



دہمکراسی و پراجیکٹ

سرمایہ داری

تجدید حیات ماتریالیزم تاریخی

الن میک سینز وود

حسن مرتضوی

دمکراسی در برابر سرمایه‌داری

تجدید حیات ماتریالیزم تاریخی

الن میک‌سینز وود

حسن مرتضوی



بازن‌نگار

عضو گروه ناشران ۸۰

با برگردان حسن مرتضوی تاکنون انتشار یافته است:

	میشل لووی	درباره‌ی تغییر جهان
نشر دیگر	ماریو بارگاس یوسا	زندگی واقعی آلخاندرو مایتا
	کارل مارکس	دست‌نوشته‌های فلسفی و اقتصادی ۱۸۴۴
	استفان جی گولد	سال ۲۰۰۰
نشر دیگر	نوام چامسکی	بهره‌کشی از مردم
	جرمی ریف‌کین	پایان کار
	کرسمن تایلور	گیرنده شناخته نشد
	آنتونی آربلاستر	دمکراسی
	لنو پانیچ	مانیفست پس از ۱۵۰ سال
	اریک هابسبام	عصر نهایت‌ها
	گرترود هارتمن	سازندگان دنیای کهن
	رابرت برنر	بحران در اقتصاد جهانی
	پل تاکرت	پوپولیزم
	گنورگ لوکاچ	نظریه‌ی رمان
	گنورگ لوکاچ	در دفاع از تاریخ و آگاهی طبقاتی
	رایا دونایفسکایا	فلسفه و انقلاب
نشر دیگر	ویلیام ک. تاب	فیل بی‌اخلاق
	ژیلبر آشکار	جدال دو توحش
	کارل مارکس	مارکس و خودکشی
	کارل مارکس	سانسور و آزادی مطبوعات
نشر دیگر	خولیا آلوآرز	در زمانه‌ی پروانه‌ها
نشر دیگر	رایا دونایفسکایا	مارکسیسم و آزادی
	رزا لوکزامبورگ	گزیده‌هایی از رزا لوکزامبورگ

سرشناسه: میک‌سینز وود، الن Meiksins Wood, Ellen
 عنوان و پدیدآور: دموکراسی در برابر سرمایه‌داری - تجدید حیاتِ ماتریالیسم
 تاریخی / الن میک‌سینز وود؛ حسن مرتضوی
 مشخصات نشر: تهران بازتاب‌نگار، ۱۳۸۵.
 مشخصات ظاهری: ۳۴۸ ص ۴۵۰۰۰ ریال
 شابک: 964-8223-31-9
 یادداشت: فیبا
 یادداشت: کتاب‌نامه به صورت پانویس
 موضوع: اقتصاد مارکسیستی / سرمایه‌داری / دموکراسی / ماتریالیسم تاریخی
 شناسه افزوده: مرتضوی، حسن، ۱۳۴۰ - ، مترجم
 رده‌بندی دیویی: ۳۳۵/۴
 شماره کتاب‌خانه‌ی ملی: ۲۴۷۷۴-۸۵م

■ دموکراسی در برابر سرمایه‌داری
 تجدید حیاتِ ماتریالیسم تاریخی

الن میک‌سینز وود

حسن مرتضوی

چاپ اول: ۱۳۸۶

شمارگان: ۱۱۰۰

حروف‌چینی و صفحه‌آرایی: آتلیه بازتاب‌نگار

طرح جلد: آزاده سرپوشانی

چاپ و صحافی: تکثیر

قیمت: ۴۵۰۰ تومان

حق چاپ و نشر محفوظ

■ نشر بازتاب‌نگار

صندوق پستی ۱۱۷۴ / ۱۳۳۳۵

تلفن - دورنگار: ۸۸۹۰۴۹۵۴

شابک: ۹۶۴ - ۸۲۲۳ - ۳۱ - ۹

baztabnegar@hotmail.com

فهرست

سخنی از مترجم ۷
 قدردانی‌ها ۱۱
 مقدمه ۱۵

بخش اول

ماتریالیسم تاریخی و خاص بودن سرمایه‌داری

فصل اول

جدایی قلمروهای «اقتصادی» و «سیاسی» در سرمایه‌داری ۲۵

فصل دوم

بازاندیشی زیربنا و روبنا ۶۸

فصل سوم

طبقه به عنوان فرآیند و رابطه ۹۹

فصل چهارم

تاریخ یا جبرگرایی فناورانه؟ ۱۳۳

فصل پنجم ۱۷۶

تاریخ یا غایت‌باوری؟ مارکس در برابر وبر ۱۷۶

سرشناسه: میک‌سینز وود، الین Meiksins Wood, Ellen
 عنوان و پدیدآور: دمکراسی در برابر سرمایه‌داری - تجدید حیاتِ ماتریالیسم
 تاریخی / الین میک‌سینز وود؛ حسن مرتضوی
 مشخصات نشر: تهران بازتاب‌نگار، ۱۳۸۵.
 مشخصات ظاهری: ۳۴۸ ص ۴۵۰۰۰ ریال شابک: 964-8223-31-9
 یادداشت: فیبا
 یادداشت: کتاب‌نامه به صورت پانویس
 موضوع: اقتصاد مارکسیستی / سرمایه‌داری / دموکراسی / ماتریالیسم تاریخی
 شناسه افزوده: مرتضوی، حسن، ۱۳۴۰ - ، مترجم
 رده‌بندی دیویی: ۳۳۵/۴
 شماره کتاب‌خانه‌ی ملی: ۸۵-۲۴۷۷۴ م

■ **دمکراسی در برابر سرمایه‌داری**
تجدید حیاتِ ماتریالیسم تاریخی

الین میک‌سینز وود
 حسن مرتضوی
 چاپ اول: ۱۳۸۶
 شمارگان: ۱۱۰۰

حروف‌چینی و صفحه‌آرایی: آتلیه بازتاب‌نگار
 طرح جلد: آزاده سرپوشانی
 چاپ و صحافی: تکثیر
 قیمت: ۴۵۰۰ تومان
 حق چاپ و نشر محفوظ

■ **نشر بازتاب‌نگار**

صندوق پستی ۱۳۳۵ / ۱۱۷۴
 تلفن - دورنگار: ۸۸۹۰۴۹۵۴
 شابک: ۹-۳۱-۸۲۲۳-۹۶۴
 baztabnegar@hotmail.com

فهرست

سخنی از مترجم ۷
 قدردانی‌ها ۱۱
 مقدمه ۱۵

بخش اول

ماتریالیسم تاریخی و خاص بودن سرمایه‌داری

فصل اول
 جدایی قلمروهای «اقتصادی» و «سیاسی» در سرمایه‌داری ۳۵
 فصل دوم
 بازاندیشی زیربنا و روبنا ۶۸
 فصل سوم
 طبقه به عنوان فرآیند و رابطه ۹۹
 فصل چهارم
 تاریخ یا جبرگرایی فناورانه؟ ۱۳۳
 فصل پنجم ۱۷۶
 تاریخ یا غایت‌باوری؟ مارکس در برابر وبر ۱۷۶

بخش دوم
دمکراسی در برابر سرمایه‌داری

فصل ششم	کار و دمکراسی، باستانی و مدرن	۲۱۵
فصل هفتم	دموها در برابر «ما، مردم»: از برداشت‌های باستانی تا مدرن از شهروندی	۲۴۱
فصل هشتم	جامعه‌ی مدنی و سیاست‌ هويت	۲۸۰
فصل نهم	سرمایه‌داری و رهایی انسان: نژاد، جنس و دمکراسی	۳۰۹
نتیجه‌گیری	۳۳۲

سخنی از مترجم

اِلن میک‌سینز وود، با وجود شهرت فراوانی که در محافل گوناگون علمی و سیاسی جهان دارد، در ایران چهره‌ی نسبتاً ناشناخته است. از میان هشت کتابی که به قلم او انتشار یافته، و پنج اثری که با همکاری با دیگران به رشته‌ی تحریر درآورده، این نخستین اثری است که از این بانوی فرهیخته به فارسی برگردانده می‌شود. به گمان من شناخت و معرفی این چهره‌ی برجسته که تأثیرات چشمگیری در بحث‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ داشته و هنوز هم چهره‌ی متفرد در این عرصه به شمار می‌رود برای ارائه‌ی سطح دیگری از مسائل مورد بحث جامعه‌ی روشنفکری ایران ضروری است.

اِلن میک‌سینز وود در سال ۱۹۴۲ در شهر نیویورک از خانواده‌ی لیتوانیایی زاده شد که از پی ظهور فاشیسم هیتلری به آمریکا پناهنده‌ی سیاسی شده بودند. وی در سال ۱۹۶۲ لیسانس خود را در رشته‌ی زبان‌های اسلاو از دانشگاه کالیفرنیا-برکلی و در ادامه در سال ۱۹۷۰ مدرک دکترای خود را در علوم سیاسی از دانشگاه کالیفرنیا-لوس‌آنجلس دریافت کرد. وی مؤلف کتاب‌ها و مقالات فراوانی است که تعدادی از آن‌ها را با همکاری همسرش، نیل وود (۱۹۲۲-۲۰۰۳) نوشته است. میک‌سینز وود از سال ۱۹۸۴ تا ۱۹۹۳ عضو هیأت تحریریه‌ی مجله‌ی انگلیسی‌نویس *نیولفت ریویو* بود. در سال ۱۹۸۸ کتاب او با نام *عقب‌نشینی از طبقه* جایزه‌ی یادبود ایزاک دویچر را از آن خود کرد. از سال ۱۹۷۷ تا ۲۰۰۰ همراه با هری مگ‌داف و پل سوییزی، از اعضای هیأت تحریریه‌ی مجله‌ی سوسیالیستی مستقل *مانتلی ریویو* بود. در سال ۱۹۹۶ در

مقام دانش‌پژوهی برجسته به عضویت انجمن سلطنتی کانادا پذیرفته شد. وی اکنون در انگلستان زندگی می‌کند. آثار او به شرح زیر است:

ذهن و سیاست: رویکردی به معنای فردگرایی لیبرالی و سوسیالیستی (۱۹۷۲)
عقب‌نشینی از طبقه (۱۹۷۶)

دهقان - شهروند و برده (۱۹۸۸)

فرهنگ دست‌نخورده‌ی سرمایه‌داری (۱۹۹۲)

دمکراسی در برابر سرمایه‌داری (۱۹۹۵)

خاستگاه سرمایه‌داری (۱۹۹۹)

خاستگاه سرمایه‌داری، دیدگاهی بسیط‌تر (۲۰۰۲)

امپراتوری سرمایه (۲۰۰۳)

و با همسرش نیل وود، کتاب‌های:

ایدئولوژی طبقاتی و نظریه‌ی سیاست باستانی: سقراط، افلاتون، و ارسطو در بستری اجتماعی (۱۹۷۸)

شیور آشوب‌گری: نظریه‌ی سیاسی و پیدایش سرمایه‌داری ۱۵۰۹-۱۶۸۸ (۱۹۹۷)

در دفاع از تاریخ: مارکسیسم و برنامه‌ی پسامدرن با جان بلامی فوستر (۱۹۹۷)

سرمایه‌داری و عصر اطلاعات: اقتصاد سیاسی انقلاب ارتباطات جهانی با رابرت مک‌چسنی و جان بلامی فوستر (۱۹۹۸)

رستاخیزی از خاکستر؟ کار در عصر سرمایه‌داری «جهانی» با پیتر میک‌سینز و مایکل یاتز (۱۹۹۸).

در کتاب حاضر میک‌سینز وود این بحث را مطرح می‌کند که با فروپاشی کمونیسم پروژه‌ی تئوریک مارکسیسم و نقد آن از سرمایه‌داری بیش از هر زمان دیگری مناسب دارد و اهمیت می‌یابد. سبک‌های کنونی روشنفکری چپ که تأکید را بر تکه‌تکه شدن، «تفاوت»، احتمال‌پذیری و «سیاست هویت» پسامدرنی می‌گذارد، به دشواری می‌تواند

خود را با اندیشه‌ی وجود سرمایه‌داری سازگار سازد، چه رسد به این که نظام سرمایه‌داری را مورد نقد قرار دهد. میک‌سینز وود در کتاب حاضر برنامه‌ی نقادانه‌ی ماتریالیسم تاریخی را با بازتعریف مفاهیم پایه‌ی و نیز نظریه‌ی تاریخ آن به شیوه‌ی خلاقانه و بدیع حیات مجددی می‌بخشد و از آن برای تشخیص ویژه‌گی سرمایه‌داری به عنوان نظامی از مناسبات اجتماعی و قدرت سیاسی بهره می‌برد. وی با کندوکاو در مفهوم دمکراسی، چه در دنیای باستان و چه در دنیای مدرن، و بررسی رابطه‌ی آن با سرمایه‌داری این پرسش را طرح می‌کند که آیا دمکراسی می‌تواند از مرزهایی که سرمایه‌داری بر آن تحمیل کرده فراتر رود؟ این مباحث برای روشنفکران ایرانی که در صد سال اخیر، در طیف‌های گوناگون، در دو افراط مکمل هم گرفتار بوده‌اند - از یک‌سو، آنانی که دمکراسی را بورژوازی تلقی می‌کردند و نابودی سرمایه‌داری را با نابودی دموکراسی یک‌سان می‌دانستند و از سوی دیگر، آنانی که دمکراسی بورژوازی و لیبرالی را تنها بدیل ممکن تمامی مشکلات بشری می‌دانستند و نه در گذشته و نه در آینده به پروژه‌ی دیگری اعتقاد نداشتند - نکات بس ارزشمندی دارد. بررسی دقیق میک‌سینز وود از دمکراسی به گونه‌ی که در آتن باستان وجود داشت و آن نوع دمکراسی که در جهان مدرن سرمایه‌داری تکوین یافت، شناخت روشنی را از سیر این تحولات به دست می‌دهد. این رویکرد تطبیقی نشان می‌دهد که چه‌گونه نهادهای مدرن دمکراسی محصول پیروزی‌های تاریخی اشراف بر سلطنت بوده و مفهوم دمکراسی چه استحاله‌ی را از سر گذرانده است تا آن‌جا که دمکراسی «نماینده‌گی» که برای آتنی‌ها بیگانه بود اکنون به نماد پایدار جامعه‌ی سرمایه‌داری مدرن تبدیل شده است. میک‌سینز وود در این مقایسه نشان می‌دهد که «دمکراسی لیبرالی» تا چه حد از معنا و مفهوم بدیع دمکراسی آتنی به منزله‌ی حکومت مستقیم مردم بر خود فاصله گرفته است. سیر تحولات مفهوم دمکراسی به یک معنا با سیر دگرگونی‌های جامعه‌ی مدرن منطبق بوده و این پدیده در هر بزنگاه تاریخی مهربی‌واسطه‌ی خود را بر آن زده است. وی با نمایش تاریخ دمکراسی به نوعی تاریخ تثبیت شده را به چالش می‌طلبد. نگاه او نگاه جست‌وجوگری است که بیش‌تر پرسش طرح می‌کند تا پاسخ‌های از پیش مفروض را

بدهد. نه قطعیتی در کار است نه نتیجه‌ی نهایی، بلکه شکی است جوینده‌ی حقیقت.
و نکته‌ی آخر، در سراسر متن آن‌جا که کلمه یا عبارتی از سوی من به متن افزوده
شده داخل { } آمده تا از توضیحات خود نویسنده که با [] مشخص شده، متمایز شود.
ح. م.

قدردانی‌ها

کتاب حاضر را به تعبیری می‌توان مجموعه‌ی از مقالات دانست و به تعبیر دیگر نه. از یک سو چون عمدتاً از مقالاتی گردآمده که پیش‌تر انتشار یافته و یا در دست انتشار است، می‌توان آن را مجموعه‌مقاله شمرد؛ اما از سوی دیگر امیدوارم چیزی بیش از آن باشد. هم به این دلیل که در این کتاب مقالات را نه به آن شکل اولیه که با تغییراتی در هم آمیخته‌ام — و در برخی موارد فقط بخش‌هایی را آورده‌ام — و هم از آن رو که از ابتدا آن را اثر منسجمی می‌دانستم. فکر می‌کنم مضمون و شیوه‌ی واحدی که این مقالات را به هم پیوند داده در کتاب حاضر کم‌وبیش آشکار باشد، با این همه نکاتی را در «مقدمه» درباره‌ی مضامین اصلی و زمینه‌ی تاریخی این مقالات و نیز تغییراتی که به منظور انتشارشان در این مجلد داده‌ام طرح کرده‌ام. در این‌جا می‌خواهم از تمام ناشران اولیه و افراد بسیاری که در زمان‌های مختلف و به اشکال گوناگون در نگارش فصل‌های کتاب حاضر یاری‌ام کرده‌اند سپاس‌گزاری کنم.

فصل اول روایتی است تغییر یافته از مقاله‌ی «جدایی قلمروهای اقتصادی و سیاسی در سرمایه‌داری» که اصل آن در مجله‌ی *نیولفت ریویو* شماره ۱۲۷ (۱۹۸۱) انتشار یافت؛ فصل دوم روایت ویرایش‌شده‌ی مقاله‌ی «سقوط از میان شکاف‌ها: ای. پی. تامپسون و بحث درباره‌ی زیربنا و روبنا» (در کتاب *ای. پی. تامپسون: چشم‌اندازهای انتقادی*، آکسفورد، انتشارات پولیتی، ۱۹۹۰، زیر نظر هاروی جی. کاپه و کیث مک‌لاند) است؛ فصل سوم نسخه‌ی تجدیدنظرشده‌ی مقاله‌ی «سیاست‌شناسی نظریه و مفهوم طبقه: ای. پی. تامپسون و انتقادهای او» (چاپ نخست در مجله‌ی *مطالعات اقتصادی سیاسی*، شماره‌ی ۹، ۱۹۸۲) با برخی دست‌مابه‌های نو است. فصل چهارم دربرگیرنده‌ی مطالبی جدید و نیز ترکیبی از مقالات یا بخش‌هایی از آن‌هاست که در مجله‌ی *نیولفت ریویو* انتشار یافته بود از قبیل «مارکسیزم و جریان تاریخ»

(*نیولفت ریویو* ۱۴۷، ۱۹۸۴)، بخش‌های کوچکی از «انتخاب عقلانی مارکسیزم: آیا به زحمتش نمی‌ارزد؟» (*نیولفت ریویو* ۱۷۷، ۱۹۸۹) و «توضیح همه‌چیز یا هیچ‌چیز؟» (*نیولفت ریویو*، ۱۹۹۰). فصل پنجم مقاله‌ی جدیدی است که با هدف انتشار در کتابی درباره‌ی تاریخ‌نگاری مارکسیزم زیر نظر جان ساویل و مارسل وان در لیندن نوشته شد؛ وضعیت انتشار این کتاب تا این لحظه هنوز روشن نیست. فصل ششم تاکنون منتشر نشده اما کم‌وبیش مقاله‌ی است بدون تغییر که برای جلد اول (*I Greci e Noi*) یک اثر چندجلدی درباره‌ی یونانیان باستان نوشته شده و قرار بود انتشارات «این‌اودی» آن را به زبان ایتالیایی منتشر کند. از ناشران این اثر بسیار سپاس‌گزارم که برخلاف شرایط معمولی قراردادهای‌شان اجازه دادند تا این مقاله پیش از انتشار در *I Greci* در کتاب حاضر به چاپ برسد و خوش‌حالم که بگویم این مقاله با اجازه‌ی محبت‌آمیز ویراستار «جیولیو این‌اودی» انتشار می‌یابد. فصل هفتم، ترکیب و آمیزه‌ی است از شماری از مقالات یا بخشی از آن‌ها همراه با مطالب جدید مانند «حکایت دو دموکراسی» که در مجله‌ی هیستوری تودی، ژوئن ۱۹۹۴ انتشار یافت و دو مقاله‌ی: «دموکراسی: ایده‌ی تباری گنگ» (در کتاب *آموزش دموکراسی*، انتشارات دانشگاه کورنل، ۱۹۹۴، به ویراستاری جی. پیتروین، ژوسیا اویر و جان والاج) و «آزادی و دموکراسی: باستانی و نوین» بر اساس یک سخن‌رانی در آوریل ۱۹۹۳ در واشینگتن دی سی، در کنفرانسی درباره‌ی دموکراسی باستان و نوین، به سرپرستی مرکز هدایای ملی به علوم انسانی که گزارش (ویرایش شده و مفصل) آن با ویراستاری ژوسیا اویر و چارلز هدریک باید به‌زودی منتشر شود. فصل هشتم نسخه‌ی تجدیدنظرشده — و امیدوارم بهبودیافته‌ی — مقاله‌ی «استفاده و سوءاستفاده از "جامعه‌ی مدنی"» در *سوشیالیست رجیستر* ۱۹۹۰ همراه با مطالب تازه است؛ و فصل نهم با پاره‌ی تغییرات، سخن‌رانی‌ام به مناسبت یادبود ایزاک دویچر است که در اصل با عنوان «سرمایه‌داری و رهایی انسان» در *نیولفت ریویو* شماره‌ی ۱۶۷ (۱۹۸۸) انتشار یافته بود.

در نگارش این مقالات وام‌دار افراد زیادی بوده‌ام. برخی چند مقاله و بعضی یک مقاله را خوانده‌اند، هرچند شمار مقالاتی که درباره‌ی آن‌ها نظر داده‌اند معیاری برای تشکر نیست. از نیل وود به دلیل کمک و حمایت‌اش بسیار ممنون هستم. از جورج کامنی‌نل، دانش‌جوی سابق و دوست و هم‌کار جدیدم؛ کارن اورن که رابط‌هی دوستی‌مان

به دوران نوجوانی باز می‌گردد و برادرم پیترو میک‌سینز و پدرم گریگوری میک‌سینز نه تنها به دلیل نظرات‌شان بلکه برای سال‌ها بحث و جدل و حمایت تشکر می‌کنم. فرانسس آبله، دیوید مک‌نالی و کالین مورز که نظرات انتقادی‌شان در مقام دانش‌جو در نوشتن این مقالات نقش زیادی داشت و اکنون هم‌چنان در مقام دوست، چه در بحث و چه در نوشته‌های‌شان، کمک بزرگی برایم هستند. دوستان دیگری که با طرح نظرات انتقادی خود درباره‌ی این یا آن مقاله یاری‌ام کرده‌اند عبارتند از جان ساویل، هاروی کایه، نورمن گراس و پاتریک کامپله. پری آندرسون و رابرت برنر هر کدام سه یا چهار مقاله‌ی اساسی این کتاب را خوانده‌اند و در سال‌های طولانی که در اندیشه و نگارش این موضوعات بوده‌ام منبعی پُرارزش و طرف مشاوره‌ام به شمار می‌آمده‌اند. رالف میلی‌باند دو یا سه مقاله‌ی این مجلد را بررسی کرده بود، اما دین من به او فراتر از سهمی است که در این اثر دارد چرا که مانند افراد بسیاری به تعهد استوار و درخشان سوسیالیستی او سخت وام‌دار هستم؛ مرگ او هنگام آماده‌سازی این کتاب برای چاپ نه تنها برای کسانی که او را از نزدیک می‌شناختند بلکه برای کل چپ سوسیالیست ضایعه‌ی بس بزرگ به شمار می‌آید.

هم‌چنین از افراد گوناگونی که نظرات سودمندی در مورد این مقالات دادند مانند کریس برترام، آلن کارلینگ، پل کارتلج، دایان السون، پیترو اوپیان، لئو پانیچ، برایان پالمر، نیکولاس راجرز و خواننده‌ی گم‌نامی از انتشارات دانشگاه کمبریج سپاس‌گزارم. و سرانجام از جان هاسلام در CUP بابت راهنمایی‌های دوستانه و مؤثرش در جریان چاپ کتاب و نیز مسئول فنی چاپ، خانم آن ریکس، به‌ویژه به خاطر بردباری‌اش درباره‌ی تغییراتی که در واپسین لحظات می‌دادم سپاس‌گزارم.

مقدمه

این فرض که فروپاشی کمونیزم بیانگر بحران نهایی مارکسیزم است، تا حدودی عجیب است. از جمله ممکن است این فکر به نظر برسد که در دوره‌ی پیروزمندی سرمایه‌داری چشم‌انداز بیش‌ازپیش گسترده‌تری برای پیگیری پروژه‌ی اصلی مارکسیزم، یعنی نقد سرمایه‌داری، گشوده شده است.

اما، نقد سرمایه‌داری باب روز نیست. پیروزمندی سرمایه‌داری در جناح راست به شکل کاهش شدید آرمان‌های سوسیالیستی در جناح چپ بازتاب یافته است. حتا اگر روشن‌فکران چپ از سرمایه‌داری به عنوان بهترین دنیای ممکن استقبال نکنند، با دلخوش کردن به فضایی در شکاف‌های آن تنها به مقاومت‌های محلی و مشخص چشم امید دوخته‌اند. درست زمانی که درک انتقادی از نظام سرمایه‌داری نیازی بس فوری است، بخش‌های بزرگی از روشن‌فکران چپ به جای پروراندن، ژرفا بخشیدن و پالودن ابزارهای مفهومی مورد نیاز از همه‌ی آن‌ها دست شسته‌اند. «پسامارکسیزم» جای خود را به کیش پسامدرنیزم با اصول احتمالات، گسیختگی و ناهمگنی داده است و به دشمنی‌اش با هر نوع مفهوم تمامیت، نظام، ساختار، فرآیند و «روایت‌های بزرگ». اما زمانی هم که سرمایه‌داری به عنوان یک نظام اجتماعی آماج این دشمنی قرار می‌گیرد، مانع از آن نمی‌شود که «بازار» برای این جریان‌های روشن‌فکری چون قانون جهان‌شمول و گریزناپذیر طبیعت جلوه کند. و باین‌همه، به طرز تناقض‌آمیزی با انکار وحدت نظام‌مند سرمایه‌داری و پافشاری بر ناممکن‌بودن شناخت‌های «تمامیت‌بخش» از برخورد انتقادی با این قدرت تمامیت‌بخش جلوگیری کرده‌اند. در این‌جا اصول پسامدرنی گسیختگی و احتمالات ائتلاف‌گریبی با «روایت بزرگ» نهایی «پایان تاریخ» به وجود آورده است. روشن‌فکران چپ کوشیده‌اند به جای مبارزه با سرمایه‌داری شیوه‌ی جدیدی را از رابطه با آن تعریف کنند. شیوه‌ی مرسوم در بهترین حالت، جست‌وجو برای یافتن

شکاف‌های سرمایه‌داری است که در آن بتوان فضایی را برای «گفتمان‌ها»، فعالیت‌ها و هویت‌های بدیل به وجود آورد. از خصلت گسیخته سرمایه‌داری پیشرفته تعبیرهای بسیاری می‌شود — خواه این گسیختگی با فرهنگ پسامدرنیسم خصلت‌بندی شود خواه با اقتصاد سیاسی پساوردیسم — و این قرار است فضایی را گسترش دهد که فرهنگ چپ در آن قادر به عمل باشد. اما به نظر می‌رسد برجسته کردن این همه از سر باور به ماندگاری سرمایه‌داری، دست کم برای یک چشم‌انداز تاریخی قابل‌پیش‌بینی، باشد.

با تدوین مجدد رابطه‌ی چپ با سرمایه‌داری که به جای چالش مستقیم و مبارزه‌جویانه با آن می‌کوشد تا فضایی را برای فعالیت درون آن بیابد، می‌توان دگرگونی عمده‌ی گفتمان‌های سنتی چپ مانند اقتصاد سیاسی و تاریخ را به گفتمان‌های باب‌روزتری چون مطالعه‌ی گفتمان‌ها، متون و آنچه که فرهنگ «هویت» نامیده می‌شود توضیح داد. درحالی‌که اقتصاد سیاسی و تاریخ مارکسیستی سرمایه‌داری را به عنوان یک تمامیت از نقطه‌نظر آنتی‌تزی آن یعنی سوسیالیسم به مصاف می‌طلبد، «مطالعات فرهنگی» (به بیان «پسامدرن» آن) و سایر اقدامات مورد نظر «پساچپ» با این مفهوم تعریف می‌شوند که عرصه‌ی سیاست درون و بین شکاف‌های سرمایه‌داری، به‌ویژه در دانشگاه‌ها، قرار دارد یعنی جایی که گفتمان‌ها و هویت‌ها می‌تواند بدون موانع مادی ساختارشکنی شود و گسترش یابد.

در جهانی گسیخته و مرکب از «سوژه‌های نامتمرکز» که در آن شناخت‌های تمامیت‌بخش ناممکن و نامطلوب است، چه نوع دیگری از سیاست جز رادیکالیزه شدن یک پلورالیسم لیبرالی نامتمرکز و روشن‌فکرانه وجود دارد؟ در عالم نظریه، برای گریز از مقابله با سرمایه‌داری که تمامیت‌بخش‌ترین نظامی بوده که جهان تاکنون به خود دیده چه راهی بهتر از طرد هر نوع شناخت تمامیت‌بخش ممکن است؟ در عمل، مقاومت‌های محلی و ویژه بر ضد نیروی جهانی و تمامیت‌بخش سرمایه‌داری با چه مانعی بزرگ‌تر از سوژه‌ی نامتمرکز و گسیخته روبه‌رو هستند؟ برای تسلیم شدن به قوه‌ی قاهره‌ی سرمایه‌داری چه توجیهی بهتر از این اعتقاد که قدرت سرمایه‌داری ضمن فراگیر بودن هیچ خاستگاه نظام‌مند، هیچ منطق واحد و هیچ ریشه‌ی اجتماعی قابل‌تشخیصی ندارد؟ در برابر این روند مسلط، قصد دارم از این فرض آغاز کنم که نقد سرمایه‌داری ضرورت حادی دارد، و ماتریالیسم تاریخی هنوز بهترین بنیاد را برای آن فراهم می‌آورد

و عنصر انتقادی در مارکسیسم بیش و پیش از هر چیز در پافشاری آن بر ویژه‌گی تاریخی سرمایه‌داری — با تأکید بر ویژه‌گی منطقی نظام‌مند و تاریخی آن — نهفته است. به عبارت دیگر، ماتریالیسم تاریخی با سرمایه‌داری به شیوه‌ی برخورد می‌کند که دقیقاً نقیض رسم روزگار کنونی است: وحدت نظام‌مند سرمایه‌داری به جای تکه‌پاره‌های پسامدرن و نیز تاریخی‌بودن سرمایه‌داری و از این رو امکان فرارفتن از آن به جای ناگزیر و پایان تاریخ‌بودنش.

بی‌شک آثاری که برای برخورد با سرمایه‌داری قرن نوزدهم نوشته شده نمی‌تواند مناسب شرایط سال‌های پایانی قرن بیستم باشد. اما این موضوع هم چندان بدیهی نیست که هر چیز دیگری که در این میان پدید آمده برای تحلیل انتقادی سرمایه‌داری بنیاد بهتر یا اندکی بهتر ارائه می‌کند. کم‌ترین چیزی که درباره‌ی مارکسیسم می‌توان گفت این است که برتری بسیار ارزشمندی بر تمام نظریه‌های نظام اقتصادی و اجتماعی دیگری دارد که مدعی جای‌گزینی آن هستند؛ مارکسیسم نه تنها خود سرمایه‌داری بلکه مقولات تحلیلی مرتبط با آن را مورد بررسی دقیق انتقادی قرار می‌دهد. اما سایر نظریه‌ها در چارچوب آن دسته از مقولات مفهومی محدود مانده‌اند که از تجربه‌ی تاریخی خاص سرمایه‌داری با پیش‌انگاشت‌های آن درباره‌ی طبیعت انسان، عقلانیت، «قوانین حرکت» نظام‌مند و فرآیندهای تاریخی اخذ شده است.

به نظر مارکس، اقتصاد سیاسی کلاسیک با وجود روشن‌کردن شیوه‌ی کارکرد سرمایه‌داری هرگز نمی‌توانست به گنه آن و یا (در بهترین حالت) به گنه «نمودهای واقعی» آن نفوذ کند، چرا که در چارچوب مفهومی‌اش منطق نظام سرمایه‌داری را امری بدیهی می‌دانست و حتا در بهترین حالت، فرضیات غیرانتقادی مخصوص سرمایه‌داری بر آن سایه انداخته بود. در این معناست که چنین فرضیاتی را «ایدئولوژیک» می‌خوانند، حتا زمانی که «توجیهی خام‌دستانه» نباشند. این است ضرورت نقد سرمایه‌داری از طریق «نقد اقتصاد سیاسی»، که بر ویژه‌گی تاریخی و نظام‌مند سرمایه‌داری تأکید می‌کرد و ضرورت توضیح آن‌چه که اقتصاد سیاسی فرض شده می‌دانست.

نقد کارساز از سرمایه‌داری در پایان قرن بیستم می‌باید در همین راستا انجام شود — و این بار نه تنها تغییرات عظیم اقتصاد سرمایه‌داری بلکه نظام‌های جدید نظری که برای تبیین این تغییرات تدوین شده‌اند باید بررسی شوند. به عنوان نمونه، اقتصاد

نئوکلاسیک از اقتصاد سیاسی کلاسیک «ایدئولوژیک» تر است و در چارچوب مفاهیم خود، که منطق سرمایه‌داری را مسلم فرض می‌کند، محدودتر شده است. اما آنچه موضوع را بیش از گذشته پیچیده کرده این است که گونه‌هایی از مارکسیزم که حتا در چارچوب سنت مارکسیستی تکامل یافته و بر آن مسلط شده‌اند، به شیوه‌های خاص خود — به‌طور مشخص با طرف‌داری از نوعی جبرگرایی فناورانه (که گرایش خاص سرمایه‌داری به رشد نیروهای مولد را تعمیم می‌دهد) و یا با اقتباس از روش‌های علم اقتصاد رسمی — منطق سرمایه‌داری را عمومیت می‌بخشند. با تعبیر «قوانین حرکت» سرمایه‌داری به گونه‌ی که گویی قوانین جهان‌شمول تاریخ هستند، نقد اقتصاد سیاسی همراه با اصول ماتریالیزم تاریخی — به‌ویژه پیش‌انگاشت نخست آن که هر شیوه‌ی تولیدی دارای منطق نظام‌مند خاص خویش است — کنار گذاشته شده است.

بنابراین، نقد سرمایه‌داری نه تنها مستلزم انطباق با هر نوع دگرگونی در این نظام است بلکه پیوسته باید مفاهیم تحلیلی برای درک آن را نیز از نو نقد کند. از زمان مارکس تا به امروز، در هیچ دوره‌ی چون دوره‌ی کنونی ضرورت انجام این وظیفه چنین مبرم نبوده، چرا که شاخه‌های بیش‌تر و بیش‌تری از دانش — چه در عرصه‌ی مطالعات فرهنگی و چه در علوم اجتماعی — مجذوب پیش‌انگاشت‌های خوداعتباربخشیده‌ی سرمایه‌داری یا دست کم این باور شکست‌طلبانه می‌شوند که راه دیگری ممکن نیست.

۲

تقریباً از ابتدا دو نظریه‌ی عمده‌ی تاریخ در مارکسیزم وجود داشته است. در کنار ماتریالیزم تاریخی انتقادی که ریشه‌هایش در نقد اقتصاد سیاسی نهفته بود و در بهترین دوره‌ی تاریخ‌نگاری مارکسیستی به اوج خود رسید، همواره گرایش معکوسی وجود داشت که جنبه‌هایی از نظریه‌ی مارکسیستی را برجسته می‌کرد که با ایدئولوژی سرمایه‌داری بیش‌ترین انطباق را داشت و جنبه‌ی نوآورانه و نقادانه‌ی آن را مسکوت می‌گذاشت. به‌طور خاص، همواره مارکسیست‌هایی بوده‌اند (البته نه بدون پشتوانه‌ی مارکس و خصوصاً «دیالکتیک طبیعت» انگلس) که ترجیح می‌دادند نقد از اقتصاد سیاسی و هر آنچه را که با آن مرتبط است به نفع جبرگرایی فناورانه و توالی مکانیکی و تک‌راستایی شیوه‌های تولیدی فراموش کنند که در آن‌ها، بر اساس قانونی طبیعی و

جهان‌شمول، شیوه‌های تولیدی ناکارآمد ناگزیر جای خود را به شیوه‌های تولیدی کارآمدتر می‌دهند. این روایت از مارکسیزم با نظریه‌های متعارف تحول و پیشرفت اجتماعی یا دیدگاه «ایستا» که تاریخ را توالی «شیوه‌های گذران زندگی» می‌داند و مورد تأیید اقتصاد سیاسی کلاسیک است، تفاوت زیادی ندارد.

در این برداشت کلاسیک از پیشرفت، اوج تحول تاریخی «شیوه‌های گذران زندگی» مرحله‌ی کنونی است که بالاترین مرحله‌ی «جامعه‌ی تجاری» شمرده می‌شود؛ اما نه به این معنا که جامعه‌ی تجاری نیز، مانند مراحل پیشین، صرفاً پدیده‌ی تاریخی و همانند پیشینیان خود خاص و گذراست. در این برداشت جامعه‌ی کنونی جایگاهی جهان‌شمول و فراتاریخی دارد، نه تنها به این معنا که مقصد نهایی پیشرفت است بلکه در مفهومی بنیادی‌تر مظهر آن است که خود حرکت تاریخ از همان آغاز تحت سیطره‌ی قوانین طبیعی جامعه‌ی تجاری — قوانین رقابت، تقسیم کار و افزایش بهره‌وری — بوده که در تعلق طبیعی آدمی به «مبادله و معاوضه» ریشه دارد.

بی‌شک مارکس با این نظر اقتصاد سیاسی کلاسیک و برداشت‌های رایج از پیشرفت که حرکت تاریخ را در جهت تحقق «جامعه‌ی تجاری» می‌دانند، سخت مخالف بود. هسته‌ی ماتریالیزم تاریخی پافشاری بر تاریخی‌بودن و خاص‌بودن سرمایه‌داری و نپذیرفتن قوانین آن به عنوان قوانین جهان‌شمول تاریخ است. نقد اقتصاد سیاسی با هدف کشف علت و چگونگی عملکرد قوانین خاص حرکت سرمایه‌داری (تا جایی که به عنوان قانون برشمرده می‌شد) همراه بود — به عنوان نمونه، به جای آن‌که جبرگرایی فناورانه و قوانین بازار را ذات طبیعت آدمی و یا قوانین جهان‌شمول تاریخ بداند آن‌ها را چون قواعد خاص سرمایه‌داری تبیین می‌کند. این تأکید بر خاص‌بودن سرمایه‌داری به عنوان مرحله‌ی با خاستگاه‌ها و نیز فرجام تاریخی همراه با منطق نظام‌مند خاص آن، مشوقی درک تاریخی راستینی بود که اقتصاد سیاسی کلاسیک و ایده‌های متعارف پیشرفت فاقد آن بودند؛ چنین نگرشی بالقوه برای بررسی تاریخی سایر شیوه‌های تولید نیز مفاهیم ضمنی ثمربخشی داشت.

آن مارکسیزم غیرانتقادی عملاً هر آنچه را که مارکس بر ضد ماتریالیزم متافیزیکی و غیرتاریخی پیشینیان خود گفته بود بی‌اعتبار کرده است، هم‌چون تأکید او بر خاص‌بودن سرمایه‌داری، از جمله این‌که سرمایه‌داری به رشد نیروهای مولد گرایش دارد، و یا حمله

فناورانه بر ماتریالیزم تاریخی مقدم گردید و قوانینی جهان‌شمول جایگزین تاریخ شد. در همان حال، این دیدگاه جبرگرا دستخوش جنبه‌های متناقض اراده‌باوری افراطی شد، چنان‌که گرایش به جهش از مراحل تکامل و نادیده گرفتن موانع مادی را دامن زد.

هرچند سنت انتقادی زیر سایه‌ی استالینیزم شکوفا شد — به‌ویژه میان تاریخ‌نگاران مارکسیست بریتانیایی — اما پایان کار استالینیزم با موقیقت‌های نظری ماتریالیزم تاریخی همراه نبود. از یک طرف، دغدغه‌های فلسفی و فرهنگی «مارکسیزم غربی» از دهه‌ی ۱۹۲۰ سبب شد تا بخش زیادی از قلمروهای مادی و تاریخی به استالینیزم واگذاشته شود. برای بسیاری مارکسیزم استالینی بیانگر ماتریالیزم مارکسیستی به مفهوم دقیق کلمه بود؛ و به نظر می‌رسید این بدیل نظریه‌ی مارکسیستی را از تعریف ماتریالیستی آن دور کرده و در برخی موارد به معنای طرد کامل پیش‌انگاشت‌های ماتریالیستی آن، به‌ویژه تأکید بر اقتصاد سیاسی، بوده است. این گرایش غالباً با این اعتقاد تقویت می‌شد که «توده‌ها»، و به‌طور مشخص طبقه‌ی کارگر، در جوامع پیشرفته‌ی سرمایه‌داری تحت قدرت مسلط و کم‌وبیش دائمی «سرمایه‌داری مصرفی» قرار گرفته‌اند. به‌هرحال، در دهه‌های بعدی، و به‌ویژه به دنبال گسست با استالینیزم در کنگره‌ی بیستم حزب، انواع مکاتب مارکسیستی در غرب پدیدار شد که غالباً جهت مارکسیزم را به قلمروهای «انسان‌باور» و یا فرهنگی برگرداندند اما در همان حال رابطه‌ی مبهم خود را با ماتریالیزم در ماتریالیزم تاریخی حل نکردند. به همین دلیل، صفت تاریخی نیز در این معادله‌ی اساساً مبهم به حال خود رها شد. هر چند قسمت اعظم تاریخ درجه‌ی یک مارکسیستی به رشته‌ی تحریر درآمده و به‌رغم آن‌که جبرگرایی فناورانه مارکسیزم غیرانتقادی موضوع نقد مارکسیزم انسان‌باور قرار گرفت، هرگز بدیلی جامع و نظری قاطعانه جایگزین آن نشد — تا آن حد که عده‌ی تنها امکان موجود را گریز به احتمالات ناب تاریخی می‌دانستند.

در این اوضاع و احوال آخرین جریان متنفذ مارکسیزم غربی یعنی مارکسیزم لویی آلتوسر پا به میدان گذاشت. آلتوسر خود را پاسخ‌گوی آن‌چه «تورم» گرایشات «انسان‌باور» در نظریه‌ی مارکسیستی می‌دانست قلمداد می‌کرد، یعنی گرایشاتی که به دنبال کنگره‌ی بیستم حزب در میان مارکسیست‌ها پدید آمده بود. وی مدعی دفاع از انسجام علمی ماتریالیزم مارکسیستی در برابر بازگشت به ایده‌آلیزم پیشامارکسیستی بود

به اقتصاد سیاسی کلاسیک به دلیل آن‌که قوانین حرکت سرمایه‌داری را نه محصول تاریخی مناسبات اجتماعی خاص بلکه قوانین طبیعی فراتاریخی می‌داند. مارکسیزم غیرانتقادی ویژه‌گی‌های مهمی دارد: نخست آن‌که برداشت آن از مقوله‌ی «زیربنا» ی اقتصادی در مفهومی غیراجتماعی و فنی فقط با مکانیکی‌ترین کاربرد استعاره‌ی زیربنا-روینا سازگار است؛ دوم، تاریخ را توالی مکانیکی، از پیش‌مقررشده و تک‌راستایی شیوه‌های تولید می‌داند که وجه اشتراک زیادی با دیدگاه اقتصاد سیاسی کلاسیک و برداشت آن از «مراحل» تمدن دارد؛ و سوم، از گذارهای تاریخی به‌ویژه گذار از فئودالیزم به سرمایه‌داری برداشتی غیرتاریخی دارد و دقیقاً آن‌چه را که باید توضیح داده شود پیش‌انگاشت خود قرار داده و اصول و قوانین حرکت سرمایه را به تمام تاریخ عمومیت می‌دهد. به عنوان نمونه، در این دیدگاه سرمایه‌داری در شکاف‌های فئودالیزم وجود داشت و یا درحقیقت باید وجود داشته باشد؛ و هنگامی که پوسته‌ی فئودالیزم را شکست، با تسلط بر آن بنا به ضرورتی فراتاریخی سرنوشت طبیعی خود را به فرجام رساند.

یقیناً این روایت فراتاریخی در آثار خود مارکس هم دیده می‌شود، به‌ویژه در آن متن‌های پراکنده و جدلی که به صورت کوتاه و سردستی نوشته شده است. اما به موازات آن، و به‌طور مشخص در آثار مارکسیستی‌تر، این ماتریالیزم تاریخی است که مانع طرح توالی از پیش‌تعیین‌شده و تک‌راستایی می‌شود. ماتریالیزم تاریخی خاستگاه سرمایه‌داری — و یا هر نوع شیوه‌ی دیگر تولید — را نیازمند تبیین می‌داند و پیش‌انگاشتی را برای آن قائل نیست. به عبارت دیگر آن را پدیده‌ی می‌داند که بر مبنای مناسبات، تناقضات و مبارزات مشخص اجتماعی از لحاظ تاریخی، و نه بر اساس قانون طبیعی فراتاریخی، توضیح داده می‌شود.

مارکسیزم به عنوان دنباله‌ی ایدئولوژی سرمایه‌داری همیشه در کنار ماتریالیزم تاریخی به عنوان نظریه‌ی انتقادی مطرح بوده است؛ اما تنها با ظهور ارتدوکسی استالینیستی است که روایت انتقادی پرده‌نشین شد. به دلایلی که ناشی از اوضاع و احوال اتحاد شوروی و نیز ضرورت‌های توسعه‌ی سریع اقتصادی بود، و نیز به علت رشد نیروهای مولد بر اساس مدل سرمایه‌داری صنعتی، و در پاسخ به فشارهای اقتصاد سرمایه‌داری بین‌المللی (صرف نظر از فشارهای جغرافیایی-سیاسی و نظامی)، جبرگرایی

که در آن زمان با خوانش‌های متداول هگلی از مارکس پدیدار شده بود و نیز در برابر تجربه‌گرایی و اراده‌باوری بود که با جایگزینی تعینات ساختاری با عامل انسانی نظریه‌ی سوسیالیستی را مورد تهاجم قرار داده بودند.

با این همه، آلتوسر قصد نداشت که تمام دست‌آوردهای آزادی‌پسااستالینیزم را نادیده بگیرد و کوشید راه‌های دیگری را برای حفظ گرایش‌های ضدتقلیل‌گرا، ضدجبرگرایی و ضدآکونومیستی آن دوره‌ی راه‌ی ایدئولوژیک پیدا کند. برجسته‌ترین سهم او در این مورد مفهوم «جبرگرایی مفرط» است که ضمن تأکید بر پیچیده‌گی و چندگانگی علیت اجتماعی، جبر اقتصادی را «درنهایت» عمده می‌ساخت. اما از آن بنیادی‌تر، با ایجاد یک دوگانگی سخت میان نظریه و تاریخ به نتیجه‌ی غیرتقلیل‌گرا رسید (درباره‌ی این موضوع در فصل دوم پیش‌تر صحبت خواهیم کرد)؛ در این مورد تناقضی وجود داشت چرا که آلتوسر با پافشاری بر استقلال نظریه و شناخت علمی — یعنی ضدیت با تجربه‌گرایی، اراده‌باوری، انسان‌باوری و «تاریخ‌گرایی» در مورد احیای شناخت نسبی نظری و علمی — به‌طورکامل تعینات ساختاری را از کل تاریخ کنار گذاشت. شاید تعینات ساختاری موضوع خاص یک نظریه‌ی مستقل باشد اما جهان تاریخی واقعی به نحو تقلیل‌ناپذیری به صورت احتمال‌پذیر ظاهر شده و باقی مانده است. این دوگانگی آلتوسر به طرفدارانش امکان داد تا هم «آکونومیزم خام» را کنار گذارند و هم در قلمرو نظری جبرگرایی نسبتاً خامی را حفظ کنند؛ و هر جا که جبرگرایی مکانیکی استالینیستی با جنبه‌هایی از اراده‌باوری افراطی متوقف می‌شد، آلتوسری‌ها می‌توانستند این دو جنبه‌ی پیچیده را در یک سنتز متزلزل وحدت بخشند یا دقیق‌تر کنار هم قرار دهند.

این هم‌نشینی نظری عمری کوتاه داشت. اگرچه تمام آلتوسری‌ها مسیر واحدی را پیش نگرفتند، جریان مهمی پدیدار شد که از مفاهیم جبرگرایی مفرط، «استقلال نسبی» و «صورت‌بندی اجتماعی» (که در فصل دوم به آن خواهیم پرداخت) برای توجیه انکار کامل علیت استفاده کردند و حتی آلتوسر را به این دلیل که «درنهایت» با کنارنگذاشتن مفهوم جبرگرایی به آخرین بقایای «آکونومیزم» چسبیده بود مورد نقد قرار دادند. و سرانجام، درحالی‌که «جنبش‌های اجتماعی جدید» انگیزه‌ی سیاسی اصلی پاره‌ی افراد برای

کنارنگذاشتن مارکسیزم بود، آلتوسری‌ها به جریان نظری عمده‌ی تبدیل شدند که مارکسیزم غربی از طریق آن مسیر خود را به پسامارکسیزم و فراتر از آن طی کرد.

سیس فروپاشی کمونیزم رخ داد. امروزه وضعیت چپ با سال ۱۹۸۱، که نخستین مقاله از سلسله‌مقالاتی را انتشار دادم که کتاب حاضر بر اساس آن‌ها تنظیم شده است، ممکن است بسیار متفاوت به نظر برسد چرا که «نظم نوین جهانی» با جهان پیش از فروپاشی سخت متفاوت است. تنها انگشت‌شماری از سرسخت‌ترین منتقدان دست‌راستی جرأت دارند انکار کنند که — با ورود مردم به دوره‌ی از «بازاندیشی» و ژرف‌نگری به گونه‌ی بی‌سابقه در تاریخ سوسیالیزم — این گسست تاریخی در فرهنگ روشن‌فکری چپ دگرگونی‌هایی را پدید آورده است.

با این همه، بی‌آن‌که بخواهم تأثیر این رویدادهای تاریخی-جهانی را بر اندیشه‌ی سوسیالیست‌های غربی زیر سؤال ببرم، از پیوستگی اساسی میان فرهنگ مسلط روشن‌فکری چپ در آستانه‌ی فروپاشی و وضعیت آن در شرایط حاضر به همان اندازه جا خورده‌ام. منظوم چیزی مشابه با انتقادهای راست نیست — یعنی این‌که در رویارویی با تمام شواهد هنوز بسیاری از چپی‌ها از تن‌دادن به واقعیت‌گریزان‌اند و هم‌چنان به اندیشه‌های قدیمی بی‌اعتبار چسبیده‌اند. برعکس، روندهای سیاسی و نظری را مد نظر دارم که از نقد سرمایه‌داری با شتاب دور و به محو شدن مفهومی در بخش‌ها و احتمالات پسامدرن نزدیک می‌شوند، روندی که مدت‌ها پیش از فروپاشی کمونیزم و «پیروزی سرمایه‌داری» آغاز شده بود و حتی از دید نومحافظه‌کاران بارقه‌ی به شمار می‌آمد. «نظم نوین جهانی» همراه با بازسازی اقتصاد سرمایه‌داری یقیناً اثرات ژرفی داشته است اما مدهای کنونی روشن‌فکران چپ به طرق مختلف صرفاً فرساینده‌ی جریان‌های نظری و سیاسی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ است و نه آغازی برای رویارویی با مسائل اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰.

در این لحظه‌ی پسامدرن، سنت ماتریالیستی غیرتاریخی و متافیزیکی مارکسیزم به نوعی پیروزی دست یافته است. جدیدترین مد مارکسیزم دانشگاهی، یعنی نمایش انواع «انتخاب عقلانی»، عمیقاً وام‌دار جبرگرایی فناورانه قدیمی است (و در همان حال روش‌ها و بسیاری از پیش‌انگاشت‌های علم اقتصاد رسمی را در بر می‌گیرد)؛ و نظریه‌های پسامارکسیستی با وارثان متعدده‌شان که خود را در ارتباط با گونه‌های قدیمی‌تر

مارکسیزم غیرانتقادی تعریف می‌کنند، میان جبرگرایی اقتصادباور و احتمالات پسامدرن دست به انتخابی ساده زده‌اند بی‌آن‌که هرگز درگیر انتخاب دشوارتر ماتریالیزم تاریخی شوند.

عجیب نیست که بسیاری مسیر کم‌وبیش مستقیمی را، با یا بدون درنگ در ایستگاه آلتوسری، از مارکسیزم جبرگرا به موضعی طی کرده‌اند که نقطه‌ی افراطی مقابل به نظر می‌آید. تاریخ همیشه جبرگرایی را ناامید کرده است. به‌طورخاص، مارکسیست‌های جبرگرای فن‌باور، سرشار از باوری غایت‌شناسانه به این که تکامل خودبه‌خود نیروهای مولد به صورت مکانیکی یک طبقه‌ی کارگری انقلابی به وجود می‌آورد، با دیدن طبقه‌ی کارگر واقعی احساس می‌کردند که به آنان خیانت شده است چرا که این طبقه نه به پیش‌گویی‌های ماتریالیزم متافیزیکی بلکه به ضرورت‌های تاریخ پاسخ می‌داد. تاریخ فکری گذار (و به نحو حیرت‌انگیزی پُرشتاب) مارکسیزم ساختارگرای دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ از لحظه‌ی کوتاه «پسامارکسیزم» به مدهای رایج «پسامدرنیسم» تا حد زیادی بیانگر داستان سرخوردگی جبرگرایی است.

اکنون بیان این که مارکسیزم غربی عمیقاً تحت‌تأثیر ناکامی‌های آگاهی انقلابی در طبقه‌ی کارگر و در نتیجه‌ی جدایی عمل روشن‌فکران از جنبش سیاسی بوده موضوعی پیش‌پاافتاده است. ظاهراً همین موضوع سبب شده تا مردم نه تنها دنبال آن دسته از برنامه‌های سیاسی باشند که کم‌تر از گذشته به طبقه‌ی کارگر متکی است بلکه هم‌چنین در جست‌وجوی آن نظریه‌های طرفدار دگرگونی اجتماعی هستند که از هر نوع قید و بند و ناکامی تاریخی رها باشد. از این رو، طیف وسیعی از نظریه‌های غیرتاریخی، از انتزاعیات مارکسیزم‌های گوناگون فلسفی و فرهنگی تا اقتباس‌های غربی از مائوتیسم رواج یافت. به عنوان نمونه، مائوتیست‌های غربی به‌ویژه جلب اراده‌باوری و این اندیشه شدند که انقلاب را می‌توان با اراده‌ی صرف سیاسی و بی‌اعتنا به شرایط مادی و تاریخی بر پا کرد. چنان‌که خود آلتوسر نشان داد، چنین گرایشی با جبرگرایی نظری ناسازگار نبود. هم‌چنین، بی‌شک استقلالی که ظاهراً به ایدئولوژی، سیاست و «انقلاب فرهنگی» داده می‌شد جذابیت بسیار ویژه‌ی برای روشن‌فکران داشت و انقلاب را در حیطه‌ی خاص عمل آن‌ها قرار می‌داد. اکنون، با زوال حتا همین امیدها و آرزوهای انقلابی غیرتاریخی، به آن دسته از گرایش‌های نظری تمایل نشان داده می‌شود که بر استقلال فرهنگ، و

سرانجام استقلال گفتمان، پای می‌نهد.

این امر نشانه‌ی آن است که حال‌وهوای خاص مارکسیزم غربی و اخلاف آن نه فقط برآمده از واقعیت منفی جدایی‌شان از سیاست‌های طبقه‌ی کارگر نبوده بلکه از گرایش به پُرکردن خلایی نیز بود که فعالیت روشن‌فکری را جایگاه نیروهای جهانی-تاریخی؛ و اگر چه نوعی خودگم‌ارذگی روشن‌فکران بود در جایگاه نیروهای جهانی-تاریخی؛ و اگر چه تجلیل روشن‌فکران از خویش‌شان از دهه‌ی ۱۹۶۰ از مراحل گوناگونی گذشته اما در تمام نمودهای خویش جدایی از تاریخ را تقویت کرده است. اکنون ساختارگفتمان جایگزین تولید مادی به عنوان شیوه‌ی سازنده‌ی زندگی اجتماعی شده است. شاید هیچ‌گاه نوسازی انقلابی جامعه وجود نداشته است اما ساختارشنکی بی‌رحمانه‌ی متن‌ها همیشه می‌تواند وجود داشته باشد. ما از آن توجه سالم و ثمربخش به ابعاد ایدئولوژیک و فرهنگی تجارب انسان که به بهترین وجه در تاریخ‌نگاری مارکسیستی مطرح بوده و یا نظریه‌پردازی چون گرامشی به تصویر کشیده است، فرسنگ‌ها فاصله گرفته‌ایم. اکنون با پیش‌آهنگ‌گرایی دشمنانه روبه‌رو هستیم.

۳

مطالب این کتاب با هدف دورکردن بحث‌های چپ و نیز بحث‌های مربوط به سوسیالیسم و منتقدانش از حیطه‌ی انتخاب بی‌ثمر هابزی، که مدت‌های طولانی قلمرو نظری را اشغال کرده بود، و پیوندشان با ماتریالیزم تاریخی و نقد سرمایه‌داری نوشته شده است. موضوع این کتاب جنبه‌های فنی علم اقتصاد نیست. نه نقد اقتصادهای نئوکلاسیک است و نه پرداختن به بحث‌های قدیمی درباره‌ی نظریه‌ی ارزش و گرایش نزولی نرخ سود. در عوض مقصود آن تعریف خاص بودن سرمایه‌داری به عنوان نظامی از مناسبات اجتماعی و قلمرو سیاسی، و نیز بررسی دوباره‌ی بنیادهای نظری ماتریالیزم تاریخی به‌طورعام است. این کتاب به این مفهوم «انتقادی» است که می‌کوشد با آن دسته از مفاهیم و نظرات مرسوم که خاص بودن سرمایه‌داری را در پرده‌ی ابهام قرار می‌دهند قطع رابطه کند.

موضوعات مورد بحث این کتاب هم تاریخی‌اند هم نظری. موضوع عمده‌ی تاریخی گرایش گسترده‌ی تقریباً جهان‌شمول در تفسیرهای غیرمارکسیستی توسعه‌ی سرمایه‌داری

به برنامه‌ی سیاسی بود که در شرایط تاریخی سرمایه‌داری ریشه دارد. نقطه‌ی آغاز من هنوز سوسیالیزم است اما اپوزیسیون‌ها و جریان‌های مخالف امروز از نوع متفاوتی هستند و نیازمند «تقدی» دیگر. اگر اکنون یگانه مضمونی وحدت‌بخش میان اپوزیسیون‌های پراکنده‌ی متعدد وجود داشته باشد، همانا آرزوی دست‌یابی به دموکراسی است. بنابراین، در بخش دوم مفهوم دموکراسی را چون چالشی در برابر سرمایه‌داری کندوکاو خواهیم کرد و این کندوکاو به شیوه‌ی انتقادی، یعنی پیش از هر چیز تاریخ‌مند، انجام خواهد شد.

ترتیب فصل‌های کتاب حاضر به شرح زیر است. فصل مربوط به «جدایی قلمروهای اقتصادی» و «سیاسی» در سرمایه‌داری» خطوط اصلی کل کتاب را مشخص می‌سازد. این کوششی است برای روشن‌ساختن تمایزهای سرمایه‌داری و آن فرآیند تاریخی که سبب پیدایش آن شد و شکافتن مقولات مفهومی مرتبط با این الگوی تاریخی متمایز. در جریان کار مقولات بنیادی ماتریالیزم تاریخی، مانند نیروها و روابط تولیدی، زیربنا و روبنا و غیره را از نو تعریف خواهیم کرد. اگر قرار بود امروز این مقاله را از اول بنویسم، تأکید بیش‌تری بر خاص بودن سرمایه‌داری و تکامل تاریخی آن می‌کردم. از زمانی که آن را نوشتم، به‌طور روزافزون دغدغه‌ی آن را یافته‌ام که درک ما از تاریخ به‌طور عام و سرمایه‌داری به‌طور خاص تا چه حد تحت تأثیر آن دسته از اصول سرمایه‌داری است که مدعی حاکمیت بر سراسر تاریخ گذشته بوده است. یکی از ثمرات این دغدغه، کتاب با عنوان فرهنگ دست‌نخورده‌ی سرمایه‌داری: جستاری تاریخی درباره‌ی رژیم‌های قدیمی و دولت‌های جدید^۱ (لندن، ۱۹۹۱) بود که توسعه‌ی تاریخی سرمایه‌داری انگلستان را از سایر مسیرهای تاریخی عبور از فئودالیزم اروپایی، به‌ویژه در فرانسه، متمایز می‌کند. در فرانسه نتیجه‌ی این تکامل نه سرمایه‌داری که حکومت استبدادی بود. بازاندیشی درباره‌ی تاریخ سرمایه‌داری به این شیوه با بررسی وحدت قراردادی «سرمایه‌داری» و «جامعه‌ی بورژوایی» ارتباط دارد و پرسش‌هایی را در باب درک ما از مفهوم پیشرفت و «مدرنیته» پیش می‌کشد. در پس همه‌ی این بازاندیشی‌ها پرسش‌های بیش‌تری درباره‌ی پیوند میان بازار، تجارت و شهرها از یک سو، و سرمایه‌داری از

با مشارکت گونه‌هایی از مارکسیزم است که اصول سرمایه‌داری و قوانین حرکت آن را به تمام تاریخ گذشته تسری داده و درست با بدیهی‌شمردن موضوعی که نیاز به توضیح دارد پیدایش سرمایه‌داری مدرن را شرح می‌دهد. راه‌درمان این شیوه‌ی اساساً غایت‌شناسانه قراردادن تاریخ به جای غایت‌باوری است. از لحاظ نظری، همان‌طور که در فصل سوم مطرح کرده‌ام، موضوعات بنیادی در وحله‌ی اول از تفاوت میان دو برداشت از نظریه سرچشمه می‌گیرند: «از یک سو، دیدگاهی که شناخت نظری یعنی شناخت از ساختارها را موضوع «بازنمود مفهومی ایستا» می‌داند، حال آن‌که حرکت و جریان (به اضافه‌ی تاریخ) را در حیطه‌ی شناخت تجربی متفاوتی قرار می‌دهد؛ و از سوی دیگر، دیدگاه دیگری از شناخت که ساختار را در برابر تاریخ قرار نمی‌دهد و در آن نظریه می‌تواند با مقولات تاریخی و مفاهیم مناسب برای پژوهش فرآیند سازگار باشد.»

به‌طور مشخص‌تر، طیفی از مسائل وجود دارد که با تاریخ‌مندی مقولات مشخص نظری ارتباط دارند. در این‌جا برداشت‌های کنونی ما از «سیاسی» و «اقتصادی» تابع بررسی دقیق انتقادی است تا توصیف این مقولات و تفکیک آن‌ها از هم، که فقط مختص به سرمایه‌داری است، امری بدیهی شمرده نشود. این تفکیک مفهومی با این‌که واقعیتی مختص به سرمایه‌داری را منعکس می‌سازد، نه تنها نمی‌تواند واقعیت‌های بسیار متفاوت جوامع پیشاسرمایه‌داری یا غیرسرمایه‌داری را درک کند بلکه آشکال جدید قدرت و سلطه‌ی را که سرمایه‌داری به وجود آورده نیز تشخیص نمی‌دهد.

پروژه‌ی انتقادی من که خطوط کلی‌اش را این‌جا ترسیم می‌کنم، سرمایه‌داری را نظامی از مناسبات اجتماعی می‌داند؛ و این امر همانا به معنای بازاندیشی شیوه‌های درک مفاهیم اساسی ماتریالیزم تاریخی یعنی نیروها و مناسبات تولیدی، طبقه، زیربنا و روبنا و غیره است. این‌ها مضامین عمده‌ی بخش اول هستند. اما نقد اولیه از سرمایه‌داری نمی‌توانست بدون این اعتقاد پیش برده شود که بدیل‌های دیگری نیز ممکن بودند و این نقد اولیه از دیدگاه آنتی‌تز سرمایه‌داری یعنی سوسیالیزم هدایت می‌شد. این امر نه تنها نقد سرمایه‌داری یا اقتصاد سیاسی بلکه هم‌چنین نقد اپوزیسیون‌های آن‌زمان موجود در مقابل سرمایه‌داری را می‌طلبد و معنایش به بررسی نقادانه کشیدن سنت سوسیالیستی {نیز} بود. هدف اصلی این نقد تبدیل اندیشه‌های سوسیالیستی از آرزویی غیرتاریخی

سوی دیگر نهفته است — پرسش‌هایی که در بحث من درباره‌ی ماکس وبر در فصل پنجم نیز مطرح می‌شوند.

مقالات دیگر بخش اول کتاب مضمونی را گسترش می‌دهند که در نخستین مقاله مطرح شده است، مقصودم مضامینی مانند نیروها و مناسبات تولیدی، مسئله‌ی زیربنا و روبنا، مفهوم طبقه، مسئله‌ی جبرگرایی فناورانه، آنتی‌تز تاریخ و غایت‌شناسی است. لازم می‌دانم نقش ویژه‌ی را که در این کتاب برای ای. پی. تامپسون قائل شده‌ام توضیح بدهم. در فصل‌های دوم و سوم، از آثار او به عنوان نقطه‌ی شروع بازسازی برخی از مقولات بنیادی ماتریالیسم تاریخی سود جست‌ام — به‌ویژه استعاره‌ی «روبنا و زیربنا» و مفهوم طبقه. بارها و بارها به من گفته‌اند که بسیاری از گرایش‌های نظری‌ام را به نوشته‌های تاریخی او نسبت می‌دهم؛ هرچند مسلماً علاقه‌مندم که از بابت برخی از بینش‌هایی که به او نسبت می‌دهم بر اعتبارم افزوده شود، اما به باور من هر قدر هم که اظهارات تئوریک شخصی تامپسون پراکنده (و واهی) باشند، با درکی که از ماتریالیسم تاریخی دارم آن را دقیق‌ترین تفسیر می‌دانم.

در فصل سوم، به برداشت تامپسون از طبقه به عنوان یک فرآیند و رابطه در تقابل با مفهوم طبقه به عنوان یک مکان ساختاری می‌پردازم؛ و برداشت تاریخی او را در برابر چیزی قرار می‌دهم که مدل زمین‌شناختی در نظریه‌های مرسوم «لایه‌بندی» می‌نامم. فکر می‌کنم چنین تمایزی — همراه با تفاوت شناخت‌شناسانه‌ی اساسی میان برداشت تامپسون از شناخت تاریخی که نمودار «مفاهیم مناسب با پژوهش فرآیند» است و سایر برداشت‌های دیگر از نظریه که بیانگر «بازنمود مفهومی ایستا» است — روش بسیار خوبی برای تشخیص آن چیزی است که به گمان من ویژه‌گی‌های معرف ماتریالیسم تاریخی است.

تامپسون هم‌چنین برای من سرمشقی است از درک نقش انتقادی ماتریالیسم تاریخی به عنوان شیوه‌ی برای آموختن — یا بازآموختن — نحوه‌ی اندیشیدن با مفاهیم غیرسرمایه‌داری و به‌چالش‌طلبیدن جهان‌شمولی مقوله‌های سازنده‌ی آن از قبیل مفاهیم مالکیت، کار، بازار و غیره. کار او از لحاظ توانایی در تضعیف مفروضات سرمایه‌داری با گونه‌ی ساختارشناسی تاریخی — انسان‌شناسانه بی‌همتا است، (و نیز) در بررسی دگرگونی‌هایی که در تقابل با مقاومت‌ها این شکل اجتماعی یگانه را پدید آورد — بازار

در برابر مقاومت «اقتصاد اخلاقی»؛ تعریف‌های سرمایه‌دارانه از مالکیت در برابر سایر تعریف‌ها، تعریف‌های اولیه و / یا بدیلی که در برابر منطق مناسبات مالکیت سرمایه‌داری نمودار مقاومت سنت‌ها، آداب و رسوم، کردارها و انتظارات بود. تبارشناسی ویرانگر او از اصول سرمایه‌داری که ریشه‌ی نظام‌مند روش‌ها، ارزش‌ها و مقولات سرمایه‌داری را در روابط ویژه‌ی تولید و استثمار می‌یابد، نه تنها تاریخ‌مندی سرمایه‌داری بلکه امکان به‌چالش‌طلبیدن آن را نشان می‌دهد.

در فصل چهارم بحث من درباره‌ی مقولات بنیادی ماتریالیسم تاریخی به مفاهیم مارکسیستی تاریخی و بازانندیشی جبرگرایی فناورانه می‌رسد. بار دیگر یک موضوع بر این بحث از تاریخ سایه افکنده است: آنتی‌تز میان ماتریالیسم تاریخی از یک سو و گرایش غایت‌شناسانه از سوی دیگر که معتقد به وجود سرمایه‌داری در تمام پیشینیان تاریخی‌اش است. این گرایش با فرض حضور پیشین سرمایه‌داری پیدایش کنونی آن را توضیح داده و قوانین خاص ناظر بر حرکت آن را به قوانین عمومی تاریخ تبدیل می‌کند. در فصل پنجم بحث خواهم کرد که این گرایش حتا نزد ماکس وبر نیز وجود دارد و بیش از هر چیز دیگری تفاوت او را با مارکس برجسته می‌سازد.

نخستین فصل کتاب هم‌چنین پایه‌های فصل‌های بخش دوم را پی می‌ریزد؛ در این فصل‌ها آن دسته از مفاهیم ضمنی سیاسی را که از خاص بودن سرمایه‌داری مشتق می‌شود، کندوکاو خواهم کرد. اگر خصلت بارز سرمایه‌داری به عنوان یک عرصه‌ی سیاسی «جدایی» صوری «قلمروهای اقتصادی از سیاسی» یا انتقال قدرت‌های معین «سیاسی» به «اقتصاد» و «جامعه‌ی مدنی» است، این امر چه پی‌آمدهایی برای ماهیت و گستره‌ی دولت و شهروندی دارد؟ از آن‌جا که سرمایه‌داری مستلزم وجود اشکال جدیدی از سلطه و قهر است و این اشکال خارج از دسترس ابزارهایی است که برای واری‌اشکال سنتی قدرت سیاسی طرح‌ریزی شده‌اند، اهمیت شهروندی و دامنه‌ی پاسخ‌گویی دمکراتیک را نیز کاهش می‌دهد. به‌طورساده، سرمایه‌داری می‌تواند توزیع عمومی کالاهای سیاسی^۱ را بدون به‌خطرانداختن مناسبات بنیادی و قهر خود و نابرابری {همگانی} انجام دهد. بی‌شک این امر در درک ما از دمکراسی و امکانات گسترش آن

تأثیرات عمیقی بر جا می‌گذارد.

در سراسر این بخش، دموکراسی در چشم‌انداز تاریخی بررسی شده است. هدف آن است که به جای برخورد با دموکراسی به عنوان انتزاعی اجتماعاً نامتعین، آن را در بسترهای مشخص تاریخی قرار دهیم. در این بخش دموکراسی سرمایه‌داری در تقابل با سایر اشکال دموکراسی (به‌ویژه شکل یونانی آن در روزگاران باستان که موجب ظهور مفهوم دموکراسی شد) در بستر مناسبات اجتماعی متفاوتی مورد بررسی دقیق قرار می‌گیرد. در فصل ششم، مفاهیم ضمنی دموکراسی را در ارتباط با جایگاه کارگران در آتن باستان و دموکراسی سرمایه‌داری مدرن مقایسه می‌کنم؛ و در فصل هفتم، تغییرات در معنای دموکراسی و شهروندی از دوران کهن تا بازتعریف بنیان‌گذاران قانون اساسی آمریکا از آن و مفهوم مدرن دموکراسی لیبرال بررسی خواهد شد. هم‌چنین روش‌های خاص سرمایه‌داری را برای پیشبرد یا مهار دموکراسی بررسی و پرسش‌هایی را درباره‌ی مسیر ممکن پیشرفت‌های بعدی طرح خواهیم کرد.

دموکراسی «صوری» و همسان‌سازی دموکراسی با لیبرالیسم در عمل ناممکن و از لحاظ نظری به‌واقع در بافت دیگری غیر از مناسبات اجتماعی مختص به سرمایه‌داری تصورناپذیر بوده است. این مناسبات اجتماعی هم موجب پیشرفت دموکراسی شده و هم کاملاً آن را محدود کرده است. بزرگ‌ترین چالش در برابر سرمایه‌داری گسترش دموکراسی فراسوی محدوده‌ی تنگ آن است. در این مقطع است که «دموکراسی» به تحقیق مترادف با سوسیالیسم تلقی می‌شود. بنابراین، پرسش این است که رهایی سوسیالیستی چه معنایی فراتر از محور استعمار طبقاتی دارد. در فصل هشتم، بحث دموکراسی را به دغدغه‌های کنونی در مورد «جامعه‌ی مدنی» و «سیاست‌های مربوط به هویت» ارتباط داده‌ام؛ و فصل نهم به بررسی چشم‌اندازها و محدودیت‌های رهایی انسان در جامعه‌ی سرمایه‌داری، و اثرات سرمایه‌داری بر کالاهای «فوق‌اقتصادی»^۱ یعنی نه تنها دموکراسی بلکه برابری نژادی به‌خصوص برابری جنسیتی می‌پردازد. در بخش نتیجه‌گیری پیشنهادات محتاطانه‌ی درباره‌ی مسائلی که اندیشه‌ی سوسیالیستی امروزه باید به طرح آن بپردازد آمده است.

چند کلمه‌ی نیز باید درباره‌ی ارتباط میان فصل‌های این کتاب و مقالاتی که به آن‌ها متکی بوده‌اند بگویم. اگرچه این مقالات میان سال‌های ۱۹۸۱ تا ۱۹۹۴ در مقاطع مختلف و با منظوره‌ای متفاوتی نوشته شده‌اند، از نظر من مجموعه‌ی منسجم از اندیشه‌هاست. تأکید من این بوده که مقالات را از لحاظ مضمون کنار هم قرار دهم و نه از لحاظ توالی تاریخی، و به این شکل با آمیختن متونی با وجوه مشترک و نیز با ارائه‌ی بحث‌های مرتبط با هم انسجام لازم را به وجود آورم. برخی از مقالات بیش از بقیه تغییر کرده‌اند. فصل‌های چهارم و هفتم نمودار تجدیدنظر و ادغام مقالات یا بخش‌های مختلف مقالات گوناگون است. در فصل‌های دیگر نیز با حذف یا افزودن مطالبی نکته‌ی را روشن‌تر کرده‌ام و به‌ویژه با تغییر نثر کسالت‌بار، نامنسجم یا مبهم برخی نکات را که به نظرم ناروشن و یا نیازمند توضیح بود با جزئیات بیش‌تری بیان کرده‌ام.

هرچند گه‌گاه نظرات کنونی خودم را میان متن‌های قدیمی‌تر بیان کرده‌ام، اما گوشیده‌ام متن را به گونه‌ی تغییر ندهم که خود را بافراست‌تر از آن‌چه که بوده‌ام نشان دهم. البته این سؤال مطرح است که آیا تغییرات عظیمی که میان مقاله‌ی نخست و پایانی در جهان رخ داده مرا به «بازاندیشی» مجبور کرده است یا نه و اگر کرده چه‌گونه و چرا هنوز بی‌شمساری بر دیدگاه‌های منسوخ‌شده پای می‌فشارم. به عنوان نتیجه‌گیری مایلم به «مقطع کنونی» و آرمان‌های جاودان و بی‌گسست سوسیالیستی به کوتاهی اشاره کنم اما فقط گذرا خاطر نشان می‌کنم که چون هنوز ماتریالیسم تاریخی بیانگر پُربارترین نقد سرمایه‌داری است، به نظر من «پیروزی سرمایه‌داری» امروزه حتا بیش از گذشته مناسبت آن را توجیه می‌کند.

بخش اول

ماتریالیزم تاریخی و خاص بودن سرمایه‌داری

فصل اول

جدایی قلمروهای «اقتصادی» و «سیاسی» در سرمایه‌داری

هدف اساسی ماتریالیسم تاریخی ایجاد بنیادی نظری برای تفسیر جهان به منظور تغییر آن بود. این یک شعار توخالی نبود و معنای بسیار دقیقی داشت. معنای آن این بود که مارکسیسم می‌کوشید به نوع ویژه‌ی از شناخت دست یابد که به گونه‌ی یگانه قادر به روشن ساختن شالوده‌های حرکت تاریخ و، دست کم به تلویح، روشنگر نکاتی باشد که بر اساس آن‌ها عمل سیاسی به ثمربخش‌ترین شکل انجام می‌شود. نمی‌خواهم بگویم که هدف نظریه‌ی مارکسیستی کشف برنامه‌ی «علمی» یا فن عمل سیاسی بود. در عوض، هدف آن دسترسی به شیوه‌ی تحلیلی مجهزی بود تا قلمروی را بکاود که عمل سیاسی در آن رخ می‌دهد.

مارکسیسم پس از مارکس اغلب چشم‌اندازِ طرح نظری او و خصلت سیاسی ذاتی آن را از دست داده است. به‌ویژه، گرایش وجود داشته که جدایی انعطاف‌ناپذیر مفاهیم «اقتصادی» و «سیاسی» را استمرار می‌بخشیده است؛ از آن زمان که اقتصاددان‌های کلاسیک «اقتصاد» را در انتزاع کشف کردند و سرمایه‌داری را از مضمون اجتماعی و سیاسی‌اش تهی ساختند، این جدایی در خدمت ایدئولوژی سرمایه‌داری بوده است.

این تمهیدات مفهومی، حتا در آینده‌ی بازگونه، بازتاب واقعیت تاریخی خاص سرمایه‌داری یعنی متمایز شدن واقعی «اقتصاد» است. این مقولات مفهومی را شاید بتوان به گونه‌ی بازتدوین کرد که بیش از آن‌که خاک در چشم کنند، روشنی بخش باشند یعنی با بررسی دوباره‌ی آن شرایط تاریخی که چنین مفاهیمی را ممکن و ملموس ساخته است. هدف از این بررسی دوباره توضیح «گسیختگی» زندگی اجتماعی در سرمایه‌داری نیست بلکه درک دقیق این موضوع است که چه چیزی در ماهیت تاریخی سرمایه‌داری چون تمایزی میان «قلمروهای» مختلف به‌ویژه تمایز میان قلمروهای «اقتصادی» و «سیاسی» جلوه می‌کند.

البته این تمایز نه مسئله‌ی نظری که مسئله‌ی عملی است. بیان عملی بلاواسطه‌ی آن را می‌توان در جدایی مبارزات اقتصادی و سیاسی‌ایی دید که وجه مشخصه‌ی جنبش‌های طبقه‌ی کارگر مدرن است. برای بسیاری از سوسیالیست‌های انقلابی، این تمایز بیانگر چیزی بیش از محصول یک آگاهی نادرست، «رشدنیافته» یا «کاذب» نیست. راستی را اگر این تمایز چیزی بیش از این نباشد پس چیره‌گی بر آن کاری است ساده؛ اما آنچه «اکنونیزم» طبقه‌ی کارگر را چنین پر قدرت کرده هم‌سازی آن با واقعیت‌های سرمایه‌داری و با شیوه‌های تملک و استثمار سرمایه‌داری است که عملاً با تقسیم حوزه‌های عمل اقتصادی و سیاسی برخی از موضوعات سیاسی اساسی را به مسائل مشخصاً «اقتصادی» دگرگون می‌سازد، حال آن‌که در گذشته مبارزه با سلطه و استثمار ناگزیر با مسئله‌ی قدرت سیاسی گره می‌خورد. این جدایی «ساختاری» شاید درحقیقت مؤثرترین سازوکار دفاعی موجود سرمایه باشد.

بنابراین، باید توضیح داد که سرمایه‌داری چه‌گونه و به چه معنا شکافی را میان قلمروهای اقتصادی و سیاسی پدید آورده است؛ چه‌گونه و به چه معنا موضوعات اساساً سیاسی مانند آرایش قدرت برای مهار تولید و تملک، یا تخصیص کار اجتماعی و منابع را از حوزه‌ی سیاست خارج ساخته و به حوزه‌ی جداگانه‌ی دیگری انتقال داده است.

«عوامل» اقتصادی و سیاسی

مارکس نه تنها در آثار آشکارا سیاسی‌اش بلکه حتا در تخصصی‌ترین نوشته‌های اقتصادی خود جهان را در جنبه‌ی سیاسی آن به نمایش گذاشت. هدف او از نقد اقتصاد سیاسی، علاوه بر دیگر مسائل، آشکارکردن وجه سیاسی اقتصاد بود که اقتصاددانان سیاسی کلاسیک آن را تیره و تار کرده بودند. راز اساسی تولید سرمایه‌داری که مارکس آن را گشود — یعنی همان رازی که اقتصاد سیاسی نظام‌مندانه پنهان می‌کرد و سرانجام آن را از توضیح انباشت سرمایه‌داری ناتوان ساخت — مناسبات اجتماعی و آرایش قدرت میان سرمایه‌داران و کارگرانی بود که نیروی کارشان را به آن‌ها می‌فروختند. نتیجه‌ی ناگزیر این راز آرایش قدرتی بود که ریشه در پیکربندی سیاسی کل جامعه داشت: پی‌آمد ناگزیر این راز آرایش قدرت میان سرمایه‌دار و کارگر که ریشه در پیکربندی سیاسی کل جامعه داشت توازن نیروهای طبقاتی و قدرت دولت است که

استثمار تولیدکننده‌ی مستقیم، حفظ مالکیت خصوصی مطلق برای سرمایه‌دار و سلطه‌ی او را بر تولید و تملک ممکن می‌سازد.

مارکس در جلد اول سرمایه با بررسی شکل کالایی و ارزش اضافی به «راز انباشت اولیه» دست می‌یابد و این نکته را روشن می‌سازد که سرانجام «آغازگاه تولید سرمایه‌داری چیزی جز آن روند تاریخی نیست که تولیدکننده را از وسائل تولید جدا می‌کند»^۱، یعنی روند مبارزه‌ی طبقاتی و دخالت قهرآمیز دولت به نمایندگی از طبقه‌ی استثمارگر. ساختار همین استدلال نشان می‌دهد که از نظر مارکس راز نهایی تولید سرمایه‌داری سیاسی است. آنچه تحلیل او را از پایه و اساس از اقتصاد سیاسی کلاسیک متمایز می‌کند این است که میان قلمروهای اقتصادی و سیاسی به گسستی حاد معتقد نیست؛ مارکس به این دلیل می‌تواند این تداوم را ترسیم کند که اقتصاد را نه شبکه‌ی از نیروهایی با منشأ نامعلوم بلکه مجموعه‌ی از مناسبات اجتماعی هم‌چون قلمرو سیاسی می‌داند.

البته نمی‌توان چنین موضوعی را برای مارکسیزم پس از مارکس صادق دانست. مارکسیست‌ها به این یا آن شکل و به درجات گوناگون، معمولاً آن دسته از شیوه‌های تحلیلی را به کار می‌برند که آشکارا یا پوشیده «زیربنای» اقتصادی و «روبنای» حقوقی، سیاسی و ایدئولوژیکی را که «بازتاب» یا منطبق با زیربنا است، چون دو قلمرو با کیفیت متفاوت، کم‌وبیش بسته و «منطقه‌ی» می‌دانند. این موضوع بیش از همه درباره‌ی نظریه‌های سنتی زیربنا-روبنای صدق می‌کند. همین نکته را می‌توان در مورد صورت‌های دیگر این نظریه‌ها گفت که از «عوامل»، «سطوح» و یا «وجه» اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی سخن می‌گویند — صرف‌نظر از این‌که تا چه حد کُنش متقابل این عوامل یا وجه با آن «درنهایت» معروفی که قلمرو اقتصادی نهایتاً قلمروهای دیگر را تعیین می‌کند مورد تأکید قرار می‌گیرد. به‌هرحال، این فرمول‌بندی‌ها صرفاً جدایی مکانی این قلمروها را تقویت می‌کنند.

مکاتب دیگر مارکسیزم به اشکال مختلف حالت انتزاعی و بسته‌ی این قلمروها را حفظ کرده‌اند — به عنوان نمونه با انتزاع اقتصاد یا جریان سرمایه — برای این که از

۱- کارل مارکس، سرمایه جلد اول (مسکو، ۱۹۷۱)، ص. ۶۶۸.

لحاظ فنی بدیلی پیچیده‌تر را در مقابل اقتصادهای بورژوایی قرار دهند و با او در زمین خودش به مصاف بروند (و جالب‌تر این‌که از مارکس پیش می‌افتند، بدون آن‌که انتزاعیات اقتصادی‌شان همانند او به تحلیلی تاریخی و جامعه‌شناسانه متکی باشد). این مکاتب با مناسبات اجتماعی که سازوکارهای اقتصادی مظهر آن هستند — در واقع آن را به وجود می‌آورند — تا حدی از بیرون برخورد می‌کنند. از نظر آن‌ها در بهترین حالت، یک قدرت سیاسی مجزا از لحاظ مکانی ممکن است در اقتصاد دخالت کند، اما خود اقتصاد خالی از مضمون اجتماعی و سیاست‌زدایی شده است. از این لحاظ، نظریه‌ی مارکسیستی دقیقاً همان کردارهای ایدئولوژیکی را تداوم می‌بخشد که مارکس به آن‌ها حمله می‌کرد، آن کردارهایی که طبیعی بودن و جاودانگی مناسبات تولیدی سرمایه‌داری را حتمی می‌دانست.

به گفته‌ی مارکس، اقتصاد سیاسی بورژوایی مناسبات تولیدی سرمایه‌داری را با تحلیل تولید منتزع از تعینات اجتماعی خاص آن تعمیم می‌دهد. مارکس با تأکید بر این‌که نظام تولیدی از تعینات اجتماعی خاص آن ساخته شده است — مناسبات اجتماعی، شیوه‌های مالکیت و اشکال سلطه، حقوقی و سیاسی مشخص — رهیافت متفاوتی در پیش می‌گیرد. مقصود فقط این نیست که «زیربنای» اقتصادی در نهادهای «روبنایی» بازتاب می‌یابد و توسط آن‌ها حفظ می‌شود؛ بلکه خود زیربنای تولیدی در اشکال اجتماعی، حقوقی و سیاسی و به‌طور خاص در اشکال مالکیت و سلطه، موجودیت می‌یابد.

اقتصاددانان سیاسی بورژوایی می‌توانند «جاودانگی و هماهنگی مناسبات اجتماعی موجود» را با جداکردن نظام تولید از ویژه‌گی‌های اجتماعی خاص آن نشان دهند. از نظر مارکس، تولید «فقط تولید در یک رشته‌ی خاص نیست... (بلکه) همیشه پیکر اجتماعی معین، سوژه‌ی اجتماعی، است که در تمامیتی بزرگ‌تر یا پراکنده‌تر از شاخه‌های تولید پویاست»^۱ در عوض، اقتصاد سیاسی بورژوایی با برخورد به جامعه‌ی انتزاعی، به غایت ایدئولوژیکی خود می‌رسد و تولید را «تابع قوانین ابدی طبیعت و مستقل از

۱- گروندرریشه، مارکس، ترجمه‌ی ام. نیکولاس (هارموندزورث، ۱۹۷۳)، ص. ۸۶. ترجمه‌ی فارسی این اثر در دو جلد توسط باقر پرهام، احمد تدین، انتشارات آگاه (جلد اول ۱۳۶۱، جلد دوم ۱۳۷۶) منتشر شده است.

تاریخ» می‌داند و «از همین‌جا مناسبات بورژوایی چون قوانین طبیعی تخطی‌ناپذیر جامعه‌ی انتزاعی در ذهن افراد القا می‌شود. این هدف کم‌وبیش، هدف آگاهانه‌ی تمامی این تردستی‌هاست»^۱ هرچند اقتصاددانان بورژوایی ممکن است تأکید کنند که اشکال معین حقوقی و سیاسی کارآیی تولید را افزایش می‌دهند اما با آن‌ها چون بخش‌های سازنده و انداموار یک نظام تولیدی برخورد نمی‌کنند. بدین‌سان، در کلیتی انداموار «روابطی تصادفی و پیوندهایی صرفاً انعکاسی» را می‌بینند.^۲

تمایز میان پیوندهای «انداموار» و «صرفاً انعکاسی» به‌ویژه دارای اهمیت است و نشان می‌دهد که کاربرد استعاره‌ی زیربنا-روبنای با تأکید بر جدا و بسته‌بودن این قلمروها — هرقدر هم بر پیوند یکی با دیگری تأکید کند و حتا یکی را بازتاب آن دیگری بدانند — رازگونگی ایدئولوژی بورژوایی را بازتولید می‌کند چرا که نمی‌تواند با قلمرو تولید آن‌گونه که بر اساس تعینات اجتماعی آن تعریف می‌شود برخورد کند و درحقیقت با جامعه «در انتزاع» روبه‌رو است. سپس اصل بنیادی درباره‌ی چیره‌گی تولید که شالوده‌ی ماتریالیزم تاریخی است، لبه‌ی انتقادی‌اش را از دست می‌دهد و در ایدئولوژی بورژوایی جذب می‌شود.

البته نمی‌خواهم بگویم که مارکس رهیافت اقتصاد سیاسی بورژوایی را دارای ارزش نمی‌دانست. برعکس، او از مقولات این رهیافت آغاز کرد زیرا آن‌ها نه حقیقتی جهان‌شمول که واقعیتی تاریخی، یا دست کم «نمودی واقعی»، را در جامعه‌ی سرمایه‌داری بیان می‌کردند. آن‌چه مارکس انجام داد نه بازتولید و نه انکار مقولات بورژوایی بلکه شرح و بسط انتقادی و فرارفتن از آن‌ها بود.

به سوی بدیلی نظری: تجدیدنظر در «زیربنا» و «روبنای»
باید بتوان از گونه‌ی ماتریالیزم تاریخی دفاع کرد که، در تقابل با انتزاع‌های ایدئولوژیکی اقتصاد سیاسی بورژوایی، تأکید مارکس را جدی می‌گیرد. تأکیدی از این دست که (به عنوان نمونه) «سرمایه یک رابطه‌ی اجتماعی تولید است» و مقولات اقتصادی مناسبات اجتماعی مشخصی را بیان می‌کند. باید بدیلی نظری در برابر

«اکنون میزیم عامیانه» وجود داشته باشد که ضمن حفظ یک پارچگی «شیوهی تولید» بتواند پی‌آمد ضمنی این واقعیت را پیروراند که «زیربنای» تولیدی به شکل روندها و مناسبات اجتماعی خاص و اشکال ویژه حقوقی و سیاسی وجود دارد. این موضع نظری هرگز به شکلی آشکار و نظام‌مند شرح داده نشده (دست کم پس از مارکس)، گرچه دیدگاه‌هایی شبیه به آن در آثار برخی از تاریخ‌نویسان مارکسیست به صورت پوشیده حضور داشته است.

شاید بتوان آن دیدگاه نظری را که در این‌جا مطرح می‌کنم — به گونه‌ی نامناسب — «مارکسیزم سیاسی» نامید. این نوع مارکسیزم، به گفته‌ی منتقدی مارکسیست

واکنشی است به موج‌گرایشات اقتصادگرا در تاریخ‌نگاری معاصر. با کاهش گسترده‌ی نقش مبارزه‌ی طبقاتی، [مارکسیزم سیاسی] در توضیحات تاریخی خود اهمیت بیش‌تری به آن می‌دهد تا جایی که... با دیدگاه اراده‌باورانه از تاریخ یک‌سان تلقی می‌شود. در این دیدگاه مبارزه‌ی طبقاتی از تمام امکانات عینی دیگر، و در وهله‌ی نخست، از آن دسته از قوانین تکامل که ممکن است مختص شیوه‌ی خاصی از تولید باشد تفکیک می‌شود. آیا می‌توان تکامل سرمایه‌داری را در سده‌های نوزدهم و بیستم بدون در نظر گرفتن قانون انباشت سرمایه‌داری و محور آن یعنی سازوکار ارزش اضافی، فقط با ارجاع به عوامل اجتماعی توضیح داد؟ درحقیقت، نتیجه‌ی امر... محروم کردن مفهوم بنیادی ماتریالیزم تاریخی یعنی شیوه‌ی تولید، از تمام جوهره‌ی واقعی آن است... خطای چنین «مارکسیزم سیاسی» نه تنها نادیده گرفتن مهم‌ترین مفهوم ماتریالیزم تاریخی (یعنی شیوه‌ی تولیدی) بلکه هم‌چنین دور شدن از قلمرو واقعیت‌های اقتصادی است...^۱

هدف از بحث حاضر، رد دوگانگی کاذبی است که این ویژه‌گی «مارکسیزم سیاسی» بر آن

۱- گی بوا، «خلاف ارتدوکسی مکتب نوماتوسی» در تی. اچ آستون و سی. اچ. ای. فیلیپن، بحث برنز: ساختار طبقاتی کشاورزی و توسعه‌ی اقتصادی در اروپای پیشاصنعتی (کمبریج، ۱۹۸۵)، صص. ۱۱۵-۱۱۶. نگارنده به خصوص به مقاله‌ی بی‌اچ. اچ. برنز اشاره دارد که در زیرنویس... (ص. ۲۷ متن انگلیسی، زیرنویس ۹) نقل شده است.

استوار است. برخی از مارکسیست‌ها بر اساس این دوگانگی مارکسیست‌های دیگری را متهم می‌کنند که در بررسی خود از عوامل سیاسی و اجتماعی که مناسبات تولیدی و استثمار را شکل می‌دهند، «قلمرو واقعیت‌های اقتصادی» را نادیده می‌گیرند. پیش‌انگاشت ما در این‌جا این است که چیزی به عنوان شیوه‌ی تولیدی در تقابل با «عوامل اجتماعی» وجود ندارد، و نوآوری رادیکال مارکس در اقتصاد سیاسی بورژوازی دقیقاً تعریف شیوه‌ی تولید و قوانین اقتصادی بر اساس «عوامل اجتماعی» بوده است.

سخن‌گفتن از یک شیوه‌ی تولید یا یک اقتصاد چنان‌که گویا مجزا و حتا متضاد با «عوامل اجتماعی» است، چه معنایی دارد؟ برای نمونه، آن «امکانات عینی» مانند قانون انباشت سرمایه و «محور» آن یعنی «سازوکار» ارزش اضافی چیست؟ سازوکار ارزش اضافی، رابطه‌ی اجتماعی ویژه‌ی میان تصاحب‌کننده و تولیدکننده است. این سازوکار در سازمان ویژه‌ی از تولید، توزیع و مبادله عمل می‌کند و بر رابطه‌ی طبقاتی ویژه‌ی استوار است که آرایش خاصی از قدرت تداوم آن را ممکن ساخته است. اگر تبعیت کار از سرمایه، که جوهر تولید سرمایه‌داری است، رابطه‌ی اجتماعی و محصول مبارزه طبقاتی نباشد، چه چیز دیگری است؟ به راستی مقصود مارکس چه بود که تأکید می‌کرد سرمایه یک رابطه‌ی اجتماعی تولید است و مقوله‌ی «سرمایه» معنایی جدا از تعینات اجتماعی آن ندارد، و پول و کالاهای سرمایه‌ی به خودی خود سرمایه نیستند بلکه در بستر رابطه‌ی اجتماعی ویژه‌ی میان تصاحب‌کننده و تولیدکننده به سرمایه تبدیل شده‌اند، و به اصطلاح انباشت اولیه‌ی سرمایه که پیش‌شرط تولید سرمایه‌داری است چیزی بیش از یک فرآیند — یعنی مبارزه‌ی طبقاتی — نیست که از رهگذر آن تولیدکننده‌ی مستقیم استثمار می‌شود؟ و نظایر آن. درواقع، چرا پیرمرد بزرگ علوم اجتماعی بورژوازی، ماکس وبر، بر تعریف «صرفاً اقتصادی» سرمایه‌داری بدون در نظر گرفتن عوامل اجتماعی بیرونی (مثلاً استثمار کارگران)، پای می‌فشرد و، در تقابلی آگاهانه با مارکس، معنای اجتماعی سرمایه‌داری را تهی می‌کرد؟^۱

طرح این پرسش‌ها و تأکید بر ساخت اجتماعی اقتصاد ابداً به معنای آن نیست که بگوییم اقتصادی در کار نیست و «قوانین» اقتصادی، شیوه‌ی تولید، «قوانین تکامل» در

۱- به عنوان نمونه نگاه کنید به اقتصاد و جامعه ماکس وبر (نیویورک ۱۹۶۸)، صص. ۹۱ و ۹۴. و جامعه‌شناسی کشاورزی تمدن‌های باستانی (لندن، ۱۹۷۶)، صص. ۵۰-۵۱.

یک شیوه‌ی تولید و قانون انباشت سرمایه وجود ندارند؛ هم‌چنین مقصود این نیست که «مهم‌ترین مفهوم ماتریالیسم تاریخی» انکار شود. «مارکسیزم سیاسی»، آن‌گونه که در این جا درک می‌شود، کم‌تر از «گرایش‌ات اکنومیسیتی» مارکسیزم به برتری تولید معتقد نیست. این مارکسیزم تولید را بیرون از زندگی تعریف یا مرزهایش را آن‌قدر گسترده نمی‌کند که تمام فعالیت‌های اجتماعی را بی‌هیچ تمایزی در بر گیرد. صرفاً بر این اصل تأکید می‌کند که شیوه‌ی تولید یک پدیده‌ی اجتماعی است.

به همین ترتیب — و این نکته‌ی اصلی کل موضوع است — در این دیدگاه نظری مناسبات تولیدی از جنبه‌ی سیاسی‌اش ارائه می‌شود، جنبه‌ی که در آن این مناسبات عملاً به عنوان مناسبات سلطه، حق مالکیت و قدرت سازمان‌دهی و حکومت بر تولید و تملک مورد جدل قرار می‌گیرند. به کلام دیگر، هدف این موضع نظری هدفی عملی است تا قلمرو مبارزه را با نمایش شیوه‌های تولید مشخص سازد، اما نه به عنوان ساختارهای انتزاعی بلکه به عنوان ساختارهایی واقعی که عملاً در مقابل مردمی قرار می‌گیرند که می‌باید در ارتباط با آن‌ها دست به عمل بزنند.

«مارکسیزم سیاسی» ویژه‌گی تولید مادی و مناسبات تولیدی را تشخیص می‌دهد، اما تأکید دارد که «زیرینا» و «روینا» و یا «سطوح» صورت‌بندی‌های اجتماعی، نمی‌توانند بخش یا قلمروی جداگانه و «منطقه‌بندی‌شده» قلمداد شوند. با این همه، هر قدر هم برگزینش متقابل میان این «عوامل» تأکید کنیم، باز این شیوه‌های نظری به بیراهه می‌روند، زیرا نه تنها روندهای تاریخی که طی آن شیوه‌های تولید ساخته می‌شوند، بلکه تعریف ساختاری نظام‌های تولیدی را به عنوان پدیدارهای اجتماعی زنده در پرده‌ی ابهام می‌گذارند.

بنابراین، «مارکسیزم سیاسی» رابطه‌ی میان زیرینا و روینا را به صورت منطقه‌بندی و جدایی ساختار عینی و پایه‌ی اقتصاد از اشکال اجتماعی، حقوقی و سیاسی ارائه نمی‌کند، بلکه آن‌ها را ساختاری پیوسته از مناسبات و اشکال اجتماعی می‌داند که به درجات گوناگون از فرآیندهای بلاواسطه‌ی تولید و تملک فاصله می‌گیرند و حرکت خود را بر آن دسته از مناسبات و اشکالی استوار می‌سازند که نظام تولیدی را به وجود می‌آورند. از این رو، پیوندهای میان «زیرینا» و «روینا» را می‌توان بدون پرش‌های بزرگ مفهومی دنبال کرد زیرا دو نوع اساساً متفاوت و ناپیوسته از واقعیت را به نمایش نمی‌گذارند.

این استدلال به یکی از نخستین اصول ماتریالیسم مارکس متکی است: هر چند انسان‌ها در چارچوب محدوده‌های مادی مشخصی عمل می‌کنند که سازنده‌ی آن‌ها نیستند — از جمله عوامل فیزیکی و زیست‌محیطی محض — اما جهان مادی به گونه‌یی که برای آن‌ها وجود دارد، داده‌ی صرفاً طبیعی نیست؛ این جهان شامل شیوه‌ی فعالیت تولیدی، نظامی از مناسبات اجتماعی و محصولی تاریخی است. حتا طبیعت یعنی «آن طبیعت که مقدم بر تاریخ بشر است... طبیعی است که دیگر هیچ‌جا وجود ندارد...»^۱، «جهان محسوس... چیزی نیست که مستقیماً از ازل تا به امروز همواره یک‌سان باقی مانده باشد، بلکه محصول صنعت و برآیند وضعیت جامعه است — و درحقیقت، به این مفهوم که محصولی تاریخی است، نتیجه‌ی فعالیت نسل‌های پی‌درپی است که هر کدام بر دوش نسل پیشین ایستاده و صنعت و مبادله‌ی خود را تکامل داده و نظام اجتماعی خویش را مطابق با نیازهای متغیر دگرگون ساخته است.»^۲

بنابراین درک ماتریالیستی از جهان همانا درک فعالیت اجتماعی و مناسبات اجتماعی است که از رهگذر آن انسان‌ها با طبیعت در ایجاد شرایط زندگی‌کنش متقابل برقرار می‌کنند؛ و این درک تاریخی است که محصولات فعالیت اجتماعی و اشکال‌کنش متقابل اجتماعی انسان‌ها، خود به نیروهای مادی تبدیل می‌شوند و اهمیتی برابر با دیگر داده‌های طبیعی دارند.

این شرح از ماتریالیسم، با تأکید بر نقش اشکال اجتماعی و میراث تاریخی به عنوان نیروهای مادی، ناگزیر مسئله‌ی پیچیده‌ی «زیرینا» و «روینا» را مطرح می‌سازد. اگر اشکال‌کنش متقابل اجتماعی، و نه فقط نیروهای طبیعی یا فناوری، را اجزای سازنده‌ی زیرینای مادی می‌دانیم، خط تمایز میان آن اشکال اجتماعی که به زیرینا تعلق دارند و آن اشکالی که به روینا تنزل مقام می‌یابند کدامست؟ یا درحقیقت، آیا دوگانگی زیرینا-روینا به همان اندازه که مخدوش‌کننده است «زیرینای» تولیدی را نیز مشخص می‌کند؟

پاره‌ی از نهادهای حقوقی و سیاسی، حتا زمانی که سبب حفظ و بازتولید مناسبات تولیدی می‌شوند، نسبت به آن مناسبات خارجی هستند؛ و شاید بتوان اصطلاح «روینا»

۱- مارکس، ایدئولوژی آلمانی، در مجموعه آثار، جلد ۵ (نیویورک ۱۹۷۶)، ص. ۳۹. بخشی از ایدئولوژی آلمانی با ترجمه‌ی پرویز بابایی در کتاب لودویک فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی. نشر چشمه، تهران ۱۳۷۹ انتشار یافته است. — م
۲- همان‌جا، ص. ۴۰.

را برای این نهادها به کار برد. اما خود مناسبات تولیدی شکل مناسبات حقوقی و سیاسی ویژه‌ی را می‌گیرند که صرفاً بازتاب‌های دسته‌ی دوم نبوده و حتا پشتیبانان صرفاً خارجی آن نیز نیستند بلکه اجزای سازنده‌ی این مناسبات تولیدی به شمار می‌آیند، مانند شیوه‌های سلطه و قهر، اشکال مالکیت و سازمان اجتماعی. «قلمرو» تولید غالب است اما نه به این معنا که جدا از این اشکال حقوقی-سیاسی یا مقدم بر آن‌ها قرار می‌گیرد، بلکه به این مفهوم که این اشکال دقیقاً اشکال تولید یعنی نشانه‌های یک نظام تولیدی خاص هستند.

شیوه‌ی تولید صرفاً فناوری نیست بلکه سازمان اجتماعی فعالیت تولیدی است؛ و شیوه‌ی استثمار عبارت است از رابطه‌ی قدرت. علاوه بر این، رابطه‌ی قدرت که ماهیت و حدود استثمار را تعیین می‌کند موضوع مورد نظر سازمان سیاسی درون و بین طبقات رقیب است. در تحلیل نهایی رابطه‌ی میان مالکان و تولیدکنندگان بر قدرت نسبی طبقات استوار است، و این قدرت را اساساً سازمان درونی و نیروهای سیاسی تعیین می‌کنند که هر طبقه با تکیه بر آن‌ها پا به صحنه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی می‌گذارد.

برای نمونه، چنان‌که برنر استدلال کرده است، الگوهای متغیر تکامل در بخش‌های متفاوت اروپای اواخر سده‌های میانه را تا حد زیادی می‌توان با تفاوت در سازمان‌های طبقاتی توضیح داد؛ این سازمان‌ها خصوصیت مبارزه میان اشراف و دهقانان را در مناطق مختلف بنا به تجارب تاریخی مشخص‌شان تعیین می‌کرد. در برخی موارد، این مبارزه به فروپاشی نظم کهن و اشکال پیشین استخراج مازاد و در موارد دیگر، به تعدیل اشکال کهن می‌انجامید. به گفته‌ی برنر، پی‌آمدهای متفاوت جدال‌های طبقاتی دهقانی

از لحاظ تاریخی مبتنی بر الگوهای خاص تکامل طبقات دهقانی رقیب و قدرت نسبی آنان در جوامع متفاوت اروپایی بود، مانند سطوح نسبی هم‌بستگی درونی آن‌ها، خودآگاهی و سازمان‌دهی و منابع سیاسی عمومی‌شان — به‌ویژه رابطه‌شان با طبقات غیردهقانی (به‌طورخاص متحدان بالقوه در میان مردم شهرها) و با دولت (به‌طورخاص این که آیا دولت برای کسب مازاد دهقانان هم‌چون یک رقیب «طبقاتی» اشراف تکامل یافته بود یا نه).^۱

۱- رابرت برنر، «ساختار طبقاتی کشاورزی و توسعه‌ی اقتصادی در اروپای پیشاصنعتی»، در آتسون و فیلیپین، بحث برنر، ص. ۵۵.

برنر نشان می‌دهد که تا چه حد آرایش خاص طبقات رقیب و نیز قدرت سازمان‌های سیاسی آن‌ها روابط تولیدی را شکل داده است؛ به عنوان نمونه، چگونگی شکل‌گیری نهادهای روستا به عنوان آرایش سازمان طبقاتی دهقانان و نحوه‌ی تکامل «نهادهای مستقل سیاسی در روستاها»^۱ — و یا نبود چنین نهادهایی — بر روابط استثماری میان ارباب و دهقان تأثیر می‌گذاشته است. در چنین مواردی، سازمان سیاسی در ساختن روابط تولیدی نقش مهمی دارد.

بنابراین، دست کم دو مفهوم «قلمرو» حقوقی-سیاسی در «زیربنای» تولیدی درگیر است. نخست، نظام تولیدی همواره به شکل تعینات اجتماعی ویژه‌ی وجود دارد، یعنی شیوه‌های خاص سازمان‌دهی و سلطه و اشکال مالکیت که در آن روابط تولیدی هستند. این تعینات ویژه را می‌توان تعینات «پایه‌ی» نامید تا از ویژه‌گی‌های «روبنایی» حقوقی-سیاسی نظام تولیدی متمایز شوند. دوم، از دیدگاهی تاریخی حتا نهادهای سیاسی مانند روستا و دولت مستقیماً در ساخت روابط تولیدی نقش دارند و به عبارتی مقدم بر آن‌ها هستند (حتا در جایی که این نهادها ابزار مستقیم تصاحب مازاد نباشند)، چرا که روابط تولیدی از لحاظ تاریخی توسط ترکیب‌بندی قدرتی ساخته می‌شود که نتیجه‌ی جدال طبقاتی را تعیین می‌کند.

{قلمروهای} «اقتصادی» و «سیاسی» در سرمایه‌داری

پس این گفته چه معنایی دارد که ویژه‌گی سرمایه‌داری در تمایز یگانه‌ی قلمرو «اقتصادی» نهفته است؟ معانی گوناگونی به ذهن می‌رسد: این که تولید و توزیع شکلی کاملاً «اقتصادی» می‌گیرند، (چنان‌که کارل پولانی^۲ می‌گوید) دیگر در مناسبات اجتماعی مبتنی بر روابط فوق‌اقتصادی «جای نمی‌گیرند»^۳، در نظامی که در آن تولید عموماً برای مبادله است؛ (یا به این معنا) که تخصیص کار اجتماعی و توزیع منابع بر اساس سازوکار «اقتصادی» مبادله‌ی کالایی انجام می‌شود؛ (و دیگر این معنا) که نیروهای «اقتصادی» کالا و بازارهای کار حیات خاص خود را می‌یابند؛ (و دست آخر به این معنا) که، به

۱- همان‌جا، ص. ۴۲.

2. Karl Polanyi

۳- کارل پولانی، دگرگونی بزرگ (بوستون، ۱۹۵۷)، صص. ۵۷، ۶۹-۷۱.

گفته‌ی مارکس، مالکیت «با کنار گذاشتن تمام پیرایه‌ها و ظواهر سیاسی و اجتماعی پیشین شکل ناب اقتصادی خود را به دست می‌آورد»^۱

بیش از هر چیز، این موضوع به معنای آن است که تصاحب کارِ مازاد با ابزارهای «اقتصادی» و در قلمرو «اقتصادی» صورت می‌گیرد. به کلام دیگر، با جدایی کامل تولیدکننده از شرایط کار و تحقق مالکیت خصوصی مطلق تصاحب‌کننده بر وسائل تولید، تصاحب مازاد انجام می‌شود. در این‌جا فشار مستقیم «فوق اقتصادی» یا قهر آشکار اساساً برای اجبار نیروی کارِ سلب مالکیت‌شده به تسلیم کارِ مازاد خود غیر ضروری است. اگرچه نهایتاً برای حفظ مالکیت خصوصی و قدرت تصاحب، نیروی قهری «قلمرو سیاسی» ضروری است، اما نیاز اقتصادی همان نیروی اجباری است که کارگر را ناگزیر می‌کند تا با تسلیم کارِ مازاد خود به سرمایه‌دار به وسائل تولید دسترسی داشته باشد.

کارگر «آزاد» است، و رابطه‌ی وابستگی یا بنده‌گی ندارد؛ انتقال کارِ مازاد و تصاحب آن از سوی فردی دیگر در گرو چنین روابط فوق اقتصادی نیست. محروم شدن از کارِ مازاد شرط بی‌واسطه‌ی تولید است. سرمایه‌داری از این لحاظ با اشکال پیشا سرمایه‌داری تفاوت دارد؛ زیرا آن اشکال از طریق شیوه‌های فوق اقتصادی استخراج مازاد، قهر سیاسی، حقوقی و نظامی و نیز پیوندها یا وظایف سنتی و غیره کارِ مازاد را به شکل خدمات، بهره‌ی مالکانه، مالیات و غیره به ارباب و یا دولت منتقل می‌کردند.

بنابراین، ویژه‌گی متمایز قلمرو اقتصادی از این قرار است: کارکردهای اجتماعی تولید و توزیع، استخراج و تصاحب مازاد، و تخصیص کار اجتماعی خصوصی می‌شوند و با شیوه‌های غیرمستبدانه و غیرسیاسی به اجرا درمی‌آیند. به کلام دیگر، تخصیص اجتماعی منابع و کار در کلیت خود با شیوه‌های مستقیم سیاسی، بحث جمعی، وظایف موروثی، سنت و یا وظیفه‌ی مذهبی انجام نمی‌شود بلکه سازوکار مبادله‌ی اجتماعی عهده‌دار آن است. قدرت تصاحب و استثمار مازاد به روابط حقوقی یا وابستگی سیاسی مستقیماً استوار نیست بلکه بر پایه‌ی رابطه‌ی قراردادی میان تولیدکننده‌گان «آزاد» — آزاد از لحاظ حقوقی و آزاد از وسائل تولید — و تصاحب‌کننده‌یی که از مالکیت خصوصی مطلق بر وسائل تولید برخوردار است، استوار است.

البته سخن گفتن از ویژه‌گی متمایز قلمرو اقتصادی در این معانی به مفهوم آن نیست که بُعد سیاسی نسبت به روابط تولیدی سرمایه‌داری تا حدی بیرونی است. قلمرو سیاسی در سرمایه‌داری خصلت ویژه‌یی دارد، زیرا قدرت قهری که پشتیبان استثمار سرمایه‌داری است، مستقیماً از سوی تصاحب‌کننده اعمال نمی‌شود و به اطاعت سیاسی یا حقوقی تولیدکننده از ارباب تصاحب‌کننده متکی نیست. با این‌همه، قدرت قهری و ساختار سلطه هم‌چنان ضروری است، حتا اگر آزادی و برابری ظاهری مبادله میان سرمایه و کار به معنای آن باشد که «مرحله‌ی» اعمال قهر از «مرحله‌ی» تصاحب جداست. مالکیت خصوصی مطلق، رابطه‌ی قراردادی که تولیدکننده را به تصاحب‌کننده ارتباط می‌دهد، و روند مبادله‌ی کالا همگی مستلزم اشکال حقوقی، دستگاه قهری و کارکردهای پلیسی دولت است. از لحاظ تاریخی حتا دولت نیز برای روند استثمار که پایه و بنیاد سرمایه‌داری است، ضروری است. در تمام این موارد، قلمرو اقتصادی به‌رغم ویژه‌گی متمایزش قاطعانه با قلمرو سیاسی گره خورده است.

علاوه بر این، قلمرو اقتصادی یک بُعد حقوقی و سیاسی دارد. از یک لحاظ، متمایز کردن قلمرو اقتصادی صرفاً به این معناست که اقتصاد اشکال حقوقی و سیاسی خاص خودش را دارد که مقصود آن کاملاً «اقتصادی» است. مالکیت مطلق، روابط قراردادی و دستگاه حقوقی که حافظ آن‌هاست، شرایط حقوقی روابط تولیدی سرمایه‌داری شمرده می‌شوند و شالوده‌ی روابط جدید اقتدار، سلطه و انقیاد را میان مالک و تولیدکننده تشکیل می‌دهند.

هم‌بستگی این اشکال حقوقی-سیاسی اقتصادی و خصوصی یک قلمرو جداگانه‌ی سیاسی عمومی خصوصی‌شده است. «خودمختاری» دولت سرمایه‌داری به‌ناگزیر با آزادی حقوقی و برابری مبادله‌ی آزاد و کاملاً اقتصادی میان تولیدکننده‌گان استثمارشده‌ی آزاد و تصاحب‌کننده‌گان خصوصی که بر وسائل تولید مالکیت مطلق، و از آن رو به شکل جدیدی بر تولیدکننده‌گان سیطره دارند، گره خورده است. این موضوع اهمیت تقسیم کار را می‌رساند که در آن دو وجه از استثمار سرمایه‌داری — تصاحب و قهر — جداگانه به طبقه‌ی تصاحب‌کننده‌گان خصوصی و یک نهاد سرکوبگر خاص، یعنی دولت، تخصیص داده می‌شود: از یک سو، دولت «نسبتاً خودمختار» انحصار نیروی سرکوب را در اختیار دارد؛ از طرف دیگر این نیرو قدرت «اقتصادی» خصوصی را تداوم

می‌بخشد که با اقتدار دست به سرمایه‌گذاری برای سازمان‌دهی خود تولید می‌زند. — اقتداری که احتمالاً از لحاظ میزان کنترل بر فعالیت تولیدی و انسان‌هایی که در آن دخالت دارند بی‌سابقه است.

مالکان سرمایه‌دار به آزادی تسلیم قدرت مستقیم سیاسی به دولت، کنترل مستقیم تولید را به دست می‌گیرند. هرچند قدرت «اقتصادی» تصاحب‌کننده از آن سرمایه‌دار است جدا از نهادهای سیاسی سرکوبگری است که در نهایت به آن قدرت می‌بخشند، اما عمیق‌تر و صریح‌تر از گذشته با مرجع سازمان‌دهی تولید درآمیخته است. نه تنها از دست‌دادن کارِ مازاد شرطِ بلاواسطه‌ی تولید است بلکه مالکیت سرمایه‌داری قدرت استخراج مازاد و توانایی برای سازمان‌دادن و تشدید تولید را تا آن حد به نفع تصاحب‌کننده‌گان برقرار می‌کند که احتمالاً هیچ‌گاه طبقات غاصب قدیمی از آن برخوردار نبوده‌اند. با این همه، هر قدر هم که شیوه‌های تولیدی پیشین استثماری بوده‌اند، هر قدر هم که ابزارهای در دسترس طبقات استثمارگر برای استخراج ارزش اضافی کارآمد بوده‌اند، تولید اجتماعی در هیچ نظامی چون سرمایه‌داری چنین مستقیم و فراگیر به خواست‌های استثمارگران پاسخ نداده است.

در همان حال، قدرت‌های تصاحب‌کننده دیگر ناگزیر نیستند کارکردهای اجتماعی و عمومی را انجام دهند. در سرمایه‌داری، تصاحب خصوصی کاملاً از وظایف عمومی جدا شده است؛ و این به معنای آن است که قلمرو جدیدی از قدرت به جای اهداف اجتماعی کاملاً به اهداف خصوصی اختصاص داده شده است. سرمایه‌داری از این لحاظ با اشکال پیش‌سرمایه‌داری تفاوت دارد: در اشکال پیشین، آمیختگی قدرت‌های اقتصادی و سیاسی نه تنها به معنای آن بود که استخراج مازاد عملی «فوق اقتصادی» و جدا از خود فرآیند تولیدی است، بلکه قدرت تصاحب کارِ مازاد — چه متعلق به دولت و چه ارباب خصوصی — با کارکردهای نظامی، حقوقی و اداری آمیخته است.

پس، از یک لحاظ، تمایز قائل‌شدن میان قلمروهای اقتصادی و سیاسی در سرمایه‌داری، دقیقاً تمایز قائل‌شدن میان کارکردهای سیاسی و اختصاص‌دادن جداگانه‌ی آن‌ها به قلمرو اقتصادی خصوصی و قلمرو عمومی دولت است. این امر کارکردهای سیاسی را که به استخراج و تصاحب کارِ مازاد مربوط است، بی‌واسطه از کارکردهایی جدا می‌کند که هدفی عمومی‌تر و جمعی‌تر دارند. این فرمول‌بندی که تمایز در امور

اقتصادی را درحقیقت تمایزی درون قلمرو سیاسی می‌داند، از جهات معینی برای توضیح فرآیند یگانه‌ی تکامل غرب و خصوصیت ویژه‌ی سرمایه‌داری مناسب‌تر است. بنابراین، ترسیم خطوط کلی فرآیند تاریخی این تمایز پیش از بررسی دقیق‌تر سرمایه‌داری سودمندتر است.

فرآیند تاریخی ایجاد تمایز: قدرت طبقه و قدرت دولت
اگر تکامل سرمایه‌داری را فرآیندی بدانیم که در آن قلمرو «اقتصادی» از قلمرو «سیاسی» متمایز می‌شود، تبیین این تحول نیازمند ارائه‌ی نظریه‌ی دربارهی دولت و تکامل آن است. برای پیشبرد این بحث، دولت در مفهومی بسیار گسترده تعریف می‌شود یعنی چون «مجموعه‌ی از نهادها که به توسط آن‌ها قدرت جامعه بر شالوده‌ی سامان می‌یابد برتر از خویشاوندی»^۱ — سازمانی از قدرت که مدعی «اولویت کاربرد زور آشکار در حل مسائل اجتماعی» است و دربرگیرنده‌ی «ابزارهای صوری و تخصصی قهر»^۲. شاید از همان آغاز این ابزارهای زور و قهر، ابزار بخشی از مردم برای سرکوب و استثمار دیگران باشد و شاید هم نباشد. به هر حال، دولت باید کارکردهای اجتماعی و همگانی خاصی را تحقق بخشد که نهادهایی با جامعیت کم‌تر نظیر خانواده، قبیله و گروه‌های خویشاوند و غیره قادر به انجام آن نیستند.

خواه هدف اساسی دولت حفظ استثمار باشد یا نه، عملکرد اجتماعی آن مستلزم تقسیم اجتماعی کار و چنگ‌انداختن پاره‌ی از گروه‌های اجتماعی بر مازاد تولیدشده‌ی دیگران است. بنابراین، منطقاً می‌توان فرض کرد که به‌رغم این «مجموعه نهادها»، دولت به عنوان ابزار تصاحب محصول مازاد — شاید حتا به عنوان ابزار تشدید تولید به منظور افزایش مازاد — و به عنوان عامل توزیع آن به اشکال مختلف ظهور کرد. درحقیقت، شاید دولت و یا دست کم اشکالی از قدرت جمعی و عمومی، نخستین ابزار نظام‌مند تصاحب مازاد و شاید حتا نخستین سازمان‌دهنده‌ی نظام‌مند تولید مازاد باشد.^۳

۱- مورتون فوید، تکامل جامعه‌ی سیاسی (نیویورک، ۱۹۶۸)، ص. ۲۲۹.

۲- همان‌جا، ص. ۲۳۰.

۳- برای بحثی روشن دربارهی چگونگی تبدیل اقتداری عمومی به ابزار تشدید تولید، نگاه کنید به مارشال ساهلینز، اقتصاد عصر سنگی (لندن، ۱۹۷۴)، فصل‌های ۲ و ۳.

اگرچه این مفهوم از دولت حاکی است که تکامل یک مرجع عمومی ویژه و قهرآمیز ضرورتاً مستلزم ایجاد شکاف میان تولیدکننده‌گان و تصاحب‌کننده‌گان است، اما به معنای آن نیست که تصاحب خصوصی پیش شرط ضروری ظهور چنین مرجعی است. این دو ممکن است با هم تکامل یابند، و ممکن است پیش از جدایی آشکار تملک خصوصی از قدرت عمومی فرآیندی تاریخی و طولانی سپری شده باشد. بنابراین انگاره‌های مربوط به رابطه‌ی میان طبقه و دولت را باید با احتیاط تدوین کرد. طرح این موضوع که یک ترتیب جهان‌شمول تکامل وجود دارد که در آن طبقه پیش از پیدایش دولت ظاهر شده است، چنان‌که بحث‌های مارکسیستی اغلب به نظر می‌رسد که چنین می‌کنند، گمراه‌کننده است.

شاید بتوان گفت که هر کدام هم که زودتر پدید آمده باشند، وجود دولت غالباً مستلزم وجود طبقات است — گرچه این فرضیه نیاز به تعریفی از طبقه دارد که تمام تقسیمات میان تولیدکننده‌گان مستقیم و تصاحب‌کننده‌گان کارِ مازاد آن‌ها را در بر گیرد، حتا مواردی که در آن قدرت اقتصادی به‌زحمت از قدرت سیاسی قابل تشخیص است یعنی در مواردی که مالکیت خصوصی هنوز توسعه‌نیافته و در واقع طبقه و دولت یکی هستند^۱. نکته‌ی اساسی تأیید این موضوع است که برخی از تفاوت‌های اساسی میان الگوهای تاریخی گوناگون ناشی از ماهیت و ترتیب روابط میان قدرت عمومی و تملک خصوصی است.

این نکته به‌ویژه در تشخیص خصوصیت‌های متمایزکننده‌ی آن مسیر تاریخی اهمیت دارد که به سرمایه‌داری، با آن درجه از تمایز بی‌سابقه میان قلمروهای اقتصادی و سیاسی، منتهی شد. آن فرآیند طولانی تاریخی را که نهایتاً به سرمایه‌داری انجامید می‌توان تمایز فزاینده — و به شکل یگانه‌ی تکامل‌یافته — قدرت طبقه به عنوان چیزی جدا از قدرت دولت دانست، یعنی قدرت استخراج مازاد که مستقیماً به دستگاه سرکوب دولت وابسته نیست. هم‌چنین این فرآیندی است که در آن تصاحب خصوصی بیش‌ازپیش از عملکردهای جمعی جدا می‌شود. بنابراین برای درک تکامل یگانه‌ی

۱- شاید چنین تعریف فراگیری از طبقه مسائلی را به همراه داشته باشد، به‌ویژه مفاهیم ضمنی آن برای تحلیل دولت‌های نوع شوروی. این دولت‌ها به عنوان شکل‌های خودمختار طبقه و با شکل خاصی از سازمان‌دهی طبقاتی تحلیل شده‌اند.

سرمایه‌داری باید دریافت که چه‌گونه مالکیت و مناسبات طبقاتی و نیز کارکردهای تصاحب و توزیع مازاد، به‌اصطلاح خود را از قید نهادهای سرکوبگری که دولت را می‌سازند رها ساخته و مستقلانه تکامل می‌یابند، هر چند هنوز هم {این نهادها} در خدمت آن‌ها هستند.

بنیادهای این استدلال را می‌توان در بحث مارکس از صورت‌بندی‌های پیش‌سرمایه‌داری و خصیصه‌ی متمایز سرمایه‌داری در *گروندریسه و سرمایه*، به‌ویژه در جلد سوم، یافت. مارکس در *گروندریسه* ماهیت سرمایه‌داری را در تقابل با اشکال پیش‌سرمایه‌داری و نیز به عنوان تکاملی از آن‌ها بر اساس جدایی تدریجی تولیدکننده‌ی مستقیم از شرایط طبیعی کار مورد بحث قرار می‌دهد. خصیصه‌ی اشکال پیش‌سرمایه‌داری این است که تولیدکننده‌گان به طرق مختلف مستقیماً به شرایط کار، حال اگر نه به عنوان مالک وسائل تولید بلکه به عنوان دراختیاردارنده‌ی آن، وابسته می‌مانند. نمونه‌ی اصلی‌ی که در آن تولیدکننده‌ی مستقیم کاملاً سلب مالکیت شده است — مورد برده‌داری منقول^۱ — خود بر اساس رابطه‌ی مستقیم نمونه‌وار تولیدکننده با شرایط طبیعی کار تعیین شده است، چرا که برده به عنوان ملحقات سرزمین تسخیرشده گرفتار و به طریقه‌ی نظامی فاقد مالکیت، تسلیم و بدین‌سان صرفاً به یک شرط صرف تولید تبدیل می‌شود.

هر گاه تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان از هم تفکیک شوند، تصاحب مازاد به صورت اشکال «مازاد اقتصادی» جلوه‌گر می‌شود، خواه یک‌سره نتیجه‌ی قهر برده‌دار بر ضد برده باشد، و خواه زمانی که کارگر صاحب شرایط کار خویش است، یعنی رابطه‌ی ارباب و رعیتی در اشکال دیگر. در یکی از نمونه‌های اصلی پیش‌سرمایه‌داری که مارکس آن را «آسیایی» می‌نامد، خود دولت تصاحب‌کننده‌ی مستقیم کار مازاد تولیدکننده‌گانی است که کماکان مالک زمینی هستند که روی آن کار می‌کنند. این وجه مشخصه‌ی سرمایه‌داری است که تصاحب مازاد و رابطه‌ی میان تولیدکننده‌گان مستقیم و تصاحب‌کننده‌گان کار مازاد آن‌ها شکل سلطه‌ی سیاسی مستقیم یا بنده‌گی حقوقی را پیدا نمی‌کند؛ و قدرتی که با توده‌ی تولیدکننده‌گان مستقیم روبه‌رو می‌شود «تنها به عنوان

تجسم شرایط کار در مقابل کار پدیدار می‌شود، و نه به عنوان حاکم سیاسی یا مذهبی که در شیوه‌های قدیمی‌تر تولید مرسوم بود.^۱

در این اشکال پیش‌سرمایه‌داری و شیوه‌های «سیاسی» استخراج مازاد — که هم در گروندریسه و هم در سرمایه مطرح شده — می‌توان مفهوم بدفرجام مارکس را از جوامع آسیایی دید. در این‌جا بحث کامل درباره‌ی این موضوع جدلی و جنجالی ممکن نیست. نکته‌ی مهم این است که مارکس در بحث خود از اشکال «آسیایی»، آن گونه‌های اجتماعی را بررسی می‌کند که دولت در آن‌ها بیان مستقیم و مسلط تصاحب مازاد است. به این مفهوم، گونه‌ی «آسیایی» که در آن قلمروهای اقتصادی و فوق اقتصادی، قدرت طبقاتی و قدرت دولتی، روابط مالکیت و روابط سیاسی به‌هیچ وجه از هم متمایز نیستند، بیانگر قطب متضاد سرمایه‌داری است:

اگر تولیدکننده‌گان مستقیم با مالک خصوصی زمین روبه‌رو نباشند، بلکه در عوض، مانند آسیا، تحت انقیاد مستقیم دولتی باشند که هم‌زمان به عنوان مالک زمین و فرمانروا در مقابل آنان قرار می‌گیرد، آن‌گاه بهره‌ی مالکانه و مالیات‌ها یکی هستند، یا دقیق‌تر، مالیات متفاوتی از این شکل بهره‌ی مالکانه وجود نخواهد داشت. در چنین اوضاع و احوالی، اعمال فشار سیاسی یا اقتصادی افزون بر فشارهای معمول برای برقراری سیطره‌ی آن دولت ضرورت ندارد. بنابراین دولت ارباب برتر است. در این‌جا حاکمیت شامل مالکیت بر زمینی است که در مقیاس ملی متمرکز شده است. اما، از سوی دیگر، هیچ مالکیت خصوصی بر زمین وجود ندارد، گرچه هم به صورت خصوصی و هم به صورت مشاع زمین در اختیار دهقانان است و از آن استفاده می‌کنند.^۲

حتا اگر هیچ‌گاه نمود کاملی از این گونه‌ی اجتماعی وجود نداشته باشد — برای مثال اگر هرگز دولت تصاحب‌گر و بازتوزیع‌گر فراگیری در نبود کامل مالکیت خصوصی زمین به وجود نیامده باشد — باز هم باید این نظریه‌ی کلی را جدی گرفت. دولت به عنوان مالک اصلی و مستقیم کار مازاد یقیناً وجود داشته است؛ و شواهد چشمگیری وجود دارد

که نشان می‌دهد این شیوه‌ی تصاحب مازاد، اگر نه فراگیر، دست کم الگوی مسلط تکامل اجتماعی بوده است — برای مثال در یونان عصر برنز، و نیز اقتصادهای «بازتوزیع‌گر» امپراتوری‌های بزرگ در خاور نزدیک و آسیای کهن بوده است. گذشته از دیگر ویژه‌گی‌هایی که مارکس ممکن است به شکل «آسیایی» نسبت داده باشد، این ویژه‌گی که بیش از همه مجادله‌انگیز بوده است، باید بررسی شود تا شاید بتوان به نکاتی رسید که فرآیند ایجاد تمایز را که در این‌جا مورد نظر ماست روشن کند.

مفهوم ضمنی استدلال مارکس این است که جدایی میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان، یعنی تقسیمی که مستلزم وجود شکلی از دولت است، می‌تواند اشکال مختلفی داشته باشد؛ هنگامی که قدرت «اقتصادی» آشکارا متمایز نشده است، آموزه‌ی «طبقه» را باید با دقت تمام در ارتباط با این اشکال به کار بست. البته درست است که فقط در جامعه‌ی سرمایه‌داری قدرت اقتصادی طبقه کاملاً از قدرت‌های فوق اقتصادی متمایز شده است؛ و قصدمان هم این نیست که این بحث را مطرح کنیم که فقط در صورت‌بندی‌های اجتماعی سرمایه‌داری طبقه وجود دارد. اما دست کم این موضوع به نظر مهم می‌رسد که دو سرحد متضاد را تشخیص دهیم: شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری که در آن این تمایز انجام شده، و صورت‌بندی‌های دیگر مانند دولت‌های بوروکراتیک و امپراتوری‌های «بازتوزیع‌گر» دنیای باستان که دولت به عنوان تصاحب‌کننده‌ی اصلی محصول مازاد خود هم طبقه است و هم دولت.

گاهی به نظر می‌رسد که مارکس، در مورد دوم، معتقد است که اگر مالکیت و طبقه از دولت «بیش از حد بزرگ»^۱ آزاد نشوند و مستقلاً تکامل نیابند پویش تاریخ بازداشته شده است. اما در این‌جا سخن گفتن از یک روند تاریخی «بازداشته‌شده» گمراه‌کننده به نظر می‌رسد اگر تصور شود که مسیر تکامل به سرمایه‌داری — که مارکس از تمدن باستانی یونان و رُم تا قنودالیزم و سرمایه‌داری ترسیم می‌کند — به جای استثنا قاعده‌ی است در تاریخ بشر و تمام تجارب تاریخی دیگر انحراف از آن. چرا که هدف اصلی مارکس توضیح تکامل یگانه‌ی سرمایه‌داری در غرب بود، و نه «ناکامی» آن در تحولی «خودجوش» در مناطق دیگر. با وجود پاره‌ی پیش‌انگاشت‌های ظاهراً قوم‌مدار، خود

طرح وی حاکی از آن است که از نظر او باید علت تحقق سرمایه‌داری را بررسی کرد و نه «ناکامی» در تحقق آن را.

به‌هرحال، پویش خاص اشکال «آسیایی»، چنان‌که بحث مارکس اشاره می‌کند، ممکن است مرسوم‌تر از جنبشی باشد که اشکال باستانی یونانی و رومی محرک آن بودند. اگر دولت‌های بدوی منابع اقتصادی را تحت کنترل خود داشته و تصاحب‌کننده و توزیع‌کننده عمده محصول مازاد باشند، آن‌گاه دولت «آسیایی» پیشرفته کم‌وبیش نماینده تکامل طبیعی آن شکل ابتدایی است — قدرتی عمومی که با تصاحب محصول مازاد و بازتوزیع آن در بالاترین مرحله تکامل قرار دارد. با این چشم‌انداز، دیگر بزرگ‌بودن بیش‌ازحد دولت «آسیایی» نیازمند توضیح نیست. آنچه نیاز به توضیح دارد تکامل نابه‌هنجار و منحصرأ «خودمختار» قلمرو اقتصادی است که سرانجام به سرمایه‌داری انجامید.^۱

فتودالیزم و مالکیت خصوصی

سازمان‌دهی سرمایه‌دارانه‌ی تولید را می‌توان پی‌آمد فرآیندی طولانی دانست که طی آن قدرت‌های سیاسی معینی به تدریج به قدرت‌های اقتصادی دگرگون شدند و به حوزه‌ی جداگانه‌ی انتقال یافتند.^۲ سازمان‌دهی تولید و گردآمدن نیروی کار تحت اقتدار

۱- ارنست مندل از نویسندگانی مانند موریس گودلیه انتقاد می‌کند که معنای «شیوه‌ی تولید آسیایی» را تا آن حد بسط می‌دهند که هم صورت‌بندی‌های اجتماعی در روند گذار از جامعه‌ی بی‌طبقه به جامعه‌ی طبقاتی را در بر می‌گیرد و هم امپراتوری‌های پیشرفته‌ی بوروکراتیک را با دولت‌های «بیش‌ازحد بزرگ» (مندل، *تکوین اندیشه‌ی اقتصادی کارل مارکس* [لندن، ۱۹۷۱]، صص. ۱۲۴ و پس از آن). هرچند مندل در هشدار می‌دهد که بر ضد مغشوش کردن تفاوت‌ها مثلاً میان پادشاهی ساده‌ی آفریقایی و دولت‌های پیچیده‌ی چون مصر باستان می‌دهد برحق است، اما گودلیه در فرمول‌بندی خود، بر تداوم اشکال اولیه‌ی قدرت‌های تصاحب‌کننده و توزیع‌کننده‌ی عمومی تأکید دارد و نه بر دولت پیشرفته‌ی بزرگ. تا به این طریق نشان دهد که در واقع نمونه‌ی غربی با تکامل «خودمختار» مالکیت خصوصی و طبقه است که نیازمند توضیح است. مندل غالباً به گونه‌ی بی‌از تکامل سرمایه‌داری سخن می‌گوید که گویی این نظام امری طبیعی بوده حال آن‌که مسیرهای تاریخی دیگر از رشد باز داشته یا مسدود شده‌اند.

۲- من اکنون بیش‌تر از زمانی که این مقاله را نوشتم بر خاص بودن تکامل سرمایه‌داری تأکید دارم.

اشکال ابتدایی‌تر مالکیت خصوصی پیش‌انگاشت سازمان‌دهی تولید تحت اقتدار سرمایه است. فرآیندی که طی آن اقتدار مالکیت خصوصی ابراز وجود کرد — تمرکز قدرت تصاحب مازاد با قدرت سازمان‌دهی تولید در دست یک مالک خصوصی و به نفع او — را می‌توان به منزله‌ی خصوصی‌ساختن قدرت سیاسی ارزیابی کرد. ظاهراً تثبیت تفوق مالکیت خصوصی مطلق عمدتاً با انتقال قدرت سیاسی انجام شده است، یعنی کسب قدرت توسط مالکان خصوصی با کارکردهایی که اساساً در حوزه‌ی اقتدار عمومی یا جمعی ریشه داشت.

بار دیگر، تضاد میان شیوه‌ی تولید «آسیایی» از یک سو و شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری از سوی دیگر این فرآیند انتقال قدرت را چشمگیر می‌سازد. از این دیدگاه، بود یا نبود مالکیت خصوصی بر زمین به مفهوم دقیق کلمه موضوع تعیین‌کننده‌ی نیست. برای نمونه، چین از دوران‌های بسیار کهن دارای مالکیت خصوصی دیرینه‌ی بر زمین بود؛ و به‌هرحال، بعضی از اشکال مالکیت زمین یکی از امتیازات داشتن منصب در دولت «آسیایی» است. نکته‌ی مهم رابطه‌ی میان مالکیت خصوصی و قدرت سیاسی، و پی‌آمدهای آن برای سازمان‌دهی تولید و رابطه‌ی میان تصاحب‌کننده و تولیدکننده است. از این لحاظ ویژه‌گی یگانه‌ی تکامل غربی این است که مهر زودترین و کامل‌ترین انتقال قدرت سیاسی به مالکیت خصوصی، و بنابراین کامل‌ترین تبعیت تعمیم‌یافته و مستقیم تولید از خواست‌های یک طبقه‌ی تصاحب‌کننده {مازاد} را بر خود دارد.

ویژه‌گی‌های فتودالیزم غربی کل این فرآیند را در پرتو خود قرار داد. فتودالیزم اغلب با گسیختگی یا «بخش‌بخش شدن» قدرت دولتی توصیف می‌شود و گرچه این توصیف یقیناً ویژه‌گی اساسی آن را مشخص می‌سازد، اما به اندازه‌ی کافی روشن نیست.

اگرچه هنوز هم می‌گویم که خصیصه‌های ویژه‌ی فتودالیزم غربی که در این‌جا خطوط کلی آن را ترسیم می‌کنم شرط ضروری سرمایه‌داری بود، اکنون هم‌چنین بر بی‌کفایتی آن‌ها تأکید دارم. به نظر من سرمایه‌داری فقط یکی از مسیرهای چندگانه‌ی بود که از فتودالیزم غربی پدیدار (کاملاً جدا از گونه‌های دیگر درون فتودالیزم) و برای نخستین بار در انگلستان برخلاف مثلاً جمهوری‌های شهری ایتالیا یا خودکامگی فرانسه زاده شد. این‌ها موضوعاتی هستند که امیدوارم در آینده بتوانم به آن‌ها بپردازم اما برای بحث بیشتر درباره‌ی تفاوت سرمایه‌داری انگلستان و خودکامگی فرانسه به کتابم با عنوان فرهنگ دست‌نخورده‌ی سرمایه‌داری: مقاله‌ی در باب رژیم پیشین و دولت‌های مدرن (لندن، ۱۹۹۱) نگاه کنید.

شکل‌های قدرت دولتی تغییر می‌کنند و شکل‌های متفاوت آن احتمالاً به‌گونه‌ی متفاوتی از هم گسیخته می‌شوند. فئودالیزم غربی از گسست شکل بسیار ویژه‌ی از قدرت سیاسی سر برآورد. در این‌جا موضوع صرفاً گسست یا تکه‌تکه شدن نیست بلکه خصوصی شدن نیز مطرح است. آن قدرت دولتی که از گسست آن فئودالیزم غربی پا گرفت پیش از آن، با استقرار مالکیت خصوصی، به‌نحو چشمگیری خصوصی شده بود. شکل حکومت امپراتوری که پیش از فئودالیزم در غرب وجود داشت و بر پایه‌ی بنیادهای دولتی استوار بود که خود از پیش ریشه در مالکیت خصوصی و حکومت طبقاتی داشت، از این لحاظ یگانه است که قدرت امپراتوری چندان از طریق سلسله‌مراتب مقامات دیوانی — به شیوه‌ی دولت «آسیایی» — اعمال نمی‌شد بلکه از طریق آن‌چه ائتلاف اشراف محلی خوانده می‌شود عملی می‌گردید، (یعنی از طریق) نظامی خودگردان تحت سیطره‌ی مالکان خصوصی محلی که مالکیت‌شان به آنان قدرت سیاسی و قدرت تصاحب مازاد را می‌داد.

این شیوه‌ی حکومت با نوع خاصی از مناسبات میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان همراه بود، به‌ویژه در امپراتوری غربی که در آن بقایای سازمان دولتی توزیع‌گر-بوروکراتیک وجود نداشت. رابطه‌ی میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان در اصل رابطه‌ی میان افراد، یعنی مالکان خصوصی و افرادی بود که اینان کارشان را تصاحب می‌کردند؛ این گروه آخر مستقیماً تابع گروه نخست بود. حتا مالیات‌بندی دولت مرکزی با میانجی نظام خودگردان انجام می‌شد؛ و اشرافیت امپراتوری از این لحاظ اهمیت دارد که برای انباشت ثروت بی‌کران بیش‌تر به مالکیت خصوصی اتکا داشت تا به مقام دولتی. اگر در عمل کنترل مالک زمین بر تولید غیرمستقیم و کم‌اهمیت بود، باز بیانگر تفاوتی چشمگیر با اشکال بوروکراتیک قدیمی‌تری بود که در آن تولیدکننده‌گان به‌طور مشخص مستقیماً تحت انقیاد دولت مالکی بودند که با میانجی مقامات خود عمل می‌کرد.

با انقراض امپراتوری رُم (و فروپاشی دولت‌های جانشین آن)، دولت امپراتوری درحقیقت به اجزایی تقسیم شد که در آن قدرت‌های سیاسی و اقتصادی در دست اربابان غیرحکومتی متمرکز شد که کارکردهای سیاسی، حقوقی و نظامی آن‌ها هم‌زمان ابزارهایی برای تملک خصوصی و سازمان‌دهی تولید بود. از میان رفتن مرکزیت دولت امپراتوری با

زوال برده‌داری منقول و جایگزینی آن با اشکال جدید کار وابسته همراه بود. برده‌گان و دهقانان سابقاً مستقل به شرایطی از وابستگی گراییدند که در آن‌ها رابطه‌ی اقتصادی میان تصاحب‌کننده‌گان خصوصی منفرد و تولیدکننده‌ی منفرد هم‌زمان رابطه‌ی سیاسی میان یک «بخش» از دولت و متبوع او بود. به کلام دیگر، هر «بخش» پایه‌ی دولت در همان حال واحدی تولیدی بود که در آن تولید تحت اقتدار و به نفع یک تصاحب‌کننده‌ی خصوصی سازمان‌دهی می‌شد. اگرچه در مقایسه با تحولات بعدی سرمایه‌داری، قدرت ارباب فئودال بر تولید مستقیم هم‌چنان ناکامل بود، گامی چشمگیر در جهت ادغام استخراج مازاد و سازمان‌دهی تولید برداشته شده بود.^۱

این واقعیت که مالکیت ارباب فئودال نه «مطلق» که «مشروط» بود تغییری در این موضوع نمی‌دهد که فئودالیزم بیانگر پیشرفت چشمگیری در اقتدار مالکیت خصوصی بود. درحقیقت، ماهیت مشروط مالکیت فئودالی به یک معنا نشانه‌ی بارز قدرت آن بود نه نشانه‌ی ضعف، چرا که شرایطی که بر اساس آن مالک قدرت خود را حفظ می‌کرد مستلزم آن بود که به جزیی از دولت تبدیل شود که با داشتن کارکردهایی به او قدرت استخراج مازاد را می‌داد. تقارن واحد سیاسی با واحد مالکیت به معنای تقارن بزرگ‌تری میان واحد تملک و واحد تولید بود، چنان‌که تولید را می‌توانستند با صراحت بیش‌تری در خدمت منافع مالک خصوصی سازمان‌دهی کنند.

گسیختگی دولت و این واقعیت که روابط فئودالی هم‌زمان شیوه‌ی برای حکمرانی و استثمار بود، به معنای آن نیز بود که بسیاری از کشاورزان آزاد اکنون همراه با دارایی خود تحت انقیاد اربابان خصوصی درآمد و به ازای حمایت شخصی در رابطه‌ی وابسته که هم سیاسی و هم اقتصادی است از کار مازاد محروم شده‌اند. با وابسته شدن شمار بیش‌تری از تولیدکننده‌گان مستقل، تولید بیش‌تری در چارچوب استثمار مستقیم و

۱- نگاه کنید به بحث رادنی هیلتون درباره‌ی کنترل محدودی که عملاً اربابان فئودال بر فرآیند تولید اعمال می‌کردند در «بحران فئودالیزم»، گذشته و حال، شماره‌ی ۸۰ (اوت ۱۹۷۸)، صص. ۹-۱۰. بااین‌همه در این‌جا باید اعلام کرد که هیلتون با پافشاری بر ماهیت محدود زمین‌داری فئودالی، قصد مقایسه‌ی فئودالیزم با سایر اشکال پیشاسرمایه‌داری را ندارد، اما دست کم به نحو پوشیده آن را با سرمایه‌داری مقایسه می‌کند که در آن کنترل مستقیم مالک بر تولید به دلیل سلب مالکیت از تولیدکننده‌ی مستقیم و ماهیت جمعی و متمرکز تولید سرمایه‌داری کامل‌تر است.

شخصی و روابط طبقاتی قرار گرفت. البته ماهیت ویژه‌ی روابط بهره‌کشانه در فئودالیزم و نیز گسیختگی دولت بر ترکیب‌بندی قدرت طبقاتی اثر گذاشت و در نهایت هم آن را مطلوب‌تر — و از برخی لحاظ حتا ضروری‌تر — و امکان استثمار تولیدکننده‌گان مستقیم را برای تصاحب‌کننده‌گان خصوصی فراهم‌تر کرد.

بنابراین، خصیصه‌ی اساسی فئودالیزم خصوصی‌سازی قدرت سیاسی است که به معنای ادغام فزاینده‌ی تملک خصوصی با سازمان اقتدارگرای تولید بود. سربرآوردن بعدی سرمایه‌داری از دل نظام فئودالی، با سلب مالکیت کامل از تولیدکننده‌ی مستقیم و تثبیت مالکیت خصوصی مطلق، این خصوصی‌سازی و ادغام را به سرانجام رساند. در همان حال، شرط ضروری این تحولات ایجاد شکل جدید و قوی‌تری از قدرت متمرکز عمومی بود. دولت طبقه‌ی مالک را از قدرت‌های مستقیم سیاسی و مسئولیت‌هایی که بلاواسطه با تولید و مالکیت ارتباط نداشتند محروم کرد و تنها قدرت بهره‌کشی خصوصی را که از کارکردهای عمومی و اجتماعی جدا شده بود، برای آنان باقی گذاشت.

سرمایه‌داری به عنوان خصوصی‌سازی قدرت سیاسی

ممکن است نامعقول به نظر برسد که سرمایه‌داری را بیانگر خصوصی‌سازی نهایی قدرت سیاسی بدانیم. این فرضیه در ظاهر مستقیماً مخالف توصیف سرمایه‌داری بر مبنای تمایز منحصربه‌فرد قلمروهای اقتصادی و سیاسی است. مقصود از این توصیف، علاوه بر چیزهای دیگر، دقیقاً انگشت‌نهادن بر تفاوت سرمایه‌داری با «بخش‌بخش شدن» قدرت دولتی است که قدرت سیاسی و اقتصادی خصوصی را در دستان ارباب فئودال پیوند می‌داد. و رای همه‌چیز، این سرمایه‌داری است که نه تنها با اختصاصی‌شدن قلمرو اقتصادی و شیوه‌های اقتصادی استخراج مازاد بلکه با یک دولت مرکزی برخوردار از خصلت عمومی بی‌سابقه مشخص می‌شود.

تنها سرمایه‌داری توانایی حفظ مالکیت خصوصی و حفظ قدرت استخراج مازاد را دارد بی‌آنکه مالک، به معنای متعارف، قدرت سیاسی مستقیم را در اختیار بگیرد. دولت که حتا با وجود دخالت در اقتصاد خود را از آن دور نگاه می‌دارد، ظاهراً می‌تواند (به‌ویژه با حق رأی همگانی) به همه کس، تولیدکننده و تصاحب‌کننده، تعلق داشته باشد بدون آنکه قدرت بهره‌کشی تصاحب‌کننده را غصب کند. سلب مالکیت از تولیدکننده‌ی

مستقیم به‌ساده‌گی از ضرورت وجود قدرت‌های سیاسی مستقیم و معین برای استخراج مازاد می‌کاهد. هنگامی که می‌گوییم سرمایه‌داری قدرت اقتصادی دارد تا فوق‌اقتصادی دقیقاً به همین موضوع اشاره داریم.

«خصوصی‌سازی» قدرت سیاسی شاید حتا شرطی اساسی برای دگرگونی فرآیند کار و نیروهای مولد باشد که خود ویژه‌گی متمایز سرمایه‌داری به شمار می‌آید. به عنوان نمونه، رابرت برنر این بحث را مطرح کرده است که

هنگامی که استخراج مازاد توسط طبقه‌ی حاکم در گرو کاربرد مستقیم زور باشد، همان مشکلات ناشی از افزایش توانایی تولید، در اثر بهبود نیروهای مولد، ممکن است سبب شود تا هزینه کردن مازاد دقیقاً توانایی اعمال زور را افزایش دهد. به این شیوه، طبقه‌ی حاکم می‌تواند توانایی خود را در بهره‌کشی از تولیدکننده‌گان مستقیم بالا ببرد، یا وسائل تولید (زمین، کار، ابزار) را با شیوه‌های نظامی افزایش دهد. در این مورد، مازاد اقتصادی به‌طور نظام‌مند به جای انباشت از بازتولید به کار غیرتولیدی منحرف می‌شود.^۱

از طرف دیگر، به یک معنا قدرت «سیاسی» خصوصی شرط اساسی تولید سرمایه‌داری، و درحقیقت، شکلی است که بر اساس «خودمختاری» قلمرو اقتصادی پذیرفته می‌شود. البته، سرمایه‌دار تابع ضرورت‌های انباشت و رقابتی است که او را وامی‌دارد تا ارزش اضافی را گسترش دهد؛ و کار نیز، نه به دلیل اقتدار شخصی سرمایه‌دار بلکه به علت قوانین بازار که فروش نیروی کار را دیکته می‌کند، به سرمایه‌دار وابسته است. به این معنا، قوانین «خودمختار» اقتصاد و سرمایه‌ی «انتزاعی» است که اعمال قدرت می‌کند و نه سرمایه‌داری که خودسرانه اقتدار شخصی‌اش را بر کار تحمیل می‌کند.

اما آنچه قوانین «انتزاعی» انباشت سرمایه‌داری، سرمایه‌دار را ناگزیر از انجامش می‌کند — و آنچه قوانین غیرشخصی بازار کار او را توانمند به انجامش می‌سازد — دقیقاً این است که تولید را به میزان بی‌سابقه‌ی زیر سلطه‌ی خود بیاورد. «قانون انباشت سرمایه‌داری، که اقتصاددانان ادعا می‌کنند قانون طبیعت است [کذا]، در واقعیت امر صرفاً

۱- رابرت برنر، «خاستگاه سرمایه‌داری» نیولفت ریویو، شماره ۱۰۴، ۱۹۷۷، ص. ۳۷.

منظم و مداوم آن بر مبنای هم‌کاری است. خود مارکس اهمیت سیاسی این تحول در تولید را چنین بیان کرده است: «قدرت پادشاهان آسیایی و مصری و روحانیون اتروسکایی و غیره در جامعه‌ی مدرن به سرمایه‌دار انتقال یافته است، خواه سرمایه‌دار منفرد باشد و خواه، چنان‌که در شرکت‌های سهامی، مجموعه‌یی از سرمایه‌داران.»^۱

در این‌جا موضوع مورد نظر این نیست که کنترل سرمایه‌دار «جابرانه» تر از خودکامگی شخصی و بی‌رحمانه‌ی برده‌دار تازیانه‌به‌دست است؛ هم‌چنین این موضوع نیز مطرح نیست که آیا بهره‌کشی سرمایه‌داری سرکوب‌گرانه‌تر از خواست‌های ارباب فئودال تشنه به بهره‌ی مالکانه است. میزان کنترل سرمایه بر تولید ضرورتاً به میزان «جباریت» آن وابسته نیست. تا حدی این کنترل را نه اقتداری شخصی بلکه نیازهای مبرم غیرشخصی تولید ماشینی و ادغام فنی فرآیند کار تحمیل می‌کند (هرچند در این امر اغراق نباید کرد اما، به‌هرحال، نیاز به ادغام فنی تا حد زیادی با فشارهای ناشی از انباشت سرمایه‌داری و خواست‌های تصاحب‌کننده‌گان تحمیل می‌شود).

هرچند سرمایه، با مالکیت مطلق بر ابزار تولید، اشکال جدیدی از قهر ناب «اقتصادی» — هم‌چون قدرت اخراج کارگران و یا بستن کارخانه‌ها — را در اختیار دارد، ماهیت کنترل آن بر فرآیند کار تا حدی با نداشتن نیروی قهر مستقیم مشروط می‌شود. سامان‌دهی تودرتو و سلسله‌مراتبی و نظارت بر فرآیند کار به عنوان ابزاری برای افزایش مازاد در تولید، جایگزینی است برای قدرت قهر در استخراج مازاد. ماهیت طبقه‌ی کارگر آزاد هم‌چنین به گونه‌یی است که اشکال جدید سازمان و مقاومت کارگران در خود فرآیند تولید شکل می‌گیرد.

به‌هرحال، کنترل سرمایه‌دارانه، در شرایط متفاوت، می‌تواند به شکل‌های مختلفی از «خودکامه»‌ترین سازمان (هم‌چون «تیلوریزم») تا شکل‌های گوناگون «کنترل کارگری» اعمال شود (هر چند نباید مقابله‌ی ذاتی ساختار انباشت سرمایه با این مورد آخر را دست کم گرفت). اما هر قدر هم که کنترل سرمایه‌داری اشکال خاصی به خود بگیرد باز شرایط ذاتی آن پابرجاست: کار در هیچ نظام تولیدی دیگری این‌گونه یک‌سره منضبط و

بیانگر آن است که همین ماهیت انباشت مانع هر نوع کاهشی در میزان استثمار می‌شود؛^۱ و این به معنای فرماندهی قاطع بر فرآیند کار، حتا به شکل یک نظام‌نامه‌ی حقوقی داخلی است تا تقلیل زمان کار لازم و تولید حداکثر ارزش اضافی در چارچوب یک دوری ثابت کاری تضمین شود. چنان‌که مارکس توضیح می‌دهد در تولید سرمایه‌داری هم به دلیل ماهیت شدیداً اجتماعی و جمعی تولید که شرط بهره‌وری بالاست، و هم به دلیل ماهیت آشتی‌ناپذیر روابط بهره‌کشی که بر مطالبه‌ی حداکثر استخراج ارزش اضافی استوار است، نیاز به «اقتداری جهت‌دهنده» تشدید می‌شود.

به‌گفته‌ی مارکس آغاز تولید سرمایه‌داری

هنگامی {است} که هر سرمایه‌ی منفرد هم‌زمان شمار به‌نسبت زیادی از کارگران را به کار گمارد و در پی آن فرآیند کار در مقیاس و دامنه‌ی گسترده‌یی آغاز و کمیت به‌نسبت عظیمی از محصولات تولید شود. هنگامی که شمار بزرگی از کارگران با هم در یک زمان و در یک مکان (یا اگر ترجیح می‌دهید در یک رشته‌ی کاری) کار می‌کنند تا یک نوع محصول را زیر نظر یک سرمایه‌دار تولید کنند، از لحاظ تاریخی و منطقی سرآغاز تولید سرمایه‌داری است.^۲

کنترل سرمایه بر فرآیند کار شرط بنیادی این دگرگونی است. به کلام دیگر، شکل مشخص تولید سرمایه‌داری زمانی آغاز می‌شود که قدرت مستقیم «سیاسی» در خود فرآیند تولید، که شرط بنیادی تولید است، اعمال شود: «با هم‌کاری شمار بسیاری از کارگران مزدبگیر، سلطه‌ی سرمایه به یک ضرورت برای تحقق فرآیند خود کار و یک ضرورت واقعی برای تولید تبدیل می‌شود. اکنون فرماندهی یک سرمایه‌دار بر قلمرو تولید همان‌طور گریزناپذیر است که فرماندهی یک ژنرال در میدان نبرد.»^۳

تولید در جوامع پیشاسرمایه‌داری بر پایه‌ی هم‌کاری، ساده و غیرمنظم بود، گرچه، به گفته‌ی مارکس، گاهی و از جمله تحت فرمان‌روایی پادشاهان آسیایی و مصری یا روحانیون اتروسکایی «اثرات غول‌آسایی» داشت. سرشت ویژه‌ی سرمایه‌داری تولید

۱- مارکس، سرمایه، جلد اول، ص. ۵۸۲.

۲- همان‌جا، ص. ۳۰۵. با این‌همه، تولید سرمایه‌داری روابط اجتماعی سرمایه‌داری را پیش‌انگاشت

قرار می‌دهد. ۳- همان‌جا، ص. ۳۱۳.

۱- همان‌جا، ص. ۳۱۶. تأکیدها از من است.

سازمان‌یافته نیست، و هیچ سازمان تولیدی دیگری چنین بی‌شائبه پاسخ‌گویی خواست‌های مالکیت نیست.

بنابراین دو نکته‌ی انتقادی درباره‌ی سازمان‌دهی سرمایه‌دارانه‌ی تولید مطرح است که می‌تواند در تبیین خصیصه‌های ویژه‌ی قلمرو «سیاسی» در جامعه‌ی سرمایه‌داری سودمند باشد و قلمرو «اقتصادی» را در حیطه‌ی سیاسی جای دهد: اول میزان بی‌سابقه‌ی ادغام سازمان تولید در سازمان مالکیت و دوم حیطه و عمومیت این ادغام، گستره‌ی عملاً فراگیر که در آن تولید در جامعه به عنوان یک کل تحت کنترل مالک سرمایه‌دار قرار می‌گیرد.^۱ نتیجه‌ی منطقی این تحولات در تولید آن است که مالک از قدرت سیاسی مستقیم در مفهوم متعارف و عمومی آن چشم می‌پوشد و بسیاری از اشکال سنتی کنترل شخصی بر زندگی کارگران را خارج از فرآیند بلاواسطه‌ی تولید که در اختیار تصاحب‌کننده‌گان پیشاسرمایه‌داری بود، از دست می‌دهد. اشکال جدید از کنترل غیرمستقیم طبقاتی به دستان «غیرشخصی» دولت منتقل می‌شود.

در همان حال، سرمایه‌داری — با طبقه‌ی کارگری آزاد از لحاظ حقوقی و نیروهای اقتصادی غیرشخصی — بسیاری از قلمروهای فعالیت شخصی و اجتماعی را از کنترل مستقیم طبقاتی کنار می‌گذارد و زندگی آدمی در مجموع بیش از هر زمان دیگر در مدار فرآیند تولید قرار می‌گیرد. خواست‌ها و انضباط تولید سرمایه‌داری که بر اساس

۱- برده‌داری منقول شکل پیشاسرمایه‌داری استثمار طبقاتی است که درباره‌ی آن قاطعانه می‌توان گفت که استثمارگرز کنترل مداوم و مستقیم را بر تولید اعمال می‌کند؛ اما جدا از بسیاری مسائل پیرامون ماهیت و میزان کنترل برده‌دار بر فرآیند کار، یک موضوع روشن است: حتا در جوامع اندک‌شماری که برده‌داری در تولید گسترده بوده، هرگز به عمومیت کار مزدی در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته نزدیک نشد و همواره با اشکال دیگری از تولید همراه بوده که احتمالاً از آن فراتر هم می‌رفتند. برای نمونه، در امپراتوری رُم که برده‌داری باستانی در لاتیفونداهای متکی به کار برده به اوج خود رسیده بود، شمار دهقانان از برده‌گان بسیار پیش‌تر بود. حتا اگر تولیدکننده‌گان مستقل تابع اشکال گوناگون استخراج مازاد بودند، [باز هم] بخش‌های وسیعی از تولید خارج از حیطه‌ی کنترل مستقیم طبقه‌ی استثمارگر باقی می‌ماند. هم‌چنین می‌توان استدلال کرد که این امر تصادفی نبوده، ماهیت تولید برده‌داری عمومیت آن را ناممکن کرده و وابستگی به قهر مستقیم و نیروی نظامی مهم‌ترین مانع برای گسترش بیش‌تر آن بوده است؛ و برعکس، می‌توان گفت که خصلت فراگیر و منحصربه‌فرد تولید سرمایه‌داری و توانایی آن برای این‌که تمامی تولید را تابع ضروریات استثمار کند ناگزیر با تمایز میان قلمروهای اقتصادی و سیاسی گره خورده است.

ضروریات تصاحب سرمایه‌داری، رقابت و انباشت تحمیل می‌شود، مستقیم یا غیرمستقیم طیف عظیمی از فعالیت‌ها را در قلمرو نفوذ خود و بدین‌سان تحت سیطره‌ی سرمایه‌قرار می‌دهد و کنترل بی‌سابقه‌ی را بر سازمان‌دهی زمانه، درون فرآیند تولید و بیرون از آن، اعمال می‌کند.

این تحولات گواه وجود قلمرو متمایز اقتصادی و قوانین اقتصادی است، اما بررسی آن‌ها تنها از این منظر شاید اهمیت کامل آن‌ها را نمایان نسازد. این موضوع دست‌کم آن‌قدر اهمیت دارد که آن‌ها را چون دگرگونی قلمرو سیاسی بدانیم. به یک معنا، ادغام تولید و تصاحب بیانگر «خصوصی‌سازی» نهایی سیاست است، زیرا کارکردهایی که پیش‌تر با یک نیروی سیاسی قهرآمیز همراه بودند — متمرکز یا «بخش‌بخش» — اکنون به عنوان کارکردهای طبقه‌ی تصاحب‌کننده‌ی خصوصی که از الزامات تحقق اهداف بزرگ‌تر اجتماعی رها شده است، قاطعانه در قلمرو خصوصی می‌گنجد. به معنای دیگر، این امر بیانگر کنار گذاشتن سیاست از قلمروهایی است که همیشه مستقیماً در آن‌ها دخالت داشته است.

قهر سیاسی مستقیم از فرآیند استخراج مازاد کنار گذاشته می‌شود و به دولتی انتقال می‌یابد که عموماً فقط به‌گونه‌ی غیرمستقیم در روابط تولیدی دخالت می‌کند، و استخراج مازاد دیگر یک موضوع بلاواسطه‌ی سیاسی نیست. این به معنای آن است که کانون مبارزه‌ی طبقاتی ضرورتاً تغییر می‌کند. مسئله‌ی کار مازاد هم‌چون همیشه موضوع اصلی جدال طبقاتی باقی می‌ماند، اما اکنون دیگر از سازمان تولید متمایز نیست. مبارزه بر سر تصاحب کار مازاد نه چون مبارزه‌ی سیاسی بلکه در قالب مبارزه بر سر مناسبات و شرایط کار نمایان می‌شود.

منطقه‌ی شدن مبارزه‌ی طبقاتی

در بیش‌تر طول تاریخ، استخراج مازاد و تصاحب آن، و نه تولید، موضوع اساسی مبارزه‌ی طبقاتی بوده است. سرمایه‌داری در تمرکز دادن به مبارزه‌ی طبقاتی «در محل تولید» همتا ندارد، زیرا تنها در سرمایه‌داری است که سازمان تولید و تصاحب چنین کامل با هم تقارن می‌یابند. سرمایه‌داری در تغییر شکل مبارزات بر سر تصاحب (مازاد) به رقابت‌هایی ظاهراً غیرسیاسی نیز بی‌همتا است. به عنوان نمونه، درحالی‌که مبارزه برای

دست‌مزد را می‌توان در سرمایه‌داری مبارزه‌ی «اقتصادی» («اکنونیزم») دانست، همین موضوع را نمی‌توان در مورد مبارزات دهقانان سده‌های میانه برای بهره‌ی مالکانه گفت، اگرچه در هر دو مورد موضوع بر سر تصاحب کارِ مازاد و توزیع نسبی آن میان تولیدکننده‌گان مستقیم و تصاحب‌کننده‌گان بهره‌کش است. هر قدر هم که مبارزه بر سر دست‌مزدها خشن و بی‌رحمانه باشد، به گفته‌ی مارکس رابطه‌ی دست‌مزدی دست‌نخورده باقی می‌ماند؛ در این مورد، بنیاد قدرتِ تصاحب‌کننده در استخراج مازاد — یعنی مالکیت او و عدم مالکیت کارگران — به‌طور مستقیم مورد مناقشه قرار نمی‌گیرد. اما مبارزات مربوط به بهره‌ی مالکانه در هر جا که مالکیت به قدرت‌های «فوق اقتصادی» متکی باشد، بی‌درنگ حقوق مالکیت، قدرت‌های سیاسی و حاکمیت قانونی را زیر سؤال می‌برد.

جدال طبقاتی در سرمایه‌داری به تمرکز درون یک واحد منفرد تولیدی گرایش دارد و این امر به مبارزه‌ی طبقاتی خصوصیت ویژه‌ی می‌بخشد. هر کارخانه‌ی منفرد، یعنی واحدی به‌شدت متمرکز و ادغام‌شده با سلسله‌مراتب و ساختار قدرت خاص خود، سرچشمه‌ی کشمکش طبقاتی است. در همان حال، مبارزه‌ی طبقاتی مستقیماً در سازمان تولید وارد می‌شود؛ یعنی مدیریت روابط آشتی‌ناپذیر تولید از مدیریت خود فرآیند تولید جداناپذیر است. درحالی‌که کشمکش طبقاتی جزء لازم فرآیند تولیدی است که نباید در آن اخلاص شود، مبارزه‌ی طبقاتی می‌باید محلی شود.

کشمکش طبقاتی معمولاً زمانی حالت جنگی آشکار به خود می‌گیرد که به بیرون از واحد تولیدی کشیده شود؛ به‌ویژه از آن جهت که سلاح قهرآمیز سرمایه خارج از دیوارهای واحد تولیدی قرار دارد. به عبارتی هنگامی که برخوردهای خشونت‌آمیزی رخ می‌دهد، معمولاً (این برخورد) به‌طور مستقیم میان سرمایه و کار اتفاق نمی‌افتد. هنگامی که جدال طبقاتی به‌تناوب به خارج از دیوارهای کارخانه کشیده می‌شود و شکل خشن‌تری می‌یابد، نه خود سرمایه که دولت آن را هدایت می‌کند. نیروی مسلح سرمایه معمولاً در پشت صحنه باقی می‌ماند و هنگامی که سلطه‌ی طبقاتی چون نیروی مستقیم و شخصی قهر جلوه می‌کند، در پوشش دولتی «مستقل» و «بی‌طرف» ظاهر می‌شود.

دگرگونی جدال سیاسی به جدالی اقتصادی و نیز وقوع مبارزات در محل تولید

مبارزه‌ی طبقاتی در سرمایه‌داری را محلی و خاص می‌کند. از این لحاظ، خود سازمان تولید سرمایه‌داری در برابر اتحاد طبقه‌ی کارگر مقاومت می‌کند، اتحادی که سرمایه‌داری باید عامل انگیزش آن باشد. از یک سو، ماهیت اقتصاد سرمایه‌داری — خصالت ملی، حتا فراملی، وابستگی متقابل اجزای سازنده‌ی آن، تجانس کار تولیدشده توسط فرآیند کار سرمایه‌داری — آگاهی طبقه‌ی کارگر و تشکل طبقاتی را در مقیاس توده‌ی ضروری و ممکن می‌سازد. این همان جنبه‌ی از تأثیرات سرمایه‌داری بر آگاهی طبقاتی است که نظریه‌ی مارکسیستی غالباً بر آن تأکید داشته است. از سوی دیگر، این آگاهی و این سازمان باید بر ضد نیروی گریزازمرکز تولید سرمایه‌داری و خصوصی‌کردن موضوعات سیاسی تکامل یابد.

پی‌آمدهای سیاسی این اثر گریزازمرکز، اگر چه به‌گونه‌ی مناسب با نظریات مربوط به آگاهی طبقاتی توضیح داده نشده است، اما غالباً از سوی آن دسته از ناظران روابط صنعتی مورد توجه قرار گرفته که به افزایش اهمیت مبارزات «محلی» در سرمایه‌داری کنونی — به جای کاهش آن — دقت داشته‌اند. درحالی‌که تمرکز ستیز طبقه‌ی کارگر در جبهه‌ی محلی ممکن است از ماهیت سیاسی و همگانی این مبارزات بکاهد، اما الزاماً به معنای کاهش مبارزه‌جویی نیست. اثر متناقض ایجاد تمایز میان قلمروهای اقتصادی و سیاسی در سرمایه‌داری این است که مبارزه‌جویی و آگاهی سیاسی دو موضوع جداگانه شده‌اند.

در مقابل، این موضوع ارزش بررسی دارد که انقلاب‌های مدرن جایی رخ داده‌اند که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری توسعه‌ی کم‌تری یافته است؛ جایی که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری با آشکال قدیمی‌تر تولید، به‌ویژه تولید دهقانی، هم‌زیستی داشته، جایی که اجبار «فوق اقتصادی» نقش برجسته‌تری در سازمان‌دهی تولید و استخراج کار مازاد داشته و جایی که دولت نه تنها به عنوان حامی طبقات تصاحب‌کننده بلکه به عنوان چیزی شبیه به تصاحب‌کننده‌گان پیشا سرمایه‌داری به نفع خودش عمل می‌کرده است — به‌طور خلاصه، در جایی که مبارزه‌ی طبقاتی از کشمکش سیاسی جداناپذیر بوده و دولت، به عنوان دشمن طبقاتی آشکارا متمرکز و فراگیر، در کانون توجه مبارزه‌ی توده‌ی قرار می‌گیرد. حتا در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته‌تر، معمولاً مبارزات توده‌ی در پاسخ به اجبار «فوق اقتصادی»، به‌ویژه به شکل اقدامات سرکوبگرانه‌ی دولت، پدیدار می‌شود

و شکل آن نیز به نسبت دخالت دولت در درگیری‌های مربوط به شرایط و مناسبات کار، تغییر می‌کند.

این ملاحظات دیگر بار پرسش‌هایی را درباره‌ی معنا و مفهوم موضوعی مطرح می‌کند که در آن «اکونومیسم» طبقه‌ی کارگر در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته، همان‌گونه که بسیاری از سوسیالیست‌ها می‌پندارند، بازتاب حالت عدم تکامل آگاهی طبقاتی تلقی می‌شود. اگر از چشم‌انداز فرآیند تاریخی به موضوع بنگریم، می‌توان گفت که این «اکونومیسم» بیانگر مرحله‌ی پیش‌تر، و نه کم‌تر، پیشرفته‌ی تکامل است. اگر قرار است از این مرحله رد شویم، باید تشخیص بدهیم که دیدگاه‌های به اصطلاح «اکونومیستی» طبقه‌ی کارگر چندان بازتاب نبود آگاهی طبقاتی سیاسی، به عنوان تغییر عینی جایگاه سیاست نیست، یعنی تغییری در عرصه و اهداف مبارزه‌ی سیاسی که ذات ساختار تولید سرمایه‌داری است.

این‌ها چند شیوه از شیوه‌هایی است که تولید سرمایه‌داری از طریق گرایش به دگرگونی مبارزات «سیاسی» به «اقتصادی» دارد. هرچند جریان‌های معینی در سرمایه‌داری معاصر در مقابل این گرایش‌ها واکنش نشان می‌دهند، اما ادغام ملی و بین‌المللی اقتصاد سرمایه‌داری پیشرفته بیش‌ازپیش مسائل انباشت سرمایه را از شرکت‌های منفرد به قلمرو «اقتصاد کلان» انتقال می‌دهد. امکان دارد که توانایی‌های سرمایه برای به تملک درآوردن، که دولت تاکنون دست‌نخورده باقی گذاشته و درحقیقت بازتولید و تقویت کرده است، با نیاز روبه‌رشد سرمایه به دولت برچیده شود — نه تنها برای ایجاد سهولت در برنامه‌ریزی سرمایه‌داری، پذیرش تعهدات یا هدایت و فرونشاندن کشمکش طبقاتی بلکه برای تحقق آن کارکردهای اجتماعی که طبقه‌ی تصاحب‌کننده نادیده گرفته یا درحقیقت برای مقابله با اثرات ضداجتماعی آن. در همان حال، اگر سرمایه در بحران فزاینده‌ی خود پیچیده‌تر شدن دولت را برای مقاصد ضداجتماعی خود می‌طلبد و موفق هم می‌شود، آن دولت ممکن است به‌نحو فزاینده‌ی بی‌هدف اصلی مقاومت در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته تبدیل شود، چنان‌که در همه‌ی انقلاب‌های موفق مدرن شده است. اثر این امر شاید غلبه بر ویژه‌نگری و «اکونومیسمی» باشد که نظام تولید سرمایه‌داری، با تمایز میان قلمروهای سیاسی و اقتصادی، بر مبارزه‌ی طبقاتی تحمیل می‌کند.

به‌هرحال، درس استراتژیکی که از انتقال موضوعات «سیاسی» به «اقتصادی» می‌توان فرا گرفت این نیست که مبارزات طبقاتی از ابتدا می‌باید در قلمرو اقتصادی یا «در محل تولید» متمرکز باشد. این هم نیست که تقسیم کارکردهای «سیاسی» میان طبقه و دولت به معنای آن است که قدرت در سرمایه‌داری چنان در سراسر جامعه‌ی مدنی پراکنده شده است که دولت دیگر به عنوان محل تمرکز قدرت و هدف کنش سیاسی، فاقد نقش خاص و متمایزی است یا این‌که همه‌چیز از آن دولت است. درحقیقت، خلاف آن درست است. تقسیم کار میان طبقه و دولت به معنای آن نیست که قدرت تجزیه شده است؛ برعکس! دولت که نمایانگر «وجه» قهرآمیز سلطه‌ی طبقاتی سرمایه‌داری است و در تخصصی‌ترین، یگانه‌ترین و متمرکزترین نوع انحصار نیروی اجتماعی تجسم می‌یابد، نهایتاً کانون قطعی تمرکز تمام قدرت‌ها در جامعه است.

بنابراین، مبارزه در محل تولید حتا در جنبه‌های اقتصادی‌اش، مانند مبارزه بر سر شرایط فروش نیروی کار یا مبارزه برای شرایط کار، تا زمانی که به کانون قدرت گسترش نیابد ناقص باقی می‌ماند، کانونی که نهایتاً مالکیت سرمایه‌داری همراه با کنترل تولید و تصاحب به آن متکی است. هم‌زمان، مبارزات صرفاً «سیاسی» برای قدرت حکومت یا فرمانروایی ناتمام باقی می‌ماند، تا زمانی که نه تنها نهادهای دولت بلکه قدرت‌های سیاسی را که خصوصی شده و به قلمرو اقتصادی انتقال پیدا کرده‌اند در بر گیرد. در این مفهوم، وجود تمایز در قلمروهای اقتصادی و سیاسی سرمایه‌داری — یعنی تقسیم کار مسالمت‌آمیز میان طبقه و دولت — دقیقاً همان چیزی است که سبب وحدت ضروری مبارزات اقتصادی و سیاسی می‌شود و چیزی که باید سوسیالیسم و دموکراسی را هم‌معنا کند.

مناسب قائل نمی‌شود. تصحیحات انجام شده در این گرایش تقلیل‌گرایانه عمدتاً قالب به اصطلاح «انسان‌باوری» مارکسیستی را به خود می‌گرفت، یا بر «خودمختاری نسبی سطوح» جامعه و کنش متقابل‌شان تأکید می‌شد و عوامل «اقتصادی» را «درنهایت» تعیین‌کننده می‌دانست. یکی از مهم‌ترین دست‌آوردها در نظریه مارکسیستی غربی معاصر، یعنی مارکسیزم ساختارگرای آلتوسر، این شق انسان‌باور را رد کرد و شق دیگری را به شیوه‌های ویژه و از لحاظ نظری پیچیده گسترش داد.

آلتوسر و طرف‌دارانش که از یک سو با گزینش میان مدل ساده‌گرا و مکانیکی زیرینا-روینا، و از سوی دیگر با بدیل آشکارا غیرساختارگرای «میانجی‌گری انسان» رویه‌رو بودند، راه‌حل بدیعی یافتند. آنان روابط بین زیرینا و روینا را از نو به نحوی تعریف کردند که ضمن کنارنهادن «کامل» نوسانات مفهوم میانجی‌گری انسان از علوم اجتماعی، تعینات کاملاً «ساختاری» را مورد تأکید قرار دادند، و در همان حال ویژه‌گی پیش‌بینی‌ناپذیر واقعیت تاریخی را پذیرا شدند. آنان با شماری ترفندهای مفهومی به این راه‌حل رسیدند؛ زیرا با این‌که جبرگرایی انعطاف‌ناپذیر بر قلمرو ساختار اجتماعی حاکم شده بود، معلوم شد که این قلمرو در تمام مقاصد عملی از آن قلمرو نظریه‌ی محض است؛ این در حالی است که جهان واقعی و تجربی — ولو این‌که چندان مورد علاقه‌ی بیشتر نظریه‌پردازان آلتوسری نیست — عملاً احتمال‌پذیر^۱ و کاملاً ویژه باقی ماند (با وجود تمام انکارهای آشکار احتمال‌پذیری آن از سوی آلتوسری‌ها).

تمایز قاطعانه‌ی آلتوسری بین «شیوه‌ی تولید» و «صورت‌بندی اجتماعی» این نکته را روشن می‌سازد. هیچ نوع شیوه‌ی تولیدی که از لحاظ ساختاری تعیین شده باشد به‌طور تجربی وجود ندارد؛ حال آن‌که صورت‌بندی عملاً موجود اجتماعی ویژه، از دست‌به‌هم‌دادن اوضاع و احوال و قادر به ترکیب شیوه‌های گوناگون تولیدی و حتا سطوح گوناگون «نسبتاً» (یا مطلقاً؟) خودمختار^۲ ساختاری به بی‌شمار شیوه‌های نامشخص پدید آمده است. پی‌آمدهای این دوگانه‌انگاری ساده بین جبرگرایی نظریه‌ی ساختارگرا و احتمال‌پذیری که تاریخ را به آن تنزل مقام می‌دهد، نه تنها با این واقعیت که آلتوسری‌ها خیلی کم تاریخ نوشته‌اند بلکه هم‌چنین با جدیت‌گول‌زننده‌ی جسارت‌شان در پرداختن به

فصل دوم

بازاندیشی زیرینا و روینا

استعاره‌ی زیرینا-روینا همواره بیش از ارزشی که دارد مشکل ایجاد کرده است. اگرچه این استعاره را خود مارکس بسیار کم و تنها در موجزترین و کنایه‌آمیزترین صورت‌بندی‌ها به کار می‌برد، از اهمیتی نظری فراتر از ظرفیت‌های محدودش برخوردار شد. مشکلاتی که ذاتی کاربرد صورت کوتاه‌شده‌ی این استعاره بود تا حدی به واسطه‌ی گرایش انگلس به استفاده از واژه‌گانی بیانگر بخش‌بندی قلمروها یا «سطوح» در خودبسته‌ی اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک — که رابطه‌شان با یک‌دیگر بیرونی بود — تشدید شد. اما مشکلات واقعی با تثبیت ارتدکسی‌های استالینیستی آغاز شد که، با ارتقا — یا تقلیل — این استعاره به نخستین اصل از اصول جزمی مارکسیزم-لنینیزم، برتری قلمرو اقتصادی مستقل را بر قلمروهای انعکاسی منفعل و پیرو مورد تأکید قرار دادند. دقیق‌تر آن‌که گرایش داشتند قلمرو اقتصادی را کم‌وبیش با نیروهای فنی تولید مترادف بدانند که مطابق با قوانین طبیعی و ذاتی پیشرفت فناوری عمل می‌کردند. به این ترتیب، تاریخ کم‌وبیش به فرآیند مکانیکی تکامل فناوری بدل شد.

از آن پس این کژدیسگی‌ها در بینش‌های اصیل تاریخی-ماتریالیستی مارکس حیطه‌ی بحث مارکسیستی را تعیین کرده است. دو سوی مجادلات گوناگون میان مارکسیست‌ها در دهه‌های گذشته عملاً در این چنبره‌ی نظری گرفتار بوده‌اند. گاهی گرایشی این کژدیسه‌گی‌ها را وحی منزل مارکسیستی شمرده تا بر این مبنا مارکسیزم را رد یا قبول کند. هر کس هم (مانند بی. پی. تامپسون) در فضای موجود میان بدیل‌های ارائه‌شده توسط این قالب نظری کار کند، احتمالاً به یک‌سان با برداشت غلط هواداران و منتقدان خود رویه‌رو، یا موضعش خلاف آمد، عدم امکانی نظری، تلقی شده است.

اعتراض‌هایی که به استعاره‌ی روینا-زیرینا می‌شود به‌طور کلی به «تقلیل‌گرایی» آن مربوط بوده است، بدین معنا که هم نقش عمل انسان را نفی می‌کند و هم برای عوامل «روینایی» و آگاهی که در ایدئولوژی، فرهنگ یا سیاست تجسم می‌یابد جایگاهی

1. contingent

جهان تجربی پوشیده می‌شود، جهانی که در آن توصیف ساده به واسطه‌ی مقولات بی‌نهایت بسط‌پذیر و رده‌بندی‌شده که از نظریه‌ی ساختارگرایی مشتق شده‌اند با تبیینی شدیداً علی‌بزرگ می‌شود.

بنابراین، مارکسیزم آلتوسری کار چندانی در تغییر قاطعانه‌ی حیظه‌ی بحث‌های نظری مارکسیستی از محدوده‌ی که ارتدکسی استالینیستی تثبیت کرده بود، انجام نداد. مدل زیربنا-روینا سرشت مکانیکی و مفهوم‌سازی‌اش از ساختار اجتماعی را برحسب «عوامل»، «سطوح» و «وجوه» منفصل، ناپیوسته و از لحاظ خارجی مرتبط با هم حفظ کرد، هر چند که رابطه‌ی جبری و مکانیکی بین زیربنا و بازتاب‌های روینایی‌اش با جدایی انعطاف‌ناپذیر میان ساختار و تاریخ و نیز با تعویق نامعین جبرگرایی اقتصادی به یک «درنهایت» پیش‌بینی‌ناپذیر، عملاً در جهان واقعی غیرعملی از کار درآمد. دستگاه مفهومی ساختارگرایی هم‌چنین به نوعی جدایی «اقتصاد» از «اجتماع» و «تاریخ» گرایش دارد، جدایی‌یی که اغلب مستلزم یک‌سان‌دانستن «اقتصاد» با فناوری است؛ و عجیب نیست که مارکسیست‌های متعلق به این مسلک ساختارگرا از جبرگرایی فناورانه انتظار دارند پویایی تاریخی مفقوده در جهان‌نگری‌شان را چون ساختارهایی ناپیوسته، درخودبسته و ایستا تأمین کند.

بنابراین، عجالتاً، بیش‌تر مارکسیست‌ها می‌توانستند بدون رهاکردن بدیل‌های کاذب بحث‌های پیرامون استالینیزم هم خر را بخواهند هم خرما. می‌توانستند از «اکونومیسم خام‌اندیش» و یا «تقلیل‌گرایی مبتذل» دوری کنند بی‌آن‌که الگوی خام و مکانیکی زیربنا و روینا را رها سازند. تنها لازم بود که دوگانه‌انگاری حاد آلتوسری بین ساختار و تاریخ، جبرگرایی مطلق و احتمالات تقلیل‌ناپذیر اقتباس شود. و با وجود تحقیر آلتوسری در قبال «تجربه‌باوری» — و یا دقیق‌تر به دلیل آن (دست کم، دقیقاً به علت دوگانه‌انگاری مفهومی که بر آن استوار بوده است) — اساساً حتا این امکان وجود داشت که با ناب‌ترین نظریه و خالص‌ترین تجربه‌باوری در آن واحد کنار آمد.

فقط به گذشت زمان نیاز بود تا این سنتز ناخوش‌آیند فرو بپاشد. دیری نپایید که معلوم شد مکتب آلتوسری صرفاً بدیل‌های جدید را جایگزین بدیل‌های کاذب قدیمی و یا آن‌ها را تکمیل کرده است. به مارکسیست‌ها گزینش میان ساختار یا تاریخ، جبرگرایی مطلق یا احتمال‌پذیری تقلیل‌ناپذیر، نظریه‌ی ناب یا تجربه‌باوری خالص عرضه شده بود.

بنابراین عجیب نبود که ناب‌ترین نظریه‌پردازان مکتب آلتوسری به خالص‌ترین تجربه‌باوران نسل پس از آلتوسر، دست کم در نظریه، تبدیل شدند. در آثار نویسندگانی مانند هیندس^۱ و هیرست^۲ که پیش‌تر متعصب‌ترین مخالفان «تاریخ‌گرایی» و «تجربه‌باوری» بودند، تعینات مطلق و نامشروط ساختار جای خود را به احتمال‌پذیری مطلق و تقلیل‌ناپذیر «دست‌به‌هم‌دادن اوضاع و احوال» ویژه داده است.^۳ از این رو، تأکید آشکار «پسامارکسیزم» بر «عدم انطباق» قلمرو اقتصادی و سیاسی — و نیز کنار گذاشتن سیاست‌های طبقاتی که حاکی از این انطباق است — یعنی نه تنها طرد الگوی خام زیربنا-روینا بلکه رد بینش‌های پیچیده‌ی ماتریالیزم تاریخی که این استعاره‌ی نامیمون قصد دفاع از آن را داشت، صرفاً روی دیگر سکه‌ی آلتوسری است.

نتیجه‌ی امر قالب کاملاً تحریف‌شده‌ی از مباحث بود که خطر کنار گذاشتن خود مارکس را از طیف امکانات نظری در بر داشت. مثلاً، بنا به دستگاه مختصات پسامارکسیزم، نمی‌توان «اکونومیسم خام‌اندیش» را — که عموماً به عنوان جبرگرایی فناورانه درک می‌شود — کنار گذاشت و باز هم به سیاست‌های طبقاتی، مرکزیت جدال طبقاتی در تاریخ و یا برتری طبقه‌ی کارگر در مبارزه برای سوسیالیزم اعتقاد داشت. اگر طبقه‌ی کارگری متحد و انقلابی از تکامل طبیعی نیروهای مولد در سرمایه‌داری به نحو کاملاً بالیده‌ی سر بر نمی‌آورد، آن‌گاه ارتباطی اندام‌وار یا «انحصاری» میان طبقه‌ی کارگر و سوسیالیزم و یا درحقیقت میان شرایط اقتصادی و نیروهای سیاسی وجود ندارد. به بیان دیگر، هرگاه جبری ساده، مطلق و مکانیکی وجود نداشته باشد احتمال‌پذیری مطلق است. این هم از مارکس و ماتریالیزم تاریخی!

و از آن بیش‌تر بدا به حال ادوارد تامپسون؛ زیرا که شاید بیش از هرکس دیگری اوست که در شکاف این بحث مارکسیستی در سال‌های اخیر به جایی نرسیده است چون نتوانسته با هیچ‌کدام از بدیل‌های به‌رسمیت شناخته‌شده مطابقت داشته باشد. البته منظورم این نیست که نادیده گرفته شده یا به حساب نیامده و یا دست کم گرفته شده است. نکته این است که هم منتقدان و هم ستاینندگان وی اغلب با جادادن اجباری وی در یکی از این

1. Hindess

2. Hirst

۳- این تأکید صریح درباره‌ی هیندس، هیرست و دیگران با تفصیل بیش‌تری در کتابم با عنوان عقب‌نشینی از طبقه (لندن، ۱۹۷۶) بیان شده است.

انتقاد تامپسون به این شکل نسنجیده است؛ زیرا همان‌طور که پری آندرسون خاطر نشان کرد، آلتوسر و بالیبار مفهوم صورت‌بندی اجتماعی را آگاهانه از «شیوهی تولید» متمایز ساختند، دقیقاً برای آن‌که «اغتشاش پایدار در آثار مارکسیستی بین صورت‌بندی اجتماعی و زیربنای اقتصادی‌اش» را تصحیح کنند.^۱ مفهوم «صورت‌بندی اجتماعی» از سوی آلتوسری‌ها به جای «جامعه» ترجیح داده شد، — مفهومی که «به‌ساده‌گی و وحدت غلط‌انداز... تمامیتی دورانی و معنادار به مفهوم هگلی‌اشارت دارد» و

به‌نحو مؤثری یادآور می‌شود که تنوع کردارهای آدمی در هیچ جامعه‌ی صرفاً به‌کردار اقتصادی تقلیل‌پذیر نیست. موضوعی که در این‌جا مورد توجه قرار می‌گیرد دقیقاً همان موردی بود که نگرانی‌های تامپسون را درباره‌ی زیربنا و روبنا برانگیخته است: تفاوت میان ساختارهای صرفاً اقتصادی «سرمایه» و بافت به‌هم‌پیچیده‌ی حیات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اخلاقی (فرانسوی یا انگلیسی یا آمریکایی) سرمایه‌داری.^۲

به بیان دیگر، به گفته‌ی آندرسون، تامپسون «زمینه‌ی چید تا مخالفانش را به همان خطایی متهم کند که خودشان پیش‌تر نخستین کسانی بودند که آن را مطرح کردند». و باین‌همه، هنوز تامپسون از یک جنبه‌ی مهم حق داشت، زیرا همان شکلی که آلتوسر و بالیبار برای ایجاد تمایز میان شیوهی تولید و صورت‌بندی اجتماعی مطرح کردند، به جای تصحیح این اغتشاش سبب تقویت آن شد. {از یک سو} تصحیح آن‌ها تا حدی همان خطاهایی را در استعاره‌ی زیربنا-روبنا بازتولید کرد که قصد حلش را داشتند؛ و {از سوی دیگر} این استعاره را دقیقاً از آن بینش‌های پُرارزشی محروم ساختند که قرار بود ترجمان آن باشد.

«شیوهی تولید» به تعبیر آلتوسری‌ها از لحاظ نظری در خود یک ساختار اجتماعی کامل را با «سطوح» گوناگون اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک در بر دارد. شاید در مورد خود آلتوسر و بالیبار چندان روشن نباشد که مفهوم «شیوهی تولید» عملاً با آن

مقولات موجود در فهم او به کجراه رفته‌اند. در تقابل میان «اکونومی‌زم خام‌اندیش» و «انسان‌باوری مارکسیستی»، وی از نظر کسانی که معتقدند اراده و میانجی‌گری دلخواه انسان باید جایگزین قوانین اقتصادی شود، ناگزیر انسان‌باورست. در بحث میان آلتوسری‌ها و فرهنگ‌باورها، از نظر کسانی که معتقدند تعینات ساختاری در «تجربه» حل می‌شوند، وی حتا یک فرهنگ‌باور اصیل است. و در بحث کنونی، شاید به‌همین اندازه از سوی فیلسوفان «گفتمان» بد فهمیده شده و به اردوگاه «تقلیل‌گرایان طبقاتی» تنزل مقام داده است یا نظریه‌پردازی ناهنجار شناخته شود که ضمن تحقیر درست «اکونومی‌زم خام‌اندیش» و دفاع از ایدئولوژی و فرهنگ، هنوز اعتقاد غیرعقلانی خود را به مرکزیت طبقه حفظ کرده است. خود او تا حدی باعث چنین طبقه‌بندی‌های ناروایی بوده است، چرا که اجازه داده در این بحث‌ها گرفتار شود؛ اما در اظهارات صریح او درباره‌ی موضوعات نظری، و حتا پیش‌تر در کردار تاریخ‌نگارانه‌اش، می‌توان رشته‌های گم‌شده‌ی سنت مارکسیستی را یافت که این گزینش‌های کاذب به نحو نظام‌مندی آن را پنهان کرده‌اند.

شیوه‌های تولید و صورت‌بندی‌های اجتماعی

اجازه می‌خواهم با استفاده از انتقادهای جنجالی تامپسون از آلتوسر و به‌ویژه نظرات وی درباره‌ی مفاهیم آلتوسری شیوهی تولید و صورت‌بندی اجتماعی به این موضوع بپردازم. تامپسون در *فقر نظریه*^۱ آلتوسر را متهم می‌کند که شیوهی تولید را با صورت‌بندی اجتماعی — مثلاً، شیوهی تولید سرمایه‌داری را با خود سرمایه‌داری — یکی می‌داند، به گونه‌ی که شرحی انتزاعی — هرچند نه خام‌اندیشانه — از قوانین سرمایه نمود «صورت‌بندی اجتماعی در تمامیت مناسبات خود» را پیدا می‌کند.^۲ به بیان دیگر، تامپسون آلتوسر را هم‌چون مارکس با «چهره‌ی گروندریسه‌ی»^۳ اش متهم می‌کند که عملاً سرمایه را چون ایده‌ی هگلی به حساب می‌آورد که خود را در تاریخ نمایان می‌سازد و درون خویش کل جامعه‌ی سرمایه‌داری، یعنی «سرمایه در تمامیت مناسبات خویش»، را در بر دارد.

1. The Poverty of Theory

۲- یی. پی. تامپسون، *فقر نظریه* (لندن، ۱۹۷۸)، ص. ۳۴۶.

۱- پری آندرسون، *مباحث موجود در مارکسیزم انگلستان* (لندن، ۱۹۸۰)، ص. ۶۷.

۲- همان‌جا، ص. ۶۸.

تمامیت مترادف است. اما یقیناً پایه‌ی را می‌سازد که از آن می‌توان تمامیتی اجتماعی — «سرمایه‌داری» در تمامیت روابط اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی خود — را از لحاظ نظری استنتاج کرد. در مورد سایر نظریه‌پردازان برجسته‌ی باصل و نسب آلتوسری — به‌ویژه نیکوس پولاتتزاس — «شیوه‌ی تولید» بی‌پرده با تمامیت یک‌سان گرفته می‌شود:

ما از شیوه‌ی تولید آن‌چه را که عموماً معنای اقتصادی از آن برداشت می‌شود (یعنی مناسبات تولیدی به معنای اخص کلمه) مد نظر نداریم بلکه مقصودمان ترکیب ویژه‌ی از ساختارها و روش‌های گوناگونی است که، در ترکیب با هم، چون وجوه یا سطوح گوناگون پدیدار می‌شوند، یعنی به سان ساختارهای منطقه‌ی این شیوه به نمایش درمی‌آیند. چنان‌که انگلس، به اجمال، بیان کرد شیوه‌ی تولید از سطوح و وجوه متفاوت اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیکی و نظری ساخته شده است.^۱

مفهوم «صورت‌بندی اجتماعی» که از سوی این نظریه‌پردازان به کار برده می‌شود با قصد انکار رابطه‌ی میان شیوه‌ی تولید و تمامیت اجتماعی نهفته در آن ساخته و پرداخته نشده است — مثلاً، آنان قصد نداشته‌اند تا همسانی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را با سرمایه‌داری در تمامیت مناسباتش انکار کنند. در عوض، مفهوم صورت‌بندی اجتماعی صرفاً حاکی است که هیچ هستی اجتماعی منفردی تاریخاً «خالص» نیست؛ مثلاً، هیچ جامعه‌ی موجودی نمودار شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری خالص و ساده نیست. یا به بیان دیگر، «شیوه‌ی تولید ایزه‌ی انتزاعی — صوری را می‌سازد که به معنای مطلق کلمه در واقعیت وجود ندارد».^۲ تنها «صورت‌بندی‌های اجتماعی» ناخالص عملاً وجود دارند، و در این صورت‌بندی‌ها انواع شیوه‌های تولید با تمامی «سطوح» سازنده‌شان یا حتا

۱- نیکوس پولاتتزاس، قدرت سیاسی و طبقات اجتماعی (لندن، ۱۹۷۳)، ص. ۱۵. از قضا اشاره‌ی پولاتتزاس به مرجعیت انگلس در این برداشت از شیوه‌ی تولید چندان درست نیست. ارجاع انگلس به «عوامل» یا «عناصر» — هر قدر هم در جدایی مکانی و بسته‌بودن قلمروها یا «سطوح» اقتصادی و «سیاسی» نقش داشته باشد — در ارتباط با نیروهای گوناگونی است که در کنار هم تاریخ هر کلیت اجتماعی را تعیین می‌کنند؛ اما در تعریف خود «شیوه‌ی تولید» به کار گرفته نمی‌شوند.
۲- همان‌جا.

بخش‌های «نسبتاً خودمختار» شیوه‌های تولید هم‌زیستی می‌کنند. عناصر گوناگونی که یک صورت‌بندی اجتماعی را می‌سازند حتا ممکن است نسبت به هم در مراحل مختلف تاریخی باشند.

بنابراین، بین سطوح بسته‌ی اقتصادی و روینایی در شیوه‌های تولیدی که از لحاظ نظری ساخته می‌شوند، مناسبات ساختاری متعین انعطاف‌ناپذیر و یک‌پارچه‌ی وجود دارد؛ اما در جهان تاریخی، این بلوک ساختاری می‌تواند شکسته و از نو به شیوه‌های بی‌شماری ترکیب شود. گویی صورت‌بندی‌های «واقعی و مشخص» اجتماعی و تاریخی از عناصری ساخته شده‌اند که منطق ساختاری درونی‌شان از نظر ثوریک تعیین شده است، و این در حالی است که فرآیندهای تاریخی این عناصر را به شیوه‌های (اتفاقی و تصادفی؟) پُرشماری تجزیه و از نو در هم می‌آمیزد. بنابراین تحلیل تاریخی کاری بیش از تبیین و طبقه‌بندی ترکیبات شیوه‌های تولید و بخش‌بندی شیوه‌های تولید، که هر صورت‌بندی اجتماعی معینی را می‌سازند، انجام نمی‌دهد.

پی‌آمدهای عملی این قالب نظری، به‌روشنی، در رهیافت پولاتتزاس به مسئله‌ی نظام سیاسی در جامعه‌ی سرمایه‌داری به نمایش درمی‌آید. وی با اثبات این اصل که کل یک ساختار اجتماعی — با سطوح اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیکی و نظری — در شیوه‌ی تولیدی «انتزاعی — صوری» تجسم یافته است، از لحاظ نظری شروع به ساختن «وجه سیاسی» شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری می‌کند و «نوعی» دولت را به وجود می‌آورد که از لحاظ ساختاری با این شیوه‌ی تولید جفت‌وجور است. این امر شامل ساخت نظری پیوندهای بین دولت و سطوح متفاوت شیوه‌ی تولید و نیز شرح خصوصیت‌های ویژه‌ی «نوع» سرمایه‌داری دولت است.

نتایج این استدلال تناقض‌آمیز است. پی‌آمد ضمنی آن ظاهراً این است که پیوند میان «سطوح» یک شیوه‌ی تولید، و به‌ویژه ارتباطات میان شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و «نوع» سرمایه‌داری دولت، بیش‌تر «انتزاعی — صوری» است تا «واقعی — مشخص»، و علاوه بر آن اجزای یک شیوه‌ی تولید ممکن است از لحاظ «ساختاری» به هم مربوط باشند اما ضرورتاً از لحاظ تاریخی ارتباطی نداشته باشند. بنابراین، از یک سو منطق ساختاری بر واقعیت تاریخی سنگینی می‌کند. و از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که مناسباتی که عملاً میان دولت و شیوه‌ی تولید در یک صورت‌بندی موجود اجتماعی از لحاظ تاریخی حاکم

هم جبرگرایی انعطاف‌ناپذیر و هم اختیار و احتمال‌پذیری بیش‌ازحد، یعنی جبرگرایی مفرط انتزاعی و تقریباً ایده‌آلیستی که جایی برای علّیت تاریخی باقی نمی‌گذارد، در این اصول نظری نهفته است. از یک سو، ساده‌سازی‌های الگوی زیربنا-روبنا دست‌نخورده باقی می‌ماند؛ و از سوی دیگر، پرسش‌های انتقادی که این استعاره درباره‌ی اثرات شرایط مادی و مناسبات تولیدی بر فرآیندهای تاریخی مطرح می‌کند به کلی نادیده گرفته شده است. درحقیقت، اجازه داده می‌شود تا مطابقت‌های نظری پیشینی^۱ مناسبات واقعی تاریخی را پنهان کنند.

تمام این موضوعات نقطه‌ی مقابل تفسیر مارکس از پیوند میان مناسبات تولیدی و اشکال سیاسی است:

این شکل مشخص اقتصادی، که در آن کار اضافی پرداخت نشده از تولیدکننده‌گان مستقیم استخراج می‌شود، رابطه‌ی میان حاکمان و حکومت‌شوندگان را تعیین می‌کند، زیرا این رابطه مستقیماً از خود تولید پدیدار می‌شود، و در نتیجه، نسبت به آن به عنوان عنصری متعین واکنش نشان می‌دهد... همیشه رابطه‌ی مستقیم میان مالکان شرایط تولید با تولیدکننده‌گان مستقیم وجود دارد... که درونی‌ترین راز، بنیاد پنهان کلی ساختار اجتماعی و همراه با آن شکل سیاسی مناسبات حاکمیت و متبوعان، یعنی شکل مشخص دولت، را آشکار می‌سازد. این امر مانع از آن نیست که همان پایه‌ی اقتصادی — همان پایه از نقطه‌نظر شرایط اصلی‌اش — تحت تأثیر شرایط کاملاً متفاوت و بی‌شمار تجربی... در گونه‌ها و رده‌های نامحدود نمود آن جلوه‌گر شود؛ و تنها با تحلیل اوضاع و احوال تجربی می‌توان این موضوع را روشن ساخت.^۱

اگرچه بخش‌هایی از این فراز را پولانتزاس و دیگران بسیار نقل کرده‌اند، این فراز چارچوب مفهومی‌یی را نشان می‌دهد که با تمایز آلتوسری میان «شیوه‌ی تولید» و «صورت‌بندی اجتماعی» تا حدی متفاوت است. در این‌جا نه با جبرگرایی مکانیکی «شیوه‌ی تولید» آلتوسری روبه‌رو هستیم و نه با احتمال‌پذیری خودسرانه‌ی

محکم که خاستگاه‌های این دیدگاه از تاریخ را در تاریخ‌نگاری و ایدئولوژی «بورژوازی» نشان می‌دهد به کتاب بازنگری انقلاب فرانسه، اثر جورج کومینل (لندن، ۱۹۸۷) نگاه کنید.

۱- کارل مارکس، سرمایه، جلد سوم (مسکو، ۱۹۷۱)، صص. ۷۹۱-۷۹۳.

است، با این منطقی ساختاری بی‌ارتباط است و تقریباً اتفاقی به نظر می‌رسد. بخش‌هایی از شیوه‌ی تولید که ممکن است با یک منطقی ساختاری ناگزیر در قلمرو «انتزاعی-صوری» به هم مربوط شده باشند، در واقعیت تاریخی به آسانی از هم جدا شوند.

به این ترتیب، دولت سرمایه‌داری است اما نه به واسطه‌ی پیوندش با مناسبات تولیدی سرمایه‌داری بلکه به دلیل ویژه‌گی‌های ساختاری معینی که توسط ساختی نظری و خودمختار از شیوه‌ی تولید انتزاعی و صوری سرمایه‌داری استنتاج شده است. از این رو، می‌توان گفت که یک صورت‌بندی اجتماعی که در آن مناسبات سرمایه‌داری تولید هنوز غالب نیست، ممکن است با ویژه‌گی‌های یک دولت «سرمایه‌داری» خصلت‌بندی شود.

درواقع، پولانتزاس به همین شیوه حکومت مطلقه‌ی اروپایی را توصیف می‌کند.^۱ دولت مطلقه نوعی دولت سرمایه‌داری نامیده می‌شود زیرا آن مشخصات ساختاری صوری را که پولانتزاس کم‌وبیش خودسرانه در عالم نظریه با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری معادل می‌داند از خود بروز می‌دهد، و نه به این علت که دولت مطلقه استوار بر آن مناسبات واقعی است که مظهر تولید سرمایه‌داری شمرده می‌شود (پولانتزاس بسیار می‌کوشد تا نشان دهد مناسبات سرمایه‌داری در این مرحله بسیار ابتدایی بوده است).^۲

۱- همان‌جا، صص. ۱۵۷-۱۶۷.

۲- در میان مارکسیست‌ها برخورد با حکومت مطلقه به عنوان نمونه‌ی سرمایه‌داری، یا بازتاب توازن موقت میان طبقه رو به زوال فئودالی و بورژوازی در حال ظهور، امری مشترک است. این برخورد نشانه‌ی گرایشی است که می‌خواهد مسئله‌ی گذار از فئودالیزم به سرمایه‌داری را با پذیرش وجود سرمایه‌داری در جایی میان شکاف‌های فئودالیزم که فقط منتظر رها شدن است، مسلم فرض کند. این روش که مبتنی بر فرض وجود چیزی است که دقیقاً نیاز به توضیح دارد در مارکسیزم ساختارگرایه ویژه مورد تأکید قرار می‌گیرد. در این نوع مارکسیزم هر ذره‌یی از شیوه‌ی تولید می‌تواند به عنوان امری موجود در هر صورت‌بندی اجتماعی پذیرفته شود، که بدون آن‌که توضیحی در مورد آن داده شود یا به فرآیندی نیاز داشته باشد، منتظر آن است که به شیوه‌ی تولیدی «غالب» تبدیل شود. ظهور سرمایه‌داری را صرفاً می‌توان با این منطق همان‌گویی تصریح کرد که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، یا بخش‌های چشمگیری از آن (مانند «نوع» سرمایه‌داری دولت؟) پیش از این در ترکیب شیوه‌های تولیدی که صورت‌بندی‌های اجتماعی مربوطه را به وجود آوردند، حاضر بوده است. برای نقد دقیق این جنبه از مکتب آلتوسری، و آن سنت مارکسیستی که این اندیشه از آن پا گرفت، و نیز برای آشنایی با استدلالی

«صورت‌بندی اجتماعی». در عوض، هم تنوع‌پذیری پیچیده‌ی واقعیت تجربی و هم عملکرد درون آن را بنا به منطقی برآمده از مناسبات تولیدی نشان می‌دهد.

علاوه بر این، این تفاوت را مارکس با کاربرد مفهوم روشن ساخت که توسط آلتوسری‌ها به «صورت‌بندی اجتماعی» برگردانده شده است، کاربردی که اساساً با کاربرد مورد نظر آلتوسر، بالیبار یا پولاتزاس متفاوت بوده است (صرف نظر از این که آیا اساساً این مفهوم قصد داشته همان بار معنایی را برساند که تازه‌گی به آن نسبت می‌دهند). در فرازی که نقش مرکزی در نظریه‌ی آلتوسر دارد، مارکس می‌نویسد:

در تمامی اشکال جامعه [که در این متن ترجمه‌ی درست‌تری از Gesellschaftsformen است تا «صورت‌بندی اجتماعی»]، نوع خاصی از تولید وجود دارد که بر بقیه مسلط است؛ در نتیجه، مناسبات این نوع تولید جایگاه و نفوذ بقیه را تعیین می‌کند. نوری عمومی است که سایر رنگ‌ها را در بر گرفته و ویژه‌گی آن‌ها را تغییر می‌دهد. اثر خاصی است که جاذبه‌ی ثقل خاص هر چیزی را که درون آن مادیت می‌یابد تعیین می‌کند.^۱

توجه به مقصود مارکس از «اشکال جامعه» آموزنده است. این اشکال شامل «مردمان روستایی»، «عهد عتیق»، «نظام فئودالی» و «جامعه‌ی مدرن بورژوایی» است. صرف نظر از هر مقصودی که این فراز داشته باشد — و گذشته از مسائل این فرمول‌بندی مارکس — روشن است که:

۱- مقصود از «اشکال جامعه» چیزی مانند فئودالیزم (نظام فئودالی) یا سرمایه‌داری «جامعه بورژوایی» است و نه صرفاً پدیده‌های منفرد و کاملاً «مشخصی» مانند «انگلستان در دوران انقلاب صنعتی» (یکی از نمونه‌های پولاتزاس در مورد «صورت‌بندی اجتماعی»)، بلکه مجموعه‌یی از پدیده‌های مشخص که یک منطق اجتماعی-تاریخی مشابه دارند؛ و

۲- بیش از هر چیز نکته‌ی مورد نظر این فراز تأکید بر وحدت «صورت‌بندی اجتماعی» است و نه «عدم تجانس» آن.

۱- کارل مارکس، گروندریسه، ترجمه‌ی م. نیکلاوس (هارموندزورث، ۱۹۷۳)، صص: ۱۰۶-۱۰۷.

در این فراز، موضوع مورد نظر این نیست که شیوه‌های گوناگون تولیدی تحت سلطه‌ی یک شیوه‌ی تولید هستند، بلکه شاخه‌های متفاوت تولید مد نظرند که خصوصیت ویژه‌ی شاخه‌یی را جذب کرده‌اند که در آن شکل اجتماعی چیره است: ماهیت ویژه‌ی کشاورزی در جامعه‌ی فئودالی — که تولید دهقانی و مالکیت فئودالی مشخصه‌ی آن است — بر ماهیت صنعت تأثیر می‌گذارد؛ ماهیت ویژه‌ی صنعت در «جامعه‌ی بورژوایی» — صنعتی که تحت سلطه‌ی سرمایه است — بر ماهیت کشاورزی اثر می‌گذارد. در این جا استفاده‌ی مارکس از این مفهوم تا حدی کاربردی محدود و بسته دارد، اما با پیش بسط یافته‌تر بعدی‌اش که در جلد سوم سرمایه مطرح شده سازگار نیست.

بنابراین، به‌طور کلی، این قطعات از سرمایه و گروندریسه این معنا را می‌رسانند که منطقی وحدت‌بخش در مناسبات تولیدی وجود دارد که خود را به گونه‌یی پیچیده و در واقعیت تجربی‌اش بر کل جامعه تحمیل می‌کند، به نحوی که به ما اجازه می‌دهد تا از «نظام فئودالی» یا «جامعه‌ی سرمایه‌داری» سخن بگوییم بی‌آن که «بافت پیچیده‌ی حیات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اخلاقی» این یا آن جامعه‌ی فئودالی یا سرمایه‌داری را نادیده بگیریم.

خود تامپسون، برخلاف تردیدهایش درباره‌ی «چهره‌ی گروندریسه‌یی مارکس»، تمایزی را قائل است که به خوبی رهیافت مارکس را جمع‌بندی می‌کند. او استدلال می‌کند که «بصیرت عمیق» ماتریالیزم تاریخی، چنان که مارکس آن را درمی‌یابد، این نیست که جوامع سرمایه‌داری صرفاً «در تمامیت مناسبات خود سرمایه‌اند بلکه درحقیقت «منطق فرآیند سرمایه‌داری در تمام فعالیت‌های یک جامعه تجلی می‌یابد و فشار تعیین‌کننده‌یی را بر نحوه‌ی تکامل و شکل خود اعمال می‌کند؛ بنابراین، می‌توانیم از سرمایه‌داری و یا جوامع سرمایه‌داری سخن بگوییم».^۱ در ادامه می‌گوید میان ساختارگرایی‌یی که «مکتشف شدن "آیده‌ی" سرمایه توسط خود» را مطرح می‌کند و ماتریالیزم تاریخی که با «فرآیند واقعی تاریخی» ارتباط دارد، تفاوتی آشکار وجود دارد.

بنابراین، تامپسون دست کم در انتقاد خود از آلتوسر تا اندازه‌یی حق دارد، نه به این دلیل که آلتوسر تاریخ را در ساختار حل کرده است بلکه برعکس، چون درحقیقت، ضمن

۱- تامپسون، فقر نظریه، ص. ۲۵۴.

آن‌که خود را به نوعی ساختارگرایی مقید کرده، یعنی آن ساختارگرایی که شیوهی تولید سرمایه‌داری را با سرمایه‌داری یکی می‌داند، اقدامات آن را در حیطه‌ی نظریه‌ی محض جای می‌دهد حال آن‌که تاریخ را کم‌وبیش به حال خود رها می‌کند. درحقیقت، تامپسون نقد خویش را از آلتوسر تقریباً با همین عبارات در مقاله‌ی فرمول‌بندی کرده بود که معروفیت بسیار کم‌تری از کتاب *قصر نظریه* دارد اما در همان زمان به تحریر درآمده است. وی درباره‌ی نظریه‌ی آلتوسری‌ها می‌نویسد که مسائل ماتریالیزم تاریخی و فرهنگی با «تأکید بر "خودمختاری نسبی قلمرو اقتصادی" و "برتری نهایی اقتصاد"، بیش از آن‌که حل شوند نادیده گرفته یا از آن‌ها پرهیز می‌شود. زیرا از آن‌جا که هیچ‌وقت لحظه‌ی نهایی فرا نمی‌رسد، ممکن است با حمایت ظاهری از این نظریه در همان حال عملاً مجوز نادیده گرفتن آن را صادر کنیم»^۱.

اگر در استدلال بالا تا حدی این حقیقت نهفته باشد که تمایز آلتوسری میان شیوه‌ی تولید و صورت‌بندی اجتماعی این قصد را داشته که مارکسیست‌های پرورش‌یافته در مکتب زمخت اکونومیستی و تقلیل‌گرای زیرنا-روینا را به ویژه‌گی تاریخی و پیچیده‌گی حیات اجتماعی حساس‌تر کند، فقط نیمی از حقیقت بیان شده است؛ زیرا این تمایز تنها به این صورت به هدف خود رسید که با ایجاد شکاف میان ساختار و تاریخ با خلقی دوگانه‌انگاری انعطاف‌ناپذیر میان جبرگرایی و احتمال‌پذیری تعینات ساختاری را کم‌وبیش در قلمرو تبیین تاریخی عقیم و درحقیقت ماتریالیزم تاریخی را به عنوان شیوه‌ی در توضیح فرآیندهای تاریخی ناتوان کرد. این امر تنها گریز از چالشی بود که مارکس برای خود مطرح کرد: چه‌گونه می‌توان ویژه‌گی تاریخی و نیز میانجی‌گری انسان را در عین به‌رسمیت شناختن منطق شیوه‌های تولید در آن، در بر گرفت؟

ماتریالیزم تاریخی در مقابل جبرگرایی اقتصادی

دقیقاً همین چالش است که ادوارد تامپسون را بر آن داشته تا در آثار تاریخی خود به مصاف آن برود. اظهارات تئوریک او غالباً در روشن کردن شیوه‌ی تاریخی‌اش سودمند نیستند — تا حدی به این دلیل که گاهی در دام بدیل‌های کاذبی می‌افتد که اصطلاحات

حاکم بر بحث‌های مارکسیستی عرضه می‌کنند.^۱ باین‌همه، حتا در این مورد نیز می‌توان گنجینه‌ی فراوانی را برای رهایی نظریه‌ی مارکسیستی از گزینشی‌هایزی یافت و در راستای پُریاری قرار داد که خود مارکس ترسیم کرده بود. یکی دو نکته به‌ویژه در اظهارات صریح تامپسون درباره‌ی استعاری زیرنا-روینا در این سال‌ها ارزش توجه دارد. معروف است که وی همیشه نگران رهایی میانجی‌گری انسان و آگاهی از سایه‌ی سنگین اکونومیزم تقلیل‌گرا و خام‌اندیش بوده است و نیازی به تکرار این مطلب در این‌جا نیست. دغدغه‌ی او نسبت به موضوع «تجربه» بیش از حد توجه را به خود جلب کرده، هر چند که پی‌آمدهای این توجه اغلب گمراه‌کننده بوده است.^۲ آن‌چه در این تأکید بر «انسان‌باوری» تامپسون فراموش می‌شود این است که پی‌آمد منطقی آن اغلب تصدیق تعینات ساختاری در فرآیندهای تاریخی است که روشن‌تر از نقدهای ساختارگرایانه‌اش است.

الگوی مکانیکی زیرنا-روینا، با «سطوحی» که چون جعبه‌های درخودبسته، از لحاظ مکانی مجزا و منفصل به فهم درمی‌آیند، تنها دو گزینش غیرقابل قبول را پیش روی ما قرار می‌دهد: یا باید از تقلیل‌گرایی ساده‌انگارانه‌ی «ارتدکس» دفاع کرد که بنا به

۱- این موضوع گویاتر از همه در بی‌علاقه‌گی تامپسون به «چهره‌ی گروندرپسه‌یی» مارکس و تحلیل‌اش از اقتصاد سیاسی وی به چشم می‌خورد. به دشواری می‌توان ناتوانی تامپسون را در این مورد توضیح داد که دقیقاً در نقد مارکس از اقتصاد سیاسی است که اصول کاملاً تکامل‌یافته‌ی ماتریالیزم تاریخی توضیح داده می‌شود. درحقیقت، می‌توان استدلال کرد که در این انتقاد است که مارکس همان اصولی را مطرح می‌کند که تامپسون در آثار تاریخی‌اش ارزشمند می‌یابد. در مقابل، *ایدئولوژی آلمانی*، به‌رغم تمام سهم حیاتی‌اش در ماتریالیزم تاریخی، هنوز رد و اثری از دفاع نسبتاً غیرانتقادی از تاریخ‌نگاری بورژوازی را با خود همراه دارد (بحث مربوط به تفاوت میان تاریخ‌نگاری غیرانتقادی مارکس و نقد اقتصاد سیاسی که در آن دیدگاه‌های مجزای خود را شرح و تفصیل داده است، در اثر کومینیل با عنوان *بازاندیشی انقلاب فرانسه* بررسی شده است). یک توضیح ممکن درباره‌ی این نقطه‌ی کور تامپسون این است که وی این حکم کلیشه‌یی نظریه‌ی استالینیستی را پذیرفته که ما را مجبور می‌کند میان اکونومیزم تقلیل‌گرای خام و کنارگذاشتن کامل «چهره‌ی» اقتصاد سیاسی مارکس دست به انتخاب بزنیم.

۲- برای یک بحث عمومی عالی درباره‌ی تامپسون و به‌ویژه رابطه‌ی او با سنت تاریخ‌نگاری آنگلو‌مارکسیستی داب، هیلتون، هیل و دیگران نگاه کنید به هاروی جی کایه، *تاریخ‌دانان مارکسیست انگلستان* (آکسفورد، ۱۹۸۴).

۱- تامپسون، «فولکلور، انسان‌شناسی و تاریخ اجتماعی»، مطالعاتی درباره‌ی جزوه‌ی تاریخ کار (نخستین چاپ در مطالعات تاریخی هند ۳ (۲) (۱۹۷۸)، صص. ۲۴۷-۲۶۶).

آن جعبه‌ی «اقتصادی» پایده‌ی صرفاً در جعبه‌های روبنایی «بازتاب» می‌یابد؛ یا این‌که می‌توانیم با تعویق تعیین‌کننده‌گی «اقتصاد» به یک «درنهایت» بسیار دور از «اکنونومیزم» خام‌اندیش» بپرهیزیم، امری که با بی‌خاصیت‌کردن نقش جبر انعطاف‌ناپذیر ساختاری در تاریخ حاصل می‌شود. بین این دو کران، فضای اندکی برای تعیّنات «اقتصادی» باقی می‌ماند که ضمن آن‌که دامنه‌ی کاملی از پیچیده‌گی و ویژه‌گی تاریخی را ممکن می‌سازند، (به گفته‌ی تامپسون) «همواره نیز حضور دارند» — و نه آن‌که فقط «درنهایت» عمل کنند، یا «به‌زور به حیثی علیّت نهایی انتقال یابند... [که] می‌توان در عرش اعلی‌اش به فراموشی سپرد»، یا «تنها در معنای دوران [تاریخی] اثرگذار می‌شوند»، بلکه همواره وجود دارند.^۱

این دیالکتیک دشواری است میان ویژه‌گی تاریخی و منطقی همیشه حاضر فرآیند تاریخی که ماتریالیزم تاریخی از ما می‌خواهد تا آن را درک کنیم. همان‌گونه که تامپسون همواره درک کرده، این امر مستلزم برداشتی از قلمرو «اقتصادی» است که کاملاً اجتماعی باشد، درحقیقت برداشتی از امور «مادی» که مناسبات و کردارهای اجتماعی آن را می‌سازند، نه قلمروی جداگانه از لحاظ «منطقه‌ی» که در تقابل با امر «اجتماعی»، «مادی» تلقی می‌شود. علاوه بر این، «زیربنا» — فرآیند و مناسبات تولیدی — فقط «اقتصادی» نیست بلکه هم‌چنین اشکال و مناسبات حقوقی-سیاسی و ایدئولوژیکی را در بر گرفته و در آن تجسم می‌یابد و نمی‌توان آن‌ها را به روبنای جداگانه‌یی از لحاظ مکانی تقلیل داد.

اگر استعاره‌ی زیربنا-روینا بتواند این بینش‌ها را در خود بگنجاند اوضاع بر وفق مراد است؛ اما به گفته‌ی تامپسون، این استعاره بد است زیرا ماهیت همین مناسباتی را که قرار بود بیان کند تیره و تار می‌سازد. نظر تامپسون درباره‌ی این استعاره‌ی بدیمن این است که «باید بگویم علامت راهنما در جهت نادرستی قرار گرفته، و این در حالی است که باید موجودیت مکانی را بپذیریم که این راهنما به غلط نشان داده است...»^۲ این مکان «هسته‌ی اصلی مناسبات انسانی است» که در شیوه‌ی تولید تجسم می‌یابد، هسته‌یی از مناسبات که منطق خود را بر هر «سطح» از جامعه تحمیل می‌کند. تامپسون در

۱- تامپسون، «ویژه‌گی‌های انگلستان» در فقر نظریه، صص. ۸۱-۸۲.

۲- تامپسون، «نامه‌ی سرگشوده به لژک کولاکوفسکی»، فقر نظریه، ص. ۱۲۰.

تفسیری بر *انقلاب طولانی* اثر ریچارد ویلیامز می‌نویسد:

هنگامی که از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری برای کسب سود سخن می‌گوییم در واقع در همان حال به «هسته‌یی» از روابط شاخص انسانی مانند استثمار، سلطه و مال‌اندوزی اشاره می‌کنیم که از این شیوه‌ی تولید جدایی‌ناپذیرند و تجلی هم‌زمان خود را در تمام «نظام‌های» آقای ویلیامز می‌یابند. در محدوده‌ی این دوران، تنش‌ها و تضادهای مشخصی وجود دارند که بدون برگزشتن از آن دوران نمی‌توان از آن‌ها گذشت: منطقی اقتصادی و منطقی اخلاقی وجود دارد و بی‌هوده است که برای یکی از آن‌ها اولویت قائل شویم زیرا آن‌ها تجلی‌های متفاوت «هسته‌ی مناسبات انسانی» واحدی هستند. بنابراین شاید لازم باشد که مفهوم فرهنگ سرمایه‌داری یا بورژوازی را توان دوباره‌یی بخشیم...^۱

بی‌شک در این فرمول که مناسبات تولیدی «در همه‌ی سطوح» جامعه «تجلی هم‌زمانی می‌یابند» اشکالاتی نهفته است، هرچند که زنجیره‌یی صعودی از یک «زیربنا» اقتصادی جبری به روبنایی که از پی آن پدیدار می‌شود کشیده نشده باشد. جبر «هم‌زمان» را می‌توان با عدم جبر یا حتا با عدم علیّت‌باوری تبیین کرد. اما برداشت تامپسون از «هم‌زمانی» ظریف‌تر از این‌هاست.^۲ چنان‌که دیدیم، استدلال او هم بر ضد برداشت‌های تقلیل‌گرا از علیّت‌باوری است که ویژه‌گی تاریخی را نادیده می‌گیرد، و هم بر ضد برداشت‌هایی از جبر اقتصادی است که در آن جبر به بی‌نهایت موكول می‌شود. نخستین برداشت علت و معلول را در هم می‌آمیزد و برداشت دوم شکافی پُرناشدنی میان آن‌ها برقرار می‌کند. هیچ‌کدام پژوهش درباره‌ی رابطه‌ی بین علت و معلول و یا فرآیند جبر را لازم نمی‌دانند. آنچه مورد علاقه‌ی تامپسون است روابط و فرآیندهایی است که در آن مناسبات تولیدی — مناسبات استثمار، سلطه و تصاحب — فشارهایی را بر تمام جنبه‌های حیات اجتماعی همواره و هم‌زمان شکل می‌دهند یا وارد می‌کنند.

فرآیند و مناسبات تولیدی که شیوه‌ی تولید را می‌سازند، در منطقی «اخلاقی» و نیز «اقتصادی»، در ارزش‌های کلیدی و شیوه‌های اندیشه و هم‌چنین در الگوهای ویژه‌ی

۱- پی. پی. تامپسون، *انقلاب طولانی*، II، نیولفت ریویو ۱۰، (۱۹۶۱)، صص. ۲۸-۲۹.

۲- آموزه‌ی «هم‌زمانی» در فولکلور تامپسون، صص. ۱۷-۱۸ نیز بحث شده است.

انباشت و مبادله تجلی می‌کنند. تنها در شیوه تولید سرمایه‌داری است که حتی می‌توان نهادها و کردارهایی را متمایز کرد که منحصراً و آشکاراً (به معنای محدود کلمه که از تجربه خود سرمایه‌داری برآمده است) «اقتصادی» اند؛ و حتی در این مورد، شیوه تولید هم‌زمان در آن نهادها و کردارهای «اقتصادی» و در برخی از هنجارها و ارزش‌های وابسته‌ی نمود می‌یابد که فرآیندها و مناسبات تولیدی و نظام قدرت و سلطه‌ی پیرامون آن را حفظ می‌کنند. بنا به استدلال تامپسون این ارزش‌ها، هنجارها و اشکال فرهنگی کم‌تر از اشکال مشخصاً «اقتصادی»، که در آن‌ها شیوه تولید تجلی می‌کند، «واقعی» نیستند.

در بحث تامپسون درباره‌ی هم‌زمانی تجلیات «اقتصادی» و «فرهنگی» در هر نوع شیوه تولید دو وجه جدانشدنی و به یک اندازه مهم وجود دارد. نخستین وجه، که بیش از همه مورد تأکید یک‌سان منتقدان و ستاینده‌گان او قرار گرفته، بر این موضوع تأکید دارد که ایدئولوژی و فرهنگ «منطقی» از آن خود دارند که عنصر «راستین» فرآیندهای اجتماعی و تاریخی را می‌سازد. وی در ارزیابی انتقادی‌اش از کریستوفر کادول عنوان می‌کند که «ما به حق ایدئولوژی را نه تنها به عنوان محصول بلکه به عنوان یک فرآیند تحلیل می‌کنیم». وی در این ارزیابی با تأیید درک کادول از «اصالت» فرهنگ، از او به این خاطر که به منطق فرهنگی استقلال را می‌دهد که حاکی از «ایده‌ی» است که خود را در تاریخ مکشوف می‌سازد» سخت انتقاد می‌کند.^۱ در ادامه می‌افزاید:

ایدئولوژی تا حدی منطقی خودتعیین دارد که در آن مقوله‌های معینی گرایش به بازتولید خود به گونه‌ی متوالی دارند. هرچند نمی‌توانیم منطق ایدئولوژیک را جایگزین تاریخ واقعی کنیم — تکامل سرمایه‌داری خارج از ایده‌ی بنیادی بورژوازی انجام نمی‌شود — اما با این همه این منطق جزء راستین آن تاریخ است، تاریخی غیرقابل فهم و توصیف‌ناپذیر که مستقل از «ایده» است.

وجه دیگر این استدلال آن است که چنانچه اثرات جبری شیوه تولید به نحوی هم‌زمان در قلمروهای «اقتصادی» و «غیراقتصادی» اعمال شوند، به معنای جامعیت این اثرات نیز هست. مقصود این نیست که اثرات جبری شیوه تولید نادیده یا دست کم گرفته شود،

۱- بی. بی. تامپسون، «کادول»، سوسیالیست رجیستر (۱۹۷۷)، صص. ۲۶۵-۲۶۶.

برعکس هدف تقویت این گزاره است که آن‌ها در هم‌جا «همواره قابل اجرا» هستند. به بیان دیگر، شاید تامپسون با پرهیز از اولویت قائل شدن برای «اقتصاد» نسبت به «فرهنگ» ماتریالیست باشد. درحقیقت، پافشاری بر «هم‌زمانی» نه به عنوان نقطه‌ی آغاز یا تصحیحی بر ماتریالیزم مارکسیستی کلاسیک بلکه باید به عنوان تفسیری بر سخنان خود مارکس تلقی شود. تامپسون در تفسیر قطعه‌ی که در سطور بالا از گروندرریسه نقل شد، می‌نویسد:

تأکید این قطعه بر هم‌زمانی تجلی مناسبات تولیدی مشخص در تمام نظام‌ها و حیطه‌های زندگی اجتماعی است تا اولویت قائل شدن «واقعی» (تر) برای «اقتصاد» که در آن هنجارها و فرهنگ چون «بازتاب» ثانوی اصل اولیه دیده می‌شوند. من مرکزیت شیوه تولید (و مناسبات ملازم قدرت و مالکیت) را در هرگونه درک ماتریالیستی از تاریخ زیر سؤال نمی‌برم. این آموزه را نقد می‌کنم که گویا می‌توان شیوه تولید را با موضوعات «اقتصادی» توصیف کرد و هنجارها، فرهنگ و مفاهیم انتقادی (کم‌تر «واقعی») را که این شیوه تولید پیرامون آن سازمان یافته به عنوان پدیده‌های ثانوی نادیده گرفت.^۱

شاید شاخص‌های دقیق‌تری از مرزهای بین «شیوه تولید» و آنچه توسط آن تعیین می‌شود مورد نیاز باشد؛ شاید بهتر است این گزاره را که شیوه تولید هم‌زمان در قلمروهای اقتصادی و غیراقتصادی «متجلی می‌شود»، به گزاره‌ی متفاوت دیگری به این مضمون تغییر دهیم که شیوه تولید هم‌زمان یک امر اجتماعی است. اما بی‌شک مقصود تامپسون از این بحث نه تنها تأکید بر «اصالت» فرهنگ بلکه رهانیدن درک ماتریالیستی تاریخ از فرمول‌بندی‌هایی است که «سطوح» اجتماعی را به شیوه‌ی از هم جدا می‌کنند که عملاً «روبنا» از اثرات «زیربنای» ماتریالیستی جدا می‌شود.

هم‌چنین این بحث تلاشی است برای رهانیدن برداشت اصلی مارکسیستی از یک‌سان‌انگاری «شیوه تولید» با «اقتصاد» سرمایه‌داری که در مناسبات بازار و یا فناوری خودمختار انتزاعی تجسم می‌یابد. این همان یک‌سان‌انگاری است که سنت

۱- تامپسون، فولکلور، صص. ۱۷-۱۸.

استالینیستی و ایدئولوژی بورژوازی در آن شریک هستند؛ و نظریه‌ی آلتوسری با توصیف آن به شکل «سطوح» یا «وجه» و در روند تلاش برای جدا کردن خویش از «اکونومیسم عامیانه» به آن تدارم بخشید. امروزه منتقدان «پسامارکسیست» مارکسیزم که بسیاری‌شان در مکتب آلتوسری پرورش یافته‌اند دست به تکرار آن زده‌اند به گونه‌ی که با طرد بی‌ربط مارکسیزم پوشالی‌شان انحرافات آن را با برداشت‌های شخصی خود از قلمرو «اقتصادی» باز تولید کرده‌اند.

شاید تامپسون همیشه شفافیت برداشت «یک‌پارچه»ی خود را حفظ نکرده و حتا گاهی به نظر می‌رسد اجازه می‌دهد «شیوه‌ی تولید» به تمامیتی نامتعین از مناسبات انسانی بسط یابد. اما بین این ادعا که «زیربنا» در آن واحد «روبنا» هم هست با این گزاره‌ی تامپسون تفاوت چشمگیری وجود دارد:

تولید، توزیع و مصرف فقط کردن، حمل کردن و خوردن نیست بلکه برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی و لذت بردن نیز هست. قوه‌ی تخیل و شعور به «روبنا» محدود نیستند و بر «پایه‌ی» شامل انسان و اشیا بنا نمی‌شوند؛ این قوا در کنش خلاقانه‌ی کار که انسان را انسان می‌سازد، نهفته‌اند.^۱

نمونه‌ی دیگری از استدلال او این است که قانون «حرمت سطح» روبنایی را حفظ نمی‌کند بلکه «در هر سطحی» پدیدار می‌شود و «در شیوه‌ی تولید و خود مناسبات تولیدی (مانند حقوق مالکیت، تعاریف کار کشاورزی و...) تنیده می‌شود».^۲ معنای اظهارات بالا این نیست که زیربنا تمام روبنا را در بر می‌گیرد یا این که مناسبات تولیدی مترادف با تمام مناسبات اجتماعی است که بر مبنای تضادهای طبقاتی ساخته شده‌اند. (مگر این برداشت غیر از این است که بگوییم شیوه‌ی تولید با صورت‌بندی اجتماعی برابر است، برداشتی که تامپسون به شدت به آن اعتراض می‌کند؟) مقصود تامپسون از گفته‌ی بالا این است که به اصطلاح «روبنا» به «زیربنایی» تولید تعلق دارد و شکلی است که در آن خود مناسبات تولیدی سازمان‌دهی می‌شوند، به تجربه درمی‌آیند و به رقابت طلبیده می‌شوند. در این فرمول‌بندی نیروی ویژه، یک‌پارچه‌کننده و جبری مناسبات

۱- بی. بی. پی. تامپسون انسان‌باوری سوسیالیستی، New Reasoner، شماره اول (۱۹۵۷)، ص.

۱۳۰-۱۳۱. ۲- تامپسون، فقر نظریه، ص. ۲۸۸.

تولیدی حفظ می‌شود و به تعبیری، فاصله‌ی لازمی که علیت را امکان‌پذیر می‌سازد، بین قلمرو تولید و سایر «سطوح» اجتماعی تثبیت می‌شود. در همان حال اصل ارتباط و تداوم میان این قلمروهای جداگانه با برخورد به خود «اقتصاد» به عنوان پدیداری اجتماعی نشان داده می‌شود.

این امر ما را با دلیل هوشمندانه‌ی دیگری در تأیید رد استعاره‌ی قراردادی زیربنا-روبنا از سوی تامپسون آشنا می‌کند؛ و در این‌جا بار دیگر هدف نه تضعیف که تقویت ماتریالیزم در نظریه‌ی مارکسیستی تاریخ است. تامپسون این نظر را مطرح می‌کند که این استعاره راه‌های گوناگونی را که بر اساس آن طبقات متفاوت به شیوه‌ی تولید ربط می‌یابند، و نیز طرق متفاوتی را که در آن نهادها، ایدئولوژی‌ها و فرهنگ‌های مربوطه شیوه‌ی تولید را «بیان» می‌کنند در نظر نمی‌گیرد. اگرچه ممکن است الگوی زیربنا-روبنا به عنوان شرحی درباره‌ی نهادها و ایدئولوژی‌های طرف‌دار طبقه‌ی حاکم و نیز ساختارهای پشتیبان سلطه و «معنای متعارف قدرت» ارزش معینی داشته باشد، اما برای توصیف فرهنگ حکومت‌شوندگان کاملاً نامناسب است.

به گفته‌ی تامپسون سنت‌ها، آداب و ارزش‌های طبقات محکوم، برخلاف فرهنگ حاکم، «اغلب جزء جداناپذیر شیوه‌ی تولید است»، زیرا بخش تام و تمامی از همان فرآیندهای بازتولید زندگی و شرایط مادی آن هستند. به‌طور خلاصه، این سنت‌ها و آداب اغلب همان کردارهایی هستند که خود فعالیت تولیدی را می‌سازند. در همان حال، اگرچه فرهنگ محکومان اغلب با نظام تولیدی و قدرت حاکم «منطبق» است، اما به دلیل این‌که طبقات محکوم مناسبات تولیدی را به شیوه‌ی خاص خود تجربه می‌کنند، این فرهنگ می‌تواند با «شعور متعارف از قدرت» در تضاد قرار گیرد. و این تضادهاست که مبارزاتی را شکل می‌دهند که تجدیدسازمان و تبدیل شیوه‌های تولید را تعیین می‌کنند.

به گفته‌ی تامپسون این قبیل دگرگونی‌های تاریخی ساده و خودجوش اتفاق نمی‌افتند زیرا تغییرات (خودمختار) در زیربنا تغییراتی را در روبنا به وجود می‌آورند (مثلاً، همانند تغییرات در جبرگرایی فناورانه). دلیل این امر آن است که تغییرات در زندگی مادی به عرصه‌ی مبارزه تبدیل می‌شوند. هرچند تامپسون به دلیل پرهیز از زیان مرسوم زیربنا و

۱- به‌ویژه به تامپسون، فولکلور، صص. ۲۰-۲۲ نگاه کنید.

روینا این بحث را گسترش نمی‌دهد، اما می‌توان گفت که اگر تضادهای بین زیربنا و روینا را عامل دگرگونی‌های تاریخی می‌دانیم، از آن باید چنین برداشت کنیم که این تضادها بیانگر تقابل میان تجربه‌ی طبقات محکوم از مناسبات تولیدی از یک سو و نهادها و «شعور متعارف» قدرت از سوی دیگر است. اما طرح موضوع به این شکل همانا به معنای تصدیق این مطلب است که الگوی واحد و مورد نظر استعاره‌ی قراردادی از رابطه‌ی بین «زیربنای» مادی با «روینای» فن‌آوارانه ناکافی است. این مدل گمراه‌کننده است زیرا فرهنگ حاکم، یا دقیق‌تر، روابط بین فرهنگ حاکم و شیوه‌ی تولید را تعمیم می‌بخشد و به مفهوم‌سازی دوباره‌ی نوع متفاوت روابطی که جنبش تاریخی را به وجود می‌آورد دست نمی‌زند.

شاید دیدگاه تامپسون را بتوان تلاشی برای تأیید دوباره‌ی تفسیر خودِ مارکس از ماتریالیزم تاریخی در برابر ماتریالیزم مکانیکی فلسفه‌ی بورژوازی دانست. تأکید او، مانند مارکس، بر «کنش حسی انسانی یعنی کردار» است (چنان‌که مارکس در حمله‌ی مشهور خود به ماتریالیزم پیشین در *تزهایی دوباره‌ی فویرباخ*، ماتریالیزم خود را تدوین کرده بود) و نه بر «ماده‌ی» انتزاعی یا «ماده‌ی در حال حرکت». تامپسون مانند مارکس ماتریالیزم مکانیکی را چیزی بیش از یک ایده‌آلیزم دیگر و یا روی دیگر سکه‌ی ایده‌آلیزم نمی‌داند. وی هم‌چنین معتقد است که چارچوب بحث‌های مارکسیستی کنونی همان کلیشه‌ی کاذب اندیشه‌ی بورژوازی را که قرار بود ماتریالیزم تاریخی ما را از آن برهاند، به شیوه‌های گوناگونی بازتولید کرده است:

ما شاید در قلب سنت مارکسیستی شاهد بازتولید پدیده‌ی بوده‌ایم که کادول آن را در فرهنگ بورژوازی بازمی‌شناسد: نسل ماتریالیزم شبه‌آنتاگونیست، مکانیکی و ایده‌آلیستی. همان دوگانه‌انگاری سوژه-ابژه که به مارکسیزم راه یافته بود، برای ما دوقلوی جبرگرایی اقتصادی و ایده‌آلیزم آلتوسری را که یکی دیگری را پدید می‌آورد، باقی گذاشته است: زیربنای مادی روینا را، مستقل از وجود ذهنی^۱، تعیین می‌کند درحالی‌که روینای وجود ذهنی به خودمختاری کردار نظری خودمتعین واپس می‌نشیند.^۲

1. ideality

۲- تامپسون، کادول، ص. ۲۴۴.

باید تأکید کرد که این امر فقط به معنای مسلم‌انگاشتن «کنش‌گرایی متقابل»، یا آن‌چه خود تامپسون «نوسان بی‌ثمر» میان عوامل یک فرآیند «جبری متقابل» می‌نامد، نیست. چنان‌که خود تامپسون به‌خوبی درمی‌یابد، «کنش متقابل را به‌دشواری می‌توان امری جبری دانست»^۱، و قصد او مانند مارکس چیزی بیش از این نیست که از موضوع جبر دوری‌گزیند. فرمول‌بندی او صرفاً یک نوع جدی‌گرفتن درک مارکسیستی از «زیربنای مادی» است که در فعالیت عملی انسان تجسم می‌یابد؛ و هرچند این امر ممکن است حساسیت‌های مارکسیست‌های «علمی» را خدشه‌دار کند، اما ما را ملزم می‌سازد که این واقعیت را درک کنیم که تولید مادی فعالیتی آگاهانه است.

زیربنا و روینا در تاریخ

معنای تمام این بحث‌ها تنها در روش تاریخی تامپسون کاملاً آشکار می‌شود و تنها با بررسی آن‌چه که وی از طریق منشور مفهومی خود درک می‌کند و دیگران نمی‌توانند آشکارا با منشور خود ببینند، می‌توان ارزش مخالفت او را با استعاره‌ی زیربنا و روینا به آزمون کشید. دو جنبه از کار تاریخی او به‌ویژه مد نظر است: فهم عمیق از مقوله‌ی «فرآیند» که در توانایی بی‌نظیرش در پیگیری کنش متقابل و بغرنج تداوم و تغییر به نمایش درمی‌آید؛ و دیگری توانایی برای آشکارساختن منطق مناسبات تولیدی، نه به عنوان یک انتزاع بلکه به عنوان یک اصل تاریخی و عملی، که در فعالیت‌های روزمره‌ی حیات اجتماعی، در نهادها و کردارهای مشخص خارج از قلمرو خود تولید مشهود است. هر دو این مهارت‌ها در «رمزگشایی» شاخص وی از مدارکی دیده می‌شود که نمودار حضور نیروهای طبقاتی و حالت‌های آگاهی است که طبقه در آن موقعیت‌های تاریخی از خود نشان می‌دهد که هیچ نوع آگاهی روشن و صریح طبقاتی به عنوان ملاکی معتبر مبنی بر وجود و حضور آن طبقه در دسترس نبوده است.

مثلاً، درون‌مایه‌ی کتاب *شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان* این است که چه‌گونه تداوم سنت فرهنگ مردمی، در اثر ایستاده‌گی مردم در برابر منطق مناسبات سرمایه‌داری

و تشدید استثمار مرتبط با شیوه‌های سلب مالکیت سرمایه‌داری، به فرهنگ طبقه‌ی کارگر تبدیل شد. تحلیل تامپسون که بیش‌تر متوجهی مقوله‌ی تداوم در این فرآیند است نشان می‌دهد که پافشاری‌اش بر تداوم سنت‌های مردمی حاکی از دغدغه‌ی درباره‌ی عوامل فرهنگی و «روینایی» به بهای تعینات عینی و جنبش در «زیربنایی» است که در آن انباشت سرمایه انجام می‌پذیرد — نقدی که در فصل بعد آن را پی خواهیم گرفت.

با این همه، نکته‌ی مورد نظر بحث تامپسون، نشان دادن تغییرات درون تداوم است، دقیقاً برای این‌که منطقی‌ناسبات تولیدی سرمایه‌داری دخیل در «روینا» را نشان دهد. درحالی‌که مارکسیست ساختارگرا، که تاریخ را چون مجموعه‌ی از قطعات منفصل می‌بیند، تنها ناهمخوانی «سطح» ایدئولوژیک با اقتصاد را تشخیص می‌دهد — هم‌چون قطعه‌ی روینایی که از شیوه‌ی تولید دیگری به جا مانده و یا همانند هم‌پوشانی جعبه‌های ساختاری — تامپسون پویایی تاریخی تغییر را درون تداومی که نتیجه‌ی منطقی‌ناسبات سرمایه‌داری است (و بیش از هر چیز شیوه‌ی حرکت معمول تاریخ، حتا در لحظات انقلابی است) تشخیص می‌دهد و می‌تواند تفسیری از آن ارائه کند. ساختارگرا که با انطباق‌های نظری پیشینی خود قادر به مشاهده‌ی پیوندهای تاریخی واقعی نیست (همانند مورد پولانتزاس و دولت مطلقه)، در برابر تاریخ‌نویسان غیرمارکسیستی خلع سلاح می‌شود که مفهوم طبقه را مگر به عنوان مقوله‌ی نظری و انتزاعی که بر مستندات تحمیل شده رد می‌کنند، یا در رویارویی با کسانی که با استناد به پیوستگی الگوهای «پیشاصنعتی» تفکّر وجود طبقه‌ی کارگر را در جوامع «پیشاصنعتی» یا «تک طبقه» منکر می‌شوند. در مقابل تامپسون قادر است معانی اجتماعی در حال تغییر سنت‌های مردمی را با دنبال کردن تأثیرات طبقه در جریان این تغییرات در تداوم پی بگیرد. او می‌تواند دلایل ظهور صورت‌بندی‌ها، نهادها و سنت‌های فکری طبقه‌ی کارگر را که با وجود حضور ملموس‌شان در تاریخ آن دوره توسط مخالفان نادیده گرفته شده، یادآور شود.

گفتنی است که کسانی که «زیرینا» را «مادی» و در تضاد با «اجتماعی» می‌دانند — عموماً به این معنا که زیرینا شامل نیروهای فنی تولید است و تاریخ یک جبرگرایی فناورانه — ناگزیر از توضیح علت وجود اشکالی از طبقه‌ی کارگر که با کارگران «صنعتی» و «پیشاصنعتی» درهم می‌آمیزد در مانده می‌شوند. چارچوب مفهومی جبرگرایی فناورانه ما را ناگزیر می‌کند تا برای فرآیند فنی کار به عنوان عامل

تعین‌کننده‌ی طبقه اولویت قائل باشیم، نه برای مناسبات تولیدی و استثمار که از نظر تامپسون (مانند مارکس) عوامل تعیین‌کننده شمرده می‌شوند و به‌تنهایی می‌توانند تجریدی مشترکی را توضیح دهند که منطقی‌ناسبت سرمایه بر کارگران درگیر در فرآیندهای متفاوت کار تحمیل کرده است.

اصول بنیادی شیوه‌های «رمزگشا»ی تامپسون با وضوح بیش‌تری در اثر او با عنوان «جامعه‌ی قرن هیجدهمی انگلستان: مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقه؟» دیده می‌شود. هدف او در این‌جا، از جمله، نشان دادن این نکته است که مبارزه‌ی طبقاتی می‌تواند حتا زمانی که تصویری کامل از طبقه و آگاهی طبقاتی هنوز وجود خارجی نیافته است، به عنوان عاملی تاریخی، عمل کند. به این معنا که «اگر در مناطق و دوره‌های دیگر می‌توانیم صورت‌بندی‌های طبقاتی «کامل» (یعنی خودآگاه و از لحاظ تاریخی تکامل‌یافته) را با جلوه‌های ایدئولوژیک و نهادی مشاهده کنیم، نباید به این نتیجه برسیم که هر پدیدار دیگری که کم‌اهمیت‌تر است نمی‌تواند طبقه باشد». این پروژه مستلزم «رمزگشایی» از مستندات است که برای سایر تاریخ‌نویسان، گویای جامعه‌ی «سنتی»، «پدرسالار» یا «تک طبقه» است و در آن طبقات زحمت‌کش آگاهی طبقاتی ندارند و تقسیمات اجتماعی عمودی است نه افقی.

جالب آن‌که تامپسون این‌جا همان قطعه‌ی معروف «نوری عمومی» را از گروندریسه نقل می‌کند، قطعه‌ی که آلتوسری‌ها نیز در تأیید نظرات خود درباره‌ی شیوه‌های تولید و صورت‌بندی‌های اجتماعی آن را نقل می‌کنند. و نکته‌ی مهم دیگر آن‌که وی نیز مانند مارکس، و برخلاف آلتوسری‌ها، بر وحدت و نه عدم‌تجانس اشکال اجتماعی، که در حوزه «میدان نیروی» یک شیوه‌ی تولیدی خاص هستند، تأکید می‌ورزد:

به نظر من استعاره‌ی میدان نیرو به‌خوبی می‌تواند با تفسیر مارکس در گروندریسه یعنی قطعه‌ی «در تمام اشکال جامعه... سازگار باشد.

چیزی را که مارکس در این قطعه با استعاره‌هایی مانند «جایگاه و نفوذ»، «نوری عمومی» و «مایه‌ها» توصیف کرده، امروزه با زبان ساختاری نظام‌مندتری بیان

۱- پی. پی. تامپسون، «جامعه‌ی قرن هیجدهمی انگلستان: مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقه؟»، تاریخ اجتماعی ۳ (۲) (۱۹۷۸)، ص. ۱۵۰.

می‌شود: گاهی اصطلاحاتی چنان خشک و عینی‌نما^۱... که این واقعیت را پنهان می‌سازند که استعاره‌ی بیش نیستند و در نتیجه روند سیال اجتماعی را منجمد می‌کنند. من استعاره‌ی مارکس را ترجیح می‌دهم. به دلایل زیادی این استعاره را به استعاره‌ی بعدی‌اش یعنی «زیربنا» و «روبن» ترجیح می‌دهم. اما بحث من در این نوشتار (تا حدی مانند بحث مارکس) بحثی ساختاری است. زمانی به این موضوع پی بردم که قدرت استدلال مخالف را آشکارا شاهد بودم. زیرا می‌توان ویژه‌گی‌های جامعه‌ی قرن هیجدهمی که توجه را به خود جلب می‌کند، در اشکالی کم‌وبیش تکامل یافته، در سایر سده‌ها یافت... پس چه چیزی ویژه‌گی قرن هیجدهم است؟ چه چیزی «نور عمومی» است که «مایه‌های ویژه‌ی» حیات اجتماعی و فرهنگی آن را دگرگون می‌سازد؟^۲

بنابراین تامپسون قصد دارد به این پرسش‌ها با بررسی «(۱) دیالکتیک میان چیزی که فرهنگ است و فرهنگ نیست — تجربه‌های سازنده‌ی وجود اجتماعی و این که به چه شیوه‌های فرهنگی با این تجارب برخورد می‌شود، و (۲) قطب‌های دیالکتیکی — ضدیت‌ها و سازش‌ها — میان فرهنگ‌های خواص و عوام در آن دوره»^۳ بپردازد. هر چند درک روشن‌تر آن‌چه که «فرهنگ نیست» سودمند است، اما نتیجه بحثی بفرنج و ظریف است که نشان می‌دهد الگوهای «سنتی» فرهنگ که به‌ظاهر یک‌سره بی‌تغییر مانده‌اند، با قرار گرفتن در «میدان نیروی» «فرآیندهای سرمایه‌داری» و شیوه‌های استثمار آن معنای اجتماعی جدیدی می‌یابند. تامپسون با نقل نمونه‌ی تکان‌دهنده‌ی شورش‌هایی که برای تصاحب جنازه‌ی دازدگان در تیورن^۴ برپا می‌شد و پیتز لاین‌باگ در درخت شوم آلبیون آن‌ها را «رمزگشایی» کرده است، نشان می‌دهد که رفتار رایج و فرهنگ عامه تحت تأثیر تجارب جدید طبقاتی شکل می‌پذیرد:

1- objective-seeming

۲- همان‌جا، صص. ۱۵۱-۱۵۲. تامپسون ترجمه‌ی متفاوتی از قطعه‌ی بی که در بالا نقل شد کرده است.

بنابراین وی واژه‌ی «رنگ‌ها» را در آن قطعه به «مایه‌ها» ترجمه کرده است.

۳- همان‌جا، ص. ۱۵۲.

4. Tyburn

نمی‌توان انسان شورشی را چون شخصیتی بدوی که «بقایای» الگوی کهن اندیشه تحریکش کرده‌اند توصیف کرد، و سپس با اشاره به خرافات مربوط به مرگ و شاهان معجزه‌گر^۱ موضوع را از سر باز کنیم... رمز و راز این شورش‌ها، چه در تیورن در سال ۱۷۳۱ و چه در منچستر در سال ۱۸۳۲، بدون فهم باورهای مردم درباره‌ی مرگ و برخورد با آن قابل درک نیست. این باورها با هم‌بستگی طبقاتی، و دشمنی عوام با خشونت روانی قانون و به‌حراج‌گذاشتن ارزش‌های اساسی آن‌ها مرتبط است. فقط این موضوع مطرح نیست که در قرن هیجدهم یک تابو زیر سؤال می‌رود؛ یک طبقه با تکه‌تکه کردن اجساد یا به‌دار آویختن اجساد به‌زنجیر کشیده، آگاهانه و برای ایجاد ترس و وحشت، تابوهای طبقه‌ی دیگری را نقض کرده یا مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد. بنابراین، در این میدان نیروی طبقاتی است که بقایای تکه‌پاره‌ی الگوهای قدیمی روح تازه‌ی می‌یابند و درهم می‌آمیزند.^۲

آن‌چه قرن هیجدهم را به‌ویژه به موردی پیچیده تبدیل می‌کند این است که آداب و رفتار مرسوم اهمیت چشمگیری پیدا می‌کند، زیرا عوام غالباً منطق سرمایه‌داری را چون حمله‌ی به حقوق و الگوهای سنتی کار و فراغت درک می‌کردند — فرآیندی که تامپسون به‌طرز زنده‌ی در آثار مختلف خود آن را توصیف کرده است. بنابراین شورش بر ضد فرآیندهای انباشت سرمایه غالباً شکل «شورش در دفاع از رسوم» را گرفت و تناقض شاخص قرن هیجدهم یعنی «فرهنگ سنتی شورش‌گرانه» را خلق کرد.^۳ سپس، جدال طبقاتی گرایش به این یافت که شکل «مقابله میان اقتصاد خلاقانه‌ی بازار و اقتصاد اخلاقی مرسوم عوام» را بگیرد.^۴

اگر هم در فرمول‌بندی تامپسون ضعفی وجود داشته باشد، چنان‌که برخی از منتقدان مطرح کرده‌اند، شاید این است که وی به‌فوریت در سنت‌ها و رسوم مردمی مخالفت و شورش را می‌بیند و در نتیجه در شرح او جای بسیار کمی به بررسی انگیزه‌های ارتجاعی مردم یا نفوذ همیشگی اندیشه‌های طبقه‌ی حاکم در آن داده می‌شود. اما چارچوب مفهومی او مستلزم داشتن خوش‌بینی مفرط نیست و نسبت به نظام‌های نظری که فقط

1. les rois thaumaturges

۴- همان‌جا، ص. ۱۵۵.

۳- همان‌جا، ص. ۱۵۴.

۲- همان‌جا، ص. ۱۵۷.

«عقب‌ماندگی» را در سنت‌های مردمی تشخیص می‌دهند امتیاز شاخصی دارد.

یقیناً این استدلال به پروژوی بزرگ‌تر او تعلق دارد که سعی در رد تحلیل‌هایی دارد که میانجی‌گری طبقات محکوم را عملاً تا سطح تبعیت دائمی، بنده‌گی و پذیرش هژمونی طبقه‌ی حاکم، خرافات و خردستیزی کهن تقلیل می‌دهد. اما تأکید او بر دگرگونی خلاتانه‌ی سنت‌های قدیمی برای پاسخ به اوضاع و احوال جدید و مقاومت در برابر ستم‌های جدید نیز بیانگر تأیید مجدد اصول ماتریالیستی در برابر نظریه‌هایی از تاریخ است که کارآیی آن‌ها را در توضیح فرآیند تاریخی انکار می‌کنند. به عنوان نمونه، تحلیل موشکافانه‌ی تامپسون آن تحلیل‌های تاریخی را بی‌معنا می‌کند که در این سنت‌ها و آداب تنها بقایا یا «آثار بازمانده‌ی» فرهنگی را می‌بینند و تداوم آن‌ها را شاهدهی بر این مدعا می‌دانند که طبقه هیچ ارتباطی با این جوامع «سستی» و «پیشاصنعتی» ندارد و فرهنگ از شرایط مادی کاملاً مستقل است.

این نکته را نیز باید افزود که از این لحاظ تامپسون به نتیجه‌ی می‌رسد که ساختارگرایان با روایت خویش از استعاره‌ی زیربنا-روینا قادر به دست‌یابی به آن نبودند. ساختارگرایان پاسخ‌چندانی به طرفداران نظریه‌ی «آثار بازمانده» ندارند، نظریه‌ی که به نحو چشم‌گیری به نظر می‌رسد با برداشت آلتوسری از «صورت‌بندی اجتماعی» سازگار است و یا درحقیقت با برداشت کسانی که کارآیی طبقه (یا به‌طور کلی شرایط مادی) را در جوامعی که «روبنای» ایدئولوژیک آشکارا با «زیربنای» اقتصادی منطبق نیست، انکار می‌کنند. تنها با تصدیق این که تاریخ دربرگیرنده‌ی قطعات ساختاری ناپیوسته و گسسته با رویناهای جداگانه و متمایزی نیست که با هر زیربنا منطبق‌اند، می‌توان به چنین استدلال‌هایی پاسخ داد؛ درعوض، حرکت تاریخ فرآیندوار است و در آن مناسبات تولیدی فشارهای خود را با دگرگونی واقعیت‌های موروثی اعمال می‌کند.

مدت‌هاست که یکی از پروژه‌های اصلی تامپسون پاسخ به تاریخ‌نویسانی است که وجود، یا دست‌کم اهمیت تاریخی طبقات را در مواردی انکار می‌کنند که نهادهای طبقاتی تعریف‌شده و یا زبان‌های خودآگاه طبقاتی، بر مبنای الگوی سرمایه‌داری صنعتی، بلاواسطه در معرض دید نیستند. منتقدان، و درحقیقت اغلب ستایندهان او گاهی با فرمول‌بندی‌هایی در مانده می‌شوند که ظاهراً حاکی از آن است که از منظر او طبقه در نبود آگاهی طبقاتی موجودیت ندارد. اما این موضوع دقیقاً خلاف دیدگاه اوست که حتا

وقتی طبقات «کامل» وجود ندارند اثرات تعیین‌کننده‌ی «موقعیت‌های» طبقاتی را نشان می‌دهد.

شاید تامپسون به این دلیل که اغلب خود را در دو جبهه هم‌زمان در حال نبرد می‌دیده — مبارزه با انکار طبقه از سوی ضدمارکسیست‌ها و مبارزه با آن دسته از مارکسیست‌هایی که با قائل‌شدن به یک آگاهی آرمانی از پیش تعیین‌شده فعالیت‌های خاص طبقه‌ی کارگر را انکار می‌کنند — این فرمول‌بندی‌های ناروشن را به کار برده است. به‌رحال، فعالیت‌های تاریخ‌نگارانه‌ی او فراتر از واژه‌های تئوریکش سخن می‌گویند یا باید سخن بگویند. و باید افزود که به جای استدلال‌های بسیار نافذ تامپسون درباره‌ی نیروهای مؤثر طبقاتی در نبود آگاهی «بالیده‌ی» طبقاتی، منتقدان ساختارگرای او از لحاظ نظری فقط تأکید می‌کنند که طبقه بنا بر تعریف باید وجود داشته باشد بدون آن‌که به فرآیندهای تاریخی شکل‌گیری آن اشاره‌ی داشته باشند.

بررسی تقابل رهیافت تامپسون با رهیافت گارت استدمن جونز^۱ در جدیدترین بررسی‌اش از چارتیسم آموزنده است.^۲ او که به‌صراحت باور قدیمی مارکسیستی خود را درباره‌ی پیوند سیاست و شرایط مادی رد کرده است، در این‌جا استدلال می‌کند که خط‌مشی سیاسی چارتیسم از وضعیت طبقاتی چارتیست‌ها «مستقل» بوده است. مدرک اصلی او، برای این استقلال، این است که میان ایدئولوژی آن‌ها و یک سنت رادیکال

1. Gareth Stedman Jones

۲- گارت استدمن جونز، «بازنگری چارتیسم» در زبان‌های طبقه: مطالعاتی درباره‌ی تاریخ طبقه‌ی کارگر انگلستان، ۱۸۳۲-۱۹۸۲ (کمبریج، ۱۹۸۳). من به‌طور مفصل این بحث را در کتاب عقب‌نشینی از طبقه بررسی کرده‌ام. استدمن جونز در پیش‌گفتار خود به زبان‌های طبقه آشکارتر و صریح‌تر از مقالاتی که در این مجلد گردآوری شده از سنت ماتریالیزم تاریخی فاصله می‌گیرد. در خلاصه‌ی که از تحولات خویش در پیش‌گفتار ارائه می‌دهد، مقاله‌ی بازنگری چارتیسم را نقطه عطفی در «دگرگونی اندیشه‌ی خود، نه تنها درباره‌ی موضوع چارتیسم، بلکه درباره‌ی کل رهیافت تاریخی اجتماعی» می‌داند (صص. ۱۶-۱۷). امکان دارد زمانی که مقاله را در سال ۱۹۸۱ می‌نوشت و با روایتی کوتاه‌تر به عنوان «زبان چارتیسم» در کتاب تحریریه‌ی چارتیستی، به ویراستاری جی. اپستاین و دی. تامپسون (لندن، ۱۹۸۲)، منتشر کرد، قصد نداشته است تا نفی مارکسیزم برخلاف آنچه که بعدها ادعا می‌کرد، پیش برود؛ خوانش «بازنگری چارتیسم» بدون در نظر گرفتن تفسیر بعدی او بر آن، شاید برای نشان‌دادن حیطه‌ی تغییر نظرش از ماتریالیزم تاریخی چندان مناسب نباشد، اما در زبان‌های طبقه، یقیناً مقصود خود را چنین تفسیر کرده است.

قدیمی‌تر، که در شرایط اجتماعی کاملاً متفاوتی زاده شده بود، تداومی بنیادی وجود داشته است. به نظر می‌رسد که وی برای تغییراتی که سنت رادیکالی با قرار گرفتن در «میدان نیروی» مناسبات سرمایه‌داری دستخوش آن شده بود اهمیت کمی قائل است. به گفته‌ی او مسلماً تغییراتی رخ داده است، اما این تغییرات آشکارا تأثیری بر استقلال سیاست چارتیستی نداشته و یا بین سیاست و طبقه انطباقی نبوده است.

به عبارت دیگر، برداشت استدمن جونز از این مدرک دقیقاً مخالف برداشت تامپسون در شرایط مشابه است: درحالی‌که یکی استقلال ایدئولوژی از طبقه را در پایستن سنت‌های مردمی می‌بیند، دیگری نیروی مغناطیسی طبقه را عامل دگرگونی فرهنگ مداوم مردمی می‌داند. استدمن جونز گویی با کشف حرکت تاریخ در فرآیندهایی مداوم و سرخوردگی از این که هر زیربنای جدید دست کم در اصول باید دارای یک روینای دست‌نخورده‌ی تازه باشد، ماتریالیزم تاریخی را فرو گذاشته است. شاید این موضوع با این واقعیت ارتباط داشته باشد که، به گواه خود او، در آن دوران که مارکسیست بوده تحت تأثیر نظریه‌ی آلتوسری قرار داشته است. روی دیگر سکه‌ی آلتوسری؟

تلاش‌های تامپسون برای پالودن استعاره‌ی زیربنا-روینا اساساً به معنای تکمیل الگوی مکانیکی قدیمی با پذیرش این امر نیست که حتا اگر رویناها بر پایه‌ی زیربناها استوار شده باشند، باز هم «زیربناها به رویناها نیاز دارند».^۱ این گزاره به‌نحو مناسب مثلاً بینش‌هایی را نشان نمی‌دهد که بر بررسی تامپسون از حقوق اثر گذاشتند. تامپسون «موضع مارکسیستی کهنه‌تر» خود را در مقابل «مارکسیسمی بسیار پیچیده‌تر اما (نهائناً) بسیار طرح‌واره» قرار می‌دهد. در این مارکسیزم اخیر حقوق مقوله‌ی اساساً و کاملاً «روینایی» است که «با ضرورت‌های برآمده از شالوده‌ی نیروهای مولد و مناسبات تولیدی انطباق می‌یابد»، و آشکارا چون ابزاری در خدمت طبقه‌ی حاکم است.^۲ با این همه، پاسخ تامپسون به این مارکسیزم «طرح‌واره» فقط این نیست که حقوق مانند

۱- جی. ای. کوهن، در دفاع از نظریه‌ی تاریخ کارل مارکس (آکسفورد، ۱۹۷۸). ضمناً اگر جبرگرایی فناورانه کوهن حقیقتاً بیانگر تفسیری صحیح از نظرات مارکس درباره‌ی زیربنا و روینا باشد، آن‌گاه نباید برداشت تامپسون را از «چهره‌ی گروندرریشه‌ی» مارکس چندان برخفا بدانییم.

۲- بی. بی. تامپسون، ویگ‌ها و شکارچی‌ها، (لندن، ۱۹۷۵)، ص. ۲۵۹.

سایر رویناها «استقلال نسبی» داشته، و با زیربنا «کنش متقابل» دارد و یا حتا به عنوان شرط واجب زیربنا عمل می‌کند. استدلال او هم پیچیده‌تر است و هم تاریخی‌تر و ماتریالیستی‌تر.

وی در ابتدا با پذیرش «کارکردهای طبقاتی و رازگونه‌ی حقوق» می‌افزاید:

نخست، تحلیل قرن هیجدهم (و شاید قرن‌های دیگر) اعتبار جدایی حقوق در کل و جای دادن آن در رویناها را شاخص را زیر سؤال می‌برد. حقوق که زمانی امری نهادی (دادگاه‌ها با آن تالارها و رویه‌های طبقاتی‌شان) یا شخصی (قضات، وکلا، قاضی صلح) تلقی می‌شد، ممکن است به‌آسانی جذب نهادها و اشخاص طبقه‌ی حاکم شود. اما همه‌ی آن چه در «حقوق» می‌گنجد، در رده‌ی این نهادها قرار نمی‌گیرد.... علاوه بر این، اگر به‌دقت به چنین بافت دهقانی بنگریم، تمایز میان حقوق از یک سو به عنوان عنصری «روینایی» و واقعیت‌های نیروها و مناسبات تولیدی از سوی دیگر، بیش‌ازپیش غیرقابل دفاع می‌شود. زیرا حقوق چنان‌که بارها و بارها مشخص شده است، غالباً تعریفی از کردارهای دهقانی واقعی بوده است....

بنابراین «حقوق» عمیقاً در هر زیربنایی از مناسبات تولیدی تنیده شده بود که [آن زیربنا] بدون آن قانون قابل اجرا نمی‌بود. و در مرتبه‌ی دوم، این حقوق به عنوان تعریف یا قوانین (که از طریق اشکال نهادی حقوقی به‌طرز ناقصی قابل اجراست)، هنجارین شده و با سماجت در اجتماع رواج می‌یابد. یقیناً هنجارهای دیگری نیز وجود دارند، اما این هنجارها نه محل وفاق که مورد کشمکش هستند.^۱

مفهوم «درهم‌تیدگی» حقوق «در هر زیربنایی از مناسبات تولیدی» (که از قضا نمایانگر نکته‌ی مورد نظر تامپسون درباره‌ی تفاوت میان ایده‌ها، ارزش‌ها و هنجارهایی که از شیوه‌ی تولید «جدایی‌ناپذیر» اند با آن‌هایی که دستگاه حکومت و «شعور متعارف قدرت» را می‌سازند) ضمن آن‌که سرشت «روینایی» برخی از اجزای حقوق و نهادهای آن را منکر نمی‌شود، چیزی متفاوت و بیش‌تر از این اندیشه است که «زیربناها نیاز به رویناها دارند». این مفهوم روش متفاوتی برای درک خود زیربناست که در کردارها و

مناسبات واقعی اجتماعی تجسم می‌یابد. هم‌چنین این مفهوم صرفاً متمایز کردن تحلیلی زیربنای مادی از اشکال اجتماعی نیست که در جهان واقعی ناگزیر تجسم پیدا می‌کند. نخست آن‌که، نگرش تامپسون بیانگر طرد آن دسته از تمایزهای تحلیلی است که خصلت اجتماعی خود «زیربنای مادی» (که نه تنها از شالوده‌یی «طبیعی» بلکه از مناسبات و کردارهای انسانی و نیز از فعالیت تولیدی انسان‌ها تشکیل می‌شود) را پنهان می‌کند. — نگرشی که جزئی جداناپذیر از ماتریالیسم تاریخی است؛ اما فراتر از آن، رهیافت و روشی است برای جلوگیری از شیوه‌های تحلیلی که مناسبات تاریخی را تیره و تار می‌سازد.

همان‌طور که پری آندرسون خاطرنشان کرده، ایراد اساسی تامپسون و دیگران به استعاره‌ی زیربنا-روینا این است که از لحاظ تحلیلی تمایز گذاشتن میان «سطوح» یا «وجه» متفاوت می‌تواند این نظر را جا بیاندازد که «آن‌ها اساساً به شکل ایژه‌هایی مجزا، که از لحاظ فیزیکی در جهان واقعی جداشدنی هستند، وجود دارند» و در نتیجه میان «رویه‌های شناخت‌شناسی» و «مقولات هستی‌شناسی» اغتشاش به وجود آورد.^۱ وی معتقد است که آلتوسر می‌کوشید با پافشاری بر تمایز «ایژه‌ی شناخت و ایژه‌ی واقعی» مانع چنین اغتشاشی شود. با این همه، آلتوسر هر دو را از کف داده‌اند؛ زیرا با این‌که «وجه» و «سطوح» مورد نظر آن‌ها که از لحاظ فیزیکی در جهان واقعی از هم جدا هستند، پیوسته به «مقولات هستی‌شناسی» تبدیل می‌شوند، مناسبات بین این سطوح به عنوان «ایژه‌های شناخت» که پیوند اندکی با «مقولات هستی‌شناسی» دارد، گرایش به آن دارند که در سطح قلمرو نظریه‌ی محض باقی بمانند. از نظر تامپسون، این مناسبات است که اهمیت دارند؛ و اگر گاهی مناسبات «هستی‌شناسی» به آمیزه‌های تحلیلی تبدیل می‌شوند زیان این خطا برای درک تاریخ به مراتب کم‌تر از آن دیگری است.

فصل سوم

طبقه به عنوان فرآیند و رابطه

درواقع تنها دو شیوه برای بررسی نظری طبقه وجود دارد: یا باید آن را مکانی ساختاری بدانیم یا رابطه‌ی اجتماعی. در شیوه‌ی نخست که معمول‌تر است به طبقه چون شکلی «لایه‌بندی‌شده» می‌پردازند، لایه‌یی در ساختار سلسله‌مراتبی که با معیارهای اقتصادی مانند درآمد، «شانس‌های بازار» و یا اشتغال متمایز می‌شود. در تقابل با این الگوی زمین‌شناختی، برداشت اجتماعی-تاریخی به طبقه چون رابطه‌ی بین تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان می‌پردازد؛ شکل خاصی که در آن به گفته‌ی مارکس «کارِ مازاد استخراج‌شده از تولیدکننده‌گان مستقیم» این رابطه را تعیین می‌کند.

اگر دومین برداشت را مشخصاً مارکسیستی بدانیم، نخستین برداشت طیف گسترده‌یی از جامعه‌شناسی کلاسیک تا انواع متفاوت مارکسیزم را در بر می‌گیرد. بنابراین، مثلاً، تعریف طبقه بر حسب «رابطه با ابزارهای تولید» تفاوت چندانی با تعریف آن بر اساس اختلاف درآمد در نظریه‌های متعارف لایه‌بندی ندارد؛ و برخی از نظریه‌های بسیار جدید و پُر نفوذ درباره‌ی طبقه که با عنوان «مارکسیزم انتخاب عقلانی»^۱ شرح و بسط یافته، آگاهانه کانون طبقه را از مناسبات اجتماعی مبتنی بر استخراج ارزش اضافی به توزیع «دارایی‌ها» یا «موقوفات» انتقال داده‌اند. در این‌جا، مانند نظریه‌های لایه‌بندی، امتیاز نسبی و یا نابرابری افراد و مناسبات غیرمستقیم تطبیقی میان مردمی که در سلسله‌مراتب ساختاری به نحو متمایزی قرار گرفته‌اند، اصل تعیین‌کننده است و نه مناسبات مستقیم اجتماعی بین تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان.^۲ از نظر مارکسیزم «کلاسیک» کانون

1. Rational Choice Marxism

۲- من مارکسیزم انتخاب عقلانی و برداشت‌های آن را از طبقه به‌طور مفصل در مقاله‌یی مورد بحث قرار داده‌ام که فکر می‌کردم برای این مجلد مناسب باشد: «مارکسیزم انتخاب عقلانی: آیا ارزشمند است؟»، نیولفت ریویو، ۱۷۷ (۱۹۸۹)، صص. ۴۱-۸۸. سرانجام تصمیم گرفتم فقط بخش کوچکی از

۱- پری آندرسون، مباحث موجود در مارکسیزم انگلستان (لندن، ۱۹۸۰)، ص. ۷۲.

طبقه در خود مناسبات اجتماعی، پوشش مناسبات میان تصاحب‌کننده گان و تولیدکننده گان، و تضادها و جدال‌هایی قرار دارد که فرآیندهای اجتماعی و تاریخی را توضیح می‌دهد؛ نابرابری، به عنوان معیاری برای مقایسه، هیچ تکیه‌گاه نظری ندارد.

نه مارکس و نه نظریه‌پردازان بعدی پس از او، که به سنت ماتریالیسم تاریخی وفادار بودند، این برداشت مارکسیستی را درباره‌ی طبقه بسط ندادند. پی. پی. تامپسون برجسته‌ترین استثناء است؛ اما او نیز، اگرچه آگاهانه این برداشت را در آثار تاریخی‌اش به کار برد، عملاً هرگز بر این مبنا نظریه‌ی فراگیر از طبقه ارائه نکرد. اشارات تلویحی و تحریک‌آمیز او در مورد تعریف عام طبقه چنان جنجالی بر پا کرد که اختلاف میان الگوی زمین‌شناختی مسلط و نظریه‌ی ماتریالیستی تاریخی طبقه روشن نشد.

هنگام نگارش این مقاله می‌کوشیدم بر اساس آثار تامپسون نظریه‌ی مفصل‌تر از آنچه خود وی درباره‌ی طبقه مطرح کرده ارائه کنم. می‌دانستم که امکان دارد نظرات خود را در مورد طبقه به او منتسب کنم اما اعتقاد داشتم — هنوز هم دارم — که شهرت او را لکه‌دار نخواهم کرد. کارم را با پاسخ‌گویی به منتقدان مارکسیستی شروع کردم که برداشت تامپسون را از طبقه به‌قدر کافی «ساختاری» نمی‌دانستند. هر چند در این دوره‌ی پسامارکسیستی چنین رویه‌ی خارج از مُد به نظر می‌رسد، اما به نظر من تامپسون که گاهی به دلیل دیدگاه مفراطی اکونومیستی و گاهی به دلیل تقلیل‌گرایی مفراطی در تعریف طبقه مورد انتقاد قرار می‌گیرد، هنوز در زمینه‌ی موضوعات عام‌تری که در نظریه‌ی طبقه واجد اهمیت هستند از درک بالاتری برخوردار است.

دلیل دیگری نیز برای کنار گذاشتن این موضوع داشتم. منتقدان مارکسیست نظرات تامپسون با سبک‌های ضدمارکسیستی چپ همگرایی غریبی دارند. هنگامی که این فصل را می‌نوشتم تامپسون از سوی کسانی مورد انتقاد بود که پیش‌تر در جهت «پسامارکسیستی» حرکت کرده بودند. این منتقدان که پذیرفته بودند یک‌سانی ناگزیری میان جایگاه «ساختاری» طبقات و تکوین آگاهی طبقاتی وجود ندارد، اظهار می‌کردند که

آن را در این کتاب بگنجانم (در فصل بعدی)، تا حدی به این دلیل که پیش از این در مجلدی در باب مارکسیزم انتخاب عقلانی به ویراستاری پل توماس و ترل کارور، گنجانده شده و قرار است انتشارات مک‌میلان آن را منتشر سازد؛ از طرف دیگر بحث و جدل با این مکتب نظری موضوع بحث را عوض می‌کند که به نظرم خارج از جهان محصور و نظری‌شان خیلی سودمند نباشد.

تامپسون قدم‌های مؤثری برداشته است. تامپسون متهم شده بود که از «پذیرش» پی‌آمدهای مارکسیزم «غیرتقلیل‌گرای» خود پرهیز کرده است. می‌گفتند دیگر بین او که روزگاری با نفی «تقلیل‌گرایی» در چهره‌ی سیل‌بند را باز کرده بود و احتمال‌پذیری پسامارکسیستی ظاهراً سد و مانعی وجود ندارد.

همان‌طور که خواهیم دید این انتقاد به‌طرز متناقضی با اعتراض مارکسیست‌هایی هم‌راستاست که تامپسون را به انحلال ساختارهای «عینی» در «تجربه» و فرهنگ ذهنی، یک‌سان‌دانستن طبقه با آگاهی طبقاتی و زدودن تعینات ساختاری در تجربه‌ی ذهنی متهم می‌کنند — هرچند یکی او را به خاطر ندیدن طبقه در جایی که آگاهی طبقاتی وجود ندارد به باد انتقاد می‌گیرد و دیگری او را متهم می‌کند که در تمام نمودهای فرهنگ مردمی رد و نشان طبقه را به صورت کامل و «پخته» می‌بیند. این دو انتقاد به ظاهر متضاد خاستگاه مشابهی دارند که آن را جهان‌بینی اساساً غیرتاریخی می‌دانم؛ در این جهان‌بینی بین ضرورت تاریخی و احتمال تجری چیزی وجود ندارد و جایی برای تعینات تاریخی، که با میانجی‌گری انسان فرآیندها را ساخت‌بندی می‌کند، در نظر گرفته نشده است.

تعریف ساختاری طبقه: پی. پی. تامپسون و منتقدان او

تامپسون متهم شده که به خطا معتقد است چون «مناسبات تولیدی به‌طور مکانیکی آگاهی طبقاتی را تعیین نمی‌کند» پس «طبقه را نمی‌توان صرفاً بر حسب مناسبات تولیدی تعریف کرد»^۱. جراللد کوهن در مخالفت با تامپسون استدلال می‌کند که طبقه را می‌توان «به لحاظ ساختاری»، «با دقتی کم‌وبیش (و شاید «ریاضی‌وار») در ارتباط با مناسبات تولیدی تعریف کرد»^۲ وی بر آن است که تامپسون تعریف ساختاری از طبقه را رد و به جای مناسبات تولیدی، طبقه را «با ارجاع به» آگاهی و فرهنگ طبقاتی تعریف می‌کند. پری آندرسون در موافقت با کوهن و با متهم کردن تامپسون به نادیده گرفتن تعینات عینی یا ساختاری، استدلال می‌کند که «این نتیجه‌گیری تعریفی است از طبقه که بیش‌ازحد اراده‌پاور و ذهنیت‌گراست...»^۳

۱- جی. ای. کوهن، در دفاع از نظریه‌ی تاریخ کارل مارکس، (پرینستون، ۱۹۷۸) ص. ۷۵.

۲- همان‌جا.

۳- پری آندرسون، مباحث موجود در مارکسیزم انگلستان (لندن، ۱۹۸۰)، ص. ۴۰.

نه آندرسون و نه کوهن هیچ‌کدام قصد ندارند بگویند که مناسبات تولیدی «به‌طور مکانیکی» آگاهی طبقاتی یا اشکال سازمان‌های طبقه را تعیین می‌کند. برعکس، کوهن در این‌جا به این دلیل از تامپسون انتقاد می‌کند که وی تعریف ساختاری طبقه را با این فرض اشتباه که چنین تعریفی ضرورتاً حاکی از جبرگرایی مکانیکی است یک‌سره کنار گذاشته است. هر دو منتقد تأکید می‌کنند که از نظر تامپسون طبقه در نبود آگاهی طبقاتی وجود ندارد. به عبارت دیگر، برداشت او از طبقه برای تمایز مورد نظر مارکس بین «طبقه‌درخود» و «طبقه‌برای‌خود»، و تمایز بین طبقه‌یی که به صورت «عینی» و طبقه‌یی که به عنوان یک سوژه‌ی تاریخی خودآگاه و فعال در مقابل طبقات دیگر وجود دارد، جایی باقی نمی‌گذارد. بنا به این استدلال، تامپسون در تعریف طبقه آن را با آگاهی طبقاتی یکی می‌داند. اگر طبقه‌یی آگاه نباشد اساساً طبقه نیست.

چنان‌که در فصل پیشین مطرح کردم عکس مطلب دقیقاً درست است: نقطه‌ی قوت برجسته‌ی دیدگاه تامپسون این است که وی معتقد است در نبود آگاهی طبقاتی می‌توان کارکردهای طبقه را تشخیص داد و آن‌ها را تفسیر کرد؛ منتقدان او، که به تعریف ساختاری وفادارند، نمی‌توانند تأثیر طبقه را در نبود اشکال روشن خودآگاهی طبقاتی به‌نحو کارآمدی نشان و به این ادعا پاسخ دقیقی دهند که طبقه چیزی بیش از یک ساخته‌ی نظری ایدئولوژیکی نیست که بر شواهد تاریخی تحمیل می‌شود. قصد دارم به این بحث بیشتر بپردازم اما همین‌جا باید اضافه کنم که عدم بررسی این جنبه از کار تامپسون بیش‌تر ناشی از کژفهمی منتقدان او از تعینات ساختاری است تا بی‌توجهی تامپسون به ساختارهای عینی.

آن‌جا که منتقدان تامپسون ساختارها را در تقابل با فرآیندها می‌بینند یا ساختارها را دست‌خوش فرآیندها می‌دانند، تامپسون فرآیندهای ساختارساز را تشخیص می‌دهد. این تمایز در تفاوت روش‌شناختی نمایان می‌شود: از یک سو، دیدگاهی وجود دارد که شناخت نظری یعنی شناخت از ساختارها را موضوع «بازنمود مفهومی ایستا»^۱ می‌پندارد و در همان حال حرکت و جریان (همراه با تاریخ) را در قلمرو متفاوت و تجربی شناخت قرار می‌دهد؛ از سوی دیگر، دیدگاه دیگری از شناخت وجود دارد که ساختار را در تقابل

با تاریخ قرار نمی‌دهد، و بر این اساس نظریه می‌تواند با مقولات تاریخی یعنی با «مفاهیمی که متناسب با پژوهش فرآیند هستند» انطباق یابد.^۱

ممکن است تامپسون نکته‌ی چندانی درباره‌ی مناسبات تولیدی نگفته و نتوانسته باشد ویژه‌گی‌های مشخص آن‌ها را تعریف کند. حتماً ممکن است آن‌ها را مقولاتی کاملاً بدیهی دانسته باشد. اما متهم کردن او به تعریف طبقه «با رجوع» یا «بر حسب» آگاهی طبقاتی به جای مناسبات تولیدی کاملاً خطاست. به عنوان نمونه، اساساً روشن نیست که برداشت تامپسون از طبقه با اظهار نظر زیر توسط پری آندرسون ناسازگار باشد، گرچه آندرسون این موضوع را در پاسخ به تامپسون عنوان کرده است و با حمله به تعریف اراده‌پاورانه و ذهنیت‌گرایی مفرط او درباره‌ی طبقه نقد کوهن را بسط می‌دهد:

این شیوه‌ی مسلط تولید است که با دادن وحدتی بنیادین به صورت‌بندی اجتماعی جایگاه‌های عینی طبقات را درون آن مشخص و کارگزاران را درون هر طبقه تقسیم می‌کند. نتیجه‌ی این امر به‌طور مشخص فرآیندی عینی از مبارزه‌ی طبقاتی است... مبارزه‌ی طبقاتی در حفظ و تداوم نظم علی نیست، زیرا طبقات را شیوه‌های تولید می‌سازند و نه بر عکس.^۲

اکنون اگر این گزاره که «طبقات را شیوه‌های تولید می‌سازند» به این معنا نباشد — در مورد آندرسون (یا درحقیقت کوهن) آشکارا چنین نیست — که شیوه‌های تولید بلافاصله اشکال فعال طبقاتی و یا فرآیند تکوین طبقه را بدون پیچیده‌گی و به شکل مکانیکی می‌سازند، تامپسون (بدون شک با احتیاط‌های خاص خود) ممکن است به سهولت آن را بپذیرد. تحقیق تاریخی او با این پیش‌انگاشت همراه است که مناسبات تولیدی مردم را در موقعیت‌های طبقاتی قرار می‌دهد و چون این موقعیت‌ها دارای تضادهای اساسی و جدال منافع است، بنابراین شرایط مبارزه را به وجود می‌آورند. از فرآیند مبارزه که طی آن مردم موقعیت‌های طبقاتی خود را «تجربه می‌کنند» و با آن «کلنجار می‌روند» اشکال طبقاتی سر برمی‌آورند و آگاهی طبقاتی کشف می‌شود. این موضوع که استعمار «به شیوه‌های طبقاتی تجربه و به سبب آن اشکال طبقاتی ایجاد می‌شود» دقیقاً مترادف آن

۱- یی. پی. تامپسون، فقر نظریه (لندن، ۱۹۷۸)، ص. ۲۳۷. ۲- همان‌جا، ص. ۵۵.

است که بگویم شرایط استثمار و مناسبات تولیدی به لحاظ عینی در این اشکال به تجربه درمی‌آیند.^۱

با این همه، تعینات عینی نه بر ماده‌ی خام و منفعل بلکه بر وجود فعال و آگاه تاریخی تحمیل می‌شوند. اشکال طبقاتی با «زندگی کردن مردم در مناسبات تولیدی و تجربه کردن موقعیت‌های مشخص در "مجموعه‌ی از مناسبات اجتماعی"، و نیز با فرهنگ و توقعاتی موروثی و برخورد با این تجارب به شیوه‌های فرهنگی»، ظهور کرده و تکامل می‌یابند.^۲ این امر یقیناً به این معناست که هیچ تعریف ساختاری از طبقه نمی‌تواند به خودی خود مسئله‌ی اشکال طبقاتی را حل کند و «هیچ الگویی نمی‌تواند به ما صورت‌بندی طبقاتی "راستین" برای "مرحله‌ی" معینی از فرآیند را ارائه بدهد».^۳

در همان حال، اگر اشکال طبقاتی با «زندگی کردن» و «تجربه کردن» در درون تمامیت پیچیده‌ی مناسبات اجتماعی و میراث‌های تاریخی به وجود می‌آیند، آن‌چه زندگی شده و به تجربه درآمده بدیهی فرض می‌شود، یعنی مناسبات تولیدی و موقعیت‌های مشخصی «که در آن‌ها انسان‌ها بدون اراده زاده می‌شوند و پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارند»^۴ برای آن‌که مردم بتوانند به «شیوه‌های طبقاتی» تجربه کنند، باید «از لحاظ عینی» در موقعیت‌های طبقاتی قرار گیرند؛ اما این آغاز صورت‌بندی طبقه است نه پایان آن. تمایز میان ساخت طبقات بر مبنای شیوه‌های تولید و فرآیند صورت‌بندی طبقاتی نکته‌ی ناچیز یا از لحاظ نظری پیش‌پاافتاده نیست. هم‌چنین طرح این موضوع نیز بی‌اهمیت نیست که هر قدر هم به‌طور کامل بتوانیم به‌نحو‌یاسی مردم را در نموداری از مکان‌های طبقاتی جای دهیم، موضوع دشوار صورت‌بندی طبقه هنوز پابرجاست و ممکن است پاسخ‌هایی را بطلبد که هم نظری و هم سیاسی باشند. نکته‌ی تعیین‌کننده این است که نظریه‌ی مارکسیستی طبقه باید در تشخیص «مکان‌های» طبقاتی با دردسر کم‌تری مواجه باشد تا در توضیح فرآیندهای صورت‌بندی طبقات.

درحقیقت تامپسون به این دلیل که تعینات عینی و ساختاری طبقه را نادیده می‌گیرد

۱- بی. بی. تامپسون، «جامعه‌ی انگلستان قرن هیجدهم: مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقه؟»، تاریخ اجتماعی ۳ (۲) (مه ۱۹۷۸)، ص. ۱۴۹، زیرنویس ۳۶. ۲- همان‌جا، ص. ۱۵۰.

۳- همان‌جا.

۴- بی. بی. تامپسون، شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان (هارموندزورث، ۱۹۶۸)، ص. ۱۰.

متهم به اراده‌باوری و ذهنیت‌گرایی نمی‌شود، بلکه از آن رو که از تنزل فرآیند صورت‌بندی طبقه، که مسئله‌ی اصلی مورد نظر اوست، به قلمرو احتمالات و ذهنیت، که از قلمرو تعین مادی عینی جدا شده است — همان کاری که ظاهراً منتقدان او می‌کنند — سر باز می‌زند. نقطه‌ی آغاز وی آن دوگانگی نظری نیست که ساختار را در برابر تاریخ قرار می‌دهد و تبیین «ساختاری» طبقه را با کشیدن نمودار مکان‌های عینی و ایستای طبقاتی یکی می‌داند و در همان حال توضیح فرآیند صورت‌بندی طبقه را به شکل ظاهراً کم‌اهمیت‌تر تبیین تاریخی و تجربی وا می‌گذارد. تامپسون، در عوض، با جدی پنداشتن اصول ماتریالیسم تاریخی و برداشت آن از فرآیندهای تاریخی که از لحاظ مادی ساختاربندی می‌شوند، به فرآیند صورت‌بندی طبقه به منزله‌ی فرآیندی تاریخی می‌پردازد که بر اساس «منطق» تعینات مادی شکل یافته است.

تامپسون درحقیقت می‌توانست ابتکار عمل را از منتقدان خود بگیرد. چنان‌که خود او در کتاب شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان عنوان می‌کند یکی از اهداف وی در خودداری از تعریف طبقه به عنوان «ساختار» یا «شیء»، دفاع از مفهوم طبقه در برابر کسانی، به‌ویژه دانشمندان علوم اجتماعی بورژوازی، است که طبقه را صرفاً «ساختی نظری و تحقیرآمیز که به‌زور بر شواهد تحمیل شده است»^۱ می‌دانند. وی با تأکید بر این‌که طبقه یک رابطه و فرآیند است و در طول زمان باید به عنوان الگویی در مناسبات و نهادها و ارزش‌های اجتماعی دیده شود، به مقابله با این برداشت‌ها می‌پردازد. به کلام دیگر، طبقه پدیده‌ی است که فقط در فرآیند قابل مشاهده است.

نمی‌توان صرفاً با ارائه‌ی تعریف «ساختاری» طبقه به انکار طبقه پاسخ داد — به‌ویژه هنگامی که هیچ نوع شفافیت تاریخی توجه ما را به‌اجبار به واقعیت آن جلب نمی‌کند. درواقع، این تعریف همانا تقلیل طبقه به ساختی نظری است که بر شواهد تحمیل می‌شود. آن‌چه نیاز است راه و طریقی برای نشان‌دادن این موضوع است که چه‌گونه ساخت‌بندی جامعه «به شیوه‌های طبقاتی» عملاً بر مناسبات اجتماعی و فرآیندهای تاریخی تأثیر می‌گذارد. پس نکته این است که باید برداشتی از طبقه داشته باشیم که ما را به کشف این موضوع ترغیب کند که چه‌گونه موقعیت‌های عینی طبقاتی عملاً واقعیت

۱- همان‌جا.

اجتماعی را شکل می‌دهند، نه این که گزاره‌های واضحی مانند این را که «طبقه با رابطه با ابزار تولید برابر است» تکرار و باز تکرار کنیم.

مفهوم طبقه به عنوان رابطه و فرآیند بر این تأکید دارد که مناسبات عینی با وسائل تولید از آن جهت دارای اهمیت است که تعارض‌هایی برقرار می‌کند و کشمکش و مبارزه را به وجود می‌آورد؛ و حتا وقتی که این کشمکش‌ها و مبارزات در آگاهی طبقاتی یا در صورت‌بندی‌های آشکارا مشهود به بیان در نمی‌آیند، تجربه‌ی اجتماعی را «به شیوه‌های طبقاتی» شکل می‌دهند؛ و ما در طول زمان می‌توانیم پی ببریم که این مناسبات چه گونه منطقی، الگو یا فرآیندهای اجتماعی خود را تحمیل می‌کنند. مفاهیم صرفاً «ساختاری» طبقه ما را ملزم نمی‌سازد به دنبال راه‌هایی باشیم که در آن‌ها طبقه عملاً منطبق خود را تحمیل می‌کند، زیرا طبقات بنا به تعریف همان‌جاکه باید حضور دارند.

با این همه، تامپسون به این دلیل مورد حمله قرار گرفته که با عدم تعریف طبقه صرفاً بر مبنای «ساختار» موجب شده تا این مفهوم در تمام موارد تاریخی که آگاهی طبقاتی قابل تشخیص نیست، کاربرد نداشته باشد.^۱ اما دقیقاً تأکید بر طبقه به عنوان رابطه و فرآیند در مواردی دارای اهمیت است که نمودهای مشخصی از آگاهی طبقاتی برای ارائه‌ی شاهی بی‌چون و چرا در اثبات وجود طبقه در دسترس نیست. این موضوع به‌ویژه به صورت‌بندی‌های اجتماعی پیشاسرمایه‌داری صنعتی مربوط می‌شود که در انگلستان قرن نوزدهم اشکال طبقاتی کاملاً روشنی را برای نخستین بار در تاریخ به وجود آورد و ناظران را واداشت تا به طبقه توجه کنند و برای درک آن ابزارهای مفهومی پدید آورند. درحقیقت تامپسون، به تحقیق، نخستین مارکسیستی است که به جای ظفره‌رفتن از موضوع یا بدیهی‌پنداشتن طبقه، کوشیده است تا تفسیری از آن به دست دهد که در چنین مواردی مبهم و پیچیده‌ی کاربرد داشته باشد. هدف او در این مورد انکار وجود طبقه در نبود آگاهی طبقاتی نیست، بلکه برعکس با نمایش شکل‌گیری فرآیندهای اجتماعی از طریق تعینات طبقاتی و این که مردم حتا پیش از صورت‌بندی‌های «کامل» طبقات با نهادها و ارزش‌های تعریف‌شده‌ی طبقاتی و به عنوان پیش‌شرط آن به «شیوه‌های طبقاتی» رفتار می‌کنند، به چنین انکارهایی پاسخ می‌دهد.

بنابراین، مثلاً، هدف از ارائه‌ی فرمول «مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقه»، که تامپسون با احتیاط برای توصیف جامعه‌ی انگلستان در قرن هیجدهم مطرح می‌کند، نمایش تأثیرات مناسبات اجتماعی ساختار‌بندی‌شده‌ی طبقاتی بر کارگزاران ناآگاه طبقاتی و به عنوان پیش‌شرط صورت‌بندی‌های آگاه طبقاتی بوده است. از این رو، مبارزه‌ی طبقاتی مقدم بر طبقه است، چه در این معنا که صورت‌بندی‌های طبقاتی تجربه‌ی کشمکش و مبارزه‌ی برخاسته از مناسبات تولیدی را پیش‌انگاشت خود قرار می‌دهد، و چه در این معنا که کشمکش‌ها و مبارزات، حتا در جوامعی که هنوز دارای صورت‌بندی‌های آگاهی طبقاتی نیستند، «به شیوه‌های طبقاتی» شکل می‌گیرند.

تعریف صرفاً ساختاری برای کاربرد جهان‌شمول «طبقه» مترادف با آن است که در نبود آگاهی طبقاتی، طبقات فقط به عنوان «رابطه‌ی عینی با وسائل تولید» وجود دارند، بدون آن که تأثیر عملی بر پویای فرآیندهای اجتماعی بگذارند. پس نه تامپسون که منتقدانش هستند که عملاً طبقه را به سطح آگاهی طبقاتی تقلیل می‌دهند. تامپسون در مقابل این استدلال را پیش می‌کشد که «مناسبات عینی تولید» همواره اهمیت دارند، خواه به شکل آگاهی روشن طبقاتی بیان شده باشند خواه نه — هرچند به شیوه‌های متفاوتی در بسترهای تاریخی متفاوت اهمیت می‌یابند و صورت‌بندی‌های طبقاتی را تنها در نتیجه‌ی فرآیندهای تاریخی ایجاد می‌کنند. نکته‌ی مورد نظر داشتن برداشتی از طبقه است که توجه ما را به این موضوع دقیقاً جلب کند که چه گونه و به چه شیوه‌های متفاوتی موقعیت‌های عینی طبقاتی اهمیت می‌یابند.

پس تامپسون درحقیقت می‌گوید که طبقات به این دلیل پدیدار و یا «ظاهر می‌شوند» که مردم «در مناسبات تولیدی مشخص» با داشتن تجربه‌ی مشترک، منافع عمومی خود را تشخیص می‌دهند و «به شیوه‌های طبقاتی» می‌اندیشند و ارزش‌گذاری می‌کنند.^۱ اما این امر به معنای آن نیست که طبقات به معنای قابل فهمی، پیش از شکل‌گیری آگاهی طبقاتی، چون واقعیتی عینی وجود ندارند. برعکس، شکل‌گیری آگاهی طبقاتی به این دلیل که موقعیت‌های «عینی» طبقاتی از آن پیش‌تر وجود داشته‌اند امکان‌پذیر است. مسلماً دغدغه‌ی اصلی تامپسون، جلب توجه به فرآیندهای پیچیده و غالباً متناقض

۱- به عنوان نمونه‌ک: کوهن، نظریه‌ی مارکس، ص. ۷۶؛ آندرسون، بحث‌ها، ص. ۴۰.

۱- تامپسون، «جامعه‌ی انگلستان در قرن هیجدهم»، ص. ۱۴۷.

در این اثر هیچ برخورد واقعی با کل فرآیند تاریخی به چشم نمی‌خورد، فرآیندی که بر مبنای آن گروه‌های نامتجانسی از پیشه‌وران، خرده‌مالکان، کارگران کشاورزی، خدمت‌کاران و کارگران فصلی به تدریج گردآوری و پراکنده شدند و به شرایط کارگری تقلیل یافتند که تسلیم سرمایه شده است، نخست به شکل وابستگی رسمی به قرارداد مزد و نهایتاً به شکل وابستگی واقعی که ناشی از ادغام در وسائل خودکار تولید بود.^۱

بنابراین، به گفته‌ی آندرسون، تامپسون هیچ امکانی را برای به‌آزمون‌کشیدن این گزاره که «طبقه‌ی کارگر انگلستان خود را به همان نحو واقعی که بود شکل داد»، در اختیار ما نمی‌گذارد، زیرا هیچ معیاری را برای بررسی رابطه‌ی نسبی «میانجی‌گری» و «ضرورت» ارائه نمی‌کند. به جای آن، دستِ کم «پژوهش یک‌پارچه در مورد گردآمدن نیروی کار و دگرگونی آن توسط انقلاب صنعتی، و نیز رویش فرهنگ طبقاتی در پاسخ به این فرآیند مورد نیاز است»^۲. تامپسون با تمرکز بر «تجربه‌ی مستقیم تولیدکننده‌گان به جای تمرکز بر خود شیوه‌ی تولید» تنها عناصر ذهنی این معادله را در اختیار ما می‌گذارد.^۳

آندرسون به‌درستی دو درون‌مایه‌ی شاخص و پیچیده را در استدلال تامپسون جدا می‌کند: تأکید او بر تداوم سنت‌های مردمی که با گسست «فاجعه‌بار» ناشی از انقلاب صنعتی مغایرت دارد؛ و پافشاری او بر مشخص‌کردن لحظات سرنوشت‌ساز در تکوین طبقه‌ی کارگر انگلستان به گونه‌یی که لحظه‌ی به‌بارنشستن آن در دوره‌ی ۱۷۹۰-۱۸۳۲ تعیین شده است، یعنی پیش از آن‌که دگرگونی واقعی تولید و نیروی کار پیشرفت چندانی کرده و تغییرات فاحشی در طبقه‌ی کارگر پس از آن به وجود آورده باشد.^۴

چنان‌که آندرسون خاطر نشان می‌کند یقیناً مشکلاتی وجود دارد. تأکید بر تداوم سنت‌های مردمی — مشخصاً سنت‌های قدیمی‌تر نه پرولتاری که پیشه‌وری و «دمکراتیک» بودند — شاید در نگاه اول سبب دشواری درک مسائل جدید در ارتباط با طبقه‌ی کارگر در سال‌های ۱۷۹۰-۱۸۳۲ شود، و نیز این که در این صورت‌بندی طبقاتی چه چیزی مشخصاً پرولتاری و یا خاص سرمایه‌داری صنعتی است. دقیقاً چه چیز

تاریخی است که بر مبنای آن، در شرایط تاریخی مشخص، موقعیت‌های طبقاتی صورت‌بندی‌های طبقاتی را به وجود می‌آورند. از آن‌جا که تعریف‌های صرفاً «ساختاری» طبقه نمی‌توانند صورت‌بندی‌های کامل طبقاتی را تعریف کنند — یا به این دلیل که هدف‌شان صرفاً نشان‌دادن فشار تعیین‌کننده‌ی است که تقسیم عینی طبقاتی بر فرآیندهای تاریخی متغیر اعمال می‌کند، و یا این که چنین تعریف‌هایی اساساً به چیز مهمی اشاره نمی‌کند — تفاوت میان تامپسون و منتقدانش اساساً جای تأمل دارد.

شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان

پری آندرسون در نقد کوبنده‌ی خود از اثر تاریخی و اصلی تامپسون با عنوان *شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان*، موضوع نادیده‌گرفتن تعینات عینی به نفع عوامل ذهنی را توسط تامپسون به آزمون عملی گذاشته است. آندرسون استدلال می‌کند که در این اثر شرایط عینی انباشت سرمایه و صنعتی‌شدن چون پدیده‌ی جنبی و خارجی در شکل‌گیری پرولتاریای انگلستان تلقی شده است:

ابژه‌های پژوهش او نه دگرگونی‌های ساختاری — اقتصادی، سیاسی و جمعیتی — بلکه ته‌نشین‌شدن این دگرگونی‌ها در تجربه‌ی ذهنی کسانی است که این «سال‌های دهشتناک» را از سرگذرانده‌اند. نتیجه‌ی امر، انحلال تعینات پیچیده و چندجانبه‌ی عینی — ذهنی که تمامیت‌شان عملاً طبقه‌ی کارگر انگلستان را به وجود آورد، در دیالکتیکی ساده میان رنج و مقاومتی است که کل آن‌ها نسبت به ذهنیت طبقه جنبه‌ی درونی دارد.^۱

آندرسون یادآور می‌شود که در واقعیت پیدایش سرمایه‌داری صنعتی صرفاً به لحظه‌ی از فرآیند طولانی و عمدتاً «ذهنی»، که قدمت آن به دوران «تودور»^۲ می‌رسد، تبدیل می‌شود و شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان چون تکامل تدریجی سنت یک فرهنگ مردمی به نظر می‌رسد.^۳ بنا به نظر آندرسون:

۱- آندرسون، بحث‌ها، ص. ۳۹.

2. Tudor

۳- همان‌جا، ص. ۳۴.

۱- همان‌جا، ص. ۳۳. ۲- همان‌جا، ص. ۳۳. ۳- همان‌جا، ص. ۳۳.

۴- همان‌جا، ص. ۴۵.

جدیدی «شکل‌گرفته» بود و نقش این نظم نوین در ایجاد طبقه‌ی کارگر چه بوده است؟ تأکید بر عوامل موقت شاید مشکلاتی را به همراه داشته باشد. تعیین سال ۱۸۳۲ به عنوان خاتمه‌ی فرآیند «شکل‌گیری»، یعنی هنگامی که دگرگونی صنعتی هنوز کامل نشده بود، شاید به این معنا برداشت شود که تحولات آگاهی، نهادها و ارزش‌های طبقاتی که تامپسون مطرح کرده مستقل از دگرگونی‌های «عینی» در شیوه‌ی تولید رخ داده‌اند.

بی‌شک در این‌جا می‌توان بسیاری از موضوعات تاریخ‌نگاری درباره‌ی ماهیت و تکامل طبقه‌ی کارگر انگلستان را مورد تردید قرار داد. اما در حال حاضر مسئله این است که آیا تأکید تامپسون بر تداوم سنت‌های مردمی و دوره‌بندی ظاهراً نامتعارف او درباره‌ی تکوین طبقه‌ی کارگر نشانه‌ی پذیرش برتری عوامل ذهنی بر تعیینات عینی است یا خیر. آیا هدف تامپسون این بوده که تحولات «ذهنی» (تحول فرهنگ مردمی) را بر عوامل «عینی» (فرآیندهای انباشت سرمایه و صنعتی شدن) برتری دهد؟

نکته‌ی در خور توجه درباره‌ی استدلال تامپسون این است که به‌رغم تمام پافشاری‌اش بر تداوم فرهنگ مردمی، استدلال خود را نه انکار که در تأیید مجدد این نظر می‌داند که دوران انقلاب صنعتی بیانگر نقطه‌ی عطف تاریخی مهم و درحقیقت «فاجعه‌بار»ی است که با ظهور طبقه‌ی که «نژاد انسانی تازه»^۱ بی به شمار می‌آمد مشخص می‌شود. به عبارت دیگر، هدف او نه تأکید بر تداوم فرهنگ طبقه‌ی کارگر در مقابل دگرگونی‌های عینی و رادیکال ناشی از توسعه‌ی سرمایه‌داری بلکه برعکس آشکارکردن و توضیح‌دادن تغییرات درون تداوم‌هاست.

تأکیدات تامپسون تا حدی برای مشخص‌کردن موضوعات خاص بحثی بوده که در آن درگیر است. بحث‌هایی درباره‌ی اثرات انقلاب صنعتی مانند «سطح زندگی»، مجادلات میان تحلیل‌های مربوط به «فاجعه‌بار» بودن یا «ضد فاجعه» بودن و یا تحلیل‌های «تجربه‌گرا» و غیره. وی از جمله به طیفی از ارتدوکسی‌های تاریخی و ایدئولوژیکی جدید پاسخ می‌دهد که اهمیت نابه‌سامانی‌ها و اختلال‌های ناشی از سرمایه‌داری صنعتی را زیر سؤال برده و یا اگر وجود مشقت‌ها را در چارچوب پیشرفت‌ها و بهبودهای عمومی ناشی از «صنعتی‌شدن» می‌پذیرند، آن‌ها را به عوامل بیرونی نظام تولید از قبیل «چرخه‌های بازرگانی» نسبت می‌دهند. چنین استدلال‌هایی گاهی این مطلب را انکار می‌کنند که طبقه‌ی کارگر به عنوان طبقه‌ی جدا از زحمت‌کشان اساساً وجود داشته است.

تأکید بر تنوع تجارب کارگران و نیز پافشاری بر تفاوت‌های میان تجربه‌ی «پیشاصنعتی» کارگران خانگی یا پیشه‌وران با کارگرانی که یک‌سره جذب نظم صنعتی جدید شدند، می‌تواند به‌ویژه به نفع ایدئولوژی سرمایه‌داری تمام شود. به عنوان نمونه بسیار سودمند است که مشقت و نابه‌سامانی پدید آمده از سرمایه‌داری را به کارگران «پیشاصنعتی» و یا سنتی محدود کرد. در این تفسیرها، تنزل مقام چنین کارگرانی کاملاً گریزناپذیر و بی‌آمد غیرشخصی «جایگزینی ناشی از فرآیندهای تولید ماشینی»، «پیشرفت»، و روش‌های صنعتی بهبودیافته تلقی می‌شود، حال آن‌که کارگر مدرن پیوسته رو به جلو حرکت می‌کند.

تامپسون با دفاع از نظریه‌ی «فاجعه‌بار بودن» انقلاب صنعتی از دیدگاه طبقه‌ی کارگر و مقابله با شواهدی که منتقدانش ارائه می‌کنند، از مفهوم طبقه‌ی کارگر دفاع می‌کند. تحلیل او شامل توضیح این مطلب است که چرا کارگران این بهبودی را چون «فاجعه» بی تجربه کردند — گرچه بنا به ملاک‌های آماری در سطح زندگی مادی کارگران در دوره‌ی ۱۷۹۰-۱۸۴۰ بهبودهای ناچیزی رخ داده بود — و با ایجاد صورت‌بندی‌های جدید طبقاتی «و نهادهای قوی و خودآگاه مانند اتحادیه‌های کارگری، انجمن‌های طرف‌دار، جنبش‌های فرهنگی و مذهبی، سازمان‌های سیاسی، روزنامه‌ها و مجلات» همراه با «سنت‌های روشن‌فکران طبقه‌ی کارگر، الگوهای جماعت‌های کارگری و ساختارهای عاطفی طبقه‌ی کارگر» با آن برخورد کردند.^۱ این نهادها و اشکال آگاهی گواه وجود صورت‌بندی جدید طبقه‌ی کارگر است که با وجود تنوع آشکار این تجربه امری کاملاً ملموس و محسوس بود؛ و نمود آن‌ها در ناآرامی‌های مردمی، شواهدی است بر ضد دیدگاه «خوش‌بینانه» از انقلاب صنعتی.

با این‌همه، تامپسون باید برای این واقعیت دلیل بیاورد که این صورت‌بندی طبقاتی در مناطق تکامل‌نیافته‌ی نظام جدید تولیدی آشکار بود؛ و شمار بزرگی از کارگران که این صورت‌بندی طبقاتی را تشکیل می‌دادند و درحقیقت نهادهای شاخص آن را به جریان می‌انداختند، آشکارا به «نژاد انسانی تازه»^۱ بی که با صنعتی‌شدن سر برآورده بود تعلق نداشتند و هنوز درگیر اشکال ظاهراً «پیشاصنعتی» کار خانگی و پیشه‌وری بودند و

۱- تامپسون، شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان، صص. ۲۱۳، ۲۳۱.

کارگران کارخانه (به استثنای بخش نساجی) «هسته‌های جنبش کارگری» را تا اواخر دهه ۱۸۴۰ شکل نداده بودند.^۱ با توجه به این واقعیات، ظاهراً به‌دشواری می‌توان تأکید کرد که طبقه‌ی کارگر جدید صرفاً بر اساس اشکال جدید تولید که مشخصه‌ی سرمایه‌داری صنعتی است، پدید آمده است. برای توضیح حضور بی‌چون‌وچرای صورت‌بندی‌های طبقاتی اشکال جدید و سنتی کار — پیشه‌وران، کارگران خانگی، کارگران کارخانه — ناگزیر باید تجربه‌ی وحدت‌بخش را مشخص کرد، تجربه‌ی که در ضمن نشان دهد چرا تأثیر «فاجعه‌بار» انقلاب صنعتی بر این بخش‌ها ظاهراً با دگرگونی تولید صنعتی دست‌نخورده باقی ماند.

در این‌جا منتقدان تامپسون ممکن است، مانند آندرسون، استدلال کنند که او بیش از حد بر تجارب «عینی» و رنج و تداوم فرهنگ مردمی تکیه می‌کند و تنوع عینی پیشه‌وران و کارگران کارخانه‌ها را بی‌توجه به فرآیندی که عملاً و از لحاظ عینی آن‌ها را در طبقه‌ی واحد متحد می‌سازد، نادیده می‌گیرد. درحقیقت، این منتقدان شاید استدلال کنند که از نظر تامپسون هیچ نوع وحدت عینی برای مشخص کردن طبقه‌ی کارگر، یعنی تعریف طبقه بر حسب وحدت آگاهی آن‌ها، ضروری نیست.

اما انتقادهایی از این دست با انتقادات مخالفان ضدمارکسیست تامپسون وجه تشابه زیادی دارد. به عنوان نمونه، استدلال‌های «خوش‌بینانه» و «تجربه‌باور» دست کم به‌طور تلویحی بر ایجاد تقابلی میان «حقایق» و «ارزش‌ها»، میان معیارهای «عینی» و ملاک‌های صرفاً «ذهنی» که با «کیفیت زندگی» ارتباط دارند، استوار هستند. این تقابل، در همان حال که ذهنیت را با عوامل «دشوار» «غیرشخصی» مانند چرخه‌های بازرگانی، فناوری، شاخص‌های مزد و قیمت یک‌سان می‌داند، می‌تواند با تنزل دادن مسائل بهره‌کشی، مناسبات تولیدی و مبارزه‌ی طبقاتی — که کانون استدلال تامپسون است — به قلمرو ذهنیت این موضوعات را تحت‌الشعاع قرار دهد. تامپسون درحالی‌که به «کیفیت زندگی» توجه دارد، شرایط آن را صرفاً بر حسب عوامل ذهنی تعریف نمی‌کند بلکه واقعیات‌های عینی مناسبات تولیدی سرمایه‌داری و نموده‌های آن را در سامان‌بخشی زندگی در نظر می‌گیرد.

۱- همان‌جا، ص. ۲۱۱.

تعیینات «عینی»

تشدید استثمار از مهم‌ترین شرایط عینی بود که انواع گوناگون کارگران در این دوره‌ی مورد بحث مشترکاً تجربه کردند؛ و تامپسون در دومین و اصلی‌ترین بخش کتاب شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان، در فصلی با عنوان «استثمار»، به توصیف اثرات آن پرداخته است.^۱ وی نه تنها به اثرات آن در «رنج و عذاب» کارگران توجه داشت بلکه به توزیع و سازمان‌دهی کار (و نیز زمان فراغت)، به‌ویژه پی‌آمدهای آن در انضباط کارگری و شدت کار، مثلاً تمدید ساعات کار، افزایش تخصص، تجزیه‌ی اقتصاد خانواده‌گی و غیره نیز دقت داشته است.^۲ هم‌چنین این موضوع را در نظر می‌گیرد که چه‌گونه روابط استثماری در «اشکالی منطبق با مالکیت و قدرت دولتی»، حقوقی و سیاسی تجلی یافته و تشدید استثمار با سرکوب سیاسی ضدانقلابی ترکیب شده است.^۳ این‌ها عواملی هستند که یقیناً از دیدگاه مارکسیستی به عنوان عوامل «ذهنی» نمی‌تواند نادیده گرفته شود؛ و تامپسون آن‌ها را در مقابل «حقایق دشوار» استدلال «تجربه‌باور» قرار می‌دهد. این‌ها تقابل ذهنیت با عینیت نیست، بلکه تعیینات عینی واقعی و شالوده‌ی «حقایق» هستند:

با کدام کیمیاگری اجتماعی اختراعاتی که باعث صرفه‌جویی در کار بودند به عوامل بی‌نوايي کارگران بدل شدند؟ واقعیت خام، مانند برداشت بد محصول، شاید در کنترل انسان نباشد. اما چگونگی تأثیر همین واقعیت خام نتیجه‌ی مجموعه‌ی خاصی از روابط انسانی مانند قانون، مالکیت و قدرت است. هنگامی که با عبارت

۱- به عنوان نمونه به همان‌جا، صص. ۲۱۷-۲۱۸ و ۲۲۶ نگاه کنید. ساختار این کتاب در کل ارزش بررسی دارد. بخش اول فرهنگ سیاسی و سنت‌های مبارزاتی را که مردم با خود به تجربه‌ی دگرگون‌کننده‌ی «صنعتی‌شدن» انتقال دادند توصیف می‌کند. بخش دوم با ذکر جزئیات این تجربه‌ی دگرگون‌کننده، رابطه‌ی جدید استثمار و نموده‌های گوناگون آن را در هر جنبه از زندگی، کار و فراغت، در زندگی خانواده‌گی و جمعی توصیف می‌کند. بخش سوم آگاهی جدید طبقه‌ی کارگر، فرهنگ جدید سیاسی و اشکال جدید مبارزه را که از این دگرگونی سر برآورد شرح می‌دهد. بخش دوم قسمت اصلی کتاب است که تأثیرات عینی (چنان‌که تامپسون آن‌ها را توصیف می‌کند) و دگرگونی‌هایی را که از طریق آن‌ها سنت مردمی قدیمی به شکل فرهنگ جدید طبقه‌ی کارگر درآمد مورد بررسی قرار می‌دهد.

۲- به عنوان نمونه نگاه کنید به تامپسون، شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان، صص. ۲۲۱-۲۲۳.

۳- همان‌جا، صص. ۲۱۵-۲۱۸.

پُرمطراقی چون «جزر و مد قوی چرخه‌ی بازرگانی» برمی‌خوریم، باید هشیار باشیم. زیرا در پس این چرخه‌ی بازرگانی ساختاری از مناسبات اجتماعی وجود دارد که انواع تصرف (اجاره‌ی زمین، بهره، سود) را به وجود می‌آورد و انواع بقیه را غیرقانونی اعلام می‌کند (دزدی، عوارض فئودالی)؛ در همان حال تعارضات گوناگونی را مانند رقابت و جنگ مسلحانه مشروعیت می‌بخشد و انواع دیگری (مانند اتحادیه‌گرایی، شورش به خاطر نان و سازمان‌های سیاسی مردمی) را ممنوع می‌داند...^۱

عوامل عینی اساسی که بر تحولات سال‌های ۱۷۹۰-۱۸۳۲ تأثیر گذاشتند عبارت بودند از تحقق شیوه‌های تصرف سرمایه‌داری، تشدید استثمار و شکل‌گیری ساختاری از مناسبات اجتماعی و اشکال حقوقی و قدرت‌های سیاسی که بر مبنای آن‌ها این استثمار تداوم یافت. نکته‌ی مهم این است که این عوامل هم بر اشکال «سنتی» و هم جدید کار اثر گذاشتند؛ و «تجربه‌ی مشترک کارگران همراه با مبارزات‌شان در دوران گذاری که لحظه‌ی خاصی در آشکارشدن مناسبات استثمار بود و با سرکوب سیاسی به اوج خود رسید، شالوده‌ی روند شکل‌گیری طبقه به شمار می‌آمد.

اهمیت ویژه و نکته‌ی ظریف استدلال تامپسون در این است که نشان می‌دهد تداوم ظاهری اشکال «پیشاصنعتی» گول‌زننده است. نشان می‌دهد که تولید خانگی و پیشه‌وری حتا با این که ریشه کن نشده بودند، با همان فرآیند و همان شیوه‌ی استثمار که نظام کارخانه‌یی را خلق کرد، دگرگون شده بودند. درحقیقت، این مناسبات جدید استثمار بیش از همه در صنایع خانگی نمایان بودند. مثلاً، تامپسون به همین نحو به استدلال‌هایی پاسخ می‌دهد که مصائب «صنعتی‌شدن» را فقط ناشی از «جایگزینی فرآیندهای ماشینی» می‌دانند:

درست نیست که وضع مصیبت‌بار بافندگان و یا مشقت کارگران «فاضلاب» را به این شکل نادیده بگیریم که آن‌ها «بیانگر زوال حرفه‌های قدیمی‌یی بودند که فرآیندهای ماشینی جایگزین آن‌ها شده بود»؛ هم‌چنین نمی‌توان این گزاره را، حتا در بار

منفی‌اش، بپذیریم که «سنت‌ها و روش‌های کارگران خانگی که کم‌ترین سطح درآمد را داشتند و نه کارگران، به قرن هیجدهم تعلق داشت.» این گزاره‌ها ما را به آن‌جا سوق می‌دهند که این شرایط را به نوعی در ذهن خود از انگیزه‌های بهسازی واقعی انقلاب صنعتی جداکنیم — درحالی‌که ویژه‌گی راستین نظم جدید سرمایه‌داری در جایی مشاهده می‌شود که کارخانه‌های بخار و مهندسان حاکم بودند. با این همه، بین سال‌های ۱۷۸۰ تا ۱۸۳۰ تعداد مستخدمان صنایع خانگی به نحو چشمگیری چند برابر شد و غالباً نیروی بخار و کارخانه عامل این افزایش بودند. کارخانه‌های ریسندگی نخ و ریخته‌گری، کارگران خانگی را استخدام می‌کردند. شاید ملاحظات ایدئولوژیک یکی را ترفیع دهد و دیگری را بی‌اعتبار کند، اما واقعیت ما را وامی‌دارد بگوییم که هرکدام اجزای تشکیل‌دهنده فرآیندی واحد بودند... علاوه بر این، تنزل مقام کارگران خانگی این‌قدر هم ساده نبوده است که بتوان آن را با این عبارت که «فرآیندهای ماشینی جایگزین آن‌ها شد» توضیح داد؛ این فرآیند با شیوه‌های استثمار مشابه با شیوه‌های به‌کارگرفته‌شده در حرفه‌های فرومایه و پست به انجام رسیدند و اغلب مقدم بر رقابت ماشینی بودند... درحقیقت، شاید بگوییم که کار خانگی شاق در سطح کلان همانند تولید کارخانه‌یی از این انقلاب جدایی‌ناپذیر بود.^۱

تامپسون بنیادهای ایدئولوژیک تقدیر مخالفان ضدمارکسیستی‌اش را به این نحو سست می‌کند که مرکز تحلیل را از «صنعتی‌شدن» به سرمایه‌داری انتقال می‌دهد.^۲ به عبارت دیگر، وی توجه ما را از عوامل صرفاً «فناورانه» و نیز از روابط چرخه‌ی بازرگانی و بازار — حفاظ‌های شاخص ایدئولوژی سرمایه‌داری — به مناسبات تولیدی و استثمار

۱- همان‌جا، صص. ۲۸۸-۲۸۹؛ هم‌چنین به صص. ۲۲۲-۲۲۳ نگاه کنید.

۲- تامپسون در جاهای دیگر از جمله در مقاله‌ی «زمان، انضباط کار، و سرمایه‌داری صنعتی» که اکنون در مجموعه‌ی مقالاتش با عنوان *عادات مشترک* (لندن، ۱۹۹۱) در دسترس است، آشکارا جنبه‌ی «مشکوک» «صنعتی‌شدن» را مورد سوال قرار می‌دهد، جنبه‌یی که واقعیات اجتماعی سرمایه‌داری صنعتی را با این ادعا که گویی آن‌ها به فرایند به‌اصطلاح خنثا و تکنولوژیک و ناگزیر «صنعتی‌شدن» تعلق داشته، نادیده می‌گیرد.

طبقه‌ای معطوف می‌کند. از این دیدگاه (مارکسیستی)، تامپسون قادر می‌شود علت حضور تاریخی صورت‌بندی‌های طبقه‌ی کارگر را در مراحل اولیه‌ی صنعتی شدن به این طریق توضیح دهد که مناسبات اصلی سرمایه‌داری تولید و استثمار پیش از این وجود داشته و در واقع پیش شرط خود صنعتی شدن بوده‌اند.

پس، به دلایل زیادی تامپسون نه می‌تواند این حکم ساده را بپذیرد که نظام کارخانه‌ی از هیچ، طبقه‌ی کارگر جدیدی را به وجود آورده و نه این ادعا را که «گردآوری، توزیع و دگرگونی» نیروی کار مقدم بر پیدایش آگاهی و فرهنگ طبقه‌ی و «در پاسخ» به آن بوده است. وی نمی‌تواند بپذیرد که شکل‌گیری طبقه از «گروه‌های نامتجانس» می‌باید منتظر تکمیل فرآیندی بماند که در آن کارگران «گردآوری و پراکنده شدند و به شرایط کارگری تقلیل یافتند که تسلیم سرمایه شده است، نخست به شکل وابستگی رسمی به قرارداد مزد و نهایتاً به شکل وابستگی واقعی که ناشی از ادغام در وسائل خودکار تولید بود.» زیرا اگر مناسبات تولیدی و استثمار عوامل عینی تعیین‌کننده در ساخت شیوه‌ی تولید باشند، و اگر آن‌ها نیروی محرک دگرگونی فرآیندهای کار هستند، آن‌گاه «تبعیت رسمی» کار از سرمایه اهمیت و اولویت خاصی می‌یابد.

«تبعیت صوری» بیانگر ایجاد رابطه‌ی سرمایه‌دارانه میان تصاحب‌کننده و تولیدکننده، و از سوی دیگر پیش شرط و درحقیقت نیروی محرک دگرگونی «واقعی» و پی‌آمد تولید است که غالباً «صنعتی شدن» نامیده می‌شود. «تبعیت صوری» چون نیروی تعیین‌کننده و تجربه‌ی وحدت‌بخش بر انواع گوناگون کارگران اعمال می‌شود و حتا پیش از «تبعیت واقعی» همه‌ی آن‌ها را در کارخانه ادغام کرده و «گرد هم می‌آورد».

پس، به یک معنای بسیار مهم، درحقیقت «تجربه»ی عینی و نه صرفاً «گرد هم آوردن» است که گروه‌های نامتجانس را در طبقه‌ی متحد می‌کند — گرچه «تجربه» در این بافت به اثرات تعیین‌کننده‌ی عینی، مناسبات تولیدی و استثمار طبقه‌ی اشاره دارد. درحقیقت، پیوند میان مناسبات تولیدی و صورت‌بندی طبقه‌ی احتمالاً هرگز به شکل دیگری به فهم در نمی‌آید، زیرا مردم هرگز عملاً در صورت‌بندی‌های طبقه‌ی در فرآیند تولید مستقیماً گرد هم نمی‌آیند. حتا وقتی که «گرد هم آمدن و دگرگونی» نیروی کار کامل شده باشد، مردم در بهترین حالت تنها در واحدهای تولیدی، کارخانه‌ها و غیره گرد می‌آیند. گرد هم آمدن آن‌ها در صورت‌بندی‌های طبقه‌ی که موجب ارتقاء این واحدهای

منفرد می‌شود، فرآیندی متفاوت است که به آگاهی آن‌ها از تجربه و منافع مشترک و گرایش به رفتار بر اساس آن وابسته است (به این موضوع بیش‌تر خواهیم پرداخت). از تامپسون به دلیل توجه بیش‌تر بر تبعیت صوری نسبت به تبعیت واقعی انتقاد کرده‌اند. درحقیقت، در استدلال‌های او ضعف‌هایی وجود دارد که برآمده از توجه خاص به نیروی تعیین‌کننده و وحدت‌بخش استثمار سرمایه‌داری و اثرات آن بر کارگران «پیشاصنعتی» و نیز نادیده گرفتن نسبی ویژه‌گی «صنعتی شدن» و تولید ماشینی یعنی «فاجعه‌ی» بیش‌تری است که با کامل شدن «تبعیت واقعی» پدید آمد. مثلاً، پری آندرسون به تغییرات ژرف در سازمان‌دهی صنعتی و سیاسی طبقه‌ی کارگر و آگاهی طبقه‌ی پس از دهه‌ی ۱۸۴۰ که دگرگونی کم‌وبیش کامل شده بود اشاره می‌کند، تغییراتی که به عقیده‌ی او استدلال‌های تامپسون نمی‌تواند آن‌ها را توضیح دهد.^۱ اما این نظر با این که بگویم توجه تامپسون بیش‌تر به تعینات ذهنی معطوف است تا تعینات عینی، یکی نیست — مگر این‌که از نقطه نظر «ارتدکس‌های» «خوش‌بین» و «تجربه‌باور» و یا ایدئولوژی سرمایه‌داری به مسئله نگاه کنیم که در آن هر پیش‌انگاشت نظریه‌ی مارکسیستی به دلیل تمرکز بر مناسبات تولیدی و استثمار طبقه‌ی یک‌سره به عنوان «ذهنیت‌گرایی» رد می‌شود.

دلایل نظری و سیاسی عام‌تری برای رد این مطلب وجود دارد که شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر «محصول خودجوش نظام کارخانه‌ی بود». اصل بنیادی نظری و روش‌شناسی کل طرح تاریخی تامپسون این است که تعینات عینی — دگرگونی مناسبات تولیدی و شرایط کار — هرگز خود را بر «مصالح خام و نامتمایز انسانی» تحمیل نمی‌کند بلکه هستی‌های تاریخی، حاملان میراث‌ها، سنت‌ها و ارزش‌های تاریخی دستخوش آن هستند.^۲ مقصود این است که ضرورتاً در تمام دگرگونی‌های تاریخی، حتا در رادیکال‌ترین آن‌ها پیوستگی‌هایی وجود دارد و درحقیقت دگرگونی‌های رادیکال در

۱- آندرسون، بحث‌ها، صص. ۴۵-۴۷. آندرسون در این‌جا به بحث گارت استدمن جونز درباره‌ی «شکل‌گیری دوباره‌ی» طبقه‌ی کارگر انگلستان در اواخر سده‌ی نوزدهم اشاره می‌کند، در «فرهنگ طبقه‌ی کارگر و سیاست طبقه‌ی کارگر در لندن ۱۸۷۰-۱۸۹۰، یادداشت‌هایی درباره‌ی شکل‌گیری دوباره‌ی طبقه‌ی کارگر»، مجله‌ی تاریخ اجتماعی، (تابستان ۱۹۷۴)، صص. ۴۶۰-۵۰۸.

۲- تامپسون، شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان، ص. ۲۱۳.

پیوستگی‌ها آشکار و به‌دقت مستند می‌شوند. بار دیگر، تأکید خاص تامپسون بر تداوم فرهنگ مردمی نه با هدف انکار که به منظور تشخیص و تأکید بر دگرگونی‌هایی است که این فرهنگ دستخوش آن شده بود.

شاید این روش مشخصه هر نوع تبیین تاریخی راستین باشد، اما استدلال تامپسون چیزی بیش از این‌هاست. در ماتریالیزم تاریخی او اصل اساسی این است که «عینی» و «ذهنی» دو هستی جدا شده (و تابع اهمیت «ضرورت» و «میانجی‌گری») نیستند که تنها به صورت خارجی و مکانیکی به هم مرتبط شده‌اند یعنی «دو هستی زنجیروار» که یکی محرک عینی است و دیگری واکنش ذهنی.^۱ در تحلیل اجتماعی ناگزیر باید بر نقش آگاهی و هستی‌های تاریخی پویا تأکید کرد که در فرآیند عینی تماماً «سوژه» و «ابژه» و میانجی و نیروی مادی هستند.

سرانجام، شیوهی تحلیل تامپسون امکان می‌دهد تا نقش پویای طبقه‌ی کارگر را در ارتباط با فرهنگ و ارزش‌های آن در «شکل‌گیری» خویش مورد تأیید قرار داد. این نقش ممکن است با فرمول‌هایی که از یک سواز «گرد هم آوردن عینی نیروی کار توسط انقلاب صنعتی» سخن می‌گویند و از سوی دیگر — پی‌درپی — بر «رویش ذهنی فرهنگ طبقه در پاسخ به آن» تأکید می‌کنند در پرده‌ی ابهام قرار گیرد. تأیید فعالیت خودبه‌خودی طبقه‌ی کارگر نه تنها در طرح تاریخی بلکه در طرح سیاسی تامپسون عنصری تعیین‌کننده است.

طبقه به عنوان رابطه و فرآیند

بنابراین، موضوع مورد توجه تامپسون مشهودکردن طبقه در تاریخ و آشکارکردن تعینات عینی آن به عنوان نیروهای تاریخی است که اثراتی واقعی بر جهان می‌گذارند. نه ساخته‌های صرفاً نظری که به هیچ نیرو یا فرآیند اجتماعی واقعی اشاره ندارند. مقصود این است که تامپسون جوهر طبقه را نه فقط در «جایگاه‌های ساختاری» که در روابط قرار می‌دهد — روابط استثمار، تعارض و مبارزه که نیروی محرک فرآیندهای شکل‌گیری طبقه را تشکیل می‌دهند. با این‌همه، اغلب همین تأکید نشانه‌ی اراده‌باوری و

۱- تامپسون، فقر نظریه، ص. ۲۹۸.

ذهنیت‌گرایی و نیز غفلت او از تعینات عینی تلقی می‌شود. آشکارا، اولویتی که تامپسون به بررسی طبقه به عنوان فرآیند و مناسبات می‌دهد — در مقایسه مثلاً ساختاری که در مناسبات وارد می‌شود و فرآیندی را از سر می‌گذرانند — نیازمند دقت بیشتری است و در این‌جا برای توضیح تفاوت نظریه‌ام با تامپسون درباره‌ی طبقه، از آزادی بیشتری سود خواهم برد.

«طبقه به عنوان رابطه» عملاً دو رابطه را در بر دارد: رابطه‌ی میان طبقات و رابطه‌ی میان اعضای یک طبقه‌ی واحد. اهمیت تأکید بر رابطه‌ی طبقات به عنوان اصلی اساسی در تعریف طبقه هنگامی بدیهی می‌شود که در مقابل نظریه‌های «لایه‌بندی» قرار گیرد که در آن‌ها، چه توزیع درآمد مد نظر باشد و چه گروه‌بندی‌های شغلی و جایگاه و سایر ملاک‌های دیگر، با تفاوت‌ها، ناپرابری‌ها و سلسله‌مراتب سروکار داریم و نه با روابط. اگر اساساً طبقه به عنوان «مقوله‌ی لایه‌بندی‌شده» پذیرفته شده باشد، یقیناً لازم نیست که به پی‌آمدهای جامعه‌شناسانه و ایدئولوژیکی تعریفی از طبقه اشاره کنیم که عواملی چون سلطه و استثمار را نادیده می‌گیرند. مقولات لایه‌بندی حتماً ممکن است وجود طبقه را به طرز بنیادی‌تری نادیده بگیرند. خط تمایز میان طبقات در زنجیره‌ی از روابط ناپرابر کجاست؟ گسست کیفی در ساختار لایه‌بندی‌شده از کجا آغاز می‌شود؟^۱

حتا رابطه با ابزارهای تولید نیز برای مشخص‌کردن چنین مرزهایی، معیاری کافی نیست و به‌آسانی می‌تواند جذب نظریه‌ی لایه‌بندی متعارف شود. به عنوان نمونه می‌توان «روابط با وسائل تولید» را با نادیده گرفتن اهمیت مناسبات اجتماعی استثمار و تضادهای اجتماعی و تأکیدکردن بر «شانس در بازار» چیزی بیش از تفاوت در درآمد ندانست.^۲ به این ترتیب تفاوت میان طبقات نامعین و نامنسجم می‌شود. اگر طبقات اساساً رابطه‌ی با هم برقرار کنند، این رابطه‌ی غیرمستقیم و غیرشخصی افراد رقیب در

۱- برای بررسی بحث مهمی درباره‌ی این موضوع نگاه کنید به پیتر میک‌سینز، «فراتر از مسئله‌ی مرزها»، نیولفت ریویو، ۱۵۷، صص. ۱۰۱-۱۲۰ و «طبقات جدید و نظریه‌های قدیمی» در کتاب رواندا لوین و جری لمبک، بازآفرینی مارکسیزم: ارزیابی روندهای اخیر در نظریه‌ی جامعه‌شناسی (نیویورک، ۱۹۸۷).

۲- به عنوان نمونه نگاه کنید به ماکس وبر، اقتصاد و جامعه (نیویورک، ۱۹۶۸)، صص. ۹۲۷-۹۲۸. مارکسیزم انتخاب عقلانی شباهت‌های چشمگیری با این دیدگاه دارد.

محل بازار است که در آن هیچ گسست کیفی روشن و یا تضادی وجود ندارد بلکه فقط مزیت یا عدم‌مزیت نسبی آن‌ها در رقابت برای کالاها و خدمات به چشم خواهد خورد. بخش اعظم استدلال تامپسون درباره‌ی طبقه به عنوان یک رابطه صراحتاً نظریه‌ی طبقه به عنوان «مقولی لایه‌بندی» را هدف قرار می‌دهد، دقیقاً به این دلیل که نظریه‌های لایه‌بندی‌گرایش به نامشهود ساختن طبقه دارند.^۱ آشکارترین هدف این حمله همانا جامعه‌شناسی ضدمارکسیستی متعارف است، اما تامپسون غالباً اشاره می‌کند که میان برخورد‌های مارکسیستی با طبقه و این تردستی‌های جامعه‌شناسانه هم‌بستگی‌هایی وجود دارد تا آن حد که هر دو به جایگاه‌های ساختاری طبقه که در انتزاع تعریف شده باشد بیش‌تر علاقه‌مندند و نه به گسست‌های اجتماعی کیفی که در پوشش‌های مناسبات و جدال‌های طبقاتی تجلی می‌یابند.

هر چند تشخیص تضاد در رابطه‌ی طبقات شرط ضروری برای تعریف طبقه است، اما ملاک کافی نیست. این امر ما را به تعریف طبقه بر مبنای رابطه‌ی دودویی یعنی رابطه میان اعضای یک طبقه می‌رساند. تعریف طبقه در این معنا هم‌چنین مستلزم پذیرش پیش‌انگاشت‌هایی درباره‌ی نحوه‌ی پیوند طبقات با مناسبات بنیادی تولید است. این فرض که مناسبات تولیدی بنیاد مناسبات طبقاتی است یقیناً بنیاد هر نوع نظریه‌ی ماتریالیستی درباره‌ی طبقه است؛ اما این فرض به خودی خود مسئله را روشن نمی‌کند. اگر نتوان گفت که طبقه با مناسبات تولیدی متوآداف است، هنوز با مسئله‌ی تعریف دقیق ماهیت رابطه‌ی طبقه و بنیاد آن در تولید روبه‌رو هستیم (مسئله‌ی که عموماً از آن پرهیز می‌شود).

مناسبات تولیدی، مناسبات میان کسانی است که با فرآیند تولید و رشته‌های متضاد میان تولیدکننده‌گان و تصاحب‌کننده‌گان کارِ مازادشان پیوند یافته‌اند. بی‌شک شکاف میان تولیدکننده‌گان مستقیم و تصاحب‌کننده‌گان کارِ مازاد، یعنی تضاد منافع نهفته در این مناسبات، قطبیت بنیادی تضادهای طبقاتی را تعریف می‌کند. اما مناسبات طبقاتی به مناسبات تولیدی تقلیل‌پذیر نیست. نخست، آن‌که قطبیت آشکار (زمانی که آشکار است) در مناسبات تولیدی، رفتار تمام اعضای بالقوه‌ی طبقات تاریخی را به صورت

۱- به عنوان نمونه نگاه کنید به تامپسون، شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان، صص. ۹-۱۰ پ.

شسته‌رفته بیان نمی‌کند. از آن مهم‌تر، حتی اگر افراد تصاحب‌کننده قدرت استثماری خود را مدیون قدرت طبقه‌ی باشند که پشت سرشان قرار دارد، این طبقات نیستند که تولید کرده و تصاحب می‌کنند. به‌طور ساده‌تر، کسانی که به طبقات می‌پیوندند به‌طور مستقیم با خود فرآیند تولید یا با فرآیند تصاحب‌گرد هم نمی‌آیند.

سرمایه‌دار کارگران را در کارخانه بر اساس تقسیم کار‌گرد می‌آورد و آن‌ها مستقیماً در فرآیند تولید شرکت دارند. هر کارگر با یک سرمایه‌دار خاص (فردی یا جمعی) که ارزش اضافی او را تصاحب می‌کند رابطه‌ی مستقیمی برقرار می‌کند، همان‌طور که دهقان مستقیماً با اربابی ارتباط می‌یابد که بهره‌ی مالکانه‌ی او را از آن خود می‌کند. می‌توان گفت نوعی رابطه‌ی مستقیم بین دهقانانی وجود دارد که مستقل از یک‌دیگر کار می‌کنند اما ارباب یک‌سانی دارند، حتی اگر آگاهانه در مخالفت با او متحد نشده باشند.

رابطه‌ی اعضای یک طبقه یا رابطه میان این اعضا با طبقات دیگر از نوع متفاوتی است. نه خود فرآیند تولید و نه فرآیند استخراج مازاد عملاً آن‌ها را گرد هم نمی‌آورد. مقصود از «طبقه» به‌طور کلی کارگرانی نیست که در یک واحد تولیدی کار می‌کنند و یا در مقابل استثمارگر مشابهی در یک واحد تصاحب‌کننده به مخالفت برمی‌خیزند. طبقه حاکی از وجود پیوندی است که فراتر از فرآیند بلاواسطه‌ی تولید و شبکه‌ی مستقیم استخراج مازاد گسترش می‌یابد، پیوندی که از واحدهای ویژه‌ی تولید و تصاحب درمی‌گذرد. پیوندها و تقابل‌هایی که در فرآیند تولید وجود دارند، پایه‌های طبقه است؛ اما رابطه‌ی میان مردمی که جایگاه‌های مشابهی را در مناسبات تولیدی اشغال می‌کنند مستقیماً بر اساس فرآیند تولید و تصاحب تعیین نمی‌شود.

حلقه‌هایی که اعضای یک طبقه را با هم پیوند می‌دهد با این تأکید ساده که طبقه از لحاظ ساختاری بر اساس مناسبات تولیدی تعیین شده است تعریف نمی‌شود. هنوز باید توضیح داد که به چه معنا و از طریق کدام میانجی‌ها مناسبات تولیدی پیوندهایی را میان مردمی برقرار می‌سازد که، حتی اگر جایگاه‌های مشابهی را در مناسبات تولیدی اشغال کنند، عملاً در فرآیند تولید و تصاحب متحد نشده‌اند. چنان که دیدیم، تامپسون در کتاب شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان به همین پرسش توجه می‌کند. در این کتاب، وی کوشید تا دلایل وجود مناسبات طبقاتی را میان کارگرانی که غیرمستقیم در فرآیند تولید گرد آمده و در اشکال بسیار متنوع تولید دخالت داشتند توضیح دهد. بنا به تفسیر او،

درحقیقت مناسبات تولیدی در قلب این روابط طبقاتی قرار داشت، اما فشارهای ساختاری تعیین‌کننده‌ی مناسبات تولیدی را فقط در فرآیند تحول تاریخی شکل‌گیری طبقه می‌توان نشان داد، و این فشارها را از لحاظ نظری تنها با داخل کردن مفهوم میانجی «تجربه» می‌توان درک کرد.

توضیح شکل‌گیری طبقه به‌ویژه بدون رجوع به مفاهیمی مانند مقوله‌ی «تجربه»‌ی تامپسون بسیار دشوار است. هر چند مردم ممکن است مستقیماً در تولید و تصاحب شرکت داشته باشند — امتزاج‌ها، تقسیمات و کشمکش‌هایی که توسط این فرآیندها ایجاد می‌شوند — طبقه بلاواسطه برای آن‌ها ظاهر نمی‌شود. چون مردم هرگز عملاً در طبقات «گرد هم نمی‌آیند»، فشار تعیین‌کننده‌ی که شیوه‌ی تولید در شکل‌گیری طبقات اعمال می‌کند، نمی‌تواند به‌ساده‌گی و بدون رجوع به چیزی مشابه با تجربه‌ی مشترک — تجربه‌ی زنده از مناسبات تولیدی، تقسیمات میان تولیدکننده‌گان و تصاحب‌کننده‌گان، و در عرصه‌ی عمل تجربه‌ی مناقشات و مبارزات نهفته در مناسبات استثمار — نمایان شود. در این میان از طریق تجربه‌ی ازسرگذرانده است که آگاهی اجتماعی و همراه با آن «گرایش به رفتار» طبقاتی شکل می‌گیرد.^۱ هنگامی که «تجربه» در معادله‌ی مناسبات تولیدی و طبقه‌ی میانجی قرار گیرد، ویژه‌گی‌های تاریخی و فرهنگی این میانجی‌گری نیز در این معادله گنجانده می‌شود. یقیناً این امر موضوع را پیچیده می‌کند؛ اما تصدیق پیچیده‌گی سازوکاری که بر اساس آن مناسبات تولیدی موجب پدیدارشدن طبقه می‌شود، همان‌گونه که تامپسون تصدیق می‌کند، نباید سبب شود تا فشار تعیین‌کننده‌ی آن‌ها را نادیده بگیریم.

تامپسون متهم به ایده‌آلیزم شده زیرا بر «تجربه» تأکید می‌کند، گویی این آموزه از لنگر مادی خود خارج شده است. اما کاربرد این مفهوم از سوی او یقیناً با این قصد نبوده که پیوند میان «هستی اجتماعی» و آگاهی اجتماعی را بر هم زند و یا حتا اولیوتی را که ماتریالیزم تاریخی برای هستی اجتماعی در رابطه با آگاهی قائل است انکار کند. برعکس، تامپسون اگرچه گاهی میان سطوح تجربه تفاوت قائل می‌شود («تجربه‌ی زیسته» و «تجربه‌ی درک‌شده»)، کاربرد اصلی او از این اصطلاح چون «واسطه‌ی

ضروری میان هستی اجتماعی و آگاهی اجتماعی» است، واسطه‌ی که در آن هستی اجتماعی آگاهی را تعیین می‌کند: «به مدد تجربه است که شیوه‌ی تولید فشاری تعیین‌کننده را بر فعالیت‌های دیگر وارد می‌کند»^۱ تجربه در این مفهوم دقیقاً «تجربه‌ی حاصل از تعیین» است.^۲ درحقیقت، از آن‌جا که مفهوم مورد نظر مارکس از هستی اجتماعی آشکارا به شیوه‌ی تولید فقط به عنوان «ساختار عینی» غیرشخصی نمی‌پردازد بلکه به شیوه‌ی که مردم زندگی می‌کنند (با آشکارا آن را تجربه می‌کنند) معطوف است، مقصود تامپسون از «تجربه» اساساً با «هستی اجتماعی» درهم آمیخته است.

بنابراین، مفهوم «تجربه» به معنای «ساختاری عینی» است که با زندگی مردم سروکار دارد، و به همین دلیل، به عنوان نمونه ما طبقات را داریم و نه صرفاً مناسبات تولیدی. وظیفه‌ی مورخ و جامعه‌شناس است که کشف کند این «ساختارها» چه ارتباطی با زندگی مردم دارند، چه‌گونه این ارتباط برقرار می‌شود، و مردم در ارتباط با آن چه می‌کنند — و یا بنا به گفته‌ی تامپسون، چه‌گونه مردم فشارهای تعیین‌کننده‌ی فرآیندهای موجود را تجربه کرده و از پس آن برمی‌آیند. بار پیام تئوریک نهفته در مفهوم «تجربه» علاوه بر چیزهای دیگر این است که فشارهای تعیین‌کننده عملکردی تاریخی و بنابراین مستقیماً تجربی دارند هیچ گسستی میان دیدگاه تئوریک و دیدگاه تجربی وجود ندارد و تامپسون مورخ بلافاصله وظیفه‌ی را که تامپسون نظریه‌پرداز ارائه کرده دنبال می‌کند.

نه مارکس، نه تامپسون و نه هیچ‌کس دیگر برای بیان اثرات شرایط مادی بر آگاهی و هستی‌های فعال — هستی‌هایی که فعالیت آگاهانه‌شان خود نیروی مادی است — و یا برای درک این واقعیت که این اثرات تنوع نامحدودی از لحاظ اشکال تجربی و تاریخی مشخص دارند، واژگان نظری «دقیق و انعطاف‌ناپذیری» را ابداع نکرده است. اما بی‌گمان دقت نظری هرگز سبب نمی‌شود که این پیچیده‌گی‌ها صرفاً به دلیل نظم و ترتیب مفهومی و یا ایجاد چارچوبی از «تعاریف ساختاری»، که ادعای حل تمام مسائل تاریخی مهم را در سطح تئوریک دارند، نادیده گرفته شود. هم‌چنین کافی نیست در عرصه‌های دیگر واقعیت که به سطح متفاوتی از گفتمان تعلق دارد، یعنی به گفتمان «تجربی» در

۱- تامپسون، فقر نظریه، ص. ۲۹۰؛ هم‌چنین به صص. ۲۰۰-۲۰۱ نگاه کنید. برداشتی از «تعیین» که مشابه با نظر تامپسون است موجب شده تا کتاب مارکس‌یزم و ادبیات ریموند ویلیامز رویکردی نظام‌مند داشته باشد. ۲- تامپسون، فقر نظریه، ص. ۲۹۸.

۱- تامپسون، «ویژه‌گی‌های انگلستان»، در فقر نظریه، ص. ۸۵.

می‌کند.^۱ نخستین نکته‌یی که باید به آن توجه کنیم این است که این اتهام به یک خلط مبحث متکی است؛ نادیده گرفتن تفاوت بین آگاهی طبقاتی از یک سو — یعنی آگاهی فعال از هویت طبقاتی — و از سوی دیگر، سایر اشکال آگاهی که به شیوه‌های گوناگون در موقعیت‌های طبقاتی پدیدار شده‌اند، بی‌آنکه در هویت طبقاتی خود آگاه و فعال نمایان شوند. تامپسون به‌ویژه به فرآیندهای تاریخی که بین این دو دخالت می‌کند علاقه‌مند بود.

اساساً برابردانستن طبقه با سطح ویژه‌یی از آگاهی، و یا کلاً با آگاهی طبقاتی، به معنای یک‌سان‌دانستن طبقه با یک مرحله از تکامل آن است به جای آن‌که، مانند تامپسون، بر فرآیندهای پیچیده‌ی تأکید کنیم که «گرایش به رفتار هم‌چون یک طبقه» را به وجود می‌آوردند. برداشت تامپسون از طبقه به عنوان «رابطه» و «فرآیند» مخالف با تعاریفی است که در بهترین حالت مستلزم آن هستند که باید لحظه‌یی در شکل‌گیری طبقات وجود داشته باشد که هنگام توقف این فرآیند بتوان گفت «اکنون با طبقه روبه‌رو هستیم و نه پیش از این»؛ و در بدترین حالت، که رواج بیش‌تری دارد، مستلزم آن است که طبقات را خارج از میانجی زمان و فرآیند تاریخی در کل تعریف کنیم. این تعریف یا با «استنتاج» طبقات از «جایگاه‌های ساختاری» در رابطه با ابزارهای تولید ارائه می‌شود و یا با «ذات‌انگاری»^۲ هستی‌های طبقاتی یعنی شخصیت‌دادن به آرزوها یا خواست‌های طبقاتی که در بهترین حالت بیان استعاره‌ی پیچیده‌ترین فرآیندها و معمولاً غیرارادی است.^۳ بنابراین، هدف تامپسون یکی‌دانستن طبقه با سطح ویژه‌یی از آگاهی یا سازمان نیست که آن را به یک نیروی سیاسی آگاه بدل می‌کند بلکه در عوض معطوف‌کردن توجه ما به طبقه در فرآیند شدن یا دگرگون‌ساختن خود به چنین نیرویی است.

مفهوم طبقه به عنوان یک «ساختار» با این واقعیت که طبقه نیروی محرک تاریخ است و نیز این واقعیت که طبقه در آغاز و پایان یک شیوه‌ی تولید تاریخی یک‌سان نیست تضاد دارد. عموماً گفته می‌شود که هویت یک شیوه‌ی تولید در تداوم مناسبات تولیدی آن قرار دارد؛ تا زمانی که شکلی که در آن «کارِ مازاد از تولیدکننده‌ی مستقیم

مقابل گفتمان «تئوریک»، از وجود این پیچیده‌گی‌ها چشم پوشید (مانند قلمرو تاریخ در تمایز با قلمرو «ساختارهای عینی»). این پیچیده‌گی‌ها را باید در چارچوب تئوریک خودشان مورد تأیید و در هر مفهومی از «ساختار» قرار داد — همان‌طور که مثلاً در مفهوم «فرآیند شکل‌گیری» تامپسون مشخص است.

«تعاریف ساختاری» قیاسی از طبقه نمی‌توانند توضیح دهند که چه‌گونه مردمی که تجربه‌ی مشترکی از مناسبات تولیدی دارند و با این‌همه از طریق فرآیند تولید متحد نمی‌شوند، «گرایش به آن دارند که مانند یک طبقه رفتار کنند»، بگذریم از این که ماهیت این گرایش یعنی میزان انسجام و آگاهی مرتبط با آن، نمود آن در اهداف، نهادها، سازمان‌های مشترک و عمل مشترک به‌مرور زمان تغییر می‌کند. چنین تعاریفی نمی‌توانند فشارهای مخالف با شکل‌گیری طبقه — یعنی فشارهایی که ممکن است ذاتی ساختار، تعینات عینی و شیوه‌ی مسلط تولید باشند — و تنش میان انگیزه‌های مساعد یا نامساعد را در به‌هم‌پیوستگی و اقدام مشترک اعضای طبقه نادیده بگیرند.

در مقابل، مفهوم طبقه به عنوان «فرآیند شکل‌گیری» تأییدی است بر این‌که، درحالی‌که پایداری ساختاری شکل‌گیری طبقه را باید در مناسبات آشتی‌ناپذیر تولید یافت، راه‌های مشخصی که فشارهای ساختاری این مناسبات از آن طریق در شکل‌گیری طبقات عمل می‌کنند موضوعی است حل‌نشده که باید به شکل تجربی با تحلیلی تاریخی و جامعه‌شناسانه پاسخ داده شود. چنین مفهومی از طبقه هم‌چنین این موضوع را تأیید می‌کند که مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل مربوط به طبقه در همین شکل‌گیری نهفته است و سودمندی هر نوع تحلیل طبقاتی، چه به عنوان ابزاری جامعه‌شناسانه و چه به عنوان راهنمایی برای استراتژی سیاسی، به توانایی آن در تبیین فرآیند شکل‌گیری طبقه متکی است. این امر به مفهوم آن است که هر نوع تعریف از طبقه باید مشوق و نه مانع پژوهش این فرآیند باشد.

پافشاری تامپسون بر تعریف طبقه به عنوان یک فرآیند بار دیگر اتهاماتی را زیر سؤال می‌برد که بر اساس آن‌ها او طبقه را برابر با آگاهی طبقاتی می‌داند. یا به عبارتی پدیده‌ی طبقه را با شرایطی در هم می‌آمیزد که آن را به «سوژه‌ی تاریخی فعالی» تبدیل

۱- کوهن نظریه‌ی مارکس، ص. ۷۶.

2. hypostasizing

۳- تامپسون، ویژه‌گی‌های انگلستان، ص. ۸۵.

عینی را مورد تأکید قرار می‌دهد که با نقش کارگزاری انسان در تضاد قرار می‌گیرند. تامپسون به جای آن‌که فشارهای تعیین‌کننده‌ی عینی را تابع ذهنیت‌گرایی و اراده‌باوری کند، پژوهش تاریخی را در مقابل ذهنیت‌باوری، اراده‌باوری و ایده‌آلیزم وارونه قرار می‌دهد که در تحلیل‌های فاقد یک زمینه‌ی استوار تاریخی و جامعه‌شناسی نفوذ می‌کنند.

اندیشه‌ی سیاسی نظریه

تامپسون اغلب از این پیش‌انگاشت آغاز کرده است که نظریه‌ی پی‌آمدهایی را برای عمل در بر دارد. تعریف او با تأکیدش بر طبقه به عنوان فرآیند و رابطه‌ی تاریخی فعال، بی‌گمان مهر تأییدی است بر طبقه در مقابل دانشمندان علوم اجتماعی و تاریخ‌نگارانی که اساساً وجود آن را انکار می‌کنند؛ اما در ضمن هدف از این تعریف مقابله با سنت‌های فکری و روش‌های سیاسی است که بر میانجی‌گری نقش انسان سرپوش می‌گذارند و خصوصاً کُنش طبقه‌ی کارگر را در ساختن تاریخ منکر می‌شوند. تامپسون با قراردادن مبارزه‌ی طبقاتی در مرکز نظریه و عمل، می‌کوشید «تاریخ را از پایین» نه تنها به عنوان مسئولیتی روشن‌فکرانه بلکه به عنوان پروژه‌ی سیاسی در برابر سرکوب سلطه‌ی طبقاتی و برنامه‌ی «سوسیالیزم از بالا» در جلوه‌های مختلف آن از فابیانیزم تا استالینیزم برهاند.^۱ حمله‌ی او به مارکسیزم آلتوسری به یک‌سان بر ضد کژدیدی نظری آن‌ها و نیز روش سیاسی‌شان بود.

استخراج می‌شود» اساساً تغییر نکرده باشد، مجاز هستیم از آن به نام شیوه‌ی تولیدی مثلاً «فئودالی»، «سرمایه‌داری» و غیره یاد کنیم. اما مناسبات طبقاتی پایه‌ی حرکت درون یک شیوه‌ی تولیدی است. تاریخ یک شیوه‌ی تولید، تاریخ تکامل مناسبات طبقاتی آن، و به‌طور خاص، تاریخ روابط در حال تغییر آن با مناسبات تولیدی است. طبقات درون یک شیوه‌ی تولید در فرآیند ادغام شدن پیرامون مناسبات تولیدی تکامل می‌یابند و با تغییر آمیزش، انسجام، آگاهی و سازمان آن‌ها شکل‌بندی‌های طبقاتی تغییر می‌کند. شیوه‌ی تولیدی هنگامی با بحران رویه‌رو می‌شود که تکامل مناسبات طبقاتی درون آن عملاً خود مناسبات تولیدی را دگرگون سازد. بنابراین، تبیین حرکت تاریخ دقیقاً به معنای انکار تثبیت رابطه‌ی طبقه با مناسبات تولیدی است.

تعریف ساختاری طبقه، بنا به نظر تامپسون، غالباً به آن‌جا می‌انجامد که نوعی خواست شخصی را به طبقه به عنوان یک «او» نسبت دهیم. روی دیگر این گرایش آن است که ناکامی‌ها را ناشی از نوعی نقص شخصیتی درون «او» بدانیم مانند «آگاهی کاذب». متهم کردن تامپسون به ذهنیت‌گرایی و اراده‌باوری هنگامی که چنین مفاهیمی را رد می‌کند خنده‌دار است. آن‌چه به عنوان بدیل عینی در مقابل تامپسون ارائه می‌گردد به یک ذهنیت‌گرایی و اراده‌باوری مفرط و ایده‌آلیستی تبدیل می‌شود که خواست عامل انسانی را — عاملی که محدود به «فشارهای تعیین‌کننده» و تحت تأثیر «فرآیندهای غیرارادی» است — به سوژه‌ی بلندمرتبه یعنی طبقه دگرگون می‌سازد، مقوله‌ی با هویتی ایستا که اراده‌اش اساساً از تعینات تاریخی خاص آزاد است.

این دگرگونی صعودی خواست ذهنی در استدلال‌های ساختارگرایی به بالاترین نقطه‌ی خود می‌رسد. به عنوان نمونه، آلتوسری‌ها ادعا می‌کنند که ذهنیت‌گرایی را به‌طور کامل از نظریه‌ی اجتماعی کنار گذاشته و حتا برای «طبقه به عنوان او» نقش میانجی‌گری قائل نیستند؛ اما به یک معنا، آن‌ها صرفاً سوژه‌ی به مراتب متکبرانه‌تری، یعنی خود ساختار را، آفریده‌اند که اراده‌اش تنها بر اساس تناقضات موجود در شخصیت خود خواسته‌اش تعیین می‌شود. استدلال‌های تامپسون که از نظر منتقدان او ذهنیت‌گرایی و اراده‌باوری تلقی می‌شوند، یعنی برداشت او از مقام میانجی‌گری انسان و پافشاری او بر خاص بودن تاریخی بر ضد «ساختارهای عینی»، همان استدلال‌هایی هستند که وی در مقابل ذهنیت‌گرایی و اراده‌باوری به کار می‌برد و بر مبنای آن‌ها فشارهای تعیین‌کننده‌ی

۱- برایان پالمر در کتاب بسیار سودمندش، راز موفقیت بی. پی. تامپسون: مارکسیزم، انسان‌باوری و تاریخ (تورنتو، ۱۹۸۱) بحث روشنگری را از رابطه‌ی تامپسون به عنوان یک تاریخ‌نگار اجتماعی و یک فعال سیاسی ارائه کرده است. پالمر مرا از توصیف اثر تامپسون به عنوان «تاریخی از پایین» برحذر داشته بود. دلایل او این بود که چنین عبارتی با مفاهیم «پوپولیست‌های آمریکایی» مشابه است و مورد تأیید تاریخ‌نگاران قرار نمی‌گیرد. وی استدلال می‌کرد که این عبارت دامنه‌ی توجه تامپسون را به مناسبات میان «بالا» و «پایین» و به‌خصوص علاقه‌ی فزاینده‌ی او به مسئله‌ی دولت محدود می‌کند. من هشدار او را در مورد سوءتعبیر از ماهیت علاقت تامپسون می‌پذیرم، اما این عبارت را به این معنا حفظ خواهم کرد که هنوز به جنبشی تاریخی‌نگارانه مربوط می‌شود که بخش بیش‌تر انگیزه‌ی خود را از گروه تاریخ‌دانان حزب کمونیست انگلستان در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ برگرفت و کوشید تا بنیادهای گسترده‌تر اجتماعی روندهای تاریخی را کندوکاو و نقش «مردم عادی» را در شکل‌گیری تاریخ روشن کند.

منتقدان تامپسون نیز جبران کردند. آن‌ها همواره در مفهوم طبقه و پروژه‌ی تاریخی متکی به آن، وحدت نظر و عملی را یافته‌اند که در آن نظریه‌ی «ذهنیت‌گرایی» تامپسون از طبقه شالوده‌ی «سوسیالیزم پوپولیستی» وی را تشکیل می‌دهد. از او انتقاد کرده‌اند که در هر شکلی که آگاهی تحت تأثیر شرایط زندگی طبقاتی قرار می‌گیرد، بلافاصله نوعی آگاهی طبقاتی را تشخیص می‌دهد که نشانه‌ی تمایل به عمل کردن آگاهانه به عنوان یک طبقه است. بنا به این انتقاد، تامپسون نوعی «پوپولیسم» را از خود نشان می‌دهد که بدون هیچ معضلی سیاست‌های سوسیالیستی را از فرهنگ مردمی مشتق می‌سازد.

نکته‌ی شگفت‌انگیز این است که این استدلال ظاهراً مدافعان «ارتدکس» تعاریف ساختاری طبقه را با منتقدانی وحدت می‌بخشد که معتقدند تامپسون نتایج برگرفته از مارکسیزم «غیرتقلیل‌گرایی» خود را تا انتها دنبال نکرده است. بنابراین، به عنوان نمونه، استوارت هال این بحث را مطرح کرده است که تامپسون «طبقه در خود» را با «طبقه برای خود» در هم آمیخته و در این آمیزه سیاست‌های «بسیار ساده‌انگارانه‌ی "پوپولیسم" جا گرفته است. ^۱ هال استدلال می‌کند که «مقوله‌ی مبهم تجربه» تعینات عینی طبقه را به نحوهایی به آگاهی درمی‌آورد و در هم می‌آمیزد که به نظر می‌رسد «طبقه» همواره به‌طور واقعی در جای خود قرار داشته و حاضر و آماده است و می‌تواند «برای سوسیالیزم» فرا خوانده شود، بی‌آن‌که با «این موضوع روبه‌رو شود که سوسیالیزم باید با یک روش سیاسی واقعی ساخته شود». اگرچه در زمانی که هال این مقاله را می‌نوشت و به‌ویژه با توجه به هم‌بستگی‌های وی با نظریه‌های «پسامارکسیستی» این موضوع هم خیلی ناروشن نبود، اما آشکار است که این استدلال، که شکاف وسیع‌تری را میان «ساختارهای عینی» و شکل‌گیری آگاهی طبقاتی طبقه ایجاد می‌کند، با «عدم‌رابطه»‌ی مطلق میان اقتصاد و سیاست که از سوی پسامارکسیست‌ها مطرح شده بود شباهت‌های زیادی دارد، هرچند که مبتنی بر تفسیر مشابه آندرسون و کوهن از نظریه‌ی طبقه‌ی تامپسون و ظاهراً متکی به همان تقابل ساختار و تاریخ است. با توجه به موضع اتفاقی آلتوسری، که در فصل پیش تلویحاً به آن اشاره کردم، نکته‌ی مهم در نقد هال از تامپسون این است که او به دفاع (شایسته) از آلتوسر پرداخته است.

همان‌طور که استدلال کردم، اگر پروژه‌ی تاریخی تامپسون در مقابل این درهم‌آمیختگی یا به زبان دیگر در مقابل معادله‌ی ساده‌ی تعینات عینی و نمودهای آن در آگاهی قرار می‌گیرد، و اگر بپذیریم که وی در فرآیند شکل‌گیری طبقه تمایزی را میان آن‌ها پیش‌انگاشت قرار می‌دهد زیرا با مناسبات متغیر میان آن‌ها ارتباط دارد، آن‌گاه نمی‌توان او را به درهم‌آمیختن تعینات «عینی» و «ذهنی» طبقه، یا ساختار و آگاهی متهم کرد. با این‌همه، تمایز میان «طبقه در خود» و «طبقه برای خود» صرفاً تمایز تحلیلی میان ساختار طبقاتی عینی و آگاهی طبقاتی ذهنی نیست. این تمایز به دو مرحله‌ی متفاوت در فرآیند شکل‌گیری طبقه و دو شیوه‌ی تاریخی متفاوت مناسبات میان ساختار و آگاهی اشاره دارد، و در این مفهوم، تامپسون به‌یقین برداشتی از «طبقه در خود» دارد که به‌طور مثال در فرمول متناقض‌نمای خود یعنی «مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقه» تلویحاً به آن اشاره می‌کند.

بنابراین، مسئله این است که آیا تامپسون از خط تمایز میان این دو شیوه خیلی زود می‌گذرد و همان‌طور که هال مطرح می‌کند، به‌فوریت در هر شکلی از آگاهی، که تحت تأثیر شرایط زندگی معین طبقاتی قرار می‌گیرد، آمادگی برای عمل کردن آگاهانه به‌سان یک طبقه را تشخیص می‌دهد یا نه؟ این پرسش پیش از هر چیز یک پرسش سیاسی است و بی‌شک خطر در همین‌جاست. خیال‌پردازی درباره‌ی رسوم و سنت‌های «مردم» و درباره‌ی وعده‌های رادیکال در فرهنگ صرفاً متمایز و متفاوت مردمی بنیادی است بر آب برای ایجاد جنبش‌های سوسیالیستی و ارزیابی و چیره‌گی بر مقاومت خود «مردم» در مقابل سیاست‌های سوسیالیستی. اما تامپسون یقیناً هیچ توهمی در این مورد ندارد، حال هر قدر هم اخلاف وی در «تاریخ مردم» چنین بیان‌دیشند.

درواقع پیام تامپسون سیاسی است؛ در بازیافت آگاهی مردمی و «ساختن» طبقه چیزی بیش از ناتوانی در شناخت تفاوت میان فرهنگ مردمی وجود دارد که از یک سو مستقیماً از تجربه یعنی تجربه‌ی برآمده از کار، شناخت استثمار، ستم و مبارزه پدیدار می‌شود، و از سوی دیگر آگاهی سوسیالیستی فعالی که به‌دشواری با عمل سیاسی ایجاد می‌شود. پروژه‌ی تاریخ او یعنی بازسازی تاریخ که در آن طبقه‌ی کارگر نه به عنوان قربانی منفعل بلکه به عنوان کارگزاری فعال دست‌اندرکار ساختن آن بوده است، مستقیماً از اصول سیاسی بنیادی مارکسیزم و درک خاص آن از عمل سوسیالیستی نشأت

۱- استوارت هال، در دفاع از نظریه، در رافائل سامرئل، تاریخ مردم و نظریه‌ی سوسیالیستی (لندن ۱۹۸۱)، ص. ۳۸۴.

می‌گیرد: این که سوسیالیسم تنها از طریق رهایی کارگران به دست خود می‌تواند پدیدار شود.^۱

این پیش‌انگاشت حاکی است که طبقه‌ی کارگر تنها گروه اجتماعی است که نه تنها در مقاومت در برابر استثمار سرمایه‌داری منافع بلاواسطه‌ی دارد بلکه از نیروی جمعی مناسب برای پایان‌دادن به آن برخوردار است. هم‌چنین این پیش‌انگاشت نمایانگر ناباوری به رهایی راستین یا درحقیقت امکان رهایی بدون مبارزه یا فعالیت از طریق وکالت یا نیکوکاری است. در این جا ضمانتی در کار نیست، اما هر قدر هم شکل‌دادن به عمل سوسیالیستی از طریق آگاهی مردمی دشوار باشد، بنا به این دیدگاه، هیچ ماده و مصالح دیگری نیز وجود ندارد که از آن بتوان چنین جنبشی را پدید آورد و هیچ سوسیالیسمی که هم با واقع‌گرایی سیاسی و هم با ارزش‌های دموکراتیک سازگار باشد، بدون آن آگاهی پدیدار نخواهد شد. شاید صورت ساده‌ی این مسئله این باشد که یا سوسیالیسم بدین‌سان پدید خواهد آمد یا اساساً پدید نخواهد آمد.

سیطره و جانشین‌گرایی

هنگامی که تامپسون حمله‌ی بحث‌انگیز خود را به مکتب آلتوسر آغاز کرد، یکی از دغدغه‌های اصلی‌اش در این مقابله آن بود که آیا باید در جست‌وجوی عوامل جانشین مبارزه‌ی طبقاتی و تغییر تاریخی باشد و یا کل این عرصه را به دشمن چیره واگذارد. تامپسون در مقابل این بدیل‌های سیاسی و بنیادهای نظری آن‌ها در قالب مفهوم طبقه به عنوان «ساختار» یا موجودیتی آرمانی، نظریه‌ی خود را از طبقه به عنوان فرآیند و روابط مطرح می‌کند.

ریموند ویلیامز در «یادداشت‌هایی درباره‌ی مارکسیزم انگلیسی در انگلستان از سال

۱- به عنوان نمونه، تامپسون اثر خود را در مقابل «سنت فایبانی» قرار می‌دهد «که در آن اکثریت کارگران، به جز چند سازمانده‌ی دوران‌دیش (به‌ویژه فرانسیس پالاس)، چون قربانیان منفعل بازار آزاد دیده می‌شوند» (شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر انگلستان، ص. ۱۲). البته، این «سنت» با برنامه‌ی سیاسی فایبانی بی‌ارتباط نیست که از نگاه آن طبقه‌ی کارگر قربانیان منفعلی هستند که نه با مبارزه‌ی طبقاتی بلکه از طریق اصلاحات تدریجی و مهندسی اجتماعی توسط اقلیتی روشن‌فکر و اعضای انسان‌دوست طبقه‌ی حاکم نیاز به تحمیل سوسیالیسم از بالا دارند.

۱۹۴۵ به بعد» از موضع خود در برابر شق‌های موجود مارکسیست‌های انگلستان در دهه‌ی ۱۹۵۰ و عدم پذیرش پوپولیزم لفاظ که متکبران پی‌آمدهای سرمایه‌داری «مصرفی» و «عرصه‌های جدید و قدرتمند اعمال نفوذ» بر مردم را نادیده می‌گرفت سخن گفته است. وی هم‌زمان چنین نوشت:

از آن جا که این فرآیند را گزینشی از سر فشار می‌پنداشتیم، و می‌دانستیم که این فشار از کجا آب می‌خورد، نمی‌توانستیم به موضع دیگری که در دسترس بود کشیده شویم؛ موضعی که مردم و وضعیت تباهی‌انگیز آنان را خوار می‌شمرد و عوام‌زدگی و ساده‌لوحی‌شان را با اقلیتی فرهیخته مقایسه می‌کرد، موضعی که معمولاً منتقدان فرهنگی با رویکردی غیرمارکسیستی اتخاذ می‌کردند و به نظر می‌رسید با تغییرات مناسب در واژگان، دست‌نخورده در مارکسیسمی فرمالیستی تداوم یافته است که کل مردم، از جمله طبقه‌ی کارگر، را صرفاً حاملان ساختارهای یک ایدئولوژی منحن می‌داند...^۱

ویلیامز در برابر این روند، بر این امر پافشاری می‌کرد که «هنوز منابع قدرتمندی وجود دارند»:

چنگ‌زدن به منابع موجود، آموختن و شاید آموزاندن منابع جدید، دست و پنجه نرم کردن با تناقض‌ها و گزینش‌ها زیر فشار به گونه‌ی بی‌گناه که به جای تقبیح چیزهای به‌دردنخور، امکانی برای درک آن‌ها فراهم آورد و به راه دیگری سوق‌شان داد؛ اگر این‌ها پوپولیزم است، پس چپ انگلستان همراه با اکثر مارکسیست‌ها نیز پوپولیزم هستند.^۲

ادوارد تامپسون نیز بی‌شک چنین است. نظریه‌ی او درباره‌ی طبقه، کشف نمودهای

۱- همان‌جا، برای بررسی دیدگاهی مشابه به تامپسون «ویژه‌گی‌های انگلستان»، صص. ۶۹-۷۰ نگاه کنید که در آن به مفاهیم نموداری، غیرتاریخی و غیرجامعه‌شناسی از طبقه حمله می‌کند. به‌ویژه آن‌هایی که به جای درک «ریشه‌های عمیق جامعه‌شناسانه‌ی» اصلاح‌طلبی طبقه‌ی کارگر، به تقبیح آیینی آن می‌پردازند و به این ترتیب داده‌ی حیاتی‌یی را که در مقابل هر کنش سیاسی سوسیالیستی قرار می‌گیرد نادیده انگارند. ۲- ویلیامز، «یادداشت‌هایی درباره‌ی مارکسیزم»، ص. ۸۷.

راستین طبقه در آگاهی و فرهنگ مردمی، خود را در تلاش برای «دست و پنجه نرم کردن با تناقض‌ها و گزینش‌ها زیر فشار... به جای تقبیح چیزهای به‌دردنخور» نشان می‌دهد. مثلاً، تأکید او بر تفسیری تاریخی و جامعه‌شناسانه از «اصلاح‌طلبی» طبقه‌ی کارگر، به جای تکفیر آیینی که آن را از نقطه‌نظری خارج از تاریخ به عنوان «آگاهی کاذب» «او» طبقه‌ی کارگر رد می‌کند، حاکی از آن است که ما باید «منابع موجود» را درک کنیم تا «آن‌ها را به راه دیگری سوق دهیم».

البته در این‌جا خطراتی نیز وجود دارد. «چنگ‌زدن به منابع موجود» می‌تواند توجیهی برای بی‌توجهی به فراسوی آن‌ها باشد؛ تصدیق «ریشه‌های جامعه‌شناسانه‌ی ژرف اصلاح‌طلبی» به عنوان واقعیتی سیاسی که باید با آن روبه‌رو شد می‌تواند به پذیرش آن به عنوان افق مبارزه ختم شود. تصدیق اصالت «گزینش‌های تحت فشار» طبقه‌ی کارگر و برخورد محتاطانه با مفهوم آگاهی کاذب به عنوان اختراعی برای «چیزهای به‌دردنخور» یک چیز است و فرارفتن از ناکامی‌ها و محدودیت‌های اشکال مختلف سازمان و ایدئولوژی طبقه‌ی کارگر چیز دیگری. بی‌گمان چپ‌آمادگی این بحث را دارد که بدانند این خط تمایز را در کجا میان پذیرش «منابع موجود» چون چالشی در مقابل مبارزه و تسلیم شدن به آن به عنوان محدودیتی ناگزیر، ترسیم کند.

فصل چهارم

تاریخ یا جبرگرایی فناورانه؟

باید یادآور شویم که چرا مارکسیزم برای مبارزه‌ی طبقاتی اولیتی تعیین‌کننده قائل است. علت چنین تأکیدی را نباید در این موضوع جست که طبقه تنها شکل ستم‌دیدگی و یا حتا منشأ غالب، استوار یا بی‌رحمانه‌ی کشمکش طبقاتی است؛ بلکه طبقه عرصه‌ی سازمان اجتماعی تولید است که شرایط مادی وجود خود را می‌آفریند. نخستین اصل ماتریالیسم تاریخی طبقه یا مبارزه‌ی طبقاتی نیست بلکه سازمان زندگی مادی و بازتولید اجتماعی است. زمانی طبقه وارد صحنه می‌شود که دسترسی به شرایط وجود و ابزارهای تصاحب {مازاد} به شیوه‌های طبقاتی سازمان داده شود، یعنی هنگامی که به دلیل دسترسی متفاوت به ابزارهای تولید یا تصاحب، پاره‌یی از مردم ناچار می‌شوند مرتباً کار مازاد را به دیگران انتقال دهند.

اجبار به انتقال کار مازاد می‌تواند، با درجات متغیری از شفافیت، اشکال متفاوتی داشته باشد. بی‌شک سرمایه‌داری بیانگر موردی خاص است، زیرا تصاحب مازاد از سوی سرمایه‌دار عمل مشهودی نیست — مثلاً پرداخت بدهی سرف به ارباب که، پس از کار سرف و در بستر رابطه‌ی شفاف میان مالک و تولیدکننده، تصاحبی جداگانه تلقی می‌شود. در مقابل، به هیچ طریق کاملاً روشنی نمی‌توان عمل تصاحب مازاد سرمایه‌دارانه را از فرآیند تولید و یا از فرآیند مبادله‌ی کالایی، که از آن طریق سرمایه سود خویش را تحقق می‌بخشد، جدا کرد. مفهوم ارزش اضافی — متمایز از مقوله‌ی عام‌تر کار مازاد که به تمام اشکال تصاحب مازاد اطلاق می‌شود — برای بیان این رابطه پیچیده بین تولید، تحقق سود در مبادله‌ی کالایی و تصاحب سرمایه‌دارانه به کار برده می‌شود.

در این زمینه انتقادهای فراوانی شده است، از جمله از جانب اقتصاددانان مارکسیست که مشتاق بوده‌اند دشواری توضیح این مناسبات بر حسب مقادیر کمی، یعنی اندازه‌گیری «ارزش» و «مازاد» یا رابطه‌ی «ارزش» با «قیمت»، را خاطر نشان کنند. بعید است که

نوع ابزار نمایش کمی «مازاد» یا اندازه‌گیری سود نسبی تولیدکننده‌گان و مالکان نشان داد. ما فقط باید تأیید کنیم که از جمله شرایط لازم بازتولید تولیدکننده رابطه با مالکی است که مدعی بخشی از تولید اوست.

بی‌تردید می‌توان انتقال مازاد کار را که با قواعد اجباری (مانند پیشکش، برآوردن تکالیف خویشاوندی) تعیین نمی‌شود مشخص کرد، اما این‌ها از مواردی نیستند که در مفهوم طبقه مشخصاً به آن رجوع می‌شود. هم‌چنین بر این موضوع باید تأکید کرد که ممکن است وجود طبقه همیشه مستلزم وجود روابط مستقیم یعنی رویارویی مستقیم استثمارگر و استثمارشونده نباشد و در نبود چنین رویارویی مناسباتی طبقاتی ممکن است، به سهولت تخصصات غیرطبقاتی مستقیم، تعارضی را ایجاد نکند. اما جدال طبقاتی بازتاب تاریخی ویژه‌ی دارد زیرا با سازمان اجتماعی تولید و پایه‌ی وجود مادی سروکار دارد. مبارزه‌ی طبقاتی به عنوان یک نیروی دگرگون‌کننده از توانمندی متمایزی برخوردار است؛ زیرا صرف‌نظر از انگیزه‌های بلاواسطه‌ی هر نوع جدال طبقاتی مشخص، عرصه‌ی مبارزه از لحاظ استراتژیک در قلب وجود اجتماعی جای گرفته است.

دو نظریه‌ی مارکسیستی درباره‌ی تاریخ

مناسبات میان تولیدکننده‌گان و تصاحب‌کننده‌گان در تبیین ماتریالیستی حرکت تاریخی چه اهمیتی می‌یابد؟ من بین دو چارچوب کلی تبیین ماتریالیستی که توسط دو تن از مهم‌ترین مفسران اخیر آن‌ها بیان شده است، تمایز قائل می‌شوم. در نخستین تبیین، مناسبات تولیدی و طبقه در بافت بزرگ‌تر و فراتاریخی تکامل فناوریانه قرار می‌گیرد. در تبیین دوم، کوشش می‌شود تا اصول خاص حرکت در هر شکل اجتماعی و در مناسبات مالکیت اجتماعی مسلط یافته شود. تمایزی که من در این‌جا قائل می‌شوم فقط بین نظریه‌های مارکسیستی که اولویت را به «نیروهای مولد» می‌دهند با نظریه‌هایی که به «مناسبات تولیدی» و مبارزه‌ی طبقاتی برتری می‌دهند نیست. در عوض می‌خواهم انگشت بگذارم بر تفاوت بین نظریه‌هایی که قوانین عام، فراتاریخی و جهان‌شمول تغییر تاریخی را بدیهی می‌دانند — که همیشه به معنای نوع جبرگرایی فناوریانه است — و نظریه‌هایی که بر خاص بودن هر شکل اجتماعی تأکید دارند — که عموماً به معنای کندوکاو «قوانین حرکت» خاصی است که مناسبات اجتماعی حاکم بین تصاحب‌کننده‌گان و

مفهوم کار مازاد یا ارزش اضافی از نظر مارکس با هدف ارائه‌ی یک مقیاس ریاضی که مورد نظر این منتقدان است مطرح شده باشد. اما، به‌رحال این قصور، اگر بتوان واقعاً آن را قصور دانست، تأثیری بر اهمیت تاریخی «ارزش اضافی» ندارد. بینش بنیادی نهفته در این مفهوم به شرایطی مربوط است که در آن مردم به وسائل معاش و بازتولید دسترسی دارند و نیز این موضوع که هنگامی که شرایط حاکم مرتباً عده‌ی را وامی‌دارد تا بخشی از کار یا محصول خود را به دیگران منتقل کنند، گسست تاریخی تعیین‌کننده‌ی روی می‌دهد.

بنا بر این، داده‌ی انتقادی در توضیح نقش طبقه در تاریخ، مقیاس کمی «مازاد» نیست بلکه ماهیت ویژه‌ی اجبار به انتقال آن و نیز ماهیت ویژه‌ی روابط اجتماعی است که در آن این انتقال انجام می‌شود.^۱ در مواردی که تولیدکننده‌گان مستقیم — مانند دهقانان دوره‌ی فئودالی — صاحب ابزار تولید بودند، انتقال مازاد با قهر مستقیم و نیروی برتر مالک انجام می‌شد. اما نوع اجبار در سرمایه‌داری کاملاً متفاوت است. اجبار تولیدکننده‌ی مستقیم به تسلیم مازاد خود پیش‌شرط دسترسی به ابزارهای تولید و تداوم خود زندگی است. آنچه تولیدکننده‌گان مستقیم را وامی‌دارد تا بیش از مصرف خود تولید کنند و این مازاد را به فرد دیگری انتقال دهند، ضرورتی «اقتصادی» است که تأمین معاش آن‌ها را از انتقال کار مازاد جدایی‌ناپذیر می‌کند. در سرمایه‌داری کارگران مزدبگیر که ابزاری برای کار خود ندارند، تنها با برقراری رابطه با سرمایه به آن دست می‌یابند. البته این امر لزوماً به این معنا نیست که کسانی که ملزم به انتقال کار مازاد خود هستند فقط نیازهای ابتدایی خود را دریافت می‌کنند؛ مقصود این است که انتقال (مازاد) شرط لازم برای دسترسی آن‌ها به ابزارهای بقا و بازتولید و هر چیز بیش‌تر و بالاتری است که بتوانند با این ابزارها به دست آورند. چنین روابطی را می‌توان حتا در نبود هر

۱- عبارت کلاسیک مارکس درباره‌ی این اصل را می‌توان در سرمایه، جلد سوم (مسکو، ۱۹۷۱)، صص. ۷۹۱-۷۹۲، یافت. وی در آن‌جا توضیح می‌دهد که کلید درک هر شکل اجتماعی، «که درونی‌ترین راز و بنیان پنهان کل ساختار اجتماعی را آشکار می‌سازد، شکل ویژه‌ی اقتصادی است که در آن کار مازاد پرداخت‌نشده از تولیدکننده‌گان مستقیم استخراج می‌شود»، هر چند همان «بنیان اقتصادی» می‌تواند تنوعی بی‌شمار از اشکال تجربی را در برگیرد که «تنها با تحلیل اوضاع و احوال معلوم تجربی معین می‌شود.»

تولیدکننده‌گان برقرار می‌کند.

دو نمونه‌ی به‌ویژه مهم از تحقیقات اخیر مارکسیستی برای نشان‌دادن این تمایز کافی است. از نقطه نظر تئوریک، هر دو تحقیق از یک دگرگونی عمده‌ی تاریخی تفسیری را ارائه می‌کنند که ذهن تاریخ‌نگاران مارکسیست را اشغال کرده و آن‌گذار از فتودالیزم به سرمایه‌داری است. نخستین تفسیر متعلق به مکتب پُرنفوذ «مارکسیزم انتخاب عقلانی» است به نمایندگی جان روثمر. وی نظریه‌ی شاخص خود درباره‌ی مسئله‌ی استثمار و طبقه را با نظریه‌ی تاریخ در هم آمیخته است که مدیون دفاع مقتدرانه‌ی جی. ای. کوهن از مارکسیزم به عنوان جبرگرایی فناورانه^۱ است. نمونه‌ی دیگر رابرت برنز، مورخ مارکسیست، و اثرش درباره‌ی خاستگاه‌های سرمایه‌داری است.

بنا به نظر روثمر، تاریخ به شکل تکامل مناسب مالکیت پدیدار می‌شود که در آن «به تدریج، انواع کم‌تری از عوامل تولیدی به عنوان مالکیت پذیرفته می‌شوند»^۲. مثلاً، مالکیت بر افراد با دگرگونی جامعه‌ی برده‌داری به فتودالیزم برچیده می‌شود و حقوق مالکیت بر کار دیگران و مالکیت بر ابزارهای تولید پابرجا باقی می‌ماند. گذار از فتودالیزم به سرمایه‌داری حقوق مالکیت بر کار دیگران را برچید و در همان حال مالکیت بر ابزارهای تولید باقی ماند و غیره. «اجتماعی‌شدن تدریجی مالکیت» به دلیل «ارتباط با کارایی» یعنی پیشرفت نیروهای مولد رخ می‌دهد. «سازوکاری که این تکامل را موجب می‌شود مبارزه‌ی طبقاتی است» اما «علت رخداد چنین تکاملی ریشه‌های ژرف‌تری دارد؛ تکامل به این دلیل رخ می‌دهد چون سطح تکامل فناوری از شکل مشخص سازمان اجتماعی که غل و زنجیری بر آن است و آن را محدود می‌کند، پیشی گرفته است»^۳.

پیوند میان سازوکار (مبارزه‌ی طبقاتی) و علت‌های عمیق (جبرگرایی فناورانه) را می‌توان به شرح زیر توضیح داد. مبارزه‌ی طبقاتی در گذار از یک شکل اجتماعی به شکل دیگر هنگامی که «ناهمخوانی» میان سطح تکامل نیروهای مولد و ساختار اقتصادی قدیمی به نقطه‌ی بحرانی می‌رسد، نقش «تسهیل‌کننده» دارد. بنابراین، مثلاً، روثمر از ما

۱- جی. ای. کوهن، در دفاع از نظریه‌ی تاریخ کارل مارکس (پرینستون، ۱۹۷۸).

۲- جان روثمر، آزاد برای باختن (لندن، ۱۹۸۸)، ص. ۱۲۶.

۳- همان‌جا، ص. ۶، تأکیدها از متن اصلی است.

می‌خواهد نظامی فتودالی را با ارباب‌ها و سرف‌هایی «تصور کنیم» (عین کلمات او) که در آن «اقتصاد نوپای سرمایه‌داری» در کنار نظام فتودالی در حال شکل‌گیری است.^۱ «اکنون یک امکان وجود دارد: سرمایه‌داران و اربابان فتودال می‌توانند برای تسلط بر زحمت‌کشان با هم رقابت کنند. اگر سرمایه‌داران با فناوری یا نیروهای مولد خود بتوانند مزدهای واقعی بالاتری از درآمد سرف‌ها را به آن‌ها بدهند، از امتیازی اقتصادی برای رهایی از نظام ارباب‌ورعیتی برخوردار هستند که سابقاً وجود نداشت.» سرف‌ها می‌توانند به دهقانان مستقل تبدیل و از تجارتی که سرمایه‌داران ایجاد کرده‌اند بهره ببرند، یا در شهرها پیشه‌ور یا پرولتر شوند. «رقابت میان فتودالیزم و سرمایه‌داری اکنون اجازه می‌دهد تا مبارزه‌ی طبقاتی بر ضد فتودالیزم با موفقیت انجام شود، هر چند سابقاً چنین نبود»^۲.

اکنون سه سطح توضیح داریم: (۱) دلیل ژرف (جبرگرایی فناورانه)؛ (۲) فرآیند تاریخی (محو متوالی اشکال استثمار و یا اجتماعی‌شدن تدریجی مالکیت)؛ (۳) عامل «تسهیل‌کننده» (مبارزه‌ی طبقاتی — هرچند این عامل فقط فرآیندی را «ساده می‌کند» که «مقدر بود دیر یا زود فرا برسد»^۳). کاملاً روشن نیست در چه سطحی مدل «انتخاب عقلانی» باید مطرح شود. مبارزه‌ی طبقاتی آشکارترین سطح است؛ زیرا نشانه‌ی این تغییر است که مردم از موقعیت انتخاب شیوه‌ی تولید متریقی‌تر بعدی برخوردارند. در همان حال، به نظر می‌رسد که در سطح دلیل ژرف با انتخاب عقلانی همه‌جانبه‌ی روبه‌رو هستیم که «انسان‌های خردمند برای تخفیف شرایط سخت خویش با تلاشی بی‌وقفه»^۴ دست‌اندرکار آن هستند — گرچه عملاً ساختار اقتصادی بعدی و در دسترس را انتخاب نمی‌کنند چون این ساختار موجب پیشرفت فناورانه است. به هر حال، حلقه‌ی ضروری بین الگوی انتخاب عقلانی و نظریه‌ی تاریخ این پیش‌انگاشت است که همخوانی مستقیمی بین اعمال مبتنی بر نفع شخصی بازیگران منفرد خردمند و الزامات پیشرفت فنی و رشد اقتصادی وجود دارد.

این ساختار سه‌لایه بیش‌تر مسئله ایجاد می‌کند تا راه‌حلی ارائه دهد، به‌ویژه درباره‌ی ارتباطاتی که این سه سطح با هم برقرار می‌کنند. آیا انگیزه‌ی افراد خردمندی که

۱- همان‌جا، ص. ۱۱۵.

۲- همان‌جا، ص. ۱۲۴.

۳- همان‌جا، ص. ۱۲۳.

۴- همان‌جا، ص. ۱۲۳.

درحقیقت، بسیار بعید است که خود روثمر این تفسیر خیالی خویش را درباره‌ی گذار به سرمایه‌داری باور داشته باشد؛ و این دقیقاً بهای مدل بازی و سخن‌پردازی است که او را وامی‌دارد تا بی‌شک دانسته‌های خویش را درباره‌ی قدرت مناسبات میان اربابان و سرف‌ها، سلب مالکیت تولیدکننده‌گان خرد و تمرکز دارایی اربابی که شرایط گذار به سرمایه‌داری به شمار می‌آیند کنار گذارد؛ یا به عبارتی هر چیزی را که به قهر، اجبار، الزامات و خلاصه تمام چیزهایی که به مناسبات اجتماعی استثمار مربوط است نادیده بگیرد. این فرآیند گذار که روثمر از ما می‌خواهد «تصور کنیم»، آشکارا ربطی به تاریخ ندارد، و قصد آن را هم ندارد که این داستان خیالی را به مدارکی مستند سازد. تاریخ آشکارا سوژه‌ی بی‌استی است که هر چه دلمان بخواهد می‌توانیم درباره‌ی آن بگوییم.

مسلم فرض کردن مسئله‌ی تاریخ

در تقاضای روثمر از ما برای «تصور کردن» یک نکته وجود دارد که ناگزیر برای استدلالش تعیین‌کننده است، فرضی که کل بنای لرزان او بر آن استوار است. ما باید بپذیریم که سرمایه‌داری پیش از این به عنوان یک «امکان» وجود داشته، یعنی «اقتصاد نوپای سرمایه‌داری» در کنار نظام فئودالی در حال شکل‌گیری بوده است. هم‌چنین هرگز نباید از چگونگی آن بپرسیم، هر چند این موضوع از نظر روثمر آشکار است:

از نظر ماتریالیسم تاریخی استثمار فئودالی، سرمایه‌داری و سوسیالیستی همگی در نظام فئودالی وجود دارند. در همان حال، مناسبات فئودالی به غل و زنجیری در برابر تکامل نیروهای مولد تبدیل و با انقلاب بورژوازی برچیده می‌شوند... ماتریالیسم تاریخی، به‌طور خلاصه، ادعا می‌کند که تاریخ با برجیدن متوالی اشکال استثمار که از لحاظ پویایی اجتماعی غیرضروری هستند، پیش‌روی می‌کند.

وی در ادامه‌ی بحث خود این تفسیر را به عنوان «گذار از جنبه‌ی جبرگرایی فناورانه‌ی نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی به زیان نظریه‌ی استثمار» مشخص می‌کند. بنا به این تفسیر از ماتریالیسم تاریخی، تمام اشکال متوالی استثمار پیش از این در اشکال پیشین وجود داشته است (تفسیر او از پیشرفت جامعه از برده‌داری تا سرمایه‌داری حاکی از آن است که این تحلیل ناظر بر گذشته‌ی دوره‌ی پیش از فئودالیسم را نیز در بر می‌گیرد)؛ در نتیجه

سازنده‌ی تاریخ هستند (واقعاً چنین است؟)، تمایل به تخفیف سختی‌ها از طریق پیشرفت فناورانه است یا آرزو برای فرار از استثمار و یا هیچ‌کدام؟ آیا مبارزه‌ی طبقاتی لازم است یا لازم نیست؟ و اگر لازم نیست، سازوکار تغییر تاریخی چه‌گونه است؟ آیا علت ژرف به‌نحوی سازوکارها و تسهیل‌کننده‌ها را زائد نمی‌کند، چرا که در پشت سر افراد خردمند تغییر به‌رحال تا حدی «مقدر است که دیر یا زود رخ دهد»؟ و در هر مورد مبارزه در کجای مبارزه‌ی طبقاتی قرار دارد؟ ارباب‌ها و سرمایه‌دارانی داریم که با هم رقابت می‌کنند تا شرایط مساعدتری را در اختیار تولیدکننده‌گان یعنی سرف‌هایی قرار دهند که شاید بخواهند پروتتر شوند؛ و سرف‌هایی داریم که به محض آن‌که امکان جذاب‌تری پدید می‌آید از نزد ارباب‌ها فرار می‌کنند — ظاهراً بدون اجبار و با میل خویش حقوق مالکیت خود را تفویض می‌کنند؛ اما مبارزه...؟

درحقیقت «امتیاز اقتصادی» چیست که سرف‌ها را وامی‌دارد به مزدی تن دهند که با مقیاس‌های آماری پیچیده بالاتر از «درآمدشان» به عنوان سرف است، اما به ازای آن حقوق مالکیت را از دست می‌دهند و زمینی که موجبات دسترسی کامل و مستقیم به ابزارهای گذران زندگی‌شان را فراهم می‌کند در برابر عدم‌اطمینان ناشی از پذیرش شرایط پروتتری تسلیم‌کنند؟ به این دلیل، حتا اگر سرف‌ها این امکان را انتخاب کنند، چه‌گونه می‌توانند به آن برسند؟ اگر «حقوق» مالکیت ارباب بر کار دیگران ارتباطی با «کنترل» یعنی قدرتی که بر سرف‌ها اعمال می‌کنند داشته باشد، آن‌گاه چه‌گونه است که وقتی لحظه‌ی بحرانی گذار فرا برسد، سرف‌ها صرفاً فرار از سلطه‌ی ارباب را انتخاب می‌کنند، فقط به این دلیل که با یک امکان مناسب روبه‌رو شده‌اند؟ آیا فئودالیسم منطقی خودماندگار و متابعی از خود برای مقاومت در برابر این گذار ساده ندارد؟

همه این‌ها جدا از این واقعیت است که کل این بنا بدون استناد به مدارک ساخته شده است. روثمر وقتی از ما می‌خواهد «تصور کنیم»، کلمات را به‌دقت انتخاب کرده است. بعید است بتوان کار دیگری کرد. («تصور کردن» و «فرض کردن» واژگان بنیادی این گفتمان بازی - لفاظی است.) از ما خواسته نمی‌شود (یا غالباً خواسته نمی‌شود) باور کنیم این چیزها همین‌گونه رخ داده‌اند یا حتا این امکان تاریخی وجود داشته که به این طریق رخ دهند، بلکه تنها از لحاظ منطقی تصورپذیر است که چنین رخ داده باشد (هرچند هرگز هم روشن نمی‌شود که چرا باید به چنین امکانات منطقی خیالی علاقه‌مند باشیم).

تمامی اشکال استثمار که در جریان تاریخ ظهور کرده آشکارا از همان آغاز وجود داشته است؛ و تاریخ با فرآیند برچیدن این اشکال پیش رفته است.

هر شکل از استثمار به نوبه‌ی خود هنگامی که مانع تکامل نیروهای مولد می‌شود، برچیده می‌شود. به این مفهوم، جبرگرایی فناورانه از نظر روثمر سازوکار (علت ژرف؟) برچیدن این اشکال است. اما فرض نخستین و تحویل‌ناپذیر این استدلال آن است که در هر شکل اجتماعی، یک شکل اجتماعی دیگر که مقدم بر آن است نیز وجود دارد. از این لحاظ، نظریه‌ی روثمر درباره‌ی برچیده‌شدن اشکال، صرفاً گونه‌ی خلاق‌تر مضمونی کهنه است.

دست‌آویز مطلوب نظریه‌پردازانی که با مسئله‌ی فرآیند مشکل دارند، این است که با پذیرش وجود تمام مراحل تاریخی — و به‌ویژه سرمایه‌داری — از همان آغاز دست‌کم به صورت مشخصه‌های نهفته، تاریخ را قطعی و بدیهی می‌پندارند. چنین تفاسیری از تاریخ به‌طور مشخص به حلال مشکلات یعنی برخی از عوامل «خارجی» استناد می‌کنند تا فرآیندی که این خصیصه‌های نهفته و یا جنینی را تحقق می‌بخشد توضیح دهند. از لحاظ سنتی معروف‌ترین عوامل «خارجی» شامل تجارت (بسط و انقباض بازارها با باز یا بسته شدن مسیرهای تجاری) یا پیشرفت فنی است که هر دوی آن‌ها نسبت به نظام‌های در حال تغییر خارجی هستند، خواه تجاوز بیگانگان باشد مانند هجوم بربرها و خواه در این معنا که این عوامل با یک قانون طبیعی جهان‌شمول (پیشرفت، تکامل طبیعی ذهن بشر، و شاید علمی‌تر چرخه‌های رشد جمعیت) منطبق است که ویژه‌گی نظام اجتماعی موجود یا ذاتی آن نیست.

فرضیاتی از این دست محصول عمده‌ی ایدئولوژی بورژوازی است که در فصل بعد به آن خواهم پرداخت. در حال حاضر، کافی است به یاد داشته باشیم که مارکسیست‌ها نیز اغلب به این نوع مسائل علاقه‌مند بوده‌اند و انگاره‌هایی را از شیوه‌های دلخواه خود در ذهن مجسم می‌کنند که گویی مترصد آن هستند تا در شکاف‌های شیوه‌ی تولید پیشین فرصت یابند «سلطه»ی خود را هنگامی که موانع معینی جابه‌جا می‌شوند برقرار سازند (ظاهراً بررسی اضمحلال آن‌چه که پیش از این موجود بوده ساده‌تر از آن چیزی است که قرار است پدیدار شود). به عنوان مثال، مفهوم آلتوسری «صورت‌بندی اجتماعی» که در آن تمام شیوه‌های تولید می‌توانند بدون نیاز به توضیح ظهورشان هم‌زیستی داشته

باشند، دقیقاً در راستای چنین هدفی است.

بی‌شک این نوع ترفندهای مفهومی غالباً جایگزین نظریه‌ی مارکسیستی تاریخ بوده است؛ و بی‌شک، بیشتر استعاره‌های قاعده‌وار مارکس درباره‌ی مراحل تاریخ و شیوه‌های تولیدی متوالی را می‌توان دعوت‌نامه‌ی برای پرهیز از بررسی موضوع فرآیندهای تاریخی تلقی کرد. به‌رحال مارکس بود که نخستین بار از «غل و زنجیر» و «درز و ترک‌ها» سخن گفت. اما نکات بیش‌تری در اندیشه‌ی مارکس وجود دارد که ما را ملزم می‌کند در پی کلید تغییر اجتماعی در منطق پویای مناسبات اجتماعی موجود باشیم بدون آن‌که چیزهایی را مفروض داریم که باید توضیح داده شوند.

هدف اصلی رابرت برنر گسست از عادت‌های مرسوم و مسلط یعنی قطعی‌دانستن مسئله‌ی مرکزی تاریخ است، یعنی موجودیت چیزی را مفروض داریم که درباره‌ی ظهور آن باید توضیح دهیم. وی میان دو نوع نظریه‌ی تاریخی در آثار خود مارکس تفاوت قائل می‌شود. نخستین نظریه شدیداً به ماتریالیسم مکانیکی و جبرگرایی اقتصادی جنبش روشنگری قرن هیجدهم متکی است و دیگری از نقد پخته‌ی مارکس از اقتصاد بورژوازی کلاسیک برخاسته است. نخستین نظریه این موضوع را بدیهی می‌داند که رشد خودبه‌خود نیروهای مولد از طریق تقسیم کار پدیدار شده که خود در پاسخ به بازارهای رو به گسترش تکامل یافته است، یعنی یک نوع سرمایه‌داری «جنینی» در بطن جامعه‌ی فنودالی.

بدین‌سان، خصلت متناقض این نظریه بلافاصله آشکار می‌شود... در واقع هیچ گذاری نباید تکمیل شود؛ چون این مدل با جامعه‌ی بورژوازی در شهرها آغاز می‌شود، و تحول آن را مشروط به سازوکارهای بورژوازی می‌داند [یعنی تغییر و رقابتی که به اتخاذ پیشرفته‌ترین فنون و نیز تغییرات مرتبط با آن در سازمان اجتماعی تولید می‌انجامد. الِن میک‌سینز وود] و فنودالیسم در خود در نتیجه‌ی مبادله به مرحله‌ی بالاتر تکامل می‌یابد؛ این مسئله که چه‌گونه یک نوع از جامعه به نوع دیگری دگرگون می‌شود کاملاً حل شده به نظر می‌آید و هرگز مورد سؤال قرار نمی‌گیرد.^۱

بعدها مارکس این موضوع را به طرز کاملاً متفاوتی طرح کرد. وی به نحو چشمگیری

۱- رابرت برنر، «انقلاب بورژوازی و گذار به سرمایه‌داری» در نخستین جامعه‌ی مدرن: ای. ال بیر و دیگران (کمبریج، ۱۹۸۹)، ص. ۲۸۰.

نظرات خود را در مورد مناسبات مالکیت به‌طور عام و مناسبات مالکیت پیش‌سرمایه‌داری به‌طور خاص بازبینی کرد: «مارکس در *گروندریسه* و *سرمایه* مناسبات مالکیت را در وهله‌ی نخست مناسبات تولیدکننده‌گان مستقیم با وسائل تولید و با هم می‌داند که اجازه می‌دهد تا خود را به‌همان‌نحو که هستند باز تولید کنند. بر اساس این تفسیر، آنچه مناسبات مالکیت جوامع پیش‌سرمایه‌داری را متمایز می‌کند... این است که تمام ابزارهای بازتولید را برای تولیدکننده‌گان مستقیم فراهم می‌آورد.» شرط حفظ این تملک جامعه‌ی دهقانی و پی‌آمدهایش این بود که اربابان ابزارهای «فوق اقتصادی» را برای کسب مازاد در اختیار داشتند که به نوبه‌ی خود مستلزم بازتولید جوامع‌شان بود. از این رو، ساختار این مناسبات مالکیت از طریق «جوامع متشکل از حاکمان و تولیدکننده‌گان که بازتولید اقتصادی اعضای منفرد آن‌ها را ممکن می‌ساختند»، بازتولید می‌شد.^۱ با توجه به این مناسبات مالکیت، که توسط جوامع متشکل از حاکمان و تولیدکننده‌گان مستقیم در تعارض با آن‌ها بازتولید می‌شد، اربابان منفرد و دهقانان منفرد استراتژی‌های اقتصادی را پیش گرفتند که بتواند به بهترین وجهی موقعیت آن‌ها را حفظ کرده و بهبود بخشد که برنر آن را قوانین خاص آن‌ها برای بازتولید می‌نامد. نتیجه‌ی کلی این استراتژی‌ها الگوی فتودالی خاص توسعه بود.

به این ترتیب، گذار به جامعه‌ی جدید با الگوهای جدید توسعه نه تنها مستلزم انتقال از یک شیوه‌ی تولید به شیوه‌ی بدیل دیگر بود، بلکه دگرگونی مناسبات مالکیت موجود را از قوانین فتودالی بازتولید به قوانین سرمایه‌داری آن ایجاب می‌کرد. بنا به این قوانین جدید، جدایی تولیدکننده‌گان مستقیم از ابزارهای تولید، و پایان یافتن شیوه‌های «فوق اقتصادی» استخراج مازاد، هم تصاحب‌کننده‌گان و هم تولیدکننده‌گان را تابع رقابت کرد و آن‌ها را قادر ساخت — یا درحقیقت مؤظف کرد — به مقتضیات ناشی از ضرورت‌های سودآوری تحت فشارهای رقابتی پاسخ دهند. این امر به ناگزیر مسئله‌ی جدید و متفاوتی را درباره‌ی گذار از فتودالیزم به سرمایه‌داری مطرح می‌کند: و آن مسئله‌ی کشف دلیل دگرگونی مناسبات مالکیت پیش‌سرمایه‌داری به مناسبات مالکیت سرمایه‌داری از طریق اقدامات خود جامعه‌ی پیش‌سرمایه‌داری است.^۲

۱- همان‌جا، ص. ۲۸۷. ۲- همان‌جا، ص. ۲۹۳.

این همان موضوعی است که برنر آن را به چالش طلبیده است: ارائه‌ی توضیحی از نحوه‌ی گذار به سرمایه‌داری که یک‌سره به پویش‌های مناسبات فتودالی و شرایط بازتولید آن‌ها متکی است، بدون آن‌که سرمایه‌داری را از پیشینیان آن استنتاج کرده و یا آن را چون امکانی دسترس‌پذیر ارائه کند.^۱ این طرح هم‌چنین مستلزم تأیید این موضوع است که مناسبات مالکیت پیش‌سرمایه‌داری منطقی و استحکام خاص خود را دارد و با این پیش‌انگاشت راحت که گرایش مردم آن است که امکان موجود بعدی (سرمایه‌داری) را انتخاب کنند، گرایشی که ساختارهای موجود تاب مقاومت در برابر آن را ندارند، توضیح‌پذیر نیست.

در الگوی روئمر چیزی وجود دارد که بررسی نظام‌مند از آن ممکن نیست؛ و از این لحاظ، با سنت دیرینه‌ی که به آدم اسمیت باز می‌گردد تفاوتی ندارد، یعنی سستی که مارکسیست‌ها (از جمله مارکس جوان) و نیز غیرمارکسیست‌ها را نیز در بر می‌گیرد. درحقیقت، قاعده این بوده که وجود سرمایه‌داری را برای پا به عرصه گذاشتن آن به صحنه پیش‌انگاشت قرار می‌دهند و برای توضیح گذار از فتودالیزم به سرمایه‌داری با پیش‌انگاشت وجود ساختارهای سرمایه‌داری و انگیزه‌های محرک آن حرکت می‌کنند. اما مناسبات سرمایه‌داری و الزامات مرتبط با انباشت سرمایه‌داری، منطبق خاص سرمایه‌داری و قواعد منظم آن را به هیچ‌وجه نمی‌توان از مناسبات مسلط فتودالیزم استنتاج و از «درز و ترک»های آن کشف کرد. هم‌چنین نمی‌توان مناسبات و قواعد

۱- مقاله‌ی برنر در مجموعه‌ی *مارکسیزم تحلیلی* (کمبریج، ۱۹۸۶) به ویراستاری روئمر که در آن تفسیر خود را از گذار به شکل طرح‌وار ارائه می‌کند، این بحث را پیش می‌کشد که توضیحات مرسوم از توسعه‌ی سرمایه‌داری که عمدتاً بر نظرات آدم اسمیت متکی است، دقیقاً پدیده‌ی شگفت‌انگیزی را قطعی می‌دانند که نیاز به توضیح دارد: این که مناسبت مالکیت را باید به عنوان «مناسبات بازتولید» دانست؛ این که اقتصادهای پیش‌سرمایه‌داری منطقی و «یک‌پارچگی» خاص خود را دارد و عملاً دیدگاه‌های مرسوم آن را رد می‌کنند؛ این که توسعه‌ی سرمایه‌داری از لحاظ تاریخی محدودتر و رویدادی خاص‌تر از آن است که نظریات مرسوم آن را قانون جهان‌شمول پیشرفت فنی می‌دانند؛ این که تاریخ گذار را نمی‌توان با این فرض توضیح داد که انطباقی ناگزیر میان اقدامات مبتنی بر نفع شخصی افراد منفرد و الزامات رشد اقتصادی وجود دارد. از این لحاظ، بحث او درست مخالف فرضیات بنیادی روئمر و جبرگرایی فناورانه‌ی کوهن است. لازم به تذکر است که استدلال طرح‌وار برنر در این مجلد، در تقابل با مقالات مارکسیست‌های مدافع انتخاب عقلانی، ریشه در پژوهش تاریخی دارد و متکی بر این فرض است که توضیح تاریخی باید پیش از نمایش تحلیلی انجام شود.

سرمایه‌داری را از وجود صرف شهرها با این فرض — منطقاً و تاریخاً غیرموجه — که ماهیت سرمایه‌داری دارند نتیجه‌گیری کرد.

نظریه‌ی عام درباره‌ی خاص بودن تاریخی

در فصل بعد به نکات بیش‌تری درباره‌ی موضوع شهرها، سرمایه‌داری و قطعی دانستن مسائل تاریخی اشاره خواهیم کرد. در این‌جا، صرفاً باید به تفاوت‌های نظرات برنر و روئمر و پی‌آمدهایی که برای نظریه‌ی مارکسیستی تاریخ در بر دارند توجه کنیم. نخست، تفاوت‌های تجربی: تاریخ توسعه‌ی سرمایه‌داری از نظر برنر تقریباً هر نکته از سناریوی خیالی روئمر را مورد تردید قرار می‌دهد. از نظر برنر سرمایه‌داری به‌هیچ‌وجه به صورت معجزه‌آسایی «در کنار» اقتصاد فئودالی وجود ندارد، و محصول منافع تجاری در شهرهایی نیست که با منافع فئودالی در روستاها دست به رقابت می‌زنند. تولیدکننده‌گان مستقیم با فرار از روستاها به اقتصاد سرمایه‌داری نمی‌پیوندند تا پیشه‌ور یا پرولتر شوند. با آن‌که توسعه‌ی سرمایه‌داری یقیناً مستلزم وجود بازارها و تجارت است، اما دلیل قانع‌کننده‌ی وجود ندارد که گمان کنیم بازارها و تجارت تاریخ مکتوب وجود داشته‌اند، ذاتاً، و یا جانبدارانه ماهیت سرمایه‌داری دارند. در تفسیر برنر گذار به شکل متمایز سرمایه‌داری جامعه فرآیندی است که در نتیجه‌ی دگرگونی خود مناسبات زراعی و تحت شرایطی خاص که ارتباط اندکی با گسترش صرف تجارت دارد، رخ داده است.

در حقیقت، این تفسیر (همانند تفسیر دیگران در «بحث گذار»^۱ معروف) با ایجاد تردید نسبت به تضاد ذاتی بازارها و تجارت با نظم فئودالی آغاز می‌شود. نیازی نیست که سرمایه‌داری یا بازار را چون یک «امکان» یا فرصت تبیین کنیم بلکه ظهور سرمایه‌داری و بازار را باید هم‌چون امری ناگزیر توضیح داد. برنر به جای بررسی «امکانات» برای تولیدکننده‌گان مستقیم یعنی فرصت‌هایی که بر اساس منافع تجاری خود در شهرها کسب کردند، شرایط بسیار خاصی را تفسیر می‌کند که طی آن تولیدکننده‌گان

۱- رادنی هیلتون، گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری (لندن ۱۹۷۶). هم‌چنین نگاه کنید به هیلتون «شهرها در جامعه‌ی فئودالی انگلستان» در جدال طبقاتی و بحران فئودالیسم: مقالاتی درباره‌ی تاریخ اجتماعی قرون وسطا (لندن، ۱۹۸۵).

مستقیم در روستاها تابع قواعد بازار شدند.

در مدل‌های سنتی جبرگرایی فناورانه و «انقلاب بورژوازی» همراه با مدل‌های هم‌تایان غیرمارکسیست‌شان، یک جامعه‌ی سرمایه‌داری حاضر و آماده صرفاً رشد می‌کند تا به پختگی برسد. در مدل برنر، «یک نوع جامعه به نوع دیگری دگرگون می‌شود». نکته این نیست که در تحلیل او روستا جای شهر را می‌گیرد و تجارت و بازرگانی نقشی حاشیه‌یی دارند بلکه برنر خاص بودن سرمایه‌داری و «قوانین حرکت» متمایز آن را تصدیق می‌کند که هم‌چنین به معنای تصدیق ضرورت توضیح این موضوع است که چه‌گونه تجارت و بازرگانی (بگذریم از شهرها) که در سراسر تاریخ مکتوب وجود داشته است، به چیز دیگری غیر از آن‌که همیشه بوده‌اند تبدیل می‌شوند. پُر واضح است که وجود شهرها و اشکال سنتی تجارت در سراسر اروپا (و مناطق دیگر) شرط ضروری الگوی خاص تکامل انگلستان بود، اما این موضوع با توضیح این که شهرها و اشکال تجارت چه‌گونه دستخوش یک پویای متمایز سرمایه‌داری شدند کاملاً متفاوت است. برنر هنوز می‌باید نقش شهرها و اقتصاد شهری را در توسعه‌ی اقتصادی اروپا توضیح دهد؛ اما او با توضیح این مطلب که محروم شدن تولیدکننده‌گان مستقیم از دست‌یابی به ابزارهای خاص بازتولید خویش از راه دیگری غیر از بازار موجب شد تا بازار نقش کیفیتاً جدیدی در مناسبات تولیدی زراعی بیابد، بافتی را مشخص کرد که در آن نقش نظام‌مند شهرها و تجارت دگرگون شده بود.

این تفسیر، به‌ویژه در چالش با فرضیات جبرگرایی فناورانه پی‌آمدهای نظری چشمگیری دارد. تفسیر تاریخی برنر نشان می‌دهد که هیچ ضرورت تاریخی وجود ندارد که به دنبال «ساختارهای اقتصادی» کم‌تر کارآمد، ساختارهای کارآمدتر پدیدار شوند. برنر بر خاص بودن تاریخی شرایطی تأکید می‌کند که در آن فرآیند رشد «خودپو» ابتدا تحکیم شد. پاسخ روئمر به این چالش صرفاً این است که سرمایه‌داری نهایتاً به مناطق دیگر اروپا گسترش یافت، هر چند که ابتدا در انگلستان پدیدار شد. بنابراین، مدرک برنر روایت کوهن از ماتریالیسم تاریخی را که مبتنی بر قانون جهان‌شمول آن یعنی جبرگرایی فناوری است، نقض نمی‌کند. اما این پاسخ جدا از بی‌مبالاتی نظریه‌ی روئمر در ارتباط با زمان تاریخی و نیز فضای جغرافیایی، بر بررسی فرآیند خاص تاریخی گسترش سرمایه‌داری، به صورت پیشینی، به عنوان یک قانون فراتاریخی طبیعت استوار است.

هنگامی که رونمر به جهان‌شمولی توسعه‌ی سرمایه‌داری متوسل می‌شود — دست کم گسترش متعاقب آن به سایر مناطق اروپا — این امر را بدیهی می‌داند که چنین موضوعی نشانه‌ی فرآیند جهان‌شمول پیشرفت فناوریانه است. با این همه، این امر همانا قطعی‌گرفتن موضوع است. خود سرمایه‌داری از همان آغاز ظرفیت چشمگیری را برای گسترش و جهان‌شمولی نشان داده است، ظرفیتی که ناشی از فشارهای خاص آن برای انباشت، رقابت و بهبود بهره‌وری کار است. نکته‌ی مورد نظر استدلال برنر، در تقابل با جبرگرایی فناوریانه، پرهیز از قطعی‌دانستن توسعه‌ی جهان‌شمول سرمایه‌داری و قرارداد آن تحت قانون جهان‌شمول تغییر فناوریانه است، و به جای آن این مطلب را توضیح می‌دهد که چه‌گونه شرایط خاصی از لحاظ تاریخی، قواعد فناوریانه و منحصربه‌فرد سرمایه‌داری و گرایش منحصربه‌فرد آن را در توسعه ایجاد کرده است.

برنر برای یافتن نیروی محرک گذار از فنودالیزم در چارچوب پویش خود فنودالیزم، این آموزه‌ی نظریه‌ی تاریخ را به چالش طلبید که بنا به آن قوانینی جهان‌شمول در جهت از پیش تعیین‌شده عمل می‌کند. در این رهگذر وی نه به اصول و نیروهای محرک سرمایه‌داری تکیه کرد که گویی همواره در تاریخ دست‌اندرکار بوده‌اند و نه «نظریه‌ی عام» فراتاریخی حرکت را پیش‌انگاشت قرار داد. برنر نه تنها اعتبار تاریخی-ماتریالیستی چنین نظریه‌ی را با نسبت‌دادن آن به مرحله‌ی تکامل‌نیافته‌ی آثار مارکس که هنوز به نحو غیرانتقادی به اندیشه‌ی کلاسیک بورژوازی محدود بود، زیر سؤال می‌برد، بلکه کل پروژه‌ی تاریخی او گواه این مطلب است که نظریه‌ی تاریخ که کل فرآیند تکامل را از عهد عتیق تا سرمایه‌داری (بگذریم از کل تاریخ جهان) تحت یک قانون جهان‌شمول و اساساً یک‌سویه‌ی حرکت قرار می‌دهد نظریه‌ی پوچ و بی‌محتواست. به راستی «نظریه‌ی پیشرفت فناوریانه که مدعی است به‌نحویک‌سانی با مراحل بهبود سریع فناوری و دوره‌های طولانی رکود یا «تجگر» سازگار است، چه سودی دارد؟^۱

۱- خود مارکس بر این موضوع تأکید داشت که سرمایه‌داری از لحاظ گرایش آن به انقلابی‌کردن نیروهای مولد یگانه است، حال آن‌که سایر شیوه‌های تولید گرایش به حفظ نیروهای موجود دارند و «تجگر» ممکن است بیش‌تر یک قاعده باشد تا یک استثنا. به عنوان نمونه نگاه کنید به سرمایه، جلد

بیان این موضوع که سرمایه‌داری منحصراً سبب پیشرفت فناوریانه می‌شود یک چیز است و این ادعا که پیشرفت سرمایه‌داری به این دلیل بوده که موجب پیشرفت فناوریانه شده است و یا سرمایه‌داری می‌باید پیشرفت می‌کرد چون تاریخ تا حدی مستلزم پیشرفت نیروهای مولد بود، و یا این که نظام‌های کم‌تر کارآمد ضرورتاً جای خود را به نیروهای کارآمدتر می‌دهند، و یا این که تکامل نیروهای مولد تنها اصل حاکم بر حرکت تاریخی از یک شیوه‌ی تولید به شیوه‌ی دیگر است، چیز دیگری. با تصدیق قواعد خاص سرمایه‌داری برای بهبود نیروهای مولد — که حتا از جانب سازش‌ناپذیرترین جبرگرایان فناوریانه نیز پذیرفته می‌شود — هم سودمندتر و هم بدیهی‌تر است که بگوییم جهان‌شمولی سرمایه‌داری بیانگر خاص بودن گرایش آن در بهبود نیروهای مولد، گرایش و ظرفیت رقابتی و توسعه‌گرایی آن است، و نه آن‌که ناشی از عمومیت جبرگرایی فناوریانه باشد. به هر حال، این فرضیه با الگوهای متنوع توسعه که در سراسر تاریخ به نمایش درآمده‌اند، سازگارتر است.

بارزترین ویژه‌گی ماتریالیزم تاریخی — همان که رادیکال‌ترین وجه تمایز آن، چه در شکل و چه در جوهر، از نظریه‌های مرسوم «بورژوازی» درباره‌ی پیشرفت است — ظرف‌داری از یک قانون عام جبرگرایی فناوریانه نیست. در عوض، همان‌طور که مشخصه‌ی کامل‌ترین و نظام‌مندترین آثار خود مارکس و نیز کردار واقعی در نقد از اقتصاد سیاسی و تحلیل سرمایه‌داری اوست، تأکید بر خاص بودن هر شیوه‌ی تولید و منطق درون‌زاد خود فرآیند، «قوانین حرکت» خود آن، بحران‌های شاخص آن یا بنا به فرمول‌بندی برنر قوانین خاص آن برای بازتولید است.

موضوع صرفاً ایجاد تمایز میان یک «نظریه‌ی عام» تاریخ و یک نظریه‌ی «خاص» سرمایه‌داری نیست. در عوض، هدف نظریه‌ی متفاوت (و عمومی) از تاریخ است که در آن نظریه‌ی سرمایه‌داری با قوانین خاص حرکت آن، نمونه‌ی اصلی آن تلقی می‌شود. در حالی که جبرگرایی فناوریانه با بازنگری گذشته با چنان تعمیمی دست به پیش‌بینی‌های غایت‌شناسانه‌ی می‌زند که هیچ مدرک تجربی قادر به ابطالش نیست، ماتریالیزم تاریخی مستلزم مشخصات تاریخی است که هیچ پی‌آمد از پیش تعیین‌شده‌ی را

اول (مسکو ۱۹۷۱)، صص. ۴۵۶-۴۵۷. دیدگاهی مشابه حتا در مانیفست کمونیست وجود دارد که در جنبه‌های دیگر هنوز از نظرگاه ابتدایی و غیرانتقادی تاریخ دفاع می‌کند.

بر نمی‌تابد. اما اگر نشانه‌ی شاخص یک نظریه وجود «نقاط ثابتی» باشد که در سراسر کاربردهای مشخص آن بی‌تغییر باقی بماند، در ماتریالیسم تاریخی به اندازه‌ی کافی با این گونه نقاط ثابت سروکار داریم: به‌طور مشخص این اصل که در بنیاد هر شکل اجتماعی مناسبات مالکیت وجود دارد که شرط بازتولید فرآیندهای اجتماعی و تاریخی است.

آیا مارکسیسم به دید تک‌راستایی از تاریخ نیاز دارد؟

یکی از جدی‌ترین و تکراری‌ترین انتقادهایی که به مارکسیسم می‌شود این بوده که پذیرای دیدگاهی مکانیکی و ساده‌انگارانه از تاریخ است؛ بر اساس این دیدگاه تمام جوامع ناگزیر باید از یک سلسله مراحل واحد و محتوم شامل کمونیزم بدوی، برده‌داری، فئودالیزم و سرانجام سرمایه‌داری که ناگزیر جای خود را به سوسیالیسم خواهد داد بگذرند. آنچه در این انتقادهای مطرح است صرفاً ارزش مارکسیسم به عنوان یک نظریه‌ی تاریخی و به اصطلاح ناتوانی آن در توضیح تنوع الگوهای تاریخی در صحنه‌ی نمایش جهان نیست، بلکه نکته‌ی مهم اعتبار خود برنامه‌ی سوسیالیستی است. چون مارکسیسم آشکارا در مورد مسیر تک‌راستایی تاریخ خطا می‌کند، یقیناً در مورد ناگزیری — و درحقیقت امکان — سوسیالیسم نیز به همان اندازه به بی‌راهه می‌رود.

نقد مارکسیسم به عنوان یک نظریه‌ی تاریخ بیش‌ازپیش در برابر تاریخ درست مارکسیستی، که آشکارا با آن متضاد است، اعتبار خود را از دست می‌دهد. درحالی‌که خصلت‌بندی مارکسیسم به عنوان جبرگرایی تک‌راستایی مشکوک به نظر می‌رسد، مجموعه‌ی گسترده و در حال رشد از تاریخ‌نگاری متمایز مارکسیستی منتقدان را ناچار ساخته است تا جبهه‌ی دیگری را برای حمله بگشایند. حتا پیش از فروپاشی کمونیزم، به ما می‌گفتند که بدون یک تاریخ جبرگرایی مکانیکی و تک‌راستایی، مارکسیسم ابداً نمی‌تواند وجود داشته باشد. می‌گفتند مارکسیسم با قطع این شاه‌رگ حیاتی خود، به‌رغم برداشت عمیقاً نادرست آن از تاریخ، مرده است. و همراه با محو تاریخ مارکسیستی، برنامه‌ی سوسیالیستی هم دچار این سرنوشت می‌شود، زیرا دیگر زمینه و موجبی باقی نمی‌ماند که اعتقاد داشته باشیم که تاریخ بنیاد سوسیالیسم را چیده است.

با وجود این، باید گفت که منتقدان مارکسیسم در این باور تنها نیستند که همراه با

از بین رفتن برداشت تک‌راستایی از تاریخ حیات مارکسیسم در خطر قرار می‌گیرد و قاعدتاً اعتقاد سوسیالیستی با رد اعتقاد به الگوی جهان‌شمول تاریخ که ویژه‌گی مشخص آن رشد محتوم نیروهای مولد است، دچار جراحی عمیق می‌شود. یقیناً جی. ای. کوهن در تلاش خود برای تجدید حیات مارکسیسم فناورانه-جبرگرا (و روثمر در آثار اقتباسی‌اش از نظرات کوهن) همین ملاحظات را مد نظر داشته است. هم موافقان و هم منتقدانی داریم بر این باور که با عدم اعتقاد به نظریه‌ی تاریخ که در آن سوسیالیسم اگر نقطه‌ی اوج یک الگوی جهان‌شمول از تکامل تاریخ باشد، برنامه‌ی سوسیالیستی ناگزیر تضعیف خواهد شد. مارکسیسم بنا به این نظر، (کم‌وبیش) نیاز به برداشتی تک‌راستایی از تاریخ دارد، تاریخی که چون الگوی جهان‌شمول از رشد نظام‌مند و ثابت نیروهای مولد به شمار می‌آید؛ و بدون آن برنامه‌ی سوسیالیستی عمیقاً خدشه‌دار می‌شود، زیرا این برداشت از تاریخ به این اعتقاد وابسته است که پیدایش ناگزیر سرمایه‌داری زمینه را برای سوسیالیسم با همان ناگزیری فراهم می‌کند.

در این‌جا این بحث را مطرح کرده‌ام که ماتریالیسم تاریخی، نه اکنون و نه در خاستگاه خود، جبرگرایی فناورانه نبوده است. و این که قدرت عظیم آن در هیچ برداشت تک‌راستایی نهفته نیست؛ برعکس این قدرت در حساسیت یگانه‌ی آن به ویژه‌گی‌های مشخصات تاریخی حضور دارد. اما هنوز باید نشان داد که برنامه‌ی سوسیالیستی با بطلان جبرگرایی فناورانه‌ی تک‌راستایی هیچ چیزی را از دست نمی‌دهد؛ لازمه‌ی این امر نخست بررسی دقیق‌تر نظریه‌ی مارکسیستی از تاریخ و تفاوت میان جبرگرایی فناورانه و ماتریالیسم تاریخی است.

در این انتقاد جدی یکی از «ناگوارترین خطاهای» اندیشه‌ی مارکسیستی مشخص شده است. اگر چه مارکس معتقد بود که باید ویژه‌گی‌های فرهنگ‌های خاص و ناموزونی توسعه‌ی اقتصادی را شناخت، با این‌همه، در این نقد ادعا می‌شود که او خود را «پای‌بند باور به چیزی مانند قانون توسعه‌ی فزاینده‌ی نیروهای مولد در سراسر تاریخ کرده بود. وی تصریح می‌کرد که این قانون نه یک واقعیت خشن تاریخی و نه یک روند صرف، بلکه اصل وحدت‌بخش تاریخ بشر است.»^۱ کل پروژه‌ی مارکسیستی بر این صخره بنیان

۱- جان‌گری، «نظام‌های ویران»، پیوست ادبی تایمز، ۳۰ دسامبر ۱۹۸۵، ص. ۱۴۶۰.

گذاشته شده است. هر نوع تلاشی برای دفاع از چنین دیدگاهی

به منزله‌ی رویارویی با این واقعیت نامناسب است که گسترش نظام‌مند و مداوم نیروهای مولد در طول قرن‌ها ظاهراً فقط در چارچوب اروپای سرمایه‌داری و شاخه‌های آن رخ داده است و نه جای دیگر. توضیح ویژه‌گی یگانه‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری، بنیادی‌ترین انتقاد از تفسیر مارکسیستی تاریخ است. زیرا، برخلاف تلاش جی. ای. کوهن برای بازسازی ماتریالیسم تاریخی در شکل کارکردباور داروینی، تنها در چارچوب شیوه‌ی تولیدی سرمایه‌داری سازوکاری برای خارج‌ساختن ترتیبات تولیدی ناکارآمد وجود دارد. در چارچوب اقتصاد بازار سرمایه‌داری، شرکت‌ها دارای انگیزه‌هایی قوی هستند که دست به ابتکارات فناورانه بزنند و ابتکاراتی را که دیگران پیش‌قدم هستند اقتباس کنند، زیرا شرکت‌هایی که هم‌چنان بر استفاده از فناوری ناکارآمدتر پافشاری می‌کنند بازارها را از دست خواهند داد، سودشان کاهش خواهد یافت و در نهایت شکست خواهند خورد. در شیوه‌ی تولید آسیایی هیچ چیزی مشابه با این سازوکار گزینشی رقابت بازار وجود ندارد، و مدلی از آن در اقتصادهای دستوری سوسیالیستی کنونی یافت نمی‌شود. دفاع کوهن از تز توسعه ناگزیر بی‌نتیجه می‌ماند زیرا می‌کوشد دلیل جابه‌جایی یک شیوه‌ی تولید را با شیوه‌ی تولید دیگر با توسل به سازوکاری توضیح دهد که ذاتاً مشخصه‌ی فقط یک شیوه‌ی تولید یعنی سرمایه‌داری بازار است.

جان گری در این جا ویژه‌گی یگانه‌ی سرمایه‌داری را که تنها نظامی است که به نحوی یگانه با «انگیزه‌ی قدرتمند» به حرکت واداشته می‌شود و نیروهای مولد را انقلابی می‌کند، با چنان دقتی مورد تأکید قرار می‌دهد که وقاحت خاصی لازم است تا بگویم از قضا مارکس نخستین کسی است که به این موضوع فکر می‌اندیشده است.^۱ درحقیقت،

۱- غالباً در میزان «رکود» جوامع غیرغربی گرایش به مبالغه وجود داشته است. با این همه، این واقعیت به قوت خود باقی است که تکامل سرمایه‌داری در غرب با گرایش یکه‌ی آن به انقلابی کردن نیروهای تولیدی، و به ویژه با توسعه‌ی فناوری‌ها و ابزارهای کار که هدف آن‌ها افزایش بارآوری کار و ارزان کردن قیمت‌هاست، مشخص می‌شود (به عنوان نمونه در تمایز با ارتقای دوام آن و کیفیت‌های زیبایی‌شناختی).

این بینش از خاص بودن سرمایه‌داری جوهر نقد مارکس از اقتصاد سیاسی است. یکی از اهداف اصلی تفسیر او از سرمایه‌داری توضیح این «انگیزه‌ی قدرتمند» و ضرورت منحصربه‌فردی است که سرمایه را ناگزیر می‌کند تا پیوسته خود را گسترش دهد و همین امر گرایش منحصربه‌فرد سرمایه‌داری را برای افزایش بهره‌وری کار سبب می‌شود. یگانه بودن سرمایه‌داری از این لحاظ، به جای آن‌که مایه‌ی نابه‌سامانی مارکسیزم شود، هسته‌ی اصلی نظری آن است. مارکس بود که برای نخستین بار توضیحی نظام‌مند از این پدیده‌ی خاص داد؛ درحقیقت مارکس بود که تشخیص داد سرمایه‌داری نیاز به توضیح دارد و نمی‌تواند به عنوان امری که در طبیعت انسان ثبت شده — خواه در تکامل طبیعی خرد انسان و خواه در گرایش آدمی به «مبادله و معاوضه» و خواه ناشی از زیاده‌خواهی و یا تن‌پروری آدمی — بدیهی و قطعی تلقی شود؛ و هنوز هم مارکسیست‌ها هستند که برای گسترش و بهبود این توضیح تلاش‌های جدی می‌کنند.

در مقابل، از همان ابتدای اقتصاد سیاسی کلاسیک تفسیر قراردادی «بورژوازی» از تکامل اقتصادی و فناوری گرایش داشت تا آشکارا یا پوشیده به مفاهیم تک‌راستایی و «ایستا» از پیشرفت تکیه کند که در آن بهبود «هنرهای عملی» و رونق مادی ناگزیر ملازم مکشوف شدن طبیعت آدمی است، چرا که انسان از جامعه‌ی شبانی اولیه به جامعه‌ی «تجاری» جدید تکامل یافت. اقتصاددان‌های معاصر شاید دورنمای تاریخی و اخلاقی پیشینیان خود را کنار گذاشته باشند اما به پیش‌انگاشت‌های پنهان دربارهِ زیاده‌خواهی انسان، خصلت «نامحدود» تمایلات آدمی، ضرورت انباشت و بنابراین گرایش طبیعی به بهبود نیروهای مولد تکیه دارند.

تاریخ جهان شمول یا خاص بودن سرمایه‌داری؟

در سراسر سرمایه و آثار دیگر، مارکس بر ویژه‌گی سرمایه‌داری به انقلابی کردن نیروهای مولد تأکید می‌کند: «صنعت مدرن»، که توسط سرمایه خلق شد، «انقلابی» است، «حال آن‌که تمام شیوه‌های دیگر تولید اساساً محافظه‌کار هستند»^۱ و ابزارها، فنون، و شیوه‌های سازمان‌دهی نیروی کار به محض تثبیت «متحجر می‌شوند».^۲ طبقه‌ی

۲- همان جا، ص. ۴۵۶.

۱- مارکس، سرمایه، جلد اول، ص. ۴۵۷.

سرمایه‌دار نیازمند تغییر در تولید است، درحالی‌که طبقات پیشین خواهان ثبات آن بودند: «بورژوازی نمی‌تواند بدون دگرگون‌کردن پیوسته‌ی ابزارهای تولید و از این ره‌گذر {دگرگون‌کردن} مناسبات تولیدی و تمام روابط اجتماعی وجود داشته باشد. برخلاف آن، نخستین شرط وجود تمام طبقات صنعتی قدیمی حفظ بدون تغییر شکل شیوه‌های قدیمی تولید است.»^۱

از همه چشمگیرتر این دیدگاه مارکس است که هدف ویژه‌ی تغییر فناوریانه در نظام سرمایه‌داری مختص به آن نظام است و با هر هدف جهان‌شمولی که ممکن است به انسان به‌طور عمومی نسبت داده شود تفاوت دارد، مانند «تلاش برای صرفه‌جویی» یا «سبک‌کردن رنج و زحمت». مارکس بارها تأکید می‌کند که توسعه‌ی سرمایه‌دارانه‌ی نیروهای مولد با هدف کاهش «زمان کار برای تولید مادی به‌طور عام» همراه نیست بلکه مقصود افزایش «زمان کار مازاد طبقه‌ی کارگر است.»^۲ «در ارتباط با سرمایه، بهره‌وری با صرفه‌جویی در کار زنده به‌طور عام افزایش نمی‌یابد بلکه تنها از طریق صرفه‌جویی در بخش پرداخت‌شده‌ی کار زنده به وجود می‌آید.»^۳ و هنگام تفسیر این اظهارنظر جان استوارت میل که «جای شک وجود دارد که آیا تمام اختراعات مکانیکی انجام‌شده زحمت روزمره‌ی انسانی را تخفیف داده‌اند یا خیر»، مارکس اعلام می‌کند «به‌هیچ‌وجه هدف سرمایه‌داران از کاربرد ماشین‌آلات این امر نبوده است. مانند هر افزایش دیگری در بهره‌وری کار، اختراع ماشین‌آلات با هدف ارزان‌کردن کالاها و کوتاه کردن آن قسمت از کار روزانه بوده است که کارگر طی آن برای خویش کار می‌کند و نیز طولانی‌کردن بخش دیگری که بدون معادلی برای سرمایه‌دار به کار می‌پردازد. به‌طور خلاصه، اختراع ماشین‌آلات برای تولید ارزش اضافی بوده است.»^۴

به کلام دیگر، حتا اگر در سرشت آدمی گرایش عام برای یافتن ابزارهای مربوط به «اثر صرفه‌جویی» یا «سبک‌کردن رنج و زحمت» نهفته باشد، گرایش خاص سرمایه‌داری به دگرگون‌کردن نیروهای مولد را نمی‌توان به آن تقلیل داد. ما هنوز باید به مسئله‌ی تعیین منشأ انگیزه‌های خاص سرمایه‌داری پردازیم. به‌طور خلاصه، باید میان هر گرایش

۱- مانیفست کمونیست، هم‌چنین در سرمایه، جلد اول، ص. ۴۵۷.

۲- مارکس، سرمایه، جلد سوم، ص. ۲۶۴.

۳- همان‌جا، جلد اول، ص. ۳۵۱.

۴- همان‌جا.

عمومی به بهبود نیروهای مولد (که درباره‌ی آن بیش‌تر سخن خواهیم گفت) و گرایش خاص سرمایه‌داری به دگرگون‌کردن نیروهای مولد تمایزی بنیادی قائل شویم.

بنابراین تأکید بر یگانه‌بودن سرمایه‌داری و گرایش تکاملی آن — و انکار تک‌راست‌انگاری که از این موضوع نتیجه می‌شود — به معنای انحراف یا حتا لغزشی هولناک از مارکسیزم نیست. این دیدگاه عمیقاً در تحلیل مارکس از همان آغاز حضور داشته است. همین موضوع باید مانع شود که پیش‌انگاشت‌های ساده‌ی چون این گزاره را بپذیریم که «کنار نهادن» جبرگرایی تک‌راستایی فناوریانه قلب پروژهی مارکسیستی را هدف می‌گیرد. اما چه‌گونه این تأکید می‌تواند نه تنها با نظریه‌ی عام مارکسیستی درباره‌ی تاریخ بلکه هم‌چنین با این اعتقاد مارکسیستی منطبق باشد که سوسیالیزم «فرجام منطقی» فرآیند عمومی تاریخ است؟

هم‌چنین هستند کسانی که مدعی‌اند زمانی که نوبت به نظریه‌ی تاریخ برسد، دست کم برای مارکسیست‌ها انتخاب میان همه یا هیچ، میان دیدگاه تک‌راستایی یا اغتشاش، میان تقدیر از پیش‌تعیین‌شده و مفاک خواهد بود. اگر مارکسیست‌ها نتوانند نظم و ترتیب جهان‌شمول و محتوم تغییرات مشخص تاریخی را بی‌کم‌وکاست بیان کنند، اساساً نمی‌توانند ادعای توضیح فرآیندهای تاریخی را داشته باشند. نمی‌توانند الگوها یا منطقی را در تاریخ تشخیص دهند؛ فقط می‌توانند آمیزه‌ی مغشوش و دلخواسته از احتمالات را توصیف کنند:

کنار گذاشتن دیدگاه تک‌راستایی مسائل عمیقی را به وجود می‌آورد. اگر این دیدگاه انکار شود و دیدگاه دیگری جایگزین آن نشود، این پرسش شاید مطرح شود که آیا اساساً نظریه‌ی باقی می‌ماند یا آن‌چه که وجود دارد بقایای یک نظریه است. فرض بر این است که مارکسیزم نظریه‌ی تغییر تاریخی است که کلید نیروهای محرک و ظاهراً الگوی سراسری آن را در اختیار می‌گذارد. اگر هر جامعه‌ی بتواند هر نوع الگویی را بی‌هیچ قیدوبندی دنبال کند، اگر جوامع برای همیشه در رکود باشند، از اولویت دادن به نیروهای مولد و یا هر چیز دیگر چه معنایی به ذهن خواهد آمد؟ اگر قیدوبندی بر الگوهای ممکن تغییر وجود نداشته باشد، چه نکته‌ی در تلاش برای یافتن سازوکار بنیادی و یا راز آن قیدوبند نهفته است، خصوصاً زمانی که قیدوبندی وجود نداشته باشد که توضیح داده شود؟ اگر هر چیزی ممکن باشد، نظریه چه چیزی

را می‌تواند توضیح دهد و چه نظریه‌یی می‌تواند درست باشد؟ آن دسته از مارکسیست‌های غربی که دیدگاه تک‌راستایی را با بی‌خیالی مایه‌ی دردسر و غیرضروری می‌دانند، بدون آن‌که بکوشند چیز دیگری را جایگزین آن کنند، به نظر می‌رسد تشخیص نمی‌دهند که تنها یک عنوان را یکدک می‌کشند و نه یک نظریه را. اگرچه درحقیقت دیدگاه تک‌راستایی کاذب است، اما کنار گذاشتن تمام‌عیار آن مارکسیزم را بی‌محتوا می‌کند.^۱

به نظر می‌رسد که این دیدگاه برداشتی به‌شدت نادرست از مارکسیزم و نیز ملزومات نظریه و توضیح تاریخی دارد. آیا حقیقتاً درست است که در نبود دیدگاه تک‌راستایی، «هر جامعه‌یی بتواند هر نوع الگویی را بی‌هیچ قیدوبندی دنبال کند؟» آیا «کنار گذاشتن» دیدگاه تک‌راستایی به‌واقع به معنای آن است که «هر چیزی ممکن است؟» اگر مارکسیست‌ها نپذیرند که تاریخ بشر عبارت از پیشرفت محتوم از کمونیزم بدوی، برده‌داری و فئودالیزم تا سرمایه‌داری است، آیا ناگزیر به عنوان مثال خواهند پذیرفت که سرمایه‌داری می‌تواند از جامعه‌ی شبانی پدید آید، یا «تاریخ مدرن» می‌تواند مستقیماً از مرحله‌ی کشاورزی اولیه پدیدار شود، و شکار و اقتصاد جمع‌آوری می‌تواند ساختاری فئودالی را تداوم بخشد؟ یا آیا آنان به ناگزیر می‌پذیرند که نظامی تولیدی که مازاد اندکی تولید می‌کند می‌تواند دولتی عظیم یا تشکیلاتی مذهبی و فرهنگ مادی تجمل‌پرستی را تداوم بخشد؟ آیا واقعاً با طرد دیدگاه تک‌راستایی نکته‌یی در نظریه‌ی مارکسیستی باقی نمی‌ماند که امکان رخداد این نابه‌هنجاری‌های تاریخی را انکار کند؟

با چنین دیدگاه مانوی از بدیل‌ها، به‌دشواری می‌توان دریافت که چه‌گونه هر نظریه‌یی — یا درحقیقت هر نوع توضیح تاریخی — اساساً امکان‌پذیر است. آیا مارکسیزم واقعاً به دیدگاهی تک‌راستایی نیاز دارد تا «نظریه‌ی تغییر تاریخی» باشد؟ آیا به‌واقع دیدگاه تک‌راستایی اساساً نظریه‌ی تغییر است، یا این‌که فقط تلاشی است برای پرهیز از دادن توضیح تاریخی تغییر با جلوگیری از طرح موضوع از طریق زنجیره‌یی مکانیکی از مراحل، (آن‌هم) زمانی که نظریه‌ی مارکسیستی بدون دیدگاه تک‌راستایی

۱- ارنست گلتر، «در راستای شاه‌راه تاریخ» ضمیمه‌ی ادبی تایمز، ۱۶ مارس ۱۹۸۴، ص. ۲۷۹. این دیدگاه وجه اشتراک زیادی با دیدگاه‌های پسا‌مارکسیستی از مارکسیزم و تاریخ دارد.

دقیقاً «کلیدی» را برای فهم نیروهای محرک فرآیند تاریخی در اختیار می‌گذارد؟ نظریه‌ی مارکس درباره‌ی تاریخ به شکل احکامی از این قبیل که «به دنبال کمونیزم بدوی (باید) برده‌داری فرا برسد... و غیره» نیست، بلکه در عوض چیزی است مشابه با این که «کلید بنیادی تحول (مثلاً) فئودالیزم و نیروهای دست‌اندرکار در گذار به سرمایه‌داری را باید در شیوه‌ی خاص فعالیت تولیدی که مختص به فئودالیزم است جست‌وجو کرد، یعنی شکل خاصی که در آن کار مازاد از تولیدکننده‌گان مستقیم بیرون کشیده می‌شود و جدال طبقاتی پیرامون فرآیند استخراج مازاد رخ می‌دهد.» این نوع احکام تأیید کاملی از خاص بودن تاریخی و قیدوبندهای ساختاری است. هم‌عام و هم خاص است زیرا راهنمایی عام را برای کشف «منطق خاصی فرآیند» در هر شکل اجتماعی معین در اختیار قرار می‌دهد؛ و البته مارکس اصول عام خود را — درباره‌ی مرکزیت فعالیت تولیدی و شکل خاصی که در آن «کار مازاد از تولیدکننده‌گان مستقیم بیرون کشیده می‌شود» — در جزئیاتی گسترده و تحلیلی پُر بار از سرمایه و «قوانین حرکت» بسیار ویژه‌ی آن به کار بست.

«تضاد» و تکامل نیروهای مولد

به‌راستی در تمامی این موضوعات جایگاه نیروهای مولد در کجاست؟^۱ این حکم که تاریخ فقط پیشرفت محتوم نیروهای مولد است، حکمی بی‌محتوا و فی‌نفسه با تحلیل مارکس از سرمایه‌داری ناسازگار است. این حکم می‌تواند طیف کاملی از امکانات، از دگرگون‌کردن نیروهای مولد در سرمایه‌داری تا گرایش نیروهای مولد به «تحجر در جوامع پیش‌سرمایه‌داری» را در بر گیرد. چنین توضیحی مفهوم بسیار محدودی دارد و مسئله‌ی مهم تکامل سرمایه‌داری را بی‌پاسخ می‌گذارد. البته، بی‌شک در دورنمای بسیار گسترده، تکامل وسیع نیروهای مادی تولیدی رخ داده است؛ اما معنای آن چیزی بیش از این نیست که تغییرات نیروهای مولد ترقی‌خواهانه و فزاینده است و هر پیشرفتی به‌ندرت به‌طور کامل به باد می‌رود و در درازمدت پس‌رفت امری استثنایی است. اگر

۱- مفهوم نیروهای مولد می‌تواند صرفاً نیروهای «مادی» و فناوری را در بر گیرد؛ اما معمولاً آن‌چه در این بحث‌ها مورد سؤال است، ابزارها، فناوری‌ها و اشکال سازمانی است که موجب افزایش ظرفیت تولیدی می‌شود.

چنین باشد، هنوز امکان دارد تا این تحولات را تکاملی و «جهت‌دار» (نه غایت‌شناسانه) بدانیم، به این معنا که گرایش ترقی‌خواهانه‌ی عامی وجود دارد و هر تحول با امکاناتی جدید و نیز نیازهای جدیدی همراه است.^۱ اما از این موضوع احتمال، نوسان، سرعت، و یا حدود تغییر را درک نخواهیم کرد. هم‌چنین با این نقطه‌نظرِ مارکس تضادی ندارد که «تحرّج» بیش‌تر یک قاعده بوده تا استثنا.

تغییراتِ فناوریانه و بهبود در بهره‌وری کار تنها شیوه‌هایی نیستند که جوامع برای برآورده‌ساختن نیازهای مادی خود به کار می‌برند، و یا حتا در جهت خواست‌های استثمارگرانه‌ی طبقاتِ مسلط استفاده می‌کنند؛ و نظام‌های تولیدی ضرورتاً دنبال نظام‌های «کارآمدتر» نیستند. تأکید می‌کنم دگرگونی پیوسته‌ی نیروهای مولد ویژه‌گی مشخص سرمایه‌داری است. اگر اجبار قاعده‌یی عمومی‌تر است از آن رو است که یکی از پی‌آمدهای عمده‌ی گرایش سرمایه‌داری ظرفیت بی‌سابقه‌ی آن و نیاز به بهره‌گیری یا تحمیلِ منطقیِ خویش بر سایر اشکال اجتماعی است.

بنابراین، درحالی‌که تکامل نیروهای مولد داده‌ی مهمی برای درک فرآیند تاریخی است، محدودیت‌های مشخصی برای قدرتِ تبیینی آن وجود دارد. بیش از هر چیز، این اظهارنظر که روند تاریخ در کل با تکامل تدریجی نیروهای مولد رقم خورده است، نباید

۱- اریک اولین رایت، در پاسخی به نقد آنتونی گیدنز از نظریه‌ی مارکس درباره‌ی تاریخ («نقد گیدنز از مارکس، نیولفت ریویو، ۱۳۸ (۱۹۸۳)، به‌ویژه صص. ۲۴-۲۹)، نشان می‌دهد که چه‌گونه احکام محدودتر درباره‌ی تکامل نیروهای مولد (مانند حکمی که در این‌جا مطرح شد)، با خصلت فزاینده، تکاملی و «جهت‌دار» توسعه‌ی اجتماعی سازگار است: احکامی که نه ادعاهای تبیینی افراطی دارند و نه درباره‌ی جایگزینی محتوم اشکال اجتماعی کم‌تر توسعه‌یافته با اشکال کارآمدتر فرضیاتی حتمی ارائه می‌کنند. وی با احتیاط نکاتی درباره‌ی این موضوع مطرح می‌کند که چرا تکامل نیروهای مولد فزاینده است، بدون این‌که ادعایی درباره‌ی گرایش جهان‌شمولی بهبود ظرفیت‌های تولیدی داشته باشد؛ و هنگامی که می‌پذیرد تولیدکننده‌گان مستقیم به‌طورکلی علاقه به کاهشِ کارِ رنج‌آور دارند، «فشار نظام‌مند» را در این مورد منکر می‌شود. درحقیقت، وی بر آن است که اگر در جوامع پیشاشبقاتی چنین انگیزه‌یی — صرف‌نظر از موارد «ضعیف» آن — محرک بهبود نیروهای مولد است یا دست‌کم موجب پذیرش روش‌هایی می‌شود که در مناطق دیگر رواج یافته‌اند، در شرایطِ استثمارِ طبقاتی تمایل به سبک‌کردن رنج و زحمت نقشی ندارد (ص. ۲۸). به کلام دیگر، ظاهراً تفسیر او از تکامل‌گرایی مارکسیستی با خطوط بحثی که در سطوح بالا طرح شد سازگار است. به‌هرحال، همواره سودمند است که ادعاهای مبالغه‌آمیز درباره‌ی تکامل نیروهای مولد را تعدیل کرد.

به این معنا برداشت شود که جنبش تاریخی و تغییر اجتماعی با گرایش به بهبود نیروهای مولد پیش‌رانده می‌شود یا ظهور و سقوط اشکال اجتماعی مطابق با رشد یا جلوگیری از چنین بهبودی است.^۱

بنابراین، از این گزاره که تاریخ با تضادهای گریزناپذیر میان نیروها و مناسبات تولیدی به جلو سوق داده می‌شود، چه منظوری مد نظر است؟ این گزاره غالباً به عنوان اصول عقاید مرکزی نظریه‌ی مارکس درباره‌ی تاریخ تلقی می‌شود و شایسته‌ی بررسی دقیق و انتقادی است.

اصل نهفته در این موضوع چیزی مانند این است: نیروهای مولد گرایش به پیشرفت دارند اما در مقطعی با محدودیت‌هایی روبه‌رو می‌شوند که مناسبات تولیدی بر آن‌ها تحمیل می‌کند و مانع پیشرفت بیش‌ترشان می‌شود. این تضاد نیروهای مولد را وامی‌دارد تا حفاظ محدودکننده را از هم بگسلد که در نتیجه به تغییر مناسبات تولیدی و پیشرفت نیروهای مولد می‌انجامد. عمده‌ترین مأخذ مرسوم این گزاره، مقدمه‌ی ۱۸۵۹ مارکس به *نقد اقتصاد سیاسی* است و من ابدأ قصد ندارم اعتبار این متن را انکار کنم یا وارد بحث متون و اهمیت آن‌ها بشوم. فقط می‌خواهم بگویم هم مارکسیست‌ها و هم منتقدان آن‌ها بار نظری عظیمی برای جملات قصار و کوتاه مارکس قائل شده‌اند — به‌ویژه آن‌هایی که به تناقضات بین نیروها و مناسبات تولیدی و نیز موارد مربوط به «زیربنا» و «روینا» اشاره می‌کنند — بدون آن‌که نادر بودن آن‌ها و یا کنایه‌ی شاعرانه و صرفه‌جویی در بیان را در نظر گرفته و توازن لازم را میان وزن کل آثار او و آنچه که این جملات درباره‌ی اصول نظری‌اش می‌گویند برقرار کنند. اما با یا بدون مجوز مارکس، اصل تضاد میان نیروها و مناسبات تولیدی نیاز به کندوکاو دارد.

اجازه می‌خواهم بحث خود را با نمونه‌یی آغاز کنم که منتقدی مارکسیست بر ضد برداشت من از ماتریالیزم تاریخی عنوان کرد. وی مرا به خاطر توجه ناکافی به تضاد، به‌ویژه تضاد میان نیروها و مناسبات تولیدی، به عنوان سازوکار عمده‌ی دگرگونی‌های عمده‌ی اجتماعی، به باد حمله می‌گیرد. از نمونه‌ی ژم باستان استفاده می‌کند تا نشان دهد که چه‌گونه چنین تناقضات نظام‌مندی (که با «اراده‌باوری» عواملی مانند مبارزه‌ی طبقاتی

۱- نگاه کنید به رابرت برنز، «خاستگاه‌های توسعه‌ی سرمایه‌داری»، نیولفت ریویو، ۱۰۴ (۱۹۷۷)، صص. ۵۹-۶۰.

متفاوت است) موجب تغییر تاریخی می‌شوند.

ابتدا، باید به این موضوع پرداخت که چه گونه تناقضات نظام‌مند در تفسیر تاریخ رُم که این منتقد به آن متکی است توصیف می‌شوند: «سقوط عرضی کار برده به دلیل میزان ناچیز بازتولید داخلی، منجر به کنار گذاشتن تلاش برای پرورش برده‌گان و کاهش نرخ استثمار شد که سپس به رکود کار آزاد برای حفظ تمام سطوح استخراج مازاد انجامید.»^۱ خواه چنین توضیحی از گذار از عهد عتیق به فتودالیزم کافی باشد یا نه، این پرسش مطرح است که درباره‌ی معنای تضاد بین نیروها و مناسبات تولیدی چه توضیحی می‌دهد و آیا این توضیح تأییدی است بر این گزاره که تاریخ با پیشرفت نیروهای مولد که موانع محدودکننده‌ی مناسبات تولیدی را در هم می‌شکند، تکامل می‌یابد؟

در این جا با موردی روبه‌رو هستیم که در آن طبقه‌ی اصلی تصاحب‌کننده به سقف استخراج مازاد رسید و کوشید با فشار آوردن بر شرایط زندگی تولیدکننده‌گان دهقانی نرخ در حال کاهش استثمار را جبران کند تا به این ترتیب دامنه‌ی نیروهای تصاحب‌کننده‌اش را گسترده‌تر سازد. این موردی نیست که در آن نیروهای پویا به چارچوب محدودکننده‌ی مناسبات فشار وارد می‌کنند. اگر نیروهای مولد در «قیدوبند» باشند، مقصود این نیست که گرایش ذاتی آن‌ها به توسعه خنثی شده است، برعکس مقصود این است که چنین گرایشی در مناسبات تولیدی مسلط اساساً غایب و یا بسیار ضعیف است که در نتیجه موجب بسط استخراج فوق‌اقتصادی مازاد به جای بهبود بهره‌وری کار می‌شود.

هم‌چنین نمی‌توان گفت که مناسبات تولیدی ناگزیر شکل جدیدی یافته‌اند که در مقابل نیروهای مولد قابلیت انتقالی بیش‌تری دارند. برعکس، موضوع بیش‌تر به آن مناسبات تولیدی مربوط می‌شود که با توجه به محدودیت‌های نیروهای مولد انطباق

۱- این مثال که بر ضد من نقل شده از الکس کالینیکوس در «محدودیت‌های مارکسیزم سیاسی»، نیولفت ریویو، ۱۸۴ (۱۹۹۰)، صص. ۱۱۰-۱۱۵ برگرفته شده است. نقل قول از پری آندرسون، «مبارزه‌ی طبقاتی در جهان باستان»، History Workshop Journal، ۱۶ (پاییز ۱۹۸۳)، ص. ۶۸ است. اگرچه این توضیح از تاریخ امپراتوری رُم مسائلی را مطرح می‌کند، اما در این جا نمی‌توان به بحث درباره سقوط و زوال این امپراتوری پرداخت. کافی است بگوییم تفسیرهایی که در ارتباط با زوال نیروهای مولد رُم مطرح کرده‌ام، قابل‌بسط به سایر تفاسیر موجه از زوال و سقوط است.

یافته‌اند، یعنی سازمان‌دهی مجدد استخراج مازاد برای سازگاری با محدودیت‌های تولید. هنگامی که زیرساختار امپراتوری یعنی شهرها، شبکه‌ی جاده‌ها، ثروت و جمعیت آن تجزیه شد و امپراتوری بیش‌ازپیش در معرض تجاوز «بربرها» قرار گرفت (مردمی که نیروهای مولدشان توسعه‌ی کم‌تری یافته بود)، دستگاه تصاحب مازاد به‌نحو مؤثری در سطح نیروهای مولد موجود فروکش کرد.

باوجود اندک‌بودن شواهد، حتا می‌توان استدلال کرد (چنان‌که از قضا مارکس و انگلس، مثلاً در *ایدئولوژی آلمانی*، مطرح کرده‌اند) که نتیجه‌ی این وضعیت نابودی نیروهای مولد یعنی پس‌رفت در دست‌آوردهای باستان بوده است. به‌هرحال، مدت‌ها پس از بحران و درحقیقت در تمام آن هزاره سطح زندگی مادی بسیار پایین و رشد اقتصادی به منطق «فوق‌اقتصادی» اقتصاد جنگی، یعنی منطق تصاحب اجباری و تاراج، متکی بود و نه چندان به بهبود بهره‌وری.^۱ فتودالیزم سرانجام دست‌خوش تحولات فنی شد (اگرچه دامنه‌ی آن هنوز مورد بحث است)؛ اما این بار، یقیناً رشته‌ی علی میان بحران عهد باستان و رشد نیروهای مولد نازک‌تر شده بود. و حتا اگر نظم علت و معلولی معکوس می‌شد یعنی از نیروهای مولد در حال تکامل که چارچوب محدودکننده‌ی مناسبات تولیدی را ضعیف می‌کنند به مناسبات تولیدی در حال تغییری می‌رسیدیم که زمینه‌ساز پیشرفت نیروهای مولد را کد هستند، باز هم این رشته‌ها به‌نحوظ‌آینده‌ی نازک‌تر می‌شد.

اگر قرار است این نوع مقیاس زمانی را بپذیریم، احتمالاً بدون توجه به مدت و پیچیده‌گی فرآیندهای مداخله‌گر می‌توان پیوند علی مستقیمی را میان تقریباً هر دو رخداد تاریخی مجزا و جداگانه قائل شویم؛ اما چنین تبیین علی چه نکته‌ی آموزنده‌ی دارد؟ و هنوز این پرسش به قوت خود باقی است که آیا دسترسی به نوآوری‌های فنی (که به‌هیچ‌وجه نشانه‌ی کاربرد^۲ گسترده‌ی آن نبود) تغییر اجتماعی را تعیین کرد یا نه — تفاوت در میزان و جهت دگرگونی‌های اجتماعی مثلاً میان انگلستان (که در آن‌جا درنهایت سرمایه‌داری کشاورزی ظهور کرد) و فرانسه (که درنهایت رونق نیافتن کشاورزی بر آن حاکم شد) تنها با تفاوت در فناوری‌های فتودالی مربوطه منطبق نبود.

۱- برای نمونه نگاه کنید به جورج دابی، *رشد اولیه‌ی اقتصاد اروپا* (ایتاکا، ۱۹۷۴)، ص. ۲۶۹.
۲- نگاه کنید به رابرت برنر، در *ساختار طبقاتی کشاورزی و توسعه‌ی اقتصادی در اروپای پیشاصنعتی* (کمبریج، ۱۹۸۵)، صص. ۳۲، ۲۳۳ به ویراستاری تی. ای. آستون و سی. ای. فیلیپین.

یقیناً می‌توانیم الگوی رُم را نمونه‌ی از تناقض نیروها و مناسبات تولیدی بدانیم؛ اما در این صورت باید مقصودی متفاوت از حتی ضعیف‌ترین نوع فرمول‌بندی این اصل در نظر داشته باشیم. مثلاً در چنین فرمول‌بندی‌هایی «محرک ضعیف» برای تکامل نیروها، «عدم تعارضی پویا» میان نیروها و مناسبات تولیدی را به وجود می‌آورد، به نحوی که «سرانجام این نیروها به نقطه‌ی خواهند رسید که در آن در «قیدوبند» قرار می‌گیرند، یعنی نقطه‌ی که در آن تکامل بیش‌تر در نبودِ دگرگونی در مناسبات تولیدی ناممکن می‌شود؛^۱ در مورد رُم «تناقض» چون سازوکاری برای تغییر عمل کرد، اما نه به این دلیل که نیروهای مولد فراتر از ظرفیت مناسبات موجود تکامل یافته بودند یا حتا موجب دگرگونی مناسبات اجتماعی شدند که به تغییر نیروهای مولد راکد انجامید، بلکه از آن رو که مناسبات تولیدی ناگزیر پایین‌تر از سطح نیروهای مولد قرار گرفت. بنابراین برای سازگار کردن این نمونه می‌باید پی‌آمدهای ممکن تناقض در سازگاری مناسبات تولیدی را با «قیدوبندها» در آن بگنجانیم و حتا شاید نابودی این نیروهای مولد را نیز در نظر بگیریم.

نمی‌توان صرفاً با برگرفتن برخی از روایت‌های تبیین «کارکردگرا» (نظیر آنچه جی. ای. کوهن مطرح کرده است) از پس این مشکلات برآمد، تبیین‌هایی که اولویت زمانی را به تغییرات در مناسبات تولیدی می‌دهند و علت بنیادی چنین تغییراتی را نیز ناشی از نیاز به پیشرفت نیروهای مولد می‌دانند. چنین «تبیینی» به عنوان تفسیری عام از تاریخ سبب می‌شود تا تعمیم‌های توخالی را به کار بندیم که همه نوع امکان از بهبود انقلابی نیروهای مولد تا بی‌رونتی آن‌ها و حتا پس‌رفت‌شان را نیز در بر می‌گیرد. البته قصد انکار نوآوری‌های فنی و یا حتا دست‌آوردهای تدریجی و فزاینده در جوامع پیشاسرمایه‌داری نیست. مسئله این است که آیا این دست‌آوردها نیروی پویایی را به وجود آوردند که محرک تغییر اجتماعی باشد — یا پیش از واقعه (سببی) و یا پس از واقعه («کارکردی»)؟^۲ این موضوعی نیست که بتوان با پذیرش پیش‌انگاشت‌های پیشینی،

۱- نگاه کنید به رایت، «نقد‌گیدنز از مارکس»، ص. ۲۹.

۲- کالینیکوس در انتقاد خود به من، بین گزاره‌هایی که به رخداد نوآوری‌های فنی مربوطند و آن‌هایی که به علل تغییر تاریخی ارتباط می‌یابند، هیچ تمایزی قائل نیست. به عنوان نمونه، وی برنو را متهم

جهان‌شمول و بدیهی درباره‌ی جهت‌گیری ترقی‌خواهانه‌ی تاریخ آن را حل کرد. بهتر است از نیروهای مولد به گونه‌ی سخن‌نگویم که گویی اصل خودمختار جنبش تاریخی و نسبت به نظام موجود روابط اجتماعی خودمختار هستند. حتا اگر در درازمدت فرآیند پیشرفت شناخت و فناوری انسان به نحو جهت‌داری افزایش یابد، تداوم روزافزون تاریخ این واقعیت را تغییر نمی‌دهد که هر شیوه‌ی جداگانه‌ی تولیدی دارای پیوندهای خاص بین نیروها و مناسبات تولیدی و تناقضات خاص خود است — و شاید با استفاده از فرمول‌بندی برتر بهتر است بگوییم که «قوانین بازتولید» خاص خود را دارد. بار دیگر به مورد رُم می‌پردازم و به منظور پیشبرد بحث تفسیری را که در بالا از کاهش عرضی کار برده نقل شد، می‌پذیرم. آنچه در این جا مطرح است بحران تملک است. و آنچه آن را بحرانی می‌کند مناسبات تولیدی دست‌وپاگیری نیست که توسعه‌ی (کم‌ویش) نیروهای مولد پویا را محدود می‌کند. برعکس، در چارچوب شرایط موجود، در چارچوب مجموعه‌ی مسلط نیروها و مناسبات تولیدی، طبقات اصلی دیگر نمی‌توانند به نحو موفقیت‌آمیزی استراتژی‌های عادی بازتولید خود را پی‌گیرند. مبارزه‌ی طبقاتی در این‌جا در فرآیند — و نه صرفاً در مقطع گذار — وارد صحنه می‌شود زیرا استراتژی‌های بازتولید نه در خلوت بلکه در مناسبات میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان تعیین می‌شوند. وقتی این استراتژی‌ها به حد و مرز کارآمد خود برسند، احتمالاً تغییر خواهند کرد.

با این‌همه، این امر ناگزیر نشانه‌ی اتخاذ استراتژی‌هایی نیست که برای پیشرفت نیروهای مولد کارسازاند. عموماً در جوامع پیشاسرمایه‌داری، تعدیل دامنه و شیوه‌های استخراج مازاد یا سازمان‌دهی مجدد نیروهای فوق‌اقتصادی پی‌آمدی محتمل‌تر است که قدرت تصاحب و تملک یعنی دولت، دستگاه نظامی و غیره را می‌سازد، خواه با استثمار

می‌کند که میان سطوح توسعه‌ی جوامع گوناگون پیشاسرمایه‌داری تفاوتی نمی‌گذارد. اما برتر چیزی از این دست نمی‌گوید. استدلال او این نیست که تمام جوامع پیشاسرمایه‌داری در یک سطح از توسعه‌ی فناوریانه هستند، بلکه در عوض مناسبات متنوع مالکیت آن‌ها به‌طور مشترک گرایش به رشد استخراج فوق‌اقتصادی مازاد دارد تا بهبود بهره‌وری تولید. همین است که هر نوع ناکامی در بهبود بهره‌وری کشاورزی در چنین مواردی ناشی از دسترس‌نبودن فنون جدید است، و نه نتیجه‌ی کارکرد کم‌تر از معمول فناوری‌های موجود.

نشدند). با این همه، نیروهای مولد در هر مرحله‌ی معین تکامل می‌توانند طیف گسترده‌ی از مناسبات تولیدی را در بر بگیرند، اما تغییرات متنوع در مناسبات تولیدی را که در تاریخ رخ داده است نمی‌توان با رجوع به تکامل نیروهای مولد توضیح داد، خواه به این مفهوم که شیوه‌ی قدیمی‌تر جای خود را به شیوه‌ی جدیدی داده و خواه به این مفهوم که شیوه‌ی پیشین تغییر کرده است «به این منظور» که موانع سر راه پیشرفت شیوه‌ی تولید بعدی را بردارد.

تضادهای ویژه‌ی سرمایه‌داری: تاریخ در مقابل غایت‌شناسی
با این همه، اگر به اصل تضاد بین نیروها و مناسبات تولیدی به عنوان قانون عام تاریخ برخورد نکنیم — یعنی قانونی چنان عمومی که عملاً بی‌محتوا می‌شود — و آن را قانون توسعه‌ی سرمایه‌داری — یعنی اصلی درونی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری از ظهور تا زوال آن و گزاره‌ی درباره‌ی پویای خاص و تضادهای درونی‌اش — بدانیم، آن‌گاه ممکن است معنای مشخص‌تر و پُربارتری داشته باشد. درحقیقت، دقیقاً و تنها در این کاربرد خاص است که مارکس این اصل را مفصلاً توضیح داد، یعنی نه به عنوان قانون عام بلکه به عنوان ویژه‌گی مختص به سرمایه‌داری؛ تفسیری از آن دسته از تناقضات که با گرایش یگانه‌ی سرمایه‌داری در انقلابی کردن نیروهای مولد تنیده شده است.
به عنوان نمونه:

مانع واقعی در مقابل تولید سرمایه‌داری خود سرمایه‌داری است. هم سرمایه و هم خودگستری آن به عنوان محرک و مقصود تولید چون نقطه‌ی آغاز و نقطه‌ی پایان آن ظاهر می‌شود. تولید تنها تولید برای سرمایه است و نه عکس آن و ابزارهای تولیدی صرفاً ابزارهایی برای گسترش پیوسته‌ی فرآیند زنده‌ی اجتماع تولیدکننده‌گان نیست. محدوده‌ی اتکای حفظ و خودگستری ارزش سرمایه در استثمار و مستمندسازی توده‌های عظیم تولیدکننده‌گان، می‌تواند به‌تنهایی تغییر کند — این محدوده‌ها پیوسته با روش‌های تولید مورد استفاده‌ی سرمایه برای مقاصدش در تضاد قرار می‌گیرد، روش‌هایی که به سمت گسترش نامحدود تولید، تولید به عنوان غایتی در خود، و به سوی توسعه‌ی نامشروط بهره‌وری اجتماعی نیروی کار سوق می‌یابند. این ابزارها — یعنی توسعه‌ی نامشروط نیروهای مولد

مستقیم خواه با تاراج و جنگ. (از قضا این امر به معنای آن است که مزایایی که هر جامعه‌ی مشخص در رابطه با جوامع دیگر دارد، لزوماً متناسب با سطح نیروهای مولد آن نیست. نمی‌توانیم قوانین رقابت بین‌المللی سرمایه را که مزیت رقابتی به اقتصادهای کارآمدتر می‌دهد به سراسر تاریخ تعمیم دهیم — و حتا در این‌جا برتری ژئوپولیتیک و نظامی شاید خیلی هم با کارایی منطبق نباشد. به‌هرحال، احتمالاً سازمان‌دهی کارآمد منابع فوق‌اقتصادی در جوامع پیش‌سرمایه‌داری تعیین‌کننده بوده است). یقیناً ظرفیت‌های موجود تولیدی محدودی ممکن را تعیین می‌کند، اما این امر نه به معنای آن است که نظام‌های کم‌تر بارآور لزوماً جای خود را به نظام‌های بارآورتر می‌دهند و نه حتا به معنای آن است که محرک‌های توسعه‌ی نیروهای مولد ضرورتاً جهت تغییر تاریخی را تعیین می‌کنند.

چون اصل تضاد میان نیروها و مناسبات تولیدی، دست کم در تفسیر مرسوم، موضوع را بدیهی می‌داند و در وهله‌ی نخست این موضوع را بررسی نمی‌کند که تا چه حد نیروهای مولد باید توسعه یابند، به نظر می‌رسد که این اصل کم‌تر از قانون عام پیشرفت فناوریانه در شکل ساده‌تر خود بی‌محتوا نباشد. به‌یقین می‌توان گفت که سطح حداقلی از نیروهای مولد وجود دارد که بدون آن هیچ مجموعه‌ی از مناسبات تولیدی نمی‌تواند تداوم داشته باشد و هم‌چنین این موضوع درست است که هر مجموعه‌ی از مناسبات تولیدی می‌تواند عامل محرک تغییراتی در نیروهای مولد و در گستره‌ی محدود از اشکال باشد. اما اعلام این که مجموعه‌ی مشخص از نیروهای مولد با هر مجموعه‌ی از مناسبات تولیدی (و برعکس) مطابقت دارد و یا پیشرفت یک مجموعه موجب پیشرفت تدریجی و پایه‌ی دیگری می‌شود چیز دیگری است.

نیروهای مولد شرایط غایی امری ممکن را فراهم می‌آورند و بی‌شک پیدایش سرمایه‌داری به‌طور خاص ایجاب می‌کند که نیروهای مولد تا درجه‌ی معینی توسعه یابند و متمرکز شوند (هرچند باید به خاطر داشته باشیم که تا چه حد سطح نیروهای مولد در واپسین دوره‌ی اروپای سده‌های میانه پایین بود، حال آن‌که سایر رژیم‌های فناوریانه که دست کم به همان میزان تکامل یافته بودند، مثلاً در چین، به پیدایش سرمایه‌داری منجر

۱- برای بررسی دیدگاهی متفاوت نگاه کنید به کریستوفر برترام «رقابت بین‌المللی در ماتریالیسم تاریخی»، نیولفت ریویو، ۱۸۳ (۱۹۹۰)، صص. ۱۱۶-۱۲۸.

جامعه — پیوسته با اهداف محدودشده و خودگستری سرمایه‌ی موجود در تضاد قرار می‌گیرند. به این دلیل است که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ابزار تاریخی توسعه‌ی نیروهای مولد مادی و خلق بازار مناسب جهانی است و در همان حال جدالی دائمی میان وظیفه‌ی تاریخی‌اش و مناسبات منطبق با شیوه‌ی تولیدی وجود دارد.^۱

بدین‌سان این فرمول هم اصل منحصربه‌فرد حرکت درون سرمایه‌داری، تضادهای درونی پویای آن و نیز امکانات نهفته در سرمایه‌داری را برای دگرگونی جامعه جمع‌بندی می‌کند:

از یک سو این تضاد بین قدرت اجتماعی عمومی که در آن سرمایه‌گسترش می‌یابد، و از سوی دیگر قدرت خصوصی افراد سرمایه‌دار بر این شرایط اجتماعی تولید، بیش‌ازپیش سازش‌ناپذیر می‌شود اما با این‌همه راه‌حل موضوع را در بر دارد، زیرا در آن واحد مستلزم دگرگونی شرایط تولید به شرایطی عام، مشترک و اجتماعی است. این دگرگونی از توسعه‌ی نیروهای مولد در تولید سرمایه‌داری و راه‌ها و شیوه‌هایی ناشی می‌شود که از رهگذر آن این توسعه رخ می‌دهد.^۲

بنابراین، با قید احتیاط، می‌توان با عطف به گذشته از اصل تضاد برای روشن‌کردن گذار از فتودالیزم به سرمایه‌داری استفاده کرد. مقصود این است که شیوه‌ی تولیدی که اصل درونی حرکت آن دگرگون‌کردن نیروهای مولد بود، نمی‌توانست بدون تغییر شکل مناسبات تولیدی و طبقاتی پدیدار شود. اما نباید در معنا و مفهوم چنین فرمول‌بندی‌های با عطف به گذشته که در آن بی‌آمدهای تاریخی چون علت‌ها توصیف شده‌اند، سوء‌تعبیر کرد. این یکی از دست‌آویزهای محبوب مارکس بود که در عبارت مشهورش بیان شده است: «کالبدشناسی انسان کلید درک کالبدشناسی میمون است»؛ و غالباً از آن به عنوان غایت‌شناسی یاد می‌شود. در این مورد، فرمول‌بندی مارکس صرفاً به معنای این است که گرایش به دگرگونی نیروهای مولد نه علت که نتیجه‌ی دگرگونی در

۱- مارکس، سرمایه، جلد سوم، ص. ۲۵۰.

۲- همان‌جا، ص. ۲۶۴.

مناسبات تولیدی و طبقاتی است.^۱

اگر این فرمول‌بندی به عنوان تفسیری از سرمایه‌داری سودمند است، به عنوان قانون عام تاریخ توخالی و بی‌معنی می‌شود و از این گزاره‌ی غایت‌شناختی که سرمایه‌داری به این علت ظهور کرد چون تاریخ پیشرفت نیروهای مولد و توسعه‌ی نیروهای مولد سرمایه‌داری را ایجاب می‌کرد، آگاهی بیش‌تری به دست نمی‌آید. و همین موضوع نیز در مورد خود فرمول قطعی و بدیهی مارکس نیز صدق می‌کند. هنگامی که مارکس از «وظیفه‌ی تاریخی» سرمایه‌داری سخن می‌گوید آن را با علت‌ها یا توضیح درباره‌ی فرآیندهایی که موجب پیدایش سرمایه‌داری شد یک‌سان فرض نمی‌کند؛ او خصوصاً درباره‌ی اثرات توسعه‌ی سرمایه‌داری از دیدگاه سوسیالیزم اظهارنظر کرده است. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به عنوان شرط ضروری دگرگونی فرآیند کار به فرآیندی اجتماعی خود را به صورت تاریخی عرضه می‌کند.^۲ همین امر به ما نشان می‌دهد که چه‌گونه سرمایه‌داری امکان‌گذار به سوسیالیزم را فراهم می‌کند. اما درباره‌ی قوانین عمومی تاریخ چیزی را نمی‌گوید — و نشان نیز نمی‌دهد که چه‌گونه نظامی اجتماعی-اقتصادی به نحوی مستقر می‌شود که دگرگونی نیروهای مولد درحقیقت به «قانون حرکت» تبدیل می‌شود.

۱- «تولید ارزش اضافی نسبی موجب دگرگون‌شدن هر چه بیش‌تر فرآیندهای فنی کار و ترکیب جامعه می‌شود. بنابراین شیوه‌ی خاصی، یعنی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، پیش‌انگاشت قرار می‌گیرد، شیوه‌ی بی‌که همراه با روش‌ها، ابزارها و شرایط خود پدیدار می‌شود و به‌طورخودجوش بر بنیادی توسعه می‌یابد که ناشی از پیروی کار از سرمایه است. در جریان این توسعه، به جای پیروی ضروری پیروی واقعی کار از سرمایه جایگزین می‌شود» (مارکس، سرمایه، جلد سوم، صص. ۴۷۷-۴۷۸). به عبارت دیگر، دگرگونی در مناسبات اجتماعی تولیدی که به ظهور «پیروی صوری» کار از سرمایه منجر می‌شود — یعنی دگرگونی تولیدکننده‌گان به کارگر مزدبگیر که مستقیماً بدون آن‌که نخست ابزارها و شیوه‌های تولید را دگرگون سازند تابع سرمایه هستند — فرآیندی را آغاز می‌کند که پی‌آمدهای نهایی‌اش دگرگونی نیروهای مولد است. مناسبات سرمایه‌داری اجباری را در خود نهفته دارد که به افزایش ارزش اضافی می‌انجامد؛ و به عنوان تولید ارزش اضافی مطلق جای خود را به ارزش اضافی نسبی می‌دهد یعنی ضرورت افزایش بهره‌وری کار دگرگونی کامل فرآیند کار یا همانا «تبعیت واقعی» کار از سرمایه است. بنابراین، دگرگون‌کردن نیروهای مولد فقط انتهای فرآیندی پیچیده است که با استقرار مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری آغاز شده بود.

۲- مارکس، سرمایه، جلد اول، ص. ۳۱۷.

یقیناً این موضوع اهمیت دارد که در شرح خودِ مارکس از گذارهای تاریخی، تکامل نیروهای مولد به عنوان موتور اصلی نقش اندکی دارد. این امر حتا در توضیح وی از گذار فئودالیزم به سرمایه‌داری صادق است. مارکس در مفصل‌ترین شرح خود از جوامع پیشاسرمایه‌داری در *گروندریسه* و از گذار تاریخی به سرمایه‌داری — به‌ویژه در بخش مربوط به انباشت بدوی در سرمایه — به تکامل نیروهای مولد به عنوان موتور محرک تغییر تاریخی متوسل نمی‌شود. درحقیقت، این دو بررسی متکی بر این فرض هستند که آنچه باید توضیح داده شود، دقیقاً خاستگاه نیروی متمایز سرمایه‌داری در بهبود نیروهای مولد است.

دو راه برای بررسی این واقعیت عجیب‌وغریب وجود دارد. یک شیوه این است بگوییم که عدم‌انسجامی بنیادی میان «نظریه‌ی عمومی» او که پیشرفت نیروهای مولد را نیروی محرک تاریخ به‌طورکلی می‌داند — که مثلاً در مقدمه‌ی ۱۸۵۹ بد بیان شده بود — و از سوی دیگر، تحلیل سرمایه‌داری به عنوان شیوه‌ی یگانه از لحاظ انگیزه برای پیشبرد رشد فناورانه وجود دارد.^۱ چنان‌که پیشنهاد کردم، بدیل این امر آن است که آنچه را که در نظریه‌ی عمومی او «عام» است از نو مورد بررسی قرار دهیم. اما چیزی را که باید همواره به خاطر سپرد انسجام مارکس در مورد خاص بودن سرمایه‌داری است، و این در صورتی است که بپذیریم درون‌مایه‌ی یگانه که بر تمام درون‌مایه‌های دیگر مسلط بود بر ماتریالیسم تاریخی مارکس حاکم بوده است و در نقد بر اقتصاد سیاسی که هسته‌ی اصلی اثر سراسر زندگی‌اش را تشکیل می‌داد، بر خاص بودن سرمایه‌داری تأکید می‌شود. اگر «نظریه‌ی عمومی» منسجمی در اثر او وجود داشته باشد، باید به گونه‌یی باشد که با این اصل برجسته خوانایی داشته باشد. و این نظریه‌ی عام بار دیگر به احتمال زیاد شامل آن ابزارهای نظری — به‌کاررفته در نقد اقتصاد سیاسی با اثراتی چشمگیر — خواهد بود که به وی امکان داد تا خاص بودن سرمایه‌داری را «قانون حرکت» متمایز آن بداند.

۱- مثلاً، این موضعی است که جان الستر اتخاذ کرده است: وی درحالی‌که به‌درستی یادآور می‌شود که مارکس در شرح و تبیین خود از گذارهای تاریخی به تکامل نیروهای مولد متوسل نمی‌شود، بر این امر پافشاری می‌کند که نظریه‌ی مارکس درباره‌ی تاریخ ذاتاً نامنسجم است. به درک مارکس (کمبریج، ۱۹۸۵)، فصل ۵ نگاه کنید.

بی‌تردید، مارکس هرگز زحمت آن را به خود نداد تا ناهمخوانی میان گزینه‌گویی‌های خود درباره‌ی نیروهای مولد و پافشاری‌اش بر خاص بودن سرمایه‌داری را حل کند. اما حتا در چارچوب «نظریه‌ی عمومی» فناوری (به فرض وجود چنین نظریه‌ی)، جا برای پوشش مشخصاً سرمایه‌داری باز است. موضوع حساس برای مارکس همواره اجبار خاص سرمایه‌داری به دگرگون‌کردن نیروهای مولد است که با گرایش عمومی‌تر به بهبود نیروهای مولد که می‌توان در کل به تاریخ نسبت داد، متفاوت است. به این معنا، او می‌توانست به‌نحو منسجمی این دو نظرگاه را کنار هم حفظ کند که از یک سو تاریخ‌گرایی عمومی به بهبود نیروهای مولد را نشان می‌دهد و از سوی دیگر سرمایه‌داری نیاز و ظرفیتی ویژه برای دگرگون‌کردن نیروهای مولد دارد.

مارکس از همان ابتدا هرگز از این دیدگاه منحرف نشد که محرک سرمایه‌داری امری خاص و بی‌سابقه است و هر چند هم گرایش‌ات ترقی‌خواهانه به‌طورکلی در تاریخ قابل‌مشاهده باشد، منطق خاص سرمایه‌داری و جبر خاص آن به بهبود بهره‌وری کار با ابزارهای فنی تقلیل‌پذیر به این گرایش‌ات عمومی نیست. این گرایش‌ها را باید به صورتی مشخص‌تر توضیح داد. وی هم‌چنین این موضوع را روشن ساخت که محرک سرمایه‌داری در بهبود بهره‌وری کار کاملاً از هر نوع گرایش عمومی آدمی به کاهش کار متمایز بوده و اغلب اوقات حتا مخالف با آن است. محرک سرمایه‌داری، افزایش بخش پرداخت‌نشده‌ی کار است. وی بخش اعظم آثار خود را به توضیح پوشش خاص سرمایه‌داری اختصاص داد.

مارکس انتقاد خود را از اقتصاد سیاسی، یعنی هسته‌ی کار خود را در دوران پختگی، با متمایز ساختن خویش از کسانی عملی ساخت که منطق و پوشش سرمایه‌داری را بدون تصدیق خاص بودن تاریخی «قوانین» یا بدون تلاش برای آشکارکردن آنچه عامل بروز این قوانین است، بدیهی می‌دانستند و آن را تعمیم می‌دادند. مارکس برخلاف اقتصاددانان سیاسی کلاسیک، و درحقیقت برخلاف انبوه سایر ایدئولوگ‌های «جامعه‌ی تجاری» نمی‌پذیرفت که «پیشرفت» در جامعه‌ی مدرن صرفاً پی‌آمد گرایشی است که در ماهیت آدمی یا قوانین طبیعی نهفته است، بلکه بر خاص بودن خواست سرمایه‌داری برای بهره‌وری و ضرورت پیدا کردن توضیحی برای آن پافشاری می‌کرد.

شناخت مارکس درباره‌ی آن پوشش خاصی بود که امکان داد حتا با طرح مسئله‌ی

«گذار» به سرمایه‌داری، توضیحی را درباره‌ی این‌که چه‌گونه این پویا در حال جریان است ارائه دهد، موضوعی که طرح آن تا زمانی غیرممکن مانده بود که وجود نیروهایی که باید توضیح داده می‌شد بدیهی تلقی می‌شد. مارکس خود هرگز تفسیری نظام‌مند از فرآیند تاریخی گذار ارائه نکرد، و بحث‌هایش درباره‌ی شیوه‌های پیشاسرمایه‌داری تولید هرگز چیزی بیش از تحلیل‌هایی با عطف به گذشته نبودند، یعنی بخشی از استراتژی تبیین کارکردهای سرمایه‌داری که بر تاریخی‌بودن قوانین و مقوله‌های آن تأکید می‌کرد. اما وی جهشی کیفی کرد تا توضیح دوران گذار امکان‌پذیر شود و از این رهگذر پایه‌ی را برای نظریه‌ی عمومی تاریخی به وجود آورد که با سایر شیوه‌های تولید نیز بر مبنای شرایط خاص آن‌ها برخورد می‌کرد.

طنز قضیه به‌ویژه از این جاست که استراتژی مورد نظر مارکس برای برجسته‌کردن خاص‌بودن سرمایه‌داری با تفسیر غایت‌باور از تاریخ اشتباه گرفته شده است. به عنوان نمونه این گزاره‌ی معروف او از گروندرریسه که «کالبدشناسی انسان کلید درک کالبدشناسی میمون است» به عنوان عبارتی در تأیید «وضع غایت‌باور» او توصیف شده که «دقیقاً با گرایش وی به تبیین کارکردی گره خورده است...»^۱ این سوءبرداشت با این استدلال ترکیب شده که گزاره‌ی فوق به همان نحو که به رابطه‌ی میان شیوه‌های تولید سرمایه‌داری و پیشاسرمایه‌داری اشاره می‌کند، ارتباط «غایت‌گرای» کمونیزم و سرمایه‌داری را نیز مد نظر دارد.

البته مارکس گاهی سرمایه‌داری را از دیدگاه سوسیالیزم تحلیل می‌کند — یعنی با تشخیص توانمندی‌های درون سرمایه‌داری برای دگرگونی سوسیالیستی. اما روش او در برخورد با سرمایه‌داری در ارتباط با جوامع پیشاسرمایه‌داری ضرورتاً مقصود متفاوتی دارد. سرمایه‌داری می‌تواند «کلید» درک جوامع پیشاسرمایه‌داری را به همان مفهومی که مطرح شد، در اختیار بگذارد زیرا عملاً وجود دارد و موجب ظهور مقولات تاریخی سازنده‌ی آن شده است که مارکس می‌کوشید با کاربرد انتقادی آن‌ها در اشکال پیشاسرمایه‌داری خاص‌بودن تاریخی آن را نشان دهد. این دقیقاً معنای نقد او از اقتصاد سیاسی است.

نکته این نیست که سرمایه‌داری از پیش در اشکال پیشاسرمایه‌داری پیکربندی شده است بلکه برعکس، سرمایه‌داری بیانگر یک دگرگونی تاریخی مشخص است. مارکس این استراتژی متناقض را برای مقابله با آن دسته از اقتصاددانانی در پیش گرفت که «تمام تفاوت‌های تاریخی را تیره و تار می‌کنند و در همه‌ی اشکال جامعه مناسبات بورژوازی را می‌بینند»^۱، یعنی در مقابل آن چیزی که شاید بتوان از آن به عنوان گرایش غایت‌باور اقتصاد سیاسی کلاسیک یاد کرد که «مناسبات بورژوازی» را طبیعی و نظم جهان‌شمول امور می‌دانند و به مقصدی نهایی برای پیشرفت در تمام مراحل ابتدایی‌تر تاریخ معتقدند. از آن‌جا که مارکس با طرد موضعی آغاز می‌کند که سرمایه‌داری را در فرآیندی از تاریخ که آن را به وجود آورده می‌گنجانند، و به‌ویژه طرفدار آن نظریه‌ی از تاریخ است که در آن هر شیوه‌ی از تولید با قوانین حرکت متمایز خویش به جلو سوق داده می‌شود، شیوه‌ی شاخص او دقیقاً وارونه‌ی توضیح غایت‌باور یا کارکردی است.

پس، گذار به سرمایه‌داری از لحاظ تاریخی یگانه است زیرا بیانگر نخستین موردی است که در آن بحران در «قوانین بازتولید» صرفاً موجب دگرگونی در شیوه‌های تصاحب نمی‌شود بلکه به فرآیندی می‌انجامد که نتیجه‌ی آن گرایش کاملاً جدید و مداومی برای دگرگون‌کردن نیروهای مولد است. به‌طور خاص در سرمایه‌داری این امکان وجود دارد که گرایش پویای نیروهای مولد به عنوان سازوکار اصلی تغییر اجتماعی تلقی شود. هم‌چنین سرمایه‌داری از لحاظ تناقضات نظام‌مند خاص میان نیروها و مناسبات تولیدی منحصر به فرد است: گرایش بی‌سابقه‌ی آن به رشد و اجتماعی‌کردن نیروهای مولد — به‌ویژه در شکل طبقه‌ی کارگر — پیوسته با محدودیت‌های هدف عمده‌ی آن یعنی خودگستری سرمایه رویه‌رو می‌شود؛ گرایشی که حتا گاهی آن را به نابودی ظرفیت‌های تولیدی خود سوق می‌دهد، همان اقدامی که کشورهای سرمایه‌داری در سال‌های اخیر به‌خوبی در حال انجام آن بوده‌اند.

تاریخ و «ضرورت» سوسیالیزم

اگر نمی‌توان با رجوع به مقوله‌ی تضاد میان نیروها و مناسبات تولیدی پیدایش یک

شکل اجتماعی را توضیح داد که این تضاد در آن نقش اصلی را دارد، این توضیح را در کجا باید پیدا کرد؟ در این مورد، مارکس استدلال می‌کند که عامل اصلی «فرآیند تاریخی جدایی تولیدکننده از وسائل تولیدی است»، به‌ویژه فرایندی که در آن مالکیت بر زمین از دهقانان تولیدکننده سلب شد.^۱ اگرچه وی نکات اندکی را درباره‌ی این موضوع بیان کرد، کار تاریخ‌نگاران بعدی بود که توضیح دهند چه‌گونه و چرا این پدیده رخ داد و چه‌گونه به‌طور مشخص قواعد سرمایه‌داری را برای دگرگون‌کردن نیروهای مادی تولید به وجود آورد. درحقیقت، این پرسش‌ها موضوع پُربارتر تاریخ‌نگاری مارکسیستی، به‌ویژه در «بحث‌گذار» و در اثر رابرت برنر بوده است.

اگر اظهارات مارکس را درباره‌ی وجود یک «روند بسیار عمومی» در تاریخ یعنی مسیر مستقیمی که کل تاریخ بشر طی می‌کند امری نظام‌مند بدانیم، آن‌گاه اظهارات او درباره‌ی جدایی فزاینده‌ی تولیدکننده‌گان مستقیم از ابزارهای کار، گذران زندگی و بازتولید خودشان به‌مراتب نظام‌مندانه‌تر بسط یافته است (به‌ویژه به بحث مارکس درباره‌ی صورت‌بندی‌های پیشاسرمایه‌داری در *گروندریسه* توجه کنید) و از جبرگرایی فناورانه هم مفیدتر است.

مارکسیزم جبرگرا و فناورانه استدلال می‌کند که هدف سوسیالیزم به‌سرانجام رساندن تکامل نیروهای مولد است. عجیب نیست که این روایت از مارکسیزم خوش‌آیند رژیم شوروی بود که دغدغه‌ی عظیم آن صنعتی‌شدن سریع به هر قیمتی بود. روایت دیگر مارکسیزم که مایه‌ی فکری خود را از روایت خود مارکس از تاریخ (غرب) می‌گیرد یعنی جدایی فزاینده‌ی تولیدکننده‌گان مستقیم از وسائل تولید، پروژه‌ی متفاوتی را برای سوسیالیزم پیشنهاد می‌کند: تصاحب مجدد وسائل تولید توسط تولیدکننده‌گان مستقیم. نخستین پروژه، حتی صرف نظر از کژدیسکی‌های استالینیستی، به احتمال قوی با گرایشات غیردمکراتیک همراه است زیرا تکامل اقتصادی با شتابی اجباری بر ضد کارگران عملی می‌شود. پروژه‌ی دیگر در هسته‌ی خویش بالاترین آرمان‌های دمکراتیک را در بر دارد که در تعریف مارکس از سوسیالیزم در بنیاد خویش «هم‌بستگی آزاد تولیدکننده‌گان» است.

برخورد با فرآیند سلب مالکیت به عنوان «روندی عمومی»، دست کم در تاریخ غرب، نکات سیاسی زیادی را در بر دارد؛ و به عنوان راهنمای تاریخ، یقیناً درباره‌ی فرآیند تاریخی درازمدتی که قدمت آن به دوران کلاسیک باستان باز می‌گردد و شرایط را برای پیدایش سرمایه‌داری خلق کرد، مسائل اساسی را بیان می‌کند. اما این موضوع جایگزینی برای روش مارکس در کشف مشخصات تاریخی نیست، که نه تنها مشخصات سرمایه‌داری بلکه از پی آن اشکال غیرسرمایه‌داری را در بر می‌گیرد. و حتا به عنوان «روندی عمومی»، فرآیند سلب مالکیت فی‌نفسه تحت تاثیر خاص بودن هر شکل اجتماعی یعنی رابطه‌ی ویژه میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان مستقیم قرار می‌گیرد. درحقیقت، فرموله کردن این فرآیند به عنوان «قانون» بسیار دشوار است — دست کم در شکلی که بتواند آن‌هایی را شایسته کند که «نظریه‌ی عام» از تاریخ برایشان باید شکل قوانین فراتاریخی را داشته باشد — زیرا این فرآیند مبارزه‌ی طبقاتی است که پی‌آمد مشخص آن بنا به تعریف غیرقابل پیش‌بینی است. نظریه‌ی مارکسیستی می‌تواند جهت مبارزه‌ی طبقاتی را به عنوان اصل حرکت تاریخی نشان دهد و ابزار لازم برای کندوکاو اثرات آن را در اختیارمان گذارد اما نمی‌تواند پیشاپیش به ما بگوید که چه‌گونه آن مبارزه نضج می‌گیرد.

و درحقیقت چرا باید چنین چیزی را بگوید؟ آن‌چه نظریه‌ی مارکسیستی به ما می‌گوید این است که ظرفیت‌های تولیدی جامعه محدودی امکان را تعیین می‌کند اما به‌طور مشخص‌تر شیوه‌ی خاص استخراج مازاد کلید ساختار اجتماعی است. هم‌چنین به ما نشان می‌دهد که مبارزه‌ی طبقاتی حرکت تاریخ را باعث می‌شود. هیچ‌کدام از این‌ها تاریخ را تصادفی، احتمال‌پذیر و یا غیرجبری نمی‌کند. به عنوان نمونه، اگر پی‌آمد مبارزه‌ی طبقاتی از پیش تعیین نشده باشد، ماهیت خاص، شرایط و قلمرو مبارزه، و دامنه‌ی پی‌آمدهای ممکن، یقیناً از لحاظ تاریخی متعین است: مبارزات میان کارگران مزدبگیر و سرمایه‌داران صنعتی بر سر استخراج ارزش اضافی آشکارا از لحاظ ساختاری با مبارزات میان دهقانان و اربابان فئودال بر سر تصاحب بهره‌ی مالکانه تفاوت دارد. هر کدام از این مبارزات، صرف نظر از مشخصات اضافی زمان و مکان منطق درونی خاص خود را دارند. کاربرد خاص این اصول نحوه‌ی پیدایش سرمایه‌داری را توضیح می‌دهد و این‌که چه‌گونه مناسبات سرمایه‌داری انگیزه‌ی جبری دگرگون‌کردن

نیروهای مولد (علاوه بر چیزهای دیگر) را به وجود می‌آورد یا چه‌گونه نیازهای انباشت سرمایه، گرایش به تعمیم منطق سرمایه‌داری و دربرگرفتن سایر شیوه‌های تولید دارد و در همان حال شرایطی را خلق می‌کند که سوسیالیسم را در دستور کار قرار می‌دهد. بی‌تردید سوسیالیسم را باید به عنوان پدیده‌ی برآمده از تکامل سرمایه‌داری درک کرد که موجب حل تضادهای مشخص آن می‌شود؛ اما تصدیق خاص بودن سرمایه‌داری در ضمن به معنای تأکید بر خاص بودن سوسیالیسم است، نه به عنوان بسط و بهبود سرمایه‌داری بلکه به عنوان نظامی از مناسبات اجتماعی که منطقی درونی از خویش دارد: نظامی که دیگر نیازهای پیشینه‌سازی سود، انباشت و به اصطلاح «رشد» همراه با اسراف و کاهش ارزش مادی، انسانی و محیط زیست محرک آن نیست — نظامی که ارزش‌ها و انگیزه‌های خلاقانه‌اش با آموزه‌های مربوط به پیشرفت فناوریانه محدود و مشخص نشده است.

پویای سرمایه‌داری و نیروی محرک خاص آن برای دگرگونی تولید، تضادها و امکانات خاصی را برای دگرگونی‌های بیش‌تر خلق کرده است. البته این موضوع از همه مهم‌تر است که سرمایه‌داری منجر به تکاملی در نیروهای مولد می‌شود که بنیاد مادی بی‌سابقه‌ی را برای رهایی انسان برقرار می‌سازد. اما در سرمایه‌داری، که با منطق سود به حرکت درمی‌آید، ضرورتی برای ایجاد انطباق میان ظرفیت تولیدی و کیفیت زندگی آدمی وجود ندارد. جوامعی که پیشرفته‌ترین نیروهای مولد را دارند می‌توانند در چنان سطحی مردم خود را غذا دهند، لباس بپوشانند، مسکن و آموزش و مراقبت‌های پزشکی در اختیارشان قرار دهند که در رویاهای آرمان‌شهری هم نمی‌گنجید. با این‌همه، همین جوامع سرشار از فقر، بدبختی، بی‌خانمانی، بی‌سوادی و حتا سوء تغذیه هستند. یکی از اهداف اصلی پروژه‌ی سوسیالیستی محو چنین نابرابری‌ها میان ظرفیت تولیدی و کیفیت زندگی است. سوسیالیسم را حتا می‌توان ایزاری دانست که توسط آن نیروهای مولد «غل و زنجیرهای» سرمایه‌داری را درهم شکسته و به سطح بالاتری تکامل می‌یابند، به این شرط که دقیقاً مقصود از این موضوع را دریابیم: سوسیالیسم ظرفیت‌های خلاقانه‌ی بشر را از قید مقتضیات ناشی از بهره‌کشی و مشخصاً اجبارهای خودگستری سرمایه‌داری آزاد می‌کند، اجبارهایی که چیزی متفاوت با تداوم ساده‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری از طریق دگرگون کردن «بی‌قید و شرط» نیروهای مولد از نوع سرمایه‌داری است.

درحقیقت، هدف سوسیالیسم تکامل نیروهای مولد با پایان‌بخشیدن به این انگیزه‌ی خاص سرمایه‌داری است. باید تأکید کنیم که هدف پروژه‌ی سوسیالیستی قطع ارتباط منطق انباشت سرمایه‌داری و جبرگرایی فناوریانه است که بنا به آن رسالت تاریخی سوسیالیسم ظاهراً فقط تکامل و «پیشرفت» سرمایه‌داری است. این سوء تفاهم نه تنها اثرات رهایی‌بخش تولید سوسیالیستی را زیر سؤال می‌برد بلکه علاوه بر آن تردیدی را در میان مردم می‌پراکند که بیش‌ازپیش به خطرات زیست‌محیطی حساس هستند: این تردید که مارکسیزم مانند سرمایه‌داری تفاوتی میان «اعتقاد به بهره‌وری»، «رشد» ناپایدار و فاجعه‌ی زیست‌محیطی قائل نیست.

بنابراین، انکار تک‌راستاانگاری و جبرگرایی فناوریانه چه تأثیری بر پروژه‌ی سوسیالیستی می‌گذارد؟ آیا بدون چنین دیدگاهی از تاریخ، این نتیجه به دست می‌آید که جنبش سوسیالیستی فاقد اعتقادات مهم و حیاتی است، به‌ویژه این که سوسیالیسم صرفاً ضرورت دل‌بخواهی یک روند یگانه و احتمال‌پذیر نیست بلکه بی‌آمد منطقی تاریخی و جهان‌شمول و نیز پاسخی به نیازها و آرزوهای همگانی است؟ یکی از منتقدان می‌نویسد که «مارکسیزم»:

باور به نجات جمعی است. ایمانی است که هرچند رستگاری افراد را پیش‌انگاشت خود قرار نمی‌دهد، موقتاً آن را در سطحی گسترده به انسان‌ها عرضه می‌کند. مارکسیزم دست کم از دو نظر با مسیحیت متفاوت است: رستگاری نه‌گزینشی است و نه مشروط به شایستگی یا گزینش، بلکه بر سر هر کدام از ما بی‌هیچ تمایزی فرود می‌آید. این رستگاری بدون هیچ شرطی و یا مشورتی نازل می‌شود. ما نجات خواهیم یافت چه خوشمان بیاید چه نیاید... رستگاری نهایی و درحقیقت ناگزیر در زمان حال ریشه دارد. فعلیت یافتن رستگاری، آن رویای میوه‌ی درخت بلوط^۱ تغییر اجتماعی، بدنه‌ی مرکزی مارکسیزم است و بخش مهمی از جذبه‌ی آن را تشکیل می‌دهد.^۲

بنا به این استدلال، با «مدل‌های جدیدتر مارکسیزم» که دیدگاه تک‌راستایی را انکار می‌کند، تاریخ به یک اتفاق محض تبدیل می‌شود؛ و «وعده‌ی رستگاری جای خود را به

۱- درخت بلوط در فرهنگ‌های اروپایی نماد خدایان و زندگی است - م.

۲- ارنست گیلر، «رکود بدون رستگاری»، پیوست ادبی تایمز، ژانویه ۱۹۸۵، ص. ۲۷.

امکانی عَرَضی، اتفاقی خوارکننده و بی‌ارتباط با رستگاری می‌دهد».

نکات فراوانی در این عبارت وجود دارد که هم نادرست است و هم قابل‌اعتراض (راستی نقش مبارزه‌ی طبقاتی چیست؟)؛ اما اعتراض اصلی به آن این است که اهمیت چندانی برای تاریخ قائل نیست. اگر ما نه با غایت‌باوری بلکه با تاریخ سروکار داریم، آن‌گاه مقوله‌ی مناسب برای توصیف پروژه‌ی سوسیالیستی نه ناگزیری، نه حتمیت، نه «فعلیت یافتن» و نه وعده بلکه دقیقاً امکان است. آیا این امر تصورناپذیر است؟ این مقوله «امکانی عَرَضی، اتفاقی خوارکننده و بی‌ربط» نیست بلکه امکان تاریخی است، یعنی وجود شرایط متعین اجتماعی و مادی که چیزی را ممکن می‌سازد که قبلاً ناممکن بوده است، شرایطی که در آن سوسیالیزم درحقیقت می‌تواند پروژه‌ی سیاسی باشد و نه آرمانی انتزاعی یا آرزویی گنگ و مبهم.

در ارتباط با جهان‌شمولی پروژه‌ی سوسیالیستی باید اضافه کنیم که چون سوسیالیزم پایان همه‌ی طبقات است گستره‌ی جهان‌شمول دارد، و نه به این دلیل که مقصد آن جبرگرایی فناورانه است. نیازی نیست که از جهان‌شمولی «وعده‌ی سوسیالیستی دست بشوییم فقط به این دلیل که آن را کم‌تر از آن‌که فرجام تاریخ بدانیم، محصول تاریخی و آنتی‌تز مشخص سرمایه‌داری قلمداد می‌کنیم. از این لحاظ نکته‌ی برجسته دربارہ‌ی سرمایه‌داری صرفاً این نیست که این نظام بیانگر بالاترین سطح تکامل نیروهای مولد تا این تاریخ است، بلکه این موضوع نیز هست که سرمایه‌داری نمودار بالاترین سطح استثمار، و آخرین مرحله‌ی جدایی تولیدکننده‌گان از وسائل تولید است که فراسوی آن محور تمام طبقات و تصاحب مجدد وسائل تولید توسط «تولیدکننده‌گان هم‌بسته‌ی آزاد» نهفته است. آن مسیر تاریخی که پیکربندی سرمایه‌داری را از طبقات موجب شد، به‌طورنسبی محلی و خاص بود؛ اما مبارزه‌ی طبقاتی و آرزوی رهایی از قید استثمار چنین نیست. علاوه بر این، سرمایه‌داری با قراردادن تمام جهان در مدار منطق گسترش‌طلبی خود شرایط و عرصه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی را در همه‌جا تغییر داده است، و هر مبارزه‌ی طبقاتی به آستانه‌ی آخرین مبارزه نزدیک‌تر شده است. تعریف سوسیالیزم به عنوان محور طبقات تمام «منطق» جهان‌شمولی را در بر دارد که مورد نیاز پروژه‌ی سوسیالیستی است.

ما مجبور نیستیم که میان جبرگرایی و احتمال‌باوری دست به انتخابی مانوی بزنیم.

بدیل واقعی در برابر هر دو تاریخ است. حتا تکذیب کامل «روایت‌های بزرگ» به شیوه‌ی «پسامدرنی» علیت تاریخی را کنار نمی‌گذارد. و حتا زمانی که به نظر می‌رسد تاریخ آرزوهای سوسیالیستی را به چشمگیرترین و قاطعانه‌ترین شکل طرد کرده است، نیازی نیست — و نباید — میان وعده‌ی ناگزیری تاریخی و انکار هر نوع بنیاد تاریخی برای پروژه‌ی سوسیالیستی دست به انتخاب بزنیم.

من به واقع فکر می‌کنم که «تاریخ با ماست» — اما نه به این معنا که سوسیالیزم بر قوانین محتوم «پیشرفت» از سپیده‌دم تاریخ حک شده و یا فرارسیدن آن ناگزیر است. به نظر من، موضوع بیش‌تر به امکانات و تنش‌های مشخص و منحصربه‌فرد تاریخی وابسته است که سرمایه‌داری خلق کرده و از این رهگذر سوسیالیزم را در دستور کار قرار داده و شرایط را برای وقوع آن آماده ساخته است. حتا در اروپای شرقی که پیش از این با سلطه‌ی «انضباط» بازار، نشانه‌هایی از بازگشت به تضادهای قدیمی و جدال‌های طبقاتی به چشم می‌خورد، هنوز فرصت آن هست تا برای نخستین بار این طرح را آزمود که شرایط رهایی سوسیالیستی در تضادهای خاص سرمایه‌داری قرار دارد.

متمایز اما مرتبط با هم ایجاد شده بود. از یک سو، نظرات متفاوتی درباره‌ی موضوع ترقی بشر به عنوان پدیده‌ی اساساً فرهنگی و سیاسی، پیدایش خرد و آزادی مطرح شده بود. از سوی دیگر، نوعی ماتریالیزم وجود داشت که تاریخ را چون مراحل از تکامل «شیوه‌های گذران زندگی» و مشخصاً به کمال رسیدن «جامعه‌ی تجاری» یعنی واپسین و کامل‌ترین مرحله ارائه می‌کرد. برداشتی از پیشرفت فنی سبب وحدت این دو نحله‌ی فکری شد که بنا به آن بهبود فنون گذران زندگی مادی یعنی نه تنها تکامل ابزارهای تولید بلکه از آن مهم‌تر تقسیم پالایش‌یافته‌ی کار بین شهر و روستا، میان پیشه‌های تخصصی و در نهایت میان خود کارگاه‌ها بیانگر تکامل ذهن بشر بود. این پیشرفت‌های مادی در سطح فرهنگی با رشد عقلانیت و زوال خرافه‌گری، و در سطح سیاسی با پیشرفت در آزادی همراه بود.

با تدقیق ایده‌ی پیشرفت، پیش‌انگاشت‌های بنیادی معینی بیش‌ازپیش بدیهی تلقی شدند — به‌ویژه این فرض که نطفه‌های «جامعه‌ی تجاری» از همان ابتدای تاریخ، و درحقیقت در ژرفای طبیعت بشر، حضور داشته است. اما نکته فقط این نبود که، به گفته‌ی آدام اسمیت، طبیعت بشر گرایش ریشه‌دار به «معامله و مبادله» داشته است بلکه مناسبات مالکیت مدرن که اکنون آن را سرمایه‌داری توصیف می‌کنیم، در مبادلات اولیه میان تولیدکننده‌گانی ریشه دارد که معقولانه در پی نفع خود هستند و با تکامل تقسیم کار که فرآیند طبیعی تکامل اقتصادی را ارتقا می‌دهد، بیش‌ازپیش تخصصی شده‌اند.^۱ به کلام دیگر، سرمایه‌داری صرفاً نتیجه‌ی بالیده شدن تجارت و تقسیم کار توسط این فرآیند طبیعی رشد است.

پی‌آمد قهری و شاخص این تز آن بود که فتودالیزم اروپایی نمودار شکاف و گسستی غیرطبیعی در توسعه‌ی طبیعی جامعه‌ی تجاری است که پیش از این در جوامع باستانی مدیترانه‌یی استقرار یافته و صرفاً به خاطر عوامل خارجی، مانند تجاوز بربرها، در آن وقفه ایجاد شده بود. «سده‌های میانه» نمودار پس‌رفت بود، چه از لحاظ مادی که اقتصاد تا سطح گذران زندگی اولیه سقوط کرد، و چه از لحاظ فرهنگی که عقلانیت مردم

۱- برای بررسی این دیدگاه، به‌ویژه در آثار آدام اسمیت، نگاه کنید به رابرت برن، «انقلاب بورژوازی و گذار به سرمایه‌داری» در مجموعه‌ی نخستین جامعه‌ی مدرن به ویراستاری ای. ال. بیر و دیگران (کمبریج، ۱۹۸۹)، به‌ویژه صص. ۲۸۰-۲۸۲.

فصل پنجم

تاریخ یا غایت‌باوری؟ مارکس در برابر وبر

مدت‌هاست که «مارکس در برابر وبر» به بحث ثابت و محبوب دانشگاهیان تبدیل شده است — یا دقیق‌تر، وبر چماق مناسبی برای کوبیدن مارکسیست‌ها شده است: مارکس تقلیل‌گرا و جبرگرای اقتصادی است؛ وبر درک پیچیده‌تری از علت‌های چندگانه و استقلال ایدئولوژی و سیاست دارد؛ دیدگاه مارکس از تاریخ غایت‌باور و اروپامحور است، حال آن‌که دیدگاه وبر با گوناگونی و پیچیده‌گی فرهنگ و الگوهای تاریخی بشر هم‌آهنگ‌تر است. وبر جامعه‌شناسی بزرگ‌تر و مورخ بهتری است زیرا آن‌جا که مارکس با نظام‌سازی بیش از حد تمام پیچیده‌گی‌های فرهنگی و تاریخی را به علتی ساده و فرآیندی تک‌راستایی از تاریخ تقلیل می‌دهد، وبر با روش‌شناسی «مدل‌های آرمانی» خود، پیچیده‌گی و چندعلیتی بودن را حتا آن هنگام که آن‌ها را تابع نوعی نظم مفهومی می‌کند، به رسمیت می‌شناسد.

اما آیا واقعاً چنین است؟ یا باید جای آن‌ها را عوض کنیم؟ در ادامه‌ی مطلب، این بحث مطرح خواهد شد که وبر، و نه مارکس، از منشور برداشتی تک‌راستایی، غایت‌باور و اروپامحور از تاریخ به جهان می‌نگریست، یعنی همان برداشتی که مارکس بیش از هر متفکر غربی دیگری با آن مخالفت کرده بود. وبر به جای آن‌که نظریه‌ی اجتماعی را از ناپختگی‌هایی فراتر ببرد که در مورد جبرگرایی مارکسیزم ادعا می‌شود، به غایت‌باوری پیشامارکسیستی بازگشت که بنا به آن تمامی تاریخ تلاش همه‌جانبه‌یی است برای رسیدن به سرمایه‌داری (هر چند گاهی و شاید بیش‌تر اوقات مانع آن نیز می‌شود)، و مقصد سرمایه‌داری همواره در حرکات تاریخ از پیش تعیین شده و تفاوت‌هایی که میان اشکال متنوع اجتماعی وجود دارد محرک یا مانع این تلاش تاریخی یگانه است.

پیشرفت و پیدایش سرمایه‌داری

ایده‌ی پیشرفت که عموماً با جنبش روشنگری گره خورده است، از دو نحله‌ی فکری

باستان جای خود را بار دیگر به نیروهای خردستیز و خرافه‌پرست داد. توسعه‌ی اقتصادی در مسیر خود توقف کرد و با انگل‌وارگی سیاسی قدرت اربابان محدود شد. اما با تثبیت مجدد نظم و رشد شهرها موانع موجود در مقابل تجارت بار دیگر از میان برداشته شد، طبیعت بشر بار دیگر از آزادی عمل برخوردار و پیشرفت طبیعی تاریخ از سر گرفته شد.

تا انقلاب فرانسه چندان روشن نبود که عوامل اصلی این پیشرفت، بورژوازی یعنی طبقه‌ی بازرگانان و صنعتگران شهری است. از نظر متفکران انگلیسی، مانند آدام اسمیت یا دیوید هیوم، نمونه‌ی سرمایه‌داری کشاورزی انگلستان بیانگر فرآیند کنش و واکنشی بود که در آن اصول جامعه‌ی تجاری هم در روستاها و هم در شهرها ریشه داشت، چرا که بارون‌های باستانی جای خود را به کشاورزان آتیه‌داری سپرده بودند که با چشم‌داشت سودی در زمین خود به کشاورزی می‌پرداختند. همان‌طور که از سرگیری تجارت مشوق این اربابان بود تا کشاورزی را تجدیدسازمان دهند، آنان نیز به نویدی خود مشوق رشد شهرها و تجارت بودند و وضعیت «انسان‌های رده‌ی متوسط» را بهبود بخشیدند. اما در شرایط متفاوت فرانسه، با نبود سرمایه‌داری کشاورزی و پیشینه‌ی مبارزه‌ی سیاسی بورژوازی، پیشرفت کم‌وبیش آشکارا به پروژه‌ی بورژوازی در مقابل آریستوکراسی آشکارا عقب‌مانده تبدیل شد. آنتی‌تز میان این دو طبقه و اشکال متفاوت مالکیتی که آن‌ها نمایندگی می‌کردند — اشرافیت منفعل و اجاره‌گیر در برابر بورژوازی تولیدی و ترقی‌خواه — به عنوان نیروی محرک اصلی تاریخ شناخته شد.^۱

تأثیر همه‌ی این‌ها چنین بود که به تفسیری از توسعه‌ی اقتصادی انجامید که روندی را که باید تبیین می‌کرد فرض شده و قطعی می‌پنداشت. پویش بسیار خاص سرمایه‌داری مدرن با قوانین حرکتی کاملاً متفاوت از اشکال اجتماعی پیشین (مانند ضرورت رقابت و پیشینه‌سازی سود، تبعیت تولید از خودگستری سرمایه، نیاز فزاینده به بهبود بهره‌وری کار با ابزارهای فنی)، بسط طبیعی شیوه‌های دوران پیشین و پختگی محرک‌هایی تلقی می‌شد که پیش از این در اکثر مبادله‌های اولیه، یا به عبارت دیگر دقیقاً در سرشت انسان

۱- این «الگوی بورژوازی» در تکامل تاریخ، در کتابم با عنوان فرهنگ دست‌نخورده‌ی سرمایه‌داری: جستاری تاریخی در باب رژیم‌های پیشین و دولت‌های جدید (لندن، ۱۹۹۱)، اصل اول مورد بحث قرار گرفته است.

اقتصادی^۱ حضور داشت. از این‌رو، نه تبیین یک فرآیند تاریخی یگانه بلکه صرفاً تفسیری از موانع و از میان برداشتن آن‌ها لازم بود. از منظر چنین تفسیری، نفع‌طلبی شخصی با هدایت خرد به خودی خود سرمایه‌داری را به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر، به جای توضیح زایش سرمایه‌داری وجود آن را قطعی فرض می‌کردند.

در ابتدا مارکس خود نیز بخشی از این سنت شمرده می‌شد. در تفاسیر اولیه‌اش از تاریخ، بسیاری از همین پیش‌انگاشت‌ها درباره‌ی وجود سرمایه‌داری بدوی در جهان باستان و وقفه در رشد آن توسط نیروهای خارجی و البته همراه با آن بسیاری از پیش‌انگاشت‌های قاره‌ی درباری این که سرمایه‌داری کارگزار پیشرفت است، به چشم می‌خورد. در این‌جا نیز به جای توضیح زایش سرمایه‌داری، وجود آن قطعی فرض شده بود چرا که محرک‌های سرمایه‌داری که در «شکاف‌های فتودالیزم» حضور داشت، با شکستن «بندهای» نظام فتودالی آزاد شدند.

اما میان *ایدئولوژی آلمانی* و سرمایه، به‌ویژه در نقطه‌عطف تعیین‌کننده‌ی *گروندریسه*، تغییری رادیکال رخ داد.^۲ مارکس دیگر مایل نبود چیزی را قطعی بداند که نیاز به تبیین داشت. گرایش وی بیش‌ازپیش بر خاص بودن سرمایه‌داری و قوانین حرکتی آن تأکید می‌ورزید و این امر او را واداشت تا تشخیص دهد که استقرار چنین پویش مجزایی نمی‌تواند قطعی و بدیهی فرض شود. ضرورت‌های خاص سرمایه‌داری، نیروی محرک رقابتی آن برای انباشت از راه افزایش بهره‌وری کار، با منطقی عهد کهن در سودآوری تجاری کاملاً تفاوت داشت و اصول سرمایه‌داری نمی‌توانست برای تمام تاریخ معتبر تلقی شود. اگرچه مارکس هرگز این بینش‌های تاریخی را به‌طور کامل بسط نداد، ثمرات آن را می‌توان در *گروندریسه* دید که نظام‌مندترین بحث او درباره‌ی جوامع پیشاسرمایه‌داری را در بر می‌گیرد و در آن‌جا با مسئله‌ی تبیین علت گذار از جوامع پیشاسرمایه‌داری به مناسبات مالکیت سرمایه‌داری، بدون مسلم‌دانستن وجود قبلی سرمایه‌داری روبه‌رو می‌شود. همین موضوع در مورد سرمایه، به‌ویژه در بحث «به‌اصطلاح انباشت بدوی»، نیز صادق است. در هیچ‌کدام از این موارد، نه تقسیم طبیعی

1. Homo oeconomicus

۲- نگاه کنید برنر، «انقلاب بورژوازی»، صص. ۲۸۵-۲۹۵، برای بررسی دگرگونی در برداشت مارکس از ماتریالیسم تاریخی و اثرات آن در گذار از فتودالیزم به سرمایه‌داری.

کار، نه فرآیند طبیعی تکامل فناوریانه، نه پخته شدن تجارت و شیوه‌های بورژوازی، نیروی محرک اصلی نیست. در عوض، دگرگونی در خود مناسبات کشاورزی فئودالیزم، و نه حتا فقط در شکاف‌های شهری بلکه در مناسبات اصلی مالکیت، در دگرگونی مناسبات بین اربابان و دهقانان ریشه دارد و این پی‌آمد را در بر دارد که تولیدکنندگان مستقیم را به شیوه‌ی کاملاً جدید و بی‌سابقه تابع ضرورت‌های بازار می‌کند.

تنها در این فرمول‌بندی‌های جدید است که می‌توانیم مفهوم «شیوه‌ی تولید» را در معنای متمایز مارکسیستی آن دریابیم. در این جاست که مارکس این ایده را می‌پروراند که هر شکل اجتماعی از یک شیوه‌ی خاص فعالیت اقتصادی با قوانین حرکت و منطق خاص فرآیند خود برخوردار است. این موضوع کاملاً با برداشت‌های قدیمی‌تر از تکامل اقتصادی متفاوت است که درحقیقت آن را پیشرفت طبیعی یک منطق اقتصادی جهان‌شمول تلقی می‌کردند. بنا به این دیدگاه پیشامارکسیستی که تا حدی در آثار اولیه‌ی مارکس نیز حضور دارد، یقیناً میان جوامع تفاوت وجود دارد؛ اما تفاوت‌های آنان نه ناشی از تفاوت اشکال خاص و منطق ذاتی هر یک بلکه بیش‌تر نتیجه‌ی تفاوت در مراحل تکامل یک شکل اجتماعی، یا در بهترین حالت نتیجه‌ی تنوع در ماهیت و میزان محرک‌های ارائه‌شده یا موانع تحمیل‌شده در جریان آشکارشدن این منطق تاریخی و طبیعی یگانه است. شیوه‌ی تولید مورد نظر مارکس این دیدگاه را به چالش طلبید که تنها یک نوع منطق اقتصادی وجود دارد، گرچه با عوامل غیراقتصادی و به‌ویژه سیاسی می‌تواند در بند شود یا از آن فراتر رود.

بینش‌های جدید مارکس تحت تأثیر نقد اقتصاد سیاسی قرار گرفت. تحلیل وی از سرمایه‌داری نه تنها پژوهشی درباره‌ی روال خاص اقتصادی آن بود بلکه در همان حال، از طریق کاربرد انتقادی و ویرانگرانه و ارتقاء همان مقولات اقتصاد سیاسی کلاسیک که در تفسیر — بیش‌ازپیش ایدئولوژیکی — آن از اقتصاد سیاسی به کار گرفته می‌شد، به روایت امروز دست به ساختارشنکی نظریه‌ی سرمایه‌داری زد.

نقد مارکس از اقتصاد سیاسی این امکان را به او داد تا نه تنها از بینش‌های پیشینیان خود بهره‌بردار بلکه خود را از پیش‌انگاشت‌های محدودکننده‌ی ایشان رها سازد. در گروندریسه، مفاهیم ضمنی برای تحلیل تاریخی به‌ویژه مشهود است. تحلیل مارکس از صورت‌بندی‌های اقتصادی پیشاسرمایه‌داری با این اصل گول‌زننده که «کالبدشناسی

انسان کلید کالبدشناسی میمون را در بر دارد»^۱ آغاز می‌شود. چنان‌که دیدیم، هدف او دقیقاً مخالف با آن نوع غایت‌باوری است که گاهی از این جمله‌ی کوتاه برداشت می‌شود. هدف اعلام‌شده‌ی او ره‌ساختن اقتصاد سیاسی از این عادت بود که اصول سرمایه‌داری را به سراسر تاریخ تعمیم می‌داد. این عادت بیش از هر چیز خود را در کاربرد مقولات برآمده از سرمایه‌داری و تحمیل آن بر سایر اشکال اجتماعی نشان می‌دهد به گونه‌ی که هم خاص بودن آن‌ها و هم خاص بودن خود سرمایه‌داری را پنهان می‌کند. مارکس با تبدیل این مقولات به ضدشان به هدف خود دست می‌یابد. نتیجه این است که نباید کاربرد آن‌ها را تعمیم داد تا فعالیت‌های اقتصادی صورت‌بندی‌های پیشاسرمایه‌داری همانند شکل آغازین سرمایه‌داری یا سرمایه‌داری ناقص به نظر رسد. برعکس، با نشان دادن تفاوت‌های آن‌ها، ناگزیر این مسئله مطرح می‌شود که چه‌گونه سرمایه‌داری، نه به عنوان شکل بالیده‌ی اشکال قدیمی‌تر بلکه، به عنوان دگرگونی آن اشکال یعنی به عنوان یک صورت‌بندی اجتماعی خاص و بی‌سابقه پا به حیات گذاشت.

قدرت روش مارکس در این واقعیت نهفته است که ضمن تمرکز بر خاص بودن هر صورت‌بندی اقتصادی، در عین حال مجبورمان می‌سازد تا نه در نیروی محرکه‌ی فراتاریخی و جهان‌شمول، نه در راه‌حلی برآمده از غیب (deus ex machina) و نه در از میان برداشتن غل و زنجیرها و موانع، بلکه در پویش هر شکل اجتماعی به دنبال اصول حرکت و دگرگونی از این شکل به آن شکل باشیم. مارکس هیچ‌گاه طرحی را که در گروندریسه برای خود تعیین کرده بود تکمیل نکرد. اما در جلد اول سرمایه کوشید تا درباره‌ی نحوه‌ی گذار از فئودالیزم به سرمایه‌داری توضیحات جدیدی بدهد. وی در این کتاب فرآیندهایی را نشان می‌دهد که در آن تولیدکنندگان دهقانی، به‌ویژه در انگلستان، سلب مالکیت شدند و به این طریق از یک طرف طبقه‌ی از کشاورزان اجاره‌دار^۲ که تابع نیازهای بازار بود به وجود آمد و از طرف دیگر پرولتاریایی از کارگران روستایی که به ازای گرفتن مزد ناگزیر از فروش نیروی کار خود بودند.

در این‌جا از توصیفات قدیمی‌تر او نکات اندکی باقی مانده است. دگرگونی مناسبات کشاورزی که فئودالیزم را به پایان کار خود می‌رساند و پویش سرمایه‌داری را به جریان

۱- مارکس، گروندریسه (هارموندزورث، ۱۹۷۴)، ص. ۱۰۵.

می‌اندازد، نه از طریق نیرویی که نسبت به مناسبات اصلی فتوئالی خارجی است، نه از طریق برداشتن غل و زنجیر فتوئالیزم توسط بورژوازی و نه از طریق پالوده‌گی بیش‌تر تقسیم کار، بلکه در خود آن مناسبات رخ می‌دهد. این امر همانا بیانگر تغییر مسیر مهمی در تبیینات مسلط و نیز تفسیرهای قدیمی‌تر مارکس است: اما هنوز برای کسانی که به سنت ماتریالیزم تاریخی وفادارند کار زیادی باقی مانده تا به گسترش بینش‌هایی پیردازند که در نقد مارکس از اقتصاد سیاسی و کاربرد طرح‌واره‌ی آن بینش‌ها در مسائل تاریخ گنجانده شده بود.

نقد مارکس از اقتصاد سیاسی، که اساساً برای تحلیل از سرمایه‌داری بسط یافته بود، بنیادی را برای دیدگاهی از تاریخ پایه‌ریزی کرد که از مقولات ایدئولوژی سرمایه‌داری رها شده بود. این نقد نه تنها برای دست‌یابی به ویژه‌گی‌های سرمایه‌داری بلکه برای سایر اشکال اجتماعی نیز ابزاری را فراهم آورد. دیگر لازم نبود تا پیش‌انگاشت‌های برگرفته از سرمایه‌داری بر آن اشکال اجتماعی که قوانین حرکت متفاوتی داشتند تحمیل شود، یا با تاریخ به عنوان گرایش تک‌راستی به سمت «جامعه‌ی تجاری» برخورد کرد. و علاوه بر این، دیگر نیازی نبود که تجربه‌ی غرب را تعمیم داد، مگر برای تأیید این موضوع که سرمایه‌داری در زمان تثبیت خود گرایش یگانه‌ی برای گسترش دارد و می‌تواند سایر اشکال اجتماعی را تحت‌الشعاع خود قرار دهد.

با این همه، غایت‌باوری قدیمی بورژوازی به گونه‌های مختلف با همان درون‌مایه‌ی بنیادی به حیات خود ادامه داد: در روایت‌های گوناگونی که تاریخ را چون پیشرفت «طبقات متوسط» می‌داند، در تفسیرهای مختلف از رشد سرمایه‌داری که آن را پی‌آمد ساده‌ی رشد بازارها، بازگشایی مسیرهای تجاری، افزایش تجارت، رهایی بورژوازی از قید و بندهای فتوئالیزم و نظایر آن تلقی می‌کند. پیش‌انگاشت مشترک در همه‌ی این تفاسیر آن است که سرمایه‌داری به صورت جنینی در هر شکلی از تجارت و بازرگانی وجود دارد؛ بازارها و تجارت حلال فتوئالیزم هستند؛ طبقات تاجر حاملان طبیعی روح سرمایه‌داری هستند و آنچه را که باید توضیح داد نه ظهور یک پویش تاریخی جدید بلکه رهایی از پویشی قدیمی‌تر است.

این پیش‌انگاشت‌ها در آثار هائری پیرن^۱ به روشن‌ترین شکل ممکن بیان شده است:^۲ تمدن باستانی مدیترانه‌ی، یک نظام تجارتمی پیشرفته را که تاجران کارگشته پیرامون تجارت دریایی متمرکز ساخته بودند، تکامل داده بود. این نظام به نحو چشمگیری از هم گسیخته شد. برخلاف نظر پیشینیان پیرن، علت این امر حملات بربرها به امپراتوری رُم نبود بلکه هنگامی که حضور نیروهای اسلامی راه ارتباطی مدیترانه و راه تجاری میان شرق و غرب را قطع کرد، «اقتصاد مصرفی» جایگزین «اقتصاد مبادله‌ی» شد. در قرن دوازدهم، با رشد شهرها و پیدایش طبقه‌ی جدید بازرگانان ماهر، تجارت تجدیدحیات یافت. این گسترش تجاری جدید «چون بیماری همه‌گیری در سراسر قاره‌ی اروپا گسترش یافت»^۳ اما اکنون برای نخستین بار، شهرهایی سر برآوردند که کامل‌تر از پیش به تجارت و صنعت اختصاص یافتند و طبقه‌ی شهری‌تر از گذشته یعنی بورگرهای سده‌های میانه پدیدار شد. رشد طبقات قدیمی‌تر سرمایه‌داری در اروپا که به دنبال حملات مسلمانان با بسته‌شدن راه‌های تجاری از تکامل بازمانده بود، اکنون با تجدیدحیات تجارت و گسترش ناگزیر بازارها امکان‌پذیر شد. به‌طورخلاصه، برای بررسی علت خیزش سرمایه‌داری مدرن کافی‌ست به رشد شهرهای قرون وسطایی و آزادی طبقه‌ی بورگر توجه کنیم.

«تزه‌های پیرن» جدلانگیز بوده و عموماً رد شده است؛ اما منتقدان کم‌تر پیش‌انگاشت‌های تلویحی را که این تزه‌ها بر آن‌ها استوارند، مورد پرسش قرار داده‌اند. حتا در توضیحات جمعیت‌شناختی که به‌تازگی بر تبیین توسعه‌ی اقتصادی اروپا حاکم شده است، با این‌که تزه‌های پیرن و مدل «ظهور بازارها» غالباً مورد نقد قرار می‌گیرد، چرخه‌های رشد جمعیت از طریق سازوکارهای بازار و قانون پایدار عرضه و تقاضا، اثرات خود را بر تکامل اعمال می‌کنند. به‌ندرت این تمایل وجود داشته که ماهیت گرایش به سرمایه‌داری (و غالباً از خودِ واژه‌ی «سرمایه‌داری» آگاهانه پرهیز می‌شود) یا این پیش‌انگاشت مورد کندوکاو قرار گیرد که گسترش کمی فرصت‌های بازار، حتا اگر با

1. Henry Pirenne

۲- استدلال شسته و رفته‌ی هائری پیرن در مجموعه‌ی از درس‌هایش بیان شده که با نام شهرهای قرون وسطی: خاستگاه‌ها و احیای تجارت (پریستون، ۱۹۶۹) انتشار یافته است.

۳- همان‌جا، ص. ۱۰۵.

الگوهای چرخشی رشد جمعیت و انسداد مالتوسی پیچیده‌تر هم شده باشد، کلید گذار از اقتصاد فئودالی به اقتصاد سرمایه‌داری در اروپاست — شاید همراه با فرآیند خودمختار و فراتاریخی بهبود فناوری.

به استثنای مورد چشمگیر کارل پولانی، تاریخ‌نگار برجسته (که هم‌پستگی‌هایش با مارکسیزم غالباً بیش از آن بود که ظاهراً خود تصدیق می‌کرد)، مارکسیست‌ها بودند که این فرضیات بنیادی را مورد تردید قرار دادند — و حتا آن‌ها نیز همواره در این امر انسجام نداشته‌اند.^۱ اساساً مارکسیست‌ها بودند که بر خاص بودن سرمایه‌داری مدرن، قوانین حرکت متمایز آن و ناکافی بودن توضیحاتی تأکید کردند که با سرمایه‌داری صرفاً به عنوان تکامل یا گسترش فعالیت‌های اقتصادی عهد کهن، رویه‌های سنتی سودآوری تجاری، بازارها و تجارت برخورد می‌کنند.

نظر وبر درباره‌ی کار و روح سرمایه‌داری: ادغام تولید و توزیع

در اندیشه‌ی ماکس وبر، غایت‌باوری بورژوازی شکل بسیار ظریف‌تری می‌یابد. وبر شاید بیش از هر متفکر دیگری در آثار اصیل علوم اجتماعی غربی طیف فراگیری از علائق و شناخت را به نمایش می‌گذارد — از عهد عتیق تا مدرنیته و از شرق تا غرب. آن سنخ‌شناسی که وی از بابت آن مشهور شده است طیف گسترده‌ی اشکال اجتماعی، گونه‌های عمل اجتماعی، رهبری و سلطه‌ی سیاسی را مورد تأیید قرار می‌دهد. علاوه بر این، این سنخ‌شناسی‌ها قویاً بر خلاف این پیش‌انگاشت هستند که وبر مانند بسیاری از پیشینیانش گرایش به تعمیم تجربه‌ی اروپای غربی داشت و در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها یک منطق واحد اجتماعی سرمایه‌داری غربی و مدرن را تشخیص می‌داده است. به‌رحال پروژه‌ی سراسر زندگی او تأیید خاص بودن تمدن غرب در میان انواع الگوهای تاریخی بوده است. وی حتا منتقد برداشت‌های غربی از پیشرفت بود. باین‌همه، اگر نقد

۱- برخی از مهم‌ترین مقالات مربوط به این بحث‌ها در گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری (لندن، ۱۹۷۶) به ویراستاری رادنی هیلتون و نیز در بحث برنر: ساختار طبقاتی کشاورزی و توسعه‌ی اقتصادی در اروپای پیشاصنعتی (کمبریج، ۱۹۸۵) به ویراستاری تی. اچ آستون و سی. اچ. بی. فیلیپین در دسترس است.

اقتصاد سیاسی و فرارفتن از مقولات اعتباربخش سرمایه‌داری را نخستین اصل روش‌شناسی مارکس بدانیم، در مورد وبر عکس آن صادق است؛ زیرا در قلب جامعه‌شناسی تاریخی او چارچوبی مفهومی قرار دارد که تمام تاریخ را از منشور اقتصاد مدرن سرمایه‌داری بررسی می‌کند.

این نکته به گویاترین شکلی در تفسیر وبر از خاستگاه‌های سرمایه‌داری مشخص است. معروف‌ترین توضیح وی در ارتباط با «اخلاق پروتستانی» است که در آن محرک رشد سرمایه‌داری اروپا، جنبش رفرماسیون بود و بهایی که این جنبش به سخت‌کوشی و عقلانیت اقتصادی می‌داد. احساس «وظیفه»، ارزش‌های ریاضت‌طلبی، تجلیل از سخت‌کوشی مرتبط با کالونیزم — اثرات روان‌شناختی دگرگونی قضا و قدر — همگی نشانه‌ی «روح سرمایه‌داری» است. باین‌همه، این بخشی از توضیح وبر است و باید در تقابل با پس‌زمینه‌ی آثار دیگر او، به‌ویژه ماهیت متمایز شهرها در غرب، بررسی شود. جنبش رفرماسیون اثرات خاص خود را داشت زیرا تأثیرات آن بر تمدنی اعمال می‌شد که در آن اصول عقلانیت اقتصادی پیش از این کاملاً تکامل یافته بود. در این تمدن یک بورژوازی برخوردار از اخلاق تجاری در بستر خودمختاری شهرها، که خصلت متمایز شهر در غرب است، پیش از این قدرت ویژه‌ی یافته بود. ظهور پروتستانیزم در این بافت متمایز شهری، وحدت عقلانیت اقتصادی را با «اخلاق کار» شدت بخشید. این روند خلاف آن برداشت‌های سنتی بود که کار را بلا و مصیبت می‌دانستند، نه فضیلت و تکلیفی اخلاقی. سرمایه‌داری مدرن از درون چنین وحدتی زاده شده بود.

تلاش‌هایی که وبر را در برابر مارکس قرار می‌دهد عموماً در ارتباط با این موضوع است که وبر برخلاف تعینات مادی به شیوه‌ی مارکسیستی، بر خودمختاری و عمد بودن ایده‌های مذهبی و اشکال سیاسی تأکید می‌کرد. اما موضوع مهم در این‌جا این نیست که وبر ایده‌آلیست بوده است و نه ماتریالیست، یا منافع اقتصادی را تابع انگیزه‌های دیگر می‌کرده است. شالوده‌ی «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» از پیش‌انگاشت‌هایی تشکیل شده است که ربطی به اولویت یا خودمختاری تعینات غیراقتصادی ندارد و غایت‌باوری بورژوازی او را آشکار می‌سازد، نه ایده‌آلیزم او را.

پرسش تعیین‌کننده این نیست که آیا وبر به‌درستی ریشه‌های اخلاق پروتستانی را درمی‌یابد، خواه اخلاق کار را علت یا معلول آن تحولات اقتصادی بداند که ما به

سرمایه‌داری ربط می‌دهیم خواه ایده‌ها را محرک‌های اصلی یا پی‌آمدهای جانبی برشمارد. تفسیر ویر از علت و معلول بی‌شک پیچیده‌تر از هر نوع دوگانگی ساده‌ی ماتریالیزم و ایده‌آلیزم است. اما باین‌همه پرسشی بنیادی‌تر مطرح است: «اخلاق پروتستانی» تا چه حد عملاً توضیح می‌دهد و تا چه حد تفسیر ویر از آن، مانند سایر نظریه‌های «جامعه‌ی تجاری»، صرفاً آن‌چیزی را قطعی فرض می‌کند که نیازمند توضیح است؟

اجازه دهید کمابیش از ابتدای سرمایه‌داری آغاز کنم. ویر با پیشینیان خود در این اعتقاد شریک است که میانی سرمایه‌داری در جامعه باستانی وجود داشت و مانند آن‌ها، فنودالیزم غربی را گسستی در روند تکاملی اقتصاد سرمایه‌داری و نیز در روند پیشرفت فرهنگ غربی می‌داند. وی می‌نویسد که با زوال امپراتوری رُم:

اقتصاد طبیعی فشا‌های خود را به فنودالیزم در روبنا‌های دنیای باستانی که روزگاری تجاری شده بود تحمیل کرد.

بدین‌سان، چارچوب تمدن باستانی تضعیف شد و سپس فرو پاشید، و حیات فکری اروپای غربی در محاقی طولانی فرو رفت. سقوط آن مانند آنته^۱ بود که هر بار که به زمین باز می‌گشت، از مادر زمین توانی تازه‌تر می‌گرفت. یقیناً اگر یکی از نویسندگان کلاسیک می‌توانست از دست‌نوشته‌ی حفظ‌شده در صومعه بیرون بیاید و به جهان در زمان کارلوینی‌ها^۲ بنگرد، به‌واقع آن را عجیب و غریب می‌یافت. بوی پهنی که از حیاط خلوت خانه‌اش پخش می‌شد شامه‌اش را می‌آزرد.

اما مسلماً نه نویسندگان یونانی و نه رومی پدیدار نشدند. آنان همانند تمدن در جهانی اقتصادی که بار دیگر خصلتی روستایی یافته بود، به خواب زمستانی فرو رفته بودند. هم‌چنین کلاسیک‌ها به یاد نمی‌آوردند که چه زمانی تروبادورها^۳ و مسابقات رزمی قرون وسطا پدیدار شدند. این‌ها فقط به زمانی مربوط می‌شدند که

۱- Antée در اساطیر یونانی غولی است که مسافرانی را که از قلمرو او عبور می‌کردند به قتل می‌رساند و از جمجمه‌های آنان، معبد بزرگی برای پدرش، پوزئیدون، ساخت - م.

۲- Carolingian دوران پس از سقوط امپراتوری رُم از قرن هشتم تا یازدهم میلادی - م.

۳- خنیاگران دوره‌گرد، شاعران و نوازندگان سده‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی در فرانسه، اسپانیا و ایتالیا - م.

شهر قرون وسطایی با تقسیم آزادکار و مبادله‌ی تجاری تکامل یافته بود؛ آن هنگام که گذار به اقتصاد طبیعی آزادی‌های بورگرها را ممکن ساخت و غل و زنجیری که مقامات درونی و بیرونی فنودالی بر آنان تحمیل کرده بودند از هم‌گسیخته شده بود و مانند آنته، غول‌های کلاسیک توان جدیدی یافتند و میراث فرهنگی عهد عتیق در پرتو تمدن مدرن بورژوازی از نو حیات یافت.^۱

باین‌همه، زایش مجدد بازرگانی و تجدید حیات تمدن غرب در بستر آزادی‌های جدید بورگرها با عنصر کاملاً جدیدی یعنی وحدت یافتن عقلانیت اقتصادی با نظرگاهی رادیکال و جدید نسبت به کازگره خورده بود، یعنی اخلاقی کاری که خلاف تمام دیدگاه‌هایی بود که به‌طور سنتی کارکردن را خوار و تحمیلی می‌دانستند. این مجموعه‌ی فرهنگی جدید بود که سرانجام موجب دگرگونی سرمایه‌داری به شکل صنعتی مدرن آن شد.

نظریه‌ی ویر درباره‌ی اخلاق پروتستانی را یقیناً می‌توان تفسیری بر دگرگونی تجارت از سازوکاری صرف برای مبادله و گردش به اصل سامان‌بخش تولید دانست. به این معنا، وی شاید از نظریه‌های قدیمی «جامعه‌ی تجاری» فراتر رفته باشد تا پیدایش سرمایه‌داری را به عنوان شیوه‌ی تولید توضیح دهد. اما آیا توضیحی از این تکامل دوران‌ساز ارائه می‌کند؟ آیا «اخلاق پروتستانی» (چه در خود و چه به عنوان بخشی از فرآیند بزرگ‌تر و فراتاریخی «عقلانیت») عنصری بنیاداً جدید را به پیش‌انگاشت‌های قدیمی درباره‌ی تکامل جامعه‌ی تجاری می‌افزاید؟ یا این که این موضوع را باز بدیهی فرض می‌کند؟

تکامل نظام اقتصادی که در آن تمام تولید تابع خودگستری سرمایه، ضرورت‌های انباشت، رقابت و پیشینه‌سازی سود می‌شود، مستلزم چیزی بیش از رشد ساده‌ی بازارها و روش‌های سنتی ارزان‌خریدن و گران‌فروختن است. حتا مستلزم چیزی بیش از تولید گسترده برای مبادله است. همین ادغام مشخص تولید و مبادله که این نظام ایجاب می‌کند - که در آن رقابت محرک اقتصاد است و بهبود بهره‌وری کاز سود را تعیین می‌کند - دگرگونی مناسبات مالکیت را پیش‌انگاشت خود قرار می‌دهد؛ مناسبات مالکیتی که با

۱- ماکس ویر، جامعه‌شناسی کشاورزی و تمدن‌های باستانی، ترجمه‌ی آر. بی. فرانک (لندن، ۱۹۸۸)، صص. ۴۱۰-۴۱۱.

این فراز مورد جدل فراوانی بوده و نکات زیادی درباره‌ی آن گفته شده است — از قبیل نظر لاک درباره‌ی جریانِ حصارکشی در انگلستانِ تازه مدرن‌شده، و نظرات وی درباره‌ی کارمزدی و غیره. اما یک موضوع جای چون‌وچرا ندارد، حتا اگر مفسران بخواهند اهمیت آن را نادیده بگیرند. تصاحبِ کارِ دیگری («چمنی که خدمت‌کارم می‌چیند») دقیقاً با فعالیتِ کارِ خودِ شخص («معدنی که... حفر می‌کنم») برابر گرفته می‌شود. این موضوع نه تنها به معنای آن است که ارباب ادعای ثمرات کار خدمت‌کارش را دارد (خدمت‌کار مورد بحث کارگرِ قراردادیِ مزدبگیر است) بلکه فعالیتِ کار، و تمام فضائلِ ملازم با آن، خصائلِ ارباب تلقی می‌شوند. هم‌چنین، این موضوع به یک معنا کاملاً متفاوت از حالتی است که در آن مثلاً یک برده‌دار مدعی کار برده‌اش می‌شود. نکته‌ی مورد نظر در این‌جا این نیست که ارباب مالکِ کارِ خدمت‌کارش است، چنان‌که پیکرِ برده‌داریِ منقولِ برده‌دار است. و همان‌گونه مارکس هم تأیید می‌کند موضوع فقط این نیست که خریدِ نیروی کارِ خدمت‌کار توسط ارباب به ازای مزد به او حق مالکیتی را می‌دهد که هرچه را خدمت‌کار تولید می‌کند بر اساس قرارداد از آن خویش کند. در واقع موضوع این است که فضائلِ کار و «سعی و کوشش» از فعالیتِ خودِ کار به استخدامِ کار و بهره‌برداری تولیدی از مالکیت انتقال می‌یابد. در سراسر بحث لاک درباره‌ی مالکیت، فعالیتِ کار نیست که حقوق و فضیلت‌های کار را انتقال می‌دهد بلکه بهبود و استفاده‌ی تولیدی از مالکیت به آن ارزش می‌بخشد، پدیده‌یی که در تقابل با لذتِ منفعلانه‌ی طبقه‌ی اجاره‌بگیر سنتی بود.

یک‌سان‌دانستن کار با فعالیتِ اقتصادیِ سرمایه‌دار عمیقاً در فرهنگ غرب ریشه دارد، و با آن دیدی از تاریخ حاکم است که در آن تضاد اساسی یعنی آن تضاد اجتماعی که تاریخ را به حرکت وامی‌دارد، نه تضاد بین طبقات تصاحب‌کننده و تولیدکننده یا بین استثمارکننده‌گان و استثمارشوندگان بلکه در عوض تضاد بین دو نوع متفاوت از طبقه‌ی

وابسته‌کردنِ تولیدکننده‌گانِ مستقیم به بازار برای دسترسی به وسایلِ گذران زندگی و بازتولیدشان، آن‌ها را به شیوه‌هایی تاریخی سابقه تابع ضرورت‌های بازار می‌کند. ویر آن‌قدر که این صورت‌بندی تاریخی یگانه را پدیده‌یی قطعی فرض می‌کند، آن را توضیح نمی‌دهد. اخلاق پروتستانی کار نمی‌تواند پیوند خاص سرمایه‌داری میان تجارت و بهره‌وری را توضیح بدهد، چرا که وحدتِ آن پیش‌تر در تعریفِ وی از «کار» گنجانده شده است.

ایده‌ی ویر درباره‌ی اخلاقِ کار، عادت‌ی مفهومی را توضیح می‌دهد که مدت‌ها موضوع عمده‌ی گفت‌وگوهای اقتصادی در جوامع سرمایه‌داری غرب بود و هم‌چون سنگِ بنایی در خدمت توجیه ایدئولوژیک سرمایه‌داری قرار داشت: آمیختگی کار با داد و ستد سرمایه‌داری. به عنوان نمونه، در گفت‌وگوهای قراردادیِ اقتصادِ مدرن نه کارگران بلکه سرمایه‌داران هستند که تولید می‌کنند. به همین ترتیب، در صفحاتِ مالیِ روزنامه‌های عمده عموماً از مناقشاتِ میان مثلاً تولیدکننده‌گانِ خودرو با اتحادیه‌های کارگری سخن گفته می‌شود. قدمت این آمیختگی دست کم به قرن هفدهم و آغاز سرمایه‌داری کمابیش خودآگاه می‌رسد. نخستین نمود بارز این رویه‌ی ایدئولوژیک در دومین رساله‌ی دولتِ جان لاک دیده می‌شود. لاک در فرازی مشهور و جدل‌برانگیز توضیح می‌دهد که چه‌گونه مالکیتِ مشترک در وضعیتِ طبیعی از تصاحبِ عمومی خارج و به مالکیتِ خصوصی تبدیل می‌شود:

ما در کمون‌ها که بنا به «پیمان‌نامه» پابرجا مانده‌اند، شاهدیم که خارج‌کردن بخش‌های مشترک و بیرون آوردن آن‌ها از وضعیتِ طبیعی، مالکیت را آغاز می‌کند؛ بدون آن کمون سودمند نیست. و خارج‌ساختن این یا آن بخش به رضایت آشکار تمامی افراد کمون وابسته نیست. بدین‌سان علفی که اسبم می‌خورد، چمنی که خدمت‌کارم می‌چیند و معدنی که در جایی حفر می‌کنم که نسبت به آن حقی مشترک با دیگران دارم، به مایملک من تبدیل می‌شود بدون آن‌که کسی آن را به من واگذار کرده و یا رضایت داده باشد. کار که مال خودم بود آن‌ها را از حالت اشتراکی بیرون آورده و بدین‌سان مالکیت‌مراود آن تثبیت کرده است.^۲

1. Second Treatise of Government

۲- جان لاک، دومین رساله‌ی دولت، بند ۲۸. برای بحث درباره‌ی نظرات لاک در مورد «بهبود» نگاه

کنید به نیل وود، جان لاک و سرمایه‌داری کشاورزی (برکلی و لوس آنجلس، ۱۹۸۴). هم‌چنین به بی. ام. وود، «لاک در مقابل دمکراسی: رضایت، نمایندگی و حق رأی در دو رساله دولت، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی، ۱۳ (۴)، (۱۹۹۲)، به ویژه صص. ۶۷۷-۶۸۵ و بی. ام. وود، «رادیکالیزم، سرمایه‌داری و شرایط تاریخی: مقاله‌یی فراتر از پاسخ به ریچارد اشکرافت»، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی، ۱۵ (۳)، (۱۹۹۴) نگاه کنید.

تصاحب‌کننده، دو شکل مشابه از مالکیت، یعنی مالکیت منفعل اجاره‌بگیر و مالکیت فعال تولیدی بورژوا/سرمایه‌دار است.

از این‌جا تا تحت‌الشعاع قرار گرفتن کامل کار توسط فعالیت اقتصادی سرمایه‌دار گام کوتاهی باقی مانده است. در نظامی اقتصادی که تولید کالایی تعمیم می‌یابد، آن‌جا که تمامی تولید همانا تولید برای مبادله است و کل تولید تابع خودگستری سرمایه است، آن‌جا که تمام تولید همانا تولید سرمایه است و کار مازاد نه با قهر مستقیم بلکه به واسطه مبادله کالایی تصاحب می‌شود، فعالیت تولید از فعالیت در بازار مبادله جدایی‌ناپذیر است. مبادله، و نه کار تولیدی، جوهر فعالیت اقتصادی تعریف می‌شود. چنین چارچوب مفهومی که فعالیت «اقتصادی» در آن همانا مبادله در بازار است و «کار» به عنوان تملک سرمایه‌دارانه و تولید برای کسب سود تلقی می‌شود، شالوده‌ی درک وبر را از اخلاقی کار و پیدایش سرمایه‌داری تشکیل می‌دهد.

شهر مرکز مصرف یا تولید

تأثیر کامل تعریف از پیش مسلم پنداشته‌شده‌ی وبر از «تولید»، با تمام پی‌آمدهایش در برداشتی که از تاریخ و تکامل سرمایه‌داری دارد، بیش از همه در تمایز تعیین‌کننده‌ی که بین شهرها به عنوان مراکز تولید و مراکز مصرف قائل است آشکار می‌شود. اگر در تفسیر وبر از پیدایش سرمایه‌داری مدرن یک عامل بیش از همه نمود داشته باشد، همانا ماهیت شهر قرون وسطایی غرب است. و یکی از مشخصه‌هایی که به نحو بارزی شهر را از شهرهای کوچک مثلاً عهد عتیق کلاسیک متمایز می‌کند — همان مشخصه‌ی که امکان داد تا شهر قرون وسطا راه را برای توسعه‌ی سرمایه‌داری فراتر از محدودیت‌های باستانی‌اش به شکل صنعتی مدرن هموار کند — این است که درحالی‌که شهر یونان باستان یا رُم بیش‌تر مرکز مصرف بود، در اروپای سده‌های میانه شهرهایی سر برآوردند که عمدتاً مراکز تولید به شمار می‌آمدند.

در این‌جا نکته‌ی مهم این نیست که شهرهای قرون وسطا بیش‌تر از شهرهای باستانی تولید می‌کردند و یا این‌که بخش بیش‌تر مردم این شهرها بیش از آن یکی در کار تولید نقش داشتند. برعکس، بنا به نظر وبر، شهر قرون وسطا اهمیت سیاسی و فرهنگی بیش‌تری برای منافع «تولیدکننده‌گان» قائل بود؛ این در حالی بود که در دوران کلاسیک

باستانی منافع «مصرف‌کننده» چیره بود. پس شهر قرون وسطا در غرب نه تنها شرایط را برای خودمختاری شهری تثبیت کرد که به تجارت، بازرگانی و کسب سود آزادی عمل داد، بلکه با تشویق منافع تولیدکننده‌گان و قائل‌شدن اهمیت ایدئولوژیک برای آن‌ها، زمینه‌ی مناسبی را برای «اخلاق کار» فراهم آورد.

مشخصاتی که وبر برای شهر باستانی به عنوان مرکز مصرف برمی‌شمارد، جنبه‌های مثبت زیادی دارد. اگرچه وی با تأکید بر وجود «سرمایه‌داری» در جامعه‌ی باستانی (که جلوتر درباره‌ی آن بیش‌تر سخن خواهیم گفت) موضوع را آشفتگی می‌کند، و اگرچه ممکن است این موضوع را دست کم گرفته باشد که نجیب‌زادگان شهری جامعه‌ی قرون وسطایی اساساً اجاره‌بگیر باقی ماندند، با این‌همه فرمول او این امتیاز را دارد که به سلطه‌ی مالکیت مبتنی بر اجاره‌گیری یعنی مالکیت اربابان، برده‌داران، طلب‌کاران و ذهنیت مالکان اجاره‌بگیر جهان باستان در تقابل با فرهنگ کارفرمایی و تولیدی سرمایه‌داری مدرن می‌پردازد. یقیناً درست است که مناسبات مالکیت مسلط عهد عتیق کلاسیک، مشوق گسترش تولید برای بازار یا «عقلانی‌کردن» تولید نبود. و درحالی‌که وضعیت کارفرمایان ثروتمند یا استادکاران پُرنفوذ اصناف نکته‌ی را درباره‌ی شرایط تولیدکننده‌گان به عنوان کارگران برای ما روشن نمی‌کند، بی‌شک حقیقت دارد که در پولیس یونان هرگز منافع تولیدی روشن و آشکاری حتا از آن نوع که در اصناف قرون وسطا با کارکردهای حمایت‌گرانه‌شان معمول بود، وجود نداشته است. به همین ترتیب، هر چند ترکیب و درهم‌آمیختن اربابان اجاره‌بگیر با بدهکاران یا تهی‌دستان ذینفع از جیره‌ی غلات رُم، در یک مقوله به نام منافع «مصرف‌کننده» ابهام‌آور است، اما روشنگرانه نیز هست. با این‌همه حقیقت دارد که «پرولتاریای» باستان، «پرولتاریایی مصرف‌کننده» توده‌ی فقیر خرد‌بورژوازی» بود که منافع عمده‌ی مادی آن با توزیع غلات توسط دولت گره خورده بود. و این «پرولتاریا» با پرولتاریای مدرن تفاوت دارد که «طبقه‌ی کارگری است که در تولید دخالت دارد»^۱

با این‌که وبر به نکته‌ی درستی درباره‌ی شهر باستانی اشاره می‌کند، بار دیگر باید به مقصود او و نکاتی که درباره‌ی ماهیت مشخص شهر قرون وسطایی و شیوه‌هایی که طی

۱- وبر، جامعه‌شناسی روستایی، ص. ۴۲.

نبود — نقش سیاسی ناچیزی بازی می‌کرد. در قرون وسطا، شهر را *poplo* یا *popolo minuto* یعنی بورژوازی بزرگ کارفرمایان بزرگ و *popolo minuto* یعنی سرمایه‌داران کوچک و تجار، اداره می‌کردند. اما این لایه‌بندی در شهروندان باستانی تأثیر زیاد یا دست کم اهمیتی نداشت. همان‌طور که سرمایه‌داری باستانی از نظر میاسی جهت‌گیری داشت، دموکراسی باستانی هم چنین بود...^۱

تفاوت اساسی بین شهرهای باستانی و قرون وسطایی این است که شهر قرون وسطایی بیانگر منافع تولیدکننده‌گان به معنایی است که در شهر باستانی به چشم نمی‌خورد. با این همه مقصود این نیست که شهر قرون وسطایی بیانگر منافع کارگران بود اما پولیس‌های باستانی چنین نبودند. عکس آن درست‌تر به نظر می‌رسد. به عنوان نمونه، ویر استدلال می‌کند که در عصر طلایی دموکراسی آتن، پولیس‌ها تابع منافع «خرد بورژوازی شهری»، یعنی توده‌ی تولیدکننده‌گان خرد بودند یعنی پیشه‌وران و کارگرانی که همراه با دهقانان اکثریت بدنه‌ی شهروندان را تشکیل می‌دادند. آن چه این دموکراسی کم داشت، «بورژوازی قدرتمند به معنای مدرن» بود.^۲ مشخصه‌ی «تولیدکننده‌گان» نه میزان دخالت آنان در تولید و حتا از آن کم‌تر در کار، بلکه میزان ارتباط تولید با بازرگانی و تجارت است.

بنابراین یک بورژوازی راستین، خواه خود در کار تولیدی دخالت داشته باشد خواه نداشته باشد، از نظر ویر یک تولیدکننده است. و برای تکمیل این تناقض، طبقات فرودست آتن، حتا زمانی که در کار تولیدی دخالت داشتند، از نظر ویر کم‌تر از مصرف‌کننده‌گان، تولیدکننده هستند. این موضوع تا حدی به این دلیل است که بنا به نظر ویر، محور عمده‌ی جدال اجتماعی همانند دنیای مدرن، نه بین پرولتاریا و کارفرمایان صنعتی بلکه بین بدهکاران و طلبکاران جریان دارد. اما اگر همانند بدهکاران، طبقات فرودست اساساً تجسم منافع «مصرف‌کننده» باشند، به معنای دیگری یعنی به عنوان گیرندگان پرداخت‌های عمومی برای اجرای وظایف عمومی نیز مصرف‌کننده تلقی می‌شوند — و در این جاست که مفاهیم مورد نظر ویر درباره‌ی منافع

آن شالوده‌های سرمایه‌داری صنعتی مدرن بنیان نهاده شد، توجه کرد. واقعیت این است که مقوله‌های «مصرف‌کننده» و «تولیدکننده» با نادیده گرفتن تفاوت‌های عظیم ثروت و طبقه، به مقولات بسیار مهمی تبدیل می‌شوند. مشخص‌تر آن که مقوله‌ی «تولیدکننده» می‌تواند هم تولیدکننده و هم کارفرما را در برگیرد. زیرا، سرانجام، جایگاه کارفرماست که از نظر ویر جایگاه این مقوله را در کل تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، جایگاه اجتماعی و فرهنگی کارفرما و نه کارگر است که از نظر ویر جایگاه اجتماعی و فرهنگی «تولید» و «کار» را مشخص می‌سازد. رفته‌رفته روشن می‌شود که تفاوت میان مرکز تولید و مرکز مصرف اساساً نه به تعداد ساکنان شهر که در تولید دخالت دارند، نه حتا به حجم، دامنه و یا کیفیت کالاهای تولیدشده و نه به ارزش‌یابی فرهنگی از کار تولیدی به معنای دقیق کلمه، بلکه به هویت طبقات مرتبط با تولید، و به‌طور مشخص‌تر به میزان کنترل تولید توسط بورژوازی «راستین» و تابع مقتضیات سود تجاری وابسته است.

در آثار اولیه‌ی ویر ناروشنی‌های درباره‌ی جهان باستان به چشم می‌خورد اما در اثر پخته‌تر و تأثیرگذارترش یعنی *اقتصاد و جامعه*^۱ پیام او آشکار است. وی با جمع‌بندی بخش بیش‌تر استدلال اولیه‌ی خود درباره‌ی تفاوت‌های میان شهرهای باستانی و قرون وسطایی، سرانجام با عباراتی روشن و دقیق پی‌آمدهای آن را شرح می‌دهد:

تفاوت ساختاری برجسته میان شهرهای کاملاً توسعه‌یافته‌ی باستانی و قرون وسطایی در دوران حکومت دموها در شهرهای باستانی و پوپولوها در شهرهای قرون وسطایی در این موضوع [نادیده‌گرفتن منافع پیشه‌ور تولیدکننده] دیده می‌شود. در شهر باستانی اوایل دموکراسی (یونان) که زیر سلطه‌ی ارتش هوپلیت‌ها^۲ بود، پیشه‌ور ساکن شهر — یعنی فردی که در «بخش شهروندان» (*Kleros*) سکونت نداشت و از لحاظ اقتصادی قادر به تأمین مخارج سلاح‌های خود برای خدمت نظام

1. Economy and Society

۲- *hoplite* در جنگ‌های یونان باستان، عموماً سربازان پیاده‌نظام که هوپلیت نامیده می‌شدند، وظیفه‌ی نبرد را بر عهده داشتند. آنان شهروندان غیرنظامی بودند که در زمان جنگ به سرعت بسیج می‌شدند. هوپلیت‌ها از طبقه‌ی متوسط بودند و می‌توانستند هزینه‌های سلاح‌های خود را تأمین کنند. تقریباً بسیاری از مردان مشهور یونان باستان، حتا فیلسوفان و نمایش‌نامه‌نویسان، به عنوان هوپلیت در این یا آن نبرد شرکت کرده بودند — م.

۱- ویر، *اقتصاد و جامعه* (نیویورک، ۱۹۶۸)، ص. ۱۳۶۴. ۲- همان‌جا، ص. ۱۳۴۷.

«تولیدکننده» برجستگی خاصی می‌یابد.

از دیدگاهی متفاوت با دیدگاه وبر، یعنی از دیدگاه تولیدکنندگان زحمت‌کش و نه سرمایه‌داران، هزینه‌های شهروندی که مشارکت زحمت‌کشان شهروند را در سیاست تسهیل می‌کند، می‌تواند دقیقاً به عنوان نمود منافع تولیدکننده درک شود. جایگاه شهروندی دهقانان و پیشه‌وران در دمکراسی در خدمت منافع زحمت‌کشان بود چرا که به آنان مصونیت معینی در برابر استثمار اربابان و دولت‌ها می‌بخشید، یعنی نوعی از استثمار که توسط قهر مستقیم سیاسی و نظامی تمامی جوامع پیشاسرمایه‌داری اعمال می‌شد. بالین‌همه، در چارچوب مفهومی وبر، منافع زحمت‌کشان از این لحاظ موضوع مناسبی نیست. بنابراین هزینه‌های شهروندی صرفاً به شکلی از درآمد کسب‌نشده از «بهره‌ی مالکانه» تبدیل می‌شود که از لحاظ ساختاری از این لحاظ با درآمد «مصرف‌کننده» منفعل یعنی ارباب اجاره‌بگیر غیرتولیدی متفاوت است. هم‌چنین از این لحاظ، منافع اربابان، دهقانان و «خرده‌بورژوازی» شهری در پولیس سیاسی است نه اقتصادی. انسان سیاسی^۱ بر انسان اقتصادی مسلط است.

وبر حتا بر این عقیده است که کار از لحاظ اجتماعی در پولیس، و از جمله در دمکراسی، برخلاف جایگاه صنایع دستی در قرون وسطا، منزلت پستی دارد. البته تنها او نیست که چنین نظری دارد. این دیگر جزئی از اعتقادات مرسوم شده است که آنتی‌ها به دلیل رابطه‌ی کار با برده‌گی نظری تحقیرآمیز نسبت به آن داشتند. هر چند خود این حکم جای بحث دارد، تکرار آن از سوی وبر نکته‌ی چشمگیری نیست.^۲ اما وبر چیز بیش‌تری را از اثرات برده‌گی بر فرهنگ عهد باستان کلاسیک در نظر دارد. از نظر او مهم‌ترین نمود جایگاه اجتماعی تحت فشار کار در یونان باستان، نبود انجمن‌های صنفی و انواع حقوق قانونی مرتبط با آنهاست. این نکته‌ی است که وی مکرراً در توضیح تفاوت‌های میان پولیس باستان و شهر قرون وسطا به آن اشاره می‌کند.

بالین‌همه، وجود اصناف عملاً چه چیزی را درباره‌ی جایگاه اجتماعی کار به ما می‌گوید؟ تاریخ اصناف در قرون وسطا و اوایل دوران مدرن اروپا را می‌توان به دو

1. Homo politicus

۲- من در دهقان شهروند و برده: بنیادهای دمکراسی آنتی (لندن، ۱۹۸۸)، صص. ۱۳۷-۱۴۵
دیدگاه آنتی‌ها را نسبت به کار مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام.

مرحله‌ی عمده تقسیم کرد: در ابتدا، آن‌ها تجلی نیروی اقتصادی و سیاسی اصناف و تجار بر ضد پاتریسین‌هایی بودند که جایگاه و امتیازات متمایز خود و سطح مهمی از خودمختاری‌شان را حفظ کرده بودند؛ بعدها، اصناف به آن اندازه قوی شدند که حتا پاتریسین‌ها را تحت مقررات خویش درآوردند و، به گفته‌ی وبر، «تفاوت جایگاه‌های برون‌شهری» را در هر دو جهت سلسله‌مراتب اجتماعی حل کردند. در وهله‌ی نخست، اگر انجمن‌های اصناف را بتوان نمایندگان منافع کارگران تلقی کرد، آنان هم ضعف و هم قوت خویش را بیان می‌کردند. انجمن‌های تولیدکننده‌گان عادی تغییری نکرده بودند چرا که پاتریسین‌ها نیز به‌نحو چشمگیری بدون تغییر مانده بودند. به تدریج، اصناف به عنوان انجمن‌های انحصاری و حتا کارفرمایانی که کارآموزان برای آنان نقش کار ارزان‌قیمت را بازی می‌کردند، به‌واقع قدرتمند شدند تا آن‌جا که دیگر نمی‌شد آن‌ها را به معنای دقیق کلمه انجمن‌های زحمت‌کشان به شمار آورد.

نبود اصناف در یونان باستان از این لحاظ بیش‌تر حاکی از قدرت عوام است تا ضعف‌شان و نشانه‌ی جایگاه نسبتاً بالای کار است تا تحقیرشردن آن. حتا در دمکراتیک‌ترین شهرهای قرون وسطا و رنسانس — مانند فلورانس جمهوری‌خواه — پیشه‌وران و زحمت‌کشان عادی که از صنعتگران و بازرگانان مرفه‌تر متمایز بودند، همانند دموهای آنتی، از هیچ حقوق شهروندی برخوردار نبودند. شهروند زحمت‌کش در آتن نیازمند آن نوع پشتیبانی قانونی اصناف قرون وسطا نبود زیرا از حمایت پولیس و جایگاهش به عنوان شهروند برخوردار بود. همان‌طور که جایگاه قانونی اصناف قرون وسطا بازتاب ناتوانی شهرهای قرون وسطا در نابودی جایگاه پاتریسین‌ها بود، نبود اصناف در میان آنتی‌های باستان بازتاب موفقیت پولیس، و به طور خاص دمکراسی، در تابع‌کردن پاتریسین‌ها از حاکمیت جامعه‌ی مدنی در کل است.^۱ اصناف قرون وسطا با

۱- جورج گروت، مورخ قرن نوزدهم یونان باستان، تمایز چشمگیری را میان جوامع باستانی و قرون وسطایی قائل است: اصناف که رسماً به عنوان انجمن‌های مورد تأیید شناخته می‌شدند، از شکست شهرهای قرون وسطایی برای نابودی جایگاه پاتریسین‌ها پدیدار شدند. درحالی‌که اصلاحات کلاسیک در آتن، که غالباً به عنوان بنیاد راستین دمکراسی شمرده می‌شود، موفق به حذف کامل هویت سیاسی جداگانه‌ی خانواده‌های پاتریسین، «چه در ارتباط با نام و چه در ارتباط با واقعیت» شد. تاریخ یونان، فصل سی‌ویک.

رُمی‌ها در تقسیم جامعه به پاتریسین‌ها و پلینین‌ها وجه اشتراک داشتند که هم بازتاب قدرت پلینین‌ها برای قبولاندن اراده‌شان و هم بیانگر ناتوانی‌شان در مطیع ساختن اشرافیت بود؛ درحالی‌که در پولیس‌های دموکراتیک که پیروزی دموها کامل‌تر بود، هیچ انجمن متمایزی از مردم «عادی» وجود نداشت. خود دموکراسی انجمن دموها بود.

البته، ویر همه‌ی این‌ها را می‌داند. وی حتا اشاره می‌کند که اصناف پیشه‌وران دقیقاً در دوره‌ها و مکان‌هایی پا گرفت که دموکراسی زوال یافته یا هرگز پیروز نشده بود. اما نکته‌ی مهم این است که نبود اصناف در پولیس دموکراتیک و حضور آن‌ها در شهر قرون وسطا، از نظر او نشانه‌ی جایگاه پایین کار در مورد اول و جایگاه ترقی‌یافته‌ی آن در مورد دوم است. معیار اصلی، هم‌چون همیشه، جایگاه کار نه به عنوان ویژه‌گی کارگران بلکه بورژوازی است. این موضوع بار دیگر نکات زیادی را درباره‌ی تعریف از پیش‌قطعی ویر از «اخلاق کار» نشان می‌دهد؛ زیرا همان‌طور که شهر قرون وسطایی «مرکز تولید» شمرده می‌شد — «نه به این دلیل که پاسخ‌گوی منافع زحمت‌کشان بود بلکه به دلیل آن‌که مشوق کارفرمایان بود» — تجلیل از کار در «اخلاق کار» نیز بیانگر ترفیع فرهنگی زحمت‌کشان و یا فعالیت کار تولیدی نیست بلکه نشانه‌ی تبعیت کار از الزامات مبادله‌ی سودآور است.

ظهور سرمایه‌داری مدرن

بنابراین، این همان پیش‌زمینه‌ی است که ویر استدلال خویش را درباره‌ی «روح سرمایه‌داری» در غرب بر پایه‌ی آن بنا کرده است. مرکز تولید قرون وسطایی با آزادی‌های بورگرها به عقلانیت اقتصادی امکان عمل داد، و ویژه‌گی‌های تولیدی آن راه را برای اخلاقیات «کار» هموار کرد. اما تحقق کامل‌گرایشاتمی که پیش از این در شهر قرون وسطایی وجود داشت، یعنی کاربرد کامل عقلانیت اقتصادی نه تنها در تجارت بلکه در سازمان تولید و پختگی بورژوازی حقیقی به عنوان عامل تولید، آشکارا نیازمند آزادی بیش‌تر عقلانیت اقتصادی از قید موانع سیاسی و فرهنگی سد راه آن بود. ممکن است تولید در شهر قرون وسطایی پیش از این مقطع تابع الزامات تجارت شده باشد، اما سازمان خود کار، فرآیند کار، نظم و انضباط و فنون و ابزارهای آن، هنوز می‌بایست با عقلانیت سرمایه یک‌سره دگرگون شود. همان‌طور که انگل‌واره‌گی سیاسی اشرافیت

فئودالی می‌بایست قاطعانه جای خود را به فعالیت اقتصادی بورژوازی واقعی و مدرن بدهد، ذهنیت سنتی مصرف‌کننده یا اجاره‌بگیر نیز می‌بایست یک‌سره جای خود را به ارزش‌های برآمده از بهره‌وری می‌داد. دگرگونی فرهنگی مورد نیاز با اخلاقیات پروتستانی به دست آمده بود.

با این‌همه، نمی‌توان بدون پیش‌انگاشت وجود سرمایه‌داری، اخلاقیات پروتستانی ویر را دلیل وجود «روح سرمایه‌داری» به حساب آورد. ایده‌ی «رسالت»، ارزش‌های ریاضت‌طلبی، و حتا ستودن کار دشوار به خودی خود هیچ ارتباط ضروری با سرمایه‌داری ندارد. آنچه کار را به اخلاقیات سرمایه‌داری تبدیل می‌کند، نه ستایش از خود کار بلکه یک‌سان‌سازی آن با بهره‌وری و بیشینه‌سازی سود است. با این‌همه، این یک‌سان‌سازی با پیش‌انگاشت تبعیت کار از سرمایه و تعمیم تولید کالایی، به نوبه‌ی خود تبعیت تولیدکننده‌گان مستقیم را از الزامات بازار پیش‌انگاشت خود قرار می‌دهد.

هیچ‌کدام از شرایط عمده‌ی معادله‌ی ویر — سنت خودمختاری بورژوایی یا الهیات پروتستانی — و حتا هر دوی آن‌ها با هم، نمی‌توانند این پیش‌انگاشت‌ها را بدون قطعی‌بنداشتن‌شان توضیح دهد. اگر در مفهوم «کار» چیزی نیست که ارتباط آن را با تجارت و بازرگانی ایجاب کند، آن‌گاه در روش‌های سنتی اقتصادی بورگرها نیز چیزی وجود ندارد که تبعیت کار را از سرمایه توضیح دهد یا در عقلانیت سودآوری تجاری چیزی را نمی‌توان یافت که توضیح دهد چه‌گونه تمام تولید به تولید برای مبادله تبدیل شد و تولیدکننده‌گان مستقیم ناچار شدند برای دسترسی به ابزارهای بازتولید خود وارد بازار شوند. و یقیناً چیزی وجود ندارد که توضیح دهد چه‌گونه تولید تابع مقتضیات رقابت، بیشینه‌سازی ارزش اضافی و خودگستری سرمایه شد. مارکس، و نه ویر، این موضوع را تصدیق کرد که این امر نیاز به تبیین دارد و این تبیین را می‌توان در مناسبات اساسی فئودالیزم و فرآیندی یافت که آن‌ها را از درون دگرگون کرد.

از نظر ویر، و افراد بسیاری پیش از او، اخلاقیات بورژوایی با ذهنیت اجاره‌گیر — مصرف‌کننده‌ی فئودالیزم تضاد داشت و سد راه آن بود. در همان حال، فئودالیزم اجازه می‌داد تا سرمایه‌داری در شکاف‌های آن تکامل پیدا کند. خودمختاری کمون شهری، فضایی را به وجود آورد که آفریده‌ی «اقتصاد طبیعی» و تجزیه‌ی قدرت سیاسی بود. در این فضا روح سرمایه‌داری می‌توانست تا حد معینی از این قیدوبندهای

انگلوار آزاد باشد. اما با این‌که تردیدی وجود ندارد که خودمختاری متمایز شهر غربی در ارتباط با تکامل سرمایه‌داری است، اما در این‌جا باز هم موضوع قطعی فرض شده است. این بیان که فتودالیزم صرفاً با ایجاد فضایی که در آن خودمختاری شهری و آزادی‌های بورگرها می‌توانست شکوفا شود، باعث برآمدن سرمایه‌داری شد، همانا قطعی‌دانستن این موضوع است که شهرها و بورگرها ماهیتاً سرمایه‌دار بوده‌اند. با این‌همه، فعالیت اقتصادی بورگر قرون وسطایی در فتودالیزم فعالیتی انگلوار به شمار می‌آمد و به مصرف تفرعن‌آمیز کالاهای تجملی و از هم‌گسیختگی بازارهایی متکی بود که جزیی از نظم فتودالی و منشاء سودهای تجاری پیش‌سرمایه‌داری تلقی می‌شد، چرا که بازرگانان از یک بازار ارزان می‌خریدند و در بازار دیگری گران می‌فروختند.^۱

حتا در «مراکز تولید» پیشرفته‌ی هم‌چون فلورانس، اقتصاد اساساً هم‌چنان بر پایه‌ی اصول فتودالی عمل می‌کرد که به عنوان انگیزه‌ی برای تکامل اقتصادی محدودکننده بود. بنابراین، مثلاً امتیاز اقتصادی نه با بهره‌وری بلکه هم‌چنان بر اساس قدرت سیاسی، قضایی و نظامی — خواه قدرت‌های سنتی اشرافیت زمین‌دار یا سلطه‌ی سیاسی نخبگان شهری — تعیین می‌شد؛ و این در حالی بود که بخش بیش‌تر ثروت برای مصارف تجملی به کار می‌رفت یا برای افزایش قدرت‌های سیاسی و نظامی طبقات حاکم، به جای تکامل ابزارهای تولید (با وجود پیشرفت‌هایی در امر تخصصی‌شدن)، سبب بهبود وسائل تصاحب می‌شد. تولیدکننده‌گان مستقیم، دهقانان و پیشه‌وران خرد مصرف‌گسترده‌ی نداشتند. در وهله‌ی نخست، کمون شهری خودمختار، نه جماعتی از «بورژوازی» مدرن، بلکه «حاکمیتی جمعی» بود که بر روستاهای پیرامون به‌ویژه در امر گردآوری مالیات، خدمت نظام و تهیه‌ی آذوقه سلطه داشت و آن‌ها را استثمار می‌کرد.

بعدها که تجارت و صنعت گسترش یافت، تجار بزرگ که محصولات دیگران را دست کم به اندازه‌ی محصولات شهر خود دادوستد می‌کردند، برای دست‌یابی به ابزارهای تصاحب به سلطه‌ی سیاسی آنان وابستگی داشتند؛ این در حالی بود که

۱- برای نمونه نگاه کنید به جان مرینگتون، «شهر و ده در گذار به سرمایه‌داری» در مجموعه‌ی به ویراستاری رادنی هیلتون به نام گذار از فتودالیزم به سرمایه‌داری، صص. ۱۷۰-۱۹۵؛ و هیلتون، «شهرها در جامعه‌ی فتودالی انگلستان» در کشمکش طبقاتی و بحران فتودالیزم، (لندن، ۱۹۹۰)، صص. ۱۰۲-۱۱۳.

«تولیدکننده‌گان» مرفه به‌طورخاص نه به برتری اقتصادی در قالب امتیازات رقابتی ناشی از بهره‌وری در تولید بلکه به مالکیتی سیاسی در قالب امتیازات انحصاری متکی بودند. به‌رحال، کشش اصلی بورگر تاجرپیشه نه تولید که گردش بود، یعنی از یک بازار ارزان بخرد و در بازار دیگر گران بفروشد. و حتا در جاهایی که تولید و گردش در یک کسب و کار وحدت می‌یافتند، منطق اقتصادی مشابهی حاکم بود، یعنی کسب سود از طریق انتقال ارزش اضافی و نه پیشینه‌سازی آن به شیوه‌ی سرمایه‌داری. عقلانیت اقتصادی نبود که به انقراض فتودالیزم و جایگزینی اصول متفاوتی از عمل اقتصادی انجامید.

اقتصاد پخته‌ی سرمایه‌داری در پیشرفته‌ترین و خودمختارترین کمون‌های شهری مانند دولت‌شهرهای ایتالیای مرکزی و شمالی، ظهور نکرد. تکامل اقتصادی آن‌ها بدون استثنا دیر یا زود به بن‌بست رسید. نه تنها حضور پروتستانیزم در بورگرنشین‌ها^۱ — مثلاً در آلمان و سوییس — آن اثر مقتضی را نداشت، بلکه در فرانسه، پروتستان‌ها^۲ همان دکتورین‌های کالوینیستی را نه برای حمایت از «روح سرمایه‌داری» بلکه از جمله برای تقویت قدرت‌های مستقل فتودالی اشرافیت شهرستانی به کار گرفتند. حتا هلند هم نتوانست با تقویت متقابل بخش‌های کشاورزی و صنعتی، اقتصاد سرمایه‌داری یک‌پارچه‌ی را به وجود آورد. در جمهوری هلند سرکوب کالوینیستی کم نبود؛ اما اخلاق پروتستانی که مظهر آن مشخصاً کشاورزان خرد سخت‌کوش یا تجار مرفه بودند، هرگز جمهوری را به فراتر از آنچه برخی تاریخ‌نگاران (از لحاظ غایت‌شناسی) «گذار شکست‌خورده» نامیده‌اند، سوق نداد. تنها انگلستان سبب ظهور اقتصاد سرمایه‌داری کاملاً پیشرفته شد، و این کشور اروپای غربی بود که (چنان‌که ویر نیز گاهی ظاهراً تأیید می‌کند) کم‌تر از همه با مدل کمون‌های شهری خودمختار همراه با طبقه‌ی از بورگرهای قدرتمند جفت و جور بود. این اقتصاد سرمایه‌داری در نواحی روستایی زاده شد، و هیچ‌کدام از فرضیات ویر نمی‌تواند توضیح دهد که چه‌گونه مناسبات زراعی میان ارباب‌ها و دهقانان در انگلستان پوشش تکامل سرمایه‌داری را به جریان انداخت.

از همین نمونه باید آشکار شده باشد که در این‌جا موضوع گذار از اقتصاد روستایی به اقتصاد شهری، یا از کشاورزی به صنعت مطرح نیست. حتا پیش از طرح

1. burgherdom

۲- Huguenot پروتستان‌های فرانسوی در سده‌های شانزدهم و هفدهم - م.

«صنعتی شدن»، می‌باید درباره‌ی این موضوع توضیح داد که چه گونه مناسبات میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان، چه شهری چه روستایی، به گونه‌ی دگرگون شدن که تولید را تابع ضرورت‌های رقابت سرمایه‌داری، بیشینه‌سازی سود و اجبار به انباشت از طریق افزایش بهره‌وری کار کرد. این پیش‌انگاشت که مقتضیات سرمایه‌داری به صورت جنینی در هر اقتصاد شهری وجود داشت و در انتظار آن بود که با از میان برداشتن موانع فرهنگی آزاد شود، یا این موضوع که فرآیند درازمدت و فراتاریخی «عقلانی شدن» در نبود موانع، کنترل تولید را در اختیار می‌گیرد، به جای تبیین دگرگونی مناسبات مالکیت اجتماعی آن را قطعی می‌انگارد.

«کنش اقتصادی» و تعریف «ناب اقتصادی» از سرمایه‌داری

وبر در مجموع به مناسبات مالکیت اجتماعی یا دگرگونی تاریخی آن‌ها علاقه‌مند نیست. اگرچه تصدیق می‌کند که ظهور سرمایه‌داری صنعتی مدرن با تغییرات اجتماعی عمده‌ی به‌ویژه پروولتریزه‌شدن نیروی کار همراه بوده است، گرایش او این است که این دگرگونی را نمود دیگری از فرآیند فنی کم‌وبیش غیرشخصی و فراتاریخی بداند، مرحله‌ی دیگری در فرآیند عقلانی شدن (و مسلماً به یاری اقدامات قهرآمیز) که سازمان تولید را تابع ضرورت‌های سفت و سخت عقلانیت اقتصادی کرد. به‌طور کلی، دگرگونی مناسبات اجتماعی میان طبقات تصاحب‌کننده و تولیدکننده، خواه شهری خواه روستایی، خارج از چارچوب مفهومی او قرار دارد. درحقیقت، نه تولید و نه تصاحب در فعالیت‌های اقتصادی مورد نظر وبر مطرح نمی‌شوند. فعالیت تولیدی تنها زمانی می‌تواند در برداشت وبر از «فعالیت اقتصادی» گنجانده شود که تحت معاملات بازار انجام گیرد. و وبر به فرآیند تصاحب — که از طریق آن کار مازاد تولیدکننده‌گان اصلی به مالکیت دیگری تبدیل می‌شود — علاقه‌ی چندانی نشان نمی‌دهد و بیش‌تر به استفاده از مالکیتی که پیش‌ازاین به تصاحب درآمده، و نیز به بهره‌برداری از آن، چه به صورت مصرف منفعلانه و چه به صورت کسب سود فعالانه، توجه نشان می‌دهد.

همین گرایش به یک‌سان‌دانستن «اقتصاد» با بازارها در برداشت وی از طبقه آشکار است. طبقه به عنوان یک مقوله‌ی ناب «اقتصادی» بر اساس بازار — نه بر پایه‌ی مناسبات استثماری میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان بلکه بر مبنای «شانس‌های»

نابرابر «بازار» — تعریف می‌شود. جایی هم که بازار وجود نداشته باشد، اشکال دیگر لایه‌بندی، به‌ویژه «جایگاه اجتماعی» غالب می‌شود؛ هر جا هم که بازار باشد طبقه هم وجود دارد. باین‌همه، این نکته به معنای آن نیست که طبقه اصل مهم لایه‌بندی فقط در جوامع سرمایه‌داری است. جدا از این‌که به نظر می‌رسد «سرمایه‌داری» (چنان‌که خواهیم دید) در اشکال گوناگون جامعه، باستانی و مدرن، وجود داشته است، هم‌چنین به نظر می‌رسد که نظام‌های گوناگونی از طبقه وجود داشته است که بنا به انواع متفاوت «بازار» تعریف می‌شوند. بدین‌سان، اگر سرمایه‌داری مدرن به‌طرز بنیادی با سایر اشکال اجتماعی تفاوت دارد، به این دلیل است که در این مورد بازار کار «شانس‌های بازار» را تعیین می‌کند؛ درحالی‌که در موارد دیگر نوع دیگری از بازار تعیین‌کننده است، مثلاً در جامعه‌ی باستانی کلاسیک که بازار اعتباری بر اساس تقسیم میان طلب‌کاران و بدهکاران تعیین می‌شد.

باین‌همه، بازار کار، از نظر وبر، ویژه‌گی متمایزکننده‌ی سرمایه‌داری به معنای دقیق کلمه نیست (چرا که سرمایه‌داری می‌تواند همانند جهان باستان در نبود بازار کار نیز وجود داشته باشد، هر چند این امر به زیان تکامل بعدی سرمایه‌داری خواهد بود چون نبود مقررات آن برای کنترل طبقات فرودست‌تر مانع از انباشت‌های بزرگ مالکیت پروژوایی می‌شود). از نظر وبر بازار کار مدرن، مانند پروولتریزه کردن مدرن، درحقیقت، یک تکامل فنی دیگر و نمود دیگری از فرآیند خودمختار عقلانی شدن و تقسیم کاری است که به پیدایش سازمان صنعتی تولید انجامید.

از نظر وبر بازار، فرآیندهای گردش و مبادله، و نه کار و تصاحب آن، «اقتصاد» را تعریف می‌کند و این تعریف نه فقط در اثر تاریخی وی بلکه در قلب دستگاه مفهومی وی نهفته است. وی می‌نویسد: «به‌کنش‌هایی می‌توان گفت "جهت‌گیری اقتصادی" دارند که» بنا به معنای ذهنی‌شان، معطوف به برآورده‌ساختن میل و کشش به «فوائد» (Nutzleistungen) باشند. «کنش اقتصادی» (Wirtschaften) استفاده‌ی صلح‌آمیز از کنترل‌کنش‌گر بر منابع است که با برنامه‌ریزی ارادی به‌طرز عقلانی برای رسیدن به اهداف اقتصادی، جهت‌گیری می‌شود.^۱

«فوائد» ممکن است:

خدمات اشیا غیرانسانی یا بی‌جان یا انسان‌ها باشد. اشیا غیرانسانی که منشاء انواع فوائد بالقوه هستند، «کالا» نامیده می‌شوند. فوائد ناشی از منبع انسانی تا جایی که این منبع شامل کرداری فعالانه باشند، «خدمات» (Leistungen) نامیده می‌شوند. باین همه، مناسبات اجتماعی که به عنوان منبع بالقوه‌ی کنترل کنونی یا آتی بر فوائد اهمیت دارند، نیز جزء ابژه‌های اقدامات اقتصادی به شمار می‌آیند.^۱

کارل پولانی، در تفسیری کوتاه اما گویا از مفهوم «اقتصادی» مورد نظر ویر، نظر بااهمیتی را درباره‌ی تمایز میان «کالاها» و «خدمات» که به ترتیب خدمات سودمندی را توسط اشیا و انسان‌ها در اختیار می‌گذارند، ارائه می‌دهد:

بدین‌سان، انسان به قیاس صوری با اشیا کشیده می‌شود. با انسان به عنوان شیئی خدمات‌دهنده برخورد می‌شود. به این ترتیب، تنها اصطلاح «خدمات سودمند» می‌تواند به نحو کارآمدی از اشیا و افراد به یک‌سان برگرفته شود. چنین جدایی برای مقصود آن نظریه‌ی اقتصادی که «خدمات سودمند» را به عنوان یک واحد به کار می‌گیرد، ضروری است؛ زیرا تنها چنین تحلیل اقتصادی می‌تواند همه نوع کالا و روابط گوناگون‌شان را به صورت جایگزین و مکمل یک‌دیگر به کار برد. باین همه، از دیدگاه تاریخ اقتصادی، چنین تعریفی بهبوده است. در قلمرو نهادهای اقتصادی، باید دقیقاً خدمات سودمند اشیا و آن‌هایی را که توسط انسان ایجاد می‌شوند، از هم متمایز کرد. خدمات ناشی از اشیا به ابژه‌ی بی‌جان و خدمات انسان به فردی زنده وابسته است؛ بنابراین، از دیدگاه نهادهای اقتصادی در مقولات کاملاً متفاوتی قرار دارند.^۲

البته نکته این است که ویر صرفاً اصول اقتصادی سرمایه‌داری را عمومیت داده است. قیاس صوری میان انسان‌ها و اشیا، هر چند به صورت انتزاعی اما، به درستی واقعیت‌های اجتماعی این نظام اقتصادی خاص از لحاظ تاریخی را باز می‌تاباند که نیروی کار در آن

۱- همان‌جا، ص. ۶۸.

۲- جورج دالتون، اقتصادهای بدوی، باستانی و مدرن: مقالات کارل پولانی (پوستون، ۱۹۷۱)، ص. ۱۳۷.

کالا تلقی می‌شود. نتیجه‌ی تعمیم‌بخشی «روشی تحلیلی» است «که برای یک شکل اقتصادی ویژه طرح‌ریزی شده بود که وابسته به حضور عناصر خاص بازار است.»^۱ تعریف ویر از «کنش اقتصادی» همان است که پولانی به عنوان «سفسطه‌ی اکونومیستی»، یعنی تعمیم غیرانتقادی یک شکل اقتصادی از لحاظ تاریخی خاص، متهم می‌کند.

مفهوم «عقلانیت» از نظر ویر و نقش آن در تعریف وی از «کنش اقتصادی»، به تعمیم اصول سرمایه‌داری می‌انجامد. پی‌آمد کاربرد ضابطه‌ی انتخاب عقلانی در تعریف «کنش اقتصادی» این است که کارگران تنها در فرآیند فروش نیروی کار خود در فعالیت اقتصادی دخالت می‌کنند. کنش خود کار «اقتصادی» نیست. همان‌طور که برده‌ها ابزارهای اربابان خود بودند و در نتیجه از نظر اقتصادی عاملی فعال به شمار نمی‌آمدند، درباره‌ی کارگران کارخانه، که نیروی کار خود را برای دریافت مزد فروخته‌اند، نیز نمی‌توان گفت که آنان با وجود آن‌که کار می‌کنند، کنش‌گر اقتصادی هستند. پولانی خاطر نشان می‌کند که این امر کاملاً منطقی است زیرا درباره‌ی کارگرانی که دیگر صاحب نیروی خود نیستند، نمی‌توان گفت که منابع نایاب خویش را انتخاب می‌کنند یا در اختیار می‌گیرند. «اما» او ادامه می‌دهد:

کاربرد عام موضوع بسیار متفاوتی است. این استدلال که کارگر در کارخانه در هیچ نوع فعالیت اقتصادی دخالت ندارد فقط مخالف با کاربرد عام نیست بلکه ناسازه‌ی است با سلیقه‌ی تردیدپذیر. کنار گذاشتن فعالیت‌های روزمره‌ی تولیدکننده‌گان از حیطه‌ی فعالیت‌های اقتصادی یک‌سره برای پژوهنده‌ی نهادهای اقتصادی ناپذیرفتنی است. این‌که تنها فعالیت اقتصادی در یک معدن یا یک کارخانه لزوماً باید فعالیت اقتصادی سهام‌داری باشد که سهامش را می‌فروشد، برای پژوهنده‌ی نهاد معدن یا کارخانه‌گزاره‌ی است بی‌معنا.^۲

و از آن بی‌معناتر برای پژوهنده‌ی صورت‌بندی‌های اقتصادی غیرسرمایه‌داری است که «ناسازه‌ی بی‌بو و خاصیت» ویر حتا نمی‌تواند به عنوان یک تبیین انتزاعی صوری از چیره‌گی واقعیت‌های اقتصادی عمل کند.

۱- همان‌جا، ص. ۱۴۱

۲- همان‌جا، صص. ۱۳۷-۱۳۸.

ویر همراه با این چارچوب مفهومی، در تضادی آشکار با مارکس، بدون اشاره به مناسبات اجتماعی ظاهراً خارجی، بر تعریف سرمایه‌داری به عنوان یک اصطلاح «اقتصادی» ناپ تأکید می‌کند. از نظر ویر «سرمایه، ارزش پولی ابزارهای سودساز و در دسترس مؤسسه‌ی اقتصادی هنگام ترازگیری حساب‌ها»^۱ است؛ و «سود» و در پی آن «زیان»، همانا تفاوت میان تراز افتتاحیه و تراز اختتامیه در یک دوره‌ی معین است.^۲ «مفهوم سرمایه صرفاً با رجوع به مؤسسه‌ی خصوصی منفرد و در انطباق با شیوه‌ی حساب‌داری تجاری خصوصی تعریف شده است.»^۳ بر این اساس، ویر تأکید می‌کند که «اقتصاد سرمایه‌داری» نه تنها وجود داشته بلکه نقش مهمی را در عهد باستان ایفا کرده است. استدلال او در اثرش درباره‌ی دنیای باستان این است که اکنون این گرایش وجود دارد که به نادرست مفهوم مؤسسه‌ی سرمایه‌داری را از مؤسسات مدرن بزرگ که کارگر آزاد را به کار می‌گمارند، استنتاج می‌کنند:

از این دیدگاه، استدلال می‌شود که اقتصاد سرمایه‌داری نقش مسلطی در عهد باستان نداشته و درحقیقت وجود نداشته است. با این همه، پذیرش چنین فرضی همانا به معنای محدودکردن بی‌دلیل مفهوم اقتصاد سرمایه‌داری به شکلی یگانه از قیمت‌گذاری سرمایه — بهره‌برداری از کار دیگران بر پایه‌ی قرارداد — و بدین سان استفاده از عوامل اجتماعی است. در عوض، ما باید تنها عوامل اقتصادی را در نظر بگیریم. هر جا در بایم که مالکیت موضوع داد و ستد قرار می‌گیرد و توسط افراد برای کار و کسبی سودساز در اقتصاد بازار استفاده می‌شود، در آن جا سرمایه‌داری داریم. اگر این دیدگاه را بپذیریم، کاملاً آشکار می‌شود که سرمایه‌داری کلی دوران باستان و درحقیقت دقیقاً آن دوره‌هایی را که «عصر طلایی» می‌نامیم، شکل داده است.^۴

پس در این «مفهوم اقتصادی ناپ»، «اقتصاد سرمایه‌داری» در هر جایی که مردم عملاً در سودآوری تجاری دخالت دارند، وجود دارد. این نوع «سرمایه‌داری» یقیناً در جهان

۱- balancing of the books اقدام به موازنه‌ی حساب‌های یک شرکت در فواصل زمانی معین برای آگاهی از نحوه‌ی کارکرد و مانده‌های حساب - فرهنگ بزرگ علوم اقتصادی

۲- ویر، اقتصاد و جامعه، ص. ۹۱.

۳- همان جا، ص. ۹۴.

۴- ویر، جامعه‌شناسی زراعی، صص. ۵۰-۵۱.

باستان وجود داشته است. با این همه، کنار گذاشتن «عوامل اجتماعی»، هر نوع امکانی را برای تبیین پوشش‌های خاص شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و به عبارتی هر نوع امکانی را برای بررسی ضرورت‌های خاص تاریخی که الگوی متمایز رشد اقتصادی پایدار را در اوایل دوران اروپای مدرن به جریان انداخت، سلب می‌کند. در این دیدگاه، سرمایه‌داری مدرن هرچند آزادتر و پخته‌تر از نوع قدیمی آن است، اما بنیاداً تفاوتی با آن ندارد. پس برای تبیین پیدایش سرمایه‌داری مدرن صرفاً به توضیح از میان برداشتن موانع پیش روی آن اکتفا می‌شود.

بخش بیش‌تر بحث ویر درباره‌ی عهد باستان کلاسیک، به ویژه در اقتصاد و جامعه، درحقیقت به این موضوع اختصاص داده شده است که چرا این اشکال اولیه‌ی سرمایه‌داری به یک نظام سرمایه‌داری پخته، با انباشت عظیم ثروت بورژوازی و سرانجام سازمان تولید در شکل کاملاً صنعتی - سرمایه‌داری آن، تحول پیدا نکرد؛ زیرا، به نظر او موضوع این نیست که چه گونه یک پوشش اجتماعی یگانه از لحاظ تاریخی که خصوصیت آن را ضرورت‌های خاص رقابت و انباشت تعیین می‌کند، به جریان نیافتاد، بلکه در عوض نکته این است که چه گونه انگیزه‌های سرمایه‌داری عقیم گذارده شد.

عوامل گوناگون سیاسی از جمله بزرگ‌ترین موانع تکامل سرمایه‌داری بودند. در پادشاهی‌های باستانی، «سرمایه‌داری به تدریج تحت کنترل قواعد بوروکراتیک قرار گرفت.»^۱ به نظر می‌آید که در دولت - شهرها، امکانات برای انباشت سرمایه‌داری بیش‌تر است اما در آن جا نیز موانع سیاسی وجود داشت. به عنوان نمونه، در آتن دموکراتیک، تمام انباشت ثروت بورگرا به هر میزانی تابع مطالبات پولیس دموکراسی بود.^۲ رویه‌های گوناگون قضایی و سیاسی

انباشت بورژوازی را دست‌خوش بی‌ثباتی شدیدی کرده بود. خودسرانه‌گی مطلق محاکم در امور قضایی — دادگاه‌های مدنی با حضور صدها قاضی نآزموده — تدابیر ایمنی‌بخش قانون رسمی را چنان به خطر می‌انداخت که تداوم صرف ثروت و دارایی‌ها موجب تعجب بود، نه خانه‌خرابی‌هایی که هر بار به دنبال یک حادثه‌ی سیاسی اتفاق می‌افتاد.

مردم آتن (و حتا رُم)، رها از انواع تنگناهایی که بازار کار مدرن تحمیل می‌کند، با کاربُرد بی‌پروای اصول «خودسرانه» و «غیرعقلانی» عدالت «واقعی» به جای عدالت «صوری»، مالکیت را زیر سؤال می‌بردند. و منافع سیاسی آن‌ها بر ضرورت‌های ناشی از عقلانیت اقتصادی می‌چربید.

آن‌چه در این‌جا به‌ویژه دارای اهمیت است، این فرض است که سودآوری تجاری و انباشت ثروت «بورژوازی» اگر به منطق آزادانه‌ی خود واگذار می‌شد، سرانجام سرمایه‌داری صنعتی پخته را ایجاد می‌کرد. اخلاق پروتستانی صرفاً فرآیندهایی را شتاب داد که پیش‌تر در جاهایی دست‌اندرکار بود که ثروت بورگرها آزادانه تکامل می‌یافت.

بنابراین، موضوع از نظر وبر همیشه این است که چه‌گونه تکامل عقلانیت اقتصادی توسط نهادها و ارزش‌های غیراقتصادی شتاب می‌یابد یا کند می‌شود. در دوران‌ها و مناطق مختلف عهد باستان کلاسیک فعالیت اقتصادی بورژوازی را نیروهای خارج از آن، به‌ویژه موانع اقتصادی برآمده از اصول سیاسی یا باورهای مذهبی مخالف با نیروی اقتصادی ثروت بورژوازی، محدود می‌کردند. دموهای آتنی از این لحاظ کارکردی برابر با اشرافیت فئودالی داشتند، طبقه‌ی منفعل از مصرف‌کننده‌گان که قدرت سیاسی‌شان سربار نیروی اقتصادی ثروت بورژوازی و مخالف با آن بود. تفسیر وبر از سایر تمدن‌ها — اسلامی یا آسیایی — که نتوانستند سرمایه‌داری پخته را به وجود آورند در همان راستای یادشده است که به موانع و قید و بندهایی — چه در شکل دکترین مذهبی، اصول خویشاوندی، نظام‌های عدالت، اشکال سلطه‌ی سیاسی و عوامل فوق‌اقتصادی — می‌پردازد که مانع از تکامل طبیعی منطق بازرگانی و تجارت شدند یا آن را به انحراف کشاندند.

به عنوان نمونه، در چین، با وجود شهرهای تکامل‌یافته‌ی که مراکز دادوستد و تجارت از جمله سازمان‌های صنفی بودند، و با وجود شماری از تحولاتی که می‌توان انتظار داشت موجب ارتقای تکامل اقتصاد سرمایه‌داری چین از قرن هفدهم شوند — مانند انباشت دارایی‌های بزرگ خصوصی، بهبود در تولید کشاورزی، افزایش عظیم تولید و غیره — چین هرگز بر موانعی که در برابر سرمایه‌داری قرار داشت چیره نشد، به‌ویژه بر نظام خویشاوندی مبتنی بر خانواده‌ی گسترش‌یافته، دولت موروثی، ذهنیت صاحب‌منصبان چینی و سنتی مذهبی که اولویت خاصی برای «جایگاه» افراد قائل بود،

ریاضت‌طلبی و اجبارهای خانواده‌گی، به جای پارسایی فعالانه به شیوه‌ی پیوریتانی. وجه اشتراک تمام این عوامل گوناگون که پیش از هر چیز مانع از تکامل سرمایه‌داری شد، این بود که با تقویت خویشاوندی از یک سو و تمرکزگرایی بوروکراتیک از سوی دیگر، تکامل خودمختاری شهری و بورژوازی راستین را مانع شدند.

در مناطق دیگر آسیا نیز سلطه‌ی اصول حاکم بر خویشاوندی یا بوروکراسی متمرکز یا نظام‌های مذهبی که ریاضت‌طلبی و عرفان (یا هر دو) را گسترش دادند، به‌ویژه تعیین‌کننده بود، زیرا مانع از رشد طبقه‌ی خاص، خودآگاهی، و تکامل طبقه‌ی خودمختار و از لحاظ سیاسی قدرتمند بورژوازی شهری شدند. بار دیگر، در این‌جا موضوع این نیست که وبر اهمیت تاریخی عظیمی برای خودمختاری شهری در غرب و یا «سلطنت پدرمیراثی»^۱ و خویشاوندی در هر جای دیگری قائل است، بلکه مسئله این فرض بنیادی است که اصول سرمایه‌داری در شهرها و بورگرنشین‌ها پنهان بوده است و تنها موانع خارجی از به‌بارنشستن آن‌ها به یک سرمایه‌داری مدرن جلوگیری کرد.

روش وبر: چند علیتی یا دَوَران همان‌گویی

ستاینندگان وبر برداشت چندبُعدی او را از علیت اجتماعی دلیل تمجید ویژه‌ی خود می‌دانند. برای نمونه، به‌تازگی دو نئوبری، مایکل مان^۲ و دلبیو. جی. رانسیمان^۳، با ارائه‌ی دیدگاه‌های متفاوت اما به یک‌سان تمامیت‌بخش از جهان اجتماعی بر مبنای تفسیرهایی از پلورالیزم علی ویر، آن‌چه را که برجسته‌ترین بینش او تلقی می‌کردند به کار بستند، یعنی این که هیچ منبع یگانه‌ی از قدرت اجتماعی وجود ندارد؛ نه اصل یگانه‌ی علیت اجتماعی مانند جبرگرایی اقتصادی مارکس وجود دارد و نه حتا زنجیره‌ی تثبیت‌شده از علت‌های اجتماعی.^۴ درعوض، منابع گوناگون قدرت اجتماعی

1. patrimonialism 2. Michael Mann 3. W.G. Runciman

۴- مایکل مان، منابع قدرت اجتماعی (کمبریج، ۱۹۸۶) و دلبیو. جی. رانسیمان، رساله‌ی درباره‌ی نظریه‌ی اجتماعی (کمبریج، ۱۹۸۳ و ۱۹۸۹). دین رانسیمان به وبر آشکارتر است، درحالی‌که مان مدعی است توازن خاصی را میان مارکس و وبر ایجاد کرده است. اما برداشت مان از «قدرت اجتماعی» و نیز تفسیر وی از علیت چندجانبه، بیش از آن‌چه به نظر می‌رسد، با وبر وجه اشتراک دارد.

— اقتصادی، سیاسی، نظامی، ایدئولوژیکی — ممکن است در مجموعه‌ی متنوعی از زنجیره‌های علیّی خاص از لحاظ تاریخی ترکیب و باز ترکیب شده باشند. استدلال می‌کنند که این پولرالیزم علیّی بهتر از رهیافتِ یگانه‌انگارِ مارکس، تاریخ را توضیح می‌دهد.

با این همه، پولرالیزم علیّی ویر به بهای قابل ملاحظه‌یی به دست آمده است. برخلاف استدلال برخی از منتقدان، موضوع فقط این نیست که پولرالیسمی علیّی از این دست که التقاطی است، معادل با انکار علیّت در مجموع است. برعکس موضوع این است که پیچیده‌گی نظریه‌ی علیّت اجتماعی ویر تا حد زیادی بی‌پایه است. درحقیقت تعریف از خودمختاری مثلاً قدرت سیاسی یا نظامی در مقابل قدرت «اقتصادی»، آن گونه که ویر درک می‌کند، به تعمیم برداشتی از قدرت «اقتصادی» وابسته است که مختص به یک شکل اجتماعی ویژه — سرمایه‌داری — بوده و پیش از این جدایی مشخصی را میان قدرت «اقتصادی» و قدرت سیاسی و نظامی پیش‌انگاشت قرار می‌دهد. این برداشت از قدرت «اقتصادی» سپس با نادیده گرفتن هم تولید و هم تصاحب یا دست کم گنجانیدن آن‌ها در فرآیندهای داد و ستد در بازار به گونه‌یی محدود می‌شود که تنها با واقعیت‌های اقتصادی سرمایه‌داری متناسب است و حتا در این مورد نیز فقط با انتزاعی صوری و یک‌جانبه رویه‌رو هستیم.

چنین چارچوب مفهومی برای درک سازمان اقتصادی — تولید، تصاحب و توزیع کالاها ی مادی — جوامعی (و از جمله جوامع پیشاسرمایه‌داری) که در آن مالکیت ایجاد شده به صورت سیاسی یا تصاحب با ابزارهای «فوق اقتصادی» از طریق قهر مستقیم سیاسی و نظامی، نقش مسلطی را ایفا می‌کند و در آن، مناسبات میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان مستقیم از لحاظ حقوقی و سیاسی تعریف شده، یعنی در جایی که حیات مادی به شیوه‌های «غیراقتصادی» سازمان یافته، نامناسب است. در طرح‌واره‌ی ویر، در چنین مواردی هیچ ابزاری برای تعیین رابطه‌ی بین قدرت «سیاسی» و «اقتصادی» (به معنای وسیع غیرسرمایه‌دارانه) وجود ندارد، هم چنین هیچ راهی برای اثبات این امر وجود ندارد که آیا سازمان حیات مادی — شیوه‌ی تولید، تصاحب و استثمار — در چنین جوامعی کم‌تر از نظم «اقتصادی ناب» سرمایه‌داری تعیین‌کننده است،

زیرا در این طرح‌واره‌ی مفهومی «اقتصاد» تنها به معنای سرمایه‌داری‌اش وجود دارد. تنها آن چه می‌توان کم‌وبیش به صورت همان‌گویانه درباره‌ی اقتصادهای پیشاسرمایه‌داری گفت این است که «اقتصاد» در معنای صوری و خودمختار آن که مختص به سرمایه‌داری است، مسلط نیست. و اگر قدرت «اقتصادی» مسلط نیست، آن‌گاه برخی از اشکال قدرت «غیراقتصادی» باید مسلط باشد. این دورانی ساده است و نه علیّی پیچیده.

همین دوران در برخی از رایج‌ترین نقدهای تاریخ‌نگاری مارکسیستی به چشم می‌خورد. تاریخ‌نگاران مارکسیستی ظاهراً هنگامی که مارکسیست‌های خوبی هستند تاریخ‌نگاران بدی تلقی می‌شوند و برعکس. یا مارکسیزم‌شان آن‌ها را ناگزیر می‌سازد تا خاص بودن تاریخی را فدای تقلیل‌گرایی ثوریک کنند یا برای تصدیق پیچیده‌گی علیّت اجتماعی به خلوص مارکسیستی‌شان خدشه وارد کنند. به عنوان مثال، اگر تاریخ‌نگاران مارکسیست توضیحی درباره‌ی فتودالیزم بدهند که در آن اشکال حقوقی و حاکمیت نامتمرکز نقش اصلی را بازی کند، یا توضیحی درباره‌ی تاریخ فرانسه که در آن حکومت استبدادی عامل تعیین‌کننده بوده است، آن‌گاه آشکارا جزم مارکسیستی جبر اقتصادی را به نفع خودمختاری و برتری عوامل «فوق اقتصادی» کنار گذاشته‌اند. آن چه در این نقدها نادیده گرفته می‌شود این است که چون ماتریالیزم مارکسیستی میان جوامع پیشاسرمایه‌داری و سرمایه‌داری دقیقاً بر این مبنا تمایز قائل است که در جوامع پیشاسرمایه‌داری کار مازاد از تولیدکننده‌ی مستقیم با اشکال گوناگون سلطه‌ی «فوق اقتصادی»، «استخراج می‌شود»، ویژه‌گی این اشکال «فوق اقتصادی» از همان ابتدا باید در تعریف «زیربنای اقتصادی» گنجانده شود.

از این لحاظ، مفهوم مورد نظر مارکس از شیوه‌ی تولید حساسیت بیشتری به خاص بودن و تنوع تاریخی نشان می‌دهد تا طرح‌واره‌ی مفهومی ویر که از تجربه‌ی سرمایه‌داری مشتق شده و عمومیت یافته است. نخستین فرض مارکس در نقد اقتصاد سیاسی این است که هر شکل اجتماعی متمایز، شیوه‌ی فعالیت اقتصادی متمایزی همراه با منطقی نظام‌مند، «قوانین حرکت» و الگوهای تکامل خاص خود دارد و سرمایه‌داری یکی از این اشکال یا درحقیقت یکی از اشکال بسیار است. از نظر ویر، فقط یک شیوه‌ی فعالیت اقتصادی، اساساً سرمایه‌داری، وجود دارد که ممکن است به درجات متفاوتی

حاضر یا غایب باشد. از نظر مارکس، اشکال گوناگون قدرت اجتماعی «فوق اقتصادی» — سیاسی، حقوقی، نظامی — می‌تواند نقش سازنده‌ی در تعریف «اقتصاد» داشته باشد و طیف گسترده‌ی از صورت‌بندی‌های اقتصادی را به وجود آورد. از نظر وبر، این اشکال فوق اقتصادی در حقیقت عوامل خارجی هستند که تأثیر می‌گذارند، محرک‌اند یا بازدارنده، شتاب می‌دهند یا کند می‌کنند اما هرگز به طرز بنیادی شیوه‌ی یگانه، جهان‌شمول و فراتاریخی کنش راستین اقتصادی را دگرگون نمی‌کنند. بنابراین چه کسی اروپامدار، غایت‌باور و تقلیل‌گراست؟

تاریخ، پیشرفت و رهایی

ماکس وبر شاید به نمونه‌ی آرمانی و پیامبرگونه‌ی روشن‌فکران (پسا)مدرن در پایان قرن ما تبدیل شده باشد. در آثار او، دو درون‌مایه‌ی اصلی در فرهنگ روشن‌فکری غربی در پایان قرن بیستم، مطرح شده است که شاید بتوان آن‌ها را پایان ترقی‌خواهی جنبش روشنگری به دو شیوه‌ی متضاد (و شاید هم نه؟) نامید: این اعتقاد پیروزمندانه که پیشرفت در وجود سرمایه‌داری مدرن و دموکراسی لیبرال — تجلیل از «بازار» و «پایان تاریخ» — به هدف خود دست یافته است، همراه با ناعقلانیت پسامدرنیستی، بدبینی و حمله به «پروژه‌ی روشنگری»، برداشت‌های آن از خرد و پیشرفت.

باین همه، انتقاد وبر از مفاهیم پیشرفت، عمیقاً وام‌دار سنت روشنگری با باور آن به پیشروی خرد و آزادی بود. اما او با دیدگاهی محدودتر و بدبینانه‌تر و با تردیدی عمیق به ارزش‌های روشنگری رسید. یقیناً پیدایش سرمایه‌داری از نظر او بیانگر پیشرفت خرد بود اما «عقلانی‌شدن» شمشیری دولبه است: پیشرفت و رفاه مادی از یک سو و قفس آهنی از سوی دیگر؛ پیشرفت آزادی و دموکراسی لیبرالی از یک سو، نبود گریزناپذیر آزادی از سوی دیگر — که تنها پاسخ موجود به آن می‌تواند در آغوش گرفتن ناعقلانیت باشد.

تردید در ارتباط با ثمرات «پیشرفت» مدرن موضعی غیرعقلانی نیست. آنچه رویکرد وبر را مسئله‌سازتر می‌کند این است که تردید وی ضمن حفظ غایت‌باوری پیروزمندانه‌ی روشنگری، بخش بیش‌تر دیدگاه انتقادی و رهایی‌بخش آن را کنار می‌گذارد. پی‌آمدهای چنین رویکردی در پاسخ عمیقاً مبهم او به بحران‌های زمانه‌اش مشهود است. انقلاب روسیه و شکست آلمان در جنگ جهانی اول تأییدی بود بر ترس

او که تمدن غربی در کل مورد تهدید است. واکنش او نه تنها عمیقاً بدبینانه بود بلکه ضددموکراتیک و غیرعقلانی به شمار می‌آمد. در دیدگاه سیاسی وی رهایی انسان تحت‌الشعاع ناسیونالیسم آلمانی و رسالت تاریخی ملت آلمان، به عنوان سد دفاعی در برابر تهدیدات بربرها (به‌ویژه روس‌ها) به تمدن غربی، قرار گرفت. به این ترتیب، وی به سنت طولانی — و امروزه نیز پُرترونی — محافظه‌کاری آلمان پیوست (گرچه بی‌تردید این خط فکری تاریخچه‌ی طولانی‌تری داشت، زیرا حتی پیوندهای اولیه‌ی او با لیبرالیسم آلمانی بیش‌تر نشانه‌ی تعهد او به پروژه‌ی ملت‌سازی لیبرال‌ها بود تا پیشرفت آزادی^۱). سرانجام، میراث عمده‌ی سیاسی وی برای ملت آلمان گنجانیدن شرطی در قانون اساسی و ایماز بود که ایجاد می‌کرد رئیس‌جمهور منتخب با مراجعه به «آراء عمومی» با قدرتی وسیع برگزیده شود و عمده‌ترین کارکرد وی فرمان‌راندن بر اطاعت کورکورانه‌ی توده‌ها بود. ناعقلانیت در این نوع جدید رهبر «کارزماتیک»، در برابر تهدید انقلاب به کار بسته شده بود.

اگرچه اندیشه‌ی وبر سرشار از تردید به ثمرات پیشرفت مورد نظر روشنگری است، باین همه منطق معینی در این تردید وجود دارد که نکته‌ی را، با تغییرات لازم، درباره‌ی شرایط «پسامدرن» کنونی ما می‌گوید که در آن تسلیم‌شدن در برابر گریزناپذیری سرمایه‌داری همراه با پذیرش غیرانتقادی پیش‌انگاشت‌های بنیادی آن، هیچ پاسخ دیگری جز تجلیل آن یا نومی‌داری ندارد. مارکس در برابر این انتخاب هابزی، هنوز بدیل دیگری را ارائه می‌کند.

موضع مارکس در سنت روشنگری به یک معنا دقیقاً خلاف موضع وبر است. او همانند وبر، هم سودها و هم هزینه‌های مربوط به پیشرفت و به‌ویژه مربوط به سرمایه‌داری را تصدیق می‌کرد؛ اما ضمن کنار گذاشتن غایت‌باوری، دیدگاه انتقادی و رهایی‌بخش روشنگری را حفظ کرد. نقد او از اقتصاد سیاسی و برداشت او از شیوه‌ی تولید، تاریخ و نظریه‌ی اجتماعی را از مقوله‌های محدودکننده‌ی ایدئولوژی سرمایه‌داری آزاد کرد. اما مارکس با فاصله گرفتن از مفهوم پیشرفت روشنگری تنها تا جایی که برای

۱- برای بحث درباره‌ی لیبرالیسم وبر و جنبه‌های دیگر اندیشه‌ی وی در ارتباط با سیاست‌های زمان و مکان وی، نگاه کنید به دپلیو. مامسن

گسست از غایت‌باوری بورژوازی لازم بود، و با جایگزینی غایت‌باوری با فرآیند تاریخی، برنامه‌ی روشنگری را درباره‌ی رهایی انسان از سرگرفت و گسترش داد. وی که کاملاً از اجبارهای نظام‌مند سرمایه‌داری آگاه بود، به دیدگاهی کم‌تر جبری رسید. مارکس با ارائه‌ی تاریخ به جای خایت‌باوری، امکان تغییر را به جای نومییدی یا تسلیمی بی‌قید و شرط مطرح کرد. او با نقد اقتصاد سیاسی به جای پذیرش غیرانتقادی فرضیات و مقوله‌های سرمایه‌داری، این امکان را به وجود آورد تا از درون سرمایه‌داری شرایط فراروی آن را به جامعه‌ی انسانی‌تر ببینیم. نتیجه‌ی امر هم ارزیابی گسترده‌تر از خاص‌بودن تاریخی و هم دیدگاهی جهان‌شمول‌تر بود.

این ترکیب ممکن است درس‌های پُرباری را در برابر اتحاد نامقدس پیروزمندی سرمایه‌داری و نومییدی سوسیالیست‌ها در زمانی داشته باشد که «روایت‌های بزرگ» از مُد افتاده است و حتا از سوی چپ خواسته می‌شود تا به نفع «تفاوت» و سیاست «هویت»، تمام پروژه‌های عمومی رهایی انسان را کنار گذاریم و به قدرت مقاومت ناپذیر سرمایه‌داری تسلیم شویم.

بخش دوم

دموکراسی در برابر سرمایه‌داری

فصل ششم

کار و دمکراسی، باستانی و مدرن

برده‌داری اختراع یونانی‌ها نبود اما به تعبیری آن‌ها کارِ آزاد را اختراع کردند. اگرچه برده‌داری منقول در یونانِ کلاسیک و به‌ویژه آتن رشد بی‌سابقه‌ی داشت، کارِ ناآزاد یا رابطه‌ی ارباب و برده در جهان باستان امر تازه‌ی نبود. اما کارگرِ آزاد بهره‌مند از جایگاه شهروندی در جامعه‌ی لایه‌لایه، به‌ویژه شهروندِ دهقان، با آزادی حقوقی-سیاسی برآمده از این جایگاه، و رهایی از آشکالِ گوناگونِ استثماری که اربابان یا دولت با قهرِ مستقیم خود اعمال می‌کردند، یقیناً صورت‌بندی ویژه و حاکی از وجود رابطه‌ی یگانه میان طبقاتِ تصاحب‌کننده و تولیدکننده بود.

این صورت‌بندیِ یگانه مهم‌ترین ویژه‌گی پولیسِ یونان و به‌ویژه دمکراسیِ آتنی بود. تمامی تحولاتِ سیاسی یا فرهنگی در آتن، از برخوردهای میان دمکرات‌ها و الیگارش‌ها در مذاکراتِ مربوط به سیاست‌های دمکراتیک تا آثار کلاسیک فلسفه‌ی یونانی، تحت‌تأثیر این ویژه‌گی بودند. بنابراین، سنت‌های سیاسی و فرهنگی به‌ارث‌رسیده به ما از عهد کلاسیک، سرشار از روح شهروندی زحمت‌کش و دشمنی ضددمکراتیکی بود که وی برمی‌انگیخت و بر نوشته‌های فیلسوفان بزرگ اثر می‌گذاشت. جایگاه کار در جهانِ مدرنِ غربی را نمی‌توان بدون پی‌گیری تاریخ آن تا دوران باستانِ یونانی-رُمی و ماهیتِ متمایزِ مناسباتِ میان طبقاتِ تصاحب‌کننده و تولیدکننده در دولت-شهرهای یونانی و رُمی، چه در عالم نظریه و چه در عمل، به‌طورکامل توضیح داد.

در همان حال، اگر تبارِ جایگاه اجتماعی و فرهنگی کار در غربِ مدرن به عهد باستان رسانده شود، نکاتِ فراوانی را از آن گسستِ رادیکالی درمی‌یابیم که سرمایه‌داری مدرن را از این لحاظ از دمکراسیِ آتنی جدا می‌کند. این موضوع نه تنها در این معنای آشکار صادق است که برده‌داری منقول پس از ایفای نقشی جدید و بازسازی شده در پیدایش سرمایه‌داریِ مدرن از میان برداشته شد بلکه در این معنا نیز صدق می‌کند که

کار آزاد ضمن آن‌که به شکل مسلط (در سرمایه‌داری مدرن) تبدیل شد، آن جایگاه سیاسی و فرهنگی را که در دموکراسی یونان داشت از دست داد.

این استدلال نه تنها با خرد متعارف بلکه با عقاید دانشگاهی نیز مخالف است. نکته فقط این نیست که چیزی سخت خلاف انتظار در باره‌ی این حکم وجود دارد که تکامل جوامع برده‌داری باستانی به سرمایه‌داری لیبرالی مدرن هم با سقوط جایگاه کار رقم خورده است. این واقعیت نیز مطرح است که آن اهمیت تاریخی را که به برده‌داری در دنیای باستان نسبت می‌دهند، هرگز برای کار آزاد قائل نبوده‌اند. هنگامی که تاریخ‌نگاران دوران باستانی کلاسیک به مسئله‌ی کار و تأثیرات فرهنگی آن دقت می‌کنند، معمولاً برای برده‌داری جایگاه ویژه‌ی قائل می‌شوند. غالباً می‌گویند برده‌داری عامل رکود فناوری در یونان و رُم باستان بوده است. بنا به این استدلال، پیوند کار با برده‌داری به تحقیر کار در فرهنگ یونان باستان انجامید. برده‌داری در کوتاه‌مدت ثبات پولیس‌های دمکراتیک را با ایجاد وحدت میان شهروندان ثروتمند و فقیر ارتقاء بخشید اما در درازمدت موجب زوال امپراتوری رُم شد — خواه به دلیل حضور آن (به عنوان مانعی در برابر تکامل نیروهای مولد) و خواه به دلیل نبود آن (چون کاهش تأمین برده‌ها فشاری طاقت‌فرسا بر دولت امپراتوری رُم وارد می‌کرد). معمولاً چنین تأثیرات تعیین‌کننده‌ی را به کار آزاد نسبت نمی‌دهند. در ادامه‌ی مطلب، تلاش خواهیم کرد تعادل را برقرار و این موضوع را بررسی کنیم که برداشت متفاوتی از کار در جامعه‌ی باستان ممکن است چه نکاتی را درباره‌ی همتای آن در سرمایه‌داری مدرن به ما بگوید.

دیالکتیک آزادی و برده‌داری

اندک‌شمارند تاریخ‌نگارانی که تردید دارند برده‌داری ویژه‌گی اساسی نظم اجتماعی یونان باستان، به‌ویژه آتن، است. بسیاری حتا می‌گویند که برده‌داری، به هر شکل، ویژه‌گی اساسی آن است و آتن کلاسیک را به عنوان «اقتصاد برده‌داری»، «جامعه‌ی برده‌داری» یا نمونه‌ی از «شیوه‌ی تولید برده‌داری» توصیف می‌کنند. باین‌همه، در این مورد که خصلت‌بندی جامعه‌ی آتنی به این شکل دقیقاً چه معنایی دارد یا چنین خصلت‌بندی دقیقاً چه چیزی را توضیح می‌دهد، توافق زیادی وجود ندارد. چنین توضیحاتی می‌توانست کم‌ویش بغرنج نباشد اگر می‌دانستیم که کل تولید در

یونان توسط برده‌ها انجام می‌شد و تقسیم جامعه به طبقات تصاحب‌کننده و تولیدکننده با تقسیم جامعه به جماعتی از انسان‌های آزاد از لحاظ حقوقی، به‌ویژه شهروندان، و طبقه‌ی زحمت‌کش و مطیع برده‌ها منطبق بوده است. اما اکنون که این نظر عموماً پذیرفته شده است که تولید در سراسر تاریخ یونان و رُم دست کم همان‌قدر به کار آزاد وابسته بود که به برده‌داری، نقش برده‌داری به عنوان کلید درک تاریخ باستان به موضوعی بغرنج تبدیل شده است.^۱

مورد آتن که مدارک چشمگیری درباره‌ی آن وجود دارد، به‌ویژه مسائل پیچیده‌ی را مطرح می‌کند. آتن هم پولیس یونانی است که بدون کوچک‌ترین ابهامی با توصیف «جامعه‌ی برده‌داری» منطبق است و در همان حال، دمکراتیک‌ترین پولیس است که در آن بیش‌تر شهروندان برای گذران زندگی کار می‌کردند. به این معنا، کار آزاد ستون فقرات دموکراسی آتنی بود. در این جامعه‌ی اساساً کشاورز، حتا نمی‌توان گفت که تولید کشاورزی عمدتاً بر کار برده استوار بوده است. میزان برده‌داری در کشاورزی موضوعی است جدل‌برانگیز^۲؛ اما بی‌شک خرده‌مالکانی که در زمین خود کار می‌کردند در قلب

۱- برای نمونه، ام. پی. فینلی، یونان و رُم را به عنوان «جوامع برده‌دار» توصیف می‌کند اما نه به این دلیل که برده‌گی بر کار آزاد مسلط است بلکه از آن رو که مشخصه‌ی این جوامع «نظام نهادی شده استفاده از کار برده در سطح کلان چه در روستا و چه در شهرها» است (برده‌گی باستانی و ایدئولوژی مدرن [لندن، ۱۹۸۰]، ص. ۶۷). جی. پی. ام. دو استه‌کروا استدلال می‌کند که اگرچه «از لحاظ فنی درست نیست که جهان یونانی (و رومی) را «اقتصاد برده‌داری» بنامیم»، چون «تولید مرکب دهقانان و صنعتگران از سطح تولید تولیدکننده‌گان ناآزاد کشاورزی و صنعتی در بسیاری مناطق و در اکثر اوقات پیشی می‌گرفت»، باین‌همه این عنوان هم‌چنان مناسب است زیرا به گفته‌ی او، برده‌گی شیوه‌ی مسلط استخراج مازاد یا استعمار بود (مبارزه‌ی طبقاتی در جهان یونان باستان [لندن، ۱۹۸۱]، ص. ۱۳۳). پری آندرسون در گذار از عهد باستان به فئودالیزم (لندن، ۱۹۷۴)، مفهوم مارکسیستی «شیوه‌ی تولید برده‌داری» را حفظ می‌کند اما بار دیگر نه به این دلیل که کار برده‌گی بر تولید یونان و رُم مسلط است بلکه به این خاطر که سایه‌ی ایدئولوژیک آن بر اشکال دیگر تولید افتاده است. برای بررسی مفاهیمی مانند «شیوه‌ی تولید برده‌داری» که در مورد یونان باستان به کار بسته شده است، نگاه کنید به ایوان گارلند، برده‌داری در یونان باستان [ایتا‌کا و لندن، ۱۹۸۸]؛ روایت تجدیدنظرشده و بسط‌یافته از *Les esclaves en Grèce* (۱۹۸۲)، به‌ویژه بخش نتیجه‌گیری.

۲- من مسئله‌ی برده‌داری در کشاورزی را به‌طور مفصل در شهروندان دهقان و برده: بنیادهای دموکراسی آتن (لندن، ۱۹۸۸)، فصل ۲ و پیوست ۱ مورد بحث قرار داده‌ام. مسئله‌ی اجاره‌داری در این فصل با بررسی مدارک محدود و مبهم در پیوست ۲، بحث شده است.

تولید کشاورزی قرار داشتند. در املاک بزرگ، بی‌تردید شماری دائمی اما نه چندان بزرگ از بردگان مزرعه کار می‌کردند؛ اما زمین‌داری عموماً ناچیز بود و حتا مالکان ثروتمند مشخصاً صاحب املاک کوچک و پراکنده بودند و نه املاک بزرگ. اگرچه درباره‌ی این‌که خرده‌مالکان چه‌گونه کار می‌کردند، نکات اندکی می‌دانیم اما مقاطعه‌دادن زمین‌ها به اجاره‌داران یا مضارعه‌کاران ممکن است تدبیر عملی‌تری بوده باشد تا استخدام برده‌گان. به‌هرحال، مزارع برده‌گان یعنی املاک گسترده‌یی مانند لاتیفوندیای رومی که دسته‌های برده‌گان در ساختمان‌های بدقواره زندگی می‌کردند وجود نداشته است. استفاده از کار دست‌مزدی شهروندان بی‌چیز یا مالکان خردی که احتمالاً محصول زمین‌های‌شان (یا زمین‌هایی را که اجاره کرده بودند) برای گذران زندگی خانواده کفایت نمی‌کرد، به‌طورگسترده در فصل برداشت محصول در همه‌ی زمان‌ها معمول بوده است. ما درباره‌ی روستاییان آتنی در عهد کلاسیک باستان زیاد نمی‌دانیم و احتمالاً هرگز هم نخواهیم دانست؛ اما یک نکته محرز است: کشاورز-دهقان همان چهره‌ی شاخص خود را داشت.

برای اقتصاد شهری برده‌گان اهمیت بیش‌تری داشتند، گرچه به نظر می‌رسد که مانوفاکتورهای بزرگی که انبوه برده‌گان را به کار می‌گماشتند، بسیار اندک بوده است. شاید صنعتگر شهروند به اندازه‌ی شهروند دهقان چهره‌ی شاخصی نبود، اما مسلماً تحت‌الشعاع برده‌گان قرار نمی‌گرفت. برده‌گی عملاً در هر گوشه از زندگی آتنی‌ها حضور داشت؛ از خدمت‌کاران تا ماهرترین برده‌ها، از برده‌گان شاغل در معادن لوریون^۱ تا کمان‌گیران سیتیان^۲ که در حکم نیروی پلیس عمل می‌کردند؛ از خدمت‌کاران خانگی تا کارگزاران تجاری (پاسیون بانکدار، یکی از ثروتمندترین افراد در آتن، برده‌یی از این دست بود)، آموزگار و چیزی نزدیک به کارمند کشوری؛ از برده‌وارترین شرایط تا وضعیتی نسبتاً مستقل و صاحب امتیاز. اما ما تنها دو قلمرو را می‌شناسیم که با یقین می‌توانیم بگوییم که کم‌وبیش در انحصار کار برده‌گی بود — خدمات خانگی و معادن نقره (گرچه مستأجران خردی وجود داشتند که شاید در معادن خود نیز کار کرده باشند). یقیناً، معادن برای اقتصاد آتن اهمیت تعیین‌کننده‌یی داشت؛ و پولیسی که در آن مردان و

۱- چنین تعریفی مانند دفاع استه‌کروا از «اقتصاد برده‌داری» می‌باید با این فرض آغاز شود که ضابطه‌ی اساسی نه شکل مسلط تولید بلکه شکل اصلی استخراج مازاد است. شیوه‌ی استثمار که ثروت طبقه‌ی مسلط را آفریده است. باین‌همه، به مسائل مربوط به میزان ثروتی که به واقع از برده‌گان تولید می‌شد نه از مستأجران، هنوز پاسخ داده نشده است.

۲- اگرچه برده در بسیاری از جوامع وجود داشت، اما در سراسر تاریخ فقط پنج مورد به‌ثبت‌رسیده از «جوامع برده» به معنای مورد نظر فینلی وجود داشته است: آتن کلاسیک، ایتالیای رومی، جزایر هند غربی، برزیل و ایالات متحد آمریکا. نگاه کنید به فینلی، *برده‌داری باستانی*، ص. ۹ و کیث هاپکینز، *فاتحان و برده‌گان* (کمبریج، ۱۹۷۸)، صص. ۹۹-۱۰۰.

۳- *Metics* طبقه‌یی از غیرشهروندان غیرآزاد که اغلب کارهای یدی ولی حیاتی را انجام می‌دادند و معمولاً از یونانی‌های دولت-شهرهای دیگر بودند-م.

۴- رقم پایین از آن‌ای. اچ. ام. جونز در *دموکراسی آتنی* (آکسفورد، ۱۹۵۷)، صص. ۷۶-۷۹ و رقم بالا از مقاله‌یی درباره‌ی «جمعیت مردم یونان» در *فرهنگ کلاسیک آکسفورد*، بر مبنای کار کلاسیک ای. دبلو. گومه با عنوان *جمعیت آتن* (آکسفورد، ۱۹۳۳) با تغییراتی اندک بوده است.

۵- این همان چیزی است که فینلی به هنگام توصیف یونان و روم به عنوان جوامع برده در نظر داشته

مقیاسی می‌بایست که ویژه‌گی تعیین‌کننده‌ی یونان و رُم باستان باشد و از این رو عنوان «جامعه‌ی برده‌داری» موجه است. اما بررسی تاریخ باستان، و به‌ویژه تاریخ آتن دمکراتیک، بدون در نظر گرفتن کار آزاد دستِ کم به عنوان شالوده و عامل توضیح‌دهنده‌ی آن کاملاً ناپسند خواهد بود.

حقیقت ساده این است که درحالی‌که اشکالِ کارِ نآزاد، ویژه‌گی عمومی بیش‌تر مناطق در اکثر زمان‌ها بوده است، جایگاه کار آزاد در آتن دمکراتیک هیچ سابقه‌ی شناخته‌شده‌ی ندارد و از بسیاری جهات تاکنون بی‌مانند باقی مانده است. شهروند دهقان عهد باستان کلاسیک — که به درجاتِ مختلف یکی از ویژه‌گی‌های جامعه‌ی یونانی و رومی است اما در هیچ‌جا به اندازه‌ی دمکراسی آتن تکامل نیافت — بیانگر یک شکل اجتماعی یگانه و راستین بود. برده‌گی به عنوان مقوله‌ی از کار نآزاد، تمایز کاملاً چشمگیری از سایر اشکالِ کار نآزاد مانند برده‌گی به سبب بدهکاری (bondagedebt) یا نظام ارباب و رعیتی دارد، دقیقاً به این دلیل که آزادی دهقان کل گستره‌ی وابستگی را که ویژه‌گی زندگی تولیدی اکثرِ جوامع در سراسر تاریخ ثبت شده است، از میان برده بود. نکته این نیست که وجود برده‌داری حدود آزادی شهروندان را تعیین می‌کرد؛ برعکس، آزادی شهروند زحمت‌کش، چه در عالم نظریه و چه در عمل، حدود انقیاد برده‌گان را رقم می‌زد.

آزادی دهقانان باستانی از اشکالِ سنتی وابستگی، مشوق رشد برده‌داری از طریق سلب مالکیت از سایر اشکالِ کار نآزاد شد. به این معنا، دمکراسی و برده‌داری در آتن به‌طور جدایی‌ناپذیری وحدت داشتند. اما این دیالکتیک آزادی و برده‌گی که در تولید مادی جایگاه تعیین‌کننده‌ی را برای کار آزاد قائل است، با این حکم ساده متفاوت است که دمکراسی آتنی بر بنیاد مادی برده‌داری استوار بود. و اگر تصدیق کنیم که آزادی کار آزاد به همان اندازه‌ی بندگی برده‌ها اساسی و شاید متمایزترین ویژه‌گی جامعه‌ی آتنی بود، ناگزیر باید این موضوع را نیز در نظر بگیریم که این ویژه‌گی می‌تواند موارد دیگری را توضیح دهد که از ویژه‌گی حیات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دمکراسی شمرده می‌شود.

حقوق شهروندی زحمت‌کش همان‌قدر برای درک برده‌داری اهمیت دارد که برای شناختِ کارِ آزاد. هیچ‌کدام را نمی‌توان به‌طور کامل خارج از رشته‌های پیوندبخشی که آن‌ها را وحدت می‌بخشد درک کرد. هم در یونان و هم در رُم، همیشه رابطه‌ی مستقیمی میان میزان برده‌داری و آزادی دهقانان وجود داشته است. آتن دمکراتیک برده داشت، اسپارت بنده. الیگارش‌ی تسالی و کرت برده‌گانی داشتند که شاید بتوان آن‌ها را رعیت نامید. خارج از ایتالای رومی (و حتا در آن‌جا هم بیش‌تر جمعیت خارج از شهر رُم احتمالاً حتا در زمانی که برده‌داری در اوج خود بود، هنوز دهقان بودند)، اشکال گونه‌گون اجاره‌داری و مضارعه‌کاری (sharecropper) بیش از برده‌داری رایج بودند. در آفریقای شمالی و در اروپای شرقی، برده‌داری در کشاورزی هرگز اهمیتی نداشته است. برده‌داری چه در قلمرو هلنی و چه در امپراتوری رومی، همواره در مناطق سنتاً تحت سلطه‌ی گونه‌هایی از حکومت سلطنتی یا دست‌نشانده اهمیتی نداشت، مناطقی که در آن‌ها دهقانان فاقد جایگاه مدنی‌شان در پولیس بودند.

اگر رشد استثنایی برده‌داری منقول در آتن نتیجه‌ی آزادی دهقانان آتنی باشد، آن‌گاه بحران برده‌داری در امپراتوری رُم متناسب با افزایش وابستگی دهقانان است. موضوع مورد بررسی این مقاله این نیست که تعیین کند چه چیزی علت است و چه چیزی معلول؛ اما به‌هرحال، کلید گذار از برده‌داری به ارباب‌رعیتی هم با جایگاه دهقانان ارتباط دارد و هم با شرایط برده‌گان؛ یا طبقات مالک ضروری می‌دیدند که شرایط زندگی تهی‌دستانِ آزاد را بدتر کنند چون عرضه‌ی برده‌گان کاهش یافته بود و برده‌داری هم‌چون گذشته بارآور نبود؛ یا رشد دولت پادشاهی و امپراتوری در رُم موجب زوال تدریجی قدرت سیاسی و نظامی شهروندان تهی‌دست شد و بر آنان بار سنگینی را تحمیل کرد، تا آن‌جا که «دگرگونی ساختاری» در جامعه‌ی روم دهقانان را بیش‌ازپیش برای بهره‌کشی در دسترس قرار داد و به این ترتیب تقاضا برای کارگران برده کاهش یافت.^۱ به‌هرحال، با زوال جایگاه مدنی دهقانان، برده‌داری عقب نشست.

قرن‌ها بعد که بار دیگر برده‌گی منقول در اقتصادهای غربی نقش عمده‌ی یافت، برده‌داری در بستر بسیار متفاوتی (با اثرات ایدئولوژیک چشمگیری بر رابطه‌ی میان

۱- برای استدلال نخست به استه کروا، مبارزه‌ی طبقاتی، صص. ۴۵۳-۵۰۳ و برای استدلال دوم به فیئلی، اقتصاد عهد باستان (برکلی، ۱۹۷۳)، ص. ۸۶ و پس از آن نگاه کنید.

است: اگرچه بردگان در کل اقتصاد غالب نبوده‌اند اما نیروی کار دائمی را در «تمام تشکیلات‌های بزرگ‌تر از واحد خانواده در یونان و روم» تشکیل می‌دادند. (برده‌داری باستانی، ص. ۸۱).

برده‌گی و نژادپرستی که در فصل نهم مورد بحث قرار خواهم داد) به صحنه وارد شد. به عنوان نمونه، کار برده‌گان در کشتزارهای جنوب آمریکا بخشی از اقتصاد کشاورزی نبود که تولیدکننده‌گان دهقانی بر آن مسلط باشند، بلکه به کشاورزی تجاری کلان در نظام تجاری بیش‌ازپیش بین‌المللی تعلق داشت. نیروی محرک عمده در مرکز اقتصاد جهانی سرمایه‌داری، نه رشته‌های پیوند برده‌دار و برده یا ارباب و دهقان بلکه سرمایه و کار بود. کار آزاد مزدی به شکل غالب در نظام مناسبات مالکیت تبدیل شده بود که به نحو فزاینده‌یی میان مالکیت مطلق و عدم مالکیت مطلق قطب‌بندی می‌شد؛ و در این نظام قطبی، برده‌ها نیز دیگر آن طیف گسترده‌ی کارکردهای اقتصادی را در اختیار نداشتند. دیگر چیزی مانند پاسیون بانکدار یا کارمند کشوری برده وجود نداشت. کار برده جایگاه حقیر و نوکرمآب را در اقتصاد کشتزارها به آشکارترین وجه به خود اختصاص داد.

حاکمان و تولیدکننده‌گان

تاریخ‌نگاران عموماً توافق دارند که بیش‌تر شهروندان آنتی برای گذران زندگی خود کار می‌کردند. باین همه، با این که شهروند زحمت‌کش را کنار برده در حیات تولیدی دموکراسی قرار می‌دهند، برای کندوکاو پی‌آمدهای این صورت‌بندی یگانه یعنی کارگران آزاد و جایگاه سیاسی بی‌نظیر آن‌ها تلاش اندکی به عمل آورده‌اند. درحالی‌که ابداً هیچ تلاشی برای پیوند دادن بنیادهای مادی جامعه‌ی آنتی با سیاست یا فرهنگ آن نمی‌شود (و گرایش مسلط هنوز جداکردن تاریخ سیاسی و فکری یونان از هر نوع ریشه‌های اجتماعی است)، این برده‌داری است که صحنه‌ی اصلی را به عنوان مهم‌ترین واقعیت تعیین‌کننده به خود اختصاص داده است.

این سهل‌انگاری به‌واقع غیرعادی است چرا که کافی است تنها این موضوع را در نظر بگیریم که جایگاه کار آزاد تا چه حد استثنایی و بی‌آمدهای آن چه قدر فراگیر بوده است. مثلاً، اگر بگوییم که ویژه‌گی‌های واقعی پولیس را به عنوان شکلی از سازمان حکومتی دقیقاً در این جا یعنی در اتحاد کار و شهروندی و به‌ویژه در شهروند دهقان باید یافت، مبالغه نکرده‌ایم. یقیناً پولیس به آن‌چه عموماً و تا حدی با بی‌دقتی «دولت-شهر» نامیده می‌شود تعلق دارد، دولت-شهرهایی که در سطحی گسترده وجه

اشتراک یونانی‌ها با رومی‌ها و نیز فنیقی‌ها و اتروسکان‌ها بود، یعنی دولت‌های کوچک خودمختاری که شهر و روستاهای پیرامون خود را در بر می‌گرفت. اما این مقوله را باید بیش‌تر شکافت تا دریابیم چه چیزی مهم‌ترین ویژه‌گی پولیس یونان است.

در جوامع پیش‌سرمایه‌داری که دهقانان طبقه‌ی تولیدی مسلط بودند، تصاحب — خواه توسط اربابان به صورت مستقیم و یا از طریق دستگاه دولت — شکلی را به خود گرفت که ممکن است آن را مالکیت ایجادشده به صورت سیاسی بنامیم یعنی تصاحبی که از طریق سازوکارهای گوناگون وابستگی قضایی و سیاسی و با قهر مستقیم — کار اجباری در شکل برده‌گی به سبب بدهکاری، مناسبات خراج‌گذارانه، مالیات‌بندی، بیگاری و از این قبیل — به وجود می‌آید. این موضوع در تمدن‌های پیشرفته‌ی جهان باستان صادق بود که شکل نمونه‌وار حکومت یکی از انواع حکومت «پوروکراتیک-بازتوزیعی» یا «خراج‌گذاری» بود که در آن یک گروه بر جماعت مطیع تولیدکننده‌گان مستقیم حاکم می‌شد و کار مازادشان را دستگاه حکومت تصاحب می‌کرد.^۱

چنین اشکالی بیش از پیدایش پولیس‌ها، در پادشاهی‌های عصر برنز، در یونان وجود داشت. اما در یونان شکل جدیدی از سازمان ظهور یافت که اربابان و دهقانان را در یک جامعه‌ی مدنی و نظامی متحد می‌کرد. الگوی مشابهی در ابعادی گسترده‌تر در رُم پدیدار شد. همین ایده‌ی جامعه‌ی مدنی و شهروندی که با یک دستگاه حکومتی تحمیلی یا گروهی از رهبران متفاوت است، به گونه‌یی بارزی یونانی و رومی بود و نشانه‌ی رابطه‌ی کاملاً جدیدی میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان به شمار می‌رفت. به‌طورخاص، شهروند دهقان، جماعتی ویژه در دولت-شهرهای یونان و رُم — و حتا نه همه‌ی دولت‌های یونانی^۲ — گسستی رادیکال را از تمامی دیگر تمدن‌های شناخته‌شده‌ی جهان باستان از جمله اشکال دولتی که قبلاً در یونان عصر برنز وجود داشتند، نشان می‌دهد.

پولیس یونانی الگوی عام تقسیم‌بندی میان حاکمان و تولیدکننده‌گان، به‌ویژه تضاد میان دولت‌های تصاحب‌کننده و جماعت‌های دهقانی پیرو را در جوامع لایه‌بندی‌شده در

۱- این فرمول نخست را کارل پولانی مورد استفاده قرار داده است — به عنوان نمونه در دگرگونی بزرگ (بوستون: انتشارات بیکن، ۱۹۵۷)، صص. ۵۱-۵۲؛ «شیوه‌ی تولید خراج‌گذار» مفهومی است که توسط سمیر امین در توسعه‌ی ناموزون (هاسوکس، ۱۹۷۶)، ص. ۱۳ و پس از آن تدوین شده است.
۲- مثلاً بندگان اسپارت یا سرف‌های کرت و تسالی بیانگر مفهومی متضاد با شهروند دهقان بودند.

هم فرو ریخت. عضویت تولیدکننده در جامعه‌ی مدنی — به‌ویژه در دموکراسی آنتی — به معنای رهایی بی‌سابقه از شیوه‌های سنتی بهره‌کشی، چه در شکل برده‌گی به سبب بدهکاری یا ارباب‌ورعیتی و چه در شکل مالیات‌بندی، بود.

از این لحاظ، پولیس دموکراتیک به‌ویژه چیزی را نقض کرده بود که روزگاری فیلسوفی چینی (در فرازی که می‌توانست با چند اصلاح فلسفی به قلم افلاتون نوشته شده باشد) به عنوان اصل مورد تأیید همگان و حتی «زیر هر گوشه‌ی آسمان» توصیف کرده بود:

بنابراین چرا فکر می‌کنید... کسی که حکومت پادشاهی را اداره می‌کند، وقت آن را دارد که روی زمین نیز کار کند؟ حقیقت این است که بعضی از کارها مخصوص اشخاص بزرگ است و کارهای دیگر مختص به افراد دون‌پایه. حتا با این فرض که هر فرد بتواند به انواع گوناگون مهارت‌های لازم در هر حرفه چیره‌شود، آن‌گاه اگر قرار بود هر چیزی را که از آن استفاده می‌کند خود بسازد، کار فقط به آن جا می‌کشید که همه از شدت خستگی از پا درمی‌آمدند. حقیقت در این ضرب‌المثل است که «برخی با فکرشان کار می‌کنند و بعضی با بازویشان. آنان که با فکرشان کار می‌کنند حکومت می‌کنند و آنان که با بازویشان کار می‌کنند حکومت می‌شود. کسانی که حکومت می‌شوند غذا تولید می‌کنند و به کسانی که حکومت می‌کنند غذا داده می‌شود.»^۱

حتا می‌توان استدلال کرد که پولیس (با تعریفی گسترده برای دربرگرفتن دولت-شهر رومی^۲) بیانگر ظهور پوییش اجتماعی جدیدی در شکل مناسبات طبقاتی بود. منظور این نیست که پولیس نخستین شکل حکومتی بود که در آن مناسبات تولیدی میان تصاحب‌کننده‌گان و تولیدکننده‌گان نقش تعیین‌کننده‌ی را بازی می‌کرد. برعکس! نکته این است که این مناسبات از بُن و ریشه شکل جدیدی یافته بود. جامعه‌ی مدنی نمودار رابطه‌ی مستقیمی میان اربابان و دهقانان به عنوان افراد و به عنوان طبقات، همراه با منطق خاص این فرآیند، بود که آن را از مناسبات کهن میان حاکمان و پیروان جدا می‌کرد.

۱- منسیوس، در آرتور والی، سه شیوه‌ی اندیشه در چین باستان (گاردن سیتی)، ص. ۱۴۰.

۲- به عنوان نمونه‌یی از این کاربرد گسترده، نگاه کنید به فیئلی، سیاست‌های دنیای باستان (کمبریج، ۱۹۸۳).

هر جا که جامعه‌ی مدنی اربابان و دهقانان را متحد می‌کرد یعنی هر جا که دهقانان از جایگاه شهروندی برخوردار می‌شدند، مناسبات کهن دوگانه میان حکومت تصاحب‌کننده و دهقان تولیدکننده‌ی متبوع به خطر می‌افتاد. این موضوع حتا در مناطقی، مانند رُم، صدق می‌کرد که جایگاه مدنی دهقان نسبتاً محدود بود. با این‌همه، تفاوت‌های چشمگیری میان شرایط رُم آریستوکراتیک و آتن دموکراتیک وجود داشت. هم در آتن و هم در رُم جایگاه حقوقی و سیاسی دهقانان محدودیت‌هایی را بر ابزارهای موجود تصاحب‌فئودالی تحمیل می‌کرد و موجب تکامل شقوق دیگر به‌ویژه برده‌گی منقول می‌شد. اما رژیم دهقانی در دموکراسی آتن محدودتر از رُم آریستوکراتیک بود و تأثیر تعیین‌کننده‌تری بر کل حیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دموکراسی می‌گذاشت، حتا تا آن حد که آهنگ و اهداف عملیات جنگی با مقتضیات کشاورز خرده‌پا و تقویم زراعی او تنظیم می‌شد.^۱ درحقیقت، دموکراسی ضمن تشویق به رشد برده‌داری، با جلوگیری از تمرکز جمعیت، شیوه‌های بهره‌برداری از برده‌داری را به‌ویژه در کشاورزی محدود می‌کرد.

در مقابل، اگرچه رژیم آریستوکراتیک رُم به طرق گوناگون، به واسطه‌ی جایگاه‌های مدنی و نظامی دهقانان محدود می‌شد، منطق ارباب‌ورعیتی بر دولت-شهر رومی چیره بود. تمرکز مالکیت که امکان استفاده متمرکز از برده‌ها را در کشاورزی می‌داد، یکی از نمردهای مهم این سلطه‌ی آریستوکراسی است. نمود دیگر، توسعه‌ی خیره‌کننده‌ی امپراتوری (که در آن مشارکت ناگزیر سرباز دهقان، او را در مقابل مصادره‌ی اموالش در داخل آسیب‌پذیر کرده بود) یعنی فتح سرزمین‌ها بود که جهان هرگز به خود ندیده بود. بر پایه‌ی این بنیاد آریستوکراتیک است که دولت-شهر جای خود را به امپراتوری داد و همراه با آن جایگاه شهروند دهقان زوال یافت. لاتیفون‌دنیای برده‌گان و امپراتوری گسترده‌ی ارضی یعنی دو مشخصه‌ی رُم، با رژیم خرده‌مالکی آتن دموکراتیک سازگار نبود.

بنابراین، در هیچ کجا از هم‌گسیختگی الگوی تقسیم‌بندی جامعه میان حاکمان و تولیدکننده‌گان به اندازه‌ی دموکراسی آتن کامل نبوده است. هیچ تبیینی از تکامل سیاسی و فرهنگی آتن بدون در نظر گرفتن این صورت‌بندی متمایز نمی‌تواند کامل باشد. اگرچه کشمکش‌های سیاسی میان دمکرات‌ها و الیگارش‌ها در آتن هرگز با تقسیم‌بندی میان

۱- برای بحثی عالی درباره‌ی این نکته نگاه کنید به رابین اوزبورن، دورنمای کلاسیک همراه با ارقام: شهر کلاسیک یونان و روستای آن (لندن، ۱۹۸۷)، صص. ۱۳، ۱۳۸-۱۳۹، ۱۴۴.

طبقاتِ تصاحب‌کننده و تولیدکننده منطبق نبوده است، میان شهروندانی که به احیای انحصار آریستوکراتیک دست‌گام سیاسی علاقه‌مند و آن‌هایی که به مقاومت در برابر آن پای‌بند بودند، یا به عبارتی میان شهروندانی که برای آنان حکومت ابزار تصاحب بود و کسانی که آن را محافظی در برابر بهره‌کشی می‌دانستند تنش حاکم بود. به کلام دیگر، میان کسانی که منافع‌شان در احیای تقسیم‌بندی میان حاکمان و تولیدکننده‌گان بود و کسانی که چنین منافعی نداشتند، تضادی وجود داشت.

این تضاد در هیچ جا آشکارتر از کلاسیک‌های فلسفه‌ی یونان نبوده است. به بیان صریح‌تر، تقسیم‌بندی میان حاکمان و تولیدکننده‌گان که اصل بنیادی فلسفه‌ی افلاتون است، نه تنها در اندیشه‌ی سیاسی وی بلکه در شناخت‌شناسی او حضور دارد. در آثار اوست که می‌توانیم ارزیابی کاملی از جایگاه کار در دموکراسی آتن بیابیم. با این همه، مقصود این نیست که تحقیر آشکار افلاتون نسبت به کار و توانایی‌های اخلاقی و سیاسی کسانی که به ضرورت‌های مادی کار کردن برای گذران زندگی وابسته بودند، بیانگر هنجاری فرهنگی است. برعکس! نوشته‌های افلاتون گواه قدرتمند خلاف این موضوع و نفی عامدانه‌ی فرهنگ دموکراتیک است.

مدارک کافی در آثار دیگر کلاسیک‌های فرهنگ آتن وجود دارد که حاکی از رویکردی کاملاً متفاوت با افلاتون نسبت به کار و همخوان با واقعیت‌های دموکراسی است که در آن دهقانان و پیشه‌وران از حقوق کامل شهروندی برخوردار بوده‌اند. درحقیقت، افلاتون خود گواه وجود این رویکرد است چرا که به عنوان مثال در گفت‌وگوی پروتاگوراس، در آغاز گفتار طولانی پروتاگوراس که از روش آتنی‌ها دفاع می‌کرد به کفاشان و آهنگران اجازه می‌داد تا تضادهای سیاسی کنند (ص. ۳۲۰ و پس از آن). وی از زبان فیلسوف سوفسطایی روایتی را از اسطوره‌ی پرومته نقل می‌کند که در آن «هنرهای فیزیکی» بنیادهای زندگی مدنی هستند. قهرمان پرومته‌ی آیسخلوس، آورنده‌ی آتش و حرفه‌ها، حامی بشر است، حال آن‌که در آنتیگونه‌ی سوفوکل، گروه هم‌سرایان سرودی را در ستایش هنر و کار انسانی می‌خوانند (ص. ۳۵۰ و پس از آن). و پیوند دموکراسی با آزادی کار در گفتاری در حاجت‌مندان^۱ اپیکور (ص. ۴۲۹ و پس از

1. Suppliers

(آن مطرح و در آن گفته می‌شود که از جمله موهبات مردم آزاد فقط این واقعیت نیست که حکومت قانون عدالت را به یک‌سان در اختیار ثروتمندان و فقرا قرار می‌دهد یا این‌که همگان حق سخن‌گفتن در برابر عموم را دارند. بلکه برخلاف حکومت‌های خودکامه که کار مردم فقط موجب می‌شود تا با رنج و زحمت‌شان ثروت خودکامه‌گان فزونی گیرد، کار شهروندان در حکومت قانون هدر نمی‌رود. بی‌شک این موضوع نیز دارای اهمیت است که آتنا الهی می‌نام آتن از او برگرفته شده است، حامی هنر و صنعت بود؛ و در هیچ کجای یونان معبدی بزرگ‌تر از آن چه به هفائستوس^۱، خدای آهن‌گری، اختصاص داده شده بود وجود نداشت، به غیر از آن معبدی که در اواسط قرن پنجم پیش از میلاد، مشرف به محل تجمع (agora) آتنی‌ها، ساخته شده بود. اما هیچ‌کدام از این مدارک جزئی به اندازه‌ی واکنش افلاتون به پروتاگوراس آشکارا گواه جایگاه کار آزاد در دموکراسی نیست.^۲

تقابل دیدگاه افلاتون و پروتاگوراس

پیرامون حاکمان و تولیدکننده‌گان

افلاتون در گفت‌وگوی خود، پروتاگوراس، برنامه‌ی کار خود را برای بخش اعظم آثار فلسفی‌اش درمی‌افکند. در این‌جا پرسش‌هایی را درباره‌ی فضیلت، دانش و هنر سیاست مطرح می‌کند که دغدغه‌ی وی در آثار بعدی‌اش، به‌ویژه جمهوری است؛ و بستری که این پرسش‌ها در آن مطرح می‌شود نکات فراوانی را درباره‌ی مرکزیت‌داشتن کار در

۱- Hephaestus یا خدای آتش خصوصاً آتش طبیعی و هنرهای مربوط به آتش خصوصاً فلزکاری - م.

۲- همین موضوع در مورد ارسطو نیز صادق است که پولیس ایده‌آل او در سیاست منکر شهروندی مردمی است که کار می‌کنند و کالاها و خدمات اولیه‌ی پولیس را فراهم می‌آورند. چنین مردمی جزء «شرایط» پولیس هستند و نه «بخشی» از آن و تنها از این نظر با برده‌ها متفاوت هستند چون وظایف پست و حقیر را برای جامعه انجام می‌دهند و نه برای افراد (۱۲۷۷a-۱۲۷۸a). من در بحث خود از رویکردهای یونانی‌ها به کار در دهقان-شهروند و برده، صص. ۱۳۷-۱۶۲، از جمله استدلال کرده‌ام که اگر موانع ایدئولوژیکی در مقابل تکامل فناوری وجود داشت، این امر به تحقیر کار که ناشی از ارتباط آن با مسئله برده‌داری بود ربطی نداشت بلکه مربوط به استقلال تولیدکننده‌گان خرد و نبود اجبار به بهبود بهره‌وری کار بوده است.

گفتمان سیاسی دموکراسی به ما نشان می‌دهد. افلاتون در این گفت‌وگو که شاید برای آخرین بار در آثارش باشد، نسبتاً منصفانه به مخالف خود فرصت دفاع از خویش را می‌دهد و پروتاگوراس سوفسطایی را به هنگام طرح دفاعیه‌ی خود که تنها استدلال نظام‌مندی است که در دفاع از دموکراسی از عهد باستان باقی مانده است، با دیدی کم‌ویش مشفقانه معرفی می‌کند. افلاتون باقی‌مانده‌ی زندگی‌اش را به‌طور ضمنی صرف ردّ نظر پروتاگوراس کرد.

کتاب *پروتاگوراس* در ارتباط با ماهیت فضیلت است و این‌که آیا می‌توان آن را آموخت یا نه. این پرسش در بستری آشکارا سیاسی مطرح شده است چرا که سقراط شرایط این بحث را چنین می‌چیند:

اکنون هنگامی که در مجلس جمع می‌شویم، اگر دولت با طرح ساختمان‌سازی روبه‌رو باشد، مشاهده می‌کنم که دنبال مهندسان معمار می‌فرستند و با آن‌ها درباره‌ی ساختمان مورد نظر مشورت می‌کنند و هنگامی که موضوع بر سر کشتی‌سازی است، طراحان کشتی‌ها و افرادی از این دست همراه با تمام چیزهایی که مجلس برای آموختن و آموزاندن لازم می‌داند، فراخوانده می‌شوند. اگر کسی که وی را متخصص نمی‌دانند نظری بدهد، خواه جذاب باشد خواه ثروتمند یا نجیب‌زاده، تفاوتی نمی‌کند؛ اعضای مجلس با سروصدا و تحقیر نظر او را رد می‌کنند تا صحبتش را نیمه‌کاره گذارد و از حرف‌زدن دست بکشد یا این‌که بنا به دستورات رئیس جلسه پلیس او را به‌زور بیرون می‌اندازد. آنان درباره‌ی موضوعاتی که فنی می‌دانند چنین برخورد می‌کنند. اما زمانی که موضوع در رابطه با دولت کشور است، ممکن است افراد مورد مشاوره بنا یا مثلاً آهنگر و کفاش، بازرگان و صاحب کشتی، ثروتمند و فقیر، از خانواده‌ی خوب یا بد باشند. هیچ‌کس مسائلی از این دست را که پیش‌تر گفتم، مطرح نخواهد کرد که مثلاً در این جا آدمی بدون صلاحیت فنی که قادر نیست آموزگار کسی باشد، تلاش می‌کند نظر بدهد. علت باید این باشد که آن‌ها فکر نمی‌کنند که این موضوع را بتوان آموخت.^۱

پروتاگوراس در پاسخ به سقراط تلاش می‌کند نشان دهد که «هم‌میهنان شما با پذیرش توصیه‌های آهنگر و کفاش در مسائل سیاسی عاقلانه عمل می‌کنند»^۱ و همین است که مسائل اساسی شناخت‌شناسی و اخلاقی که بنیاد فلسفه‌ی غرب و درحقیقت کل سنت فلسفی غرب را تشکیل می‌دهند، در یک بستر آشکارا سیاسی و مرتبط با رویه‌های دموکراتیک قرار دارد که به کفاش و آهنگر اجازه می‌دهد داورهای سیاسی بکنند.

ابتدا استدلال پروتاگوراس از یک تمثیل آغاز می‌شود، با این هدف که نشان دهد جامعه‌ی سیاسی بدون بهره‌بردن انسان‌ها از هنرها و مهارت‌هایی که تنها توانایی متمایز آن‌ها از خدایان است، بقا نخواهد داشت، مگر آن‌که این فضیلت مدنی که مردم را برای شهروندی واجد صلاحیت می‌کند، کیفیتی همگانی باشد. سپس در ادامه نشان می‌دهد که چه‌گونه فضیلت می‌تواند کیفیتی همگانی باشد بدون آن‌که ذاتی باشد، کیفیتی که می‌باید و می‌توان آموخت. هرکس که در یک اجتماع متمدن، به‌ویژه پولیس، زندگی می‌کند از زمان زاده‌شدن در معرض فرآیند یادگیری است که فضیلت مدنی را به خانه و مدرسه از طریق تذکر و تنبیه، و از همه مهم‌تر از طریق رسوم و قوانین شهر یعنی *nomoi* منتقل می‌کند. فضیلت مدنی همانند زبان مادری فرد هم آموخته می‌شود و هم همگانی است. اهل مکتب سوفسطایی همانند خود پروتاگوراس ادعا می‌کنند که آموزاندن فضیلت تنها می‌تواند این فرآیند مداوم و همگانی را کامل کند و انسان می‌تواند بدون داشتن آموزش‌های تخصصی سوفسطاییان از کیفیات شهروندی خوب برخوردار باشد.

تأکید پروتاگوراس بر همگانی بودن فضیلت مسلماً در دفاعیه‌ی وی از دموکراسی تعیین‌کننده است. اما برداشت وی از فرآیندی که بر اساس آن دانش اخلاقی و سیاسی انتقال می‌یابد نیز اهمیت دارد. یقیناً فضیلت آموخته می‌شود اما مدل یادگیری نه دانش‌پژوهی بلکه نوآموزی است. نوآموزی، در به اصطلاح جوامع «سنتی»، چیزی بیش از وسیله‌ی یادگیری مهارت‌های فنی است. به گفته‌ی یک تاریخ‌نگار مشهور قرن هیجدهم انگلستان «نوآموزی هم‌چنین سازوکار انتقال میان نسل‌هاست»، ابزاری که با آن مردم هم مهارت‌های بزرگسالان یا هنرهای عملی خاص را فرا می‌گیرند و هم با «تجارب اجتماعی و خرد متعارف جامعه» آشنا می‌شوند.^۲ راه بهتری برای خصلت‌بندی فرآیند یادگیری که

پروتاگوراس توصیف کرده است وجود ندارد، سازوکاری که جامعه‌ی شهروندان از طریق آن خرد جمعی، رویه‌ها، ارزش‌ها و توقعات متعارف خود را انتقال می‌دهد. اصلی که سقراط بر ضد پروتاگوراس مطرح می‌کند — در این مرحله هنوز با تردید و غیرنظام‌مندانه — این است که فضیلت دانش است. این اصل به بنیاد حمله‌ی افلاتون به دموکراسی به‌ویژه در دولت‌مرد و جمهوری بدل شد. این اصل در اندیشه‌ی او بیانگر جایگزینی نوآموزی اخلاقی و سیاسی پروتاگوراس با برداشتی رفیع‌تر از فضیلت به عنوان دانشی فلسفی است؛ فضیلت نه جذب متعارف رسوم و ارزش‌های جامعه بلکه دسترسی انحصاری به حقایق عام بالاتر و مطلق است.

با این همه، افلاتون هم‌چنین تعریف خود را از فضیلت سیاسی و عدالت بر تمثیلی از هنرهای عملی متکی می‌سازد. وی در ضمن با استفاده از تجربه‌ی مشترک آتنی‌های دموکراتیک و نیز با یادآوری اخلاقیات صنعتگری، تخته^۱، به تجربه‌ی آشنای شهروند زحمت‌کش متوسل می‌شود. این بار، نه همگانی‌بودن یا انتقالِ انداموارِ دانش متعارف از یک نسل به نسل دیگر بلکه بر تخصصی شدن، خبرگی و انحصاری شدن تأکید می‌شود. همان‌طور که بهترین کفش‌ها را کفاشانی ماهر و خیره می‌سازند، هنر سیاست را نیز باید کسانی عملی کنند که در آن تخصص دارند. دیگر به حضور کفاشان و آهنگران در مجلس نیازی نیست. ذات عدالت در دولت اصلی است که پینه‌دوز در ارتباط با آن نباید پا را از حد توان خود فراتر گذارد.

پس از آن هم پروتاگوراس و هم افلاتون ارزش‌های فرهنگی تخته، هنرهای عملی شهروندان زحمت‌کش را در مرکز استدلال‌های سیاسی خود، اما با مقاصد متضاد، قرار می‌دهند. بخش اعظم کل سنت فلسفی غرب از همین‌جا آغاز می‌شود. تنها فلسفه‌ی سیاسی غربی نیست که خاستگاه‌هایش را مدیون این جدال بر سر نقش سیاسی کفاشان و آهنگران می‌داند. از نظر افلاتون، تقسیم‌بندی میان کسانی که حکومت می‌کنند و کسانی که کار می‌کنند، میان کسانی که با ذهن خود کار می‌کنند و آن‌هایی که با بازوی خود کار می‌کنند، میان کسانی که حکومت می‌کنند و تغذیه می‌شوند با کسانی که غذا درست می‌کنند و حکومت می‌شوند، صرفاً اصل بنیادی سیاست نیست. تقسیم کار میان حاکمان و

تولیدکننده‌گان که شالوده‌ی عدالت در جمهوری است، شالوده‌ی نظریه‌ی شناخت افلاتون نیز هست. تضاد شدید و درجه‌بندی‌شده میان دنیای محسوس و معقول و میان اشکال شناخت متعاقب آن — تضادی که به عنوان متمایزترین ویژه‌گی اندیشه‌ی یونانی شناخته می‌شود و از آن به بعد برنامه‌ی کار فلسفه‌ی غربی را تنظیم کرده است^۱ — توسط افلاتون بر مبنای قیاس با آن تقسیم اجتماعی بنیان گذاشته شده است که تولیدکننده‌گان را از سیاست دور نگاه می‌دارد.

درمحاق ماندن کار آزاد

عدم توازن میان اهمیت تاریخی کار آزاد در یونان باستان و نادیده گرفتن آن از جانب تاریخ‌نگاری مدرن از چنان اهمیتی برخوردار است که باید نکته‌ی را درباره‌ی چگونگی پیدایش این عدم توازن و قرارگرفتن شهروند زحمت‌کش زیر سایه‌ی برده‌داری، با وجود تمایز تاریخی آن، بیان کرد. این بار نیز موضوع این نیست که تاریخ‌نگاران از تصدیق این موضوع درممانندند که مجموعه‌ی شهروندان در آتن دموکراتیک دربرگیرنده‌ی بخش بزرگی از مردم بود که برای گذران زندگی خود کار می‌کردند. برعکس! موضوع این است که این تصدیق با تلاشی مناسب برای کاوش اهمیت تاریخی این واقعیت چشمگیر همراه نبوده است. کار آزاد در دنیای باستان به عنوان عاملی تعیین‌کننده در حرکت تاریخ، عملاً تحت‌الشعاع برده‌داری قرار گرفت و این امر فقط به این دلیل ستودنی نبود که نفرت و انزجار از آن نهاد اهریمنی بهترین استعدادهای ما را به خود مشغول داشته است.

درمحاق ماندن شهروند زحمت‌کش در آتن دموکراتیک نه به واقعیت‌های دموکراسی آتن بلکه به سیاست‌های اروپای مدرن مربوط است. پیش از نیمه‌ی دوم قرن هیجدهم، و به‌ویژه پیش از انقلاب‌های آمریکا و فرانسه، اعلام دموکراسی آتن باستان به عنوان جمهوری «مکانیک‌ها»، جمهوری‌یی که در آن اشرافیت تابع شهروندان زحمت‌کش بی‌سروپا و عامی بوده، امر غریبی نبوده است — به عنوان نمونه، آتن را در تقابل با اسپارت قرار می‌دادند که در آن شهروندی در کل نوعی از اشرافیت را ساخته بود، «نظیر

۱- این نکته به تفصیل از سوی ژاک گارنت در «تاریخ اجتماعی و تحول ایده‌ها در چین و یونان از قرن ششم تا قرن دوم قبل از میلاد» در کتاب ژان پی‌یر ورنان، اسطوره و جامعه در یونان باستان (Sussex, ۱۹۸۰) مطرح شده است.

زندگی با درآمدهای زیاد بدون دخالت در کشت زمین‌ها یا کار برای گذران زندگی.^۱ این خصلت‌بندی بخشی از سنت طولانی‌یی بوده است که قدمت آن به خود یونان باستان می‌رسد که دموکراسی در آن با سلطه‌ی دموهای عامی یک‌سان شمرده می‌شد. شهروندی زحمت‌کش در این تفسیرها از دموکراسی هنوز موجودی فعال است.

اما تغییر چشمگیری در اواخر قرن هیجدهم اتفاق افتاد. توده‌ی مکانیک جای خود را به «عوام‌الناس بی‌عار»^۱ داد که یا کار برده‌گان زندگی خود را می‌گذراندند. این تغییر را نمی‌توان این‌گونه توضیح داد که ناگهان تاریخ‌نگاران وسعت برده‌گی منقول را در آتن دموکراتیک کشف کردند. نویسندگان پیشین نیز به همین اندازه از آن مطلع بودند. به عنوان نمونه، منتسکیو، به‌رحال شمار برده‌گان را در آتن بسیار دست‌بالا گرفته است؛ و به عنوان نویسنده‌یی که به‌شدت به برده‌داری حمله می‌کرد، گرایش نداشت تا توجیهاتی را برای نمودهای یونانی بترشد. با این‌همه هیچ‌کدام از این مسائل مانع نشد که ذات دموکراسی آتنی را — در تقابل با اسپارت که شهروندانش «می‌باید بی‌عار باشند» — در این بدانند که شهروندانش برای گذران زندگی خود کار می‌کردند.^۲ هم‌چنین نمی‌توان ظهور عوام‌الناس بی‌عار را با دغدغه‌ی جدید درباره‌ی شیاطین برده‌داری توضیح داد، دغدغه‌یی که با افزایش آگاهی دموکراتیک در عصر انقلاب ایجاد شده بود. برعکس! عوام‌الناس بی‌عار اساساً در ذهن ضددموکرات‌های ارتجاعی زاده شد. متهمان اصلی در وهله‌ی نخست تاریخ‌نگاران بریتانیایی بودند که نخستین روایت مدرن و تاریخ‌های سیاسی یونان باستان را با این هدف صریح نگاشتند که به هم‌عصران خود خطرات دموکراسی را گوشزد کنند. مهم‌ترین آن‌ها ویلیام میت‌فورد، نجیب‌زاده‌ی بی‌عار و مخالف با رفم پارلمانی بود که اثر تأثیرگذار خود را درباره‌ی تاریخ یونان نوشت و در سال‌های ۱۷۸۴ تا ۱۸۱۰ در چند جلد به چاپ رسید. هنگامی که انقلاب فرانسه در جریان انتشار کتاب وی رخ داد، او روایت خود را قطع کرد تا توضیح دهد که چرا انگلیسی‌ها این اهریمن را نجات داده‌اند؛ و توضیح وی در ارتباط با شیوه‌هایی است که انگلستان را از فرانسه‌ی جدید و یونان باستان متفاوت می‌کند. انگلستان از هم‌آهنگی بی‌سابقه‌یی در

میان «صفوف گوناگون شهروندان» خود برخوردار است حال آن‌که یونان (و فرانسه) فاقد آن سازوکار هم‌آهنگ‌کننده است. به‌ویژه، «در سراسر یونان، اشراف و ثروتمندان که برده‌گان‌شان به آن‌ها خدمت می‌کردند — نه به عنوان نوکر بلکه به عنوان کشاورز و پیشه‌ور، ارتباط اندکی با اکثریت فقیرتر داشتند اما در دولت‌های الیگارش‌ی بر آن‌ها فرمان می‌راندند و در دولت‌های دموکراتیک می‌ترساندند، چاپلوسی می‌کردند، درخواست می‌کردند یا با ابزارهای دیگر تحت فرمان آن‌ها قرار می‌گرفتند. هیچ منافع مشترکی این دو گروه را به هم پیوند نمی‌داد...»^۱ نتیجه‌ی امر عوام‌الناسی بی‌بندوبار و متلاطم بود، «شهروندانی بدون مالکیت، بدون کوشش و شاید بدون هدفی برای کوشش»، «عوام‌الناسی بی‌عار که با برده‌داری حفظ شده بود و با پرداخت‌های دولتی به بقای خود ادامه می‌داد و همواره مشتاق بود که ثروت ثروتمندان را به یغما ببرد».^۲ اما اگر میت‌فورد نمونه‌یی به‌ویژه افراطی از لفاظی ضددموکراتیک است، همان عوام‌الناس بی‌عار در آثار هوشمندانه‌تر و محققانه‌ی سراسر قرن بعدی، خودی نشان می‌دهند. در تاریخ اقتصادی تأثیرگذار اگوست بوخ، برده‌داری و پرداخت‌های عمومی بار دیگر منشا فساد در دموکراسی تلقی می‌شود که مردم را به «تبلی» عادت و به آن‌ها این فراغت را می‌داد تا در امور سیاسی شرکت کنند، «درحالی‌که در کشورهایی که در آن‌ها برده‌داری وجود ندارد، شهروندانی که مجبورند برای گذران زندگی خود به کار پردازند کم‌تر می‌توانند خود را با امور حکومت‌ها سرگرم کنند...» نتیجه‌گیری این بود: «حتا در شریف‌ترین نژادهای یونان، که آتنی‌ها را باید بدون شک در میان آن‌ها دانست، فساد و انحراف اخلاقی در میان تمامی مردم غالب بوده است»^۳ و حتا فوستل دو کولانژ آشوب‌های یونان باستان را به نبود اصول اقتصادی نسبت می‌داد که فقیر و ثروتمند را ناگزیر می‌کرد تا با هم رابطه‌ی خوبی داشته باشند، همان‌طور که «مثلاً اگر کسی به کس دیگری نیازمند بود — ثروتمند تنها با درخواست از فقرا برای انجام کارهایش می‌توانست ثروتمند شود و فقرا نیز می‌توانستند ابزار فروش نیروی کارشان را نزد ثروتمندان بیابند».^۴ چنان‌که رایج بود، «شهروندان مشاغل اندکی می‌یافتند و کاری نبود

۱- جیمز هارینگتون، «جمهوری اوسنا» در جی. ا. پوکاک، آثار سیاسی جیمز هارینگتون (کمبریج، ۱۹۷۷)، صص. ۲۵۹-۲۶۰. در این‌جا هارینگتون تعریف ماکیاولی از اشرافیت را وام گرفته است.

۲- شارل دو سکوندا، بارون دو منتسکیو، روح القوانین (نیویورک، ۱۹۴۹، ص. ۴۶).

۱- ویلیام میت‌فورد، تاریخ یونان، جلد پنجم (لندن، ۱۸۱۴)، صص. ۳۴-۳۵.

۲- همان‌جا، ص. ۱۶. ۳- اگوست بوخ، اقتصاد عمومی آتن (۱۸۴۲)، صص. ۶۱۱-۶۱۴.

۴- نوما دنیس فوستل دو کولانژ، شهر باستان (Garden City)، ص. ۳۳۷.

که انجام دهند؛ کمبود شغل به فوریت او را به آدمی بی‌عار تبدیل می‌کرد. از آن‌جا که فقط برده‌گان را مشغول کار می‌دید، کار را تحقیر می‌کرد» و غیره.

همه‌ی این نویسندگان می‌دانستند که شهروندان آتن به عنوان کشاورز و پیشه‌ور کار می‌کردند. نکته این نبود که آن‌ها کار نمی‌کردند بلکه به اندازه‌ی کافی کار نمی‌کردند و از آن مهم‌تر خدمتی انجام نمی‌دادند. استقلال آن‌ها و اوقات فراغت‌شان که موجب مشارکت در امور سیاسی می‌شد، ثابت کرد که دموکراسی یونان مایه‌ی بدبختی است. از نظر میت‌فورد و بوخ، مشارکت عوام‌الناس به خودی خود شر است. در مقابل برای فوستل که لیبرال‌تر است، موضوع این بود که در نبود اشکال سنتی کنترل سیاسی، آنچه مورد نیاز است نوعی انضباط اقتصادی است که در جامعه‌ی مدرن با ضرورتی مادی که افراد بی‌چیز را وامی‌دارد تا کارشان را برای دریافت دست‌مزد بفروشند، اعمال می‌شود. به عبارت دیگر آنچه وجود نداشت، دولت و اقتصاد بورژوازی مدرن است. اما در تمامی این موارد، استقلال شهروندان زحمت‌کش پیوسته به کاهلی عوام‌الناس بی‌عار ترجمه می‌شد و از بی‌آن سلطه‌ی برده‌داری فرا رسید.

تأثیرات این بازنگری تاریخی عظیم بود و فراتر از انگیزه‌های اصلی ضددموکراتیک مورخانی چون میت‌فورد گسترش یافت. مقوله‌ی عوام‌الناس بی‌عار در تفسیر هگل از دموکراسی که شرط اصلی سیاست‌های دموکراتیک را این می‌دانست که شهروندان باید از کار ضروری رها شوند «و آنچه در میان ما توسط شهروندان آزاد انجام می‌شود — کار زندگی روزانه — باید توسط برده‌گان انجام شود»^۱، به وارونه‌سازی مارکسیستی از عوام‌الناس بی‌عار در «شیوه‌ی تولید برده‌داری» رسید.

با این حال در این‌جا تناقضی وجود دارد زیرا اهمیت ایدئولوژیکی که برای برده‌داری قائل هستند، نتیجه‌ی پژوهشی مناسب نیست.^۲ ضددموکرات‌هایی که با پرداختن به درون‌مایه‌ی عوام‌الناس بی‌عار نقش مسلطی را برای برده‌گان قائل می‌شدند، پیش‌تر به تحقیر عوام‌الناس طرف‌دار دموکراسی علاقه‌مند بودند تا به کندوکاو در خود

۱- گ. و. ف. هگل، فلسفه‌ی تاریخ، ترجمه‌ی ج. سبیری (نیویورک، ۱۹۱۲) ص. ۳۳۶ و پس از آن.
۲- برای طرحی تاریخی از بنیادهای ایدئولوژیک دانش‌پژوهی مدرن درباره‌ی برده‌داری به فینلی، برده‌داری باستان، صص. ۱۱-۶۶، و گارلند، برده‌داری، صص. ۱-۱۴ نگاه کنید. هم‌چنین نگاه کنید به کانفورا، ایدئولوژی و...، ۱۹۸۰، به‌ویژه صص. ۱۱-۱۹.

برده‌داری. از طرف دیگر، لیبرال‌هایی که به نمونه‌ی یونان باستان در دفاع از اصلاحات سیاسی مدرن متوسل می‌شدند، حتا کم‌تر از همه نگران پرداختن به مانع دست‌وپاگیر برده‌داری بودند، و این در حالی است که به دلیل دودلی‌شان نسبت به دموکراسی و بسط حقوق دموکراتیک به طبقه‌ی کارگر (جدا از پیشرفت و بهبود نهادهای نماینده‌گی و آزادی‌های مدنی)، عموماً هیچ علاقه‌ی به تأکید بر نقش عوام‌الناس زحمت‌کش در دموکراسی آتنی از خود نشان نمی‌دادند.

نتیجه‌ی امر، ابهامی عجیب درباره‌ی اقتصاد سیاسی آتن بود، ابهامی که شاید پیش‌تر در میان لیبرال‌ها دیده می‌شد تا در صفوف محافظه‌کاران. جورج گروت، اصلاح‌طلب سیاسی و نویسنده‌ی تاریخ برجسته‌ی از یونان باستان، اشارات‌گذاری به کار وابسته می‌کند و سپس پیش‌تر به سرف‌های تسالی یا کرت می‌پردازد تا به برده‌گان آتن. درحالی‌که دوست گروت، ج. س. میل، تمایلی زیادی نداشت که به ویژه‌گی دموکراتیک دموکراسی آتن بپردازد بلکه بیش‌تر ارزش‌های لیبرالی، فردگرایی و تنوع زندگی آتنی‌ها را می‌ستود. این موضوع خلاف ویژه‌گی زندگی اسپارته‌ی‌های ضدلیبرال بود که میل در بررسی خود از تاریخ گروت برای مجله‌ی ادیزین‌پورر، عملاً آن‌ها را به عنوان «توری‌های موروثی و محافظه‌کاران یونان» توصیف کرده بود. هیچ‌کدام از این‌ها نتوانسته جایگاه برده‌داری و یا کار آزاد را در عهد عتیق کلاسیک روشن کند.

کار و «روح سرمایه‌داری»

عجیب نیست که گذار از عوام‌الناس مکانیک به عوام‌الناس بی‌عار در قرن نوزدهم (و به‌ویژه در انگلستان به‌رغم ستایش میت‌فورد از قانون انگلستان) اتفاق افتاده است. بی. تامپسون می‌نویسد: «قرن هیجدهم»

شاهد تغییری کیفی در مناسبات کار بود... بخش چشمگیری از نیروی کار عملاً از انضباط حاکم بر کار روزانه‌ی خود، و نیز در انتخاب میان کارفرماها و میان کار و فراغت، آزادتر شده بود؛ نیروی کار کم‌تر از گذشته و یا کم‌تر از نخستین دهه‌های انضباط کارخانه‌یی و ساعات کار، به این روال اصلی زندگی‌ش وابسته بود...

کارگران با کار در کلبه‌های خود، با وام یا با اجاره کردن ابزارها و معمولاً با کارکردن برای کارفرمایان خرد و غالباً با کار در ساعات غیرقانونی و داشتن بیش از یک شغل،

خود را از کنترل‌های اجتماعی مناسبات ارباب و رعیتی روستا آزاد ساخته و در همان حال از انضباط کار کارخانه‌یی می‌گریختند...
کار آزاد موجب تضعیف ابزارهای قدیمی انضباط اجتماعی شد.^۱

طبقه‌ی حاکم انگلستان با همان زبان عوام‌الناس بی‌عار از این تحولات استقبال کرد. تھی‌دستان زحمت‌کش انگلستان که «قانون بزرگ تبعیت» و تمکین سنتی خدمت‌کار از ارباب را تحقیر می‌کردند، به نوبت چنین نامیده می‌شدند: «پُرهایو و سرکش»، «آماده برای هر نوع شرارت، از بلوای عمومی گرفته تا چپاول خصوصی»، «وقیح، تنبل، بی‌عار و هرزه... آن‌ها کار می‌کنند اما دو سه روز در هفته».^۲

افسانه‌ی عوام‌الناس آنتی بی‌عار در آن زمان، شکایت دیرینه‌ی اربابان از خدمت‌کاران را بیان می‌کرد اما اکنون جنبه‌ی اضطراری دیگری به آن افزوده شده بود که از نظم اجتماعی جدید ریشه می‌گرفت، نظمی که در آن کار کارگر مزدبگیر آزاد و بی‌چیز، برای نخستین بار به شیوه‌ی مسلط در تاریخ تبدیل شده بود. مفهوم کار در همان فرآیند تکامل سرمایه‌داری نیز دستخوش دگرگونی‌های دیگری شد. غالباً می‌گویند که جهان مدرن شاهد ارتقا جایگاه کار به یک جایگاه فرهنگی بی‌سابقه بود که بسیار مدیون «اخلاق پروتستانی» و ایده‌ی کالوینیستی «رسالت» است. با یا بدون «اخلاق پروتستانی» ماکس وبر، پیوند «روح سرمایه‌داری» با تجلیل از مقام کار به بخشی از خرد متعارف تبدیل شد.

با این که سرمایه‌داری همراه با مقتضیات مربوط به سودآوری و بهره‌وری کار، بی‌گمان نظم و انضباط سختی را بر کارگران تحمیل کرد، تجلیل از کار به شمشیری دولبه تبدیل شده بود. ایدئولوژی کار معنایی مبهم برای کارگران داشت و تبعیت آنان را از انضباط سرمایه‌داری دست کم به این عنوان توجیه می‌کرد که باعث ارتقای جایگاه فرهنگی آن‌ها شده است. اما شاید مهم‌ترین نکته درباره‌ی دگرگونی در جایگاه فرهنگی کار که با صعود سرمایه‌داری پیوند داشت، ترکیب کار با «بهره‌وری» بود که در بحث خود

۱- تامپسون، رسوم، صص. ۲۸-۲۲.

۲- دانیل دوفو، بررسی شایسته‌ی قانون بزرگ تبعیت و یا رفتار گستاخانه و تحمل‌ناپذیر خدمت‌کاران در انگلستان (۱۷۲۴)، به نقل از کتاب تامپسون، رسوم، ص. ۳۷.

درباره‌ی وبر مشاهده کردیم. این دگرگونی، چنان‌که دیدیم، پیش از این در آثار جان لاک و برداشت او از «بهبود» در کار مشهود است. از این پس دیگر فضایل کار آشکارا به خود کارگران تعلق نداشت. آن‌ها بیش از هر چیز صفات سرمایه‌داران است، نه به این دلیل که خودشان کار می‌کنند بلکه از آن رو که برخلاف تصاحب منفعلانه‌ی اجاره‌بگیر سنتی، دارای خود را فعالانه و با بهره‌وری مورد بهره‌برداری قرار می‌دهند. «تجلیل» از کار در «روح سرمایه‌داری» نه با ارتقای جایگاه کارگران بلکه با کنارگذاشتن مالکیت اجاره‌بگیر توسط سرمایه ارتباط دارد.

چنین برداشتی از «کار» که «بهبود» و بهره‌وری و کیفیت آن را نه ناشی از کارگران بلکه از سرمایه‌دارانی می‌داند که آن‌ها را به کار می‌گمارند، در هسته‌ی مرکزی «ایدئولوژی بورژوازی» قرار دارد و پیوسته در زبان اقتصاددانان مدرنی بازتولید می‌شود که «تولیدکننده» را نه کارگران بلکه سرمایه‌داران می‌دانند. این زبان حاکی از وجود نظمی اقتصادی است که در آن تولید تابع نیازهای بازار است و سازوکار محرک آن همانا رقابت و بیشینه‌سازی سود است؛ نه قهر «فوق اقتصادی» و برآمده از مالکیتی که بر مبنای سیاسی برقرار شده است بلکه ضرورت‌های صرفاً «اقتصادی» بازار که به افزایش بهره‌وری کار نیاز دارد، حکم می‌راند.

مناسبات اجتماعی مالکیت که این سازوکار محرک را به جریان می‌اندازد، کار را در موقعیت تاریخی یگانه‌یی قرار داده است. کارگر مزدبگیر بی‌چیزی که تابع نیازهای اقتصادی است و مستقیماً به جایگاه تبعی حقوقی و سیاسی وابسته نیست، می‌تواند در سرمایه‌داری از آزادی و برابری حقوقی و حتا حقوق کامل سیاسی در نظام مبتنی بر حق رأی عمومی برخوردار باشد، بدون آن‌که سرمایه از قدرت تصاحب محروم شود. در این جاست که ما بزرگ‌ترین تفاوت میان جایگاه کار را در دموکراسی آتن باستان و سرمایه‌داری مدرن می‌بینیم.

کار و دموکراسی، باستانی و مدرن

در دموکراسی سرمایه‌داری مدرن، نابرابری اجتماعی-اقتصادی و بهره‌کشی با آزادی و برابری مدنی هم‌زیستی دارد. تولیدکننده‌گان اصلی از نظر حقوقی وابسته یا از لحاظ سیاسی محروم از حق رأی نیستند. قدرت سرمایه‌دار برای تصاحب ارزش اضافی کار

کارگران، به جایگاه حقوقی یا مدنی ثروتمندان وابسته نیست بلکه ناشی از عدم مالکیت کارگرانی است که آنان را ناگزیر می‌سازد تا نیروی کار خود را به ازای مزد مبادله کنند تا به ابزارهای کار و گذران زندگی دسترسی داشته باشند. کارگران هم تابع نیروی سرمایه و هم تابع مقتضیات رقابت و بیشینه‌سازی سود هستند. از این رو، جدایی جایگاه مدنی و موقعیت‌های طبقاتی در جوامع سرمایه‌داری دو جنبه دارد: از یک سو، حتی شهروندی بر اساس موقعیت اجتماعی - اقتصادی تعیین نمی‌شود و در این معنا سرمایه‌داری می‌تواند با دموکراسی صوری هم‌زیستی داشته باشد و از سوی دیگر برابری مدنی مستقیماً بر نابرابری طبقاتی تأثیر نمی‌گذارد و دموکراسی صوری اساساً بهره‌کشی طبقاتی را دست‌نخورده باقی می‌گذارد.

در مقابل، در دموکراسی باستان، طبقه‌ی از تولیدکننده‌گان اولیه وجود داشت که به لحاظ حقوقی آزاد و از امتیاز سیاسی برخوردار بود و در همان حال اساساً اجباری نداشت که با ورود به بازار شرایط کار و گذران زندگی خود را تضمین کند. آزادی مدنی آن‌ها، مانند آزادی کارگران مزدبگیر مدرن، با موانع اقتصادی سرمایه‌داری تعدیل نمی‌شد. همانند سرمایه‌داری حق شهروندی بر اساس جایگاه اجتماعی - اقتصادی تعیین نمی‌شد، اما برخلاف سرمایه‌داری، مناسبات میان طبقات مستقیماً و عمیقاً تحت تأثیر جایگاه مدنی بود. آشکارترین نمونه همانا وضعیت شهروندان و برده‌گان بود. اما شهروندی به‌طور مستقیم مناسبات اقتصادی را به شیوه‌های دیگری تعیین می‌کرد.

شهروندی دموکراتیک در آتن به این معنا بود که تولیدکننده‌گان خرد در حد زیادی فارغ از آن اجحافات فوق‌اقتصادی بودند که تولیدکننده‌گان خرد در جوامع پیش‌سرمایه‌داری غالباً با آن دست به گریبان می‌شدند. مثلاً، آنان از دست‌درازی‌های اربابان «هدیه‌خور» به قول هسیود، که از قدرت‌های حقوقی خود برای بهره‌کشی دهقانان استفاده می‌کردند، یا از قهر مستقیم طبقه‌ی حاکم اسپارت که برده‌گان را با ابزارهایی مورد استثمار قرار می‌دادند که اشغال نظامی را تداعی می‌کرد، یا از تعهدات فتودالی دهقانان قرون وسطایی که مطیع قدرت نظامی و حقوقی اربابان بود، یا از مالیات‌بندی استبداد اروپایی که در آن مقام دولتی ابزار اصلی تصاحب خصوصی بود و غیره، رها و آزاد بودند. تا جایی که تولیدکننده‌گان مستقیم از نیازهای ناب «اقتصادی» رها بودند، مالکیت نداشته از لحاظ سیاسی چون ابزاری برای تصاحب خصوصی یا برعکس چون محافظی

در مقابل استثمار، منبع سودآوری بود؛ و در این بستر، جایگاه مدنی شهروندی آتنی دارای باارزشی بود که پی‌آمدهای اقتصادی مستقیمی داشت. برابری سیاسی نه تنها با نابرابری اجتماعی - اقتصادی هم‌زیستی داشت بلکه به‌نحو چشمگیری آن را تعدیل می‌کرد و دموکراسی چیزی پیش از یک امر «صوری» بود.

در آتن باستان، شهروندی نتایج عمیقی برای دهقانان و صنعتگران داشت، و البته تغییری در جایگاه حقوقی برده‌گان - و درحقیقت زنان - می‌توانست کل جامعه را دگرگون کند. در فتودالیزم، امتیازات حقوقی و حقوق سیاسی نمی‌توانست بدون دگرگونی مناسبات مالکیت مسلط اجتماعی توزیع شود. تنها در سرمایه‌داری امکان آن به وجود آمد که مناسبات مالکیت میان سرمایه و کار به‌طور بنیادی دست‌نخورده باقی بماند و در همان حال حقوق مدنی و سیاسی دموکراتیزه شود.

با این‌همه، این‌که سرمایه‌داری توانست دموکراسی را حفظ کند، همیشه امری آشکار، دست کم به معنای «صوری» آن، نبوده است. هنگامی که رشد مناسبات مالکیت سرمایه‌داری شروع به جدا کردن مالکیت از امتیازات کرد، و به‌ویژه هنگامی که کار آزاد هنوز تابع نظم جدید سرمایه‌داری صنعتی و عدم مالکیت کامل نشده بود، طبقات حاکم اروپا عمیقاً نگران خطراتی بودند که توده‌ی زحمت‌کش به وجود می‌آورد. برای دوره‌ی طولانی، به نظر می‌رسید که حفظ نوعی تقسیم‌بندی میان حاکمان و تولیدکننده‌گان، میان نخبگان مالک و برخوردار از امتیاز سیاسی و توده‌ی زحمت‌کش فاقد حق رأی، تنها راه‌حل ممکن است. بدیهی است که اعطای حقوق سیاسی به طبقات کارگر پس از مبارزات طولانی و مقاومت مردمی امری آزادانه نبوده است.

در این میان، برداشت کاملاً جدیدی از دموکراسی به کنارت نهادن ایده‌ی یونان باستان انجامید. لحظه‌ی تعیین‌کننده در این بازتعریف که تأثیر (و قصد) آن سست کردن مبنای دموکراسی بود، پایه‌گذاری ایالات متحده است که در فصل بعد به آن خواهم پرداخت. اما هر قدر هم که طبقات حاکم اروپا و آمریکا از گسترش حقوق سیاسی به توده‌ی زحمت‌کش هراسیده باشند، ثابت شد که حقوق سیاسی در جامعه‌ی سرمایه‌داری دیگر آن برجستگی شهروندی را در دموکراسی باستان ندارد. دست‌آورد دموکراسی صوری و حق رأی همگانی یقیناً بیانگر پیشرفت‌های عظیم تاریخی است اما روشن شد که سرمایه‌داری راه‌حل جدیدی برای مشکل دیرینه‌ی حاکمان و تولیدکننده‌گان در آستین دارد: دیگر لازم

نیست که تقسیم میان ثروت و کار، در تقسیم سیاسی میان حاکمان مالک و انسان‌های کارکن تجسم یابد چرا که اکنون دموکراسی می‌توانست به قلمروهای «سیاسی» صورتاً مجزا محدود شود، حال آن‌که «اقتصاد» قانون خاص خود را دارد. اگر گستره‌ی بدنه‌ی شهروند را دیگر نتوان محدود کرد، دامنه‌ی شهروندی حتا بدون محدودیت‌های قانونی می‌توانست به شدت تنگ شود.

تفاوت میان جایگاه کار در دموکراسی باستانی و سرمایه‌داری مدرن پرسش‌های بسیار مهمی را مطرح می‌کند: در نظامی که قدرت «اقتصادی» ناب جایگزین امتیاز سیاسی شده است، معنای شهروندی چیست؟ چه چیزی برای تجدید حیات نقش برجسته‌ی شهروندی در دموکراسی باستان و جایگاه شهروند زحمت‌کش در بستری متفاوت لازم است؟

فصل هفتم

دموها در برابر «ما، مردم»:

از برداشت‌های باستانی تا مدرن از شهروندی

مفهوم باستانی دموکراسی از تجربه‌ی تاریخی پدید آمد که طی آن طبقات زیردست به جایگاه مدنی یگانه‌ی دست یافتند و به‌ویژه آن صورت‌بندی بی‌سابقه یعنی شهروند دهقان به وجود آمد. مفهوم مدرن دموکراسی عملاً یا دست‌کم تا حد زیادی، به مسیر تاریخی متفاوتی تعلق دارد که سنت آنگلو-آمریکن به آشکارترین وجه نمونه‌ی آن است. نقاط عطف در مسیر دموکراسی باستانی مانند اصلاحات سولون و کلاستنس بیانگر لحظات تعیین‌کننده‌ی در ارتقاء دموها به مقام شهروند است. در تاریخ دیگری که نه در دموکراسی آتنی بلکه در فئودالیزم اروپایی ریشه گرفته و در سرمایه‌داری لیبرالی به اوج می‌رسد، نقاط عطفی مانند منشور بزرگ^۱ و ۱۶۸۸، صعود طبقات مالک را مشخص می‌کنند. در این مورد، دهقانان نبودند که خود را از سلطه‌ی سیاسی اربابان‌شان آزاد ساختند بلکه این نجبا بودند که قدرت مستقل خود را در مقابل ادعاهای سلطنت مورد تأکید قرار دادند. این خاستگاه اصول قانون اساسی مدرن است، اندیشه‌های مربوط به حکومت محدود، جدایی قوا و نظایر آن: اصولی مانند تعادل قدرت میان ثروتمندان و تهی‌دستان که جایگزین مفاهیم ضمنی اجتماعی «حکومت دموها»، یعنی ملاک تعیین‌کننده‌ی دموکراسی، شدند. اگر شهروند-دهقان شاخص‌ترین نماینده‌ی نخستین نمایش تاریخی است، در دومین نمایش بارون فئودالی و آریستوکرات و یک چنین نقشی را دارند.

اگر شهروندی مفهوم سازنده‌ی دموکراسی باستانی است، اصل پایه‌ی نوع دوم

۱- Magna Carta در پانزدهم ژوئن سال ۱۲۱۵، هیئت از بارون‌های انگلستان با شوریدن بر ضد پادشاه مستبد، جان، خواستار به رسمیت شناخته شدن حقوق سنتی و محدود کردن اختیارات مالی او شدند. این خواست‌ها به اجبار به تأیید شاه جان رسید و به کنت‌نشین‌ها فرستاده و برای «آزاد مردان» خوانده شد. از دل این خواست‌ها منشور بزرگ با تغییراتی شکل گرفت - م.

دموکراسی میباید ارباب است. شهروندی آنتی مدعی بود که ارباب ندارد و خدمت‌کار هیچ انسان فانی نیست. وی مجبور به خدمت یا تمکین به هیچ اربابی نبود و کار خود را برای ثروتمند کردن یک خودکامه به هدر نمی‌داد. آزادی او، *eleutheria*، که با شهروندی‌اش حاصل شده بود، همانا آزادی دموها از سیادت ارباب بود. در عوض، منشور بزرگ نه منشور دموهای بدون ارباب بلکه منشور خود اربابان بود که بر امتیازات فئودالی و آزادی ارباب‌ها در برابر تاج و تخت و توده‌ی مردم تأکید می‌کرد، چنان‌که آزادی ۱۶۸۸ بیانگر امتیاز عالی‌جنابان مالک و آزادی آن‌ها در استفاده از مایملک و خدمت‌کاران‌شان به میل و دلخواه خود بود.

یقیناً، تأکید بر امتیازات آریستوکراتیک بر ضد سلطنت‌های تجاوزکار سنت «حاکمیت مردمی» را ایجاد کرد که از آن مفهوم مدرن دموکراسی مشتق شد؛ باین‌همه، «مردم» مورد بحث نه دموها بلکه قشر بانفوذی بود که ملت سیاسی خاصی را تشکیل می‌دادند که در قلمرو عمومی میان سلطنت و توده‌ی مردم قرار داشت. درحالی‌که دموکراسی آنتی این ویژه‌گی را داشت که تقابل دیرینه میان حاکمان و تولیدکنندگان را با تبدیل دهقانان به شهروندان از میان برداشت، تقسیم میان اربابان حاکم و دهقانان زبردست شرط سازنده‌ی «حاکمیت مردمی» بود که در اوایل تاریخ اروپای مدرن پدیدار شد. از یک سو، تجزیه‌ی حاکمیت و قدرت اربابی که فئودالیسم اروپایی را تشکیل می‌داد همراه با مقابله با سلطنت و تمرکز دولت که توسط اربابان فئودالی اعمال می‌شد، بنیاد نوع جدیدی از قدرت دولتی «محدود» و سرچشمه‌ی آن چیزی به شمار می‌رفت که بعدها اصول دموکراتیک نامیده شد مانند قانون‌گرایی، نمایندگی و آزادی‌های مدنی. از سوی دیگر، روی دیگر سکه ارباب فئودالی دهقان وابسته بود، درحالی‌که «ملت سیاسی» که از جماعت اربابان فئودالی سر برآورد، انحصاری بودن خود و تبه‌یت طبقات تولیدکننده را حفظ کرد.

پارلمان در انگلستان تجسم ملت سیاسی انحصاری بود که همان‌طور که سر توماس اسمیت در دهه‌ی ۱۵۶۰ نوشت «قدرت کل قلمروهای سر و بدن را در اختیار داشت. زیرا هر انگلیسی چه شخصاً و چه به صورت مدعی‌العموم و وکیل، از هر *preheminence*، در هر مقام و منصب دولتی که باشد، از شاه‌زاده (یا شاه و ملکه) تا پایین‌ترین فرد در انگلستان، در آن حضور دارند. و رضایت پارلمان رضایت هر فرد

تلقی می‌شود.»^۱ شایان ذکر است که به «حضور» همه‌ی افراد در پارلمان عقیده داشتند حتا اگر آن‌ها از هیچ حقی برای رأی دادن به نمایندگان خود برخوردار نبودند. توماس اسمیت، مانند بسیاری افراد پیش و پس از خود، این موضوع را بدیهی می‌دانست که اقلیت صاحب امتیاز مظهر کل مردم هستند.

باین‌همه، حتا وقتی که ملت سیاسی دیگر به جماعتی نسبتاً اندک از مالکان محدود نبود و مفهوم «مردم» آن قدر گسترش یافت که «توده‌ی مردم» را در بر گرفت، دکترین برتری پارلمان برخلاف قدرت مردمی عمل می‌کرد. به عنوان نمونه، سیاست در انگلستان کنونی ملک طلق حاکمیت پارلمانی است. شاید پارلمان نهایتاً در مقابل رأی‌دهندگان پاسخگو باشد اما «مردم» حقیقتاً حاکم نیستند. از هر لحاظ، سیاست — یا دست کم هیچ سیاست مشروعی — خارج از پارلمان وجود ندارد. درحقیقت، هرچه «مردم» بیش‌تری در بر گرفته شوند، ایدئولوژی‌های سیاسی مسلط — از محافظه‌کاران تا جریان اصلی حزب کارگر — بر سیاست‌زدایی از دنیای خارج از پارلمان و مشروعیت‌زدایی از سیاست‌های «فراپارلمانی» تأکید بیش‌تری کرده‌اند. به موازات این فرآیند، تمرکز فزاینده‌ی از قدرت خود پارلمان در حاکمیت اجرایی وجود داشته که چیزی کاملاً مشابه با حاکمیت هیأت دولت یا حتا نخست‌وزیری را به وجود آورده است. در اوایل دوره‌ی انگلستان مدرن، مجموعه‌ی از اندیشه‌های سیاسی ظهور کرد — به‌ویژه در آثار جیمز هارینگتون، آلگرنون سیدنی و هنری نویل — که به‌ظاهر مخالف این سنت پارلمانی مسلط بودند. اصل مرکزی این مکتب نظریه‌ی سیاسی که به جمهوری‌خواهی کلاسیک معروف شده، ظاهراً دربرگیرنده‌ی مفهومی از شهروندی بود که نه تنها حاکی از بهره‌مندی منفعلانه از حقوق فردی بود که ما آن را با «دموکراسی لیبرالی» مرتبط می‌دانیم بلکه دلالت بر اجتماعی از شهروندان فعال و در جست‌وجوی نفع عمومی می‌کرد. باین‌همه، نکته‌ی بنیادی وجود دارد که بر مبنای آن جمهوری‌خواهان اولیه مانند جیمز هارینگتون با معاصران «لیبرال» خود موافقت داشتند: انحصاری بودن ملت سیاسی.^۲ شهروندی فعال از آن انسان‌های مالک بود و نه تنها زنان

۱- سر توماس اسمیت، *De Republica Anglorum*، ویراستار م. دیوار (کمبریج، ۱۹۸۲)، ص. ۷۹.

۲- تفاوت‌های عملی جمهوری‌خواهان و ویگ‌ها، یا دست کم جناح رادیکال‌تر، در سیاست قرن هفدهم، همیشه هم روشن نبوده است.

بلکه مردانی که به گفته‌ی هارینگتون فاقد «وجوهات لازم برای زندگی» هستند از این مقوله کنار گذاشته شده بودند. این برداشت از شهروندی در کُنه خود شامل تقسیم‌بندی میان نخبگان صاحب مال و توده‌ی زحمت‌کش بود. عجیب نیست که جمهوری‌خواهانی از این دست، هنگامی که در جست‌وجوی مدل‌هایی در عهد باستان بودند، قانون اساسی («مختلط») آریستوکراتیک اسپارت و رُم را به جای آن دموکراتیک انتخاب می‌کردند.

درواقع، چنین تقسیمی میان نخبگان صاحب مال و توده‌ی زحمت‌کش ممکن است کاملاً ذات جمهوری‌خواهی کلاسیک انگلستان باشد تا مثلاً لیبرالیزم لاک. هنگامی که هارینگتون کوشید تا اصول سیاسی متناسب با جامعه‌ی را بسازد که در آن ارباب فتودالی دیگر مسلط نباشد، به‌طورکلی اصول فتودالیزم را کنار گذاشت. حتا می‌توان گفت که برداشت او از شهروندی در برخی جنبه‌های مهم مطابق با اصول فتودالی قالب‌ریزی شده بود. از یک سو، مقوله‌ی مالکیت وابسته یعنی تقسیم‌بندی حقوقی و سیاسی میان اشکال مختلف مالکیت ارضی که قبلاً میان اربابان فتودالی و وابستگان‌شان برقرار بود، دیگر وجود نداشت. قرار بود تمامی مالکیت ارضی از لحاظ حقوقی و سیاسی به یک امتیاز تبدیل شود. از سوی دیگر، خود مالکیت هنوز به عنوان یک جایگاه سیاسی و نظامی تعریف می‌شد؛ به عبارت دیگر هنوز با وحدت تفکیک‌ناپذیر قدرت اقتصادی و سیاسی و نظامی که مدل نظام اربابی فتودالی را می‌ساخت، تعریف می‌شد.

به این ترتیب، از پیش جمهوری‌خواهی کلاسیک یک ناهم‌زمانی تاریخی در لحظه‌ی مفهوم‌سازی‌اش بود. مالکیت ارضی در انگلستان پیش از این شکل سرمایه‌دارانه را، که دیگر در آن قدرت اقتصادی با جایگاه حقوقی، سیاسی و نظامی گره نخورده بود، پذیرفته بود و ثروت به‌نحوظ‌آینده‌ی به «بهبود» یا استفاده‌ی مولد از دارایی که تابع قواعد بازار رقابت بود، وابستگی داشت. در این‌جا، برداشت جان لاک از مالکیت و «بهبود» کشاورزی با واقعیت‌های جاری انطباق بیش‌تری داشت.^۱ و درحالی‌که خود لاک دموکرات نبود، می‌توان اثبات کرد که برداشتی از مالکیت نظیر برداشت او نهایتاً پذیرای کاهش محدودیت بر عضویت در ملت سیاسی بوده است.^۲ به‌طورخلاصه، هنگامی که قدرت

۱- نگاه کنید به نیل وود، جان لاک و سرمایه‌داری کشاورزی (برکلی و لوس آنجلس، ۱۹۸۴).

۲- برای نقدی کارساز از تلاش‌هایی که لاک را دموکرات نشان می‌دهند نگاه کنید به دیوید مک‌نلی،

اقتصادی طبقات مالک دیگر به جایگاه «فوق اقتصادی» و قدرت‌های حقوقی، سیاسی و نظامی ارباب وابسته نبود، انحصار سیاست توسط نخبگان دیگر ضرورتی نداشت. برعکس، در چارچوب برداشتی اساساً پیش‌سرمایه‌داری از مالکیت، با تمامی «آرایه‌های» حقوقی و سیاسی‌اش (چنان‌که مارکس یک بار آنان را چنین نامیده بود)، برابری «صوری» که با جدایی سرمایه‌دارانه‌ی قلمروهای «اقتصادی» و «سیاسی» ممکن شده بود، حتا قابل تصور (به معنای دقیق کلمه) نبود، چه رسد به این که مطلوب باشد.

سرمایه‌داری و شهروندی دموکراتیک

سرمایه‌داری با تغییر محل قدرت از سلطه‌ی ارباب به مالکیت، از اهمیت جایگاه مدنی کاست، زیرا مزایای ناشی از امتیاز سیاسی جای خود را به مزیت ناب «اقتصادی» داد. این امر نهایتاً شکل جدیدی از دموکراسی را امکان‌پذیر کرد. درحالی‌که جمهوری‌خواهی کلاسیک مسئله‌ی نخبگان صاحب مال و توده‌ی زحمت‌کش را با محدودکردن بدنه‌ی شهروندان حل کرده بود، سرمایه‌داری یا دموکراسی لیبرالی گسترش شهروندی را با محدودکردن قدرت آن (همانند رُم‌ها) ممکن ساخت. درحالی‌که یک سو بدنه‌ی فعال شهروندی ولی انحصاری را مطرح کرده بود که در آن طبقات مالک بر توده‌ی زحمت‌کش حکومت می‌کردند، سوی دیگر نهایتاً توانست بدنه‌ی شهروندی فراگیر اما عمدتاً منفعلی را مجسم نماید که هم نخبگان و هم توده‌ی مردم را در بر می‌گرفت اما حوزه‌ی شهروندی‌شان محدود بود.

سرمایه‌داری قلمرو سیاسی را به طرق دیگری نیز دگرگون کرد. پیش‌انگاشت رابطه‌ی سرمایه و کار، از لحاظ صوری، افرادی است آزاد و برابر بدون حقوق یا تکالیف تجویزی، امتیازات حقوقی یا عدم‌صلاحیت. گسست فرد از نهادها و هویت‌های

«لاک، هم سطح‌کننده‌گان و آزادی، مالکیت و دموکراسی در اندیشه‌ی ویگ‌های نخستین»، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی، ۱۰ (۱) (۱۹۸۹)، صص. ۱۷-۴۰. هم‌چنین در «لاک در مقابل دموکراسی: وفاق، نمایندگی و رای‌گیری همگانی در دو رساله‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ۱۳ (۴) (۱۹۹۲)، صص. ۶۷۵-۶۸۹» و «رادیکالیزم، سرمایه‌داری و بسترهای تاریخی: و نه صرفاً پاسخ به ریچارد اشکرافت در مورد جان لاک»، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ۱۵ (۳) (۱۹۹۴)، به استدلال‌هایم علیه چنین تفاسیری رجوع کنید.

جمعی خیلی زود در انگلستان آغاز شد (به عنوان نمونه، این موضوع در تعریف سر توماس اسمیت از ملت به این صورت بیان شده است: «اجتماع یا جماعتی از توده‌ی آزاد مردان که با پیمان‌ها و توافقات مشترک میان خود گرد آمده و متحد شده‌اند»^۱؛ این امر در روان‌شناسی فردی حاکم بر سنت اندیشه‌ی اجتماعی انگلستان از هابز تا لاک و هیوم و فراتر از آن‌ها منعکس است؛ و صعود سرمایه‌داری با گسست فزاینده‌ی فرد (چه رسد به مالکیت فردی) از هویت‌ها و تکالیف عرفی، جمعی، تجویزی و عمومی مشخص می‌شد.

آشکارا، ظهور فرد منزوی از جنبه‌های مثبتی برخوردار است که مفاهیم ضمنی رهایی‌بخش آن با مفهوم (اسطوره) حکومت فردی مورد تأکید دکترین لیبرالی است. اما جنبه‌ی دیگری نیز وجود داشت. به یک معنا، ایجاد فرد خودمختار بهایی بود که «توده‌ی زحمت‌کش» برای ورود به جامعه‌ی سیاسی پرداخت؛ یا دقیق‌تر، آن فرآیند تاریخی که به پیدایش سرمایه‌داری و کارگر مزدبگیر «آزاد و برابر» و نهایتاً ورود آن به بدنه‌ی شهروندان منجر شد، همان فرآیندی است که طی آن دهقان خلع مالکیت و بی‌ریشه شد و هم از دارایی و هم از جماعت و همراه با آن از حقوق مشترک و عرفی آن جدا گردید. اجازه می‌خواهم تا به‌طور خلاصه معنای این فرآیند را بررسی کنم. دهقان در جوامع پیشاسرمایه‌داری برخلاف کارگر مزدبگیر مدرن، مالک ابزار کار و وسیله‌ی معاش خود و در این‌جا زمین باقی می‌ماند. مقصودم این است که توانایی ارباب یا دولت برای تصاحب کار او به قدرت قهری برتری در شکل دستگاه حقوقی، سیاسی و نظامی وابسته بود. شیوه‌های اصلی استخراج ارزش اضافی که دهقانان تابع آن بودند — اجاره و مالیات — مشخصاً به شکل انواع گوناگون وابستگی حقوقی و سیاسی تبدیل شد: بنده‌گی به واسطه‌ی بدهی، ارباب و رعیتی، مناسبات خراج‌گذارانه، تکالیفی که می‌باید کار بی‌مزد انجام دهد و غیره. به همین منوال، توانایی دهقانان برای مقاومت یا محدود کردن استثمار خود توسط اربابان و دولت‌ها به میزان زیادی به قدرت سازمان

۱- اسمیت، *De Republica Anglorum*، ص. ۵۷. مقایسه‌ی تعریف اسمیت با تعریف ژان بودین، متفکر معاصر او، در این مورد جالب است. بودین در شش کتاب ملت، «خانواده‌ها، دانشگاه‌ها و نهادهای جمعی» و نه افراد آزاد را واحدهای سازنده‌ی ملت می‌داند. این تعریف بازتابی است از واقعیات فرانسه که نهادها و هویت‌های جمعی هم‌چنان نقش برجسته‌ی در زندگی سیاسی دارند.

سیاسی‌شان، به‌ویژه جماعت روستا، وابسته بود. هرچا دهقانان با گسترش اختیارات قانونی روستا به درجه‌ی از استقلال سیاسی می‌رسیدند — به عنوان نمونه با تحمیل منشورهای محلی خود یا جایگزین کردن نمایندگان ارباب با قاضیان محلی — قدرت‌های اقتصادی خود را برای تملک اموال خویش و مقاومت در برابر استثمار نیز گسترش می‌دادند. اما با این‌همه هر قدر هم که جماعت روستایی گاهی قدرت می‌گرفت، معمولاً یک مانع عبورناپذیر در برابر خودمختاری دهقان باقی می‌ماند: دولت. روستای دهقان چون گذشته تقریباً یک‌سره خارج از دسترس دولت و تابع قدرت بیگانه‌ی آن بود، چنان‌که دهقان از جماعت شهروندان کنار گذاشته شده بود.

در این‌جاست که دموکراسی آتن بیانگر استثنایی کاملاً منحصربه‌فرد است. تنها در آن‌جا بود که مانع میان دولت و روستا برداشته شد چرا که روستا عملاً به واحد سازنده‌ی دولت و دهقان به شهرند بدل گردید. شهروند آتنی جایگاه مدنی خود را با عضویتش در *deme* کسب می‌کرد. واحدی جغرافیایی که معمولاً متکی بر روستاهای موجود بود. تاسیس *deme* به عنوان واحد سازنده‌ی پولیس توسط کلاستنس، به معنایی تعیین‌کننده نمودار بنیان‌گذاری دموکراسی بود. این امر هویتی مدنی آفرید که از تفاوت‌های ناشی از تولد متمایز بود، هویتی مشترک برای اشرافیت و دموها که نمادش این بود که شهروندان آتنی یک *demotikon* نام‌های رایج در این واحد جغرافیایی (*deme*) را اقتباس می‌کردند که با نام پدری‌شان متفاوت بود (گرچه در عمل هرگز به‌ویژه در مورد آریستوکراسی، جایگزین آن نشد). اما از آن مهم‌تر، اصلاحات کلاستنس بود که «روستاهای آتنی را سیاسی و هویت سیاسی را در آن‌جا ریشه‌دار کرد»^۱ به بیان دیگر، این اصلاحات بیانگر گنجاندن روستا در دولت و دهقان در جامعه‌ی مدنی بود. پی‌آمد اقتصادی این وضعیت سیاسی میزان استثنایی آزادی دهقانان از دادن باج‌های «فوق اقتصادی» در شکل اجاره یا مالیات بود.^۲

در مقابل، دهقان قرون وسطا، هم‌چنان قاطعانه از دولت کنار گذاشته شده و به‌همان نسبت تابع استخراج مازاد به شیوه‌ی فوق‌اقتصادی بود. نهادها و هم‌بستگی‌های

۱- دابین ازبورن، کشف آتن باستان (کمبریج، ۱۹۸۵)، ص. ۱۸۹.

۲- برای اطلاعات بیشتر در باره‌ی این نکات، نگاه کنید به اثرم، دهقان - شهروند و برده: بنیادهای دموکراسی آتن، (لندن، ۱۹۸۸)، صص. ۱۰۱-۱۰۷.

جماعت می‌توانست از وی در مقابل اربابان و دولت‌ها محافظت کند (اگرچه به عنوان نمونه در محاکم اربابی همین نهادها می‌توانستند به عنوان وسیله‌ی برای کنترل دهقانان از سوی ارباب عمل کنند) اما خود دولت، یعنی محافظ منحصر به فرد اربابان فئودالی، با آنان بیگانه بود. و هنگامی که «تکه‌تکه شدن حاکمیت» جای خود را به دولت‌های متمرکزتری داد، انحصاری بودن این قلمرو سیاسی در چارچوب ملت سیاسی پُر نفوذ به حیات خود ادامه داد.^۱ سرانجام، هنگامی که مناسبات فئودالی جای خود را به ویژه به سرمایه‌داری داد، حتا جماعت روستا که میان دهقان و ارباب میانجی بود، از میان رفت. فرد و دارایی او از جماعت جدا شد چرا که تولید به نحو فزاینده‌ی خارج از قواعد جمعی قرار گرفت، خواه توسط محاکم اربابی و خواه توسط جماعت ده (روشن‌ترین نمونه‌ی این فرآیند جایگزینی نظام مزارع باز انگلستان با مزارع محصور بود)؛ اجاره‌داری سنتی که به اجاره‌داری اقتصادی تبدیل شده بود، دستخوش فشارهای رقابتی غیر شخصی بازار شد؛ خرده‌مالکان حتی استفاده‌ی سنتی نسبت به زمین‌های مشاع را از دست دادند؛ و به نحو فزاینده‌ی خواه با خلع‌ید اجباری و خواه در نتیجه‌ی فشارهای اقتصادی ناشی از رقابت، سلب مالکیت شدند. نهایتاً، با تمرکز فزاینده‌ی زمین‌داری، طبقه‌ی دهقانان از یک سو جای خود را به مالکان بزرگ زمین و از سوی دیگر به کارگران مزدبگیر فاقد مالکیت دادند. سرانجام، «آزادی» فرد هنگامی کامل شد که سرمایه‌داری، با بی‌اعتنایی خویش به هویت‌های «فوق اقتصادی» توده‌ی زحمت‌کش، ویژه‌گی‌های تجویزی و تفاوت‌های «فوق اقتصادی» را در حلال بازار کار از بین برد، حلالی که در آن افراد به واحدهای جانشین‌پذیر کار و جدا از هر نوع هویت ویژه‌ی شخصی یا اجتماعی بدل شده بودند.

«توده‌ی زحمت‌کش» که مجموعه‌ی چنین افراد منزوی، بدون مالکیت و جدا شده از هم‌بستگی‌های جمعی را تشکیل می‌داد، سرانجام وارد جماعت شهروندان شد. یقیناً تجزیه‌ی هویت‌های تجویزی سنتی و نابرابری‌های حقوقی برای این افراد جدید «آزاد و

۱- برای بحث درباره‌ی رابطه‌ی میان دهقانان، اربابان و دولت در اروپای قرون وسطا و مدرن، نگاه کنید به رابرت برنر، «ریشه‌های ارضی سرمایه‌داری اروپایی» در تی. اچ. آستون و سی. اچ. ای. فیلیپین، بحث برنر: ساختار طبقاتی کشاورزی و توسعه‌ی اقتصادی در اروپای پیشاصنعتی (کمبریج، ۱۹۸۵)، صص. ۲۱۳-۳۲۷.

برابر» بیانگر پیشرفت بود؛ و اکتساب شهروندی قدرت و حقوق تازه‌ی به آن‌ها بخشید. اما نمی‌توان سود و زیان آن‌ها را بدون یادآوری این نکته بسنجیم که پیش‌انگاشت تاریخی شهروندی آن‌ها بی‌ارزش ساختن قلمرو سیاسی، ایجاد رابطه‌ی جدید میان قلمروهای «اقتصادی» و «سیاسی» بود که برجستگی شهروندی را کاهش داد و برخی از قدرت‌های انحصاری سابق آن را به قلمرو صرفاً اقتصادی مالکیت خصوصی و بازار راند، قلمرویی که در آن مزایای صرفاً اقتصادی جایگزین مزایای حقوقی و انحصار سیاسی شده بود. بی‌ارزش ساختن شهروندی توسط مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری، ویژه‌گی اساسی دموکراسی مدرن است. به این دلیل است که گرایش دگرترین لیبرال به این که تکامل تاریخی یاد شده را که به ظهور شهروند صوری انجامید چون ارتقاء آزادی فرد جلوه دهد — آزاد کردن فرد از دولت خودکامه و نیز رهایی از قید و بندهای سنت و سلسله‌مراتب تجویزی، سرکوب جمعی یا طلب فضیلت‌های مدنی — بی‌چون و چرا یک جانبه است.

هم‌چنین نمی‌توان اثرات ایدئولوژیک مناسبات مدرن بین فرد شهروند و جماعت مدنی یا ملت را بدون بررسی این مطلب ارزیابی کنیم که چه حد از آن «جماعت تخیلی» یک وهم و یک انتزاع اسطوره‌ی است و در تضاد با تجارب زندگی روزانه‌ی شهروند قرار دارد.^۱ مسلماً ملت می‌تواند به آن اندازه به امری واقعی تبدیل شود که الهام‌بخش افراد برای مردن در راه کشور خود شود؛ اما ما باید گستره‌ی را نیز در نظر گیریم که این انتزاع هم‌چنین قادر است به عنوان ابزاری ایدئولوژیک برای انکار یا پوشاندن تجربه‌ی بی‌میانجی افراد، برای از هم پاشی و مشروعیت‌زدایی یا دست کم برای غیرسیاسی کردن هم‌بستگی‌هایی به کار رود که بین سطوح فرد و ملت قرار دارند، نظیر هم‌بستگی‌هایی که در محیط کار، جماعت‌های محلی یا تجربه‌ی مشترک طبقاتی به وجود می‌آید. وقتی که ملت سیاسی برتر و منحصر به فرد شد، بخش اعظم «منافع عمومی» (commonwealth) با وحدت واقعی منافع در میان آریستوکراسی زمین‌دار انطباق پیدا کرد. در دموکراسی‌های مدرن که جامعه‌ی مدنی کرانه‌های نابرابری اجتماعی و منافع متضاد را وحدت می‌بخشد، «خیر عمومی» شهروندان باید مفهوم انتزاعی کم‌رنگی باشد.

۱- درباره‌ی ملت به عنوان «جماعتی تخیلی» نگاه کنید به بندیکت آندرسون، جوامع تخیلی (لندن، ۱۹۸۳).

در این جا بار دیگر، تضاد با دموکراسی باستانی چشمگیر است. پولیس دموکراتیک، بنا شده بر بنیاد deme، بر آن چه که ارسطو در اخلاق نیکوماخی جماعت طبیعی نامیده متکی بود. این که «جامعه‌ی واقعی» مفاهیم ضمنی واقعی سیاسی داشت، در پی آمدهای ملموس شهروندی دهقانان مشهود است. در دموکراسی آتن، تضاد میان جامعه‌ی مدنی و واقعیت‌های زندگی اجتماعی به اندازه‌ی دولت دموکراتیک مدرن نبود. دموکراسی لیبرالی مدرن همانند دموکراسی یونان باستان با گسیختگی هویت مدنی از جایگاه اجتماعی-اقتصادی روبه‌رو بود که هم‌زیستی برابری سیاسی صوری را با نابرابری طبقاتی اجازه می‌داد. اما این تشابه، تفاوت ژرف‌تر میان این دو شکل دموکراسی را پنهان می‌کند، تفاوتی که به‌طرز ریشه‌یی مناسبات متفاوت میان قلمروهای «سیاسی» و «اجتماعی» یا «اقتصادی» را در دو مورد منعکس می‌کند.

در دموکراسی آتن باستان، چنان‌که در فصل ششم استدلال کردم، حق شهروندی بر اساس جایگاه اجتماعی-اقتصادی تعیین نمی‌شد بلکه قدرت تصاحب و مناسبات میان طبقات مستقیماً تحت تأثیر شهروندی دموکراتیک بود. در آتن، شهروندی دموکراتیک به معنای آن بود که تولیدکننده‌گان خرد، و دهقانان به‌ویژه، تا حد زیادی از استثمار «فوق اقتصادی» رها بودند. مشارکت سیاسی آنان — در مجلس، در دادگاه‌ها و در کوچه و بازار — استثمار اقتصادی آن‌ها را محدود می‌کرد. در همان حال، برخلاف کارگران در سرمایه‌داری، هنوز تابع مقتضیات صرفاً «اقتصادی» ناشی از عدم مالکیت نبودند. آزادی سیاسی و اقتصادی از هم جدایی‌ناپذیر بودند — آزادی دوگانه‌ی دموها در معنایی توأمان به عنوان برخورداری از جایگاهی سیاسی و تشکیل یک طبقه‌ی اجتماعی یعنی توده‌ی عوام یا تهی‌دستان؛ این در حالی بود که برابری سیاسی صرفاً با تغییراتی چشمگیر با نابرابری اجتماعی-اقتصادی هم‌زیستی داشت. به این معنا، دموکراسی در آتن نه «صوری» بلکه ذاتی آن بود.

در دموکراسی سرمایه‌داری، جدایی میان جایگاه مدنی و وضعیت طبقاتی در هر دو جهت عمل می‌کند: وضعیت اجتماعی-اقتصادی حق شهروندی را تعیین نمی‌کند — و این همان چیزی است که در دموکراسی سرمایه‌داری دموکراتیک است — اما چون قدرت سرمایه‌دار برای تصاحب کار مازاد کارگران به جایگاه حقوقی یا مدنی ممتازی وابسته نیست، برابری مدنی تأثیری مستقیم بر نابرابری طبقاتی نمی‌گذارد یا آن را

به‌نحو چشمگیری تعدیل نمی‌کند — و این آن چیزی است که دموکراسی را در سرمایه‌داری محدود می‌کند. مناسبات طبقاتی میان سرمایه و کار می‌تواند حتا به‌رغم برابری حقوقی و حتی رأی همگانی وجود داشته باشد. به این معنا، برابری سیاسی در دموکراسی سرمایه‌داری نه تنها با نابرابری اجتماعی-اقتصادی هم‌زیستی دارد بلکه اساساً دست به آن نمی‌زند.

باز تعریف آمریکایی از دموکراسی

بنابراین، سرمایه‌داری این امر را ممکن ساخت تا «دموکراسی صوری» پرورانده شود، یعنی شکلی از برابری مدنی که با نابرابری اجتماعی می‌تواند هم‌زیستی داشته باشد و مناسبات اقتصادی میان «نخبگان» و «توده‌ی زحمت‌کش» را دست‌نخورده باقی گذارد. باین‌همه، بدیهی است که امکان مفهوم «دموکراسی صوری» آن را به یک فعلیت تاریخی بدل نساخت. پیش از آن‌که «مردم» آن قدر رشد یابند که نه تنها زنان بلکه توده‌ی زحمت‌کش را نیز در برگیرد، مبارزات طولانی و پُرنشیب و فرازی رخ داده بود. واقعیت شگفت‌آور این است که این مبارزات در ایدئولوژی‌های مسلط فرهنگ سیاسی آن‌گلوآمریکن به جایگاهی درخور یک نقطه عطف بنیادی در تاریخ دموکراسی دست نیافته است. در آیین لیبرالیزم جهان‌انگلیسی‌زبان، راه عمده به دموکراسی مدرن از رُم، منشور بزرگ، عریضه‌ی حقوق^۱ و انقلاب شکوهمند^۲ می‌گذرد و نه از آتن،

۱- Petition of Right در سال ۱۶۲۸ درخواستی برای تأمین آزادی‌های مدنی توسط پارلمان انگلستان نزد چارلز اول فرستاده شد. پارلمان با عدم تأمین مالی بودجه‌ی سیاست خارجی پادشاه، حکومت وی را واداشت تا به‌زور دست به مالیات‌گیری بزند. دستگیری‌های خودسرانه و زندانی‌کردن افراد به دلیل مخالفت با این سیاست‌ها موجی از مخالفت را در پارلمان با پادشاه برانگیخت. عریضه‌ی حقوق شامل چهار بند اصلی بود: هیچ مالیاتی بدون توافق پارلمان نباید اخذ شود، هیچ فردی بدون دلیل نباید دستگیر شود، هیچ سربازی نباید در منازل شهروندان اسکان داده شود و در زمان صلح نباید حکومت نظامی اعلام شود. م.

۲- Glorious Revolution در تاریخ انگلستان به رویدادهای سال ۱۶۸۸-۱۶۸۹ اطلاق می‌شود که به خلع ید از جیمز دوم و به‌تخت‌نشستن ویلیام سوم و ماری دوم انجامید. هم‌چنین از آن به نام انقلاب بدون خون‌ریزی یاد می‌کنند. این رویداد نقطه‌عطفی در فرآیند تدریجی انتقال عملی قدرت از سلطنت به پارلمان بود. م.

مساوات‌طلبان، بیل‌زنان^۲ و چارتریزم. آیا این امر صرفاً ناشی از این نیست که پیشینه تاریخی از آن پیروزمندان است، زیرا اگر ۱۶۸۸، و نه مساوات‌طلبان و بیل‌زنان، مظهر پیروزمندان است، آیا نباید تاریخ این موضوع را ثبت می‌کرد که دموکراسی در طرف شکست‌خورده‌گان بوده است؟

در این جاست که تجربه‌ی آمریکا تعیین‌کننده است. ویگ‌های انگلیسی می‌توانستند مدت‌ها از تجلیل از پیشروی روبه‌جلوی پارلمان خرسند باشند بدون آن‌که آن را یک پیروزی برای دموکراسی بدانند. آمریکایی‌ها چنین امکانی را در اختیار نداشتند. با وجود این واقعیت که در مبارزه برای تعیین شکل جمهوری جدید ضدممکرات‌ها بودند که پیروز شدند، انگیزه برای ایجاد دموکراسی مردمی حتا در لحظه‌ی بنیان‌گذاری چنان قوی بود که آن پیروزی را تمام‌شده تلقی نمی‌کردند. در این‌جا نیز ایدئولوژی مسلط، نخبگان حاکم را از توده‌ی تحت‌حاکمیت جدا کرد؛ و فدرالیست‌ها شاید این خواست را داشتند که در صورت امکان یک ملت سیاسی منحصربه‌فرد یعنی یک آریستوکراسی از شهروندان مالک را به وجود آورند که در آن مالکیت و به‌ویژه مالکیت بر زمین، هم‌چنان جایگاه قضایی-سیاسی انحصاری باقی بماند. اما واقعیت‌های اقتصادی و سیاسی در مستعمرات پیش از این مانع تحقق این امکان شده بود. مالکیت به‌نحو برگشت‌ناپذیری از «آرایه‌های» فوق‌اقتصادی‌اش در اقتصادی متکی بر مبادله‌ی کالایی و شیوه‌های صرفاً «اقتصادی» تصاحب چشم پوشیده بود، شیوه‌هایی که تقسیم‌بندی شسته‌ورفته میان مالکیت انحصاری از لحاظ سیاسی و توده‌ی زحمت‌کشِ فاقد حق رأی را تحلیل برده بود. و تجربه‌ی مستعمراتی که اوج آن انقلاب بود، جمعیتی فعال را از لحاظ سیاسی به وجود آورده بود.

بدین‌سان، فدرالیست‌ها با وظیفه‌ی حفظ تقسیم‌بندی بین توده‌ها و نخبگان در بستر گسترش حق رأی دموکراتیک و جمعیتی فعال از لحاظ سیاسی روبه‌رو شده

۱- Levellers اعضای یک جنبش سیاسی که به مدت چهار سال در دهه‌ی ۱۶۴۰ در جریان جنگ داخلی انگلستان فعال بودند-م.

۲- Diggers گروهی از کشاورزان انگلستان که در ۱۶۴۹-۱۶۵۰ پس از جنگ داخلی و اعدام چارلز اول با زیرکشت‌بردن ۷ مزارع عمومی مالکیت ملاکان بزرگ را به چالش طلبیدند. این جنبش در اواخر مارس ۱۶۵۰ سرکوب شد-م.

بودند. اکنون عموماً بیش از گذشته‌ی نه چندان دور تصدیق می‌شود که دموکراسی ایالات متحده در بنیادهای خویش به دلیل محرومیت زنان، سرکوب برده‌گان و استعمار همراه با نسل‌کشی مردمان بومی، عمیقاً ناقص بود. شاید آنچه کاملاً روشن نباشد، اصول ضدممکراتیک نهفته در خود ایده‌ی شهروندی دموکراتیک است که توسط «پدران بنیان‌گذار» تعریف شده بود. طراحان قانون اساسی در نخستین تجربه‌ی خود دست به کار طرح‌ریزی مجموعه‌ی از نهادهای سیاسی شدند که هم تجسم قدرت مردمی بودند و هم توأم آن را محدود می‌کردند، آن هم در بستری که دیگر حفظ بدنه‌ی شهروندان انحصاری ممکن نبود. درحالی‌که امکان شهروندی فعال اما انحصاری موجود نبود، لازم بود که یک بدنه‌ی شهروندی منفعل اما فراگیر را با دامنه‌ی محدود از قدرت سیاسی آفرید.

ایده‌آل فدرالیست‌ها شاید خلق یک آریستوکراسی بود که ثروت را با فضیلت جمهوری خواهی ترکیب می‌کرد (ایده‌آلی که ناگزیر جای خود را به‌تنهایی به سلطه‌ی ثروت می‌داد)؛ اما وظیفه‌ی عملی آن‌ها حفظ الیگارشی مالکان با حمایت انتخاباتی توده‌ی مردم بود. این امر هم‌چنین مستلزم آن بود که فدرالیست‌ها یک ایدئولوژی به وجود آورند و خصوصاً دموکراسی را به گونه‌ی بازتعریف کنند که بتواند ابهامات برنامه‌ی الیگارشی را بپوشاند. پیروزمندان ضدممکرات در ایالات متحد آمریکا بودند که تعریف خود را از دموکراسی به جهان مدرن ارائه کردند، تعریفی که در آن رقیق‌شدن قدرت مردمی جزء اساسی آن است. اگر نهادهای سیاسی آمریکا در جای دیگری مورد اقتباس قرار نمی‌گرفت، تجربه‌ی آمریکایی از این میراث همگانی دست می‌کشید.

در فصل پیش، فرازی را از پروتاگوراس افلاتون نقل‌قول کردم که به رویه‌ی آنتی‌ها در مورد اجازه‌دادن به کفاشان و آهنگران، فقیر و ثروتمند به یک‌سان، برای قضاوت‌های سیاسی اشاره داشت. این فراز که اصل دموکراتیک isegoria یعنی نه فقط آزادی بلکه برابری در بیان را نشان می‌داد، جوهر دموکراسی آنتی را به‌دقت مشخص می‌سازد. در مقابل، در زیر نقل‌قولی از الکساندر همیلتون در فدرالیست، شماره‌ی ۳۵، می‌آوریم:

ایده‌ی نمایندگی بالفعل تمام طبقات مردم، توسط مردم همان طبقه، یک‌سره خیالی است... به جز چند استثنا، استادکاران و تولیدکننده‌گان همیشه‌گرایش خواهند

داشت که رأی خود را به جای افراد هم‌حرفه یا هم‌شغل خود، به تاجران بدهند... آن‌ها می‌دانند که هر قدر هم به عقل سلیم خود به درستی اعتماد داشته باشند، منافع آنان به نحو کارآمدتری می‌تواند از طریق تاجران تأمین شود تا از طریق خودشان. آنان متوجه‌اند که عاداتشان در زندگی چنان نبوده که به آن‌ها استعداد‌های لازمی را بدهد که بدون آن‌ها در یک مجلس شورایی، برجسته‌ترین توانایی‌های طبیعی در اغلب موارد بی‌فایده از کار درمی‌آید... بنابراین باید تاجران را نمایندگان طبیعی تمامی طبقات جامعه بدانیم.^۱

برخی از اساسی‌ترین تفاوت‌ها میان دموکراسی باستانی و مدرن، دقیقاً در این دو نقل‌قول جمع‌بندی شده است. الکساندر همیلتون بر اصولی از دموکراسی تأکید می‌ورزد که در جای دیگری آن را «دموکراسی مبتنی بر نماینده‌گی» می‌نامد، ایده‌ی بدون هیچ پیشینه‌ی تاریخی در جهان باستان که ابتکاری آمریکایی است. و در این‌جا، کفاشان و آهنگران را بالادستان اجتماعی‌شان نماینده‌گی می‌کنند. آنچه در این تبیین مطرح است، فقط تمایز قراردادی میان دموکراسی مستقیم و دموکراسی مبتنی بر نماینده‌گی نیست. تفاوت‌های بنیادی‌تر دیگری میان این دو مفهوم از دموکراسی وجود دارد که در این دو نقل‌قول نهفته است.

مفهوم *isegoria* به تحقیق متمایزترین مفهومی است که با دموکراسی آنتی مرتبط است، مفهومی که به هیچ‌وجه با دموکراسی لیبرالی مدرن — از جمله نزدیک‌ترین مفهوم به آن یعنی مفهوم مدرن آزادی بیان — قابل‌قیاس نیست. الکساندر همیلتون بی‌شک طرفدار آزادی بیان در مفهوم دموکراتیک لیبرالی مدرن بود که از حق شهروندان برای بیان نظرات خود، بدون دخالت کسی به‌ویژه دولت، دفاع می‌کند. اما در برداشت همیلتون میان دفاع از آزادی‌های مدنی که در میان آن‌ها حق آزادی بیان در صدر اولویت‌هاست، و این نظر که تاجر ثروتمند در قلمرو سیاسی نماینده‌ی پیشه‌وران است، هیچ

۱- برای بحثی روشن‌گر از این مدل و مفاهیم ضمنی آن، نگاه کنید به پیتر مانی‌کاس، «محدودیت دموکراسی در آمریکا»، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی، (۱۹۸۸)، صص. ۱۳۷-۱۶۰. درباره‌ی فدرالیست‌ها در بحث‌هایی که به قانون اساسی انجامید، نگاه کنید به گوردون اس. وود، ایجاد جمهوری آمریکا، ۱۷۷۶-۱۷۸۷ (نیویورک، ۱۹۷۲).

ناسازگاری وجود ندارد. ثروتمند از لحاظ سیاسی به جای کفاش یا آهنگر سخن می‌گوید. البته، همیلتون پیشنهاد نمی‌کند که این صداهای محلی را خاموش کنند. هم‌چنین نمی‌خواهد آنان را از حق انتخاب نمایندگان‌شان محروم کند. وی، آشکارا از سرِ اکراه، مجبور بود حق رأی نسبتاً گسترده و از لحاظ اجتماعی فراگیر یا «دموکراتیک» را بپذیرد. اما وی نیز مانند بسیاری از ضددموکرات‌های پیش از خود، فرض‌هایی را درباره‌ی نماینده‌گی مطرح می‌کند که بنا به آن توده‌ی زحمت‌کش، مانند «فرومایه‌ترین شخص» مورد نظرِ سرِ توماس اسمیت، عقیده‌ی سیاسی خود را در بالادستان اجتماعی خویش پیدا کند.

این فرض‌ها را می‌باید در بافت دیدگاه فدرالیستی قرار داد که در آن نماینده‌گی نه راهی برای عملی‌کردن دموکراسی بلکه روشی برای پو هیز یا دست‌کم دورزدن نسبی آن تلقی می‌شود. استدلال آن‌ها این نبود که نماینده‌گی در یک جمهوری بزرگ ضروری است بلکه برعکس معتقد بودند که یک جمهوری بزرگ چنان مطلوب است که نمایندگان اجتناب‌ناپذیر می‌شود — و هر چه نسبت وکلایی که باید مردم را نماینده‌گی کنند کم‌تر و فاصله‌ی میان آن‌ها پیش‌تر باشد، امر بهتری است. چنان‌که مدیسون در *فدرالیست*، شماره ۱۰ مطرح کرده بود، اثر نماینده‌گی در این است که «نظرات عمومی را با عبور دادن از رسانه‌ی منتخبان شهروندان، می‌بالاید و گسترش می‌دهد...» و یک جمهوری گسترده آشکارا برتر از یک جمهوری کوچک است، «و برای انتخاب محافظان شایسته‌ی اراده‌ی عمومی مطلوب‌تر است»، «به دو دلیل آشکار»: این که نسبت کوچک‌تری از نمایندگان انتخاب می‌شوند و این که هر نماینده با آرای بیش‌تری انتخاب می‌شود. به کلام دیگر، نماینده‌گی قرار است چون یک فیلتر عمل کند. از این لحاظ، برداشت فدرالیستی از نماینده‌گی — و به‌ویژه برداشت همیلتون — آنتی‌تز *isegoria* است.

ما به قدری به فرمول «دموکراسی مبتنی بر نماینده‌گی» عادت کرده‌ایم که تمایل داریم جدیدبودن ایده‌ی آمریکا را به فراموشی بسپاریم. به‌رحال این فرمول در شکل فدرالیستی آن به این معنا بود که آنچه تا آن زمان به عنوان آنتی‌تز خودگردانی دموکراتیک تلقی می‌شد اکنون نه تنها با دموکراسی سازگار است بلکه جزء سازنده‌ی آن به شمار می‌آید: این موضوع نه به معنای اعمال قدرت سیاسی بلکه به معنای

کنار گذاشتن و انتقال آن به دیگران یعنی بیگانگی با آن است.

بیگانگی با قدرت سیاسی در برداشت یونانی از دموکراسی چنان غریب بود که حتی انتخابات را می‌توانستند به عنوان یک رویه‌ی الیگارش‌ی تلقی کنند، همان انتخاباتی که دموکراسی‌ها برای اهداف مشخصی در آن استفاده می‌کردند اما جزیی از جوهر نهادهای دموکراتیک نبود. به این ترتیب، ارسطو با ترسیم خطوط کلی این‌که چه‌گونه یک نهاد «مختلط» ممکن است از عناصر نهادهای اصلی مانند الیگارش‌ی و دموکراسی ساخته شود، گنجانیدن انتخابات را به عنوان یک ویژه‌گی الیگارش‌ی پیشنهاد می‌کند. انتخابات از آن رو ویژه‌گی الیگارش‌ی است که مطلوب نظر نجیب‌زادگان، ثروتمندان و اشراف‌زادگانی بود که احتمال کمی می‌رفت روی موافق به دموکراسی نشان دهند. شاید آنتی‌ها در شرایطی به انتخابات روی می‌آوردند که به متخصصان فنی بسیار محدودی برای مناصب حکومتی، به‌ویژه مناصب بالای مالی و نظامی (از قبیل منصب نظامی که پریکلس برای آن انتخاب شد)، نیاز داشتند؛ اما چنین مناصبی با انعطاف‌ناپذیرترین اقدامات برای تضمین پاسخ‌گویی درآمیخته بود و به‌درستی به عنوان استثنائاتی بر قاعده‌ی شمرده می‌شدند که بر اساس آن شهروندان از نوعی خرد مدنی لازم برای کارکردهای عمومی سیاسی برخوردار بودند. روش اصالتاً دموکراتیک همانا انتخاب به قید قرعه بود، رویه‌ی که ضمن تأیید موانع عملی به دلیل مساحت کشور و شمار شهروندان، تجسم آن ملاک‌گزینی بود که اساساً با بیگانگی شهروندان و با این فرض که دموها از لحاظ سیاسی فاقد صلاحیت هستند، در تضاد بود.

جمهوری آمریکا قاطعانه تعریفی را از دموکراسی تثبیت کرد که در آن انتقال قدرت به «نمایندگان مردم» نه فقط جبران ضروری مساحت و پیچیده‌گی بود بلکه جایگزین ذات خود دموکراسی شد. بنابراین، آمریکایی‌ها با این‌که مقوله‌ی نماینده‌گی را به وجود نیاورده بودند، از این اعتبار برخوردارند که ایده‌ی اساسی و سازنده‌ی دموکراسی مدرن را ایجاد کرده‌اند: هم‌ذات‌پنداری آن با بیگانگی از قدرت. اما بار دیگر، نکته‌ی تعیین‌کننده در این‌جا فقط جایگزینی نماینده‌گی با دموکراسی مستقیم نیست. بی‌شک دلایل بسیاری برای اولویت قائل‌شدن برای نماینده‌گی حتی در دموکراتیک‌ترین حکومت‌ها نیز وجود دارد. موضوع مورد نظر ما در این‌جا پیش‌انگاشت‌هایی است که بر مبنای آن برداشت فدرالیستی از نماینده‌گی استوار بود. نه تنها «پدران بنیان‌گذار»

نماینده‌گی را وسیله‌ی برای ایجاد فاصله میان مردم و سیاست می‌دانستند، بلکه به همان دلیل که دموکرات‌های آتن به انتخابات مشکوک بودند از آن طرفداری می‌کردند: این‌که انتخابات به نفع طبقات داراست. «دموکراسی مبتنی بر نماینده‌گی» مانند همان آمیزه‌ی ارسطو، دموکراسی متمدن‌شده با سایه‌ی از الیگارش‌ی است.

«مردم» بدون رضایت اجتماعی

استدلال فدرالیستی بر پایه‌ی برداشتی از اراده‌ی عمومی که با اراده‌ی شهروندان تفاوت زیادی دارد، دیدگاه بسیار ویژه‌ی را از شهروندی نشان می‌دهد که با ایده‌ی آتن باستان تفاوت چشمگیری دارد. برداشت مدرن آمریکایی از شهروندی ممکن است فراگیرتر و همگانی‌تر از آنتی‌ها و نسبت به ویژه‌گی‌های خویشاوندی، پیوندهای خونی یا قومی بی‌اعتنا تر باشد. از این لحاظ، بیش‌تر مانند شهروندی رُم باستان است تا شهروندی در آتن. اما اگر شهروندی آمریکایی از لحاظ جامعیت و توانایی‌اش برای گسترش آن به «بیگانه‌ها»، وجه اشتراک بیش‌تری با رُم داشته باشد تا با آتن، این امکان نیز وجود دارد که با رُم باستان (نه فقط با جمهوری رُم بلکه با امپراتوری رُم) از این لحاظ یعنی فاصله‌ی بیش‌تر میان «مردم» و قلمرو سیاسی و پیوند بلاواسطه‌ی کم‌تر میان شهروندی و مشارکت سیاسی وجه اشتراک دیگری داشته باشد. شهروندی آمریکا مانند شهروندی رُم، ممکن است گسترده‌تر و فراگیرتر از شهروندی دموکراتیک آتن باشد اما هم‌چنین ممکن است انترجایی‌تر و منفعلانه‌تر باشد.

اگر هدف «پدران بنیان‌گذار» ایجاد چنین شهروندی منفعلانه یا دست‌کم تلاش برای ملایم‌کردن فعالیت مدنی فرهنگ انقلابی بود، از جنبه‌ی دیگری با دموکراسی آتن متفاوت است. استدلال می‌شود که هم در مورد آمریکا و هم در مورد آتن، ظهور دموکراسی علاوه بر مسائل دیگر ناشی از (فرهنگ دموکراتیک از پیش موجود) یعنی عادات مساوات‌طلبانه در «جامعه‌ی مدنی» خارج از قلمرو سیاسی بود.^۱ گفته می‌شود که «بنیان‌گذاری» دموکراسی توسط کلاسیستس موجب نهادی شدن فرهنگ دموکراتیک از پیش موجود شده است. اما اگر چنین است، آن‌گاه قانون اساسی ایالات متحده در معنایی

۱- نگاه به و. د. کونر، «جشنواره و دموکراسی» در چارلز هدریک و جوسیا اوبر، دموکراسی باستان و مدرن (چاپ نشده، ۱۹۹۴).

کاملاً متفاوت به فرهنگ دموکراتیک از پیش موجود آن ارتباط دارد.

بنیان‌گذاران قانون اساسی ایالات متحده نه تنها با فرهنگی دموکراتیک بلکه با نهادهای دموکراتیک نسبتاً پیشرفته‌ی رویه‌رو شده بودند و دست کم همان قدر به «دیوگرفتن» آن علاقه‌مند بودند که به تحکیم عادات دموکراتیکی توجه داشتند که در مستعمرات و آمریکای انقلابی نه تنها در «جامعه‌ی مدنی» بلکه در قلمرو سیاسی از گردهم‌آیی‌های شهری تا مجالس نماینده‌گی ریشه دوانده بود. آنان با گسترش فاصله بین هویت مدنی و عمل در قلمرو عمومی — نه تنها با مطرح کردن فیلتر نماینده‌گی میان شهروند و قلمرو سیاسی بلکه حتا با جابه‌جایی حقیقی و جغرافیایی — تا حدی به تأثیر دلخواه دست یافتند. در حالی که کلاسیستس deme محلی را به پایه‌ی برای شهروندی آتن تبدیل کرده بود، فدرالیست‌ها تلاش کردند که کانون سیاست را از محلی بودن به مرکز حکومت فدرال انتقال دهند.

معانی شهروندی و حاکمیت مردمی از نظر «پدران بنیان‌گذار» چنان متفاوت است که حتی چند از ضدفدرالیست‌ها با فرمول آغازین قانون اساسی — «ما، مردم...» — به مفاهیم ضمنی ضدهدموکراتیک نهفته در آن حمله کردند. این فرمول، که ظاهراً آشکارترین اشاره به حاکمیت مردمی است، برعکس به نظر منتقدان آن تجویز استبداد بود، چرا که امپراتوری گسترده‌ی در مرکز توسط دولتی غیرنماینده و مستبد فرمان می‌راند. از نظر این منتقدان، فرمول دموکراتیک‌تری که فاصله‌ی میان مردم و قلمرو سیاسی را پُر می‌کرد، می‌توانست «ما، ایالت‌ها...» باشد. بنا به نظر آن‌ها توسل فدرالیست‌ها به «مردم» صرفاً ابزاری برای پنهان کردن حاکمیت حقیقی در دولت فدرال بود که ضمن آن که مظهر حاکمیت مردمی بر آن می‌کوبید در همان حال عملاً نهادهایی را که بلاواسطه پاسخ‌گوی مردم بودند دور می‌زد و جمهوری را به حکومت امپراتوری تبدیل می‌کرد.

آمریکایی‌ها بعدها آن جنبه‌های ضدهدموکراتیک را در دکترین «حقوق ایالت‌ها» کشف کردند، جنبه‌هایی که در آن زمان نمی‌توانست توسط منتقدان یا مدافعان اولیه‌ی قانون اساسی پیش‌بینی شود؛ اما برای معاصران آن‌ها روشن به نظر می‌رسید که فدرالیست‌ها

۱- برای بحث بیشتر درباره‌ی این نکته، به جی. وود، آفرینش، صص. ۵۲۶-۵۲۷ نگاه کنید.

در حمایت از تلاش برای فاصله‌انداختن میان مردم و سیاست و تعریف مجدد از شهروندی که توازن را از جمهوری‌خواهی فعال به انفعال حاصل از امپراتوری منتقل می‌کرد، به حاکمیت مردمی توسل جستند. دیگر «مردم» همانند دموهای آتنی هم‌چون اجتماع شهروندان فعال تعریف نمی‌شدند بلکه مجموعه‌ی پراکنده از افراد خصوصی بودند که جنبه‌ی عمومی‌شان را یک دولت مرکزی دوردست نماینده‌گی می‌کرد. حتا مفهوم حقوق فردی، که ممکن است بزرگ‌ترین ادعای دموکراسی در برتری داشتن بر گونه‌ی باستانی باشد، در تقابل با مفهوم قدیمی شهروندی به عنوان شراکت در اجتماعی سیاسی به‌طور ضمنی دلالت بر انفعال می‌کند.^۱

فدرالیست‌ها مفهوم «مردم» را دستخوش دگرگونی عمده‌ی دیگری کردند که بار دیگر میان برداشت آن‌ها از دموکراسی با اصول دموکراتیکی که ایده‌ی isegoria تجسم آن بود، فاصله انداخت. همین امکان تطبیق برداشت ویژه‌ی همیلتون از نماینده‌گی با ایده‌ی دموکراسی مستلزم یک نوآوری عمده بود که امروزه بخشی از تعریف ما از دموکراسی است. جذب خود مفهوم «دموکراسی نماینده‌گی» به اندازه‌ی کافی برای آتنی‌ها دشوار بود اما می‌توانم برداشت‌هایی را از نماینده‌گی تصور کنم که بر پیش‌انگاشت‌هایی دموکراتیک‌تر از پیش‌انگاشت همیلتون (چه رسد به تام پین) استوار بوده است. آن‌چه در این‌جا مهم‌تر است، این واقعیت است که برداشت همیلتون مستلزم خالی‌کردن مفهوم دموکراسی از هر نوع مضمون اجتماعی و برداشت سیاسی از مردم است که در آن دلالت‌های اجتماعی کنار گذاشته شده‌اند.

در مقابل، تعریف کلاسیک ارسطو را از دموکراسی به عنوان نظامی در نظر بگیرید که در آن «آزاد مردان و تهی‌دستانی که کنترل حکومت را در دست می‌گیرند، در همان حال اکثریت را تشکیل می‌دهند» (سیاست، ۱۲۹۰ ب). این تعریف در مقابل الیگارشی قرار می‌گیرد که در آن «ثروتمندان و مرفه‌زادگانی که کنترل حکومت را به دست می‌گیرند، در همان حال اقلیت را تشکیل می‌دهند.» ضابطه‌ی اجتماعی — در یک مورد فقر و در مورد دیگر ثروت و اشراف‌زادگی — نقش تعیین‌کننده در این تعاریف دارد. در واقع، این ضابطه بر ضابطه‌ی تعداد سنگینی می‌کند. ارسطو تأکید می‌کند که تفاوت

۱- به مارتین اسوالد، «شراکت‌ها و حقوق: شهروندی یونان و سبک آمریکایی» در هدریک و اوپر، دموکراسی نگاه کنید.

راستین میان دموکراسی و الیگارش‌ی تفاوت میان فقر و ثروت است (۱۲۷۹ ب)، چنان‌که یک پولیس، حتا با این فرضِ بعید که حاکمانِ فقیرش در همان حال اقلیت را تشکیل دهند، دموکراتیک می‌بود.

ارسطو در شرح خود از پولیس ایده‌آل، تمایز اجتماعی مشخص‌تری را مطرح می‌کند که ممکن است حتا از تقسیم‌بندی میان ثروتمند و فقیر تعیین‌کننده‌تر باشد (سیاست، ۱۳۲۸ الف - ۱۳۲۹ ب). او اشاره می‌کند که در پولیس، همانند هر ترکیب طبیعی دیگر، میان عناصر تشکیل‌دهنده که جزئی یک پارچه از آن هستند و آن‌هایی که جزو شرایط ضروری‌اند، تفاوتی وجود دارد. این شرایط ضروری در خدمت آن عناصر هستند و نمی‌توانند به عنوان بخش‌های ارگانیکِ کُل تلقی شوند. در پولیس، «شرایط» همانا مردمی هستند که با کار خود نیازهای جامعه را برآورده می‌سازند، خواه آزاد باشند خواه برده. این در حالی است که «بخش‌ها» مردان مرفه‌اند. مقوله‌ی مردم «ضروری» — که نمی‌توانند «بخش‌های» ارگانیک یعنی شهروندان پولیس ایده‌آل باشند — شامل banausoi یعنی آن‌هایی است که در هنر و کارهای «دون و مکانیکی» درگیرند و نیز کشاورزان خردی که می‌باید برای گذران زندگی خود کار کنند و از فراغت برخوردار نیستند (و از آزادی روح؟) تا به «کار خیر پردازند» و در سیاست دخالت داشته باشند. بنابراین، ممکن است این خطِ تقسیم‌تعیین‌کننده میان الیگارش‌ها و دموکرات‌ها باشد که آیا مردم «ضروری» باید در مقوله‌ی مجموعه‌ی شهروندان گنجانده شوند یا نه.

تمایزات اجتماعی‌یی که ضددموکرات‌های یونانی ترسیم کردند — میان شرایط و بخش‌های پولیس یا مردم «ضروری» و {مردم} خوب و ارزشمند، kaloi kagathoi یا chrestoi — هم‌چنین برداشت ضددموکراتیک از آزادی را در مقابل ایده‌آل نظام دموکراتیک از آزادی یعنی eleutheria تعریف می‌کند. منتقدان دموکراسی شاید به دلیل یک‌سان‌دانستنِ eleutheria با افسارگسیختگی و هرج‌ومرج اجتماعی، مخالف آن باشند؛ اما این فقط یکی از استراتژی‌هایی است که توسط الیگارش‌ها و مخالفان فلسفی دموکراسی اتخاذ شده بود. استراتژی دیگر بازتعریف eleutheria به گونه‌یی بود که کارگران، پیشه‌وران یا صاحبان مشاغل را که برده نبودند، شامل نمی‌شد. به عنوان مثال، ارسطو در *فمن خطابه* (۱۳۶۷ الف)، eleutheria را به عنوان عالی‌جنابانی توصیف می‌کند که به خاطر کس دیگری کار نمی‌کنند یا گوش‌به‌فرمان کسی نیستند زیرا حرفه‌یی

پست یا حقارت‌انگیز ندارند — به همین دلیل است که وی از این امر دفاع می‌کند که موی بلند در اسپارت نمادِ اشراف‌زاده‌گی و نشانه‌ی آزادمردان است زیرا (ارسطو به طرز جالبی اظهار نظر می‌کند) کارِ پست را با موی بلند نمی‌توان انجام داد. و چیزی را که در سیاست درباره‌ی دولت ایده‌آل می‌گوید، از جمله این نظر است که این تمایز — و نه تمایز میان آزادمردان و برده‌گان بلکه تمایز میان عالی‌جنابان و banausoi و نیز سایر مردم «ضروری» — نه تنها اجتماعی بلکه سیاسی است و مفهومی نهادی دارد. در این‌جا، تمام کسانی که نیازهای اساسی اجتماع را تأمین می‌کنند — کشاورزان، پیشه‌وران، فروشندگان — نمی‌توانند به‌هیچ‌رو شهروند باشند.

نیازی نیست اضافه کنیم که این نوع تمایز میان آزادی و نوکرمآیی در افلاتون آشکارتر است زیرا برای او بنده‌گی در مقابل ضرورت مادی، به معنای عدم‌صلاحیت آشکار برای عملی‌کردنِ هنر سیاست است. به عنوان مثال در *دولت‌مرد* (۲۹۸ ج و صفحات پس از آن)، هر کسی که کالاها و خدمات ضروری را تأمین کند، هر کُنش‌گر هنرهای «کمکی»، اساساً خدمت‌کار و برای هنر سیاست نامناسب است — به عنوان نمونه کارِ کشاورزی را باید برده‌گانِ خارجی انجام دهند. بنابراین، هم برای افلاتون و هم برای ارسطو، تمایز میان آزادی و خدمت‌کاری یعنی douleia، نه تنها با تفاوت حقوقی میان آزادمردان و برده‌گان بلکه با تفاوت میان کسانی که آزاد از ضرورتِ کارکردن هستند و آن‌هایی که برای زندگی خود مجبورند کار کنند، منطبق است.

این‌که این ایده‌ی eleutheria تفاوت چندان زیادی با کاربردهای مرسوم آن ندارد، در تعریف م. ی. فینلی مشخص می‌شود که «آزادمرد کسی بود که نه تحت اجبار دیگری زندگی می‌کرد و نه در جهت منافع فرد دیگری به کار گمارده شده بود، کسی که ترجیحاً با قطعه‌زمین اجدادی، معابد و آرامگاه‌های نیاکانی خود زندگی می‌کرد.»^۱ اما اگر به واقع این کاربرد مرسوم بوده است، تفاوت‌های چشمگیری میان نحوه‌ی درک شهروندانِ عادیِ آتن از مفاهیم ضمنی آن و معنایی که افلاتون و ارسطو برای آن قائل بودند، وجود دارد. از نظر این مخالفانِ دموکراسی، حتا پیشه‌ور مستقل یا کشاورز خرد در این معنا که گذرانِ زندگی وی به فراهم آوردن و فروش کالاها و خدماتِ ضروری برای دیگران وابسته بود،

۱- م. ی. فینلی، *برده‌داری باستانی و ایدئولوژی مدرن* (لندن، ۱۹۸۰)، ص. ۹۰.

درمقابل، هنگامی که فدرالیست‌ها به «مردم» به عنوان یک مقوله‌ی سیاسی متوسل شدند، به قصد پافشاری بر حقوق «مکانیک‌ها» در برابر آن‌هایی نبود که آنان را از قلمرو عمومی کنار می‌گذاشتند. برعکس، شواهد فراوانی، خصوصاً در اظهارات صریح رهبران فدرالیست، وجود دارد که مقصود آن‌ها — و مقصود بسیاری از بندهای مندرج در قانون اساسی — تضعیف قدرت توده‌ی مردم، به‌ویژه در دفاع از مالکیت، بود.^۱ در این‌جا، با توسل به «مردم»، از اصول کم‌تر دمکراتیک در برابر اصولی که دمکراتیک‌تر بودند، دفاع می‌کردند.

کاربردی که «مردم» در زبان فدرالیست‌ها داشت، همانند یونانی‌ها یک مقوله‌ی سیاسی فراگیر بود. اما در این‌جا، نقطه‌ی تأکید این تعریف سیاسی، برابری سیاسی نابرابرهای اجتماعی نبود. هدف از آن ارتقا بیش‌تر قدرت حکومت فدرال بود، و اگر قرار بود که ملاک طبقه‌ی اجتماعی هیچ مناسبت سیاسی نداشته باشد، معنای آن نه تنها این بود که فقر یا تعلق به رده‌های معمولی هیچ مانع رسمی برای تصدی مناصب عمومی نیست بلکه مشخصاً این تعبیر از آن می‌شد که توازن قدرت طبقاتی به‌هیچ‌وجه ملاک دمکراسی نیست. درحقیقت، هیچ سازگاری میان دمکراسی و حکومت ثروتمندان وجود ندارد. در این معناست که ضابطه‌ی اجتماعی هم‌چنان تا به امروز نیز از لحاظ سیاسی مناسبتی ندارد. و تعریف مدرن از دمکراسی همان قدر با حکومت ثروتمندان ناسازگار است که برای الکساندر همیلتون بود.

این تفاوت‌ها در رابطه‌ی معانی سیاسی و اجتماعی مردم که به ترتیب در آتن و آمریکای پساانقلابی درک می‌شد، بر بنیادی ساختاری استوار بودند. فدرالیست‌ها، یا هر گرایشی دیگر از آن، از امکانی برخوردار نبودند که در دسترس طبقات حاکم در جاهای دیگر بود یعنی تعریف محدود از «مردم» که با یک ملت سیاسی منحصر به فرد مترادف تلقی شود. تجربه‌ی سیاسی مستعمرات و انقلاب پیش‌درآمد آن بود (هرچند البته زنان و برده‌گان بنابه تعریف از این ملت سیاسی کنار گذاشته می‌شدند). اما امکان دیگری برای آمریکایی‌ها وجود داشت که برای یونانی‌ها نبود: انتقال دمکراسی به یک قلمرو صرفاً

آزاد تلقی نمی‌شدند. شک دارم که پیشه‌ور یا شهروند دهقان آتنی این تعریف بسط یافته از خدمت‌کاری (douleia) را می‌پذیرفتند، حال هر قدر هم استعاری باشد. اما نکته‌ی مهم این است که از نظر دمکرات‌ها تعریف شهروند محلی از اعراب ندارد حال آن‌که برای افلاتون و ارسطو، دست کم از لحاظ آرمانی، چنین است. حتا در بهترین پولیس عملی ارسطو، شهروندی پیشه‌ور نیز مورد پرسش است چه رسد به کارگران روزمزد.

منظورم این نیست که تعریف ارسطو از دمکراسی تعریفی مرسوم است. خود همین مفهوم *demokratia* ممکن است اساساً واژه‌سازی ضددمکراتیک باشد؛^۱ و هم‌چنین ضددمکرات‌هایی بودند که احتمالاً دمکراسی را به عنوان حکومت دموها در معنای اجتماعی‌اش یعنی طبقات پایین‌تر یا تهی‌دستان تعریف کردند. دمکرات میان‌رویی مانند پریکلس نظام آتنی را نه شکلی از حکومت طبقاتی بلکه صرفاً حکومت اکثریت به جای اقلیت تعریف کرد. با این‌همه، نکته‌ی تعیین‌کننده در تعریف او این بود که رده و درجه هیچ ملاکی برای افتخار عمومی و تهی‌دستی هیچ مانعی برای رسیدن به منصب نیست. از نظر پریکلس، همانند ارسطو، پولیس تحت حکومت یک اجتماع سیاسی که دموها را در معنای اجتماعی‌اش در بر نگیرد، به عنوان دمکراسی واجد صلاحیت نیست.^۲

شاید پریکلس مانند ارسطو دمکراسی را به عنوان حکومت تهی‌دستان تعریف نکرده باشد؛ اما دمکراسی را حکومت اکثریت از جمله تهی‌دستان می‌داند. علاوه بر این، دقیقاً این دمکراسی است زیرا اجتماع سیاسی شامل تهی‌دستان است. درحقیقت، هم‌پوشی معانی که در آن‌ها دموها به طبقات فرودست‌تر و اجتماع سیاسی در کل اطلاق می‌شوند، بر فرهنگی دمکراتیک دلالت می‌کند. گویی مقوله‌ی رومی پلپ‌ها با تمام مفاهیم ضمنی اجتماعی آن جایگزین مقوله‌ی *populus* شده است و حتا این هم به‌طور کامل مفهوم تلویحی کاربرد این کلمه را نزد یونانی‌ها انتقال نمی‌دهد زیرا پلپ‌ها برخلاف دموها نمی‌توانست با تهی‌دستان یا توده‌ها یک‌سان گرفته شود.

در شرایط یونان، تعریف سیاسی از خود دمو معنایی اجتماعی داشت زیرا آگاهانه در برابر کنار نهادن طبقات فرودست‌تر مانند کفشان و آهنگران از سیاست قرار گرفته بود. این تأکیدی بر دمکراسی در مقابل تعاریف غیردمکراتیک پولیس و شهروندی بود.

۱- نگاه کنید به پل کارتلج، «برابری مقایسه‌ی بی» در هدریک و اوبر، *دمکراسی*.

۲- توسیدیدس، *جنگ پلوپونزی*، جلد دوم، ص. ۳۷.

۱- نظرات همیلتون تا حدی مبهم است اما حتا مدیسون که از جفرسون به شدت دفاع می‌کرد، لازم می‌دانست که قدرت‌های توده‌ی مردم را برای حفظ مالکیت تضعیف کند. به عنوان نمونه نگاه کنید به جی. وود، *آفرینش*، صص. ۲۲۱، ۴۱۰-۴۱۱، ۵۰۳-۵۰۴.

سیاسی، مجزا و جدا از «جامعه‌ی مدنی» یا «اقتصاد». در آتن، چنین تقسیم آشکاری میان «دولت» و «جامعه‌ی مدنی» وجود نداشت، نه اقتصاد مجزا و خودکاری وجود داشت، و نه حتا برداشتی از دولت که جدا از اجتماع شهروندان باشد — نه دولت «آتن» یا آتیکا، فقط «آتی‌ها».

به بیان دیگر، قدرت و حقوق سیاسی و اقتصادی در یونان به‌ساده‌گی از هم جدا نمی‌شدند، برخلاف ایالات متحده که مالکیت پیش‌ازاین تعریف «اقتصادی» خالصی یافته و از امتیاز حقوقی یا قدرت سیاسی جدا شده و «اقتصاد» حیات خاصی از آن خود پیدا کرده بود. برابری سیاسی بخش‌های بزرگی از تجربه و فعالیت بشری، و بسیاری از انواع سرکوب‌ها و بی‌حرمتی‌ها را دست‌نخورده باقی گذاشت. اگرچه شهروندی بر سایر هویت‌های اجتماعی ویژه حق تقدم یافت، اما در همان حال هویتی پیش‌پاافتاده تلقی می‌شد.

امکان برقراری دموکراسی بدون مضمونی اجتماعی — نبود چنین امکانی در یونان باستان — بار دیگر به تفاوت‌های عظیم بین مناسبات مالکیت اجتماعی در یونان باستان و سرمایه‌داری مدرن مربوط است. من این موضوع را مطرح کرده‌ام که ساختار اجتماعی سرمایه‌داری معنای شهروندی را چنان تغییر می‌دهد که همگانی‌بودن حقوق سیاسی — به‌ویژه همگانی‌بودن حق رأی — مناسبات مالکیت و قدرت تصاحب را به‌نحوی دست‌نخورده باقی می‌گذارد که هرگز پیش‌ازاین مصداق نداشته است. سرمایه‌داری شکلی از دموکراسی را امکان‌پذیر می‌کند که برابری صورتی حقوق سیاسی کم‌ترین تأثیر را بر نابرابری‌ها یا مناسبات سلطه و استثمار در قلمروهای دیگر داشته باشد. این تحولات در آمریکای اواخر قرن هیجدهم اثر خود را گذاشته بود و بازتعریف دموکراسی بدون مضمونی اجتماعی، برقراری «دموکراسی صوری»، کنارگذاشتن ملاک اجتماعی در تعریف دموکراسی و نیز برداشتی از آزادی ملازم با آن را ممکن ساخت. بنابراین، فدرالیست‌ها می‌توانستند مدعی داشتن زبان دموکراسی شوند اما قاطعانه خود را از حکومت دموها در معنای اولیه‌ی یونانی جدا سازند. برای نخستین بار، «دموکراسی» می‌توانست به معنای چیزی یک‌سره متفاوت از آن معنی مورد نظر یونانی‌ها قلمداد شود.

به‌ویژه از نظر فدرالیست‌ها، دموکراسی باستان الگویی بود که آشکارا باید از آن پرهیز می‌شد — حکومت بی‌سروپاها، استبداد اکثریت، و غیره. اما آنچه باعث شد که چنین مشکل مفهومی جالبی، در شرایط آمریکای پساانقلابی، به وجود آید این بود که آن‌ها می‌باید دموکراسی باستانی را نه به نام مخالفت با ایده‌آلی سیاسی، نه به نام الیگارش‌ی بلکه به نام خود دموکراسی طرد می‌کردند. تجربه‌ی استعماری و انقلابی پیش‌ازاین طرد صریح دموکراسی را، که قرن‌ها طبقات حاکم و مالک بی‌شرمانه انجام داده بودند و هم‌چنان در مناطقی دیگر برای مدتی ادامه می‌دادند، ناممکن کرده بود. واقعیت‌های سیاسی در آمریکا پیش‌ازاین مردم را مجبور به انجام کاری کرد که دیگر امری متعارف و همگانی شده بود، آن هم هنگامی که تمام چیزهای خوب سیاسی «دموکراتیک» شده‌اند و هر چیزی را که در سیاست از آن متفریم غیردموکراتیک است: همه ادعا می‌کردند که دموکرات هستند. سپس موضوع ایجاد مفهومی از دموکراسی مطرح شد که بنا به تعریف مدلی قدیمی را کنار می‌گذاشت.

مشاجرات قانون اساسی آمریکا نمایانگر لحظه‌ی تاریخی یگانه‌یی است که تا جایی که می‌دانم نظیر ندارد. در این مشاجرات ما شاهد گذار از ادعای نامیدی سنتی دموکراسی به خنثی‌سازی سرشار از لفاظی دموکراسی برای تمام مقاصد سیاسی هستیم، از جمله آن‌هایی که مطابق با تعریف قدیمی ضددموکراتیک قلمداد می‌شدند. در این‌جا می‌توانیم حتا ناظر فرآیند بازتعریف آن به نحوی که اتفاق افتاد باشیم. فدرالیست‌ها میان تمایز دموکراسی با شکل جمهوری‌خواهی که خود طرفدارش بودند و نامیدن همین شکل جمهوری‌خواهی به عنوان «دموکراسی مبتنی بر نماینده‌گی» تغییر نظر می‌دادند. دگرگونی ایدئولوژیکی نه تنها در قلمرو نظریه‌ی سیاسی بلکه در نمادگرایی جمهوری جدید رخ می‌داد. فقط اهمیتی را در نظر بگیرید که برای نمادهای رومی قائل بودند — فدرالیست‌ها نام مستعار رومی، نام سنا و غیره را اقتباس می‌کردند. و هم‌چنین عقاب رومی را در نظر بگیرید که شمایل آمریکایی شد و غیره. نه آتن بلکه رُم، نه پریکلس بلکه سیسرو به عنوان مدلی حکومت تلقی می‌شد. نه قانون دموها بلکه SPQR یعنی «قانون اساسی مختلط» سنا و مردم رُم، به بیان دیگر همان populus یا دموها با حقوق شهروندی که تحت حکومت آریستوکراسی بودند، نماد جمهوری قرار گرفت.

از دموکراسی به لیبرالیسم

در ریحِ آخرِ قرنِ هیجدهم، دستِ کم تا بازتعریفِ آمریکایی از دموکراسی، معنای مسلطِ «دموکراسی» در واژگانِ طرفداران و مخالفان آن اساساً همان معنای مورد نظر یونانی‌هایی بود که این واژه را اختراع کرده بودند: حکومتِ دموه «مردم»، به دو معنای جایگاهِ مدنی و مقوله‌ی مدنی. این امر تحقیرِ گسترده و صریحِ دموکراسی را توسط طبقاتِ مسلط توضیح می‌دهد. از آن پس، این تعریف دستخوش دگرگونی‌یی شد که به دشمنان پیشین اجازه‌ی بهره‌برداری از آن را داد، درحقیقت اغلب به صورتی که آن را به بالاترین نمادِ مورد ستایش در واژگانِ سیاسی خود تبدیل کردند. بازتعریفِ آمریکایی تعیین‌کننده بود؛ اما این پایانِ فرآیند نبود، و یک قرن دیگر طول کشید تا کامل شود. حکومتِ مردم در «دموکراسی استوار بر نماینده‌گی» هم‌چنان ملاکِ اصلیِ دموکراسی باقی ماند، هر چند که حکومت با فیلترِ نماینده‌گی و آمیخته با الیگارش‌ی بود و مردم از مضمونِ اجتماعی آن کنار گذاشته شده بودند. در قرن بعد، مفهومِ دموکراسی از معنای باستانی و دقیقِ آن کاملاً دور شده بود.

مسئله‌ی اصلی ترکیبِ اجتماعی و گسترده‌شدنِ مفهومِ «مردم» که حقِ انتخابِ نمایندگانِ خود را داشتند، در ایالات متحده و اروپا هنوز حل نشده بود و هم‌چنان تا قرن بیستم صحنه‌ی مشاجرات شدید بود. به عنوان نمونه، مدت‌ها طول کشید تا آمریکایی‌ها مستثنی کردن حقِ رأی زنان و برده‌گان را که در یونان باستان مرسوم بود، کنار گذارند و طبقاتِ زحمت‌کش نیز تا زمانی که واپسین شرطِ مالکیت کنار گذاشته نشده بود، به‌طور کامل از این حق برخوردار نبودند (و حتا پس از آن نیز ابزارهای فراوانی وجود داشت که تهی‌دستان و به‌ویژه سیاه‌پوستان را از این حق محروم می‌کرد). اما در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، این موضوع آشکارا به نفعِ «دموکراسی توده‌یی» حل و فصل شده بود؛ و امتیازات ایدئولوژیکی بازتعریفِ دموکراسی با پیشرفتِ عصرِ بسیجِ توده‌یی و سیاست‌های انتخاباتی توده‌یی بیش‌ازپیش آشکار می‌شد.

الزامات و قید و بندهای تحمیل شده بر طبقات حاکم اروپا که نتیجه‌ی دموکراتیزه کردن فزاینده بود، به‌نحو کارآمدی توسط آریک هابسیام توصیف شده است:

متأسفانه، این مسائل [که بسیج توده‌یی برای حکومت‌ها و طبقات حاکم مطرح کرد] برای مورخ از صحنه‌ی بحثِ باز سیاسی در اروپا ناپدید شده چرا که دموکراتیزه‌شدن

فزاینده بحثِ علنی و بی‌هیچ پرده‌پوشی را ناممکن ساخته بود. کدام داوطلبی می‌توانست به رأی‌دهندگان خود بگوید که وی آن‌ها را چنان احمق و نادان می‌داند که نمی‌توانند بدانند چه چیزی به حال سیاست مفید است و مطالبات ایشان همان قدر که پوچ و بیهوده است برای آینده‌ی کشور نیز خطرناک است؟ کدام دولت‌مردی، که در احاطه‌ی گزارشگرانی بود که حرف‌های او را به دورترین میخانه می‌رساندند، به‌واقع مقصود خود را بیان می‌کرد؟... بیسمارک مطمئناً فقط شئونندگانِ نخبه‌ی خود را مورد خطاب قرار می‌داد. گلاستون انتخاباتِ عمومی را در بریتانیا (و شاید در اروپا) در مبارزه‌ی سال ۱۸۷۹ باب کرد. کمی بعد، پی‌آمدهای مورد انتظار از دموکراسی دیگر با آن روش صادقانه و واقع‌گرایانه‌ی بحث‌هایی که پیرامون فرمان فرم ۱۸۶۷ انگلستان برپا شده بود، جز در میان غریبه‌های سیاسی، مورد بحث قرار نمی‌گرفت...

به این ترتیب، عصرِ دموکراتیزه‌شدن به عصرِ ریاکاریِ عمومی سیاسی یا دورویی و از این رو به عصرِ هجوِ سیاسی بدل گشت.^۱

در دوران‌های گذشته دموکراسی به همان معنایی بود که گفته می‌شد، هر چند منتقدان آن در تمییح نادانی و بی‌اطمینانی «عوام» هیچ تردیدی نمی‌کردند. هنگامی که آدام فرگوسن در قرن هیجدهم می‌پرسید که «چه‌گونه می‌توان هدایتِ ملت را به کسی سپرد که نظراتِ خود را به گذرانِ زندگی و مراقبت از خویش محدود می‌کند؟» در دفاع از سنتِ پایدار و مطمئنِ ضددموکرات‌ها چنین می‌گوید: «هنگامی که پذیرفته می‌شود، باید با چنین مردانی دربار‌های مسائل کشور به شور نشست، یا اغتشاش و جار و جنجال را به مجالس می‌آورند یا توکرمآیی و فساد را؛ و به‌ندرت اجازه می‌دهند که از دودستگی‌های مخرب یا از اثراتِ لواطِ نادرست و ناشایستِ مجالس روی آرامش ببینند.»^۲

چنین شفافیتی دیگر در اواخر قرن نوزدهم ممکن نبود. همان‌طور که طبقاتِ حاکم

۱- آریک هابسیام، عصر امپراتوری: ۱۸۷۵-۱۹۱۴ (لندن، ۱۹۸۷)، صص. ۸۷-۸۸ (ترجمه‌ی

فارسی این کتاب توسط ناهید فروغان، نشر اختران، تهران، ۱۳۸۲ منتشر شده است -م.)

۲- آدام فرگوسن، مقاله‌یی در باب تاریخ جامعه‌ی مدنی، ویراستار دونکن فوربس (ادین‌بورو، ۱۹۷۸)، صص. ۱۸۷.

در عمل راه‌های گوناگونی را برای محدود کردن دموکراسی توده‌یی می‌جستند، استراتژی‌های ایدئولوژیکی معینی را برای محدود کردن دموکراسی در نظریه نیز اتخاذ کردند. و همان‌طور که نظریه‌های انقلابی «بومی» می‌شدند — برای نمونه توسط طبقات حاکم فرانسه، آمریکا و حتی انگلستان^۱ — با تصاحب و خنثی کردن دموکراسی، معنای آن را جذب هر کالای سیاسی دیگری کردند که منافع ویژه‌شان می‌توانست برتابد. شاید بتوان گفت که مفهوم‌سازی مجدد از دموکراسی به شرایط جدید ریاکاری و دورویی سیاسی تعلق دارد.

در عصر بسیج توده‌یی، مفهوم دموکراسی تابع فشارهای جدید ایدئولوژیکی طبقات مسلط بود که نه تنها مستلزم بیگانگی نیروی «دموکراتیک» بلکه گسست آشکار «دموکراسی» از دموها یا دست کم دور شدن از قدرت مردمی به عنوان ملاک اصلی ارزش‌های دموکراتیک بود. نتیجه‌ی امر، انتقال کانون «دموکراسی» از اعمال فعالانه‌ی قدرت مردمی به بهره‌برداری منفعلانه از محافظ‌ها و حقوق قانونی و آیین‌نامه‌یی و دوری از قدرت جمعی طبقات تحت سلطه و روی آوردن به خلوت و انزوای شهروندی منفرد بود. بیش از پیش، مفهوم «دموکراسی» با لیبرالیسم یک‌سان قلمداد می‌شد.^۲

به دشواری می‌توان لحظه‌ی این بازسنجی ارزش را مشخص کرد چرا که با مبارزات سیاسی و ایدئولوژیکی طولانی و پُرفرازونشیبی درآمیخته بود. اما در تنش‌ها و تناقضات بی‌فرجام نظریه و عمل لیبرالیسم قرن نوزدهم نشانه‌هایی را از آن می‌توان یافت، لیبرالیسمی که میان انزجار از دموکراسی توده‌یی و پذیرش ناگزیری و حتی شاید ضرورت و عدالت آن، یا به‌رحال مزایای ناشی از بسیج توده‌یی در پیشبرد برنامه‌های اصلاحات و بومی‌ساختن «هیدرای چندسر» یعنی عوام‌الناس متلاطم از طریق جلب آن به جامعه‌ی مدنی، دست‌وپا می‌زد.

شاید جان استوارت میل افراطی‌ترین مورد از تناقضاتی باشد که لیبرالیسم قرن نوزدهم سرشار از آن بود. از یک سو وی انزجار شدید خود را نسبت به «هم‌سطح» کردن

۱- هابسبام، عصر امپراتوری، صص. ۹۳-۹۴.

۲- معنای واژه‌ی «لیبرالیسم» آشکارا فزوار و متغیر است. من در اینجا از آن برای ارجاع به اصولی استفاده می‌کنم که عموماً به «محدود» شدن دولت، آزادی‌های مدنی، رواداری، مراقبت از قلمرو خصوصی در برابر دست‌اندازی‌های دولت همراه با تأکید بر فردیت، تنوع و پلورالیسم مربوط می‌شوند.

گرایش‌ها و «ریاکاری جمعی» دموکراسی توده‌یی (بیش از هر جا در نمونه‌ی کلاسیک لیبرالیسم مدرن، یعنی مقاله‌اش با عنوان «درباره‌ی آزادی»)، و نیز افلاتون‌گرایی، نخبه‌گرایی و این اعتقاد امپریالیستی که مردمان مستعمره تحت حکومت اربابان استعمارگر خویش دوره‌یی آموزشی را طی خواهند کرد نشان می‌دهد؛ و از سوی دیگر از حقوق زنان، حق رأی همگانی (که می‌توان آن را با نوعی آموزش طبقاتی منطبق دانست و میل این موضوع را در ملاحظاتی پیرامون حکومت نماینده‌گمی با دفاع از اهمیت رأی‌دادن مطرح کرده است) دفاع می‌کند؛ وی حتی با اندیشه‌های سوسیالیستی نیز به مغالزه پرداخت (همواره با این شرط که تا زمانی که «اذهان بهتر» عوام‌الناس را از نیاز به «محرك‌های مبتذل» — انگیزه‌های منافع مادی و تبعیت از تمایلات دون — رها نساخته‌اند، سرمایه‌داری باید حفظ شود). میل هرگز این دوگانگی نظام‌مند خود را نسبت به دموکراسی حل نکرد، اما شاید ما بتوانیم اشاراتی را در مورد راه‌حل ممکن در جایی غریب‌تر یعنی در قضاوت وی نسبت به دموکراسی اصلی — یعنی آتن باستان — بیابیم.

آن چه در داوری میل چشمگیر است، هم‌ذات‌پنداری وی میان دموکراسی آتنی و حمایت آن از تنوع و فردباوری است که در تقابل با محافظه‌کاری تنگ‌نظرانه و ملال‌آور اسپارت‌ها قرار می‌گیرد، اسپارت‌هایی که چنان که دیدیم میل حتی آن‌ها را توری‌های یونان می‌نامید. البته این خصلت‌بندی آتن باستان تضاد چشمگیری با تفسیر میل از دموکراسی مدرن و خطراتی دارد که به اعتقاد وی دموکراسی برای فردباوری و فضیلت به همراه می‌آورد. با این همه، ارزیابی کاملاً متفاوت از دموکراسی در شکل باستانی آن، تنها با گریز آشکار از ویژه‌گی دقیقاً دموکراتیک دموکراسی آتنی، یعنی گسترش مقوله‌ی شهروندی به طبقات زحمت‌کش، «پایه» و «مکانیک»، ممکن شد. درحالی‌که میل طرفدار گسترش (کیفی) حق رأی عمومی به «عوام‌الناس» است، آشکارا هیچ شور و شوقی درباره‌ی حکومت دموها از خود نشان نداد و علاقه‌ی بی‌نداشت تا به نقش آن‌ها در دموکراسی باستانی بپردازد. وی تشخیص داد که بهتر است به ارزش‌های لیبرالی آتن کلاسیک متوسل شود.

و بدین‌سان به «دموکراسی لیبرالی» رسیدیم. آشنایی با این فرمول ممکن است تمامی چیزهایی را که از لحاظ تاریخی و ایدئولوژیکی در این زوج مشخصاً مدرن مسئله‌ساز بوده است پنهان کند، و در نتیجه به تحلیلی انتقادی نیاز داریم. این فرمول

چیزی بیش از گسترش «لیبرالیزم» به «دموکراسی لیبرالی» یعنی افزودن اصول دموکراتیک مانند حق رأی همگانی به ارزش‌های پیشادموکراتیک مشروطه‌خواهی و «حکومت محدود» است. پرسش‌های دشوارتر با خلاصه‌کردن دموکراسی در لیبرالیزم پدیدار می‌شود. قاعده‌ی کهنه‌ی وجود دارد که بر اساس آن پیشرفت سیاسی یا «مدرنیزاسیون»، به شکل حرکت از سلطنت به حکومت «محدود» یا مشروطه و به دموکراسی، و به‌ویژه از استبداد به «لیبرالیزم» و به «دموکراسی لیبرالی»، بوده است. فرآیندی که من در این‌جا توصیف می‌کنم، به یک تعبیر این توالی سنتی را معکوس می‌کند: لیبرالیزم بر دموکراسی غالب شده است.

در عهد باستان، «لیبرالیزم» — مشروطیت، حکومت محدود، «حقوق فردی» و «آزادی‌های مدنی» — وجود نداشت. دموکراسی باستانی، که «دولت» در آن به عنوان وجودی جمعی و جدا از اجتماع شهروندان موجودیت نداشت، نه درک روشنی از جدایی میان «دولت» و «جامعه‌ی مدنی» داشت و نه ایده یا نهادهایی برای واری قدرت دولت یا محافظت از «جامعه‌ی مدنی» و شهروندی فردی در مقابل تجاوزات آن. پیش‌شرط بنیادی «لیبرالیزم» تکامل دولتی متمرکز و مجزا و برتر از دیگر نهادهای قانونی ویژه است.

اما، اگرچه «لیبرالیزم» اصطلاح مدرنی است که دولت «مدرن» (دست کم حکومت استبدادی مدرن اولیه) را پیش‌انگاشت قرار می‌دهد، برداشت‌های اصلی آن از آزادی و محدودیت‌های قانونی خاستگاه قدیمی‌تری دارد. خاستگاه برداشت‌های لیبرالی از حکومت محدود و مشروطه، و نیز از آزادی‌های مصون از تعرض که در مقابل دولت تصریح شده است، به اواخر قرون وسطا و اوایل دوران مدرن برمی‌گردد و در تأکید اشرافیت اروپایی بر قدرت‌های مستقل اروپایی در مقابل تعدیات حکومت‌های متمرکز سلطنتی ریشه دارد. به کلام دیگر، این مفاهیم از همان ابتدا تجلی تلاش برای محافظت از آزادی‌ها، قدرت‌ها و امتیازات فئودالی بوده است. نه قصد آن‌ها دموکراتیک بود و نه بی‌آمدهای‌شان؛ آن‌ها بیانگر نگرشی روبه‌جلو یعنی نظم سیاسی دموکراتیک و مدرن نبودند بلکه ادعاهای واپس‌نگرانه را نسبت به بخشی از حاکمیت قدیمی و ملوک‌الطوایفی فئودالیزم بیان می‌کردند. و پیوند این اندیشه‌ها با حکومت اربابی مدت‌ها، حتا پس از فروپاشی فئودالیزم، تداوم داشت.

بی‌تردید بعدها نیروهای «مدرن» تر یا ترقی‌خواه این اصول اساساً فئودالی را برای مقاصد دموکراتیک‌تری از آن خود کردند. از قرن هفدهم به بعد این اصول از امتیازات اربابی به آزادی‌های مدنی همگانی‌تر و حقوق بشر گسترش یافتند و با ارزش‌های مذهبی و تساهل‌رشن‌فکرانه پُربارتر شدند. اما اصول پایه‌ی لیبرالیزم از نظامی از مناسبات اجتماعی مشتق شد که بسیار متفاوت با نظامی بود که با آن انطباق یافت. تصور نمی‌شد که این اصول با نظمی یک‌سره جدید از نیروهای اجتماعی که از درون سرمایه‌داری مدرن ظهور کرده بود ارتباطی داشته باشند. این محدودیت ذاتی (که به‌زودی به آن می‌پردازیم) با این موضوع ترکیب شده بود که اندیشه‌ی لیبرالیزم به گونه‌ی ساخته شده که به اهدافی بزرگ‌تر از آنچه اصول پایه‌ی آن مد نظر داشت، خدمت نماید. لیبرالیزم نه به عنوان مجموعه‌ی از اندیشه و نهادهایی برای محدودکردن قدرت دولتی بلکه به عنوان جایگزینی برای دموکراسی، وارد گفتمان سیاسی مدرن شد. اندیشه‌ی اولیه و آریستوکراتیک نظارت و واری قانونی بر قدرت سلطنت هیچ پیوندی با اندیشه‌ی دموکراسی نداشت. هم‌ذات‌پنداری آن با «دموکراسی» تحولی بود که بعدها رخ داد، تحولی که بیش‌تر قدرت طبقه‌ی حاکم را بر ضد مردم مورد تأیید قرار می‌داد. مزیت بی‌چون و چرای این اندیشه‌ی «لیبرالی» نباید این واقعیت را پنهان کند که جایگزینی آن با دموکراسی یک پروژه‌ی ضدانقلابی بود — یا دست کم ابزاری برای مسلط‌شدن بر انقلاب‌های درحال‌وقوع تا پیش‌از حد از مرزهای مجاز عبور نکنند.

شاید نخستین برخورد مهم بین دموکراسی و مشروطیت در جنگ داخلی انگلستان رخ داده باشد. ارتش انقلابی مردمی در آن‌جا به‌نحوی سابقه‌ی توسط الیور کرامول بسیج شده بود. اما هنگامی که رادیکال‌های ارتش خواستار حق رأی همگانی شدند و این موضوع را مطرح کردند که اگر قرار است حق رأی دادن و حق حکومت‌کردن به شرط رضایت از آن‌ها دریغ شود انقلاب‌شان برای چه بوده است، فرماندهان ارتش به رهبری کرامول و دامادش آیرتون با این گفته پاسخ دادند که این مردم پیش‌از این از حقوقی کافی برخوردار بوده‌اند. آن‌ها حق حکومت‌شدن توسط یک حکومت مشروطه و پارلمانی و نه حکومت دلخواه یک نفر را کسب کرده‌اند.

هرگز به ذهن کرامول خطور نکرده بود که آن‌چه مطرح می‌کرد، دموکراسی بوده است. برعکس، وی آگاهانه جایگزینی را ارائه می‌کرد. او ممکن است گفته باشد که اقتدار

سیاسی در برخی از قلمروهای اسرارآمیز اما ملی، نهایتاً از مردم «مشتق» می‌شود (ایده‌یی با خاستگاه قرون وسطایی)، اما درمی‌یافت که دموکراسی چیز دیگری است. وی مانند معاصرانش در کل ایده‌ی دموکراسی را کم‌وبیش در معنای باستانی و حقیقی‌اش درک می‌کرد. جانشینان وی در توافق سال ۱۶۸۸ حتا تردید کم‌تری داشتند که حکومت پارلمانی (یا «سلطنت مشروطه») ناگزیر یک حکومت الیگارش‌ی است.

شاید بعدها تضاد میان دموکراسی و مشروطه‌گرایی با دمکراتیزه‌شدن حکومت پارلمانی حل شده باشد، اما این فرآیند خالی از ابهام نبود. موضوع فقط انطباق اصول مشروطه با اصول دمکراتیک نبود. جذب دموکراسی در مشروطیت نیز مطرح بود. طراحان قانون اساسی آمریکا درحالی‌که هنوز خود را ناگزیر می‌دانستند که با تعریف باستانی منطبق شوند، گام مهمی در دوری از آن برداشتند و با نزدیک شدن به مشروطیت الیگارش‌ی کوشیدند تا چیزی را که خیلی با جمهوری خواهی ضددمکراتیک کرامول فاصله نداشت، به نام دموکراسی جا بزنند. در این‌جا هدف کنترل انقلاب در چارچوب مرزهای مجاز بود — هر چند در شرایط آمریکای انقلابی، فدرالیست‌ها همانند کرامول امکان آن را نداشتند که حق رأی را به اقلیت کوچکی محدود سازند و ناگزیر از جستن راه‌های دیگری برای دورکردن «مردم» از قدرت و اطمینان یافتن از این بودند که حقوق سیاسی عمده‌تأ متفعلاً نه و از لحاظ دامنه محدود خواهد بود.

امروزه ما کاملاً عادت کرده‌ایم تا دموکراسی را بیش‌تر بر اساس آزادی‌های مدنی، آزادی بیان، آزادی مطبوعات و انجمن‌ها، رواداری، محافظت از قلمرو خصوصی، دفاع از فرد و یا «جامعه‌ی مدنی» بر ضد دولت و غیره تعریف کنیم و نه بر اساس حکومت دموها یا قدرت مردمی. برای مثال، مارگارت تاچر در سال ۱۹۸۸ در مراسم افتتاح جشن سیصدمین سالگرد پارلمان برای آن رویداد مبهم، چنین گفت: «انقلاب شکوهمند ویژه‌گی‌های پایدار دموکراسی یعنی رواداری، احترام به قانون و اجرای منصفانه‌ی عدالت را تثبیت کرد.»

مسلماً این‌ها همگی ویژه‌گی‌های ستودنی هستند. و بدراستی اگر توافق ۱۶۸۸ آن‌ها را تثبیت کرده بود، به دست آوردی مهم رسیده بودیم، همان‌طور که اگر دولت خانم تاچر بدراستی خود را به آن‌ها متعهد می‌دانست، به دست آوردی متمایز می‌رسید. اما همه‌ی این‌ها به‌ویژه ارتباط اندکی با دموکراسی دارد. آنچه آشکارا از این فهرست ویژه‌گی‌های

دمکراتیک غایب است، همان کیفیتی است که به دموکراسی معنای ویژه و حقیقی آن را می‌بخشد: حکومت دموها. این وظیفه بر عهده‌ی جناح چپ حزب کارگر، و بر عهده‌ی شخص تونی بن، باقی ماند که در پاسخ خود به این جشن و سرور پارلمانی خاطر نشان کند که در «انقلابی» که منجر به پیشبرد قدرت مردمی نشد، دموکراسی اندکی یافت می‌شد چرا که این انقلاب زنان و مردمان نادر را کنار گذاشت درحالی‌که حکومت طبقه‌ی مسلط را تحکیم بخشید — و به‌هرحال، رژیم را درحقیقت تثبیت کرد که کم‌تر از رژیم گذشته دمکراتیک بود.^۱

تعیین «انقلاب شکوهمند» به عنوان لحظه‌ی تعیین‌کننده در تاریخ «دموکراسی» گویای گرایش ایدئولوژیکی بسیار خاصی است (که به‌هیچ‌وجه به توری‌های طرفدار خانم تاچر محدود نیست). بازنویسی تاریخ که شجره‌نامه‌ی جدیدی را برای مفهوم دموکراسی به وجود آورد — شجره‌یی که رد و اثر آن نه به دموکراسی باستانی بلکه به نظام اربابی قرون وسطایی می‌رسد — تمام تاریخ‌های دیگر را به حاشیه‌ی گفتمان سیاسی رانده است. سنت بدلی که در اوایل اروپای مدرن ظهور کرد — سنت مساوات‌طلبانه، مردمی و دمکراتیک — به‌نحو کارآمدی سرکوب شد و الیگارش‌ی رُم،

۱- البته «رواداری» ناشی از توافق ۱۶۸۸ به دلیل کنارگذاشتن کاتولیک‌ها از سلطنت و درحقیقت تمامی آن‌گلیکن‌ها از قلمرو عمومی و دانشگاه‌های موجود، به‌شدت محدود بود. مقصود از «احترام به قانون»، آشکارا قانون طبقات مالک مسلط است که در پارلمانی تجسم می‌یافت که به‌ویژه در قرن هیجدهم مبادرت به بهره‌برداری از قوانینی کردند که در جهت منافع شخصی تصویب شده بود. جرائم سنگینی را برای محافظت از مالکیت خصوصی تصویب کردند و مجموعه‌یی از حصارکشی‌ها را به تأیید پارلمان رساندند و از این قبیل. «اجرای منصفانه‌ی عدالت» اصطلاح غریبی در توصیف عدالت زمین‌دارانی است که توسط خود طبقه‌ی مالک اجرا می‌شد به‌ویژه شخصاً توسط امین صلح [Justice of the Peace]. اما این ستایش بی‌سابقه از انقلاب شکوهمند از زبان نخست‌وزیری گفته می‌شود که مسئول پیگیرترین حملات به قدرت مردم و آزادی‌های مدنی در بریتانیا پس از ظهور حق رأی همگانی است. حملاتی به شکل تصویب قوانین امنیتی، تضعیف قدرت‌های محلی، تصویب قوانین شدیداً محدودکننده‌ی اتحادیه‌های کارگری و غیره.

به‌هرحال، ۱۶۸۸ نه تنها نسبت به دوره‌ی رادیکال‌تر جنگ داخلی انگلستان بلکه از برخی جهات حتا در مقایسه با دوران بازگشت سلطنت [مقصود دوران حکومت چارلز دوم پس از سال ۱۶۶۰ است - م.] بی‌انگتر عقب‌نشینی قدرت دمکراتیک است. درحقیقت، حق رأی همگانی در قرن هیجدهم محدودتر از بخش اعظم قرن هفدهم بود.

منشور بزرگ و انقلاب شکوهمند بر آتن دموکراتیک، هم‌سطح‌کننده‌گان، بیل‌زنان و چارتیست‌ها غالب شدند و راه‌حل فدرالیستی در ایالات متحده راه‌حل رقبای دموکراتیک‌تر را کنار نهاده است. دموکراسی در معنای اصلی و حقیقی خود در طرف بازنده قرار گرفته بود. حتا جنبش‌های سوسیالیستی دموکراتیک، که سنت‌های دیگری را احیا کرده بودند، بیش‌ازپیش به رواج برداشت لیبرالی از دموکراسی تن دادند.

دموکراسی لیبرالی و سرمایه‌داری

الیگارشی‌های ۱۶۸۸ در دفاع از حقوق پارلمان در مقابل تاج و تخت، «انقلاب» خود را به نام آزادی انجام دادند. آنان بر حقوق خود، یعنی آزادی‌شان در بهره‌برداری از دارایی و مالکیت خود — و خدمت‌کارانشان — به میل و دلخواه خود در مقابل دخالت پادشاه، پای می‌فشردند. مالکیتی که آنان از آن دفاع می‌کردند در اصل مالکیت سرمایه‌داری بود اما آن آزادی که خواهان محافظت از آن بودند، در کاربردی که به‌واقع مترادف با امتیاز بود ریشه در نظام اربابی پیشاسرمایه‌داری داشت.

این امر ما را به کانون تضادهای «دموکراسی لیبرالی» می‌رساند. آنچه داستان دموکراسی مدرن را به‌ویژه جذاب و پیچیده می‌کند، این است که درست در همان لحظه‌یی که تاریخ دموکراسی با تاریخ نظام اربابی ترکیب می‌شد، خود نظام اربابی به عنوان شکل عمده‌ی سلطه کنار گذاشته شده بود. نه تنها دولتی متمرکز بلکه شکل جدیدی از مالکیت خصوصی جایگزین شده بود که در آن قدرت اقتصادی خالص از جایگاه و امتیازات حقوقی جدا شده بود. به کلام دیگر، نظام اربابی و شیوه‌ی فوق‌اقتصادی استثمار جای خود را به مالکیت سرمایه‌داری داد. ایده‌های آزادی که ریشه در امتیازات سنتی داشت، شاید برای مدتی طولانی برای منافع طبقات مالک مناسب بود و امروزه این ایده‌ها حتا ممکن است به اهداف دموکراتیک‌تری در ارتباطات شهروند و دولت خدمت کنند؛ اما این‌ها به عنوان مانعی در مقابل اشکال جدید قدرتی که سرمایه‌داری خلق کرده بود، طرح‌ریزی نشده بودند.

آزادی‌هایی که برای آریستوکراسی‌های مدرن اولیه بسیار اهمیت داشت و گسترش آن به توده‌ها در آن زمان می‌توانست به‌طورکامل جامعه را دگرگون سازد، اکنون همان معنی را نمی‌دهد — به‌ویژه به این دلیل که به‌اصطلاح اقتصاد که به‌طورکامل خارج از

حوزه‌ی نفوذ شهروندان، آزادی‌های سیاسی یا پاسخ‌گویی دموکراتیک قرار گرفته، حیاتی از آن خود یافته بود. جوهر «دموکراسی» مدرن این نبوده که امتیازات را بچیند و یا این‌که امتیازات سنتی را به توده‌ی مردم گسترش بدهد، بلکه در عوض برداشتی از آزادی را وام گرفته بود که برای جهانی که در آن امتیاز مقوله‌یی مناسب بود طرح‌ریزی شده بود و آن را در جهانی به کار بست که امتیازداشتن مسئله‌یی نبود. در جهانی که جایگاه حقوقی یا سیاسی عامل تعیین‌کننده‌ی اصلی در پیش‌آمدهای زندگی مان نیست، در جهانی که فعالیت‌ها و تجارب ما اساساً خارج از دسترس هویت‌های حقوقی و سیاسی ماست، آزادی تعریف‌شده بر این مبنا نکات زیادی را مورد نظر قرار نمی‌دهد.

در این‌جا تناقضی وجود دارد. لیبرالیسم اندیشه‌ی مدرنی است که متکی بر اشکال پیشامدرن و پیشاسرمایه‌داری قدرت است. در همان حال، اگر اصول پایه‌یی لیبرالیسم مقدم بر سرمایه‌داری است، آن‌چه سبب می‌شود تا دموکراسی را با لیبرالیسم یکی بگیریم، خود سرمایه‌داری است. ایده‌ی «دموکراسی لیبرالی» تنها با ظهور مناسبات مالکیت اجتماعی سرمایه‌داری قابل تصور شد و من این واژه را به معنای دقیق آن مورد نظر دارم. سرمایه‌داری امکان بازتعریف دموکراسی و تقلیل آن را به لیبرالیسم فراهم آورد. از آن یک سو اکنون یک قلمروی سیاسی مجزا وجود داشت که در آن جایگاه «فوق‌اقتصادی» — سیاسی، حقوقی یا نظامی — هیچ‌پی‌آمد مستقیمی برای قدرت اقتصادی، قدرت تصاحب، استثمار و توزیع نداشت. از سوی دیگر اکنون قلمرو اقتصادی با مناسبات قدرتی از آن خود وجود داشت که به امتیازات حقوقی یا سیاسی وابسته نبود. بنابراین، همین شرایط، که موجب شد دموکراسی لیبرالی امکان‌پذیر شود، دامنه‌ی پاسخ‌گویی دموکراتیک را نیز محدودتر کرد. دموکراسی لیبرالی کل قلمرو جدید سلطه و قهر آفریده‌شده توسط سرمایه‌داری، انتقال قدرت‌های اصلی از دولت به جامعه‌ی مدنی، مالکیت خصوصی و قیدوبندهای بازار را دست‌نخورده باقی می‌گذارد. این دموکراسی حوزه‌های گسترده‌ی زندگی روزمره‌ی ما را در محل کار، در توزیع کار و منابع دست‌نخورده می‌گذارد، حوزه‌هایی که تابع پاسخ‌گویی دموکراتیک نیستند بلکه قدرت‌های مالکیت، «قوانین» بازار و مقتضیات پیشینه‌سازی سود بر آن حاکم است. حتا این موضوع در این رویداد نامحتمل نیز صادق است که «دموکراسی صوری» ما چنان کامل است که ثروت و قدرت اقتصادی دیگر به معنای نابرابری شدید دست‌یابی به

قدرت دولتی نیست، مشخصه‌ی که اکنون واقعیت و نه ایده‌آل دموکراسی سرمایه‌داری مدرن را خصلت‌بندی می‌کند.

روش شاخصی که در آن دموکراسی لیبرالی با این قلمرو جدید قدرت برخورد می‌کند، نه کنترل بلکه آزادگذاردن دست آن است. درحقیقت، لیبرالیسم ابدأ حتا آن را به عنوان حیطة قدرت یا قهر باز نمی‌شناسد. البته این موضوع به‌ویژه در مورد بازار صادق است که گرایش به آن است که به عنوان یک فرصت و نه یک اجبار دریافته شود. بازار به عنوان قلمرو آزادی و انتخاب درک می‌شود، حتا از سوی کسانی که نیاز به تنظیم آن را ضروری می‌دانند. هر نوع محدودیتی که شاید برای تصحیح اثرات زیان‌بار این آزادی ناگزیر به نظر رسد، به عنوان یک محدودیت تلقی می‌شود. هم‌چون انواع آزادی‌ها، ممکن است محدودیت‌ها و تنظیمات معینی برای حفظ نظم اجتماعی بر آن تحمیل شود؛ اما هنوز این‌ها آزادی به شمار می‌آیند. به کلام دیگر، در چارچوب مفهومی دموکراسی لیبرالی، ما به‌واقع نمی‌توانیم درباره‌ی آزادی از بازار حرف بزنیم یا حتا بیاندیشیم. ما نمی‌توانیم به آزادی از بازار به عنوان نوعی اختیار، آزادی از قید اجبار، رهایی از قهر و سلطه بیاندیشیم.

درباره‌ی گرایش کنونی که دموکراسی را با «بازار آزاد» یک‌سان می‌داند، چه باید گفت؟ درباره‌ی تعریف جدیدی که بنا به آن «دموکراسی‌های جدید» اروپای شرقی متناسب با پیشرفت‌شان به سوی «چیره‌گی بازار» دموکراتیک نامیده می‌شوند، و یا این که افزایش قدرت پرزیدنت یلتسین در مقام ریاست‌جمهوری امری «دموکراتیک» است چون به نام «خصوصی‌سازی» و «بازار» انجام می‌شود و یا این که ژنرال پینوشه «دمکرات» تر از سالوادور آلنده‌یی بود که به‌صورت آزادانه انتخاب شده بود چه باید گفت؟ آیا کاربرد این واژه بیانگر نابودی یا انحراف دموکراسی لیبرالی است؟

یقیناً این توازن کاملاً برهم خورده است اما نمی‌توان گفت که در تضاد کامل با اصول بنیادی دموکراسی لیبرالی است. شرایطی که موجب می‌شود تا دموکراسی را به عنوان شیوه‌ی جوامع سرمایه‌داری لیبرالی مدرن تعریف کنیم، جدایی و محصوربودن قلمرو اقتصادی و مصونیت آن در مقابل قدرت دموکراتیک است. مراقبت از این مصونیت حتا به ضابطه‌ی اصلی دموکراسی تبدیل شده است. این تعریف سبب می‌شود تا علیه قدرت‌گیری مردم در قلمرو اقتصادی، به دموکراسی متوسل شوند. هنگامی که حمایت از

مالکیت و بازار در مقابل قدرت دموکراتیک لازم باشد، حتا در دفاع از محدودیت حقوق دموکراتیک در بخش‌های دیگر «جامعه‌ی مدنی» و حتا در قلمرو سیاسی به دموکراسی متوسل می‌شوند.

قلمرو قدرت اقتصادی در سرمایه‌داری فراتر از توانایی مقابله‌ی «دموکراسی» با آن گسترش یافته است؛ و دموکراسی لیبرالی، خواه به عنوان مجموعه‌ی از نهادها یا نظامی از اندیشه‌ها، برای دسترسی به آن حوزه طرح‌ریزی نشده است. اگر ما با «پایان تاریخ» روبه‌رو هستیم، نه به این معناست که دموکراسی لیبرالی پیروز شده بلکه درعوض به این مفهوم است که تقریباً به حد و مرز خود رسیده است. نکات بسیار مثبتی در لیبرالیسم هست که نه تنها در بخش‌هایی از جهان که لیبرالیسم یافت نمی‌شود بلکه حتا در دموکراسی‌های سرمایه‌داری که هنوز ناقص و در معرض خطر است، می‌باید حفظ شده و بهبود یابد. بااین‌همه تکامل تاریخی بعدی ممکن است به سنت دیگری از دموکراسی یعنی ایده‌ی دموکراسی در معنای واقعی خود به عنوان قدرت مردمی تعلق داشته باشد، سنتی که دموکراسی لیبرالی آن را تحت‌الشعاع خود قرار داد.

اگرچه به شیوه‌های جدیدی برای محافظت از «جامعه‌ی مدنی» در برابر «دولت» و «خصوصی» در برابر دخالت‌های «عمومی» دست یافته‌ایم، هنوز باید شیوه‌های جدید و مدرنی را پیدا کنیم که با ژرفای آزادی و دموکراسی که شهروندان آتنی از جنبه‌های دیگری از آن بهره‌مند بودند، قابل مقایسه باشد. آیسخلوس در *ایرانی‌ها*^۱ (۲۴۲)، آواز جمعی ریش‌سفیدان ایرانی را نقل کرده که به ما می‌گویند شهروند آتنی همانا شهروندی است که ارباب ندارد و بنده‌ی هیچ انسان فانی نیست. یا خطابه‌ی اورپیدس، *حاجت‌مندان* (۴۲۹) را به یاد آورید که در آن پولیس آزاد چون شهری توصیف می‌شود که در آن حکومت قانون، عدالت را به یک‌سان در مورد فقیر و ثروتمند، قوی و ضعیف اعمال می‌کند. شهری که نه تنها هرکس در آن از حق بیان نکات سودمند برای عموم برخوردار است — یعنی شهری که در آن isegoria وجود دارد — بلکه شهروندان آزاد نیز برای آن کار نمی‌کنند تا با عرق و رنج خویش خودکامه‌یی را ثروتمند سازند. در این‌جا موضوعی وجود دارد که کاملاً مفهوم متأخر اروپایی از آزادی فاقد و حتا ضد آن

است. این آزادی دموها از اربابان است و نه آزادی خود اربابان. این آزادی (eleutheria) الیگارش نیست که بنا به آن کار نکردن شرط صلاحیت ایده‌آل برای شهروندی است، بلکه آزادی (eleutheria) دموهای زحمت‌کش و آزادی کار است.

دموکراسی آتنی در عمل یقیناً انحصاری بود تا آن‌جا که به نظر عجیب می‌رسد که آن را اساساً دموکراسی بدانیم. اکثر مردم — زنان، برده‌ها، و بیگانگان مقیم (متیک‌ها) — از امتیازات شهروندی بهره‌مند نبودند. اما ضرورت کار کردن برای زندگی و حتا نبود مالکیت علت کنارگذاشتن آن‌ها از حقوق سیاسی کامل نبود. از این لحاظ، آتن از معیارهای تقریباً تمامی آن دمکرات‌های خیالی چند قرن بعد فراتر می‌رود.

به هیچ وجه نباید مسلم دانست که حتا دمکراتیک‌ترین حکومت کنونی به طبقات زحمت‌کش و فاقد مالکیت قدرتی هم‌تراز با قدرت شهروندان «بی‌سروپا» در آتن را بخشیده است. دموکراسی مدرن فراگیرتر شد و نهایتاً به نابودی برده‌داری و اعطای شهروندی به زنان و نیز مردان زحمت‌کش انجامید. هم‌چنین از دلبستگی به «اصول» لیبرالی، احترام به آزادی‌های مدنی و «حقوق بشر» را استنتاج کرده است. اما پیشرفت دموکراسی مدرن به هیچ وجه امری قطعی نیست زیرا با این که حقوق سیاسی کم‌تر منحصربه‌فرد است اما بخش بیش‌تر قدرت خود را از دست داده است.

بنابراین، ما بیش‌تر با پرسش روبه‌رو هستیم تا با پاسخ. چه‌گونه شهروندی می‌تواند در شرایط مدرن و با مجموعه‌ی فراگیر از شهروندان اهمیت برجسته‌ی را که روزگاری داشت، از نو به دست آورد؟ حفظ دست‌آوردهای لیبرالیزم، آزادی‌های مدنی و محافظت از «جامعه‌ی مدنی»، و نه فقط ایجاد برداشت‌های دمکراتیک‌تر از نماینده‌گی و شیوه‌های جدید خودمختاری محلی، بلکه بازیابی قدرت‌هایی که در مقابل «اقتصاد» رنگ باخته‌اند، چه معنایی در یک دموکراسی سرمایه‌داری مدرن دارد؟ چه‌گونه باید دموکراسی را از جدایی صوری قلمروهای «سیاسی» و «اقتصادی» بازیافت، آن هم زمانی که قهر اقتصادی که نه تنها از جانب مالکیت مستقیم سرمایه‌داری بلکه از طریق رسانه‌ی بازار اعمال می‌شود، جایگزین امتیازات سیاسی شده است؟ اگر سرمایه‌داری قدرت‌های قهر اقتصادی را جایگزین امتیاز سیاسی کرده است، بسط شهروندی به قلمرو اقتصادی چه معنایی دارد — و این فقط به معنای برابری بیش‌تر «فرصت‌ها» یا حتی برخورداری منفعلانه از امکانات رفاهی نیست بلکه پاسخ‌گویی دمکراتیک یا خودگردانی فعال را نیز در بر می‌گیرد.

آیا ممکن است که شکلی از شهروندی دمکراتیک را تصور کنیم که به قلمرو مهوروم‌خورده‌ی سرمایه‌داری مدرن راه یابد؟ آیا سرمایه‌داری می‌تواند با دموکراسی به معنای دقیق کلمه سازگار باشد؟ آیا سرمایه‌داری می‌تواند چنین گسترشی از دموکراسی را بپذیرد؟ اگر سرخورده‌گی کنونی آن نشان می‌دهد که فراگیر است، آیا حتا می‌تواند با لیبرالیزم سازگار باشد؟ آیا سرمایه‌داری می‌تواند هنوز بر توانایی خویش در ارائه‌ی رونق مادی تکیه کند و آیا همراه با دموکراسی لیبرالی پیروز خواهد شد یا بقای آن در این دوران دشوار بیش‌ازپیش به محدود کردن حقوق دمکراتیک وابسته است؟

آیا دموکراسی لیبرالی، در نظریه و در عمل، برای برخورد با شرایط سرمایه‌داری مدرن، چه رسد به آن‌چه که فراتر یا خارج از آن قرار دارد، کفایت می‌کند؟ آیا دموکراسی لیبرالی پایان تاریخ است به این دلیل که از تمامی بدیل‌های قابل تصور فراتر رفته است، یا نه درحالی که امکانات دیگر را پنهان کرده تمام ظرفیت‌هایش به پایان رسیده؟ آیا به واقع بر تمامی رقبا چیره شده یا صرفاً آن‌ها را به‌طور موقت از نظر پنهان کرده است؟ وظیفه‌ی لیبرالیزم برای خود تعیین کرده، همیشه ناگزیر بوده و ناگزیر خواهد ماند. تا زمانی که دولت‌ها هستند، نظارت بر قدرت آن‌ها و حمایت از قدرت‌ها و سازمان‌های مستقل خارج از دولت ضروری است. به این دلیل، هر نوع قدرت اجتماعی ناگزیر باید با مراقبت از آزادی تشکل، ارتباط، تنوع عقیده، قلمرو خصوصی تخطی‌ناپذیر و غیره اقدامات احتیاطی را به عمل آورد. در این موارد هر نوع دموکراسی در آینده هم‌چنان می‌تواند از سنت لیبرالی در نظریه و در عمل درس‌هایی فرا بگیرد. اما لیبرالیزم — حتا به عنوان ایده‌آل چه رسد به عنوان واقعیتی شکفته — قادر به چیره‌گی بر واقعیت‌های قدرت در جامعه‌ی سرمایه‌داری نیست و حتا کم‌تر از آن می‌تواند نوع یگانه‌تری از دموکراسی را نسبت به دموکراسی کنونی در بر بگیرد.

ایده‌ی جامعه‌ی مدنی: یک طرح تاریخی فشرده

در غرب یک سنت روشن‌فکری طولانی وجود دارد که قدمت آن حتا به عهد عتیق کلاسیک می‌رسد و به شیوه‌های مختلف قلمرویی از پیوندهای آدمی یعنی مفهومی از «جامعه» را به تصویر می‌کشد که جدا از بیکر سیاسی است و مستقلاً و گاهی در مخالفت با اقتدار دولت، دعاوی اخلاقی دارد. هر نوع عوامل دیگر نیز که در تکوین چنین مفاهیمی نقش داشته باشند، تکامل این مفاهیم از همان ابتدا با تکامل مالکیت خصوصی به عنوان مرکز ملموس و خودمختار قدرت اجتماعی، در هم تنیده شده بود. مثلاً، اگرچه رُمی‌های باستان مانند یونانی‌ها هنوز گرایش داشتند که دولت را با جامعه‌ی شهروندان یک‌سان تلقی کنند، «مردم رُم» دست‌آوردهای عمده‌ی در جداسازی مفهومی دولت و «جامعه» داشتند به‌ویژه در قانون رُم که قلمروهای عمومی و خصوصی را از هم متمایز می‌کرد و به مالکیت خصوصی چنان و جایگاه حقوقی و وضوحی بخشید که پیش‌تر هرگز از آن برخوردار نبود.^۱

به این معنا، اگر چه مفهوم مدرن «جامعه‌ی مدنی» با مناسبات مالکیت خاص سرمایه‌داری مرتبط است، اما گونه‌ی از همان درون‌مایه‌ی کهن شمرده می‌شود. باین‌همه، این گونه‌ی انتقادی است، و هر تلاشی برای رقیق‌کردن جنبه‌ی خاص این «جامعه‌ی مدنی» و مبهم‌کردن تمایز آن با برداشت‌های قدیمی‌تر از «جامعه»، خطر پنهان‌کردن ویژه‌گی خود سرمایه‌داری به عنوان یک شکل اجتماعی متمایز همراه با مناسبات اجتماعی مشخص آن، شیوه‌های تصاحب و بهره‌کشی، و قوانین بازتولید و ضرورت‌های نظامندش را در بر دارد.^۲

مفهوم بسیار ویژه‌ی «جامعه‌ی مدنی» — مفهومی که به‌طرزی نظام‌مند برای نخستین بار در قرن هیجدهم پدیدار شد — مفهوم کاملاً متفاوتی از مفاهیم قدیمی‌تر «جامعه»

۱- برای بررسی این حکم که رُمی‌ها به‌ویژه شخص سیسرو، مفهومی از «جامعه» را در ذهن خود داشتند، به نیل وود، *اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سیسرو (برکلی و لوس‌آنجلس، ۱۹۸۸، صص. ۱۳۶-۱۴۲)* نگاه کنید.

۲- مثلاً، جان کین در بخشی از بحث خود در *دمکراسی و جامعه‌ی مدنی* (لندن، ۱۹۸۸)، به نقد از مارکسیزم به خاطر یک‌سان‌پنداشتن «جامعه‌ی مدنی» با سرمایه‌داری پرداخته است. وی با ارجاع به سنت طولانی وجود مفاهیمی از «جامعه» در غرب که قدمت آن به دوره‌ی بس قدیمی‌تر از ظهور سرمایه‌داری می‌رسد، به مخالفت با آن می‌پردازد.

فصل هشتم

جامعه‌ی مدنی و سیاست هویت

در زمانی که نقد سرمایه‌داری بیش از هر وقت دیگر مبرم‌تر است، گرایش‌های تئوریک مسلط در چپ در حال کنارگذاشتن مفهوم خود سرمایه‌داری هستند. به ما می‌گویند که دنیای «پسامدرن» ترکیبی رنگارنگ از قطعاتی پراکنده و سرشار از «تفاوت» است. وحدت نظام‌مند سرمایه‌داری، «ساختارهای عینی» و ضرورت‌های تمامیت‌بخش آن (اگر وجود داشته باشند) جای خود را به آمیزه‌ی از واقعیت‌های چندجانبه‌ی اجتماعی و ساختاری پلورالیستی داده است؛ این ساختار چنان متنوع و انعطاف‌پذیر است که می‌توان آن را با ساختی تودرتو از نو آرایش داد. اقتصاد سنتی سرمایه‌داری جای خود را به بخش‌بخش شدن «پسافوردیستی» داده است که در آن هر بخش فضا را برای مبارزات رهایی‌بخش می‌گشاید. مناسبات طبقاتی سازنده‌ی سرمایه‌داری فقط بازنمود یک «هویت» شخصی در میان بسیاری هویت‌های دیگر است و دیگر به دلیل مرکزیت تاریخی‌اش از «مزیت خاصی» برخوردار نیست و غیره و غیره.

هر اندازه هم که روش‌های تجزیه‌ی مفهومی سرمایه‌داری متنوع باشد — از جمله تمام موضوعات برگرفته از نظریه‌ی پسافوردیسم تا «مطالعات فرهنگی» پسامدرن و «سیاست هويت» — وجه اشتراک همه‌ی آن‌ها همیشه یک مفهوم بادوام یعنی «جامعه‌ی مدنی» است. پس از یک تاریخ طولانی و تا حدی پُریچ و خم، پس از مجموعه‌ی از نقاط عطف در آثار هگل، مارکس و گرامشی، این ایده‌ی هم‌فمن‌حریف به شعار چندمنظوره‌ی چپ تبدیل شده است که طیف وسیعی از آرمان‌های رهایی‌بخش و، هم‌چنین باید گفت، مجموعه‌ی کاملی از توجیحات را برای عقب‌نشینی سیاسی در بر می‌گیرد. هر اندازه هم که این ایده در دفاع از آزادی‌های انسان در مقابل سرکوب دولتی یا در مشخص‌ساختن حیثه‌ی از فعالیت‌ها، نهادها و روابط سازنده باشد که چپ «مارکسیست» قدیمی نادیده گرفته بود، اکنون «جامعه‌ی مدنی» در خطر بدل شدن به دست‌آویزی برای سرمایه‌داری است.

است: جامعه‌ی مدنی بیانگر قلمرو مجزای مناسبات و فعالیت انسانی است که نه از حیظه‌ی عمومی یا خصوصی و شاید هم‌زمان هر دو بلکه از دولت متمایز است. این قلمرو نه تنها تجسم طیف کاملی از کُنش‌های متقابل اجتماعی جدا از قلمرو خصوصی خانواده یا قلمرو عمومی دولت است بلکه به‌طور مشخص شبکه‌یی از مناسبات خاص اقتصادی، قلمرو بازار، حوزه‌ی تولید، توزیع و مبادله را در بر می‌گیرد. یک پیش‌شرط ضروری، اما نه کافی، برای مفهوم جامعه‌ی مدنی ایده‌ی مدرن دولت به عنوان موجودیتی انتزاعی با هویت جمعی است که با ظهور استبداد اروپایی تکامل یافت؛ اما تمایز مفهومی کامل «جامعه‌ی مدنی» مستلزم ظهور «اقتصاد»ی خودمختار بود که از وحدت میان قلمروهای «سیاسی» و «اقتصادی» که هنوز مشخصه‌ی دولت استبدادی بود، فاصله گرفته بود.

تناقض — که شاید هم خیلی تناقض نباشد — در این است که کاربردهای اولیه‌ی اصطلاح «جامعه‌ی مدنی» در زادگاه سرمایه‌داری، در اوایل شکل‌گیری انگلستان مدرن، به جای ایجاد تضاد میان جامعه‌ی مدنی و دولت، آن دو را تلفیق می‌کرد. در اندیشه‌ی سیاسی انگلستان سده‌های شانزدهم و هفدهم، «جامعه‌ی مدنی» به‌طور مشخص مترادف با «شهروندان» یا «جامعه‌ی سیاسی» بود. این تلفیق دولت و «جامعه» بیانگر تبعیت دولت از اجتماع مالکان خصوصی (هم در مقابل پادشاه و هم در مقابل «عوام‌الناس») بود که ملت سیاسی را می‌ساخت. این امر بازتاب تقسیم سیاسی یگانه‌یی بود که در آن ثروت و قدرت طبقه‌ی مسلط به جای آن‌که متکی بر شیوه‌های قهرآمیز و مستقیم «فوق اقتصادی» با وسائل سیاسی و نظامی — مانند اخذ بهره‌ی مالکانه‌ی فئودالی یا مالیات‌بندی استبدادی و حفظ مناصب به عنوان ابزارهای اولیه‌ی مالکیت خصوصی — باشد پیش‌ازپیش به شیوه‌های صرفاً «اقتصادی» تصاحب وابسته بود.

اگرچه کاربرد اصطلاح جامعه‌ی مدنی در انگلستان تمایز میان دولت و جامعه‌ی مدنی را به هم می‌زد، شرایط انگلستان — با همان نظام مناسبات مالکیت و تصاحب سرمایه‌داری اما اکنون در وضعیتی پیشرفته‌تر و با سازوکار بسیار پیشرفته‌ی بازار — تضاد مفهومی مدرن را میان این دو امکان‌پذیر ساخت. برای هگل که دوگانگی مفهومی میان جامعه‌ی مدنی و دولت را مطرح کرد، ناپلئون آرمان دولت «مدرن» به شمار می‌آمد؛ اما در وهله‌ی نخست اقتصاد سرمایه‌داری انگلستان بود که به واسطه‌ی اقتصاددانان سیاسی کلاسیک مانند اسمیت و استوارت مدلی از «جامعه‌ی مدنی» (با

تصحیحات و اصلاحات مشخصاً هگلی) را ارائه کرد.

هم‌ذات‌پنداری جامعه‌ی «مدنی» با جامعه‌ی «بورژوازی» توسط هگل فقط خوش‌اقبالِ زبان آلمانی نبود. پدیده‌یی که او با اصطلاح *bürgerliche Gesellschaft* مشخص کرد یک شکل اجتماعی خاص از لحاظ تاریخی بود. اگرچه مقصود از این «جامعه‌ی مدنی» منحصرأ نهادهای صرفاً «اقتصادی» نبود (مثلاً هگل آن را با اقتباس از اصول رسته‌یی قرون وسطایی تکمیل کرد)، «اقتصاد» مدرن شرط اساسی آن بود. از نظر هگل، امکان حفظ آزادی فردی و «فراگیربودن» دولت، به جای آن‌که همانند جوامع قدیمی‌تر یکی تابع دیگری شود، متکی بر ظهور طبقه‌یی جدید و قلمرو کاملاً جدیدی از وجود اجتماعی بود: «اقتصاد» مجزا و خودمختار. در این قلمرو جدید است که خصوصی و عمومی، خاص و عام، می‌توانند با کُنش متقابل با منافع خصوصی، در حیظه‌یی که نه خانواده‌گی و نه دولتی بلکه میانجی آن دو است، به هم پیوندند.

یقیناً مارکس تمایز هگل بین دولت و جامعه‌ی مدنی را با انکار فراگیربودن دولت و پافشاری بر این‌که دولت بیان ویژه‌گی‌های «جامعه‌ی مدنی» و مناسبات طبقاتی آن است دگرگون کرد، کشفی که وی را ناچار ساخت تا حاصل عمرش را به کاوش در کالبد «جامعه‌ی مدنی» در شکل تقدی بر اقتصاد سیاسی اختصاص دهد. در تحلیل مارکس از سرمایه‌داری تمایز مفهومی بین دولت و جامعه‌ی مدنی یک پیش‌شرط بود، اما اثری که این تحلیل بر جا گذاشت محروم‌کردن تمایز هگلی از مبنای منطقی‌اش بود. به این ترتیب، دوگانگی دولت و جامعه‌ی مدنی کم‌وبیش از جریان اصلی گفتمان سیاسی ناپدید شد.

تجدید حیات مفهوم جامعه‌ی مدنی به عنوان اصل سازمان‌بخش مرکزی نظریه‌ی سوسیالیستی با فرمول‌بندی جدید گرامشی پدیدار شد. هدف این فرمول‌بندی جدید، تصدیق پیچیده‌گی قدرت سیاسی در دولت‌های پارلمنتاریستی یا مشروطه در غرب در برابر حکومت‌های آشکارا استبدادی و نیز معضل جایگزینی نظامی از سلطه‌ی طبقاتی بود که در آن قدرت طبقاتی هیچ نقطه‌ی تمرکز کاملاً آشکاری در دولت ندارد اما در سراسر جامعه و رویه‌های فرهنگی آن پخش شده است. بدین ترتیب، گرامشی مفهوم جامعه‌ی مدنی را از آن خود کرد تا قلمرو جدیدی از مبارزه را مشخص کند که نبرد با سرمایه‌داری را نه تنها با بنیادهای اقتصادی‌اش بلکه با ریشه‌های فرهنگی و ایدئولوژیکی آن در زندگی روزمره پیش می‌برد.

کیش جدید جامعه‌ی مدنی

برداشت گرامشی از «جامعه‌ی مدنی» بی‌تردید نه به قصد انطباق با سرمایه‌داری بلکه با هدف ساختن سلاحي بر ضد آن بوده است. با وجود توسل به مرجعیت او که موضوع عمده‌ی نظریه‌های اجتماعی معاصر چپ است، مفهومی که اکنون در کاربرد رایج آن نهفته است دیگر این هدف آشکارا ضدسرمایه‌داری را در بر ندارد. اکنون این مفهوم معانی و اعتبار کاملاً جدیدی یافته است که برخی از آن‌ها برای پروژه‌های رهایی‌بخش چپ بسیار مثبت است و برخی چنین نیست. به این ترتیب، می‌توان دو گرایش متضاد را جمع‌بندی کرد: مفهوم جدید «جامعه‌ی مدنی» نشانه‌ی آن است که چپ از تجربیات لیبرالیسم دربارهی خطرات سرکوب دولتی درس‌های زیادی آموخته است اما در ضمن به نظر می‌رسد که درس‌هایی را که زمانی از سنت سوسیالیستی دربارهی سرکوب جامعه‌ی مدنی آموخته بودیم، به باد فراموشی سپرده‌ایم. از یک سو، طرفداران جامعه‌ی مدنی دفاع ما از نهادها و مناسبات غیردولتی در مقابل قدرت دولت را تقویت و از سوی دیگر، مقاومت ما در برابر فشارهای سرمایه‌داری را تضعیف می‌کنند.

مفهوم «جامعه‌ی مدنی» در خدمت چنان اهداف گوناگونی به کار گرفته شده است که غیرممکن است تنها یک مکتب فکری را با آن مرتبط بدانیم؛ در واقع درون‌مایه‌های مشترکی پدید آمده است. اصطلاح «جامعه‌ی مدنی» عموماً برای تعیین عرصه‌یی از آزادی‌های (دست کم بالقوه‌ی) خارج از دولت، فضایی برای خودمختاری، تشکیل انجمن‌های داوطلبانه و پلورالیسم یا حتا کشمکش به کار می‌رود که نوعی از «دموکراسی صوری»، که در غرب تکامل یافت، ضامن آن بوده است. این مفهوم هم‌چنین به معنای تقلیل نظام سرمایه‌داری (یا «اقتصاد») به یکی از بسیار قلمروها در پیچیده‌گی چندقطبی و نامتجانس جامعه‌ی مدرن است. مفهوم «جامعه‌ی مدنی» می‌تواند به دو طریق عمده چنین اثری را بر جا گذارد. می‌توان آن را به عنوان چندگانه‌گی در مقابل قهر برآمده از دولت و اقتصاد سرمایه‌داری قرار داد؛ یا به شیوه‌ی رایج، می‌تواند «اقتصاد» را در قلمرو بزرگ‌تر نهادها و روابط چندگانه‌ی غیردولتی در برگیرد.^۱ به هر حال، در این تأکید بر

کثرت مناسبات و رویه‌های اجتماعی است که اقتصاد سرمایه‌داری به عنوان یکی از این مناسبات جایگاه خود را می‌یابد.

کاربردهای اصلی جامعه‌ی مدنی از تمایز میان جامعه‌ی مدنی و دولت آغاز می‌شود. طرفداران این تمایز، «جامعه‌ی مدنی» را برحسب تضادهای ساده‌یی تعریف می‌کنند: مثلاً، قلمروهای «دولتی» (و ارگان‌های نظامی آن، نظارتی، حقوقی، اجرایی، تولیدی و فرهنگی) و غیردولتی (تنظیم، کنترل خصوصی یا سازمان‌دهی داوطلبانه‌ی بازار) جامعه‌ی مدنی^۱؛ یا قدرت «سیاسی» در مقابل قدرت «اجتماعی»، قانون «عمومی» در مقابل قانون خصوصی، (عدم) اطلاعات و تبلیغات مجاز دولتی در برابر «گردش آزاد افکار عمومی».^۲ در این تعریف، «جامعه‌ی مدنی» طیف بسیار وسیعی از نهادها و روابط از خانواده، اتحادیه‌های کارگری، مؤسسات داوطلب، بیمارستان‌ها، کلیساها تا بازار و شرکت‌های سرمایه‌داری و درحقیقت کل اقتصاد سرمایه‌داری را در بر می‌گیرد. آنتی‌ت‌های مهم فقط قلمروهای دولتی و غیردولتی و شاید سیاسی و اجتماعی باشند.

این تمایز ظاهراً با تضاد بین قه‌ری که در وجود دولت مجسم است و آزادی و عمل ارادی که در اصل، ولی ضرورتاً نه در عمل، به جامعه‌ی مدنی تعلق دارد، منطبق است. ممکن است جامعه‌ی مدنی به اشکال و درجات مختلف تحت‌الشعاع و در سایه‌ی دولت قرار گیرد و شاید نظام‌های متفاوت سیاسی یا کل «قلمروهای تاریخی» بنا به میزان «خودمختاری» که به حوزه‌ی غیردولتی می‌بخشند، با هم تفاوت داشته باشند. مثلاً، این ویژه‌گی شاخص غرب است که به جدایی یگانه و متکامل دولت و جامعه‌ی مدنی و در نتیجه به یک شکل پیشرفته‌ی خاص از لحاظ آزادی سیاسی انجامیده است.

طرفداران این تمایز دولت و جامعه‌ی مدنی عموماً دو مزیت اساسی را به آن نسبت می‌دهند. نخست، این امر توجه ما را به خطرات سرکوب دولتی و نیز نیاز به اعمال محدودیت ویژه بر اقدامات دولت جلب می‌کند، اعمال محدودیتی که با سازمان‌دهی و تقویت فشار از درون جامعه اجرای آن امکان‌پذیر می‌شود. به کلام دیگر، این امر یادآور نگرانی لیبرالی در ارتباط با محدودیت و مشروعیت قدرت سیاسی، و به‌ویژه کنترل

۱- مشابه برداشت اول را مثلاً می‌توان در اثر ژان ل. کوهن، با عنوان طبقه و جامعه‌ی مدنی: محدودیت‌های نظریه‌ی نقد مارکسیستی (آمهرست، ۱۹۸۲) یافت. دومین نظر را جان کین در

۸۶ نگاه کنید.) ۱- جان کین، جامعه‌ی مدنی و دولت (لندن، ۱۹۸۸)، ص. ۱.

۲- همان‌جا، ص. ۲.

چنین قدرتی توسط آزادی انجمن‌ها و سازمان خودمختارِ درون جامعه است که غالباً از سوی چپ در نظریه و عمل نادیده گرفته شده است. دوم، مفهوم جامعه‌ی مدنی تفاوت و تنوع را به رسمیت می‌شناسد و آن را ارج می‌نهد. طرفداران آن برای پلورالیزم در مقابل مارکسیزم که به ادعای آنان اساساً مونیستی (تک‌بنی)، تقلیل‌گرا و اکونومیستی است، ارج و قرب قائل هستند.^۱ این پلورالیزم جدید ما را به ارزیابی کلّ طیف نهادها و مناسباتی دعوت می‌کند که سوسیالیزم سنتی در دلمشغولی‌اش به اقتصاد و طبقه به باد فراموشی سپرده بود.

انگیزه‌ی تجدید حیات این انشقاقِ مفهومی از جهات گوناگونی فراهم آمده است. بی‌شک قوی‌ترین انگیزه از اروپای شرقی نشأت گرفته است که در آن «جامعه‌ی مدنی» سلاح عمده‌ی زرادخانه‌ی ایدئولوژیک نیروهای اپوزیسیون در مقابل سرکوب دولتی بود. در این‌جا، موضوعات نسبتاً روشن بودند: دولت که شامل دستگاه‌های سیاسی و اقتصادی سلطه بود، کم‌ویش آشکارا به مخالفت با وجود فضایی (بالقوه) آزاد خارج از دولت می‌پرداخت. و آنتی‌تز جامعه‌ی مدنی / دولت می‌توانست با تضاد بین هم‌بستگی با حزب و دولت انطباق‌شسته‌ورفته‌ی داشته باشد.^۲

بحران دولت‌های کمونیستی در ترکیب با عوامل دیگری چون محدودیت‌های سوسیال‌دموکراسی با ایمان نامشروط آن به دولت به عنوان کارگزار بهبود اجتماعی و نیز ظهور مبارزات رهایی‌بخش توسط جنبش‌های اجتماعی که متکی بر طبقه نیستند و به ابعدی از تجربه‌ی انسانی حساس‌اند که غالباً از سوی چپ سنتی سوسیالیست نادیده گرفته شده بود، آشکارا تأثیر عمیقی بر چپ غربی گذاشته است. این‌ها سطح حساسیت را نسبت به خطرات دولت و پیچیده‌گی‌های تجربه‌های انسانی مرتبط با عمل‌گرایی از فمینیزم، جنبش‌های طرفداران محیط زیست و صلح تا اصلاحات پارلمانی بالا برده است. در هر کدام از این پروژه‌ها غالباً از مفهوم جامعه‌ی مدنی کمک گرفته شده است.

۱- نورمن گراس کذب چنین افسانه‌هایی را درباره‌ی مارکسیزم در «هفت نوع انحراف: بدل‌های مارکسیزم» در سوشالیست رجیستر (۱۹۹۰) نشان داده است.

۲- برای کاربرد «جامعه‌ی مدنی» در رویدادهای لهستان، به آندرو آراتو، «جامعه‌ی مدنی در مقابل دولت: لهستان ۱۹۸۰-۱۹۸۱»، تلوس، ۴۷، ۱۹۸۱، و «امپراتور در مقابل جامعه‌ی مدنی: لهستان ۱۹۸۲-۱۹۸۱»، تلوس، ۵۰، ۱۹۸۲ نگاه کنید.

هیچ سوسیالیستی نمی‌تواند در اهمیت این حساسیت‌های جدید شک کند، اما قاعدتاً تردیدهای جدی درباره‌ی نحوه‌ی توجه ما به آن‌ها وجود دارد. از ما می‌خواهند تا برای مفهوم فراگیر «جامعه‌ی مدنی» بهای سنگینی بپردازیم. این بسته‌ی مفهومی که به‌نحو نامتمایزی همه چیز را از انجمن‌های خانواده‌گی و داوطلبانه تا نظام اقتصادی سرمایه‌داری یک‌کاسه می‌کند، همان‌قدر که افشاکننده است، موجب اغتشاش و کتمان مسائل می‌شود. در اروپای شرقی، این مفهوم همه چیز را از دفاع از حقوق سیاسی و آزادی‌های فرهنگی تا رواج بازار در اقتصادهای پساکمونیستی و تجدید حیات سرمایه‌داری پوشش می‌دهد. «جامعه‌ی مدنی» می‌تواند هم‌چون کلمه‌ی رمز یا پوششی برای سرمایه‌داری باشد، و بازار می‌تواند با موضوعات مشخص‌تر دیگری چون آزادی سیاسی و فکری که بی‌تردید هدف مطلوبی است، یک‌کاسه شود.

اما اگر خطرات این استراتژی مفهومی و انتساب بازار به فضای آزاد «جامعه‌ی مدنی» در برابر گسترده‌گی سرکوب استالینیستی در شرق رنگ می‌بازد، در غرب که عملاً یک سرمایه‌داری کاملاً پیشرفته وجود دارد و سرکوب دولتی شری فوری و فراگیر نیست که بر سایر بیماری‌های اجتماعی چیره شده باشد، مشکلات یک نظم کاملاً متفاوت سر برآورده است. از آن‌جا که در این مورد «جامعه‌ی مدنی» برای دربرگرفتن لایه‌ی کاملی از واقعیت اجتماعی به کار می‌رود که در جوامع کمونیستی وجود ندارد، مفاهیم ضمنی کاربرد آن در برخی جنبه‌های مهم حتماً مسئله‌سازتر است.

در این‌جا، خطر در این واقعیت نهفته است که هنگامی که کل نظام اجتماعی سرمایه‌داری به مجموعه‌ی بی‌از نهادها و مناسبات تقلیل پیدا کند به نحوی که با انجمن‌های خانواده‌گی و داوطلبانه از لحاظ مفهومی هم‌تراز شود، منطق تمامیت‌گرا و قدرت‌قاهر سرمایه‌داری نامشهود می‌شود. چنین تقلیلی درحقیقت ویژه‌گی متمایز «جامعه‌ی مدنی» در جلوه‌ی جدید آن است. و اثر آن به واسطه‌ی تجزیه‌ی جامعه به بخش‌ها، بدون وجود ساختار قدرتی مسلط، بدون وحدتی تمامیت‌بخش، بدون اجبارهای نظام‌مند، به عبارت دیگر بدون نظام سرمایه‌داری با گرایش به توسعه‌خواهی و توانایی آن نفوذ در هر جنبه از زندگی اجتماعی، همانا کنارگذاشتن مفهوم خود سرمایه‌داری است.

استراتژی شاخص استدلال متکی بر «جامعه‌ی مدنی» — و درحقیقت دلیل وجودی آن — حمله به «تقلیل‌گرایی» مارکسیستی یا «اکونومیزم» است. می‌گویند مارکسیزم

جامعه‌ی مدنی را به «شیوه‌ی تولید» یعنی اقتصاد سرمایه‌داری تقلیل می‌دهد. «اهمیت نهادهای دیگر جامعه‌ی مدنی مانند خانواده، کلیسا، مؤسسات علمی و ادبی، زندان و بیمارستان، دست‌کم گرفته می‌شود.»^۱

خواه مارکسیست‌ها طبق معمول توجه بسیار اندکی به این نهادهای «دیگر» نشان داده باشند و خواه نشان نداده باشند، ضعف این هم‌پوشانی (اقتصاد سرمایه‌داری در کنار «سایر نهادها» مانند بیمارستان‌ها؟) کاملاً آشکار است. یقیناً حتا غیرمارکسیست‌ها نیز می‌توانند این حقیقت ساده را تشخیص بدهند که در غرب، بیمارستان‌ها نیز در چارچوب اقتصادی سرمایه‌داری قرار دارند که تأثیری ژرف بر سازمان مراقبت‌های پزشکی و ماهیت نهادهای پزشکی گذاشته است. اما آیا می‌توان به همین قیاس درباره‌ی اثرات بیمارستان‌ها بر سرمایه‌داری حکم صادر کرد؟ آیا این نظر درباره‌ی «نهادهای دیگر» به این معناست که مارکس اهمیت خانواده‌ها و بیمارستان‌ها را در نیافته بود یا برعکس برای بیمارستان‌ها آن نیروی تعیین‌کننده‌ی مشابه از لحاظ تاریخی را قائل نبوده است؟ آیا هیچ مبنایی برای تمایز بین «نهادهای» گوناگون با انواع زمینه‌های کمی و کیفی، از اندازه و گستره تا قدرت اجتماعی و کارآیی تاریخی وجود ندارد؟ مشخصاً در کاربرد رایج از اصطلاح «جامعه‌ی مدنی» از مسائلی از این دست ظفره رفته می‌شود. هم‌چنین، کاربرد یافته‌ی این اثر را دارد که ادعاهای اخلاقی نهادهای «دیگر» را با قدرت تعیین‌کننده‌گی‌شان خلط می‌کند، یا به‌طور کلی پرسش اساساً تجربی تعیینات تاریخی و اجتماعی را نادیده می‌گیرد.

نوع دیگری استدلال وجود دارد که به جای ظفره رفتن از تمامیت نظام‌مند سرمایه‌داری، آشکارا منکر آن است. از شیوه‌های دیگر سلطه به جای مناسبات طبقاتی، از اصول دیگر لایه‌بندی به جای نابرابری طبقاتی و از سایر مبارزات اجتماعی به جای مبارزه‌ی طبقاتی استفاده می‌شود تا نشان دهند که سرمایه‌داری که رابطه‌ی سازنده‌ی آن طبقه است، یک نظام تمامیت‌بخش نیست. با توسل به دغدغه‌ی مارکسیستی نسبت به مناسبات «اقتصادی» و طبقه به بهای غفلت از توجه به سایر مناسبات اجتماعی و هویت‌های دیگر، می‌کوشند نشان دهند که تلاش برای «تمامیت‌بخشی کل جامعه از منظر

۱- کین، دموکراسی و جامعه‌ی مدنی، ص. ۳۲.

یک قلمرو، اقتصاد یا شیوه‌ی تولید» به این دلیل ساده که «قلمرو»های دیگری نیز آشکارا وجود دارد، نادرست است.^۱

این استدلال دور باطل و مصادره‌به‌مطلوب‌کردن است. برای انکار منطق تمامیت‌بخش سرمایه‌داری، فقط کافی نیست کثرت هویت‌ها و مناسبات اجتماعی را نشان دهیم. مناسبات طبقاتی که سرمایه‌داری را به وجود می‌آورد به‌رحال فقط یک هویت شخصی نیست و نه حتا فقط یک اصل «لایه‌بندی» یا بی‌عدالتی. سرمایه‌داری نه تنها نظام خاص مناسبات قدرت بلکه مناسبات سازنده‌ی یک فرآیند اجتماعی ویژه، پوشش انباشت و خودگسترش سرمایه است. البته به‌ساده‌گی و — آشکارا — می‌توان نشان داد که طبقه فقط یک اصل «لایه‌بندی»، یا تنها شکل نابرابری و سلطه نیست. اما این امر به‌واقع چیزی درباره‌ی منطق تمامیت‌بخش سرمایه‌داری به ما نمی‌گوید.

برای انکار منطق تمامیت‌بخش سرمایه‌داری، باید به‌نحو متقاعدکننده‌ی نشان داد که این قلمروها و هویت‌های دیگر در چارچوب نیروی تعیین‌کننده‌ی سرمایه‌داری، نظام مناسبات مالکیت اجتماعی، ضروت‌های گسترش آن، گرایش آن به انباشت، کالایی‌کردن تمامی زندگی اجتماعی، خلق بازار به عنوان یک ضرورت، سازوکار اجباری رقابت و «رشد» پایدار و غیره، به وجود نمی‌آید یا به نحو چشمگیری ناشی از آن نیست. اما استدلال‌های مربوط به «جامعه‌ی مدنی» (یا درحقیقت استدلال‌های پسا‌مارکسیستی به‌طورعام) به‌طورمشخص شکل ابطال تاریخی و تجربی اثرات تعیین‌کننده‌ی مناسبات سرمایه‌داری را به خود نمی‌گیرند. درعوض (هنگامی که به شکل دور باطل مطرح نمی‌شوند: سرمایه‌داری نظام تمامیت‌بخش نیست چون قلمروهای دیگری به غیر از اقتصاد وجود دارد) گرایش دارند که به صورت استدلال‌های فلسفی انتزاعی همانند تفکرات درونی از نظریه‌ی مارکسیستی یا از همه رایج‌تر به عنوان رهنمودهای اخلاقی در مورد خطرات دست‌کم‌گرفتن قلمروهای «دیگر» تجربه‌ی انسانی عمل نمایند.

سرمایه‌داری به این یا آن شکل به اندازه‌ی «سایر» نهادهای خاص تقلیل داده شده و در شب تیره‌ی مفاهیم که در آن‌ها همه‌ی چیز رنگ خاکستری دارد، ناپدید می‌شود.

۱- کوهن، طبقه و جامعه‌ی مدنی، ص. ۱۹۲.

استراتژی تجزیه‌ی سرمایه‌داری به کثرت نهادها و مناسبات بی‌ساختار و نامتماز تنها موجب تضعیف نیروی تحلیلی و هنجارین «جامعه‌ی مدنی»، و توانایی آن برای برخورد با محدودیت و مشروعیت قدرت شده و به بی‌فایده‌گی آن برای هدایت پروژه‌های راه‌یابی‌بخش می‌انجامد. نظریه‌های رایج معنای متمایز «جامعه‌ی مدنی» را به عنوان یک شکل اجتماعی خاص برای سرمایه‌داری پنهان می‌کنند، یعنی تمامیتی نظام‌مند که درون آن تمامی نهادها «دیگر» قرار دارند و تمام نیروهای اجتماعی می‌باید راه خود را بیابند، تمامیتی که مسائل کاملاً جدید مشروعیت و کنترل را مطرح می‌کند که نظریه‌های سنتی دولت و نیز لیبرالیسم معاصر مورد توجه قرار نداده است.

سرمایه‌داری، «دموکراسی صوری» و خاص بودن غرب

یکی از اتهامات اصلی طرفداران «جامعه‌ی مدنی» به مارکسیزم این است که مارکسیزم با یک‌سان‌دانستن «دموکراسی صوری» غربی — اشکال حقوقی و سیاسی که فضای آزاد را برای «جامعه‌ی مدنی» تضمین می‌کند — با سرمایه‌داری، آزادی‌های دمکراتیک را به خطر می‌اندازد؛ از نظر مارکسیست‌ها جامعه‌ی «مدنی» با جامعه‌ی «بورژوازی» معادل قلمداد می‌شود. آن‌ها ادعا می‌کنند که خطر این است که شاید دچار این وسوسه شویم که بچه را همراه با لگن آب دور انداخته و دمکراسی لیبرالی را همراه با سرمایه‌داری رد کنیم.^۱ در عوض آن‌ها استدلال می‌کنند که ما باید امتیازات دمکراسی صوری را ضمن گسترش اصول آن درباره‌ی آزادی فردی و برابری از طریق گسستن رابطه‌ی آن با سرمایه‌داری به رسمیت بشناسیم و به این طریق این موضوع را رد کنیم که سرمایه‌داری تنها یا بهترین وسیله‌ی پیشبرد این اصول است.

باید خاطر نشان کرد که این نقد از مارکسیزم غربی معاصر مجموعه‌ی نظریه‌ی سیاسی مارکسیستی را از دهه‌ی ۱۹۶۰، به‌ویژه نظریه‌ی دولت را که در بحث «میلی‌باند-پولاتتزاس» تجدید حیات یافت، نادیده می‌گیرد. یقیناً آزادی‌های مدنی دغدغه‌ی عمده‌ی دو طرف این بحث و افراد بسیار دیگری بوده که کار آن‌ها را در این مورد ادامه داده‌اند. حتا این نظر که مارکسیزم «کلاسیک» — در هیأت مارکس یا

۱- مثلاً نگاه کنید به همان‌جا، ص. ۴۹؛ کین، دمکراسی و جامعه‌ی مدنی، ص. ۵۹؛ آگنس هلر، «درباره‌ی دمکراسی صوری» در کین، جامعه‌ی مدنی و دولت، ص. ۱۳۲.

انگلس — به آزادی‌های مدنی بسیار بی‌اعتنا بوده است، جای تردید دارد. اما بدون آن‌که بحث را به یک جدل صرفاً متنی درباره‌ی رویکرد مارکسیستی («کلاسیک» یا معاصر) به آزادی‌های «بورژوازی» تقلیل دهیم، می‌پذیریم که تمامی سوسیالیست‌ها، مارکسیست یا غیرمارکسیست، می‌باید از آزادی‌های مدنی (که اکنون به‌نحو رایج‌تری، هر چند تا حدی ابهام‌آمیز، «حقوق بشر» نامیده می‌شود)، اصول قانونی، آزادی بیان و انجمن‌ها، و محافظت از قلمرو «غیردولتی» در برابر تعدی‌های دولت حمایت کنند. باید تصدیق کنیم که برخی از این‌گونه مراقبت‌های نهادی شرط ضروری هر نوع دمکراسی هستند، حتا اگر نپذیریم که دمکراسی با تدابیر حفاظتی «لیبرالیسم» یک‌سان است و یا به آن محدود می‌شود، و حتا اگر اعتقاد داشته باشیم که محافظت‌های «لیبرالی» در سرمایه‌داری، می‌باید شکل نهادی متفاوتی در دمکراسی سوسیالیستی داشته باشند.^۱

باین‌همه، مشکلات در بحث مربوط به «جامعه‌ی مدنی» هم‌چنان به قوت خود باقی است. شیوه‌های دیگری وجود دارد (درحقیقت شیوه‌های اصلی در نظریه‌ی مارکسیستی) که «دموکراسی صوری» را با سرمایه‌داری مرتبط می‌سازد بدون آن‌که هیچ کدام را رد کرده باشد. می‌توانیم پیوندهای تاریخی و ساختاری را بدون انکار ارزش آزادی‌های مدنی تشخیص دهیم. درک چنین پیوندهایی ما را ناگزیر نمی‌کند تا آزادی‌های مدنی را دست‌کم بگیریم اما در ضمن مجبورمان نمی‌سازد تا سرمایه‌داری را به عنوان تنها یا بهترین وسیله‌ی حفظ خودمختاری فردی بپذیریم؛ چنین درکی ما را کاملاً آزاد می‌گذارد تا هم‌چنین تشخیص دهیم که سرمایه‌داری درحالی‌که در شرایط معین تاریخی راهبر «دموکراسی صوری» بوده است، می‌تواند به‌ساده‌گی بدون آن نیز سر کند، موضوعی که بارها در تاریخ اخیر رخ داده است. به‌هرحال، ندیدن پیوندها و نادیده گرفتن خصوصیت آن‌ها، درک ما را از دمکراسی و سرمایه‌داری محدود می‌کند.

پیوند تاریخی و ساختاری میان دمکراسی صوری و سرمایه‌داری بی‌گمان می‌تواند با رجوع به جدایی دولت از جامعه‌ی مدنی تدوین شود. با این حال بخش بیش‌تری از آن بستگی دارد به چه‌گونه‌ی تفسیر ما از این جدایی و آن فرآیند تاریخی که آن را به وجود آورد. دیدگاهی از تاریخ و تفسیری ملازم با آن وجود دارد که تحول سرمایه‌داری را

۱- من این نکات را با طول و تفصیل بیش‌تری در مقاله‌ام با عنوان عقب‌نشینی از طبقه: یک سوسیالیزم «راستین» جدید (لندن ۱۹۸۶) بسط داده‌ام.

فقط ترقی خواهانه می‌بیند. این دیدگاهی از تاریخ است که عموماً با لیبرالیسم یا ایدئولوژی «بورژوایی» مرتبط است اما به نظر می‌رسد که به‌نحوظ‌آینده‌یی به بنیاد برداشت‌های کنونی از دموکراسی در جناح چپ هم تبدیل شده است.

پیش‌شرط‌های تاریخی دفاع از «جامعه‌ی مدنی» به‌ندرت آشکارا بیان شده است. با این‌همه پژوهشگری مجاری در مجلدی به زبان انگلیسی که به تجدید حیات «جامعه‌ی مدنی» (غرب و شرق) اختصاص داده، شرحی سودمند و پیچیده از آن ارائه کرده که می‌تواند الگویی از یک تفسیر مناسب تاریخی قلمداد شود. ینو شوکز در تلاش برای خصلت‌بندی سه «منطقه‌ی تاریخی متفاوت اروپا» — غرب، شرق و بین آن دو منطقه — (به تقلید از ایستوان بی‌بو) شرح زیر را از «مدل غربی» برای «جست‌وجوی عمیق‌ترین ریشه‌های "شیوه‌ی دموکراتیک سازمان‌دهی جامعه"» ارائه می‌دهد.^۱ متمایزترین «خصوصیت غرب جدایی ساختاری — و تئوریک — "جامعه" از "دولت" بوده است، دست‌آوردی منحصربه‌فرد که در قلب دموکراسی غربی جای دارد، درحالی‌که نبود چنین جدایی در شرق علت تحول خودکامه‌گی به توتالیتاریسم است.»^۲ بنابه نظر شوکز، ریشه‌های این تحول در فتودالیزم غربی نهفته است.

ویژه‌گی یگانه‌ی تاریخ غرب، بنا به این استدلال، در «جهش" کاملاً غیرعادی تمدن‌ها نهفته است. این جهش درست در ببحوجه‌ی تجزیه‌ی اروپا به جای اتحاد و در بحبویه‌ی زوال تمدن، اصلاحات ارضی و اوج‌گیری هرج‌ومرج سیاسی رخ داد.»^۳ این بخش‌بخش شدن و تجزیه پیش‌شرط جدایی «جامعه» و «دولت» بود. در تمدن‌های اصلی شرق که چنین جدایی رخ نداده بود، کارکرد سیاسی هم‌چنان از «بالا به پایین» اعمال می‌شد.

در فرآیند «بخش‌بخش شدن» فتودالی در غرب، مناسبات سیاسی قدیمی دولت‌ها و توابع جای خود را به پیوندهای اجتماعی جدید با ماهیتی قراردادی میان اربابان و واسال‌ها داد. از جمله پی‌آمدهای عمده‌ی این جایگزینی مناسبات سیاسی با مناسبات اجتماعی — قراردادی اصل جدیدی از شأن و کرامت انسانی، آزادی و «احترام» به فرد بود. و تجزیه قلمروها به واحدهای کوچک، هر کدام با قانون عرفی خود، نوعی

۱- Jenő Szűcs «سه منطقه‌ی تاریخی اروپا» در کین، جامعه‌ی مدنی و دولت، ص. ۲۹۴.

۲- همان‌جا، ص. ۲۹۵. ۳- همان‌جا، ص. ۲۹۶.

تمرکززدایی قانون را به وجود آورد که می‌توانست در مقابل سازوکارهای «از بالا به پایین» اعمال قدرت مقاومت کند.^۱ هنگامی که بعدها پادشاهی‌های غرب حاکمیت را بازسازی کردند، دولت‌های جدید اساساً «به‌طور عمودی از پایین» ساخته شده بودند.^۲ «وحدت در کثرت» بود که «آزادی‌ها» را به «اصل سازمان‌بخش درونی» ساختار اجتماعی غرب تبدیل کرد «و به چیزی انجامید که خط تمایز قاطعی میان غرب قرون وسطایی و بسیاری از تمدن‌های دیگر کشید: زایش "جامعه" به عنوان موجودیتی خودمختار.»^۳

در این استدلال نکات بسیاری وجود دارد که به‌واقع روشنگر است اما به همین اندازه گرایش زاویه‌ی دید این استدلال عبرت‌آموز است. درحقیقت، در این‌جا تمامی موضوعات عمده‌ی تاریخ لیبرالی قرار دارد: پیشرفت تمدن (دست‌کم در غرب) به عنوان ارتقای آشکار «آزادی» و «کرامت» فردی (اگر هم تفاوتی تعیین‌کننده میان بیان شوکز و دیدگاه سنتی لیبرالی وجود داشته باشد، به این دلیل است که دیدگاه سنتی لیبرالی در مورد هم‌ذات‌پنداری فردیت با مالکیت خصوصی صادقانه‌تر است)؛ کانون اصلی تنش میان فرد و «اجتماع» و دولت به عنوان نیروی محرک تاریخ، حتا — و شاید به‌ویژه — گرایش به پیوند زدن میان پیشرفت تمدن و خود دموکراسی با نقاط عطف در ارتقای طبقات تصاحب‌کننده. اگرچه غرب قرون‌وسطایی وجهی دموکراتیک نداشت، شوکز می‌پذیرد که این همان جایی است که «عمیق‌ترین ریشه‌ها»ی دموکراسی را باید یافت. به نظر می‌رسد که «آیده‌ی تشکیل‌دهنده»ی دموکراسی مدرن همانا نظام اربابی است.

فرض کنید که از زاویه‌ی دید دیگری به این سلسله رویدادها بنگریم. همین «بخش‌بخش شدن»، همین جایگزینی مناسبات سیاسی با پیوندهای اجتماعی و قراردادی، همین «تکه‌تکه شدن» حاکمیت، و «خودمختاری» جامعه، اگر از زاویه‌ی دیگری نگریسته شود، حتا با این که یگانگی و اهمیت آن‌ها در مسیر تکامل غربی مورد تصدیق قرار می‌گیرد، می‌تواند تأثیرات بسیار متفاوتی در ارزیابی ما از «جامعه‌ی مدنی» و تکامل دموکراسی غربی داشته باشد.

البته واگرایی الگوی «غربی» از الگوی «شرقی» در تشکیل دولت، بسیار زودتر از

۱- همان منبع، ص. ۳۰۲

۲- همان‌جا، ص. ۳۰۴

۳- همان‌جا، ص. ۳۰۶

فئودالیزم قرون وسطا پدید آمد. می‌توان قدمت آن را تا عهد یونان باستان ردیابی کرد اما برای مقصود ما، می‌توان در رُم باستان معیاری تعیین‌کننده را تشخیص داد. باید تأکید کنیم که این تفاوت نه تنها با اشکال سیاسی بلکه از آن مهم‌تر با شیوه‌های تصاحب ارتباط داشت و در این‌جا تحولات نظام مالکیت خصوصی رُم تعیین‌کننده بود. (ویژه‌گی شگفت‌انگیز اما "روشنگر" استدلال شوکر این است که در تمایزی که وی میان سه منطقه تاریخی اروپا قائل است، شیوه‌های تصاحب و استثمار به‌طوراساسی مطرح نمی‌شوند؛ شاید همین امر بتواند تأکید او را بر گسست رادیکال میان عهد باستان و فئودالیزم توضیح دهد. دست کم، بقای قانون رومی، نماد ناب رژیم مالکیت رومی، می‌بایست به شوکر برخی تداوم‌های بنیادی میان «خودمختاری» جامعه‌ی مدنی در غرب و نظام تصاحب رومی را نشان می‌داد.)

رُم تفاوتی چشمگیر با تمدن‌های «بالا تر» دیگر چه در دنیای باستان و چه قرن‌ها بعد دارد. این تفاوت در دسترسی به ثروت و کارِ مازاد دیگران در سطحی گسترده و مشخصاً به وساطت دولت خود را نشان می‌دهد (برای مثال، امپراتوری چین که نظام بسیار پیشرفته‌ی از مالکیت خصوصی داشت اما این ثروت و قدرت نه در زمین بلکه در دولت یعنی سلسله‌مراتب بوروکراتیکی متمرکز بود که نقطه‌ی اوج آن دربار و بوروکراسی امپراتوری بود). رُم از لحاظ تأکید بر مالکیت خصوصی و اکتساب مالکیت عظیم ارضی به عنوان وسیله‌ی تصاحب متمایز بود. آریستوکراسی رومی با اشتهای سیری‌ناپذیری‌اش برای تصاحب زمین‌ها، تمرکزی بی‌سابقه از ثروت و قدرت متجاوزکارانه‌ی امپراتوری را به وجود آورد که در میان امپراتوری‌های باستانی دیگر نه تنها از لحاظ عطش آن به دریافت خراج بلکه از لحاظ گرایش آن به تصاحب قلمروهای دیگران بی‌رقیب بود. و این رُم بود که رژیم مالکیت خصوصی‌اش را در سراسر یک امپراتوری پهناور و متنوع گسترش داد که نه با بوروکراسی عظیم بلکه با نظامی «شهرداری‌وار» بر آن حکومت می‌شد و به‌نحو کارآمدی اتحادیه‌ی از آریستوکراسی‌های محلی را به وجود آورده بود. نتیجه‌ی آن ترکیب بسیار ویژه‌ی از یک دولت قوی امپراتوری و یک طبقه‌ی مالک و مسلط و مستقل از آن بود، یک دولت قوی که در همان حال به جای مخالفت، توسعه‌ی خودمختار مالکیت خصوصی را تشویق می‌کرد. به‌طور خلاصه، این رُم بود که با صلابت و آگاهانه مالکیت خصوصی را به عنوان قانون خودمختار قدرت اجتماعی مستقر ساخت

که در عین حمایت از آن توسط دولت، از آن جدا بود.

«بخش‌بخش» بودن فئودالیزم را باید در این پرتو بررسی کرد که ریشه در خصوصی‌شدن قدرتی داشت که پیش‌ازاین در نظام مالکیت رُم و حکومت بخش‌بخش «شهرداری‌وار» امپراتوری نهفته بود. هنگامی که سرانجام تنش میان دولت امپراتوری رُم و قدرت خودمختار مالکیت خصوصی با تجزیه‌ی دولت مرکزی حل شد، قدرت خودمختار مالکیت باقی ماند. مناسبات سیاسی کهنه‌ی حاکمان و متبوعان رفته‌رفته به مناسبات «اجتماعی» میان اربابان و واسال‌ها، و مشخصاً اربابان و دهقانان تبدیل شد. قدرت‌های سیاسی و اقتصادی همانند زمانی که دولت سرچشمه‌ی اصلی ثروت خصوصی بود، در نهاد اربابی متحد شدند؛ اما این بار، این وحدت در شکلی بخش‌بخش و خصوصی‌شده وجود داشت.

از این چشم‌انداز به دشواری می‌توان تکامل غرب را صرفاً به عنوان رشد فردیت، حکومت قانون، پیشرفت آزادی یا قدرت از «پایین» دانست؛ و خودمختاری «جامعه‌ی مدنی» معنای متفاوتی کسب کرده بود. تحولاتی که شوکر در عبارات بالا توصیف کرده است، در همان حال هم‌چنین تحول اشکال جدیدی از استثمار و سلطه («نیروی» سازنده «از پایین» به‌رحال قدرت اربابی بود)، مناسبات جدید وابستگی و بنده‌گی شخصی، خصوصی‌شدن استخراج مازاد و انتقال سرکوب‌های کهن از دولت به «جامعه» بوده است — یعنی انتقال مناسبات قدرت و سلطه از دولت به مالکیت خصوصی. این تقسیم جدید کار میان دولت و «جامعه» پایه‌ی (شرط ضروری اما نه کافی) برای افزایش جدایی تصاحب خصوصی از مسئولیت‌های عمومی است که در سرمایه‌داری به بار نشست.

بنابراین، سرمایه‌داری بیانگر اوج تکاملی طولانی است اما هم‌چنین گسستی کیفی را نشان می‌دهد (گسستی که «به‌طورخودپو» فقط در شرایط ویژه‌ی تاریخی انگلستان رخ داد). نه تنها دگرگونی قدرت اجتماعی، یعنی تقسیم جدید کار میان دولت و مالکیت خصوصی یا طبقه بلکه هم‌چنین ایجاد شکل کاملاً جدیدی از قهر و بازار — بازار نه صرفاً به عنوان قلمرو فرصت، آزادی و انتخاب، بلکه به عنوان اجبار، ضرورت، یک نظم اجتماعی که قادر به تابع‌کردن فعالیت‌ها و مناسبات انسانی از الزاماتش است — مشخصه‌ی این گسست بود.

«جامعه‌ی مدنی» و تنزل دموکراسی

بنابراین کافی نیست بگویم با جد کردن اصول «دموکراسی صوری» از هر نوع رابطه با سرمایه‌داری، می‌توان دموکراسی را گسترش داد. هم‌چنین کافی نیست بگویم دموکراسی سرمایه‌داری ناقص و یک مرحله از تکاملی آشکارا مترقی است که می‌بایست با سوسیالیسم تکامل داده شود و به فراسوی محدودیت‌های «دموکراسی صوری» رود. نکته این است که پیوند سرمایه‌داری با «دموکراسی صوری» بیانگر وحدتی تضادمند از پیشرفت و پسرفت، و ارتقا و تنزل دموکراسی است. یقیناً «دموکراسی صوری» پیشرفتی در آن اشکال سیاسی است که فاقد آزادی‌های مدنی، حکومت قانون و اصول نماینده‌گی هستند. اما، به همان اندازه و هم‌زمان، یک کاستی در جوهر ایده‌ی دموکراتیک به شمار می‌رود و از لحاظ تاریخی و ساختاری با سرمایه‌داری پیوند خورده است.^۱

۱- گاهی دفاع از دموکراسی صوری آشکارا با حمله به دموکراسی «واقعی» همراه است. آگنس هلر، در «درباره‌ی دموکراسی صوری» می‌نویسد: «این عبارت ارسطو، تحلیل‌گری به شدت واقع‌گرا، که تمام دموکراسی‌ها بلادرنگ به آنارشی و سپس به استبداد تبدیل می‌شوند، بیان یک واقعیت بود نه تهمت اشراف‌منشانه‌ی یک ضددموکرات. جمهوری رومی حتی یک لحظه هم دموکراتیک نبود. و مایلم اضافه کنم که حتی اگر تنزل دموکراسی‌های مدرن به حکومت‌های استبدادی را نتوان مستثنا ساخت (در مواردی مانند آلمان و فاشیسم ایتالیایی، شاهد آن بوده‌ایم)، تداوم دموکراسی‌های مدرن دقیقاً ناشی از خصلت صوری آن‌ها بوده است.» (ص. ۱۳۰) اجازه دهید به ترتیب به تک‌تک این جملات پردازیم. تقبیح دموکراسی باستانی به عنوان پیشتاز اجتناب‌ناپذیر آنارشی و استبداد (که از قضا بیش‌تر خصوصیت افلاتون و پولیبیوس است تا ارسطو) دقیقاً یک افترای ضددموکراتیک است. یکی آن‌که، هیچ رابطه‌ی با توالی تاریخی واقعی، علی‌با حتی به ترتیب زمانی ندارد. دموکراسی آنتی‌پایانی بر نهاد استبداد بود و تقریباً دو قرن ادامه داشت، و نه آنارشی بلکه یک قدرت نظامی برتر آن را شکست داد. البته در طی این سده‌ها، آتن به نحوشگفت‌آوری، فرهنگی بارآور و تأثیرگذار ایجاد کرد که پس از شکست آن به حیات خود ادامه داد و هم‌چنین بنیادی را برای مفاهیم غربی شهروندی و حکومت قانون به وجود آورد. جمهوری روم دقیقاً «حتی یک لحظه هم دموکراتیک نبود» و چشمگیرترین نتیجه‌ی این رژیم آریستوکراتیک فروپاشی جمهوری و جایگزینی آن با حکومت مستبد امپراتوری بود. (از قضا آن جمهوری غیردموکراتیک الهام‌بخش عمده برای آن چیزی است که هالر مدرک «سازنده»ی دموکراسی مدرن یعنی قانون اساسی ایالات متحده می‌نامد.) این گفته که «اگر تنزل دموکراسی‌های مدرن به حکومت‌های استبدادی را نتوان مستثنا ساخت» همراه با رجوع (به صورت معترضه) به فاشیسم اندکی شرمگینانه به نظر می‌رسد. بگذریم از تاریخ جنگ و امپریالیسم که به گونه‌ی جدایی‌ناپذیر با رژیم

در فصل‌های گذشته، برخی از این درون‌مایه‌ها را شرح داده‌ام. در این‌جا کافی است به چند تناقض در این تأکید اشاره کنم که نباید اجازه دهیم برداشت ما از رهایی انسان با یک‌سان‌دانستن «دموکراسی صوری» و سرمایه‌داری در قیدوند قرار گیرد. اگر رهایی انسان را کم‌وبیش با دموکراسی لیبرالی برابر بدانیم، آن‌گاه سرانجام ممکن است متقاعد شویم که سرمایه‌داری به‌رحال مطمئن‌ترین تضمین است.

بی‌گمان جدایی دولت و جامعه‌ی مدنی در غرب آشکال جدیدی از آزادی و برابری را ایجاد کرده است، اما هم‌چنین شیوه‌های جدید سلطه و قهر را نیز پدید آورده است. یک روش برای خصلت‌بندی خاص بودن «جامعه‌ی مدنی» به عنوان یک شکل اجتماعی ویژه که برای جهان مدرن یگانه است — یعنی شرایط ویژه‌ی تاریخی که تمایز مدرن دولت و جامعه‌ی مدنی را ممکن ساخت — این است که بگویم جامعه‌ی مدنی شکل جدیدی از قدرت اجتماعی را ایجاد کرده که در آن بسیاری از کارکردهای قهرآمیزی که روزگاری به دولت تعلق داشت، اکنون در قلمرو «خصوصی»، در مالکیت خصوصی، استثمار طبقاتی و ضرورت‌های بازار قرار گرفته است. به تعبیری این «خصوصی‌شدن» قدرت عمومی است که قلمرو تاریخاً جدید «جامعه‌ی مدنی» را به وجود آورده است.

«جامعه‌ی مدنی» نه تنها مناسبات کاملاً جدیدی را میان قلمروهای «عمومی» و «خصوصی» ایجاد می‌کند بلکه دقیق‌تر قلمرو «خصوصی» کاملاً جدیدی با حضور شاخص «عامه‌ی مردم» و سرکوب آن‌ها، یعنی ساختار منحصربه‌فردی از قدرت و سلطه،

«دموکراسی صوری» گره خورده است. در ارتباط با تداوم، یقیناً ارزش آن را دارد که اشاره کنیم که هرگز «دموکراسی صوری» وجود نداشته که فراخوانی عمر آن با تداوم دموکراسی حقیقی برابر باشد، چه رسد به این‌که از آن فزاینده باشد. بنابه معیار هلر، قدمت هیچ دموکراسی «اروپایی» حتی صد سال نبوده است (مثلاً در بریتانیا، رأی‌دادن چندگانه تا ۱۹۴۸ تداوم داشت)؛ و جمهوری آمریکا که وی با «ایده‌ی سازنده‌ی» دموکراسی صوری برای آن اعتبار قائل است، زمان زیادی طول کشید تا نظام مبتنی بر مستثناساختن زنان و برده‌ها به سبک آنتی‌ها را بهبود بخشد، و در همان حال تا کنار گذاشته شدن آخرین شرط صلاحیت مبتنی بر مالکیت در قرن نوزدهم (بگذریم از انواع ترفندهایی که به قصد منصرف کردن تهی‌دستان به‌طور کلی و سیاهان به‌طور خاص انجام می‌شده و تا به امروز هم ادامه دارد)، نمی‌توان گفت که زحمت‌کشان آزاد — شهروندان کامل در دموکراسی آنتی — حتی به مقام شهروندی «صوری» رسیده بودند. بدین‌سان در بهترین حالت (و تنها برای سفیدپوستان)، سابقه‌ی تداوم «دموکراسی‌های صوری» مدرن شاید به یک قرن و نیم برسد.

آزادی و عمل ارادی و نیز با آنتی‌تز اصل تقلیل‌ناپذیر قهر، که ذاتاً به دولت تعلق دارد، برابر بدانیم. یقیناً درست است که در جامعه‌ی سرمایه‌داری، با جدایی قلمروهای «سیاسی» و «اقتصادی» یا دولت و جامعه‌ی مدنی، قدرت قهرآمیز عمومی بیش از گذشته متمرکز و متراکم شده است اما این امر صرفاً به معنای آن است که یکی از کارکردهای اصلی قهر «عمومی» توسط دولت، حفظ قدرت «خصوصی» در جامعه‌ی مدنی است.

یکی از آشکارترین نمونه‌ها دربارهی تصور قلب‌شده‌یی که در نتیجه‌ی شکاف ساده بین دولت به عنوان جایگاه قهر و اجبار و «جامعه‌ی مدنی» به عنوان فضایی آزاد ایجاد می‌شود، مسئله‌ی میزان آزادی‌های مدنی مانند آزادی بیان یا مطبوعات در جوامع سرمایه‌داری است که نه با گسترهی نظرات و عقاید موجود در رسانه‌ها بلکه بر این اساس سنجیده می‌شود که تا چه حد رسانه‌ها تحت مالکیت خصوصی هستند و تا چه حد سرمایه برای سودبردن از آن‌ها آزاد است. مطبوعات زمانی «آزاد» تلقی می‌شوند که خصوصی باشند، فارغ از این که این امر چه قدر «تولید رضایت» کند.

البته، نظریه‌های کنونی مربوط به جامعه‌ی مدنی تصدیق می‌کنند که جامعه‌ی مدنی قلمرو آزادی کامل یا دمکراسی نیست و به عنوان نمونه، در نتیجه‌ی سرکوب در خانواده، در مناسبات میان جنس‌ها، در کارخانه، با رویکردهای نژادپرستانه، هوموفوبیا و غیره و غیره آسیب می‌بیند. درحقیقت، دست کم در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته، چنین سرکوب‌هایی به کانون اصلی مبارزه تبدیل شده‌اند، چرا که دیگر «سیاست» به معنای قدیمی‌اش که به قدرت دولتی، احزاب و اپوزیسیون مربوط بود، بیش از پیش قدیمی شده است. با این همه، به این سرکوب‌ها نه به عنوان اجزای سازنده‌ی جامعه‌ی مدنی بلکه به عنوان سوءکارکرد آن پرداخته می‌شود. در اصل، اجبار به دولت تعلق دارد درحالی که جامعه‌ی مدنی جایی است که آزادی در آن ریشه دارد؛ و رهایی آدمی، بنا به این استدلال، شامل استقلال جامعه‌ی مدنی، گسترش و غنای آن، آزادی آن از دولت، و محافظت از دمکراسی صوری است. آنچه در این دیدگاه پنهان می‌ماند، مناسبات استثمار و سلطه است که به نحو تقلیل‌ناپذیری جزء سازنده‌ی جامعه‌ی مدنی است؛ و این مناسبات نه چیزی بیگانه یا بی‌نظمی تصحیح‌پذیر بلکه ذات آن و ساختار ویژه‌ی سلطه و اجباری است که مشخصه‌ی سرمایه‌داری به عنوان تمامیتی نظام‌مند است و کارکردهای قهرآمیز دولت را نیز تعیین می‌کند.

و منطق بی‌رحمانه‌ی نظام‌مندی را پدید آورده است. این قلمرو بیانگر شبکه‌ی خاصی از مناسبات اجتماعی است که صرفاً در تقابل با کارکردهای قهرآمیز، «نظارت‌کننده» و «اجرائی» دولت نیست بلکه بیانگر تغییر محل این کارکردها یا دست کم بخش مهمی از آن‌هاست. این امر مستلزم تقسیم کار جدیدی میان قلمرو «عمومی» دولت و قلمرو «خصوصی» مالکیت سرمایه‌داری و نیازهای بازار است که در آن تصاحب، استثمار و سلطه از اقتدار عمومی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی جدا شده است — و این در حالی است که قدرت‌های خصوصی جدید صرفاً بر دولت تکیه می‌کنند تا با تحمیل متمرکزتر انضباط نسبت به گذشته، آن‌ها را حفظ کنند.

«جامعه‌ی مدنی» به مالکیت خصوصی و صاحبان آن حکومت بر مردم و زندگی روزمره‌ی آنان را بخشیده است، قدرتی که توسط دولت تحمیل می‌شود اما به هیچ‌کس پاسخ نمی‌دهد، قدرتی که بسیاری از دولت‌های مستبد قدیمی خوایش را می‌دیدند. حتا این فعالیت‌ها و تجارب که خارج از ساختار سلطه‌ی بلادرنگ سرمایه‌داری یا خارج از همین قدرت سیاسی عظیم سرمایه است با فرامین بازار، ضرورت‌های رقابت و سودآوری تنظیم می‌شوند. حتا هنگامی که بازار صرفاً ابزار قدرت برای شرکت‌های مختلط غول‌پیکر و چندملیتی نیست، چنان‌که در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته مرسوم است، هنوز قدرت قهاری است که می‌تواند همه‌ی ارزش‌ها، فعالیت‌ها و روابط انسانی را تابع الزامات خود کند. هیچ مستبد باستانی نمی‌توانست امید داشته باشد که در زندگی شخصی اتباع خود — شانس زندگی، انتخاب‌ها، اولویت‌ها، عقاید و روابط‌شان — چنین فراگیر و ظریف، نه تنها در محل کار بلکه در هر گوشه و کناری از زندگی‌شان نفوذ کند. بازار ابزارهای جدید قدرتی را آفریده که نه تنها سرمایه‌ی چندملیتی بلکه دولت‌های سرمایه‌داری پیشرفته آن را دست‌آویز خود قرار داده‌اند و می‌تواند برای تحمیل «اصول انعطاف‌ناپذیر بازار» بر اقتصادهای دیگر به کار برده شود و در همان حال سرمایه‌ی داخلی خود را تحت پوشش قرار دهد. به کلام دیگر، اجبار فقط بی‌نظمی «جامعه‌ی مدنی» نیست بلکه یکی از اصول سازنده‌ی آن است. به این دلیل، کارکردهای اجباری دولت عمدتاً با اعمال سلطه در جامعه‌ی مدنی انجام می‌شود.

این واقعیت تاریخی تمایزات شسته‌ورفته‌ی آن دسته از نظریه‌های معاصر را کم‌رنگ می‌کند که از ما می‌خواهند تا، دست کم در اصول، جامعه‌ی مدنی را با قلمرو

پلورالیزم جدید و سیاست هویت

به این ترتیب، کشف مجدد لیبرالیزم با تجدید حیات جامعه‌ی مدنی دو جنبه دارد. از این لحاظ که چپ را وادار کرده تا به آزادی‌های مدنی و خطرات سرکوب دولتی حساسیت نشان دهد، ستودنی است. اما از طرف دیگر، کیش جامعه‌ی مدنی هم‌چنین گرایش به بازتولید هاله‌ی از ابهام پیرامون لیبرالیزم دارد و اجبارهای جامعه‌ی مدنی را پنهان و ریشه‌های سرکوب دولتی را در مناسبات استثماری و قهرآمیز جامعه‌ی مدنی تیره و تار می‌کند. بنابراین، جامعه‌ی مدنی چه چیزی به پلورالیزم اهدا کرده است؟ چه گونه مفهوم جامعه‌ی مدنی در برخورد با تنوع مناسبات اجتماعی و «هویت‌ها» پیش برده می‌شود؟

در این جاست که کیش جامعه‌ی مدنی، بازتولید آن به عنوان قلمرو تفاوت و تنوع، مستقیماً دغدغه‌های مسلط چپ جدید را نشانه گرفته است. اگر چیزی باشد که «تجدید نظرطلبی‌های جدید» گوناگون را متحد سازد — از پیچیده‌ترین نظریه‌های «پسامارکسیست» و «پسامدرنیست» تا کُنش‌گرایی‌های «جنبش‌های اجتماعی جدید» — همانا تأکید بر تنوع، «تفاوت» و پلورالیزم است. پلورالیزم جدید از سه جنبه‌ی عمده از تصدیق لیبرالی منافع متنوع و تساهل (در اصل) نسبت به عقاید گوناگون فراتر می‌رود: (۱) برداشت آن از تنوع و گونه‌گونی، کُنه جلوه‌های خارجی «منافع» و ژرفای روانی «ذهنیت» و «هویت» را کندوکاو می‌کند و با حرکت به فراسوی «رفتار» یا «عقیده‌ی» سیاسی تمامیت «سبک زندگی» را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ (۲) دیگر پذیرای آن نیست که اصول فراگیر و نامتمایزی از حق می‌تواند با هویت‌های متنوع و سبک‌های زندگی منطبق باشد (برای نمونه زنان برای آزادی و برابری به حقوق متفاوتی از مردان دست می‌یابند)؛ (۳) پلورالیزم جدید متکی بر دیدگاهی است که خصوصیت اساسی و وجه تمایز تاریخی جهان معاصر — یا مشخص‌تر جهان سرمایه‌داری معاصر — را تمامیت‌بخشی، یعنی گرایش به انسجام سرمایه‌داری نمی‌داند بلکه ناهمگنی منحصر به فرد جامعه‌ی «پسامدرن»، تنوع بی‌سابقه و حتا بخش‌بخش شدن است که مستلزم اصول پلورالیستی پیچیده‌تری است.

استدلال‌های یادشده به این صورت مطرح می‌شوند: مشخصه‌ی جامعه‌ی معاصر بخش‌بخش شدن فزاینده، تنوع مناسبات و تجارب اجتماعی، کثرت سبک‌های زندگی و افزایش هویت‌های شخصی است. به کلام دیگر، ما در جهان «پسامدرن» زندگی می‌کنیم،

جهانی که در آن تنوع و تفاوت تمام یقین‌ها و جهان‌شمولی‌های کهنه را از بین برده است. (در این جا برخی از نظریه‌های پسامارکسیستی با تأکید بر این که دیگر سخن گفتن از جامعه به‌طور کلی امکان‌پذیر نیست چون این مفهوم دلالت بر تمامیتی بسته و یک پارچه دارد، بدیلی را در برابر مفهوم جامعه‌ی مدنی ارائه می‌کنند.)^۱ هم‌بستگی‌های کهنه — و این یقیناً به‌ویژه به معنای هم‌بستگی طبقاتی است — در هم فرو ریخته است و جنبش‌های اجتماعی که بر هویت‌های غیر و بر ضد سرکوب‌های غیر استوار شده‌اند، در ارتباط با جنس، نژاد، قومیت، جنسیت و غیره افزایش یافته‌اند. در همان حال، این تحولات به طرز گسترده‌ی دامنه‌ی انتخاب فردی را در الگوهای مصرفی و سبک زندگی گسترش داده است. این همان چیزی است که برخی آن را گسترش سرسام‌آور «جامعه‌ی مدنی» نامیده‌اند.^۲ در ادامه‌ی این استدلال گفته می‌شود که چپ باید این تحولات را به رسمیت بشناسد و به آن‌ها تکیه کند. باید سیاستی را بنا کرد که متکی بر این تنوع و تفاوت است. باید هم برای تفاوت ارزش قائل باشیم و هم کثرت سرکوب‌ها و اشکال سلطه و تکثر مبارزات رهایی‌بخش را به رسمیت بشناسیم. چپ لازم است به این تکاثر مناسبات اجتماعی با مفاهیم پیچیده‌ی برابری که نیازها و تجربیات متفاوت مردم را مورد تأیید قرار می‌دهد پاسخ دهد.

این درون‌مایه‌ها به اشکال مختلف مطرح شده‌اند اما در طرحی کلی؛ آن‌چه که در بالا مطرح شد جمع‌بندی مناسبی است از آن‌چه به جریان چشمگیری در چپ بدل شده است. این جهت‌گیری عام که ما را زیر فشار گذاشته، این است که از ایده‌ی سوسیالیزم دست بشوییم و به جای آن دموکراسی را که گمان می‌رود مقوله‌ی فراگیر است قرار دهیم یا دست کم در ذیل آن بگنجانیم، یعنی مفهومی که برخلاف برخورد سوسیالیزم سنتی برای طبقه «اولویت» قائل نیست، اما به یک‌سان با تمام سرکوب‌ها برخورد می‌کند. اکنون مانند هر حکم بسیار عام، نکات ستودنی در آن به چشم می‌خورد. هیچ سوسیالیستی نمی‌تواند در اهمیت تنوع شک کند یا در کثرت سرکوب‌هایی که باید از میان برداشته شوند. دموکراسی آن چیزی است که سوسیالیزم در شرف انجام آن است یا باید باشد.

۱- مثلاً، این نظر ارنستو لاکلاو و شانتال موفه در هژمونی و استراتژی سوسیالیستی (لندن، ۱۹۸۵) است.

۲- مثلاً، نگاه کنید به استوارت هال در مارکسیزم امروز، اکتبر ۱۹۸۸.

اما اصلاً روشن نیست که پلورالیزم جدید — یا آنچه به نام «سیاستِ هویت» شناخته می‌شود — ما را به فراسوی این اصول عام و نیت خیر ببرد.

محدودیت‌های پلورالیزم جدید را می‌توان با کندوکاو پی‌آمدهای ضمنی اصل سازنده‌ی آن، یعنی مفهوم هویت، به آزمون کشید. این مفهوم مدعی این فضیلت است که برخلاف مفاهیم «تقلیل‌گرا» یا «ذات‌گرایی» مانند طبقه، می‌تواند هر چیزی را از جنسیت گرفته تا طبقه، از قومیت و نژاد گرفته تا اولویت جنسی به یک‌سان و بدون پیش‌داوری یا برتری‌دادن در بر بگیرد. بنابراین، «سیاستِ هویت» ادعا می‌کند که هم در حساسیت خود به پیچیده‌گی تجربیهی انسانی هم‌سطز تر است و هم در گستره‌ی رهایی آن فراگیرتر از سیاست‌های قدیم سوسیالیزم است.

بنابراین، با نگرستن به جهان از منشور این مفهوم فراگیر (یا مفهومی مشابه) چه چیزی را از دست می‌دهیم؟ پلورالیزم جدید در آرزوی جامعه‌ی است دمکراتیک‌گه با تأیید تفاوت‌های جنس، فرهنگ و جنسیت این تفاوت‌ها را تشویق و تحسین می‌کند بدون آن‌که به آن‌ها اجازه دهد به مناسبات سلطه و سرکوب تبدیل شوند. جامعه‌ی دمکراتیک ایده‌آل آن انسان‌های گوناگون را، همه آزاد و برابر بدون آن‌که تفاوت‌های خویش را سرکوب کنند یا نیازهای ویژه‌شان را منکر شوند، با هم متحد می‌کند. اما «سیاستِ هویت»، درست آن لحظه که می‌کوشیم تا تفاوت‌های طبقاتی را در چارچوب بینش تئوریک خود جای دهیم، محدودیت‌های خویش را چه از لحاظ نظری یا سیاسی آشکار می‌سازد.

آیا می‌توان تفاوت‌های طبقاتی را بدون استثمار و سلطه تصور کرد؟ «تفاوتی» که طبقه را به عنوان یک «هویت» می‌سازد، بنا به تعریف، رابطه‌ی است از نابرابری و قدرت، درحالی‌که «تفاوت» جنسی یا فرهنگی ناگزیر چنین نیست. یک جامعه حقیقتاً دمکراتیک می‌تواند تنوع در سبک زندگی، فرهنگ یا اولویت جنسی را گرامی بداند، اما به چه معنا گرامی‌داشت تفاوت‌های طبقاتی امری «دمکراتیک» تلقی می‌شود؟ اگر مفهومی از آزادی یا برابری که در مورد تفاوت‌های جنسی یا فرهنگی به کار برده می‌شود با این هدف همراه است که دست‌یابی به آزادی انسانی را گسترش دهد، آیا می‌توان همین موضوع را درباره‌ی مفهومی از آزادی یا برابری گفت که تفاوت‌های طبقاتی را نیز در بر می‌گیرد؟ بی‌شک، در مفهوم «هویت» به آن ترتیب که در مناسبات

اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد، تفاوت‌های جدی بسیاری وجود دارد و این موضوع فقط در ارتباط با طبقه نیست؛ اما اگر رهایی و دمکراسی مستلزم تجلیل «هویت» در یک مورد و سرکوب در مورد دیگر است، کافی است یادآور شویم که برخی از تفاوت‌های مهم در پس مقوله‌ی فراگیری پنهان است که قصد در بر گرفتن همین پدیده‌های متنوع اجتماعی مانند طبقه، جنس، جنسیت و قومیت را دارد. دست کم برابری طبقاتی معنای متفاوتی دارد و مستلزم شرایطی متفاوت با برابری جنسی یا قومی است. به‌طور خاص، محور نابرابری طبقاتی بنا به تعریف به معنای پایان سرمایه‌داری است. اما آیا همین موضوع در مورد محور نابرابری جنسی یا نژادی صادق است؟ در فصل بعد این بحث را مطرح خواهیم کرد که برابری جنسی یا نژادی در اساس خود با وجود سرمایه‌داری ناسازگار نیست. از طرف دیگر بنا به تعریف محور نابرابری‌های طبقاتی با وجود سرمایه‌داری ناسازگار است. در همان حال، اگرچه استثمار طبقاتی برخلاف نابرابری جنسی و نژادی، عنصر سازنده‌ی سرمایه‌داری است، سرمایه‌داری تمام مناسبات اجتماعی را تابع ضرورت‌های خود می‌کند. سرمایه‌داری می‌تواند نابرابری‌ها و سرکوب‌هایی را بپذیرد و تعویت کند که خود ایجاد نکرده بود و آن‌ها را با منافع استثمار طبقاتی خود منطبق سازد.

مفهوم قدیمی لیبرالی برابری حقوقی و سیاسی صوری، یا مفهوم به‌اصطلاح «برابری فرصت‌ها» مسلماً قادر به تطبیق خود با نابرابری‌های طبقاتی است — و به این دلیل هیچ چالش بنیادی را در مقابل سرمایه‌داری و نظام مناسبات طبقاتی آن ایجاد نمی‌کند. درواقع، این ویژه‌گی شاخص سرمایه‌داری است که در آن نوع ویژه‌ی از برابری همگانی میسر است که به مناسبات طبقاتی گسترش نمی‌یابد — یعنی دقیقاً یک برابری صوری که به اصول سیاسی و حقوقی و شیوه‌ها مربوط می‌شود و نه به ماهیت قدرت اجتماعی یا طبقاتی. به این تعبیر، برابری صوری در جوامع پیش‌سرمایه‌داری که تصاحب و بهره‌کشی به نحو جدایی‌ناپذیری با قدرت قضایی، سیاسی و نظامی گره می‌خورد، غیرممکن بود.

به همین دلایل، برداشت قدیمی از برابری صوری، بنیادی‌ترین ملاک پلورالیزم جدید را برآورده می‌سازد به این معنی که هیچ جایگاه ممتازی را برای طبقه قائل نیست. حتا امکان دارد این ملاک مفاهیم ضمنی رادیکالی را در ارتباط با جنس و نژاد در بر داشته باشد چرا که در ارتباط با این تفاوت‌ها، هیچ جامعه‌ی سرمایه‌داری هنوز به

مرزهای محدودترین نوع برابری که سرمایه‌داری مجاز بداند نرسیده است. هم‌چنین روشن نیست که پلورالیزم جدید راه بهتری را برای برخورد با نابرابری‌های متنوع در جامعه‌ی سرمایه‌داری یافته است که به‌نحومنسجمی فراتر از سازگاری لیبرالی قدیمی با سرمایه‌داری باشد.

تلاش‌هایی شده است تا برداشت‌های «پیچیده» یا «کثرات‌گرای» جدیدی را از برابری مطرح کنند که وجود سرکوب‌های متنوع را بدون قائل‌شدن «امتیاز» برای طبقه تصدیق می‌کند. این برداشت‌ها با ایده‌ی لیبرال دمکراتیک که در آن آشکارا جهان‌شمولی لیبرالیزم سنتی به چالش فرا خوانده می‌شود متفاوت است و با معیارهایی یک‌نواخت درباره‌ی آزادی و برابری نسبت به تفاوت در هویت و شرایط اجتماعی عمل می‌کنند. این برداشت‌های جدید از برابری با تصدیق پیچیده‌گی‌های تجربه‌ی اجتماعی، به معنای کاربرد ملاکی متفاوت در شرایط و مناسبات متفاوت است. از این لحاظ، ادعا می‌شود که مفاهیم پلورالیستی امتیازات معینی بر اصول جهان‌شمول‌تر دارند، حتی اگر هم برخی از امتیازات ملاک‌های جهان‌شمول را از دست بدهند.^۱ شاید در این‌جا اعتراض شود که جداکردن پلورالیزم جدید از هر نوع ارزش جهان‌شمول ممکن است به آن اجازه دهد تا چون توجیهی در خدمت سرکوب اصول پلورالیستی قدیمی آزادی مدنی، آزادی بیان و تساهل قرار گیرد و این‌که ما اکنون در معرض این خطر هستیم که به نقطه‌ی اول بازگردیم، چرا که احترام به تنوع به ضد خود تبدیل می‌شود. حتی اگر ما این اعتراض را نادیده بگیریم و هر برتری هم که مفاهیم «پیچیده» و «پلورالیستی» از برابری بر لیبرالیزم سنتی داشته باشد، سازگاری لیبرالی با سرمایه‌داری بدون پرداختن به آن دست‌نخورده باقی خواهد ماند؛ زیرا در قلب پلورالیزم جدید ناتوانی در مقابله (و اغلب انکار آشکار) با تمامیت فراگیر سرمایه‌داری به عنوان نظامی اجتماعی نهفته است، یعنی نظامی که بر اساس استثمار طبقاتی ساخته می‌شود اما تمامی «هویت‌ها» و مناسبات اجتماعی را شکل می‌دهد.

نظام سرمایه‌داری، وحدت تمامیت‌بخش آن، با گسترش مفاهیم جامعه‌ی مدنی و تقلیل یافتن طبقه به مفاهیم کلی مانند «هویت» که جهان اجتماعی را به واقعیت‌های ویژه و

۱- برای بحث در مورد امتیازات و اشکالات در مفهوم مورد نظر والزر از برابری پیچیده، نگاه کنید به مایکل روستین، برای یک سوسیالیزم پلورالیستی (لندن، ۱۹۸۵)، صص. ۷۰-۹۵.

جدا تجزیه می‌کند، به‌طرزکارآمدی بی‌مفهوم شده است. مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری به کثرتی از هویت‌ها و تفاوت‌های بی‌ساختار و بخش‌بخش‌شده تجزیه شده است. می‌توان از مسائل مربوط به علّیت تاریخی یا کارآیی سیاسی پرهیز کرد و نیازی نیست بررسییم که چه‌گونه هویت‌های گوناگون در یک ساختار اجتماعی مسلط قرار گرفته‌اند زیرا همین حیات ساختار اجتماعی در مجموع بی‌مفهوم شده است.

از این لحاظ، پلورالیزم جدید وجه اشتراک بیش‌تری با یک پلورالیزم قدیمی دارد، همان پلورالیسمی که در علوم سیاسی رایج مسلط است — پلورالیزم نه به عنوان یک اصل اخلاقی رواداری بلکه به عنوان یک نظریه درباره‌ی توزیع قدرت اجتماعی. مفهوم «هویت» جایگزین «گروه‌های ذینفع» شده و این دو پلورالیزم ممکن است از این لحاظ با هم تفاوت داشته باشند که نوع قدیمی تمامیت سیاسی فراگیری را به رسمیت می‌شناسد — مانند «نظام سیاسی»، ملت، یا بدنه‌ی شهروندان — درحالی‌که پلورالیزم جدید بر تقلیل‌ناپذیری بخش‌بخش‌بودن یا «تفاوت» تأکید می‌کند. اما هر دوی آن‌ها اهمیت طبقه را در دمکراسی‌های سرمایه‌داری انکار یا دست‌کم آن را در کثرت «منافع» یا «هویت‌ها» غرق می‌کنند. هر دو آن‌ها وحدت نظام‌مند سرمایه‌داری یا وجود آن را به عنوان نظامی اجتماعی انکار می‌کنند. هر دو بر ناهمگنی جامعه‌ی سرمایه‌داری تأکید دارند، حال آن‌که چشم خود را به قدرت جهانی فزاینده‌ی آن در همگن‌سازی می‌بندند. پلورالیزم جدید مدعی داشتن حساسیتی یگانه به پیچیده‌گی‌های قدرت و سرکوب‌های گوناگون است، اما همانند نوع کهنه‌اش این اثر را دارد که مناسبات قدرت که سرمایه‌داری را می‌سازد و ساختار سلطه را که در هر گوشه و کنار زندگی ما و هر قلمرو عمومی و خصوصی وجود دارد، نامشهود می‌کند. هر دو پلورالیزم در عدم تصدیق این موضوع که هویت‌های متنوع یا گروه‌های ذینفع به‌نحومتفاوتی در رابطه با این ساختار مسلط جا گرفته‌اند، تفاوت چندانی نداشته و آن را به عنوان یک کثرت ساده به رسمیت می‌شناسند.

جدیدترین انکار منطق نظام‌مند و تمامیت‌بخش سرمایه‌داری به‌نحومتناقضی بازتاب همان چیزی است که سعی در انکار آن دارد. دغدغه‌ی کنونی درباره‌ی تنوع و بخش‌بخش‌بودن «پسامدرن» بدون شک واقعیتی را در سرمایه‌داری معاصر بیان می‌کند اما این واقعیتی است که از درون عدسی‌های تحریف‌کننده‌ی ایدئولوژی دیده می‌شود. این امر بیانگر نهایت «بتواره‌گی کالا» و پیروزی «جامعه‌ی مصرفی» است که در آن تنوع

«سبک‌های زندگی» که صرفاً برحسب کمیّت کالاها و الگوهای متنوع مصرف‌سنجیده می‌شود، وحدت نظام‌مند بنیادی و مقتضیاتی را پنهان می‌کند که خود این تنوع و در همان حال هژمونی عمیق‌تر و جهانی‌تری را به وجود می‌آورد.

آنچه این دست‌آوردهای تئوریک را نگران‌کننده می‌کند این نیست که پیش‌دآوری مارکسیزم جزمی را درباره‌ی جایگاه ممتاز طبقه نقض می‌کند. موضوع این است که نظریه‌هایی که تمایزی میان نهادهای گوناگون اجتماعی و «هویت‌ها» — یا امتیاز، اگر به معنای نسبت‌دادن اولویت‌های علیّی و تبیینی گرفته شود — قائل نیست، اساساً نمی‌تواند به‌نحو انتقادی با سرمایه‌داری برخورد کند. سرمایه‌داری به عنوان یک شکل اجتماعی خاص فقط از نظر ناپدید و زیر توده‌یی از بخش‌ها و «تفاوت» دفن می‌شود.

و هر جا که سرمایه‌داری می‌رود، ایده‌ی سوسیالیستی نیز به همان‌جا رهسپار است. سوسیالیزم بدیلِ خاصِ سرمایه‌داری است. ما بدون سرمایه‌داری نیازی به سوسیالیزم نداریم؛ می‌توانیم به مفاهیم اشاعه‌یافته و مبهم دموکراسی قناعت کنیم که به‌طور مشخص مخالفِ هیچ نوع نظام قابل‌تشخیصی از مناسبات اجتماعی نیست و درحقیقت هیچ نوع نظامی را به رسمیت نمی‌شناسد. هیچ چیز به غیر از کثرتی بخش‌بخش شده از سرکوب‌ها و مبارزاتِ رهایی‌بخش باقی نمی‌ماند. آنچه ادعا می‌شود برنامه‌یی فراگیرتر از سوسیالیزم سنتی است، عملاً منحصر به فردتر است. به جای امیدهای جهان‌شمول سوسیالیزم و سیاست‌های یک‌پارچه برای مبارزه با استثمار طبقاتی، ما کثرتی از مبارزات خاص و اساساً بی‌ارتباط با هم داریم که به تسلیم به سرمایه‌داری می‌انجامد.

درحقیقت این کثرت‌گرایی جدید به پذیرش سرمایه‌داری، دست کم به عنوان بهترین نظم اجتماعی که محتملاً در اختیار داریم، تن داده است. بی‌شک فروپاشی کمونیزم بیش از هر چیز دیگر عامل گسترش این نظر بوده است. اما غالباً در واکنش‌های چپ به این تحولات، به دشواری می‌توان میان خوش‌بینی پانگلسوسی و عمیق‌ترین نومیدی‌ها تمایز قائل شد. از یک طرف، بیش‌ازپیش رسم رایجی شده است که استدلال کنند هر قدر هم سرمایه‌داری فراگیر باشد، ساختارهای قدیمی انعطاف‌ناپذیرش کم‌وبیش تجزیه یا چنان قابل‌نفوذ شده‌اند که فضاها بسیار بزرگی را می‌گشایند که مردم آزادانه می‌توانند واقعیت‌های اجتماعی خویش را به طرز بی‌همتایی بسازند. این دقیقاً همان چیزی است که هنگام سخن‌گفتن از گسترش عظیم جامعه‌ی مدنی در سرمایه‌داری مدرن (پسافوردیسم)

مرادشان است. از طرف دیگر، و گاهی هم‌زمان، ما نظرات نومیدانه‌یی را می‌شنویم: پلیدی‌های سرمایه‌داری ظفرمند هر چه باشد، امید اندکی برای چالش با آن فراتر از مقاومت‌های محلی و ویژه وجود دارد.

شاید اکنون زمان خوش‌بینی نباشد اما رویارویی انتقادی با سرمایه‌داری دست کم شروع مفیدی است. شاید آن‌گاه مجبور شویم که میان انواع گوناگون نابرابری و سرکوب بیش از آنچه پلورالیزم جدید مجاز می‌داند، به‌نحو رادیکالی تمایز قائل شویم. برای نمونه، می‌توانیم تصدیق کنیم درحالی‌که همه‌ی سرکوب‌گری‌ها ممکن است ادعای اخلاقی یکسانی داشته باشند، استثمار سرمایه‌داری جایگاه تاریخی متفاوت و مکان استراتژیک‌تری در قلب سرمایه‌داری دارد؛ و مبارزه‌ی طبقاتی ممکن است راستای عمومی‌تر و توانمندی بیش‌تری را برای پیشبرد نه تنها رهایی طبقاتی بلکه مبارزات رهایی‌بخش دیگر نیز داشته باشد.

استثمار طبقاتی سرمایه‌داری را می‌سازد اما سرمایه‌داری چیزی بیش از یک نظام استثمار طبقاتی است. این فرآیند تمامیت‌بخش بی‌رحمانه‌یی است که زندگی ما را از هر لحاظ، و نه فقط در شمال سرمایه‌دار با رفاه نسبی‌اش بلکه در همه‌جا، شکل می‌دهد. سرمایه‌داری صرف نظر از قدرت مستقیمی که ثروت آن هم بر قلمرو اقتصادی و هم بر قلمرو سیاسی اعمال می‌کند، تمام حیات اجتماعی را از طریق کالایی‌کردن زندگی در تمامی جنبه‌هایش تابع نیازهای انتزاعی بازار می‌کند و به این شکل نحوه‌ی تخصیص بازار، اوقات فراغت، منابع، الگوهای تولید، مصرف و حق استفاده از زمان را تعیین می‌کند. این امر تمام امیدهای ما را برای خودمختاری، آزادی انتخاب و خودگردانی دموکراتیک بی‌اعتبار می‌کند.

سوسیالیزم آنتی‌تز سرمایه‌داری است؛ و جایگزینی سوسیالیزم با مفهوم نامعین دموکراسی یا تبدیل محلول رقیق مناسبات اجتماعی متنوع و متفاوت به مقوله‌های فراگیری مانند «هویت» یا «تفاوت»، یا مفاهیم گل‌گشادی چون «جامعه‌ی مدنی»، بیانگر تسلیم شدن به سرمایه‌داری و رازواره‌گی ایدئولوژیکی آن است. با کمال میل تنوع، تفاوت و پلورالیزم را می‌پذیریم اما نه پلورالیسمی نامتمایز و بی‌ساختار. آنچه ضروری است پلورالیسمی است که درحقیقت تنوع و تفاوت، و نه صرفاً کثرت یا تعدد را مورد تصدیق قرار می‌دهد. این به معنای پلورالیسمی است که با تأیید وحدت نظام‌مند

سرمایه‌داری می‌تواند مناسبات سازندهی سرمایه‌داری را از نابرابری‌ها و سرکوبگری‌های دیگر متمایز سازد. پروژه‌ی سوسیالیستی را باید با منابع و بینش‌های «جنبش‌های جدید اجتماعی» غنی‌سازیم، نه آن‌که به عنوان توجیهی برای ازهم‌پاشیدن مقاومت در برابر سرمایه‌داری، به آن‌ها متوسل شویم. نباید احترام به کثرت تجربه‌ی انسانی و مبارزات اجتماعی را با تجزیه‌ی کامل علیت تاریخی اشتباه بگیریم که در آن چیزی جز تنوع، تفاوت و احتمال وجود ندارد و فاقد ساختارهای وحدت‌بخش، منطقی فرآیند، سرمایه‌داری و بنابراین نفی آن یعنی پروژه‌ی جهانشمول رهایی انسان است.

فصل نهم

سرمایه‌داری و رهایی انسان: نژاد، جنس و دموکراسی

ایزاک دویچر که در اوج فعالیت‌های دانشجویی دهه‌ی ۱۹۶۰ برای دانش‌جویان آمریکایی سخن می‌گفت، پیامی نه چندان خوش‌آیند داد: «شما به‌نحو پُرشوری در حاشیه‌ی زندگی اجتماعی فعال هستید و کارگران درست در قلب آن منفعل. این تراژدی جامعه‌ی ماست. اگر به این تضاد نپردازید، شکست خواهید خورد.»^۱ این هشدار اکنون همانند آن زمان به‌جا و مناسب است. امروزه انگیزه‌های رهایی‌بخش قدرتمند و نویدبخشی وجود دارند اما شاید در مرکز حیات اجتماعی یعنی در قلب جامعه‌ی سرمایه‌داری فعال نباشند.

دیگر برای چپ مسلم و یقین نیست که پیکار تعیین‌کننده برای رهایی انسان در حیطه‌ی «اقتصادی» یعنی کانون مبارزه‌ی طبقاتی انجام می‌شود. برای بسیاری این تأکید به مبارزاتی انتقال یافته است که من آن را اهداف فوق‌اقتصادی می‌نامم مانند رهایی جنسیتی، برابری نژادی، صلح، سلامت زیست‌محیطی و شهروندی دموکراتیک. هر سوسیالیستی می‌باید خود را نسبت به این اهداف به خودی خود متعهد بداند، در واقع پروژه‌ی سوسیالیستی رهایی طبقاتی، اغلب وسیله‌ی برای هدف بزرگ‌تر رهایی انسان شمرده می‌شد یا باید شمرده می‌شد. اما این تعهدات مسائل تعیین‌کننده را درباره‌ی کارگزاران و جهات مبارزه و یقیناً مسئله‌ی سیاست‌های طبقاتی حل نمی‌کنند.

هنوز می‌باید نکات زیادی درباره‌ی شرایط دست‌یابی به این اهداف فوق‌اقتصادی گفته شود. به‌طور خاص، اگر نقطه‌ی عزیمت ما سرمایه‌داری است، آن‌گاه لازم است دقیقاً بدانیم این چه نوع نقطه‌عزیمتی است. و رژیم سرمایه‌داری، نظم مادی و پیکربندی قدرت اجتماعی آن چه محدودیتی را تحمیل می‌کند؟ سرمایه‌داری به چه نوع سرکوبی

۱- ایزاک دویچر، «مارکسیزم و چپ جدید» در مارکسیزم دوران ما (لندن، ۱۹۷۲)، ص. ۷. فصل حاضر با تغییراتی مبتنی بر نطق من به مناسبت یادبود ایزاک دویچر نوشته شده است که در ۲۳ سپتامبر ۱۹۸۷ ایراد شد.

نیاز دارد و چه نوع رهایی را می‌تواند تحمل کند؟ به‌طورخاص، اهداف فوق‌اقتصادی چه نفعی برای سرمایه‌داری دارد، چه حمایتی از آن‌ها می‌کند و چه مقاومتی در مقابل دست‌یابی به آن‌ها از خود نشان می‌دهد؟ ابتدا می‌خواهم بحث خود را با پاسخ به این پرسش‌ها آغاز کنم و در ادامه‌ی استدلال می‌کوشم با مقایسه با جوامع پیشاسرمایه‌داری برجستگی خاصی به آن‌ها بدهم.

سرمایه‌داری و اهداف «فوق‌اقتصادی»

بحث خود را با بیان این موضوع آغاز می‌کنم که برخی از اهداف معین فوق‌اقتصادی اساساً با سرمایه‌داری سازگار نیست و قصد ندارم که درباره‌ی آن‌ها سخن بگویم. برای نمونه، اعتقاد دارم که سرمایه‌داری نمی‌تواند صلح جهانی را به وجود آورد. این موضوع از نظر من بدیهی است که منطقی‌گسترش‌خواه، رقابتی و استثمارگری انباشت سرمایه‌داری در بستر نظام دولت-ملت، در درازمدت یا کوتاه‌مدت، ناگزیر بی‌ثبات‌کننده است و سرمایه‌داری — و در حال حاضر ستیزه‌جوترین و ماجراجوترین نیروی سازمان‌دهنده‌ی آن یعنی حکومت ایالات متحده — بزرگ‌ترین خطر برای صلح جهانی است و تا آینده‌ی قابل‌پیش‌بینی چنین خواهد ماند.^۱

هم‌چنین فکر نمی‌کنم سرمایه‌داری بتواند از تخریب زیست‌محیطی بپرهیزد. شاید بتواند تا حدی خود را با مراقبت‌های زیست‌محیطی سازگار کند، به‌ویژه زمانی که فناوری مراقبت از محیط زیست به خودی خود بازار پرسودی است. اما ناعقلانیت ذاتی

۱- اکنون این اظهارنظر ممکن است از زمانی که آن را برای نخستین بار بیان کردم کم‌تر ملموس به‌نظر رسد. یعنی قبل از آن‌که نظامی‌گری آمریکا تحت‌الشعاع فروپاشی کمونیسم قرار گیرد و دولت‌های آمریکایی به‌ظاهر بپذیرند که جنگ سرد پایان یافته است و خشونت‌های به‌اصطلاح قومی به‌ویژه در یوگسلاوی سابق به‌تخویرنه‌کننده‌ی بروز کند. قصد داشتم این اظهارنظر صریح درباره‌ی اثرات بی‌ثبات‌کننده‌ی سرمایه‌داری و رفتار تجاوزکارانه‌ی آمریکا را کنارگذارم یا تغییر دهم یا نکاتی را درباره‌ی اشکال جدید نظامی‌گری مرتبط با نقش آمریکا به عنوان تنها ابرقدرت و محافظ «نظم نوین جهانی» بگویم. اما در چند سال گذشته هیچ چیز تغییری در این واقعیت نداد که تمام تنش‌های عمده‌ی منطقه‌ی پس از جنگ جهانی دوم چه علناً چه در خفا با دخالت آمریکا آغاز، تشدید یا تداوم یافته است؛ و هنوز خیلی مانده که بگویم این الگوی ماجراجویانه سرانجام کنار گذاشته شده است — چه رسد به اشکال جدید دخالت نظامی مانند توفان صحرا.

گرایش به انباشت سرمایه که همه چیز را تابع نیازهای خودگستری سرمایه و به‌اصطلاح رشد می‌کند، ناگزیر دشمن تعادل زیست‌محیطی است. اگر تخریب محیط‌زیست در دنیای کمونیست ناشی از غفلتی فاحش، ناکارآمدی عظیم و گرایشی عجولانه برای رسیدن به تکامل صنعتی غرب در کوتاه‌ترین زمان ممکن بود، در غرب سرمایه‌داری، تخریب گسترده و دامنه‌دار محیط زیست، نه شاخص شکست بلکه نشانه‌ی موفقیت و پی‌آمد فرعی ناگزیر نظامی است که اصل سازنده‌ی آن همانا تبعیت تمامی ارزش‌های انسانی از ضرورت‌های انباشت و نیاز به سودآوری است.

با این‌همه باید اضافه کرد که مسائل مربوط به صلح و محیط‌زیست به‌نحو کاملاً شایسته‌ی نیروهای قدرتمند ضدسرمایه‌داری را به وجود نیاورده است. به تعبیری مشکل در همین جهانشمولی آن‌ها نهفته است. آن‌ها نیروی اجتماعی ایجاد نمی‌کنند زیرا هیچ هویت اجتماعی خاصی ندارند — یا دست‌کم به استثنای زمانی که با مناسبات طبقاتی تداخل می‌یابد، همانند موضوعات زیست‌محیطی که در نتیجه‌ی مسموم‌شدن کارگران در محل کار به وجود می‌آید یا تجمع مواد زائد و آلوده در محلات کارگری به جای محلات مرفه. اما در تحلیل نهایی، نیست‌ونابودشدن با بمب هسته‌ی یا تجزیه‌شدن در باران اسیدی نه به نفع سرمایه‌دار است و نه به نفع کارگر. شاید درست‌تر آن است که بگویم با توجه به خطرات سرمایه‌داری، هیچ آدم عاقلی نباید آن را مورد حمایت قرار دهد؛ اما ناگفته روشن است که مسئله به این شکل طرح نمی‌شود.

وضعیت در ارتباط با نژاد و جنسیت تقریباً معکوس است. ضدیت با نژادپرستی و جنسیت‌گرایی هویت‌های اجتماعی خاصی دارد و می‌تواند نیروهای اجتماعی قوی‌یی ایجاد کند. اما روشن نیست که برابری نژادی یا جنسیتی در تضاد با سرمایه‌داری باشد، یا سرمایه‌داری نمی‌تواند آن‌ها را برتابد همان‌طور که نمی‌تواند صلح جهانی را برقرار کند یا به محیط‌زیست احترام گذارد. بنابراین، هر کدام از این اهداف فوق‌اقتصادی رابطه‌ی خاص خود را با سرمایه‌داری دارند.

نخستین موضوع درباره‌ی سرمایه‌داری این است که این نظام به هویت‌های اجتماعی مردمی که از آن‌ها بهره‌کشی می‌کند، بی‌اعتنا است. این همان مورد کلاسیک جنبه‌های خوب و بد است. ابتدا به جنبه‌های کم‌وبیش خوب می‌پردازیم. برخلاف شیوه‌های پیشین تولید، استثمار سرمایه‌داری با هویت‌های فوق‌اقتصادی، حقوقی یا سیاسی، نابرابری یا

تفاوت پیوند ناگزیری ندارد. استخراج ارزش اضافی از کارگران مزدبگیر در رابطه‌ی میان افراد رسماً آزاد و برابر اتفاق می‌افتد و تفاوت در جایگاه‌های حقوقی و سیاسی را پیش‌انگاشت خود قرار نمی‌دهد. درحقیقت، گرایش مثبتی در سرمایه‌داری وجود دارد که چنین تفاوت‌هایی را تضعیف و حتا هویت‌هایی مثبتی بر جنسیت و نژاد را سست کند چرا که سرمایه می‌کوشد تا مردم را در بازار کار جذب کرده و آن‌ها را به واحدهای مبادله‌پذیر کار که از هر هویت مشخص جدا شده‌اند، بدل نماید.

از طرف دیگر، سرمایه‌داری در توانایی‌اش برای استفاده‌کردن و نیز چشم‌پوشیدن از سرکوب‌های اجتماعی خاص، بسیار انعطاف‌پذیر است. بخشی از جنبه‌های بد این است که سرمایه‌داری مستعد انتخاب هر سرکوب فوق‌اقتصادی است که از لحاظ تاریخی و فرهنگی در یک وضعیت معین و معلوم در دسترس است. برای نمونه، چنین میراث‌های فرهنگی، هژمونی ایدئولوژیک سرمایه‌داری را با تغییر چهره‌ی گرایش‌های ذاتی‌اش به خلق طبقات فقیر جامعه ارتقا می‌بخشند. هنگامی که بخش‌های فاقد امتیاز طبقه‌ی کارگر با هویت‌های فوق‌اقتصادی مانند هویت‌های جنسیتی و نژادی تلاقی می‌کنند — امری که غالباً رخ می‌دهد — ممکن است به نظر رسد که علت پیدایش چنین بخش‌هایی ناشی از عوامل دیگری به غیر از منطقی‌ضروری نظام سرمایه‌داری است.

البته موضوع توطئه‌ی سرمایه‌داری برای اغواکردن نیست. از یک طرف، نژادپرستی و جنسیت‌گرایی در نظام سرمایه‌داری به‌خوبی ایفای نقش می‌کنند، تا حدی به این دلیل که عملاً می‌توانند به نفع بخش‌های معینی از طبقه‌ی کارگر در شرایط رقابتی بازار کار عمل کنند. با این همه، نکته این است که اگر سرمایه از نژادپرستی و جنسیت‌گرایی سود می‌برد، به دلیل گرایش ساختاری در سرمایه‌داری به سوی نابرابری نژادی یا سرکوب مثبتی بر جنسیت نیست، بلکه برعکس به این دلیل است که واقعیت‌های ساختاری نظام سرمایه‌داری را می‌پوشاند و طبقه‌ی کارگر را تجزیه می‌کند. به‌رحال، بهره‌کشی سرمایه‌داری در اصل می‌تواند بدون در نظر گرفتن رنگ، نژاد، اعتقادات، جنسیت، وابستگی به نابرابری یا تفاوت فوق‌اقتصادی انجام شود؛ و علاوه بر این، رشد نظام سرمایه‌داری فشارهای ایدئولوژیک را بر ضد این نابرابری‌ها و تفاوت‌ها تا چنان درجاتی پدید آورده است که در جوامع پیش‌سرمایه‌داری سابقه نداشته است.

نژاد و جنسیت

در این جا ما بی‌درنگ با تناقضاتی روبه‌رو می‌شویم. برای نمونه نژاد را در نظر بگیریم. با وجود بی‌اعتنایی ساختاری سرمایه‌داری به هویت‌های فوق‌اقتصادی (یا به تعبیری به دلیل آن)، تاریخ آن احتمالاً با کین‌توزانه‌ترین نژادپرستی‌هایی که تاکنون شناخته شده است رقم خورده است. برای نمونه، نژادپرستی گسترده و عمیقاً ریشه‌دار علیه سیاهان در غرب غالباً به میراث فرهنگی استعمار و برده‌داری نسبت داده می‌شود که با گسترش سرمایه‌داری همراه بوده است. اما از نگاهی دیگر، درحالی‌که این توضیح مسلماً تا نقطه‌ی معینی قانع‌کننده است اما در خود کافی نیست.

مورد افراطی برده‌داری را در نظر بگیرید. مقایسه با سایر موارد تاریخی معروف برده‌داری در چنین مقیاسی روشن می‌کند که هیچ پیوند خودکاری میان برده‌داری و چنین نژادپرستی کین‌توزانه‌ی وجود ندارد و این امر شاید حاکی از آن باشد که این مضمون ایدئولوژیک خاص سرمایه‌داری است. در یونان و رُم باستان، با وجود پذیرش تقریباً همگانی برده‌داری، این دیدگاه که برده‌داری بر اساس نابرابری‌های طبیعی میان انسان‌ها موجه است، نظر مسلطی نبود. یک استثنای معروف یعنی برداشت ارسطو از برده‌داری طبیعی هرگز رواج نیافت. به نظر می‌رسد که دیدگاه عمومی‌تر این بوده که برده‌داری هرچند همگانی است رسم و عرفی تلقی می‌شود که صرفاً به دلیل سودمندی آن موجه است. در واقع، اعتراف می‌شود که این نهاد سودمند خلاف طبیعت است. چنین نظری نه تنها در فلسفه‌ی یونان پدیدار می‌شود بلکه در قانون رُم نیز به رسمیت شناخته می‌شود. حتا این موضوع مطرح شده است که برده‌داری تنها مورد در قانون رُم است که در آن تنش تصدیق‌شده میان *gentium ius*، قانون عرفی ملت، و *ius naturale*، قانون طبیعت، وجود دارد.^۱

۱- برای نمونه، فلورنتینوس، حقوق‌دان رومی نوشت که «برده‌داری نهاد *ius gentium* است که در آن فردی برخلاف طبیعت تحت سلطه‌ی کس دیگری است» به اثر م. ی. فیلی با عنوان «آیا تمدن یونانی بر کار برده استوار بود؟» و «میان برده‌داری و آزادی»، در *اقتصاد و جامعه در یونان باستان* (لندن، ۱۹۸۱)، صص. ۱۰۴، ۱۱۳، ۱۳۰ نگاه کنید. برای رد قاطعانه‌ی این نظر که مسیحیت «دیدگاه یک‌سره جدید و بهتری نسبت به برده‌داری داشت» به جی. ای. ام دو سنت کروا، *مبارزه طبقاتی در جهان یونان باستان* (لندن، ۱۹۸۱)، ص. ۴۹۱ نگاه کنید.

اهمیت این موضوع از آن جهت نیست که به لغو برده‌داری انجامید که مسلماً چنین نشد، یا باعث کاهش ترس و وحشت از برده‌داری باستانی شد. توجه به این نکته از آن جهت ارزشمند است که، برخلاف برده‌داری مدرن، به نظر می‌رسد هیچ نیاز اضطراری وجود نداشت که این نهاد شرفرو پایگی طبیعی یا زیستی نژادهای معینی را دست‌آویز قرار دهد. کشمکش‌های قومی احتمالاً قدمتی به اندازه‌ی خود تمدن دارند؛ و دفاع از برده‌داری به عنوان مثال بر مبنای داستان‌های انجیلی و میراث فاسد تاریخچه‌ی طولانی دارد. هم‌چنین نظریه‌هایی درباره‌ی جبرگرایی اقلیمی از ارسطو تا بودین وجود داشته است اما در این‌جا عوامل تعیین‌کننده نه عوامل نژادی بلکه زیست‌محیطی است. نژادپرستی مدرن کاملاً متفاوت است، برداشتی نظام‌مند و بی‌رحمانه از دون‌پایگی ذاتی و طبیعی که در اواخر قرن هفدهم یا اوایل قرن هیجدهم پدیدار گشت و در قرن نوزدهم به اوج رسید، آن هنگام که با نظریه‌های شبه‌علمی بیولوژیک مربوط به نژاد تقویت و هم‌چنان به عنوان مبنایی ایدئولوژیک برای ستم استعماری، حتا پس از لغو برده‌داری، به کار برده شد.

وسوسه می‌شویم این پرسش را مطرح سازیم که سرمایه‌داری چرا این نیاز ایدئولوژیک را خلق کرد، نیازی که معادل با نظریه‌ی برده‌داری طبیعی و نه صرفاً مبتنی بر رسم و عرف بوده است. و دست کم بخشی از پاسخ در یک تناقض نهفته است. درحالی‌که سرکوب استعماری و برده‌داری در پایگاه‌های خارجی سرمایه‌داری رشد می‌کرد، نیروی کار در داخل به‌نحوظ‌فزاینده‌ی پرولتریزه شده بود؛ و گسترش کار دست‌مزدی، رابطه‌ی قراردادی میان افراد رسماً آزاد و برابر، همراه با خود ایدئولوژی برابری و آزادی‌صوری را پدید آورد. درحقیقت این ایدئولوژی که، بر مبنای حقوقی و سیاسی، نابرابری بنیادی و عدم آزادی در مناسبات اقتصادی سرمایه‌داری را منکر می‌شود همواره عنصری حیاتی در سیطره‌ی سرمایه‌داری بوده است.

بنابراین، به یک معنا، فشار ساختاری بر ضد تفاوت فوق‌اقتصادی است که توجیه برده‌داری را با کنترنهادن برده‌ها از نژاد انسانی به یک ضرورت بدل ساخت و آن‌ها را به نانسان‌هایی خارج از جهان عادی آزادی و برابری تبدیل کرد. شاید این امر از آن جهت باشد که سرمایه‌داری تفاوت فوق‌اقتصادی را میان موجودات انسانی به رسمیت نمی‌شناسد چرا که می‌باید مردمان برای تطبیق با برده‌داری و استعمار، که در لحظه‌ی

تاریخی برای سرمایه‌چنین سودمند بود، کم‌تر از انسان به حساب آورده می‌شدند. در یونان و روم کافی بود تا مردم را بر مبنای این‌که شهروند یا یونانی نیستند غریبه به شمار آورند (ژمی‌ها چنان‌که دیدیم، برداشت فراگیرتری از شهروند داشتند). در سرمایه‌داری به نظر می‌رسد که ملاک تکفیر، طردشدن از بدنه‌ی اصلی نژاد انسانی باشد. یا مورد سرکوب جنسیتی را در نظر بگیرید. در این‌جا تناقضات کاملاً آشکار نیست. اگر سرمایه‌داری بسیار کین‌توزانه‌تر از گذشته با نژادپرستی گره خورده است، من یکی این ادعا را کاملاً غیرقابل قبول می‌دانم که سرمایه‌داری اشکال حادثی از سرکوب جنسیتی را در مقایسه با جوامع پیشاسرمایه‌داری ایجاد کرده است. اما در این‌جا نیز ترکیب متناقضی از بی‌اعتنایی ساختاری یا درحقیقت اعمال فشار بر این نابرابری فوق‌اقتصادی وجود دارد، نوعی فرصت‌طلبی نظام‌مند که به سرمایه‌داری اجازه بهره‌برداری از آن را می‌دهد.

سرمایه‌داری، طبق روال، در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری غرب از سرکوب جنسیتی به دو شیوه استفاده می‌کند: نخست در اشتراک با سایر هویت‌های فوق‌اقتصادی، هم‌چون نژاد و حتا سن، و به این معنا که تا حدی به عنوان وسیله‌ی ایجاد زیرطبقات و پوشش ایدئولوژیک با آن‌ها قابلیت جایگزینی می‌یابد. کاربرد دوم مختص جنسیت است که چون شیوه‌ی برای سازمان‌دهی بازتولید اجتماعی به خدمت درمی‌آید چنان‌که (شاید به‌نادرست) گمان می‌رود ارزان‌ترین شیوه باشد.^۱ با وجود سازمان‌کوتنی مناسبات جنسیتی، می‌توان هزینه‌های سرمایه را برای بازتولید نیروی کار پایین آورد و یا چنان‌که عموماً گمان می‌رود چنین کاهش را با گنجاندن هزینه‌های زایمان و پرورش کودک در قلمرو خصوصی خانواده پدید آورد. اما باید تشخیص بدیم که از نقطه‌نظر سرمایه، این هزینه‌ی اجتماعی خاص تفاوتی با سایر هزینه‌ها ندارد. از نظر سرمایه، مرخصی زایمان یا مهد کودک‌ها کیفیتاً تفاوتی با مستمری کهولت یا بیمه‌ی بی‌کاری ندارند که همه‌گی هزینه‌های نامطلوبی را می‌طلبند.^۲ سرمایه به‌طورکلی مخالف چنین هزینه‌هایی است

۱- من نظرم را در مورد این عبارت تعدیل کرده‌ام چون شنیده‌ام که در یک اثر مهم عنوان شده مهد کودک‌های دولتی ممکن است برای سرمایه ارزان‌تر تمام شود.

۲- شواهدی وجود دارد که موضوع سن مجزا از جنس یا نژاد اهمیت فزاینده‌ی بی‌یافته است، دست کم

— هرچند هرگز قادر نخواهد بود دست کم بدون وجود برخی از آن‌ها به حیات خود ادامه دهد؛ نکته این است که از این لحاظ سرمایه‌داری همان قدر که قادر به تحمل برابری جنسیتی نیست، نمی‌تواند خدمات بهداشتی دولتی یا بیمه‌های اجتماعی را بپذیرد.

اگرچه سرمایه‌داری می‌تواند از سرکوب جنسیتی استفاده‌ی ایدئولوژیک و اقتصادی ببرد و می‌برد، اما این سرکوب هیچ جایگاه متمتازی در ساختار سرمایه‌داری ندارد. سرمایه‌داری می‌تواند با امحا تمامی سرکوب‌های زنان به عنوان زنان باقی بماند حال آن‌که بنا به تعریف نمی‌تواند با ریشه‌کنی استثمار طبقاتی تداوم داشته باشد. مقصود این نیست که سرمایه‌داری آزادی زنان را به امری ضروری یا ناگزیر تبدیل کند. بلکه منظور این است که هیچ ضرورت ساختاری خاصی و حتا هیچ گرایش نظام‌مند قوی در سرکوب جنسیتی در سرمایه‌داری وجود ندارد. بعداً نکاتی را درباره‌ی تفاوت سرمایه‌داری با جوامع پیشاسرمایه‌داری از این لحاظ خواهم گفت.

این نمونه‌ها را به این دلیل آوردم تا دو نکته‌ی عمده را روشن سازم: این که سرمایه‌داری گرایشی ساختاری در دورشدن از نابرابری‌های فوق‌اقتصادی دارد اما این شمشیری دولبه است. بی‌آمدهای استراتژیک ضمنی آن این است که مبارزاتی که بر حسب شرایط فوق‌اقتصادی صرف درک می‌شود، یعنی مبارزاتی صرفاً بر علیه نژادپرستی یا سرکوب جنسیتی به عنوان نمونه — در خود خطری مرگبار برای سرمایه‌داری نیستند و می‌توانند بدون سرنگونی نظام سرمایه‌داری به موفقیت برسند اما در همان حال اگر جدا از مبارزه‌ی ضدسرمایه‌داری باقی بمانند احتمال موفقیت آن‌ها نمی‌رود.

سرمایه‌داری و ارزش‌کاهی اهداف سیاسی

چنان‌که دیدیم ابهامات سرمایه‌داری به‌ویژه در رابطه‌ی آن با شهروندی دموکراتیک آشکار است. در این جا می‌خواهم ابهامات دموکراسی سرمایه‌داری را در ارتباط با مسئله‌ی اهداف «فوق‌اقتصادی»، به‌طور کلی، و جایگاه زنان، به‌طور خاص، کندوکاو کنم.

از این لحاظ که بی‌کاری ساختاری جوانان در ترکیب با تهدیدات فزاینده نسبت به امنیت اجتماعی و مستمری کهنوت، از جمله فشارهای سرمایه‌داری در حال زوال است. این که کدامیک از این هویت‌های فوق‌اقتصادی سنگین‌ترین فشار را تحمل خواهند کرد، عمدتاً پرسشی سیاسی است که ارتباطی با گرایش ساختاری سرمایه‌داری در انتخاب این یا آن شکل سرکوب فوق‌اقتصادی ندارد.

برای سوسیالیسم همیشه این مسئله‌ی عمده‌ی بوده است که برای گسترش بی‌سابقه‌ی شهروندی توسط سرمایه‌داری چه اهمیت استراتژیکی را باید قائل شد. تقریباً از همان آغاز سنتی سوسیالیستی وجود داشت که برابری حقوقی و سیاسی صوری سرمایه‌داری در ترکیب با نابرابری اقتصادی و عدم آزادی، تناقضی پویا به وجود می‌آورد که نیروی محرکه‌ی برای دگرگونی سوسیالیستی خواهد بود. برای نمونه، پیش‌انگاشت بنیادی سوسیال‌دموکراسی این بود که آزادی و برابری محدود سرمایه‌داری کشتش مقاومت‌ناپذیری را برای رهایی کامل ایجاد خواهد کرد. اکنون تمایل جدید و قدرتمندی وجود دارد که سوسیالیسم را گسترش حقوق شهروندی می‌داند یا، چنان‌که مرسوم‌تر است، «دموکراسی رادیکال» جایگزینی برای سوسیالیسم قلمداد می‌شود. از آن جا که دموکراسی به شعار انواع مبارزات ترقی‌خواهانه، یعنی به یک درون‌مایه‌ی وحدت‌بخش میان پروژه‌های رهایی‌بخش گوناگون چپ تبدیل شده است، مظهر مجموعه‌ی اهداف فوق‌اقتصادی به شمار می‌آید.

تلقی سوسیالیسم به عنوان گسترش دموکراسی می‌تواند بسیار سودمند باشد اما من به‌هیچ وجه تحت‌تأثیر دام‌های تئوریک جدید آن توهم بسیار قدیمی سوسیالیستی نیستم که محرک‌های ایدئولوژیک آزادی و برابری سرمایه‌داری فشارهای مقاومت‌ناپذیری را برای دگرگونی جامعه در هر سطحی ایجاد کرده است. اثرات دموکراسی سرمایه‌داری نامشخص‌تر از این‌هاست و این برداشت از دگرگونی اجتماعی فقط ترفندی است که ما را وامی‌دارد تحقق چشمگیر امیدهای دموکراتیک را در شکاف‌های سرمایه‌داری متصور شویم، چه رسد به گذار بی‌دردسر از دموکراسی سرمایه‌داری به دموکراسی سوسیالیستی (یا «رادیکال»).

نخستین شرط لازم در این‌جا این است که هیچ توهمی درباره‌ی معنا و اثرات دموکراسی در سرمایه‌داری نداشته باشیم. این امر به معنای نه تنها درک محدودیت‌های دموکراسی سرمایه‌داری است یعنی این واقعیت که حتا دولت دموکراتیک سرمایه‌داری با نیازهای انباشت سرمایه در قیدوبند قرار می‌گیرد و دموکراسی لیبرالی استثمار سرمایه‌داری را اساساً دست‌نخورده باقی می‌گذارد، بلکه به‌ویژه کاهش ارزش دموکراسی است که در مقایسه‌های قبلی خود میان دموکراسی باستانی و مدرن آن را مورد بحث قرار دادیم.

نکته‌ی تعیین‌کننده این است که جایگاه اهداف سیاسی تا حد زیادی با مکان خاص آن‌ها در نظام مناسبات اجتماعی مالکیت تعیین می‌شود. بار دیگر در این جا تفاوت آن با انواع گوناگون جوامع پیشاسرمایه‌داری آموزنده است. در فصل‌های پیش این موضوع را طرح کردم که در جوامع پیشاسرمایه‌داری که دهقانان در آن طبقه‌ی اصلی استثمارشونده بودند و استثمار اساساً شکل سلطه‌ی فوق‌اقتصادی، سیاسی، حقوقی و نظامی داشت، مناسبات مالکیت مسلط اهمیت ویژه‌ی برای امتیاز حقوقی و حقوقی سیاسی قائل بود. بنابراین، همان‌طور که نظام اربابی قرون وسطایی به نحو جدایی‌ناپذیری قدرت سیاسی و اقتصادی را متحد ساخت، مقاومت دهقانی نیز در مقابل استثمار اقتصادی می‌توانست شکل مطالبه‌ی سهمی را در جایگاه حقوقی و سیاسی ممتاز اربابان‌شان بگیرد — چنان‌که به‌طور مثال در شورش معروف دهقانان انگلیسی در ۱۳۸۱ — که تلاش برای تحمیل مالیات سرانه آن‌ها را برانگیخته بود — وات تاپلور، رهبر شورش، شکایت دهقانان را به شکل درخواست توزیع برابر حق مالکیت اربابی میان همه تدوین کرد. با این همه، این امر به معنای فروپاشی فئودالیزم بود. در مقایسه با سرمایه‌داری، اهمیت حقوقی سیاسی محدودیتی مطلق بر توزیع آن‌ها تحمیل می‌کرد.

از نظر دهقانان، قدرت اقتصادی در برابر استثمار تا حد زیادی به گستره‌ی حدود اختیارات قانونی‌ی وابسته بود که به جامعه‌ی سیاسی آن‌ها، یعنی روستا، در مقابل قدرت‌های اربابان و دولت اعطا شده بود. بنا به تعریف، گسترش اختیارات قانونی روستا قدرت ارباب را برای استثمار کردن‌شان زیر پا می‌گذاشت و آن را محدود می‌کرد. با این همه، برخی قدرت‌ها مهم‌تر از بقیه بودند. برخلاف سرمایه‌داری، ارباب پیشاسرمایه‌داری یا دولت استخراج‌کننده‌ی مازاد آن قدر که به کنترل قدرت‌های قهرآمیز استخراج مازاد متکی بودند به کنترل فرآیند تولید متکی نبود. دهقان پیشاسرمایه‌داری که مالکیت ابزار تولید را در اختیار داشت، عموماً کنترل تولید را، چه فردی و چه جمعی از طریق جماعت روستایی، بر عهده داشت. ویژه‌گی فئودالیزم، همانند سایر اشکال پیشاسرمایه‌داری، در این است که عمل تصاحب عموماً به‌نحو آشکارتری، نسبت به سرمایه‌داری، از فرآیند تولید جداست. دهقان تولید می‌کرد، ارباب بهره‌ی مالکانه می‌گرفت یا دولت مالیات اخذ می‌کرد. یا دهقان یک روز به قطعه زمین خود و نیازهای خانواده‌گی خویش می‌پرداخت و روز دیگر در زمین شخصی ارباب کار می‌کرد یا به

نوعی خدمت برای دولت تن می‌داد. بنابراین قدرت تصاحب‌کننده‌ی ارباب یا دولت می‌توانست به میزان قابل‌توجهی استقلال را برای دهقان در سازمان‌دهی تولید در بر داشته باشد و این تا جایی بود که اختیارات قانونی جماعت دهقانی از خط قرمز کنترل سازوکارهای قضایی و سیاسی استخراج ارزش اضافی عبور نمی‌کرد.

جوامع دهقانی گدگاه فشار زیادی بر این موانع وارد می‌آوردند و به میزان چشمگیری از استقلال در نهادهای سیاسی محلی خود دست می‌یافتند و دادگاه‌های محلی خود را به جای نمایندگان ارباب برپا و منشورهای محلی خود را تحمیل می‌کردند و غیره. و به میزانی که به این درجه از استقلال سیاسی دست می‌یافتند، استثمار اقتصادی خود را محدود می‌کردند. اما، همان‌طور که در فصل هفتم مطرح کردم، سد میان روستا و دولت عموماً تلاش‌هایی را ناکام می‌گذاشت که قصد فائق آمدن بر تبعیت دهقان را داشت؛ و دموکراسی یونان شاید یک نمونه باشد که در آن مانع نهایی شکاف برداشت و جماعت روستا خارج از دولت باقی نماندند و در برابر آن چون چیزی بیگانه مطیع نبودند.^۱

این بحث را مطرح کرده‌ام که انقلابی‌ترین جنبه‌ی دموکراسی یونان باستان جایگاه بیگانه و بی‌نظیر دهقانان به عنوان شهروند و همراه با آن جایگاه روستا در رابطه با دولت بود.^۲ در تقابلی حاد با سایر جوامع دهقانی، روستا جزئی سازنده از دولت آتن بود که از طریق آن دهقان به شهروند تبدیل می‌شد. این امر نه فقط بیانگر نوآوری نهادی بود بلکه

۱- درباره‌ی این که جماعت روستا خارج از دولت و به عنوان قدرتی بیگانه مطیع آن بودند، به تئودور شاینین، «دهقانان به عنوان عاملی سیاسی» و اریک ولف، «درباره‌ی شورش‌های دهقانی» در ت. شاینین، دهقانان و جوامع دهقانی (هارموندزورث، ۱۹۷۱)، به ویژه صص. ۲۴۴ و ۲۷۲ نگاه کنید.

۲- این نکته‌یی بحث‌انگیز است که در فضای محدود کنونی به دشواری می‌توان آن را روشن کرد. شناخته‌شده‌ترین جنبه‌های پید دموکراسی آتن، یعنی نهاد برده‌داری و جایگاه زنان، نمی‌تواند ویژه‌گی‌های جذاب‌تر آن را زیر سایه قرار دهد؛ و چنان‌که استدلال کرده‌ام بی‌شک غیرمنطقی به نظر می‌رسد که خصیصه‌ی اصلی دموکراسی آتن و درحقیقت خصیصه‌ی متمایز آن را کنار نهادن وابستگی به قلمرو تولید بدانیم — یعنی به میزانی که پایه‌ی مادی جامعه‌ی آزاد آتنی و کار مستقل بود. برخی از این مسائل را در فصل ۶ توضیح داده‌ام و به طور مفصل در کتابم با عنوان شهروند دهقان و برده: بنیادهای دموکراسی آتنی (لندن، ۱۹۸۸) طرح شده‌اند. در آن جا برده‌داری را به‌طور مفصل مورد بررسی قرار داده‌ام و به جایگاه زنان در آتن پرداخته‌ام. مقصودم این نیست که اهمیت برده‌داری یا جایگاه زنان را نادیده یا دست کم بگیریم اما می‌خواهم جایگاه منحصر به فرد دهقانان آتنی مورد بررسی قرار بگیرد.

دگرگونیِ رادیکالِ زندگی دهقانی را نشان می‌داد که در جهان باستان یا درحقیقت در هر جای دیگری در هر زمان بی‌سابقه بود. چنان‌که اریک ولف عنوان می‌کند، اگر دهقان یک کشت‌کار روستایی است که مازادش در شکل بهره‌ی مالکانه و مالیات به کسی انتقال می‌یابد که «قدرتی مؤثر و برتر بر او اعمال می‌کند و یا بر او مسلط است»^۱، آن‌گاه آن‌چه مشخصه‌ی خرده‌مالکِ آنتی بود، استقلال بی‌سابقه — و بعدها بی‌مانند — از این نوع «سلطه» و از این رو کسب آزادی نامعمول از پرداخت بهره‌ی مالکانه و مالیات است. پیدایش شهروندِ دهقان به معنای آزادی دهقانان از تمامی اشکالِ رابطه‌ی خراج‌گذاری بود که پیش‌تر مشخصه‌ی دهقانانِ یونان و نیز دهقانانِ مناطقِ دیگر به شمار می‌آمد. شهروندی دموکراتیک در این‌جا هم‌زمان پی‌آمدهای سیاسی و اقتصادی داشت.

در فصل ششم دیدیم که در ارتباط با رابطه‌ی میان حاکمان و تولیدکننده‌گان، دموکراسی باستانی چه تفاوت ریشه‌یی با تمدن‌های پیشرفته‌تر دنیای باستانی در خاور نزدیک و آسیا و یونان عصر برنز داشت و تا چه حد پولیس دموکراتیک با الگوی رایج دولت‌های تصاحب‌کننده و روستاهای دهقانانِ تولیدکننده‌ی متبوع و از «قانون مورد تأیید همگان زیر هر گوشه‌ی از آسمان» که بر اساس آن «کسانی که با فکرشان کار می‌کنند حکومت می‌کنند درحالی‌که کسانی که با بدن‌شان کار می‌کنند بر آن‌ها حکومت می‌شود»^۲ تفاوت داشت. تصادفی نیست هنگامی که فیلسوفانِ ضددموکراتیکِ یونانی، مانند افلاتون و ارسطو، دولت‌های ایده‌آل خود را توصیف می‌کردند، بسیار آگاهانه و باصراحت اصلِ تقسیم‌بندی مردم به حاکمان و تولیدکننده‌گان را از نو برقرار کردند، اصلی که تخطی از آن را آشکارا ویژه‌گی دموکراسیِ آنتی می‌دانستند.

درواقع، شیوه‌ی عمل دولتِ تصاحب‌کننده‌ی مازاد که به گفته‌ی رابرت برنر «همانند یک طبقه» بود، احتمالاً در جوامع پیشاسرمایه‌داری پیشرفته یک قاعده بوده است و نه یک استثنا.^۳ مثلاً نمی‌توان حکومت استبدادی فرانسه را بدون تشخیص نقش دولت به

۱- اریک ولف، دهقانان (انگل وود کلیف، ان جی ۱۹۶۶)، صص. ۹-۱۰.

۲- برای کل نقل قول منسیوس به ص. ۲۲۴ کتاب حاضر نگاه کنید.

۳- رابرت برنر، «ساختار طبقاتی کشاورزی و توسعه‌ی اقتصادی در اروپای پیشاصنعتی»، در تی. اچ. آستون و سی. اچ. ای. فیلیپین، بحث برنز: ساختار طبقاتی کشاورزی و توسعه اقتصادی در اروپای پیشاصنعتی (کمبریج، ۱۹۸۵)، صص. ۵۵-۵۷.

عنوان وسیله‌ی تصاحبِ خصوصی با دستگاه گسترده‌ی مناصبِ سودآور و مالیات‌گیری از دهقانان، یعنی منبعی مالکانه برای کسانی که بخشی از آن را صاحب بودند، درک کرد. درواقع، نمی‌توان طغیانی در حد و اندازه‌ی انقلاب فرانسه را بدون تشخیص این امر درک کرد که موضوع عمده در آن دسترسی به این منبع سودآور بوده است.^۱

اگر این موارد متنوع عموماً شامل وحدتی از قدرت سیاسی و اقتصادی بوده‌اند به نحوی که حقوق سیاسی ارزش ویژه‌یی می‌یافت، تقلیل ارزش اهداف سیاسی در سرمایه‌داری متکی بر جدایی قلمروهای اقتصادی و سیاسی بوده است. با خودمختاری قلمرو اقتصادی یعنی با استقلالِ استثمارِ سرمایه‌داری از نیروی قهرآمیز مستقیم و نیز با جدایی تصاحب از اجرای کارکردهای عمومی، اهمیت اهداف سیاسی کاهش یافت. وجود یک «قلمرو» جداگانه و صرفاً سیاسی که از «اقتصاد» مجزاست، برای نخستین بار این امر را ممکن ساخت که دموکراسی بدون پی‌آمدهای اقتصادی و اجتماعی که جزئی از دموکراسیِ یونان باستان بود، فقط سیاسی باقی بماند.

موضوع را به نحو دیگری بیان می‌کنم: جدایی قلمروهای سیاسی و اقتصادی در سرمایه‌داری به معنای جدایی زندگی جمعی از سازمان تولید است. مثلاً تنظیم جمعی تولید توسط جماعتِ روستایی در بسیاری از اقتصادهای دهقانی با هیچ نمونه‌یی قابل قیاس نیست. اما زندگی سیاسی در سرمایه‌داری از سازمان استثمار مجزاست و در همان حال، سرمایه‌داری تولید و تصاحب را در وحدتی جدایی‌ناپذیر قرار می‌دهد. عمل تصاحب در سرمایه‌داری، استخراج ارزش اضافی، از فرآیند تولید جدایی‌ناپذیر است، و هر دوی این فرآیندها از قلمرو سیاسی جدا و به عبارتی خصوصی شده‌اند.

تمامی این‌ها برای شرایطِ مقاومت پی‌آمدهایی در بر دارد. به عنوان نمونه، هیچ مورد مشابهی را در سرمایه‌داری نمی‌توان یافت که عملکردی مشابه با کمون روستا، به عنوان شکلی از تشکل طبقاتی دهقانان در مبارزه با استثمار اربابی داشته باشد، یعنی شکلی از تشکل طبقاتی که به طرز جدایی‌ناپذیری هم‌زمان اقتصادی و سیاسی باشد. در سرمایه‌داری مبارزات زیادی در هر سطحی از سازمان سیاسی و گروهی رخ می‌دهد بدون آن‌که بر قدرت‌های استثمارِ سرمایه یا تغییر توازن اساسی قدرت اجتماعی

۱- در این مورد، نگاه کنید به مطالعه‌ی بدیع جوزج کومینیل با عنوان *بازاندیشی انقلاب فرانسه: مارکسیزم و چالش رویزیونیستی* (لندن، ۱۹۸۷)، به ویژه صص. ۱۹۶-۲۰۳.

به‌طور بنیادی اثر گذارد. مبارزات در این عرصه‌ها بی‌نهایت حیاتی‌اند اما این مبارزات را باید با تصدیق کامل این موضوع سازمان داد و هدایت کرد که سرمایه‌داری توانایی چشمگیری برای جدا کردن سیاست‌های دمکراتیک از مراکز تعیین‌کننده قدرت اجتماعی و عدم پاسخ‌گویی قدرت تصاحب‌کننده و استثمارگر دارد.

به طور خلاصه، در جوامع پیشاسرمایه‌داری، قدرت‌های فوق‌اقتصادی اهمیت خاصی دارند زیرا قدرت اقتصادی تصاحب از آن‌ها جدایی‌ناپذیر است. شاید در این‌جا بتوان از نبود اهداف فوق‌اقتصادی سخن گفت زیرا ارزشی بیش از آن دارند که به نحو گسترده‌ی رواج یابند. بنابراین می‌توانیم اهداف فوق‌اقتصادی را در سرمایه‌داری با بیان این نکته جمع‌بندی کنیم که بر این کمبود فائق آمده‌اند. سرمایه‌داری این امر را ممکن ساخته که اهداف فوق‌اقتصادی و به‌ویژه اهدافی که با مقوله‌ی شهروندی هم‌بسته است، بیش از هر زمانی در گذشته رواج یابند. اما چیره‌گی سرمایه‌داری بر این کمبود موجب کاهش ارزش این اهداف شده است.

موقعیت زنان

آنچه درباره‌ی کاهش ارزش حقوق سیاسی گفتم البته در مورد همه‌ی افراد، مرد و زن به یکسان، صادق است؛ اما به‌خصوص برای زنان پی‌آمدهای جالبی داشته است، یا دقیق‌تر برای مناسبات جنسیتی که کاملاً فراتر از مسائل صرف سیاسی قرار می‌گیرد. نخست، واقعیت آشکار این است که زنان در نظام سرمایه‌داری به چنان حقوق سیاسی دست یافته‌اند که در جوامع قدیمی‌تر تصورناپذیر بود؛ و گمان می‌کنم منطقاً می‌توان گفت که گرایش عمومی، دست‌کم، به برابری صوری، فشارهایی را به نفع رهایی زنان به وجود آورده است که سابقه‌ی تاریخی ندارد. بدیهی است که چنین دست‌آوردی بدون مبارزاتی چشمگیر حاصل نشده اما همین ایده که زنان می‌توانند به رهایی سیاسی امید بندند و برای آن مبارزه کنند، ظهور نسبتاً جدیدی در صحنه‌ی تاریخی داشته است. این دست‌آورد را تا حدی می‌توان ناشی از کاهش ارزش عمومی اهداف سیاسی دانست که به گروه‌های قدرتمند امکان داد تا از لحاظ گسترش آن با تبعیض کم‌تری عمل کنند. اما در این مورد، موضوعات بیش‌تری از حقوق صوری شهروندی مطرح است.

اجازه می‌خواهم به نمونه‌های جوامع پیشاسرمایه‌داری‌مان برگردیم. ما توجه خود را

به ترکیب شاخص تولید دهقانی و استثمار فوق‌اقتصادی معطوف کردیم. اکنون می‌توانیم دریابیم که این امر چه تأثیری بر موقعیت زنان دارد. در این‌جا نکته‌ی حائز اهمیت این است که به خاطر داشته باشیم زمانی که دهقانان تولیدکننده و منبع اصلی مازاد بودند، چنان‌که مشخصاً در جوامع پیشاسرمایه‌داری دیده می‌شود، نه خود دهقان بلکه خانواده‌ی دهقان بود که واحد پایه‌ی تولید — این نکته را باید تأکید کرد — و نیز واحد پایه‌ی استثمار را تشکیل می‌داد. کار دهقانان که به تصاحب اربابان و دولت‌ها درمی‌آمد، کار خانواده‌گی بود؛ این کار نه تنها به شکل ارائه‌ی خدمات تولیدی مشمول بهره‌ی مالکانه و پرداخت مالیات و به صورت جمعی توسط خانواده‌ی دهقان انجام می‌شد و انواع کارهای خدماتی خصوصی و عمومی را نیز در بر می‌گرفت، بلکه کار خانگی در خانه‌ی ارباب و البته تولید مثل خود نیروی کار یعنی زاد و ولد کودکان و پرورش آن‌ها، کارگران آینده، خدمت‌کاران و سربازان در مزارع، خانه‌ها و ارتش‌های طبقات مسلط نیز از آن جمله بود. بنابراین، تقسیم کار بین خانواده‌ی دهقان عمیقاً و به‌نحو تفکیک‌ناپذیری با مطالباتی گره خورده بود که به واسطه‌ی نقش خانواده در فرآیند استثمار بر آن تحمیل شده بود. دلایل تاریخی برای این تقسیم جنسیتی ویژه‌ی کار در چارچوب خانواده هر چه باشد، در جوامع طبقاتی مناسبات تولیدی متکی بر سلسله‌مراتب، قهرآمیز و ستیزنده میان خانواده و نیروهای خارج از آن، خانواده را کژدیسه کرده است.

به‌یادسپردن این نکته بسیار مهم است که دهقانان جوامع پیشاصنعتی عموماً کنترل تولید را در اختیار داشتند، این در حالی بود که اربابان مازادشان را نه با نظارت بر تولید بلکه با به‌کارگرفتن و ارتقای نیروهای مربوط به استخراج مازاد یعنی نیروهای حقوقی، سیاسی و نظامی افزایش می‌دادند. صرف نظر از پی‌آمدهای عمومی این امر برای توزیع حقوق سیاسی، برای مناسبات جنسیتی در چارچوب خانواده‌ی دهقانی نیز پی‌آمدهایی داشت. می‌توان نکته‌ی کلیدی را چنین جمع‌بندی کرد که هر جا استثمار وجود دارد، سلسله‌مراتب و انضباط جابرانه‌ی حاکم است و در این مورد این‌ها در خانواده متمرکز و از مناسبات روزمره‌ی خانواده جدایی‌ناپذیرند. در این‌جا هیچ انفکاک روشنی میان مناسبات خانواده‌گی و سازمان محل کار از آن قسم که در سرمایه‌داری بسط و تکامل یافت وجود ندارد.

گفته شده است که «تنگنای» دهقان این است که هم عامل اقتصادی است و هم رئیس

خانواده، و خانواده‌ی دهقان «هم واحد اقتصادی است و هم واحد خانواده‌گی». از یک سو، خانواده باید نیازهای خود را به عنوان واحد مصرف و به عنوان مجموعه‌یی از روابط عاطفی و نیز نیازهای جماعتِ دهقانی که خانواده نیز بخشی از آن است برآورده کند؛ از سوی دیگر، از نقطه نظر استثمارگر، چنان‌که اریک ولف عنوان کرده است، خانواده‌ی دهقانی «منبع کار و کالاهایی است که با آن اندوخته‌ی قدرت را فزونی می‌بخشد»^۱ به نظر می‌رسد که یک پی‌آمد این وحدت تناقض‌آمیز این باشد که خانواده مناسباتِ سلسله‌مراتبی و جابانه میان استثمارگر و استثمارشونده را بازتولید می‌کند. رئیس خانواده به عنوان سازمانده تولید، به یک معنا هم‌چون کارگزار استثمارگر خویش عمل می‌کند.

البته می‌توان گفت که هیچ ضرورت مطلق وجود ندارد که این ساختار سلسله‌مراتبی شکل سلطه‌ی مردانه را به خود بگیرد، اگر چه عموماً و نه همه‌جا چنین بوده است. اما صرف نظر از عواملی که ممکن است مشوق این شکل خاص از سلسله‌مراتب باشد — مانند تفاوت در قدرت فیزیکی، یا کارکردهای مربوط به تولید مثل که انرژی و وقت زن را به خود اختصاص می‌دهد — گرایشی به سلطه‌ی مردانه در مناسباتِ میان خانواده‌ی دهقانی پیشاسرمایه‌داری و دنیای اربابان و دولت وجود دارد.

این مناسبات به نحو جدایی‌ناپذیری هم اقتصادی‌اند و هم سیاسی. از آن‌جا که قدرت‌های استثماری مقابل خانواده‌ی دهقان مشخصاً فوق‌اقتصادی یعنی حقوقی، سیاسی و نظامی‌اند، به نحو جدایی‌ناپذیری به یک کارکرد اجتماعی که عموماً در انحصار مردانه است، یعنی خشونت مسلحانه، مرتبط هستند. به کلام دیگر، سازمان جامعه در کل، و مشخصاً ماهیت طبقه‌ی حاکم، تأکید ویژه‌یی بر سلطه‌ی مردانه می‌گذارد. قدرت و وجهه‌یی که نقش مردانه در کل جامعه و در ایدئولوژی مسلط طبقه‌ی حاکم دارد، به‌طور مشخص موجب تقویت اقتدار کارکردهای سیاسی و آیینی مردانه‌ی درون جامعه‌ی دهقانی و درون خانواده می‌شود. اگر درون خانواده، رئیس کارگزار ارباب و دولت است، خارج از آن وی نماینده‌ی سیاسی خانواده در رویارویی با قدرت‌های فوق‌اقتصادی مسلط مردانه‌ی اربابان و دولت است. بنابراین، خصوصیت فوق‌اقتصادی و جابانه‌ی

سیاسی استثمار پیشاسرمایه‌داری متمایل به تقویت سایر گرایش‌های سلطه‌ی مردانه در چارچوب خانواده‌ی دهقان است.

از قضا، یک آزمون مهم این فرضیات می‌تواند این باشد که خانواده‌ی مستقلی از تولیدکننده‌گان را در نظر بگیریم که در آن مرد چنین نقش سیاسی در خارج از خانواده نداشته باشد. یا مناسبات اجتماعی حاکم از نوع فوق‌اقتصادی نباشد. نزدیک‌ترین مورد به این حالت شاید خانواده‌ی برده در جنوب آمریکا باشد، گروهی از مردم که کاملاً بدون بُن و ریشه بوده و با قطع شدن بند ناف‌شان از جماعت خود و بدون داشتن هیچ‌گونه جایگاه حقوقی و سیاسی به اقتصاد سرمایه‌داری اضافه شدند. آن‌گاه معلوم می‌شود که یکی از برجسته‌ترین خصوصیات خانواده‌ی برده‌ی آمریکایی، حتا درون جامعه‌یی که سلطه‌ی مردانه انعطاف‌ناپذیر است، اقتدار غیرعادی زنان است.

به‌هرحال، در سرمایه‌داری، سازمان تولید و استثمار عموماً نه پیوندی چنین نزدیک با سازمان خانواده دارد و نه قدرت استثمار مستقیماً فوق‌اقتصادی، سیاسی و نظامی است. اگرچه سرمایه‌داری گرایش بی‌سابقه‌یی به انباشت دارد، این نیاز را عمدتاً با افزایش بهره‌وری کار برآورده می‌کند و نه با استخراج قهرآمیز مازاد. البته اجبار به پیشینه‌سازی بهره‌وری و سودآوری، و تضاد منافع سرمایه و کار، ضرورت ایجاد سازمان سلسله‌مراتبی و به‌شدت منضبط تولید را پدید می‌آورد؛ اما سرمایه‌داری این تضادها، این سازمان سلسله‌مراتبی و قهری را در خانواده گرد نمی‌آورد. آن‌ها جای جداگانه‌یی در محل کار دارند. حتا زمانی هم که خانه پیوند نزدیکی با محل کار داشته باشد، مانند یک مزرعه‌ی خانواده‌گی کوچک، بازار سرمایه‌داری مناسباتی از آن خویش را با جهان خارج می‌آفریند که ضمن آن‌که متفاوت از مناسبات قدیمی با جامعه‌ی دهقانی و قدرت‌های سیاسی، حقوقی و نظامی اربابان و دولت‌های پیشاسرمایه‌داری است، بر آن نیز مسلط می‌شود. این مناسبات جدید به‌طور مشخص اثر تضعیف‌کننده‌یی بر نظم و اصول مردسالارانه دارند.

عوامل عمده‌یی که فتودالیزم را به سلطه‌ی مردانه متمایل کرد در این‌جا مطرح نشده است، عواملی چون وحدت بین سازمان تولید و استثمار و سازمان خانواده، مناسبات فوق‌اقتصادی بین استثمارکننده‌گان و استثمارشوندگان و نظایر آن. آن‌جا که فتودالیزم از طریق مناسبات بین ارباب یا دولت با خانواده — به وساطت مردان — عمل می‌کند،

سرمایه در جهت مناسبات مستقیم و بی‌واسطه با آزاد، مونث یا مذکر، تلاش می‌کند، افرادی که از دیدگاه سرمایه‌داری هویت کار انتزاعی را به خود گرفته‌اند. مردانی که علاقه‌مند به حفظ الگوهای قدیمی سلطه‌ی مردانه هستند، ناگزیرند از آن‌ها در برابر اثرات تجزیه‌کننده‌ی سرمایه‌داری دفاع کنند، برای نمونه اثرات ناشی از شمار فزاینده‌ی زنانی که خانواده را ترک کرده و به نیروی کار مزدبگیر پیوسته‌اند.

سرمایه‌داری و کوچک شدن قلمرو فوق‌اقتصادی

این‌ها بی‌آمدهای گوناگون جدایی استعمار اقتصادی سرمایه‌داری از قدرت و هویت‌های فوق‌اقتصادی است. با این‌همه، نکته‌ی دیگری درباره‌ی اثرات ایدئولوژیک این موضوع باقی مانده که باید بیان شود. در میان نظریه‌پردازهای «پسامارکسیست» و اخلاف آن‌ها رسم رایجی است که نه تنها بگویند دموکراسی سرمایه‌داری انگیزش‌های ایدئولوژیک قدرتمندی را در ارتباط با هر نوع آزادی و برابری ایجاد کرده است بلکه «اقتصاد» در تجربه‌ی مردم اهمیت محدودی دارد و خودمختاری سیاست و گسترده‌گی هویت‌های اجتماعی اساس وضعیت کنونی ما در غرب سرمایه‌داری است. به آن دسته از ویژه‌گی‌های سرمایه‌داری که این پیش‌انگاشتها آشکارا به آن‌ها اشاره دارند نگاهی می‌افکنیم.

بار دیگر تناقض در این است که همان ویژه‌گی‌هایی که از ارزش اهداف غیراقتصادی در جوامع سرمایه‌داری کاسته است، به شکل ارتقای قلمرو فوق‌اقتصادی و گسترش دامنه‌ی آن جلوه می‌کند. ایدئولوگ‌های سرمایه‌داری که به ما اطمینان می‌دهند سرمایه‌داری لیبرال آخرین حرف در آزادی و دموکراسی است (بگذریم از پایان تاریخ) این نمود را یک واقعیت قلمداد می‌کنند و اکنون به نظر می‌رسد که چپ‌ها، خوب یا بد، نیز این موضوع را پذیرفته‌اند. برحسب ظاهر، به نظر می‌رسد که سرمایه‌داری فضای بسیار بزرگی را خارج از اقتصاد رها می‌سازد. تولید در نهادهای تخصصی یعنی کارخانه‌ها و اداره‌ها محصور می‌شود. روز کاری به‌نحو چشمگیری از ساعات غیرکاری مشخص می‌شود. از لحاظ صوری، استعمار با نقائص حقوقی و سیاسی مرتبط پنداشته نمی‌شود. به نظر می‌رسد که دامنه‌ی وسیعی از روابط اجتماعی خارج از تولید و استعمار وجود داشته باشد و انواع گونه‌های اجتماعی را می‌آفریند که بلاواسطه با «اقتصاد»

ارتباطی ندارد. بنابراین، جدایی اقتصاد به نظر می‌رسد که دامنه‌ی گسترده‌تر و امکان پیش‌تری را برای دستیابی به جهان خارج از آن فراهم می‌آورد.

اما درحقیقت، اقتصاد سرمایه‌داری از حد خود تجاوز کرده و قلمرو فوق‌اقتصادی را تنگ کرده است. سرمایه بر اموری کنترل یافته است که زمانی در قلمرو عمومی بودند، و این در حالی است که مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی را به دولت ظاهراً مجزا سپرده است. حتا تمامی این حیطه‌های زندگی اجتماعی که خارج از قلمروهای بلاواسطه‌ی تولید و تصاحب و خارج از کنترل مستقیم سرمایه‌دار هستند، تابع نیازهای بازار و کالایی‌شدن اهداف فوق‌اقتصادی هستند. در جامعه سرمایه‌داری به‌دشواری می‌توان جنبه‌ی از زندگی را یافت که عمیقاً توسط منطق بازار تعیین نشده باشد.

اگر سیاست در سرمایه‌داری خودمختاری ویژه‌ی دارد، این خودمختاری به معنایی مهم نه قوی‌تر که ضعیف‌تر از خودمختاری سیاست‌های نظام‌های پیشاسرمایه‌داری شده است. از آن‌جا که جدایی حیطه‌ی اقتصادی و سیاسی هم‌چنین به معنای انتقال کارکردهای به‌ظاهر سیاسی به قلمرو مجزای اقتصادی است، قلمروهای سیاسی و دولت کم‌وبیش با ضرورت‌های خصوصاً اقتصادی و خواست‌های طبقات تصاحب‌کننده محدود می‌شود. در این‌جا شاید نمونه‌هایی که پیش‌تر از دولت‌های پیشاسرمایه‌داری نقل کردیم سودمند باشد؛ این دولت‌ها از طبقات حاکم تا جایی آزاد بودند که خودشان «همانند یک طبقه» دست به عمل می‌زدند و با سایر طبقات تصاحب‌کننده برای همان مازاد تولیدشده توسط دهقانان رقابت می‌کردند.

چپ این موضوع را امری بدیهی می‌داند که زندگی اجتماعی در سرمایه‌داری بی‌چون‌وچرا تابع نیازهای «اقتصاد» است و توسط آن شکل می‌گیرد، اما به نظر می‌رسد که آخرین گرایش‌ها در نظریه‌ی اجتماعی در چپ این بینش ساده را کنار گذاشته است. درحقیقت، اغراق‌آمیز نیست که بگوییم آن‌ها با جلوه‌های رازآمیز سرمایه‌داری و این توهم یک‌سویه فریفته شده‌اند که سرمایه‌داری به طرز منحصربه‌فردی قلمرو فوق‌اقتصادی را آزاد و غنی کرده است. اگر خودمختاری سیاست، گسترده‌گی هویت‌های اجتماعی و توزیع گسترده‌ی اهداف فوق‌اقتصادی حقیقت داشته باشند، بخشی از آن را — و به‌واقع بخش کوچک و متناقضی از آن — را تشکیل می‌دهند.

با این‌همه، باید بگوییم که در این گرایش که بخشی از تصویر را می‌بیند، نکته‌ی

عجیبی وجود ندارد. این یکی از برجسته‌ترین مشخصات و توانایی‌های سرمایه‌داری است که چهره‌ی خود را پشت ماسکی از رازآمیزی‌های ایدئولوژیک پنهان می‌کند. هنگامی که شروع به اندیشیدن در این باره می‌کنیم، نکته‌ی شگفت‌انگیزتر گسترش اعتقادی است که بنا به آن گمان می‌رود سرمایه‌داری در مناسباتِ استثمار و سلطه‌ی اقتصادی خود به طرز نامعمولی شفاف است. دانشمندان علوم اجتماعی اغلب به ما می‌گویند که برخلاف شیوه‌های پیشا سرمایه‌داری تولید، مناسباتِ طبقاتی در سرمایه‌داری به وضوح ترسیم شده است و دیگر مقولات غیراقتصادی مانند تفاوت در جایگاه یا سایر اصول غیراقتصادی مربوط به قشر بندی آن‌ها را پنهان نمی‌کند. مناسباتِ اقتصادی به نحو چشمگیری برجسته است چرا که دیگر اقتصاد در حلقه‌ی مناسباتِ اجتماعی غیراقتصادی قرار ندارد. آن‌ها می‌گویند تنها اکنون می‌توان از آگاهی طبقاتی سخن گفت.

حتا کسانی که اهمیتِ طبقه را در جامعه‌ی سرمایه‌داری انکار می‌کنند و آن را یکی از «هویت‌ها» می‌دانند، ممکن است مُهر تأیید بر این دیدگاه گذارند. آن‌ها می‌توانند درباره‌ی قلمرو اقتصادی در سرمایه‌داری و شفافیت طبقه به عنوان یک مقوله‌ی اقتصادی متمایز نظر موافقی داشته باشند و سپس با این تمایز به عنوان یک موضوع جداگانه برخورد کرده و آن را تا حد حاشیه‌ی محدود پایین آورند، بر این مبنا که با وجود تعلق مردم به طبقات، هویت‌های طبقاتی اهمیتی محدود یا حتا حاشیه‌ی در تجربه‌ی انسان‌ها دارد. مردم هویت‌های دیگری دارند که ارتباطی با طبقه ندارد و به همان سان یا از آن پیش‌تر، تعیین‌کننده است.

در این جا بار دیگر در برخی از این نکات رگه‌هایی از حقیقت وجود دارد اما این رگه‌ها بار دیگر بخشی از حقیقتی متضاد است، چنان ناقص و جزئی که تحریفی بزرگ تلقی می‌شود. مسلماً مردم هویت‌های اجتماعی دیگری غیر از هویتِ طبقاتی دارند و مسلماً این هویت‌ها تجربه‌ی آنان را به شیوه‌های برجسته‌ی شکل می‌دهد. اما این بدیهیات ساده درک ما را خیلی پیش‌تر نمی‌کند. مادام که شناخت ما از این هویت‌ها ناروشن است یعنی نه تنها نمی‌دانیم چه چیزی را در رابطه با تجربه‌ی مردم روشن می‌کنند بلکه نمی‌دانیم چه چیزی را هم می‌پوشانند، این بدیهیات یقیناً چندان چیزی در این باره نمی‌گویند که چه گونه این هویت‌ها در جریان تکوین سیاسی سوسیالیستی — و

درحقیقت هر نوع برنامه‌ی رهایی‌بخش — باید شکل گیرند.

به توانایی بی‌سابقه‌ی سرمایه‌داری برای لاپوشانی استثمار و طبقه بسیار کم توجه شده است یا، به عبارت دقیق‌تر، در تشخیص این‌که این لاپوشانی دقیقاً یک نقاب است کوتاهی روزافزونی وجود دارد. استثمار سرمایه‌داری به جای این‌که بیش از سایر اشکال شفاف باشد، از هر شکل دیگری تیره و تارتر است و همان‌طور که مارکس بیان کرده با ایجاد ابهام در مناسباتِ میان سرمایه و کار نقابی بر چهره زده است که در آن بخش پرداخت‌نشده‌ی کار در مبادله‌ی کار به ازای مزد پنهان می‌شود، به گونه‌ی که آنچه سرمایه‌دار به کارگر می‌پردازد به عنوان نمونه در تضاد با دهقانی است که به ارباب بهره‌ی مالکانه می‌پردازد. این بنیادی‌ترین نمودِ کاذب در قلب مناسباتِ سرمایه‌داری است اما تنها یکی از نمودهای بی‌شمار آن است. هم‌چنین مقوله‌ی معروف «بتواره‌گی کالاها» نیز وجود دارد که به مناسباتِ مردم نمودِ مناسباتِ میان چیزها را می‌دهد چرا که بازار در پایه‌ی ترین تبادلاتِ آدمی میانجی قرار می‌گیرد؛ این رازآمیزی سیاسی است که برابری مدنی به معنای آن تلقی می‌شود که طبقه‌ی مسلطی در سرمایه‌داری وجود ندارد و از این قبیل.

تمام این‌ها آشنا هستند اما باید تأکید کرد که استثمار سرمایه‌داری و عدم آزادی به طرق مختلفی کم‌تر، و نه بیش‌تر، از سلطه‌ی پیشا سرمایه‌داری شفاف هستند. برای نمونه استثمار دهقانان قرون وسطایی، به واسطه‌ی تصدیق حقوقی وابستگی آن به فئودالیزم، به مراتب مشهودتر بوده است. در عوض، برابری حقوقی، آزادی قراردادی و شهروندی کارگر در دموکراسی سرمایه‌داری مناسباتِ اساسی نابرابری، عدم آزادی و استثمار اقتصادی را تیره و تار می‌کند. به کلام دیگر، همین جدایی قلمرو اقتصادی از قلمرو فوق‌اقتصادی که گمان می‌رود واقعیت‌های طبقه را در سرمایه‌داری آشکار می‌سازد، برعکس همان چیزی است که مناسباتِ طبقاتی سرمایه‌داری را رازآمیز می‌کند.

تأثیر سرمایه‌داری شاید انکار اهمیتِ طبقه در همین لحظه و بر همین مبنا پالوده کردنِ طبقه از باقی‌مانده‌های فوق‌اقتصادی باشد. اگر قرار است تأثیر سرمایه‌داری ایجاد مقوله‌ی صرفاً اقتصادی طبقه باشد، این نمود را نیز می‌آفریند که طبقه صرفاً یک مقوله‌ی اقتصادی است و این‌که جهانی بزرگ‌تر از «قلمرو اقتصادی» وجود دارد که در آن فرامین طبقه جاری نیست. یقیناً برخورد با این نمود به گونه‌ی که گویا بی‌نقاب و

واقعیت نهایی است، هیچ پیشرفتی در تحلیل سرمایه‌داری تلقی نمی‌شود. در این برخورد، مسئله با راه‌حل آن و مانع با موقعیت اشتباه گرفته می‌شود. چنین برخوردی از غیرانتقادی‌ترین اقتصاد سیاسی پیشامارکسیستی نیز کم‌تر روشنگر است؛ و بنا کردن یک استراتژی سیاسی بر پایه‌ی حفظ این رازآمیزی به جای تلاش بر چیره‌شدن بر آن یقیناً محکوم به شکست است.

به این ترتیب، تمامی این موارد برای اهداف فوق‌اقتصادی در جامعه‌ی سرمایه‌داری و در پروژه‌ی سوسیالیستی چه معنایی دارد؟ اجازه می‌خواهم جمع‌بندی کنم: بی‌اعتنایی ساختاری سرمایه‌داری به هویت‌های اجتماعی مردمی که مورد بهره‌کشی قرار می‌دهد، موجب می‌شود تا سرمایه‌داری به نحو منحصربه‌فردی از نابرابری‌ها و سرکوب‌های فوق‌اقتصادی چشم‌پوشی کند. این به معنای آن است که درحالی‌که سرمایه‌داری نمی‌تواند مثلاً رهایی از سرکوب جنسیتی یا نژادی را تضمین کند، در عین حال دست‌یابی به این رهایی‌ها نیز نمی‌تواند ریشه‌کنی سرمایه‌داری را تضمین کند. در همان حال، همین بی‌اعتنایی به هویت‌های فوق‌اقتصادی به‌ویژه سرمایه‌داری را کارآمد و در استفاده از آن‌ها به عنوان پوششی ایدئولوژیک انعطاف‌پذیر می‌کند. درحالی‌که هویت‌های فوق‌اقتصادی در جوامع پیشاسرمایه‌داری مناسبات استثماری را برجسته می‌کنند، در سرمایه‌داری آن‌ها مشخصاً در خدمت ایجاد ابهام در شیوه‌ی اصلی سرکوب خاص این نظام هستند. سرمایه‌داری امکان گسترش بی‌سابقه‌ی اهداف غیراقتصادی را با بی‌ارزش‌ساختن آن‌ها انجام می‌دهد.

سوسیالیزم چه خواهد کرد؟ شاید سوسیالیزم به خودی خود نتواند دست‌یابی کامل به اهداف فوق‌اقتصادی را تضمین کند. شاید به خودی خود نتواند نابودی الگوهای تاریخی و فرهنگی سرکوب زنان یا ستم نژادی را تضمین کند. اما سوسیالیزم صرف نظر از نابودی این اشکال سرکوب که مردان و زنان، سیاه و سفید به عنوان اعضای طبقه‌ی تحت‌ستم در آن شریک هستند، دست کم دو کار مهم خواهد کرد. نخست، ضرورت‌های ایدئولوژیک و اقتصادی‌یی را نابود خواهد کرد که نظام سرمایه‌داری با سرکوب‌های جنسیتی و نژادی از آن‌ها استفاده می‌کند. سوسیالیزم نخستین شکل اجتماعی پس از ظهور جامعه‌ی طبقاتی است که بازتولید آن به عنوان یک نظام اجتماعی با مناسبات و ایدئولوژی‌های سلطه و سرکوب خطرناک تلقی می‌شود و نه ارتقا. و دوم، سوسیالیزم

اجازه‌ی ارتقای ارزش اهداف فوق‌اقتصادی‌یی را می‌دهد که اقتصاد سرمایه‌داری از ارزش‌شان کاسته است. دموکراسی مورد نظر سوسیالیزم بر ادغام مجدد «اقتصاد» در حیات سیاسی اجتماع متکی است و این اجتماع خود تابع خودتعیینی دموکراتیک تولیدکننده‌گان است.

آن‌ها مصون بوده است (بگذریم از شرایط طاقت‌فرسای زندگی و کار که همواره باعث تداوم آن «معجزه» بوده است). با این همه، به ما اطمینان می‌دهند که در ایالات متحد و جاهای دیگر، رکود سرکش سرانجام معکوس شده است؛ اما اقتصاددانان در قرائت شاخص‌های اقتصادی برای نشان دادن «رونق» اقتصاد بیش از حد معمول گزینشی عمل می‌کنند و این در حالی است که شواهدی را کنار می‌گذارند که نشان می‌دهد بی‌کاری یا نیمه‌بی‌کاری انبوه، فقر، بی‌خانمانی، نژادپرستی و جرائم خشونت‌آمیز جزء ملزومات دائمی ثروتمندترین کشورهای جهان است. میزان نسبتاً پایین‌تر بی‌کاری در ایالات متحد به قیمت رشد مشاغل کم‌دست‌مزد و شکل‌گیری طبقه‌ی بزرگی از تهی‌دستان زحمت‌کش حاصل شده است. و آگاهی فزاینده‌ی زیست‌محیطی دنیای غرب نیز نتوانسته است سد راه ضرورت‌های ساختاری سرمایه‌داری برای نابودی محیط زیست شود. همه‌ی این‌ها در شرایطی اتفاق می‌افتد که تمام صورت‌بندی‌های سنتی سیاسی، راست و چپ، در برخی موارد دستخوش درجات گوناگونی از بحران هستند و در مواردی دیگر و از همه شاخص‌تر در ایتالیا تا حد فروپاشی عملی رسیده‌اند.

در این سلسله بیماری‌های اقتصادی، برای هیچ‌کس خبر تازه‌ی نیست که گویاترین نشانه همانا بی‌کاری درازمدت ساختاری است — همراه با تغییراتی در الگوی کار در جهت موقتی‌شدن آن و کارهای کوتاه‌مدت قراردادی — که بی‌ثباتی را در تمام شاخص‌های دیگر اقتصادی به مقام خدایی رسانده است و به این ترتیب این امر حتا برخلاف بنیادی‌ترین اعتقادات اقتصادی است که میان رشد و اشتغال پیوند قائل بوده است.^۱ اما اگر این‌ها خبرها قدیمی‌اند، شرایط حاکم بر بحث درباره‌ی این موضوعات در اروپا و آمریکای شمالی نشان از این دارند که موضوع اصلی درک شده است.

۱- در زمانی که مشغول نگارش این مطلب هستم، برآورد می‌شود که ۴۰ درصد از نیروی کار کانادا یا بی‌کارند یا در مشاغل نیمه‌وقت یا کارهای قراردادی نامطمئن مشغول به کار هستند. در ایالات متحد، ۲۰ تا ۳۰ درصد نیروی کار به‌طور موقت یا با قراردادهای محدود مشغول به کار هستند و این صرف نظر از شمار بزرگ و فزاینده‌ی است که در مشاغل تمام‌وقت با دست‌مزد پایین کار می‌کنند. درباره‌ی الگوی تغییر یافته‌ی کار، به‌ویژه در آمریکا، نگاه کنید به فیلیپ ماترا، رونق گم‌شده (Reading)، ماساچوست، ۱۹۹۰.

نتیجه‌گیری

مدت‌های طولانی است که اکثر سوسیالیست‌ها از پیش‌بینی کردن درباره‌ی اضمحلال قریب‌الوقوع سرمایه‌داری دست برداشته‌اند. در حالی که «چرخه‌ی بازرگانی» هم‌چنان با بحران‌های منظم علامت‌گذاری می‌شود، ما به انعطاف‌پذیری نظام و توانایی‌اش در یافتن مجراهای جدید برای گسترش عادت کرده‌ایم. با این همه، اکنون شاید با پدیده‌ی جدیدی رویه‌رو باشیم که تاکنون چپ از دریافت آن ناتوان بوده است. بحران طولانی در اقتصادهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری که حتا اقتصاددانان عمده آن را بحرانی «ساختاری» توصیف می‌کنند، شاید نشانه‌ی اضمحلال نهایی نباشد؛ بلکه ممکن است شاخص آن باشد که این اقتصادها برای آینده‌ی پیش‌بینی‌پذیر تمام ظرفیت خود را برای بقا با وخیم‌کردن شرایط زندگی و کار مردم خود — چه رسد به مردم کشورهای کم‌تر توسعه‌یافته‌ی که هم‌چنان آن‌ها را به عنوان منبع کار ارزان و حاملان بدهی استثمار می‌کنند — هدر داده‌اند. با این همه در حالی که کم‌بودی از نظر مصیبت‌نامه — و نه تنها از جانب چپ — درباره‌ی شرایط کنونی سرمایه‌داری به چشم نمی‌خورد، بی‌آمدهای آن در عمل و در نظریه هنوز باید جذب شوند.

اجازه می‌خواهم این موقعیت را اجمالاً شرح دهم. یقیناً در این‌جا نیازی نیست که نکات زیادی را درباره‌ی اضمحلالی بگویم که تیترا اول رسانه‌های جدید در هر کشور غربی است. اقتصادهای سرمایه‌داری پیشرفته در رکودی عمیق و درازمدت فرو رفته‌اند حال آن‌که فروپاشی کمونیزم شکاف‌ها و تناقضاتی را در جهان سرمایه‌داری به معرض نمایش گذارده است که با جنگ سرد روی آن‌ها سرپوش گذاشته و پنهان شده بودند. اقتصادهای قوی‌تر اروپایی در حال تجربه‌ی چیزی هستند که برای آن‌ها ایشکال جدید بی‌کاری ساختاری درازمدت است و اتحاد آلمان به نحو چشمگیری ضعف‌هایی را تشدید کرده است که پیش از این تازه در قوی‌ترین اقتصاد اروپا ظاهر شده بود. ژاپن تازه دستخوش بیماری‌هایی شده است که مدت‌ها به نظر می‌رسید «معجزه»ی اقتصادی‌اش از

بازار: «انعطاف‌پذیر» و «اجتماعی»

آخرین حرف رمز در بحث‌های اقتصادی (اگر بتوان آن‌ها را بحث نامید)، «انعطاف‌پذیری» است: به ما می‌گویند که اقتصادهای سرمایه‌داری پیشرفته باید از بازار کار مقررات‌زدایی کنند، و با تضعیف «شبکه‌ی ایمنی» اجتماعی احتمالاً محدودیت‌هایی را که بر آلودگی اجتماعی گذاشته شده برطرف نمایند تا با ایجاد شرایطی در کار که تا سطح رقابتی کم‌تر توسعه‌یافته‌ی خود پایین آمده باشد با سرمایه‌داری‌های جهان سوم رقابت کنند. به نظر می‌رسد که نه تنها امکانات رفاهی بلکه مزد و شرایط کاری بدتر و حتا مراقبت کم‌تر زیست‌محیطی موانعی در مقابل رقابت‌جویی، سودآوری و رشد هستند. این‌ها به خودی خود چندان جدید نیستند. اما به نظر می‌رسد که تمایلی جدید در صراحت‌بخشیدن به ضرورت فشار آوردن بر شرایط کارگران به نفع بازارهای کار «انعطاف‌پذیر» و نیز گرایش تازه پدید آمده که حتا حقوق و حمایت‌هایی را در زمره‌ی دشمنان انعطاف‌پذیری قرار دهند که هارترین طرفداران نومحافظه‌کاری هم روزگاری آن‌ها را دست‌نخورده باقی می‌گذاشتند. موضوع فقط این نیست که محافظه‌کاران اروپای غربی، که در میان صفوف‌شان دیگر مدت‌هاست انگلیسی‌ها در مخالفت‌شان با مقررات سست و ضعیف اجتماعی تنها نیستند، اکنون به زبان انعطاف‌پذیری سخن می‌گویند چرا که نسبت به واقعیت‌های جدید بی‌کاری درازمدت واقف شده‌اند. حتا در میان احزاب چپ اروپایی دیگر روشن نیست که ورود به این قلمرو ممنوع است.

اگر در این بحث بدیلی در برابر «انعطاف‌پذیری» وجود داشته باشد، بنا به نظر برخی (به‌ویژه حزب کارگر بریتانیا) همانا ایجاد نیروی کار بسیار ماهری است که سرمایه را از اقتصادهایی با دست‌مزدهای اندک جذب می‌کند. بر اساس این نظر، تعلیم و آموزش راه درمان اصلی بیماری‌های اقتصادی است. اما در این راه حل که شواهد نیز در تأیید آن نیست، قطعی‌ترین نشانه‌های نومییدی به چشم می‌خورد. در هنگام بی‌کاری انبوه منطقی تئوریکی که عرضه‌ی کارگران ماهر را پیش از آن‌که تقاضایی برای آن‌ها وجود داشته باشد مطرح می‌کند، در بهترین حالت منطقی واهی است. آیا عاقلانه است فرض کنیم مشاغلی که به دلایل ساختاری وجود ندارند، ناگهان ایجاد شوند تا این نیروی کار ماهر جدید را جذب کنند؟ به‌هرحال، آیا واقعاً روشن است که اکثر مشاغل (به غیر از کارهای دفتری مشخصاً سطح پایین) حتا در پیشرفته‌ترین صنایع «دارای فناوری مدرن» نیاز به

آموزش گسترده و یا حتا مهارت‌هایی دارند که ضمن کار نمی‌تواند فرا گرفته شود؟^۱ بنیادی‌تر از این موضوع، شواهد حاکی است که سرمایه، به بیانی محافظه‌کارانه، بیش‌تر جذب نیروی کار ارزان می‌شود تا نیروی کار بسیار ماهر. درحقیقت، رشد کنونی بی‌کاری در آلمان، همان مدل اقتصاد آموزش‌یافته، باید کافی باشد تا درباره‌ی راه‌حل تربیت و آموزش شک ایجاد کند؛ و در این‌جا، درست در صنعت برخوردار از فناوری مدرن، نشانه‌هایی از گرایش به برچیدن کارخانجات از اروپا و انتقال آن‌ها به آسیا یعنی انتقال از یک نیروی کار ماهر اما «انعطاف‌ناپذیر» به مکان‌هایی با هزینه‌های پایین کارگری شامل حقوق بازنشستگی و درمانی و برخوردار از «فرهنگی» کم‌تر مقاوم در برابر اعمال ساعات کار طولانی و خارج از وقت اداری، عملیات شبانه‌روزی و شرایط عموماً پایین کار دیده می‌شود.^۲

اگر راه‌حل تعلیم و آموزش نامناسب است، آیا چپ راه‌حل‌های دیگری را عرضه کرده است؟ با گسترش اعتقادات دست راستی در چپ که حتا اشکال ملایم‌تر نتوکینزیسم را کنار گذاشته است، کل بحث چنان تغییر کرده است که دفاع از دولت رفاه‌گینزی ممکن است یک موضع بیش‌ازپیش انقلابی به نظر رسد و درحقیقت اکنون در چپ کسانی هستند که به این زمینه علاقه‌ی خاصی نشان می‌دهند. «شهروندی اجتماعی»، بهبود «حقوق اجتماعی» در چارچوب سرمایه‌داری به عنوان بالاترین (دست‌یافتنی‌ترین) آرمان‌رهایی جایگزین سوسیالیسم شده است.

اما اگر شهروندی اجتماعی دست‌یافتنی‌تر از سوسیالیسم باشد چه؟ اگر جناح راست، حقیقت را گفته باشد چه؟ اگر دولت رفاه دیگر پناهگاه مطمئنی برای چپ نباشد چه؟ اگر ناگزیر باشیم بپذیریم که دولت رفاه و مقررات مربوط به کار اکنون نه تنها با عقلانیت سود کوتاه‌مدت بلکه حتا با رقابت‌جویی و رشد درازمدت سازگار نیست چه؟

۱- در مورد آموزش در اقتصاد امروز نگاه کنید به مارک بلوگ، ارزش اقتصادی آموزش: مطالعاتی در جنبه‌ی اقتصادی آموزش (آلدرشات، ۱۹۹۲).

۲- به فاینانشیال تایمز («فشار هزینه‌ها موجب انتقال صنایع از قاره اروپا می‌شود»). ۲۵ اوت ۱۹۹۲، برای بررسی نمونه روشننگر LSI Logic، سازنده‌ی آمریکایی نیمه‌هادی‌ها، نگاه کنید. این شرکت ابتدا به خاطر نیروی کار بسیار ماهر و بخشودگی‌های دست‌و‌دل‌بازانه‌ی مالیاتی جذب آلمان شد اما سپس تصمیم گرفت کارخانه‌ی خود را در آلمان تعطیل و به خاور دور نقل مکان کند.

اگر آینده‌ی سرمایه‌داری غرب به واقع به پایین آوردن سطح زندگی و کار وابسته باشد چه؟ اگر تفاوت میان سطح نیروهای مولد و نقش آن‌ها در بهبود شرایط زندگی نه کاهش بلکه افزایش یابد، چه؟ چه خواهیم کرد اگر نتوانیم عریده‌کشی‌های جناح راست را نادیده بگیریم و حقیقتاً درست باشد (گیرم نه برای گذشته بلکه برای زمان کنونی) که حقوق کارگران، شهروندی اجتماعی، قدرت دموکراتیک و حتا داشتن یک زندگی آبرومندانه برای توده‌های مردم درحقیقت با سودآوری ناسازگار است و سرمایه‌داری در تکامل یافته‌ترین شکل خود دیگر نمی‌تواند هم به سود یا «رشد» دست یابد و هم به شرایط بهبود یافته‌ی کار و زندگی، چه رسد به عدالت اجتماعی؟ آیا این پیام نهفته در گفتار «انعطاف‌پذیری» نیست و نباید از این واقعیت درس بگیریم که قضاوت بدبینانه درباره‌ی نظام اقتصادی‌مان دیگر ملکِ طلقِ چپ نیست؟

درواقع، به نظر می‌رسد ما شاهد معکوس شدن شگفت‌انگیز نقش‌ها هستیم. اکنون ایدئولوگ‌های دست راستی سرمایه‌داری هستند که درواقع محدودیت‌های آن را موعظه می‌کنند، درحالی‌که چپ دلایل جدیدی برای اعتقاد به سازگاری بودن سرمایه‌داری یافته است. شالوده‌ی این تغییر جهت عجیب شاید جابه‌جایی غریب دیگری باشد: اگر مارکسیزم منطقی اجتماعی بی‌رحم بازار سرمایه‌داری را آشکار ساخت که اقتصاد سیاسی کلاسیک آن را پنهان ساخته بود، آن منطق اکنون در صفحات بخش مالی مطبوعات بورژوازی توسط اقتصاددانان «انعطاف‌پذیر» آشکار شده و این در حالی است که بسیاری از چپ‌های سابقاً مارکسیست اکنون به بازار «اجتماعی» یعنی بازار سرمایه‌داری با چهره‌ی انسانی اعتقاد یافته‌اند.

اجازه می‌خواهم تا به صراحت موضع خود را بیان کنم. من فکر می‌کنم که درباره‌ی هزینه‌های اجتماعی سودآوری سرمایه‌داری به‌طورکلی حق با جناح راست است. بی‌گمان، زبان «انعطاف‌پذیری» تغییرات ساختاری مهمی را در اقتصاد جهانی ایجاد می‌کند و باعث می‌شود تا اقدامات اصلاحی قدیمی مداخله‌گرایانه ناکارآمد شود. سرمایه‌داری با چهره‌ی انسانی ممکن است اکنون به دخالت‌های دولتی پیش‌تری از سوسیالیزم نیازمند باشد، حتا شاید به یک برنامه‌ریزی دولتی گسترده‌تر از آنچه در خیال ارتدوکس‌ترین کمونیست‌ها راه می‌یابد که این بار در مقیاس بین‌المللی وسیعی

انجام می‌شود.^۱ هدفم انکار این مطلب نیست که چپ باید از دولت رفاه یا مقررات زیست‌محیطی با تمام قدرت خود دفاع کند و یا این که آموزش هدف مبهمی است و نباید به دلایلی که ربطی به پیشینه‌سازی سود دارد پیگیری شود. امکانات رفاهی، مراقبت از محیط زیست و آموزش باید در مرکز برنامه‌های کوتاه یا درازمدت چپ باقی بماند. نکته صرفاً تشخیص محدودیت‌های سرمایه‌داری است. نمی‌توانم درک کنم که چرا بازار می‌تواند یک «نظم و ترتیب» اقتصادی، سازوکاری محرک و تنظیم‌کننده‌ی اقتصاد باشد بدون آن‌که دیر یا زود آن دسته از پی‌آمدها را ایجاد کند که میلفان انعطاف‌پذیری در ذهن خود دارند و طرفداران بازار اجتماعی نوید اصلاح آن را می‌دهند.

صحبت از انطباق سازوکارهای «بازاری» معین به عنوان ابزارهای محاسبه و مبادله یک چیز است و توسل به بازار به عنوان یک تنظیم‌کننده‌ی اقتصادی، تضمین‌کننده‌ی اقتصاد «عقلانی» چیز دیگر. نمی‌خواهم این تمایز را در این‌جا شرح دهم، تنها به این نکته اشاره می‌کنم که اقتصاد «عقلانی» تحت ضمانت نظم و ترتیب بازار همراه با سازوکارهای قیمتی که بر آن مبتنی هستند، متکی بر یک پیش‌شرط تقلیل‌ناپذیر یعنی کالایی شدن نیروی کار و تبعیت آن از همان ضرورت‌های رقابتی است که حرکات سایر «عوامل» اقتصادی را تعیین می‌کند.^۲ این به آن معنی است که جدا از اثرات مستقیم بر کارگران، تضاد تقلیل‌ناپذیر میان کارکردهای تنظیم‌کننده‌ی بازار و توانایی آن

۱- برای نمونه نگاه کنید به ملاحظات رابرت هیلبرونر درباره‌ی تغییراتی که اکنون راه‌حل‌های کینزی را غیرعملی ساخته است. هیلبرونر با وجود تأکید بر این‌که ما هنوز باید نکاتی را از «روح» نظریه‌ی اقتصادی کینزی فرا بگیریم، استدلال می‌کند که «بی‌کاری پایدار کنونی چه از لحاظ خاستگاه و چه از نظر پی‌آمدهای آن، برخلاف آن بیماری ظاهر می‌شود که گینز گمان می‌برد می‌تواند "با اجتماعی کردن فراگیر سرمایه‌گذاری" درمان شود.» از جمله تفاوت‌های ساختاری می‌توان به «فشارهای تورمی ناشناخته در زمان کینز» و «نفوذ متقابل بین‌المللی بازارها» بی‌اشاره کرد که «خطر تضعیف اثرات سودمند هر نوع برنامه‌ی صریح بهبود را به همراه دارد. این امر نیاز به هم‌آهنگی جهانی تلاش‌های اقتصادی را نشان می‌دهد — هدفی که متأسفانه فراتر از درک ما قرار دارد.» «فرامین رهبر»، *New York Review of Books*، ۳ مارس ۱۹۹۴، ص. ۹.

۲- خوانندگان را به اثر دیوید مک‌نالی، دوست، همکار و شاگرد سابقم، رجوع می‌دهم که با شفافیتی ستودنی پی‌آمدهای ناشی از پذیرش بازار را به عنوان تنظیم‌کننده در خلاف بازار: اقتصاد سیاسی، سوسیالیزم بازار و نقل مارکسیستی (لندن، ۱۹۹۳) به‌ویژه فصل ۶ نشان می‌دهد.

برای «اجتماعی کردن» وجود دارد.

پیش از این، به‌ویژه در فصل‌های چهارم و پنجم، از ناتوانی تاریخ‌نگاران در تشخیص تمایز میان جوامع دارای بازار و تجارت که در سراسر تاریخ ثبت شده وجود داشته است و خاص بودن سرمایه‌داری که در آن «بازار» نه یک امکان بلکه یک ضرورت است، صحبت کرده بودم. این تفاوت در درجاتی نهفته است که بر مبنای آن دست‌یابی تولیدکننده‌گان به ابزارهای تولید تابعی از وابستگی به بازار است. مثلاً، ضرورت‌های رقابت، پیشینه‌سازی و انباشت سود زمانی به جریان افتاد که کشاورزان مستاجر انگلیسی از دسترسی به زمین از طریق دیگری غیر از بازار محروم شدند و نه تنها تابع پیش‌شرط فروش محصولات خود در بازار بلکه هم‌چنین تابع اجاره‌نامه‌یی شدند که در شرایط خاص مناسبات مالکیت انگلستان، آنان را ناگزیر می‌کرد تا به نحو سودآوری تولید کنند تا دست‌یابی به خود زمین حفظ شود؛ و آن نیازها زمانی تقویت شد که فشارهای رقابت فرآیند تقسیم را میان طبقه‌ی مالکان بزرگ و طبقه‌ی تقریباً فاقد مالکیت مرکب از کارگرانی تشدید کرد که مجبور به فروش نیروی کار خود به ازای مزد بودند. دیدگاه متداولی که توسعه‌ی سرمایه‌داری را گسترش بازارها تلقی می‌کند (خواه این دیدگاه شکل مدل «تجارت‌گرایی» قدیمی با گشایش و بسته‌شدن مسیرهای تجاری را به خود گیرد یا شکل استدلال‌های پیچیده‌تر جمعیت‌شناسی) بر هم‌پوشی انواع بسیار متفاوت «بازار» متکی است؛ و به نظر من، همین ناتوانی در تشخیص خاص بودن تاریخی سرمایه‌داری و تمایز میان فرصت‌ها و ضرورت‌های بازار، شالوده‌ی اعتقاد کنونی به امکانات بی‌پایان بازاری اجتماعی است.

دموکراسی به عنوان سازوکاری اقتصادی

اگر جناح راست دربارهی بازار به عنوان تنظیم‌کننده‌ی اقتصادی حق دارد، به نظر می‌رسد که وظیفه‌ی تثویک درازمدت و اصلی برای چپ همانا اندیشیدن به سایر سازوکارهای بدیل برای تنظیم تولید اجتماعی است. انتخاب قدیمی میان بازار و برنامه‌ریزی مرکزی بی‌ارزش و پوچ است. هر دو آن‌ها به طرق گوناگون وابسته به مقتضیات انباشت هستند — در یک مورد تحت تأثیر ضرورت‌های ناشی از رقابت و پیشینه‌سازی سود درون نظام است و در مورد دیگر تحت تأثیر ضرورت‌های ناشی از

توسعه‌ی صنعتی شتاب یافته. هیچ‌کدام از این ضرورت‌ها نه مستلزم بازتصاحب ابزارهای تولید توسط تولیدکننده‌گان هستند و نه بر مبنای منافع کارگرانی که کار مازاد آنان به تصاحب درآمده است و نه درحقیقت بر مبنای منافع مردم در کل؛ و در هیچ‌کدام از این موارد تولید پذیرای پاسخ‌گویی دمکراتیک نبوده است. نه بازار اجتماعی و نه حتا «سوسیالیزم بازار» بدیلی را فراهم نمی‌آورند زیرا نیازهای بازار، چه با و چه بدون چهره‌ی انسانی، هم‌چنان سازوکار بازار باقی خواهد ماند. اکنون در اقتصاد جهانی امروز که بازار اجتماعی — تناقض در خود عبارت — بیش‌تر به یک خیال‌باقی می‌ماند و کم‌تر عملی به نظر می‌رسد، اندیشیدن به بدیل‌های رادیکال واقع‌گرایانه‌تر به نظر می‌رسد.

در سراسر این کتاب مطرح کرده‌ام که بازار سرمایه‌داری بازاری سیاسی و نیز مکانی اقتصادی است، قلمرویی که نه تنها آزادی و انتخاب بلکه سلطه و اجبار را هم در بر می‌گیرد. اکنون می‌خواهم این را مطرح کنم که دموکراسی را نه تنها به عنوان یک مقوله‌ی سیاسی بلکه به عنوان یک مقوله‌ی اقتصادی نیز باید از نو درک کرد. آن‌چه مورد نظر است صرفاً «دموکراسی اقتصادی» به عنوان یک برابری بزرگ‌تر در توزیع نیست. مقصودم دموکراسی به عنوان یک تنظیم‌کننده‌ی اقتصادی، یک سازوکار محرک در اقتصاد است.

در این‌جا انجمن آزاد تولیدکننده‌گان مستقیم که مورد نظر مارکس بود (که حتا بر اساس اصطلاحات خود مارکس فقط کارگران یدی یا مردمی را شامل نمی‌شود که مستقیماً درگیر تولید مادی هستند^۱)، نقطه‌ی آغاز خوبی است. بدیهی است که محتمل‌ترین مکان برای آغاز بررسی دربارهی سازوکار جدید اقتصادی در بنیان خود اقتصاد قرار دارد یعنی در سازمان خود کار. اما موضوع فقط سازمان درونی فعالیت‌های اقتصادی نیست؛ و حتا با این‌که تصاحب مجدد ابزارهای تولید توسط تولیدکننده‌گان شرط ضروری است، اما تا

۱- نقطه‌ی آغاز خوب برای درک مفهوم مارکس از طبقه‌ی تولیدکننده، برداشت وی از «کارگران جمعی» است که در جوامع سرمایه‌داری طیف گوناگونی از کارگران، چه یقه آبی و چه یقه سفید، را شامل می‌شود که در مقاطع گوناگون فرآیند ایجاد و تحقق ارزش اضافی تصاحب‌شده توسط سرمایه قرار دارند. (برای بحث در این باره، به پیتر میک‌سینز، «فراسوی مسئله‌ی خطوط مرزی»، *بیولفت دیویو*، ۱۵۷، صص. ۱۰۱-۱۰۲ نگاه کنید.) این طبقه‌یی است که خودرهایی آن سوسیالیزم را می‌سازد؛ اما البته با محور استعمار سرمایه‌داری، دیگر ماهیت «تولیدکننده‌گان» با نقش آنان در تولید سرمایه تعریف نمی‌شود.

زمانی که تصاحب به بازار وابسته است و تابع ضرورت‌های قدیمی باقی می‌ماند، کافی نیست. آزادی انجمن‌های آزاد نه تنها مستلزم سازمان‌دهی دموکراتیک بلکه رهایی از اجبارهای «اقتصادی» از این دست است.

ایجاد یک سازمان دموکراتیک از تولیدکننده‌گان مستقیم که مجزا از ساختار سلسله‌مراتبی کنونی فعالیت‌های اقتصادی سرمایه‌داری است، از برخی لحاظ وظیفه‌ی ساده است. حتی شرکت‌های سرمایه‌داری تا حد معینی می‌توانند با سازمان‌های بدیل نظیر «مفهوم کار گروهی» سازگار شوند. یقیناً در مفهوم کار گروهی که عملاً در شرکت‌های سرمایه‌داری به اجرا درمی‌آید، هیچ چیز دموکراتیک خاصی وجود ندارد؛ اما حتی با وجود «گروه‌ها»یی که به دموکراتیک‌ترین شکل سازمان یافته‌اند، اهداف خودتعیین‌کنانی که در چنین شرکت‌هایی کار می‌کنند بر آن‌ها حاکم نیست؛ آنان بنا به ضرورت‌هایی به عمل واداشته می‌شوند که حتی ناشی از نیازها و خواست‌های اکثریت شهروندان نیست بلکه تابع منافع کارفرمایان و اجبارهای تحمیلی خود بازار سرمایه‌داری است: ضرورت‌های رقابت، بهره‌وری و بیشینه‌سازی سود. و البته کارگران هم‌چنان در معرض اخراج و بسته‌شدن کارخانجات یعنی تنبیه نهایی بازار هستند. به‌رحال، این شیوه‌های جدید سازمان‌دهی که نباید به عنوان اشکال جدید دموکراسی تلقی شوند، به پاسخ‌گویی آن سازمان‌ها به کارگران یا به اجتماع در کل نمی‌انجامد بلکه برعکس ابزارهایی شمرده می‌شوند که تأثیرپذیری کارگران را از نیازهای اقتصادی آن سازمان‌ها بیش‌تر می‌کند. این سازمان‌ها پایه‌ی‌ترین ملاک دموکراسی را برآورده نمی‌کنند، زیرا «مردم» — نه کارگران و نه بدنه‌ی شهروندان در کل — به هیچ‌وجه حاکم نیستند و هدف اصلی آن‌ها ارتقای کیفیت زندگی اعضایش و حتی پیگیری اهدافی نیست که برای خود مقرر داشته‌اند. حتی تصاحب آشکار شرکت‌ها از سوی کارگران نمی‌تواند به خودی خود بیگانگی قدرت از بازار را از میان ببرد. هرکسی که در جریان بحث‌های مربوط به خرید سهام شرکت یونایتد ایرلاینز در آمریکا قرار داشته باشد، موضوع را درک خواهد کرد. قوی‌ترین استدلال در تأیید این که کارگران قادر بودند در دفاع از قیمت پیشنهادی خود گرد هم آیند این بود که کم‌تر از کارفرمایان سرمایه‌داران‌شان از ضرورت‌های بازار تأثیر نمی‌پذیرند — از جمله باید مجازات‌هایی مانند بستن کارخانجات و اخراج را در نظر داشت که بدون آن بازار نمی‌تواند به عنوان یک تنظیم‌کننده عمل کند.

اکنون، شیوه‌های دموکراتیک‌تر برای سازمان‌دهی محل کار و خرید سهام شرکت‌ها توسط کارگران، به خودی خود اهدافی ستودنی هستند و با تقوه پایهای اقدامات بیش‌تری به‌شمار می‌آیند؛ اما حتی اگر همه‌ی شرکت‌ها به این نحو به تصاحب درآیند، مسئله‌ی جداکردن آن‌ها از ضرورت‌های بازار به قوت خود باقی است. ابزارها و نهادهای معینی که اکنون با بازار مرتبط شده‌اند، بی‌شک در یک جامعه‌ی حقیقتاً دموکراتیک سودمند است اما نیروی محرک اقتصاد نه از بازار بلکه باید از انجمن‌های خودکوش تولیدکننده‌گان پدیدار شود. و اگر قرار است نیروی محرک اقتصاد درون شرکت‌های دموکراتیک به نفع و در جهت اهداف خود کارگران خودکوش یافت شود، باید برای مهارکردن منافع و اهداف مدیریت اقتصاد در کل به نفع جامعه‌ی بزرگ‌تر دست به اقداماتی زد؛ و این در وهله‌ی نخست به معنای ساخت و پرداخت وجوه گوناگون کنش متقابل در میان بنگاه‌های اقتصادی است.

ادعا نمی‌کنم پاسخ‌ها را می‌دانم اما چون همیشه ابتدا باید به پرسش‌ها وضوح بخشید. و از این بابت، با توجه به بحث‌های کنونی، این تازه شروع کار است. صرفاً می‌خواهم بر یک نکته تأکید کنم: آنچه در جست‌وجوی هستیم نه تنها اشکال جدید مالکیت بلکه هم‌چنین یک سازوکار محرک جدید، عقلانی‌تری تازه و منطقی اقتصادی نوین است؛ و اگر چنان‌که من فکر می‌کنم، نویدبخش‌ترین مکان برای شروع، در سازمان دموکراتیک تولید است که باز تصاحب ابزارهای تولید توسط تولیدکننده‌گان را پیش‌انگاشت قرار می‌دهد، آن‌گاه هم‌چنین باید تأکید کرد که فوائد کنار نهادن عقلانیت بازار به عنوان سازوکاری محرک نه تنها فقط به کارگران بلکه به هرکسی می‌رسد که دستخوش پی‌آمدهای ضرورت‌های بازار است: دامنه‌ی این فوائد از اثرات آن بر شرایط کار و فراغت — و درحقیقت خودسازمان‌دهی زمان — تا پی‌آمدهای ضمنی آن برای کیفیت زندگی اجتماعی، فرهنگ، محیط زیست و اهداف «فوق‌اقتصادی» به‌طور عام گسترده است.

در این میان، منطقی کنونی بازار تأثیرات بلاواسطه‌ی دارد که چپ اکنون از لحاظ سیاسی و تئوریک آماده‌گی واکنش به آن‌ها را ندارد. تحولات اخیر که گمان می‌رود توان تازه‌ی به سرمایه‌داری غرب داده است — ادغام اروپا و تجارت آزاد آمریکای شمالی — به نظر می‌رسد شرایطی را برای برخورد‌های طبقاتی جدید میان سرمایه و کار ایجاد کرده است. برای نمونه، نفتا، که آشکارا برای فشار آوردن بر شرایط کار در ایالات

متحدہ طراحی شده است تا به سطح همسایه‌ی مکزیکی خود برسد، علیه مقاومت کارگران متشکل به وجود آمده است، و ادغام اروپا اثر تضعیف‌کننده‌ی بر سازوکارها — مانند کسری بودجه و کاهش ارزش ارز — داشت، سازوکارهایی که اقتصادهای ملی اروپایی در گذشته از طریق آن‌ها قادر به انطباق خود با افزایش دست‌مزدها و جلوگیری از بی‌کاری بودند.

این اثرات پیش از این در موج ناآرامی کارگران در اروپا و در سیاسی شدن فزاینده‌ی اتحادیه‌های کارگری — از همه برجسته‌تر و شاخص‌تر در آلمان — دیده شده است. در همان حال اکنون یکی از «معجزات» آسیا، کره، برای نخستین بار دست‌خوش سیاست‌های طبقاتی «مدرن» شده است و این در حالی است که روسیه و به اصطلاح «دمکراسی‌های جدید» با استقرار نظم و ترتیب بازار به زمین بارور برای جدال‌های طبقاتی تبدیل شده‌اند. هنگامی که احزاب چپ قلمرو سیاست‌های طبقاتی را کنار می‌گذارند و در همان حال پساچپ جدید درگیر جست‌وجوی «هویت» است، منابع سیاسی و فکری لازم برای برخورد با این تحولات را از کجا باید یافت؟ مثلاً، چه چیزی خلاء سیاسی ناشی از پشت‌کردن احزاب طبقه‌ی کارگر را پر می‌کند، آن هم در زمانی که تجدید سازمان سرمایه‌داری فشار را بر خطوط گسست طبقه افزایش می‌دهد و آشکال جدیدی از کار نامطمئن و آسیب‌پذیر را ایجاد می‌کند؟ شاید افراطی‌گری دست راستی بیش‌تر؟

کسی نمی‌تواند انکار کند که «نظم جهانی نوین» وظایف کاملاً جدیدی را برای چپ و برای هر کس دیگر مطرح می‌کند. اما فروپاشی کمونیزم تنها لحظه‌ی روشن‌کننده‌ی زمانه‌ی ما و تنها دگرگونی دوران‌سازی نیست که مستلزم بازاندیشی‌های جدی است. در عین حال، چیزی نیز در خود سرمایه‌داری اتفاق افتاده است. تاکنون، راه‌حل‌های اصلی ارائه شده به شیوه‌های متنوع متناقض و خودفریبانه بوده است. بازار «انعطاف‌پذیر» انعطاف‌پذیری و رقابت‌جویی را با تضعیف بنیادهای خود افزایش می‌دهد و این در حالی است که مصرف‌کننده‌گان را از بازار جدا می‌کند و در همان حال بازار «اجتماعی» با تسلیم خود به ضرورت‌های سرمایه‌داری، محدودیت‌های سختی را بر ظرفیت‌های خویش در جهت انسانی‌کردن سرمایه‌داری اعمال می‌کند. درسی که به ناچار از شرایط اقتصادی و سیاسی کنونی باید بگیریم این است که سرمایه‌داری انسانی، «اجتماعی» و حقیقتاً دمکراتیک و عادلانه بیش از سوسیالیزم، آرمان شهری غیرواقع‌گرایانه است.



بازتابنگار

منتشر کرده است

- ◇ اسرار گنجِ دره‌ی جنّی (چاپ سوم) ابراهیم گلستان
- ◇ از روزگار رفته حکایت ابراهیم گلستان
- ◇ آذر، ماه آخر پاییز (چاپ دوم) ابراهیم گلستان
- ◇ گفته‌ها ابراهیم گلستان
- ◇ شمال بامو (چاپ سوم) فریده لاشایی
- ◇ محمود، پنج‌شنبه‌ها، درکه برزو نابت
- ◇ چُرتِ کوتاه لیلی دقیق
- ◇ حوا در خیابان فرزانه کرم‌پور
- ◇ ماه پنجم فرناز عالی‌نسب
- ◇ روایت داستان (تئوری‌سای پایه‌ی داستان‌نویسی) محمود فلکی
- ◇ چشم‌انداز شعر معاصر ایران (۱۳۸۰ - ۱۳۰۱) مهرنوش قربانعلی
- ◇ درست‌نویسی‌ی خط فارسی ایرج کابلی

- ◇ سوسیالیسم بازار دیوید شوایکارت - جیمز لالر
- (گفت‌وگو میان سوسیالیست‌ها) هیلل تیکتین - برتل آلمن
- ◇ مارکس پس از مارکسیسم تام راک‌مور
- ◇ مارکس هنگام فروریزی کمونیزم (زوال سیاست و روشنفکر؟) شهریار خواجهیان
- ◇ یوسف اسحاق‌پور ویدا حاجبی
- ◇ یاه‌های مُد روز (کاربرد نادرست علم در گفتار روشنفکران پسامدرن) آلن سوکال - ژان برک‌مونت
- ◇ دیوان غربی - شرقی یوهان ولفگانگ فون گوته
- ◇ زندگی در پیش. رو (چاپ پنجم) رومن گاری
- ◇ میوا (چاپ پنجم) کریستوفر فرانک
- ◇ آشفتگی‌های تُرلس. جوان روبرت موزیل
- ◇ اسکار و خانم‌صورتی (چاپ سوم) امانوئل اشمیت
- ◇ آقا ابراهیم و گل‌های کتابش امانوئل اشمیت
- ◇ زندگی شهری دونالد بارتملی
- ◇ اِوا لونا ایزابل آلتنده
- ◇ قلمرو اژدهای طلایی ایزابل آلتنده
- ◇ مأمور خاطرات لوئیس لوری
- ◇ رُمان پُلِیسی ایمره کرتس
- ◇ کافکا در ساحل هاروکی موراکامی
- ◇ جلال حسینی
- ◇ محمود حدادی
- ◇ لیلی گلستان
- ◇ لیلی گلستان
- ◇ مهتاب صبوری
- ◇ موگه رازانی
- ◇ شیوا مقانلو
- ◇ خ. رستم‌خانی
- ◇ آ. و. پ. عزیزی
- ◇ لیلا نائینی
- ◇ گلبرگ برزین
- ◇ آ. و. پ. عزیزی



بازتابنگار

منتشر کرده است

- ◇ تبارشناسی استبداد ایرانی ما (چاپ دوم) هوشنگ ماهرویان
- ◇ از دیدارِ خویشتن (چاپ سوم) احسان طبری
- ◇ در سایه‌ی بیم و امید (رویدادهایی از سازمان افسران حزب توده) (چاپ دوم) ماشاءالله ورقا
- ◇ ناگفته‌هایی پیرامون فروریزی حکومت مصدق و نقش حزب توده‌ی ایران (چاپ دوم) ماشاءالله ورقا
- ◇ مصطفی شجاعیان یگانه‌ی متفکر تنها (چاپ سوم) هوشنگ ماهرویان
- ◇ داد بی داد نخستین زندان زنان سیاسی ۱۳۵۰-۱۳۵۷ (چاپ سوم) ویدا حاجبی تبریزی
- ◇ یادواره‌ی پُل سویزی زیر نظر خلیل رستم‌خانی
- ◇ لابی اسرائیل و سیاست خارجی آمریکا گروه نویسندگان - گروه مترجمان
- سفارش تلفنی کتاب‌های بازتابنگار با شماره تلفن‌های ۵۰-۸۸۳۲۶۴۴۶ و سفارش اینترنتی در سایت www.iketab.com

Ellen Meiksins Wood

Democracy against capitalism

Translated Into Farsi

by:

Hassan Mortazavi

Baztab-Negar Publishing House

Teheran 2007

ISBN 964-8223-31-9

اندیشه‌ی مارکس نه حقیقتی است بیرون از زمان، نه یادگاری است
مقدس و ازکارافتاده.
اندیشه‌ی بی‌ست درباره‌ی تاریخ. از همین‌رو تاریخ بر آن محک می‌زند، از
دوران مارکس تا به امروز.

