن‌ها مفهومی مشترک است. کرایسیس این موضوع را به روشنی تمام بیان می‌کند. او می‌نویسد: «مارکس مسئله‌ی دموکراسی به‌مثابه خودمختاری مردم را مطرح می‌کند و در عین حال به دفاع از جذب دولت سیاسی در درون خود جامعه می‌پردازد.» [۳۲] یک مفهوم سیاسی واحد ویژگی مارکس جوان و مارکس بالیده است: این که راه‌حل معضل دنیای مدرن در فائق آمدن قدرت جامعه بر قدرت دولت است. تفاوت بنیادین میان آثار مارکس قبل و پس از ۱۸۴۳ این است که مارکس پس از ۱۸۴۳ این امر را تنها در صورتی قابل دست‌یابی می‌داند که اقتصاد سیاسی جامعه‌ی مدنی از بیخ و بن برکنده شود، امری که با دگرگونی انقلابی مناسبات انسانی در نقطه‌ی تولید آغاز می‌شود. منتقد «بالیده»ی اقتصاد سیاسی و فیلسوف انقلاب در ۱۸۷۱، این مفهوم را که به او کمک کرده بود تا در همان اواخر ۱۸۴۳ مسیر گسستن از سرمایه‌داری را در پیش بگیرد، به این طریق در مرکز توجه خود قرار می‌دهد و فعلیت می‌بخشد.

کرایسیس می‌نویسد: «نظریه‌ی پیشاکمونستی مارکسی در باب دموکراسی، و نیز رابطه‌ی ذاتی آن با نظریه‌ی روشنگری، در آثار مارکس بالیده ناپدید نمی‌شود، بلکه به طرز دیالکتیکی به درون نظریه‌ی او درباره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی و پویایی پیچیده‌ی تضاد میان بورژوازی و پرولتاریا راه می‌یابد.» [۳۳]

اما چرا این مسئله باید امروز برای ما اهمیت داشته باشد؟ این مسئله اهمیت دارد زیرا مفهوم رهایی‌بخشی که مارکس بسط داد، مفهومی که در ۱۸۴۳ آغاز شد و در ۱۸۷۱ به اوج خود رسید، امروزه باید در پرتو شکست تاریخی مارکسیسم پسامارکسی در واقعیت بخشیدن به رابطه‌ی دیالکتیکی میان دموکراسی و سوسیالیسم، بازیابی شود. در غیر این صورت تکرار اشتباه‌های گذشته بسیار آسان می‌شود. آنتونیو گرامشی در جایی می‌گوید: «تاریخ می‌آموزاند، اما شاگردی ندارد.» پیکره‌ی اندیشه‌ی مارکس از تاریخ جدایی‌ناپذیر است، و اکنون بهترین زمان است که از آن بیاموزیم، چه در مارکسیسم تازه‌کار باشیم چه نباشیم.

(۴)

سیر آثار سیاسی مارکس جوان نشان می‌دهد که ایجاد سوسیالیسم به فعلیت‌بخشی دموکراسی حقیقی متکی است. دموکراسی حقیقی صرفاً یک ابزار نیست که پس از دستیابی به آینده‌ی سوسیالیستی آن را دور بیندازیم. سوسیالیسم هم یک افزوده به نهاد از پیش موجودی که دموکراسی نامیده می‌شود، نیست. دموکراسی نیز فقط جلوه‌ای از جامعه‌ی طبقاتی نیست که با گذار از آن ناپدید می‌شود. سوسیالیسم، فعلیت‌بخشی دموکراسی — نخستین نمود حقیقی دموکراسی — است.

همان‌گونه که کرایسیس می‌گوید حتی مفهوم‌پردازی این رابطه دشوار است، چه رسد به فعلیت‌بخشیدن به آن. یک علت این است که «مادامی که تمایز میان جامعه‌ی مدنی و دولت سیاسی برقرار باشد و عمل کند، [نظام] نمایندگی فقط می‌تواند در خدمت منافع خاص باشد.» [۳۴] این نکته به ما کمک می‌کند که توضیح دهیم چرا عملاً هر زمان که احزاب سیاسی، افراد یا جنبش‌های چپ‌گرا وارد تالارهای قدرت دولتی می‌شوند، از رادیکالیسم‌شان کاسته می‌شود و از برخی منافع به زیان منافع دیگر — اغلب هم به زیان حاشیه‌ای‌ترین و استثمارشده‌ترین بخش‌های جامعه — حمایت می‌کنند. آن‌چه در این جا غایب است دفاع از منافع عام است

که برای منافع مشترک مفید است. این امر را نمی‌توان به سادگی با «فساد»، «اپورتونیسیم» یا اشتباهات شخصی توضیح داد. همه این عوامل ممکن است نقش داشته باشند اما چیزی عمیق‌تر در این مسئله وجود دارد که مارکس در اوایل دهه‌ی ۱۸۴۰ متوجه آن شد: جامعه‌ی مدنی عامل فعال در زندگی اجتماعی است نه دولت، به همین دلیل دگرگونی در سطح دولت تنها با دگرگونی جامعه‌ی مدنی قابل دستیابی است. و جامعه‌ی مدنی تنها شامل مالکیت و مناسبات طبقاتی نیست، بلکه شامل خانواده، مناسبات میان نژاد و قومیت‌ها و تمام مولفه‌های Sittlichkeit [عرف و هنجارهای اجتماعی] [۳۵] است که ذیل نظم زندگی اخلاقی قرار می‌گیرد. این‌ها باید نقطه‌ی اتکای نقد و دگرگونی اجتماعی قرار گیرد، و بدون آن‌ها تمامی تلاش‌ها برای حل و فصل کردن تضادهای اجتماعی موجود در سطح [نظام] نمایندگی بی‌ثمر خواهد بود.

آیا این بدان معناست که از سیاست کناره بگیریم و با قدرت دولت موجود نسامیم؟ البته که نه! چنین کناره‌گیری‌ای از سیاست برای پروژه‌ی مارکسی نفرینی بیش نیست. سیاست تجلی وجود اجتماعی ماست. به همین سبب مارکس به همان اندازه که با سیاست بورژوازی مخالف بود، با مشارکت در انتخابات پارلمانی تا زمانی که چنین کاری به پیشبرد مبارزه‌ی طبقاتی منجر شود مخالفت نمی‌ورزید، به‌ویژه مادامی که چنین مشارکتی به یک جنبش توده‌ای پرتراوت و چالاک متصل باشد. اگر مفروض دانستن اصول پیشینی جدا شده از شرایط مادی با پروژه‌ی مارکسی در تعارض است، پرهیز از درگیری در تشکیلات سیاسی که بخشی از موجودیت اجتماعی روزمره‌ی ماست نیز به همین میزان با پروژه‌ی مارکسی تعارض دارد. این‌ها به هیچ‌وجه محدود به شکل‌های دولتی نیستند اما بی‌شک شامل آن است. اما اگر در این شکل‌های دولتی مشارکت می‌کنیم، این مشارکت باید از نقطه نظر انتقادی مبنی بر فرارفتن از افق پارلمانتاریسمی باشد، نقطه‌نظری که توهم تغییر اجتماعی در سطح قانون‌گذاری به عنوان تکیه‌گاه تحول جامعه را کاملاً مردود می‌داند. دگرگونی‌های عمیق و بادوام، آن دگرگونی‌هایی هستند از پایین نشأت می‌گیرند، چنان‌که کل تاریخ مبارزات فمینیستی، کارگری، حقوق شهروندی و مبارزات دگرباشان (LGBTQ) این را نشان می‌دهد.

اثر کرایسیس نه تنها به تفاوت سیاسی مارکس با سوسیالیست‌های دولت‌گرا بلکه به تفاوت او با آنارشیست‌ها نیز اشاره می‌کند. این فرض به طور گسترده وجود دارد که مارکس همان هدفی را داشت که آنارشیست‌ها داشتند، چرا که او دولت را «زائده»‌ای از جامعه‌ی طبقاتی می‌داند که با گذار از آن نابود خواهد شد. این سخن تا آن‌جا درست است که منظور ما محو دولت در جامعه‌ی سوسیالیستی یا کمونیستی آینده باشد. اما این سخن از نظر آینده‌ی سیاست درست نیست. دموکراسی حقیقی آن‌گونه که سوسیالیسم اصیل آن را هدف خود قرار داده است، پایان سیاست نیست بلکه پایان نوع خاصی از سیاست است، چرا که دموکراسی یک شکل سیاسی است. دموکراسی حقیقی یک شکل ابزاری بی‌ارتباط با بالقوه‌گی‌های بشر نیست. ما نمی‌توانیم وجود اجتماعی خود را از طریق شکل‌های نهادی سلسله‌مراتبی مبتنی بر طبقه، نژاد، یا دیگر انواع امتیازات فعلیت بخشیم. همچنان که نمی‌توانیم این وجود اجتماعی را از طریق فعالیت‌هایی فعلیت بخشیم که زنان را «غنیمت یا کنیز شهوت اشتراکی [مردان]» (عبارتی که مارکس در ۱۸۴۴ به کار می‌برد) می‌داند. [۳۶] ژرف‌اندیشی، مذاکره و بحث‌های لازم برای آفریدن مناسبات غیرازخودبیگانه‌ی انسانی، پروژه‌ای سیاسی است که تا مدت‌زمانی طولانی پس از خلاص شدن از شر سرمایه‌داری نیز دغدغه‌ی ما خواهد بود.

کرایسیس نتیجه می‌گیرد: «استدلال کرده‌ام که “دموکراسی حقیقی” مارکسی، یک دولت به معنای دستگاهی جدا

از جامعه‌ی مدنی نیست؛ «دموکراسی حقیقی» به عنوان اجتماعی سیاسی، یک **مجتمع انسانی** [Gemeinschaft] سیاسی، به‌وضوح متفاوت و مخالف با نظریه و عمل یک دولت سیاسی است. در نتیجه، بنا به نظر مارکس، این استدلال که مشورت‌ها و تصمیم‌گیری‌های سیاسی از طریق نهادها و فرایندهای سیاسی در جامعه‌ی بدون دولت آینده معنایی ندارد سوءبرداشتی بزرگ از نظریه‌ی مارکسی دموکراسی است... سیاست مارکسی یک انجمن آزاد لیبرترین یا شبه‌آنارشیستی نیست که هرازگاه ظاهر شود و به شکل خودانگیخته عمل کند... سیاست همواره یک وجه مهم از کلیت اجتماع است که تمایز میان جامعه‌ی مدنی و دولت درون آن پایان می‌پذیرد.» [۳۷]

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

What is Democratic Socialism? What is Socialist Democracy by Peter Hudis -2019

که در لینک زیر در دسترس است:

[What is Democratic Socialism? What is Socialist Democracy?](#)

یادداشت‌ها

1. Alexandros Chrysis.
2. 'True Democracy' as a Prelude to Communism: The Marx of Democracy (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2018).
3. اصطلاحات «سوسیالیسم» و «کمونیسم» - و نیز «جامعه‌ی جدید»، «انجمن آزاد تولیدکنندگان»، «قلمرو فردیت آزاد» و غیره - در آثار مارکس به جای یک‌دیگر به کار می‌روند و به پروژهای سیاسی یا مراحل تاریخی مشخصی اشاره ندارند. من نیز از این اصطلاحات به شکلی مترادف و جایگزین یک‌دیگر استفاده خواهم کرد.
4. Alexandros Chrysis, 'True Democracy' as a Prelude to Communism: The Marx of Democracy (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2018), p. 3.
5. برای آگاهی بیش‌تر در این باره ر. ک. به مقدمه‌ی من بر کتاب رزا لوکزامبورگ، جی. پی. نتل: J.P. Netti, Rosa Luxemburg (New York and London: Verso Books, 2019), pp. ix-xxiii.
6. لئون تروتسکی و و. ا. لنین به طرز شرم‌آوری از این اصطلاح برای توجیه سرکوب دموکراسی پس از انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ استفاده کردند. برای نقد این موضع، نگاه کنید به: Rosa Luxemburg, The Russian Revolution, in The Rosa Luxemburg Reader, edited by Peter Hudis and Kevin B. Anderson (New York: Monthly Review Books, 2004), pp. 299-310.
7. تجلی قاطع این مسئله، تأثیر آن بر سازمان‌یابی است که کرایسیس از آن به عنوان «ذات سیاسی آوانگارد» سوسیالیسم نام می‌برد. این گرایش که احزاب، کمیته‌ها و گروه‌های رادیکال به سبب فقدان پاسخگویی دموکراتیک دچار مخمصه شده یا از هم پاشیده‌اند، در همه‌جا دیده می‌شود. برای واکاوی این مسئله رجوع کنید به: Peter Hudis, "Political Organization," in The Marx Revival, edited by Marcelo Musto (Cambridge:

Cambridge University Press, forthcoming).

۸. «دموکراسی حقیقی» به مثابه پیش درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۰۴.

۹. نامه مارکس به پدرش (۱۸۳۷).

Marx-Engels Collected Works, vol. 1 (New York: International Publishers, 1975), p. 178. Hereafter "MECW."

۱۰. مشاهده‌ی تاثیر ارسطو و این جمله معروف او که «انسان حیوان سیاسی است» در این جا چندان دشوار نیست. غیر قابل انکار است که مارکس، چه پیش و چه پس از کمونیست شدنش، وام‌دار اخلاق و سیاست ارسطو است.

۱۱. مارکس در رساله دکترایش از اپیکور نقل قول می‌کند: «حق طبیعی، یک توافق متقابل است، که با هدف فایده‌مندی منعقد شده است» (MECW, vol. 1, p. 409) او بعدها در ایدئولوژی آلمانی می‌نویسد: «این ایده که دولت بر توافق دوطرفه‌ی مردم، بر یک قرار داد اجتماعی، بنا شده، نخستین بار در آثار اپیکور دیده می‌شود» (MECW vol. 5, p. 141).

۱۲. بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات در MECW, vol. 1, p. 155.

۱۳. درک مارکس از «موجود نوعی بودن» انسان، برخلاف ادعای بسیاری از منتقدانش، به هیچ وجه باعث شکل دادن، رده‌بندی یا کنار نهادن فرد نمی‌شود. همان‌گونه که مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ می‌نویسد، ما می‌بایست «بالا تر از هر چیز» از این تصور که «جامعه» انتزاعی است در برابر فرد بپرهیزیم. فرد موجودی اجتماعی است» (MECW, vol. 3, p. 299). نقد مارکس به فلسفه‌ی حق هگل در ۱۸۴۳ و نیز بسیاری دیگر از آثارش اهمیت عاملیت فردی را برجسته می‌کند. جوزف. وی. فمیا دچار کژفهمی در موضع مارکس شده است، چرا که مدعی هستی‌شناسی «کلیت‌باور» در مارکسیسم است که تمایز میان خود فردی و «اثر کلی روابط اجتماعی» (اصطلاح خود مارکس) را از بین می‌برد و مانع از این می‌شود مارکسیست‌ها سوژه‌ی انسانی را به عنوان یک عاملیت مستقل انتخابگر ببینند، مخلوقی که از طریق کنش‌های ارادی‌اش نه فقط بر مبنای کنش‌های اکتشافی به اهداف و مقاصدش دست می‌یابد. نک. اثر او :

Joseph V. Femia, *Marxism and Democracy (Oxford Introductions)* (Oxford: Oxford University Press, 1993), p. 3.

۱۴. بحث‌هایی درباره‌ی قانون تاراج چوب در MECW, vol. 1, p. 257.

۱۵. اگرچه این نقد در اثر مارکس به سال ۱۸۴۳، نقد فلسفه‌ی حق هگل، به طور کامل بسط داده شده است، اما مارکس این موضوع را خیلی پیش‌تر در رساله‌ی دکترایش در ۱۸۳۹-۱۸۴۱ در ذهن داشته است. همان‌طور که رایا دونایفسکایا در بحث بدیع خود درباره‌ی نخستین نوشته‌های مارکس استدلال می‌کند «مارکس [در رساله‌ی دکترایش] هم هگل و هم هگلی‌های چپ آن زمان (که خود نیز یکی از آنها بود) را به چالش کشید. بنا به نظر مارکس کافی نیست که صرفاً نشان دهیم استاد [هگل] خود را با واقعیت سازگار کرده است. واکاوی این سازگاری ضرورت دارد نه فقط برای این که آن را عیان سازیم بلکه به این منظور که اصولی کشف کنیم که این سازگاری را ناگزیر کرده است.»

Raya Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution* (Champaign-Urbana: University of Illinois Press, 2001), p. 122.

16. Rosa Luxemburg, *Aus dem Nachlaß unsrer Meister*, in *Gesammelte Werke*, vol. 1.2 (Berlin: Dietz Verlag, 1990), pp. 138.

۱۷. لایحه طلاق، سرمقاله، در MECW 1, p. 275.

۱۸. «دموکراسی حقیقی» به مثابه پیش درآمدی بر کمونیسم، ص ۷۷.

۱۹. همان، ص ۱۹.

۲۰. یکی از پیامدهای چنین رویکردی، بحران سازمان‌های چپ (برای مثال حزب کارگران سوسیالیست بریتانیا و یا سازمان منحل شده‌ی سوسیالیست بین‌الملل ایالات متحده ISO) در مواجهه با پنهان‌کاری آزارهای جنسی و تجاوز به اعضای زن است. اگر از «سیاست انقلابی» به معنای ابزاری بدون توجه به بستر فلسفی آن دفاع کنیم، در را برای چنین فجایعی باز گذاشته‌ایم. رهبری ISO ظاهراً تصمیم گرفت که حفظ اتحاد سازمان بسیار مهم‌تر از اطلاع‌رسانی به اعضا در خصوص تجاوز توسط یکی از رهبران سازمان است، زیرا وجود سازمان ابزاری حیاتی برای ساختن جنبش سوسیالیستی تلقی می‌شد. ابزارگرایان سیاسی هرگز نمی‌پرسند که توانمندی‌ها و توانایی‌های انسانی که سوسیالیسم یا سازمان سوسیالیستی باید به آن دست یابد چیست. اگر یگانه توجه ما به هدف (سوسیالیسم) و ابزار رسیدن به آن (سازمان) معطوف باشد، بدون آن‌که هر دوی این‌ها [هدف و وسیله] را بر اساس درک از معنای انسان بودن بسنجیم، آنگاه تنها چیزی که عایدمان خواهد شد ملاحظات عمل‌گرایانه است. هیچ معیاری برای سنجش وجود نخواهد داشت. همه‌ی قضاوت‌های ما نسبی خواهند شد. در ارتباط با همین موضوع نباید هرگز از یاد ببریم که مارکس هنگامی که «موجود نوعی» انسان را ذات موجود اجتماعی ما دانست، هم‌زمان بر این امر باید تأکید کرد که (به گفته‌ی مارکس) رفتار با زنان، «سنجه» یا واکنش منتقدان رادیکال به چنین جامعه‌ای است.

۲۱. از این نظر عبارت مارکس در «تزه‌های فوئرباخ» دقیقاً به همان مفهومی اشاره می‌کند که من در این‌جا مدافع آن هستم: «اما ذات انسان، انتزاعی ذاتی در هر یک از افراد نیست. این ذات در واقعیت خویش مجموعه‌ای از روابط اجتماعی است.» (MECW vol. 4, p. 5). اگر این «ذات‌گرایی» است، من هیچ مشکلی ندارم که مرا یک «ذات‌گرا» بنامند.

۲۲. «دموکراسی حقیقی» به مثابه پیش درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۰۷.

۲۳. همان، ص ۱۵۴.

۲۴. درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل، در MECW, vol. 1, p. 45.

۲۵. «دموکراسی حقیقی» به مثابه پیش درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۷۹.

۲۶. درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل، در MECW, vol. 1, p. 46.

۲۷. «دموکراسی حقیقی» به مثابه پیش درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۲۲.

۲۸. درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل، ص ۵۶.

۲۹. اگر گنجاندن تروتسکیسم در این فهرست باعث شگفتی کسی شده است، خوب است به این اظهار نظر تروتسکی در سال ۱۹۲۰ توجه شود: «مسیر سوسیالیسم، عبارت است از دوره‌ای از تقویت اصل دولت در بالاترین حد ممکن... درست همانند یک چراغ پیش از خاموشی که ناگهان شعله می‌کشد، دولت نیز پیش از ناپدید شدن، شکل دیکتاتوری پرولتاریا را به خود می‌گیرد، یعنی بی‌رحمانه‌ترین شکل دولت که زندگی شهروندان را مستبدانه در همی جهات در برمی‌گیرد». (تورریسم و کمونیسم: پاسخی به کارل کائوتسکی، لندن، انتشارات نیویارک، ۱۹۷۵، ص ۱۷۷). چنین برداشتی با برداشت مارکس و انگلس از «دیکتاتوری پرولتاریا» کاملاً متفاوت است.

۳۰. پیش‌نویس جنگ داخلی در فرانسه در MECW, vol. 24, p. 486.

۳۱. همان، ص ۴۸۷.

۳۲. «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۰۹.

۳۳. همان، ص ۷.

۳۴. همان، ص ۱۶۷.

۳۵. Sittlichkeit، اصطلاحی است در آثار هگل. این واژه معمولاً در آثار هگل «زندگی اخلاقی» اما گاهی نیز «اخلاق (اجتماعی یا عرفی)» معنی می‌شود. (ethical life، custom) - برای توضیحات بیش‌تر ر. ک. به فرهنگ فلسفی هگل، مایکل اینوود، ترجمه حسن مرتضوی، ص ۱۹۲ - م.

۳۶. دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، در MECW vol. 3, p. 295.

۳۷. «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، صص ۲۱۱، ۲۱۱-۲۱۲.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-1zU>



naghd.site@gmail.com



www.facebook.com/naghd.site



www.t.me/naghd_com



www.twitter.com/naghd_site