

یوسف اسحاق پور

مارکس

ہنگام فروریزیِ کمونیسزم

زوال سیاست و روشنفکر؟

ترجمہ:

ویدا حاجبی تبریزی

Marx
à la chute du communisme
Disparition du politique
et de l'intellectuel ?

Éditions Farrago, 2005

یوسف اسحاق پور

مارکس

هنگام فروریزی کمونیسم

زوال سیاست و روشنفکر؟

ترجمه ویدا حاجبی تبریزی

(با نظر نویسنده)

چاپ اول: اسفند ۱۳۸۴ - مارس ۲۰۰۶

تعداد: ۵۰۰

صحافی و چاپ: باقر مرتضوی

Dürener Str. 64c 50931 Köln

بها ۵ اورو

برای پرویز نعمان

این مطلب در ۱۹۸۹، هنگام فروریزی دیوار برلین، نوشته شده است. در حالی از هیجان‌زدگی شدید، آن‌هم نه به خاطر خود واقعه- که مبارک بود- بلکه به خاطر چاپ کاریکاتوری از مارکس در روزنامه‌ای ایتالیایی و تکثیر آن در مطبوعات فرانسه که او را با لباس فراک نشان می‌داد که خود را با سیم‌های خاردار به دار آویخته و سنگ‌های دیوار همچنان زیر پاهای او می‌لغزند و فرو می‌ریزند ...

اگر امروز این مطلب را بار دیگر به چاپ می‌رسانم، صرف‌نظر از موجبات اولیه آن، به این دلیل است که آن را جستاری می‌دانم با تأملی تئوریک و تاریخی که به گمان من از معنایی امروزی و بُردی عمومی برخوردار است.

۱- این جستار در ۱۹۹۰، در «پی‌گفتار» تجدید چاپ کتاب من در باره Paul Nizan : روشنفکر و سیاست بین دو جنگ، توسط انتشارات La Différence به چاپ رسیده است.

مرگ سارتر پایان یک دوره بود. از آن زمان تا کنون در محکوم کردن خطاهای او دمی از تاختن بر «گناه متعهد بودن» باز نایستاده‌اند. کاری که برای خلاص شدن از شر «روشنفکر»، از شر این چهره مزاحم و بی‌فایده برای بازار جدید کالاهای فرهنگی ضروری بود.

یک رشته افشاگری‌های بی‌پایان در باره فجایع و صحنه‌های هولناک، ایده‌جمعه آرمانی را دچار شک و بدگمانی کرده است. و بدین‌سان احتمال هرگونه انتقاد را سست کرده و از میان برده است. انگار که پایان تاریخ، که بسیار انتظار می‌رفت، فرارسیده است و از این پس دیگر هرگونه تغییری یا مطرود است، یا ناگزیر به اشاعه و تکرار. تکرار و اشاعه یک الگو بر سراسر زمین. الگویی که به تنها هدف مورد علاقه، به امکانی بی‌همتا و واقعیتی یگانه تبدیل شده است. گویا امکان‌پذیر شدن پایان تاریخ بدین سبب است که تنها بدیل پایان دوران پیشا تاریخ، که مارکس پیش‌بینی کرده بود، آنگاه که «تحقق یافت» دچار ورشکستگی شد و بیهودگی و زیان‌آوری خود را به نمایش گذاشت.

تفاوت اصلی نحوه تفکر مارکس با یک سیستم علمی در این است که او خود را به تحلیل ساده آنچه هست محدود نمی‌کرد؛ بلکه از نظر او شرط فهم زمان حال وابسته بود به میزان توانایی پیش‌بینی آنچه هنوز اتفاق نیفتاده، آنچه نیست؛ بنا بر این، اندیشیدن در باره آینده-که نباید آن را صرف توسعه ساده زمان حال پنداشت- شرط فهم زمان حال است. بگفته خود مارکس، «کالبدشناسی انسان کلید کالبدشناسی میمون است.» (۱)

مخالفت مارکس با آرمان‌گرایان (اوتوپیست‌ها) در این بود که نه تنها از سرهم کردن طرحی برای جامعه آرمانی پرهیز داشت، بلکه در زمان حال به دنبال یافتن راهی امکان‌پذیر برای گذار به جامعه آرمانی بود. هسته مرکزی این روش دیالکتیکی، مسئله امکان واقعی بود. از اینجا بود که مارکس سالیان درازی را برای شناخت «اقتصاد سیاسی»، یعنی شناخت بنیان جامعه سرمایه‌داری، صرف نقد کرد.

از نظر مارکس مسئله آزادی، رهایی کل انسان، و مسئله آشتی انسان با طبیعت- که از ایده‌آلیسم و به ویژه از زیبایی‌شناسی ایده‌آلیسم آلمانی ارث برده و نقطه عزیمت اندیشه او بود- نمی‌توانست به موقعیت جدیدی بینجامد مگر از طریق یک انقلاب اجتماعی برای واژگونی سرمایه‌داری. زیرا از نظر او نظام سرمایه‌داری نه تنها امکان عملی شدن رهایی کل انسان را نمی‌داد، بلکه

طبیعت و انسان را از خود بیگانه و ویران می‌کرد. در جامعه سرمایه‌داری قربانی اصلی پرولتاریا بود، از این رو می‌توانست به هم‌آورد آشکار و پیروزمند آن تبدیل شود. پرولتاریا، از نظر مارکس، انسان محروم، تهیدست، ساده دل استثمار شده، دهقان خدمتگزار، برده اسیر، خدمتکار آشپزخانه، مستخدم همه کاره، استثمار شده تحت ستم و توده شورشی علیه حاکم مستبد نبود، بلکه همانند سرمایه یکی از بنیان‌های سرمایه‌داری صنعتی مدرن به شمار می‌رفت. زیرا پرولتاریا از طریق کار خود مولد ارزش و ارزش اضافی بود و آفریننده ثروت اقتصادی و ارزش مبادله (ثروت واقعی خود مستلزم دو مرحله است: کار و طبیعت).

پرولتاریا می‌توانست با رسیدن به خودآگاهی، از موقعیت شیء‌وارگی (آبژه) در فرایند بازتولید اجتماعی به عامل (سوژه) انقلابی تبدیل شود، خود را به عنوان پرولتاریا درک کند و در فرایند انقلاب با از میان بردن همه طبقات اجتماعی و دولت نماینده طبقات مسلط، خود نیز از میان برود. شرط لازم این انقلاب عمومیت یافتن تولید برای بازار بود، و از این رهگذر از میان رفتن طبقات سابق، از جمله دهقانان و خرده‌بورژوازی و متمرکز شدن سرمایه در یکی از قطب‌های جامعه و تنزل یافتن بیشترین تعداد جمعیت به نیروی کار مزدبگیر.

پرولتاریای بدون ثروت و قدرت، چیزی جز شیء در خدمت سرمایه نبود، مگر آن که می‌توانست از طریق شناخت فرایند تولید و بازتولید اجتماعی، خود را به عنوان طبقه تعیین بخشد و سپس در فرایند انقلابی از میان برود. پرولتاریا برای بیرون آمدن از موقعیت شیء‌وارگی، برای دست‌یافتن به خود

آگاهی و برای مشخص کردن خود به عنوان طبقه، باید به سطح نظریه پرداز تحول می‌یافت و بت‌وارگی (فتیشیسم) کالا و شیء‌وارگی خود را در مناسبات اجتماعی درک می‌کرد تا بتواند کل فرایند و نیز شرایط رهایی را در نظر گیرد. در عین آن که آزادی نیز، که هدف فلسفه بود، می‌بایست به عمل درآید تا محدودیت‌های نظری و اشکال وارونه خود را پشت سر بگذارد و هستی یابد.

اینجا است که پیوند نظریه با عمل، پیوند فلسفه با پرولتاریا و هستی یافتن و از میان رفتن دو جانبه آنها- که قرار بود دوران پیشا تاریخ را به سرانجام برساند- معنا می‌یابد. به معنای از میان رفتن سلطه و استثمار، و نیز از میان رفتن جدایی و تمایز میان کار مادی و معنوی.

۱- کارل مارکس، مبانی نقد اقتصاد سیاسی، جلد ۱، ص ۳۵، انتشارات

Anthropos، پاریس ۱۹۶۷

آن جامعهٔ آرمانی تحقق نیافت. اما عدم تحقق آن در آنجایی که قرار بود تحقق یابد، یا ادعای به وجود آمدن آن در جایی دیگر باعث شد که نسبت به امکان تحقق آن و نیز نحوهٔ تفکر مارکس شک و تردید ایجاد شود. چرا که مارکس با برداشت خود از تاریخی بودن اندیشه، از امکان عینی و از پراکسیس، بیش از هر اندیشمند دیگری نظریه و عمل را در پیوند با یکدیگر می‌دانست، و نه جدا از هم.

لیکن اجتناب از انقلاب نیز به سادگی انجام نگرفت: بحران‌های وخیم اقتصادی، انقلاب‌های غرقه به خون (کمون پاریس، انقلاب آلمان، مجارستان و جز آن)، خشونت‌های استعماری، جنگ‌های هولناک ملی و جهانی، نازیسم و فاشیسم برای پیشگیری از احتمال تحولی اجتماعی، میلیون‌ها انسان را - صرف نظر از ویرانی کرهٔ زمین - برای ادامه حیات سرمایه‌قربانی کردند. سرمایه‌ای که از زمان پیدایش و رشد به اصطلاح انباشت اولیهٔ خود در خون و لجن به دنیا آمده و گسترش یافته بود.

انباشت و بهره، جان و حیات سرمایه هستند. بحران‌های اضافه تولید سرمایه را باخطر مرگ روبرو می‌کند، چرا که مانع از ایجاد انباشت و بهره می‌شود، به ویژه امکان تقاضا را در آینده و به تبع آن سرمایه‌گذاری و به انجام رسیدن گردونهٔ تولید را به تعویق می‌اندازد. لیکن انباشت سرمایه به یاری صدور سرمایه، نیروی کار ارزان قیمت و بازارهای اشباع نشده به امکان‌های نوینی

دست‌یافته است. اکنون مناسبات سرمایه‌دارانه میان یک سرمایه‌داری مرکزی و سرمایه‌داری‌های نوپای کشورهای پیرامونی، به چپاول و به اصطلاح به انباشت اولیه سرمایه که مشخصاً مناسبات میان کشورهای متروپل و مستعمرات بوده و هنوز نیز هست، افزوده شده و اگر نه به طور کامل، که به تدریج دارد جایگزین مناسبات گذشته می‌شود.

سرمایه‌داری و منطق آن، برخلاف گونه‌های دیگر شیوه تولید که مبتنی بر مناسبات سلطه‌گرا نه شفاف میان انسان‌هاست، گونه‌ای از مناسبات اجتماعی است که توانسته با اتکا به بت‌وارگی (فتیشیسم) کالا و شیء‌وارگی انسان به شکلی انتزاعی و مستقل از مناسبات میان انسان‌ها تبدیل شود. از این رو سرمایه و منطق آن، با اتکاء به بازار، تمایل دارد به به اطاعت واداشتن و ویران کردن سایر شیوه‌های تولید یا سایر مناسبات اجتماعی. سرمایه در منطق خود گرایش دارد به ایجاد جهانی شبیه به خود: تمایل دارد به جهانی شدن. روزا لوکزامبورگ می‌گفت انباشت سرمایه برای دست‌یابی به اقتصاد کالایی ساده، در همه جا علیه اقتصاد طبیعی در جدال است و پس از نابودی اقتصاد روستایی برای دست‌یابی به نظام سرمایه‌داری و برقراری مناسبات میان سرمایه و کار تلاش می‌کند.

براین اساس، امپریالیسم به یاری ارزش اضافی بیشتری که با صدور سرمایه به دست آمد، توانست افزایش دستمزدهای واقعی را در کشورهای متروپل جایز بداند و دوباره رشد و توسعه درونی، مقاصد و منابع اصلی خود را به کار بیندازد.

با چرخش قرن و آغاز قرن بیستم صحبت از وجود شیوه نوین سرمایه‌داری انحصاری و امپریالیستی به میان آمد که می‌توانست چشم‌انداز انقلاب جهانی را از نو ترسیم کند. به یاد آوریم که انقلاب پرولتری برای مارکس یک انقلاب سیاسی و ملی نبود، بلکه انقلابی اجتماعی و بین‌المللی بود که کشورهای صنعتی عمده اروپا، انگلستان، فرانسه و آلمان را همزمان دستخوش دگرگونی می‌کرد. حال آنکه، با انحصارگری امپریالیستی و دعوا بر سر تقسیم جهان که منجر به نخستین جنگ جهانی شد، انقلاب در کشورهای عمده صنعتی تبدیل شد به حسرتی دور و واگذار شد به آینده‌ای نامعلوم. انترناسیونال سوسیالیست‌ها در همه جا راه اصلاحات عملی را انتخاب کرد.

تلاش‌های انقلابی در آلمان و مجارستان، جاهایی که یک طبقه کارگر و همچنین یک خرده‌بورژوازی قوی وجود داشت، با شکست روبرو شد. «انقلاب» از کشورهای پیرامونی نظیر روسیه و چین سر برآورد. کشورهای که در عمر طولانی تاریخ خود دارای سنت‌های استبداد بوروکراتیک جا افتاده‌ای بودند. اما نه از بوروکراسی واقعی سرمایه‌داری برخوردار بودند و نه از بورژوازی و نه از خرده بورژوازی به طور ویژه وابسته به سرمایه، و نه چندان برخوردار از کارگر صنعتی. ساختار اجتماعی این کشورها به خاطر ادغام در بازار جهانی و واردات سرمایه‌های خارجی در حال تغییر و فروپاشی بود. این کشورها در معرض تبدیل شدن کامل به مستعمره بودند یا همچون امپراطوری عثمانی و

امپراطوری اتریش در حال تجزیه و یا مثل مورد امروز شوروی در پی رهایی از بند استبداد بودند.

برای آن که در عصر امپریالیسم انقلاب در این کشورها به «لحاظ نظری» توجیه پذیر بشود، منطق سرمایه‌داری به گونه جدیدی تفسیر شد. لنین ایده «ضعیف‌ترین حلقه» در زنجیر امپریالیسم جهانی را تدوین کرد. او امید داشت که قیام‌های ضد امپریالیستی کشورهای مستعمره به تضعیف سرمایه‌داری مرکزی بینجامد و بحران‌ها و انقلاب‌ها را در کشورهای صنعتی به بار بنشاند. با این که تلاش کرد در مورد «رشد سرمایه‌داری در روسیه» تحقیق کند، اما هرگز نسبت به موقعیت عقب‌مانده و فقیر صنعت و سرمایه در روسیه - در مقایسه با معیار سرمایه‌داری پیشرفته جهانی - دچار اشتباه نشد. او فکر می‌کرد که انقلاب روسیه می‌تواند از طریق سرمایه‌داری دولتی شرایط انباشت لازم را برای تبدیل روسیه از یک کشور کشاورزی به یک کشور مدرن قادر به گذار به سوسیالیسم فراهم آورد. تا زمان مرگش امیدوار بود که انقلاب در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته، که هر بحرانی در آنجا به «اوج بحران» تعبیر می‌شد، بقای انقلاب روسیه و تبدیل شدن آن را به یک انقلاب سوسیالیستی امکان‌پذیر سازد. زیرا لنین هرگز باور نداشت که می‌توان از یک انقلاب سوسیالیستی در یک کشور تنها، آنهم کشوری عقب‌افتاده، صحبت به میان آورد، تا چه رسد به این که «انقلاب‌های سوسیالیستی» در کشورهای کشاورزی فقیر و مستعمره با نام او و به ویژه با نام مارکس ابراز وجود کنند.

از آنجا که سرمایه‌داری برای جهانی شدن به امپریالیسم تبدیل شد، تمایل به جعل «تئوری» عجیب‌الخلقه جدیدی نیز پیدا شد: تئوری «ملت پرولتری» (nation prolétaire)، که برای توصیف کشورهایی مورد استفاده

قرار گرفت که بعدها «جهان سوم» نامیده شدند. این جعل از آترو بود که ضرورت برپا کردن به اصطلاح «انقلاب سوسیالیستی» در این کشورها توجیه شود. حال آنکه اگر «ملت سرمایه‌داری» از معنای مشخصی برخوردار است به این دلیل است که «ملت» در مسیر طولانی رشد خود انسجام یافته و در انقلاب فرانسه با صعود بورژوازی ابراز وجود کرده و شکل گرفته است، نیز بدین سبب که سرمایه‌داری شیوه تولید مسلط در زندگی ملت‌هایی است که به نظام سرمایه‌داری رسیده‌اند، لیکن اصطلاح «ملت پرولتری» به کلی بی‌معناست. نخست از این‌رو که کشورهای پیرامونی سرمایه‌داری به معنای مدرن کلمه «ملت» نیستند، و به خصوص این‌که «شیوه تولید پرولتری» در این کشورها شیوه مسلط نیست. کارگران صنعتی در این کشورها بخش کوچکی از جمعیت و غالباً در وضع بهتری از دهقانان فقیر یا رانده شده از زمین هستند، و به ویژه به این دلیل که این اصطلاح بی‌پایه «شیوه تولید پرولتری» پس از یک انقلاب سوسیالیستی نیز بی‌ربط می‌بود، چرا که حتی اگر در جایی از جهان معجزه چنان انقلابی رخ می‌داد، پرولتاریا- که وجودش فقط در ارتباط با سرمایه معنا می‌یابد- همزمان با از میان رفتن موقعیتش به عنوان منشاء ارزش اضافی و بهره برای سرمایه، خودش نیز به عنوان پرولتاریا از میان می‌رفت.

صحبت از «ملت پرولتر» به این علت بود که در قرن نوزدهم پرولتاریا به مفهوم کلی آن در نظر گرفته می‌شد. به معنای مردمان محروم و تحت ستم، غصب شده، زحمتکش و غیره که مفهومی خیالی بود و هیچ نقطه اشتراکی با مفهومی که توسط مارکس تدوین شده بود نداشت. اما یک چنین آشفتگی «نظری» برای تعبیر مناسبات میان کشورهای مستعمره و کشورهای متروپل ضروری بود تا به انقلاب‌ها و دولت‌هایی که قرار بود «سوسیالیست» نامیده

شوند مشروعیت داده شود. چون هدف اصلی این انقلاب‌ها توجه به منافع عمومی و دولت بود، باعث می‌شد که با سوسیالیسم مورد نظر مارکس به اشتباه گرفته شود.

انقلاب می‌بایست جوامع بحرانی روسیه و چین- و سپس همه کشورهای پیرامونی- را به دولت ملی و به جامعه مدرن تبدیل می‌کرد. زیرا خطر نابودی در برابر منطق سرمایه باعث شده بود که ایجاد دولت ملی و نوسازی، یعنی ایجاد تمدن صنعتی که توسط سرمایه‌داری اروپایی گسترش یافته بود، در سراسر دنیا به یک اجبار بی‌چون و چرا تبدیل شود.

لیکن سرمایه‌داری برای حیات خود به شرایط معینی نیازمند است: به انباشت سرمایه، به یک طبقه کارگر آزاد و مزدبگیر، به رشد دانش و تکنیک، به یک جامعه متنوع، به یک نظام حقوقی و یک بوروکراسی بسیار پیچیده. و به قول مارکس به همه «ثروت‌های» ضروری نیاز دارد تا تحول انقلابی برای آزاد شدن افراد فراهم آید، وگرنه دچار نقصان می‌شود و دو باره «روز از نو روزی از نو». همچنان که در واقعیت این اتفاق افتاد. نمی‌توان نه ارادی، نه به صرف تصمیم و نه از طریق انقلاب به یک کشور سرمایه‌داری تبدیل شد. (انقلاب فرانسه به ساخت سیاسی‌ای مهر تأیید زد که متکی به یک سیستم اقتصادی بسیار رشد یافته بود. احتمالاً در مسیر توسعه پاره‌ای «کشورهای اروپای شرقی» مشابه همین اتفاق خواهد افتاد. در آن جوامعی که هرچند از توانایی سیاسی برخوردار نیستند لیکن از توانایی سرمایه‌داری برخوردارند).

سرمایه همواره تمایل دارد به سمت بهره‌بیشینه. تا زمانی دراز بهره وابسته بود به، البته نه به طور مطلق، به اصطلاح انباشت اولیه‌ای که از مناسبات چپاول‌گرانه و وابستگی میان کشورهای مرکزی و پیرامونی به دست می‌آمد. تا

همین اواخر، به کشورهای زیر سلطه حتی اجازه‌ رهایی داده نمی‌شد تا چه رسد به اینکه این کشورها مجال چند صد ساله و توانایی تبدیل شدن به یک ملت سرمایه‌دار و مستقل را به دست بیاورند (به یاد بیاوریم جنگ‌های مستعمراتی را، یا شکست سازمان یافته انقلاب ملی دکتر مصدق را در ایران به عنوان یکی از بسیار نمونه‌ها، یا نمونه انقلاب کوبا را که در ابتدا خواهان انقلابی دموکراتیک و ملی بود، در حالی که برای بقاء ناگزیر شد خود را «مارکسیست- لنینیست» بخواند و به اردوگاه کشورهای «کمونیست» بپیوندد). «سوسیالیسم» در این کشورها جاده فقر بود در گذرگاه «انباشت اولیه». این کشورها نمی‌توانستند- و موفق نشدند- خود را از زیر سلطه سرمایه بین‌المللی رها کنند. گذشته از اینکه امروز سرمایه بین‌المللی حتی در حال انحلال ملت‌های قدیمی سرمایه‌داری ست (غالباً از ژاپن به عنوان مدرک مخالف نام برده می‌شود: درحالی که ژاپن نه مستعمره بود و نه تحت سلطه. بلکه تنها کشور خارج از اروپای غربی بود که به معنی واقعی از یک جامعه فئودالی مشابه اروپا برخوردار بود. شرایطی که به آن امکان داد از میانه قرن نوزدهم در دوران مئیجی، همان اقدامی را بکند که آلمان انجام داد. یعنی توانست از طریق تصمیم‌های سیاسی، سیستم سرمایه‌داری را از بالا به وجود بیاورد. گره جنوبی نیز به تازگی توسط ژاپن به توسعه دست‌یافته است، در حالی که تایوان پیشرفتش را مدیون موضع استراتژی و سیاسی خود در برابر کمونیسم چینی است).

در چنین اوضاع و احوالی، در پاسخ به منطق سرمایه، منطق بی‌پایه دیگری پیدا شد: به ده راهش نمی‌دادند سراغ کدخدا را می‌گرفت، حال که نمی‌توان به یک کشور سرمایه‌داری تبدیل شد، در عوض می‌توان به «ساختن سوسیالیسم» روی آورد. از آن پس مسئله «رسیدن و فرا رفتن از سرمایه‌داری»

مطرح شد. امری که در عین حال مستلزم به رسمیت شناختن برتری سرمایه‌داری است و نیز نادانی کامل در مورد قابلیت‌ها و هدف‌های دست‌یافتنی. شکست انقلاب ۱۹۰۵ در روسیه و انقلاب سون‌یاتسن در چین، جایگزین دیگری جز این نوع «انقلاب‌های سوسیالیستی» باقی نگذاشتند («سوسیالیسم» کشورهای شرقی اروپا وارداتی و حاصل اشغال نظامی در پی جنگ جهانی دوم بود، در حالی که ویتنام، کره شمالی و کوبا بدون وجود شوروی و چین کمونیست هرگز نمی‌توانستند به هیچ تغییری دست‌یابند). دو کشور چین و روسیه بودند که با سرزمین‌های بی‌کران و جمعیت عظیم بسیج‌پذیر، با ساختار استبداد شرقی، با اکثریت جمعیتی صرفاً دهقان، بدون برخورداری از صنعت و دانش مدرن، بدون جامعه مدنی واقعی، بدون نظام حقوقی و دموکراسی، در عین قرار گرفتن در محاصره سرمایه‌داری جهانی، عهده‌دار «ساختمان سوسیالیسم» و گویا اجرای پروژه مارکس شدند. جَخ همین داس و چکش، به عنوان سمبول احزاب کمونیست، برای مارکس بسیار ناخوشایند می‌بود. مارکسی که نه «حماقت روستایی» دهقانان و نه «کار احمقانه حرفه‌ای» را که چکش می‌تواند مصداق آن باشد هرگز نپسندید. نه داس و نه چکش، هیچ کدام نه ربطی به پرولتاریای صنعتی مستعد انقلاب اجتماعی دارند و نه ربطی به رهایی انسان از «کار» که مارکس آرزو می‌کرد.

این انقلاب‌های سوسیالیستی شبیه همان فیلم «نخستین استادکار» ساخت شوروی بودند که جوانی انقلابی را نشان می‌داد که کمی پس از جنگ داخلی به دشت‌های مرتفع آسیای مرکزی رفته بود تا با تأسیس یک مدرسه در جامعه‌ای که حتی نمی‌شد فئودال نامید، پیشرفت را باب کند. او را با بچه‌هایی می‌بینیم که در یک طویله خرابه در برهوتی کوهستانی روی زمین نشسته‌اند و

به نحو خستگی‌ناپذیری دسته جمعی تکرار می‌کنند، «سو-سی-الیسم، سو-سی-الیسم» تا بهشت را از طریق خواندن ورد واقعیت بخشند. اما خان قدیمی از ماجرا به نفع خود استفاده و سرانجام «مدرسه» را خراب می‌کند. آنگاه انقلابی جوان برای ساختن یک مدرسه جدید درختی را که تنها ثروت و افتخار دهکده بود قطع می‌کند و الی آخر...

این دست جوانان جزو نخستین آرمان‌گرایان بودند، اما زمانی که استادکاران واقعی از راه رسیدند برای آن بود که مسند و داتشا (ویلاهای بیلاقی نزدیک به شهر، مخصوص رهبران حزب) برایشان برپا شود.

از آنجا که سرمایه صادر شدنی است، طبعاً تمایل به وارد کردن «سوسیالیسم»، که ضد سرمایه بود، نیز پیدا شد. زیرا سرمایه با صدور خود، هرگز به یکی از کشورهای پیرامونی امکان تبدیل شدن بلاواسطه به سرمایه‌داری مدرن و مستقل را نداده است. این تحول، همچنان که روشنفکران کشورهای مستعمره یا زیر سلطه همواره مدعی بوده‌اند، تنها از طرف استعمارگران پیشگیری نمی‌شد، بلکه عدم تحقق آن به ویژه ناشی از دلایل درونی بود که می‌توان یک بار دیگر برشمرد: نبود انباشت سرمایه، نبود کارگران آزاد و گسسته از زمین که صاحب چیز دیگری جز نیروی کار خود نباشند، نبود دانش و تکنیک مدرن، نبود جامعه مدنی و حقوقی؛ این کشورها در عین حال فاقد ساختار مادی، ساختار اجتماعی و سیاسی، و به ویژه فاقد ساختار معنوی برای تبدیل شدن به «سرمایه‌داری» بودند. تبدیل شدن به فرمانروا و سرور طبیعت، به گونه‌ای که برای سرمایه مطرح بود، نمی‌توانست بدون فلسفه دکارت، بدون عقل‌باوری و تجربه‌باوری که پیشرفت علوم را امکان‌پذیر ساختند

عملی شود. حال آنکه دنیای مادی کشورهای پیرامونی با شرایط لازم برای رشد سرمایه‌داری بیگانه و دنیای روانی آنها رازآمیز- مذهبی بود. همه این مسائل نه تنها ایجاد نظام سرمایه‌داری را امکان‌پذیر نداشت، که احتمال ایجاد جامعه سوسیالیستی را هم ناممکن‌تر ساخت. نمی‌توان تکنولوژی، قابلیت رشد آینده آن و الگوی اجتماعی را از جایی به جایی دیگر پیوند زد: حاصل آن از جنبه تکنیکی، ماجرای چرنوبیل از آب در می‌آید و از جنبه اجتماعی، استالینسم را به بار می‌نشانند. «مارکسیسم-لنینیسم» به عنوان نظام فکری توتالیتری است که برای هدف‌گایی جعل شد و برای همه چیز پاسخ داشت. بی‌آنکه از مرحله روشنگری و نقد و سنجشگری عبور کرده باشد، فقط امکان‌گذار از یک ذهنیت مذهبی به مذهبی دیگر را فراهم آورد. چنانکه تصور می‌شد «سوسیالیسم» در آینده فرارفتن از جامعه سرمایه‌داری را امکان‌پذیر می‌سازد و «دیکتاتوری پرولتاریا» امکان می‌دهد از حقوق صوری و دموکراسی- که در این کشورها هیچ‌گاه شناختی نیز از آن وجود نداشت- صرف‌نظر شود. این سرنوشتی بود که خرده‌بورژوازی نیمه آموزش دیده- که در هر حال در این کشورها به شغل کارمندی برای دولت محکوم بود- برای رفاه کشورش و در عین حال برای رفاه خودش انتخاب کرده بود تا به جای درباری‌ها و اولیگارشی منحل، فاسد، مطیع و ناتوان، به مسند قدرت دست‌یابد.

پس تصمیم گرفته شد که آنچه از «مارکسیسم» می‌توان آموخت این است که ایده‌ها بازتاب جهان مادی یا مناسبات اقتصادی هستند. و گویا اساس اعتبار منطق متریالیستی در این است که جهان مادی نیز ناگزیر بازتابی از «مارکسیسم» است و حزب امانت‌دار و حافظ آن. «مارکسیسم» را به معنای

ایدئولوژیِ توسعه به هر قیمتی در نظر گرفتند اما در واقعیت امر هیچ چیزی را جز فجایع «انباشت اولیه» توسعه نداد. آنجا که سرمایه، طبقه کارگر، صنعت و جامعه مدنی نایاب بود، حزب وظیفه داشت از طریق اعمال دیسیپلین، ایجاد کمبود و وحشت «مارکسیسم» را تحقق بخشد. و بدا به حال طبیعت، انسان‌ها و جامعه اگر ضد سوسیالیست و ضد انقلاب باشند. در حالی که برای مارکس پیش شرط چنین انقلاب اجتماعی دست‌یافتن به توسعه کامل نیروهای تولیدی، مادی و معنوی بود که قرار بود انسان‌ها را آزاد کند و زمینه تجمع داوطلبانه انواع ابتکارها، رقابت آزاد و خودانگیخته تمامی انرژی‌های فردی را از بُن پدید آورد تا سعادت همگان و خواست افراد برآورده شود. حال آنکه در جوامعی صحبت از جمع می‌شد که فردیت هنوز وجود خارجی نداشت. در جوامعی که نایابی، پیشگیری و محاصره اقتصادی و نظامی، ضرورت توسعه و ازخودگذشتگی جمعی را برهمگان تحمیل می‌کرد. اما نحوه و مدت آن توسط نیروی حزب و دولت و در خدمت رفاه و سلطه این دو تعیین می‌شد.

آنچه را که مارکس در جوامع بورژوازی مورد نقد قرار داده بود دنیای مادی صنعت و کار نبود- که بدین‌گونه به سراب «انقلاب سوسیالیستی» برای کشورهای کشاورزی تبدیل شده بود- بلکه افشای نظام حقوقی در این جوامع بود که از نظر مارکس بجای آنکه از طریق دگردیسی و به انجام رساندن تمامی وظایف مشخص خود بتواند رشد تمام و کمال افراد را امکان‌پذیر سازد، همچون امری انتزاعی و صوری در خدمت سرمایه قرار گرفته بود. حال آنکه با اتکاء به این انتقاد، به سادگی نظام حقوقی مضر و بی‌فایده خوانده شد، آنهم به نام اندیشه سنجشگر مارکس که تنها به اشکال انتزاعی و نا تمام وظایف نظام

حقوقی، آنهم در همان محل رشد این نظام، انتقاد کرده بود. اما این انتقادِ مارکس را به دنیایی منتقل کردند که در آن نظام حقوقی هیچ‌گاه وجود نداشت. لنین علیه «اشتباه‌های» تروتسکی و بوخارین توضیح می‌داد که «تولید همیشه لازم است، اما نه دموکراسی» (سرمایه نیز، زمانی که انباشت ثروت در میانهٔ دو جنگ با مشکل روبرو شده بود، به زبان فاشیسم و نازیسم همین حرف را زد). احتمالاً تروتسکی و بوخارین نیز می‌توانستند همین حرف را علیه لنین بزنند. چون که نمی‌شد کار دیگری کرد، همهٔ آنها منطبق سرمایه را پذیرفته بودند. در حالی‌که این منطبق جز در کشورهای توسعه‌یافتهٔ سرمایه‌داری نمی‌تواند از میان برود و نخواهد رفت. لیکن هنگامی‌که همین منطبق خود را بر کشورهای فقیر تحمیل کرد، با پدید آوردن «لنینیسم» و «سوسیالیسم» فجایعی را به بار آورد که سرگذشت آن را می‌شناسیم. لنینیسم و سوسیالیسمی که امروز هر دو در حال تجزیه هستند.

خرده بورژوازی «با قابلیت» و بوروکرات، علیه اولیگارش‌های محلی که کشورشان را غارت می‌کرد و به غارت می‌داد و برای فرار از استعمار و متلاشی شدن، به نام ضرورت تولید و رشد نیروهای تولیدی، ایجاد جامعه‌ای را در روسیه و سپس در جاهای دیگر به عهده گرفت که خود لنین آن را «سرمایه‌داری دولتی» می‌نامید. دیری نگذشت که این بوروکراسی دولتی کاملاً رشدیافته، پس از برقراری سلطهٔ خود بر سراسر جامعه و به خدمت گرفتن آن به رهبری استالین و به یاری همدستان استالین در جهان تصمیم گرفتند این جامعه جدید استبدادی را «سوسیالیست» و فراتر از آن «کمونیست» و

«مارکسیست» بنامند. چرا که به گفته استالین، «نمی‌شد به مردم گفت که در حال ساختن سوسیالیسم نیستند».

از آنجا که مارکس خواهان گذار از جامعه سرمایه‌داری توسعه‌یافته بود، اینان با «مارکسیست» خواندن خود نه تنها در برابر مردم کشورشان به عنوان عناصر و رهبران ترقی‌خواه به خود مشروعیت می‌بخشیدند، بلکه در حرف و در برابر ناظران این تجمّل را نیز برای خود می‌خریدند که در جایگاهی بالاتر از پیشرفته‌ترین کشورهای بورژوا قرار گرفته‌اند. بدین ترتیب، پرولتاریای این کشورها را تنزل دادند به دستیارِ سیاستِ «کمونیسم» جهانی که در خدمت اعضاء اولیگارشی‌های نوپای احزاب و دولت‌های در قدرت بود. این نامگذاری‌های فریبنده را کشورهای سرمایه‌داری با طیبِ خاطر می‌پذیرفتند، چون که حالا دیگر با این بوروکرات‌های نامعقول، خرفت، متحجر و بی‌کفایت، یک نمونه واقعی و یک مترسک هراسناک در مقابل داشتند که می‌توانستند آن را به نام سوسیالیسم و مارکس جا بزنند. (۱)

۱= «مکتب سوسیالیست» «عزم نفی زندگی» را به دشواری کتمان می‌کند: چنین تئوری را محرومان، انسان‌ها یا نژادها، ناگزیر ابداع کرده‌اند. در واقع، من آرزو می‌کنم که از طریق چند تجربه بزرگ ثابت شود که در یک جامعه سوسیالیستی، زندگی است که خود را نفی می‌کند، که ریشه‌های خود را قطع می‌کند. زمین به اندازه کافی وسعت دارد و بشریت هنوز به اندازه کافی امکانات دارد برای اینکه من خودم را از آرزوی چنین درس عبرتی، چنین ضحنه بلهانه‌ای محروم نکنم، حتی اگر به بهای نابودی زندگی انسان‌های بی‌شماری تمام شود.» فردریک نیچه، قطعه منتشر شده پس از مرگ. پاییز ۱۸۸۴ پاییز ۱۸۸۵، صص ۳۱۹-۳۲۰. انتشارات Gallimard، پاریس، ۱۹۸۲.

مارکس در عین تأمل در موردِ دگرگونی مناسبات تولیدی ناشی از تمرکز سرمایه، در بارهٔ شکل نوینی از رشد نیروهای تولیدی و دگرذیسی‌های کار منتج از آن نیز اندیشیده بود:

«مبادلهٔ کار زنده با کارِ عینیت یافته (objective)، یعنی تجلی کار اجتماعی به شکلِ تناقضِ میان سرمایه و مزدبگیری، واپسین تحول در مناسبات میان ارزش و تولیدِ مبتنی بر ارزش است. پیش فرضِ پیدایش چنین مناسباتی این است که کل زمانِ کارِ مستقیم، [یعنی] کمیتِ کارِ انجام گرفته، عامل تعیین کننده در تولید ثروت است. در حالی که با توسعهٔ تدریجی صنعت بزرگ، ایجاد ثروت نیز به تدریج کمتر به مدت زمان کار و کمیتِ کارِ انجام گرفته بستگی پیدا می‌کند، و بیش از پیش تابع توانایی عوامل مکانیکی می‌شود که طی زمان کار مورد استفاده قرار می‌گیرند. بارآوری فوق‌العادهٔ این عوامل مکانیکی، به نوبهٔ خود، هیچ ربطی به زمان کارِ مستقیمی که هزینهٔ تولید آن شده ندارد. بلکه تولید این عوامل بیشتر بستگی دارد به سطح رشد عمومی علوم و پیشرفت تکنولوژی، یا کاربرد این علوم در امر تولید. (رشد و توسعهٔ علوم - از جمله علوم طبیعی، همچنان که مابقی علوم - البته مربوط است به کارکرد رشد تولید مادی.) از آن پس ثروت واقعی، از یک سو به لطف عدم تناسب عظیم میان زمان کار انجام شده و فرآوردهٔ آن، و از سوی دیگر به لطف عدم تناسب کیفی میان کار - که به انتزاع محض تبدیل می‌شود - و نظارت بر قدرت فرایند تولید، توسعه می‌یابد: این چیزی است که صنعت بزرگ بر ما آشکار می‌کند. دیگر کار کمتر همچون جزیی از اجزاء سازندهٔ فرایند

تولید به شمار می‌آید. بلکه انسان در قبال فرایند تولید بیشتر همچون ناظر و تنظیم‌کننده عمل می‌کند. (این امر نه تنها در مورد ماشین‌آلات، بلکه در تلفیق فعالیت‌های بشری و رشد و تحول نحوهٔ مراوده میان انسان‌ها نیز صدق می‌کند). دیگر کارگر شیء طبیعی تغییر شکل یافته به ابزار را واسطه میان مصالح و خودش قرار نمی‌دهد؛ از این پس فرایند طبیعی را، که او آن را به یک فرایند صنعتی تبدیل کرده است، همچون واسطه میان خود و تمام طبیعت قرار می‌دهد که بر آن مسلط شده است. لیکن خود کارگر به جای آنکه عامل اصلی تولید باشد به حاشیهٔ فرایند تولید رانده می‌شود. با این تغییر و تحول، دیگر نه زمانِ کارِ مورد استفاده و نه کارِ مستقیمی که توسط انسان انجام گرفته مبنای اصلی تولید ثروت به شمار نمی‌آید؛ بلکه از آن هنگام که انسان در پیکری اجتماعی حضور می‌یابد، [تولید ثروت] در به تصاحب در آوردن توانِ باروری کلی انسان، فهم او از طبیعت و قابلیت او در تسلط بر طبیعت [تجلی می‌یابد]؛ در یک کلام، تحول و رشدِ فرد اجتماعی مُعرف مبنای اصلی تولید ثروت می‌شود. **سرقَتِ زمانِ کارِ دیگری که پشتوانهٔ ثروت کنونی است**، در مقایسه با مبنای نوینِ ثروت که ناشی از توسعهٔ خودِ صنعت بزرگ است مبنایی حقیر و بی‌اهمیت به نظر می‌رسد. همین‌که کار در شکل مستقیم خود دیگر منبع اصلی ثروت نباشد، زمان کار نیز دیگر معیار ثروت به حساب نمی‌آید و نباید هم به حساب بیاید، و ارزش مبادله نیز دیگر معیار ارزش مصرف محسوب نمی‌شود. **کار اضافی توده‌های وسیع دیگر شرط توسعهٔ ثروت عمومی نیست**، به همان گونه که **کار نکردنِ تنی چند** نیز دیگر شرط لازم برای رشدِ توانایی‌های کلی مغز انسان نیست. بدین‌سان، تولیدِ مبتنی بر

ارزش مبادله از بین می‌رود و فرایند تولید مستقیم ابزار نیز از اشکال حقیر و ضد و نقیض خود بیرون می‌آید. آنگاه رشد آزاد فردیت فرامی‌رسد. از آن پس دیگر مسئله بر سر کاهش زمان کار لازم برای ایجاد کار اضافی نیست، بلکه [مسئله برسر] کاهش کل کار لازم جامعه به حداقل است. آنگاه با فراغت حاصل از این کاهش و امکاناتی که به نفع همگان ایجاد شده، [فرصت] آموزش هنری، علمی و غیره برای همگان فراهم می‌آید.» (۱)

۱- کارل مارکس، مبانی نقد اقتصاد سیاسی، جلد ۲، ص ۲۲۲-۲۲۰، انتشارات

Anthropos، پاریس ۱۹۶۸

وضعیتِ نوینِ سرمایه‌داری همان چیزی است که، به پیش‌بینی مارکس، پیشرفته‌ترین کشورهای سرمایه‌داری کنونی به سمت آن گام برمی‌دارند. منتهی همچنان با حذفِ آن پروژهٔ آرمان شهری که مارکس مد نظر داشت و قرار بود در پرتو همین توسعهٔ کنونی تکنیک، انسان از کار آزاد شود و سرانجام به آشتی با طبیعت دست‌یابد. با در نظر گرفتن شیوهٔ نوین سرمایه‌داری کنونی تولید می‌توان به این نتیجه رسید که چون پرولتاریا [به عنوان طبقه] دیگر موضوع (objet) بازتولید اجتماعی نیست، نمی‌تواند عامل (sujet) انقلاب اجتماعی نیز باشد: پرولتاریا در حال اضمحلال است. اما این بدین معنا نیست که کارِ مزدبگیری متفرق و بیگانه از خویش، سلطهٔ کالا و بت‌وارگی کالا، شیء‌وارگی انسان و استثمار و به زیر سلطه در آوردن انسان از بین رفته است. برعکس، این امور عالم‌گیر شده‌اند. سرمایه سرانجام توانسته است جهان را شبیه به خود سازد، جهانی شود: سلطهٔ استعماری و حتی «انقلاب‌های سوسیالیستی» کشورهای که انباشت سرمایه در آن وجود نداشت، لحظات تاریخی و مجموعهٔ شرایطی بوده‌اند که در فرایند جهانی شدن، انباشت کافی را برای تکنولوژی «پسا صنعتی» امکان‌پذیر ساختند.

۷

این روند دگرذیسی تکنولوژیک کنونی و عواقب آن در حوزه تسلیحات نظامی، توانست کشوری را- در جنگ ستاره‌ها، آخرین مرحله جنگ سرد- به زانو در آورد که به امید «رسیدن و گذار» از سرمایه‌داری تا بحال بیشترین بخش کل تولید خود را بجای اختصاص دادن به نیازمندی‌های مردم و اداره امور جامعه، به حفظ تکنوکراسی نظامی اختصاص داده بود.

جهانی شدن سرمایه دیگر نیاز ندارد که خود را با توسل به زور جایبندازد. برنامه‌اش را دنیایی پذیرفته است: رشد و توسعه و گردش کالاها، تردد انسان‌ها و ایده‌ها. دیگر به مستعمره و ملت نیازی نیست، بلکه نیاز به فضایی آزاد برای گردش اطلاعات در سراسر جهان است و نیاز به یک سرمایه‌داری محلی و به مدیرانی که این گردش اطلاعات را امکان‌پذیر سازند. «حقوق بشر»، که بورژوازی انقلاب بزرگش را به نام آن انجام داده بود، همزمان با گردش آزاد کالاها و بازار، که محل حضور کالا است، در همه جا به موضوع مورد علاقه تبدیل شده است.

به احتمال قوی هیچ یک از کشورهای کمونیست نخواهند توانست خودشان را از چنگ نفوذ سرمایه و دگرذیسی‌های ناشی از آن خلاص کنند، و به احتمال قوی «سوسیالیسم» بدان‌گونه که به لحاظ تاریخی وجود داشت،

مضمحل خواهد شد. با این حال، هیچ دلیلی وجود ندارد که ناچار باشیم به یکی از دو آلترناتیو اهریمنی، یعنی میان دچار شدن به بیماری کُشندهٔ تَصَلَب بوروکراتیک یا دچار شدن به امپریالیسم بازار تن دهیم که ملاک آزادی را به رشد و توسعهٔ وحشیانه و حد اکثر مصرف تنزل می‌دهد. تازه این بهشتِ سعادت که بازار وعدهٔ آن را می‌دهد، حتی اگر به زحمت از فاجعهٔ محیط زیست و تخریب کرهٔ زمین هم پیشگیری شود هیچ معلوم نیست بتواند در سطح جهان عملی شود. زیرا سرمایه‌داری پیروزمندِ جدید گرایش دارد به تقسیم جمعیتِ کشورهای مرکزی و کشورهای پیرامونی به «آدم‌های برنده و آدم‌های بازنده»، به ثروتمند و فقیر. در عین آن که ضرورت گردش اطلاعات، به عنوان شکلی از تولیدِ پسا صنعت، درخشش همهٔ این ثروت‌ها را در برابر چشم تهیدستانی قرار می‌دهد که به طور قطع از آن محروم خواهند ماند. امری که می‌تواند در کشورهای جهان سوم واکنش‌های «سنت‌گرایانه»ی خشونت‌باری را به بار بنشاند. و در فضای یاس‌آلود کشورهای اروپای شرقی همچنان که غربی نیز ترغیب و به پیش صحنه رانده شدن راست افراطی را در جهت تسلاهی خاطر همراه بیاورد.



جهانی شدن سرمایه و عالم‌گیر شدن الگوی توسعه مورد نظر آن به خودی خود پیش نمی‌رود. صادرات سرمایه و واردات کار ارزان قیمت، همه جوامع سنتی را ویران و اکثریت جمعیت آن را به عامل مستقیم استثمار توسط سرمایه تبدیل کرده است. بخش وسیعی از جهان سوم به آشغالدانی توسعه تبدیل شده است. ازدیاد سریع جمعیت که از عواقب توسعه است، و ناتوانی در تولید مواد غذایی، جمعیت جهان سوم را دچار سوءتغذیه کرده است. سرمایه برای گسترش بازار و فروش بیش از پیش از سیستم اعتباری استفاده می‌کند: به کشورهای توسعه نیافته اعتبارهایی برای خرید کالا اعطا می‌شود که بیشتر اوقات توسط اولیگارشی‌های محلی به سرقت می‌رود. سرانجام کل تولیدات این کشورها، که اغلب زیر فشار اعتبارها دچار خفگی شده‌اند، حتی برای پرداخت بهره این وام‌ها نیز کفایت نمی‌کند.

الگوی توسعه‌ایی که برتری (هژمونی) آن در جهان به اثبات رسیده، به قصد دست یافتن به بهره در رقابت کوتاه مدت چنان رفتاری با کره زمین در پیش گرفته است که از این پس احتمال یک فاجعه جهانی محیط زیست هیچ بعید به نظر نمی‌رسد. بی‌تردید، تلاش‌هایی در جهت «حفظ محیط زیست» می‌شود، منتها این نحوه حفاظت از محیط زیست غالباً بسیار شبیه به تجسس حوزه‌های نوین سرمایه‌گذاری برای انباشت‌های نوین سرمایه است. بدین ترتیب

چارهٔ درد خیلی بهتر از خود درد نیست. آن نحوه توسعه‌ای که مارکس در مورد کشاورزی از طریق ماشین‌آلات و صنعت بزرگ نوشته بود، امروز می‌تواند به انواع شگردها برای توسعه تعمیم یابد: «هر پیشرفت سرمایه‌داری در کشاورزی نه تنها پیشرفتی است در هنر چپاول زحمتکشان، بلکه همچنین در هنر تاراج زمین؛ هر پیشرفتی که در جهت افزایش باروری زمین در کوتاه مدت انجام می‌گیرد، در عین حال پیشرفتی است در جهت ویرانی منابع پایدار این باروری. در یک کشور هر چه بیشتر صنعت بزرگ [...] زمینهٔ رشد و توسعه باشد، روند ویرانی در آن کشور سریع‌تر پیش می‌رود. به طوری که در [شیوه] تولید سرمایه‌داری، تکنیک و تلفیق روند تولید اجتماعی صرفاً زمانی [می‌تواند] توسعه یابد که با نابودی منابع و سرچشمهٔ همهٔ ثروت‌ها همراه شود: [یعنی] نابودی زمین و زحمتکشان» (۱)

۱- کارل مارکس، سرمایه، جلد ۱، ص ۵۵۷-۵۵۶، انتشارات sociales، پاریس

بیهوده تلاش می‌شود فرایند این فوران تکنیک را (همچون هایدگر که تکنیک را ناشی از «سرنوشت غرب» می‌دانست)، با نسبت دادن آن به یونانیان و آغاز متافیزیک در اروپا، اجتناب ناپذیر جلوه دهند. حال آن‌که تکنیک در اروپای قرون وسطا از هند، چین و ایران آن زمان پیشرفته‌تر نبود. در صورتی‌که روند دگردیسی تکنیک زمانه ما مربوط به سرمایه‌داری است و در پیوند با علوم و با فلسفه مدرن متناسب با آن رشد یافته است و از طریق عمومی شدن چرخه تولید در جهت منافع بازار عمل می‌کند. نه با چرخش قلم و نه با چشم بستن بر فرایند تاریخی و پیامد انحطاطی سزاوار سرزنش، نمی‌توان طوری وانمود کرد که گویا هیچ‌گاه صنعت مدرن و بازار وجود نداشته است، البته همچنین نمی‌توان وجود صنعت و بازار را (همچون هایدگر) با بدی و شر یکسان دانست و ناشی از به فراموشی سپردن امر اساسی‌تر («اصل وجود») پنداشت و نه اینکه ماندگاری آن را امری ضروری تصور کرد.

توسعه و تحول تکنیک در عین حال که بسیاری چیزها را به نابودی کشانده، امکانات بسیاری نیز ایجاد کرده است. همچنان که عمومیت یافتن و کارآیی ایده‌های آزادی و برابری را مدیون بازار هستیم. چرا که تنها کسانی که در انجام مبادله‌ای هم‌ارز، آزاد و برابر هستند می‌توانند، دست‌کم، مبادله را به انجام برسانند و به تعهد خود عمل کنند.

توسعه سرمایه دارانه تکنیک هیچ وجه تشابهی با مبادله ساده ندارد که جز لحظه‌ای کوتاه در مسیر سرمایه بین‌المللی به شمار نمی‌آید. اما همان‌گونه که توسعه سرمایه‌دارانه تکنیک (چون تاکنون سابقه توسعه دیگری وجود نداشته) برای هستی انسان و طبیعت به خطری جدی تبدیل شده است؛ به همان گونه عالم‌گیر شدن بازار نیز هستی «فرد معاصر» را، که به آن آنقدر افتخار می‌شود، از بیخ و بن تعیین می‌کند. به طوری که انسان معاصر به دور از هر نوع زندگی اجتماعی به زندگی خصوصی خود پناه برده و به «سیاست» - که به نظر می‌رسد در روند پرپیچ و خم تبدیل شدن اطلاعات به کالا، رو به زوال است - بی‌اعتنا شده است.

از زمان برنامه اقتصادی نیو دیل (New Deal) با توسل به سرمایه‌داری سازمانیافته، قوانین ضد انحصارات، بیمه‌های اجتماعی، دخالت و سرمایه‌گذاری دولت راه حلی موقت برای تسکین رکود بزرگ پیش از جنگ و بحران ناشی از سرمایه‌داری وحشی انحصارات به شمار آمد. ویرانی‌های ناشی از جنگ و سرمایه‌گذاری‌های پس از جنگ باعث شد که سرمایه‌داری تا اوایل سال‌های ۷۰، با دوره‌ای از رشد و رونقی مداوم روبرو شود. به قصد پیشگیری از اشاعه و تکرار دوره‌های اضافه تولید و به قصد ممانعت از پیشرفت رکود از طریق ترغیب تقاضا، سرمایه‌داری توانست با توسل به اعتبارات و افزایش نقدینگی از شیوه جایگزین و تزریق استفاده کند و قدرت خرید را در گردش اقتصاد افزایش دهد.

انبوه پول‌های نقد، از طریق مبادلات ارز و شیوه‌های اعتباری بیش از پیش پیچیده، توانست از روند تولید فرآورده جدا شود. به طوری که اصطلاح تولید «پول جعلی» معمول شده است. هنگام سقوط فاحش اخیر سهام در نیویورک، سقوطی که همچنان شبیح آن در جهان در گشت و گذار است، به روشنی معلوم شد که حجم مبادلات ابداً ارتباطی به میزان فرآورده‌های واقعی ندارد. این «پول‌های جعلی» در گردش، از دید پدیدار شناسی هستی اجتماعی، منشاء آن چیزی است که به عنوان تورم نشانه‌ها، تورم ساختگی و ظاهری، واقع‌گرایی اغراق‌آمیز و روزگار کذب توصیف شده است.

این تورم نشانه‌ها، که صرفاً به یاری تورم اقتصادی و پولی به وجود آمده است، از الگوی توسعه ویژه‌ای برخوردار است. از آنجا که تزریق قدرت خرید اضافی به تنهایی برای ترغیب تقاضا کفایت نمی‌کند، باید تقاضا را جعل کرد و به وجود آورد. این امر از طریق «کالای» ویژه صنعت تبلیغ و مدار اطلاعات-ارتباطات، به خصوص از راه تصویر، انجام می‌گیرد.

چرا که تصویر این خاصیت ویژه را دارد که ساختگی و مجازی است و تأکیدی است بلافاصله بر امری حاضر، درست برخلاف روش و اندیشه استدلالی که نیازمند به زمان و مربوط به امری غایب است و مستلزم تأمل. در مدارهای نوین اطلاعات-ارتباطات هر چیزی می‌تواند، بدون توضیح و دلیل، به هر چیز دیگری مرتبط شود. در عین حال، هر تصویری بر روی پرده جایگزین تصویری دیگر می‌شود، به طوری که در هر لحظه فقط یک تصویر روی پرده به چشم می‌خورد. بدین‌گونه نوعی یقین کاذب و نیمه حضوری جاودانه، همچون گواه آرمان شهری که سرانجام توسط بازار ارتباطات تحقق یافته است، و همچون نشانه بلافاصله غیاب تاریخ، به بیننده القاء می‌شود.

در آخرین بحران انقلابی غرب در سال ۶۸، اعتراض علیه همین وضعیت جدید بود که [گی دوبور در کتابش] نام «جامعه‌نمایشی» به آن داده بود. در آن زمان گمان داشتند که با تکنولوژی جدید، امکان نوعی آزادسازی فراهم می‌آید.

سرمایه‌داری که از این شورش ترسیده بود، بدون آنکه به راستی مورد تهدید قرار گرفته باشد، بار دیگر در بحران اقتصادی سال‌های ۷۰ و ۸۰ مسیر خود را در جهت توسعه و استفاده از تکنولوژی جدید از سرگرفت. آن بحران به سرمایه‌داری امکان داد تا با اتکا به لزوم رونق دوباره، آنچه را که از دست داده بود دوباره به دست آورد. بیکاری که موجب نا امنی و فقر شده بود، زمینه‌ای شد برای متوقف کردن افزایش دستمزدها. از یک سو کسادی قدرت خرید در اثر تورم و از سوی دیگر کاربرد روش‌های جدید در امر تولید باعث شد که طبقه کارگر - که موجودیتش در حال دگرگونی و از دست دادن نقش قدیمی خود بود - بیش از پیش به بخش‌هایی متفرق تقسیم و به خدمه‌متخصص نظارت یا صرفاً به کارمند بخش خدمات تبدیل شود. به طوری که دیگر کار آنها به درد ثروتمند کردن اربابان نمی‌خورد.

سلطه بازار همین بلا را بر سر روشنفکران آورد. زیرا تورم نشانه‌ها و ادغام آن در مدار اطلاعات-ارتباطات و تبدیل شدن همه چیز به اطلاعات-کالا دیگر هیچ چیز را در امان نگذاشت؛ همه چیز، چه مربوط به زندگی، چه مربوط به مرگ، چه مادی و چه معنوی زیر نفوذ پول قرار گرفت و برای بازار ساخته شد.

الزام جدید برای روشنفکران این است که یا خود را با این وضعیت وفق دهند یا زوال یابند. که در هر دو حال نتیجه یکی است. آنها که تبدیل شدن به کارگزار رسانه‌ها را می‌پذیرند اجر گزافی دریافت می‌کنند: می‌توانند زندگینامه خود را بنویسند، حتی اگر ضروری باشد می‌توانند انزجار خود را از فرمان‌راندن رسانه‌ها بر اندیشه اعلام کنند. لیکن همین امر، یعنی افشاگری از درون سیستم، نشانه موقعیت فراگیر بازار و رسانه‌ها است. امکان ضد و نقیض گویی از امروز به فردا برای هر کسی فراهم است، چرا که صرف اشغال صحنه در زمان حال مطرح است، و نه سیر زمان و خاطره. این کارگزاران نوین با رسانه‌ها همگون شده‌اند: برای هیچ یک از آنها دیگر تاریخ وجود ندارد. اگر کسی جرأت کند در این باره تردیدی نشان دهد، آنها «آماده به رخ کشیدن» عاقبت شورش‌های کابوس‌وار اخیر تاریخ هستند.

۱۴

طنز تاریخ در این است که اتحاد پرولتاریا با روشنفکران که مارکس، به عنوان شرطِ اولیهٔ انقلاب اجتماعی، خواهان آن بود یقیناً تحقق یافت. منتهی آنجایی که هنوز کارگران و روشنفکران وجود داشتند: اتحاد آنان علیه حکومت‌های «کمونیستی» بود.

۱۵

لیکن صرفِ وجودِ کشورهای کمونیستی و فاجعهٔ اقتصادیِ توأم با وحشت در این کشورها -از گولاکِ شوروی گرفته تا انقلاب فرهنگی چین و پولپوت کامبوجی- عامل دیگری است که روشنفکران را به سکوت واداشته است. حال که جامعهٔ آرمانی چیزی جز نامِ دیگرِ جهنم نیست، روشنفکران با اتکاء به نام چه چیزی می‌توانند وضع موجود را به نقد بکشند؟ انقلاب‌های دوردست و جنگ‌های آزادیبخشی که روشنفکران از آن جانبداری کردند، پس از وقوع، علیه آنها به قضاوت برخاستند. معلوم شد که دیگر نمی‌توان از اصل کلی یا اصل جهان‌روا صحبت به میان آورد، حتی از امرِ «ملموس» حرفی زد؛ و معلوم شد که تجربهٔ شخصی -آنهم در دنیایی که دقیقاً تجربه‌اندوزی ناممکن

شده است- تنها چیزی است که برای روشنفکر باقی مانده است. و از آنجا که تجربه دیگر کارآمد نیست، قضیه به بازگویی سرگذشت شخصی تقلیل یافته است که تنها چیز پذیرفته شده در بازار محصولات فرهنگی است، چون تلویزیون که الگوی محصولات فرهنگی است هیچ مقوله دیگری را جز مقوله‌ای خودمانی و صمیمی نمی‌پذیرد.

نسل‌هایی کامل در راه تحقق آرزویی بسیار کهن مبارزه کرده‌اند و جانباخته‌اند: آرزوی آزادی، جامعه‌اشتراکی و عدالت. لیکن با خوار شمردن این آرزوی کهن، تحقق آن امری مخاطره‌انگیز اعلام شده است. بسیاری از مردم از سال‌های بیست تا پایان جنگ بین‌الملل دوم بر ضد همه اشکال فاشیسم مبارزه کردند و در این راه بسیاری جانشان را از دست دادند. حال ادعا می‌شود که کمونیست بودن و فاشیست بودن یکسان است. گویی در افشای خطا کاری و شرارت، میان کسانی که آرمان عدالت و بخشندگی را برگزیدند که هنگام تحقق به ضد خود تبدیل شد- گر چه غالباً در آن نقشی نداشتند و گاه نیز به بهای زندگیشان تمام شد- با کسان دیگری که از همان آغاز نفرت، سلطه‌جویی، جنگ و نژادپرستی را به نمایش گذاشتند، هیچ تفاوتی وجود ندارد. انگار که چون آرمان تحقق نیافت، نیرنگی بیش نبوده است.

چون که فاشیسم خاطره‌ای دور دست است، حال آنکه تعهد در صفوف چپ، استالینیسیم یا مائوسیم، مشخصه بخش وسیعی از نسل پیشین و همچنین مبارزان جوانی است که کمابیش کل «روشنفکران» امروزی به شمار می‌آیند. قابل توجه است که روشنفکران چپ قادر بوده‌اند علیه تعهد خود افشاگری کنند، امری که در میان کسانی که با فاشیسم سازش کردند بسیار نادر بوده است. با این حال، یا شاید به همین سبب، کینه‌توزی علیه این دست آدم‌ها

بسیار کمتر است. چون فاشیسم- به عنوان مکتبِ اعلام شدهٔ سلطه‌گر و خشن- هرگز مستلزم بخشندگی، مایهٔ امیدواری به صلح و سعادت همگانی نبود، از این رو سرخوردگی و یاس نیز بار نیاورد. وقتی بحث بر سر یک روشنفکر راست، یک فاشیست یا یک نازی بود، کوشش شد تا وقایع کم اهمیت جلوه‌گر شوند، هرگونه ارتباط میان تعهد سیاسی و اثر انکار شود و تقصیر به گردن سایر اندیشمندان انداخته شود یا به گردن کسانی که ارتباط میان تعهد و اثر را مطرح می‌کردند. یا اینکه در صدد دفاع از این نظریه برآمدند که نه تنها تعهد به این مکتب، بلکه خود نازیسم برخاسته از سرنوشت غرب بوده است (همچنان که هایدگر این نظریه را در مورد خودش به گونه‌ای غیر مستقیم به کار برد). در مرافعهٔ اخیر مربوط به هایدگر از همهٔ این دادخواهی‌ها یک به یک یا جملگی باهم استفاده شد. بنا بر این گویا صرف تعهد به چپ، که غالباً با عذاب وجدان همراه بوده، برخاسته از خطا و جنایت است، چونکه آن کسان دیگر از ابتدا خود را فرای نیک و بد اعلام کرده بودند.

این اختناق رفته رفته به ریشه‌های شرّ کشانده شده است: به انقلاب فرانسه و به دورهٔ معروف به ترور و حتا به اندیشهٔ جهان‌روا و بشری (universaliste) روشنگری. سرانجام «حقوق بشر» در تضاد با انقلاب فرانسه قرار داده شد، انگار بدون انقلاب فرانسه «حقوق بشر» می‌توانست به حقی قانونی و الزامی تبدیل شود. «نتولیرالیسم» چه بسا می‌کوشد ریشه‌های خود را بپوشاند و معدوم کند.

حتی در مورد نحوهٔ تفکر و هنر مدرن بدگمانی ایجاد شده است. همه جا به دنبال «همدستی با ترور» می‌گردند. پیشتاز یا آوانگارد، که هم اکنون مشابهت نام خود را با واژگان نظامیگری افشا می‌کند، به عنوان منشاء

توتالیتریسم به رسمیت شناخته شده است. اما اینکه در میان هنرمندان مدرن تعداد کمی مبارز سیاسی وجود داشته و اینکه طرفداران نازی و طرفداران استالین هنر مدرن را به عنوان منحط و فاسد طرد کردند، گویا اشکالی نداشته است. افشاگری، این تنها چیزی که از عصیان‌گران دههٔ شصت باقی مانده، امروز نیز همچون گذشته، نیاز به تأملی تاریخی ندارد. بجای بررسی علت پیدایی هنر مدرن، که خیال (utopie) نجات از جهنم مدرنیته را- از بحران، از طغیان سرمایه‌دارانهٔ تکنیک، از ویرانی طبیعت و بافت اجتماعی، از خودکامگی‌ها- در سر می‌پروراند، حکم به پسا تاریخ داده می‌شود. گویی به صرف اینکه مسائل اروپا و جوامع سرمایه‌داری مقیاسی جهانی یافته‌اند همهٔ مشکلات حل شده‌اند. خطری که جهان را تهدید می‌کند بیشتر ناشی از توسعه و بحران‌های لازم برای انباشت است تا خطر سلاح‌های هسته‌ای که فقط مصیبتی مشهودتر است و خطری است در میان خطرهای دیگر.

به یاری سرزنش کردن و در عین حال پاداش فراوان دادن، همچنین به یاری تنزل دادن فرد به موقعیت برتر خریدار و مصرف‌کنندهٔ «انسان معاصر» در «دموکراسی توده‌ای»، و به ویژه به خاطر ابعاد عظیم مشکلاتی که هیچ‌کس قادر به پیشبینی راه حلی احتمالی برای آن نیست، هر گونه اندیشهٔ جهان‌روا یا همگانی و به تبع آن هرگونه اندیشهٔ سیاسی در حال از بین رفتن در پیچ و خم زندگی خصوصی است. حال آنکه همین اندیشهٔ سیاسی، یا دقیق‌تر بگوییم اندیشهٔ «واقعیت تاریخی جهان‌روا» بود که تفکر مدرنیته را تعین بخشید و «دوران متعهد بودن» یکی از آخرین نتایج این تفکر بود.

این «تاریخی بودن اصل کلی یا جهان‌روا» (de historicité l'universel)، به عنوان خصوصیت مدرنیته، به گفته میشل فوکو، برای نخستین بار توسط کانت در یک نوشته جدلی در باره متفکران روشنگری و رویداد انقلاب فرانسه بیان شد که به طور مستقیم مربوط می‌شد به مسئله احتمال پیدایش گونه‌ای پیشرفت انسانی. این صورت‌بندی عام (constellation) مشخصه نحوه تفکر هگل نیز بود که در اندیشه مارکس به شکل نوینی متحول شد و در ۱۸۴۸ نمودی مشخص یافت: با دو پاره شدن ملت (Tiers-Etat) قدیم انقلابی فرانسه به دو طبقه متضاد بورژوازی و پرولتاریا.

مسئله تاریخی بودن (historicité)، مسئله آنچه که زمان حال هست و وظیفه مربوط به آن که به پیدایش هنر مدرن انجامید، در نخستین جنگ جهانی دو باره تبدیل شد به مسئله روز و همزمان با آن اندیشه کانت، هگل و مارکس نیز باب روز شد. اصل کلی یا جهان‌روا (universel)، خرد و پیشرفت، که در عرش سرمایه‌داری لیبرال به بُت نوکانتیسم تبدیل شده بود، در خطر قرار گرفت و بحران‌زده شد، در عین آنکه بحران در این نوع سرمایه‌داری انحصاری و امپریالیستی نیز به جنگ اول و دوم جهانی انجامید. امروز نه تنها این مفاهیم به نظر انتزاعی و تهی از واقعیت می‌رسند، به همان‌گونه که شکل‌های هنری و ادبی قدیمی دیگر با واقعیت کنونی فاجعه همخوانی ندارند، بلکه حتی شخصیت

فرد- عامل (sujet) که همراه با جهان‌روا بودن خرد طی چندین قرن بر تفکر اروپایی حاکم بود دارد معنای خود را از دست می‌دهد.

در دورانی که ابهام و بلا تکلیفی، بحران، خشونت و جنگ غالب است، وقتی که اضطراب و فناپذیری به هرنوع زندگی خصوصی بُعدی عمومی می‌دهد، تنها چیزی که به ذهن خطور می‌کند مسئلهٔ زمان حال، محتوای آن، شکل ملموس آن و عملِ روزه‌مره و معنی چیزها است. در این دوران که کل جامعه و اندیشه و هنر در بحران است، تمایز و فاصله میان نحوهٔ تفکر، اثر هنری و نحوهٔ زندگی خصوصی که ویژگی دوران سرمایه‌داری لیبرال بود، به طوری که حوزه‌های مختلف می‌توانستند به حیات مستقل خود ادامه دهند، مورد شک و تردید قرار گرفته است. نحوهٔ تفکر و آثار هنری همواره واقعیت زمان خود را بیان می‌کنند. از این‌رو گرایش‌های متفاوت هنری، ادبی یا فلسفی کوشیدند تا از تمایز و فاصله میان نحوهٔ زندگی خصوصی و آثارشان بکاهند. نحوهٔ زندگی میان دو جنگ از این رو به آن رو شد و مطلقاً به امور سیاسی بستگی یافت: از این رو، فیلسوف‌ها، هنرمندان و نویسندگان نیز مثل هر آدم دیگری به جانبداری و تعهد وادار شدند. لیکن از آنجا که «اصل کلی یا جهان‌روا»، یا به بیان دیگر همه چیز و همهٔ مفاهیم در آثار هنری و فکری مورد پرسش قرار می‌گیرند، متعهد بودن هنرمندان، اندیشمندان و نویسندگان ابعادی فراتر از تعهد یک فرد عادی به خود می‌گیرد.

شرایط کلی مشترک است. از این کلیت به بعد بر حسبِ ویژگی مسائل، نحوهٔ عمل تفاوت می‌یابد. متعهد بودن ضرورتی است مربوط به دوران. از میانهٔ دو جنگ تا سال‌های ۷۰ هیچ چیزی نه می‌توانست از پیش تعیین کند که روشنفکران طبقهٔ متوسط به جانبداری از چه نیروی سیاسی متعهد می‌شوند و

نه اینکه این تعهد به چه شکلی خواهد بود. کوچکترین تصمیم بستگی می‌یابد به مفهوم و چگونگی تعهد که این خود از نحوه تفکر و محتوای اثر ناشی می‌شود.

کسانی وجود دارند که با تبدیل شدن به مبارز سیاسی از صحنه تفکر غیب‌شان می‌زند، برای برخی نحوه تفکر و آثار هنری به طور مستقیم وابسته به عمل سیاسی است و بر حسب عمل سیاسی دگرگون می‌شود. برخی دیگر موفق می‌شوند که میان اثر و موضع سیاسی‌شان تمایز قائل شوند. بعضی هم مسائل سیاسی را انتقال می‌دهند به نحوه تفکر و محتوای اثرشان. کسان دیگری نیز رویه زندگی‌شان تحت تأثیر مسائل سیاسی قرار می‌گیرد و کارکرد تفکر و اثرشان به تناسب آن دگرگون می‌شود. لیکن در فاصله میان دو جنگ یا بلافاصله پس از جنگ کمتر اثری پیدا می‌شود که دست‌کم به طور غیر مستقیم، تحت تأثیر امور سیاسی نبوده باشد.

پنجاه سال بعد، زمانی که دیگر این مسائل سیاسی شناخته نیستند و در وضعیت اضطراری و دل‌نگرانی آزمودن قرار نگرفته‌اند، زمانی که آینده به گذشته‌ای بر باد رفته، اگر نگوییم به گذشته‌ای مملو از جسد و آوار، تبدیل شده است، زمانی که انسان‌ها و رخدادها از میان رفته‌اند و کمتر اثری موفق به ادامه حیات شده است، چنین به نظر می‌رسد که متعهد بودن آخرین جهش ذهنی عامل (sujet) برای وجود داشتن بوده است: آخرین تلاش برای معنا دادن به رخدادهایی بوده که می‌رفتند تا همه مفاهیم را ویران کنند و کل زندگی و کل اثر را به امری دشوار و ناممکن تبدیل نمایند.

در انتقاد به انتزاعی بودن اصل کلی یا جهان‌روا، این مسئله فراموش می‌شود که اصل جهان‌روا نمی‌تواند به یک امر انتزاعی صرف تنزل یابد. در صورتی که پیگیری زیاد برای فهم موضوع مشخص و تاریخی بودن (historicité) سرانجام به آنجا می‌کشد که موضوع مشخص در رخدادی آنی محو می‌شود و تاریخی بودن در پس تحسین زمان حال پوشیده می‌ماند. به نحوی که امروز به دشواری می‌توان از آنچه امر سیاسی را به عنوان وظیفه روشن‌فکر برمبنای «تاریخی بودن اصل کلی یا جهان‌روا» تعیین می‌کند صحبت به میان آورد.

با اینکه جامعه آرمانی هنگام تحقق چهره‌ای دیگر می‌یابد و انقلاب‌ها سرانجام کارشان به خیانت می‌کشد، لیکن نه از هاله تقدس جامعه آرمانی چیزی کاسته می‌شود و نه انقلاب‌ها بی‌تأثیر می‌مانند تا که زمانی دیگر از نو از میان خاکستر خود سربرآورند. اشتیاق به آزادی نمی‌تواند تا دورانی نا محدود مطیع سلطه وضع موجود باقی بماند.

در فضای خشونت‌بار گذشته‌ای اندوه‌بار- صرف نظر از فاشیسم که تمایلی به اصل جهان‌روا نداشت و بر اساس نحوه تفکرش ارضیه دوران روشنگری و انقلاب فرانسه و مدرنیته را یکسره رد می‌کرد- متعهد بودن متمایل شد به همسان کردن اصل کلی یا جهان‌روا با مضمونی آنی، با رویدادی قابل لمس، حال آنکه حتی برای مارکس پرولتاریا یک مفهوم بود و نه یک داده.

بحث بر سر این نیست که، در مقابله با یکسان دانستن اصل کلی یا جهان‌روا و مضمون مشخص، دوباره بازگردیم به اصل جهان‌روا که جز امری انتزاعی نخواهد بود، یا اینکه بخواهیم اصلی اخلاقی را، که حتی نزد کانت نمی‌توانست از خدا و جاودانگی فراتر برود، دوباره زنده کنیم. حال که «متعهد بودن» به تصویری تاریخی تبدیل شده است، شاید لازم باشد در صورت‌بندی نوینی در پی آن باشیم که ارتباط میان دو مفهوم «تاریخی بودن» (historicité) و «اصل کلی یا جهان‌روا» (universel) را، که در گذشته متعهد بودن به همدیگر پیوند زده و همسان کرده بود، حفظ کنیم. دو مفهومی که «پیدایش جهانی مبتذل»، سلطهٔ مستبدانهٔ ارتباطات- کالا، در پی حذفِ قطعی و نهایی آن است.

گفته‌هایی از نویسنده در باره کتاب

از سن ۱۸ سالگی برای تحصیل در مدرسه سینما به فرانسه آمدم. دوران جنگ استقلال در الجزیره بود و برخی از همکلاسی‌های من به نظام وظیفه و شرکت در جنگ فراخوانده شده بودند. تلاش آنها برای پرهیز از شرکت در جنگ و درگیری و رو در رویی با مسائل سیاسی زمینه‌ای شد برای دستیابی آنها به آگاهی سیاسی. و نیز زمینه‌ای برای آگاهی سیاسی پاره‌ای از دوستانشان و از جمله من.

در آن وضعیت جنگ و بحران سیاسی بود که کتاب *Paul Nizan*، به نام *Aden Arabie*، با مقدمه‌ای از سارتر انتشار یافت. این کتاب از دو جنبه برای من اهمیت داشت. اهمیت اصلی در این بود که از دیدگاهی انتقادی از درون جامعه غرب به مسائل غرب پرداخته بود. فزون بر این مقدمه‌ای بود برای شناخت اندیشه مارکس. با خواندن این کتاب بود که خود به خود تمایل یافتم به خواندن آثار مارکس.

در واقع، نگاه انتقادی پُل نیزان در کتاب *عدن عربی*، مسئله چگونگی نگاه به غرب را برای من روشن کرد. چرا که من نیز، همچون بسیاری از معاصران غیر غربی و هم‌نسلانم، غرب را بیش از حد قدرتمند می‌دیدم یا می‌توان گفت مرعوب قدرت غرب بودم. در آن زمان، در واقعیت امر نیز، غرب بسیار قدرتمندتر از امروز بود. اما در پی جنگ‌های آزادیبخش در کشورهای مستعمره و شورش‌های دهه ۶۰ در کشورهای اروپایی، نگاه به غرب از جانب

غیر غربی‌ها به نگاهی تحقیرآمیز و تبخترآمیز تبدیل شده است. البته به گمان من، این هر دو نحوه نگاه به غرب، نگاهی است ناشی از عقده و به دور از واقعیت.

به یاری کتاب پُل نیزان و آموختن از اندیشه تاریخی مارکس توانستم نسبت به مسائل جامعه غرب شناختی واقعی‌تر پیدا کنم. از این رو توانستم مناسبات در درون کشورهای غربی و نیز میان کشورهای غربی و غیر غربی را مناسباتی تاریخی ببینم. یا بهتر بگوییم، از نگاهی عقده‌ای به این روابط بپرهیزم. آنچه از خود مارکس آموختم این بود که برداشت‌ها و تحلیل‌های او را همچون وحی و امری مقدس یا حل‌المسائل در نظر نگیرم. بلکه اندیشه او را، همانند اندیشه هر اندیشمند بزرگ دیگر، وسیله‌ای بدانم برای تأمل و اندیشیدن.

پس از پایان تحصیلات، به خاطر شرایط سیاسی حاکم بر ایران و نیز نگاه انتقادی به آن شرایط، دیگر به ایران باز نگشتم، گر چه جزو هیچ تشکیلات سیاسی نبودم. در آن زمان حزب توده تنها تشکیلات سیاسی خارج از کشور بود. دوست قدیمی من، پرویز نعمان، که عضو حزب توده بود تمایل داشت مرا هم به عضویت آن حزب در آورد. از این رو یک‌بار هم دیداری میان من و چند عضو سرشناس پاریس تدارک دید. در آن دیدار با شگفتی متوجه شدم که آن اعضاء سرشناس جز چند مقاله در روزنامه حزب کمونیست (l'Humanité) چیز دیگری نخوانده‌اند، حتی «چه باید کرد؟» لنین را. در واقع متوجه شدم از آنچه مبلغ آن هستند اطلاع چندانی ندارند. در حالی که من که مدعی فعالیت سیاسی نبودم «سرمایه» مارکس را خوانده بودم. آن دیدار باعث شد که از آن

پس همواره با نوعی فاصله به فعالان سیاسی نگاه کنم. البته فعالان سیاسی هم «کتاب خواندن دائمی» مرا مسخره می‌کردند. در آن دوره بود که به فکر تهیه سناریویی افتادم که در بارهٔ باکونین و رابطهٔ او با مارکس بود. باکونین که آدم بسیار جذابی بود و پر تحرک، در پی راه اندازی انقلاب و رفت و آمدهایش به این شهر و آن شهر، مرتب با مارکس روبرو می‌شد که، درست برخلاف او، تمام وقتش را روی صندلی کتابخانه‌ها می‌گذراند.

اما در خارج از ایران، دیگر شرایط و امکان ساختن فیلم برایم فراهم نبود. در نتیجه به تأمل در بارهٔ سینما پرداختم و از این رهگذر به اندیشیدن دربارهٔ تاریخ، فلسفه و هنر کشیده شدم که به نوشتن چند کتاب در این زمینه‌ها انجامید.

این نوشته، که با عنوان «مارکس هنگام فروریزی کمونیسم» به چاپ رسیده، متعلق به ۱۶ سال پیش است. زمانی که آن را نوشتم اتحاد شوروی در حال فروپاشی بود. زمانی بود که شک و تردید نسبت به اندیشه و آثار مارکس در همه جا و بر همه کس، به خصوص در میان کسانی که در گذشته طرفدار شوروی یا طرفدار چین بودند، غلبه کرده بود. کسانی که چند سال پیش از این «فروپاشی» به من به عنوان روشنفکر خرده بورژوا انتقاد می‌کردند، حال چنان موضعی گرفته بودند که انگار از زمان طوفان نوح به این طرف هر بلایی که بر سر بشر آمده ناشی از افکار و نوشته‌های مارکس بوده است.

در آن زمان، این نوشته گویی به نوعی حرف زدن در برهوت بود. وقتی آن را، در پاییز ۲۰۰۵، به طور مستقل به چاپ رساندم خیلی‌ها را شگفت‌زده کرد. چون تصور می‌کردند که من ناگهان آدمی سیاسی از آب درآمده‌ام. گو این که همهٔ این فکرها، در لابلای سطرهای کتاب‌های دیگرم، همواره وجود

داشته‌اند، حتی اگر در مورد نقاشی آبستره بوده‌اند. منتها نه به صورت «اعلام موضع» و به گونه‌ای مستقل. این بار فکر کردم بد نیست یکسره پایه و بنیان افکارم را به نحوی واضح‌تر ارائه دهم.

لیکن به طور رایج سیاسی بودن با فعالیت تشکیلاتی یکسان در نظر گرفته می‌شود. حال آنکه هر انسانی در جامعه و تاریخ بشری به گونه‌ای خود انگیخته، آگاه یا ناخود آگاه، فردی سیاسی است. تفاوت من هم با یک فرد تشکیلاتی در انتخاب نوعی آزادی فکری بوده و نه پرهیز از اندیشه سیاسی. گو اینکه فکر و عمل در ارتباطی نزدیک هستند، لیکن یکی نیستند. به نظر من تا زمانی که بشریت به آزادی واقعی دست نیافته، فکر کردن و شک کردن به نوعی آزادی نیاز دارد که خود به خود انسان اندیشمند را یا به انزوا می‌کشاند یا در کنار تشکیلات و بیرون از الزامات و ملاحظات تشکیلاتی قرار می‌دهد. این آزادی اندیشه برای خود مارکس هم بسیار مهم بود، تا بدان حد که در برابر این پرسش که بیش از هر چیز به چه باور دارد، پاسخ داده بود «به شک کردن به همه چیز».

تنظیم از مترجم

پاریس، فروردین ۱۳۸۵ / آوریل ۲۰۰۶

১৭

از این نویسنده منتشر شده است

درباره فلسفه و ادبیات:

1973- Lucien Goldmann, Lukacs et Heidegger, (ouvrage posthume, texte établi et présenté par Y. I.) Denoël, coll. Petite bibliothèque Médiations.

ترجمه آلمانی، ایتالیایی، ژاپنی

1980- Paul Nizan : Une figure mythique et son temps, Le Sycomore.
1990- Paul Nizan : l'Intellectuel et le politique entre les deux guerres (réédition, revue et augmentée), La Différence.

ترجمه ایتالیایی، ژاپنی

1990- Elias Canetti : Métamorphose et Identité, La Différence. Prix de l'Académie Française. Prix de l'Institut de France, 1991.

ترجمه ایتالیایی، ژاپنی

1991- Le Tombeau de Sadegh Hedayat, Fourbis. 1999- Tombeau de Sadegh Hedayat (réédition augmentée), Farrago.

ترجمه آلمانی، فارسی

2005- Marx à la chute du communisme, Farrago.

در باره سینما:

- 1966- Luchino Visconti (signé Yves Guillaume), Edition Universitaires, coll. Classique du cinéma
1982- D'une image à l'autre : la nouvelle modernité du cinéma, Denoël, coll. Petite Bibliothèque Médiations.
1984- Visconti le sens et l'image, La Différence.
1986- Cinéma contemporain : de ce côté du miroir, La Différence.
1994- Formes de l'impermanence : le style de Yasujiro Ozu, Yellow Now. 2002 Farrago.

ترجمه بخشی به چینی

- 1995- Opéra et théâtre dans le cinéma d'aujourd'hui, La Différence.
1996- Le Cinéma, Flammarion, coll. Dominos. 2001- réédition augmentée.

ترجمه فارسی، ژاپنی، کره‌ای، یونانی

- 2000- Archéologie du cinéma et mémoire du siècle, Dialogue avec Jean-Luc Godard, Farrago.

ترجمه به انگلیسی، بخشی به اسپانیولی، ژاپنی، آلمانی

- 2001- Le Réel, face et pile, le cinéma d'Abbas Kiarostami, Farrago

ترجمه بخشی به پرتغالی، زیر چاپ به اسپانیولی

- 2001- Orsen Welles cinéaste, Vol. I : « Mais notre dépendance à l'image est énorme... » Vol. II : Les films de la période américaine. Vol III : Les films de la période nomade. La Différence. Prix du Livre Art et Essai du Centre National de la Cinématographie. Prix de la Critique. Réédition 2005, La Différence.

2004- Historicité du cinéma, Farrago.

در باره نقاشی:

1989- Aux Origines de l'art moderne : le Manet de Bataille, La Différence. Réédition en 1995 et 2002.

ترجمه ژاپنی

1992- Source : la pureté de l'élément spectral, L'Echoppe.

ترجمه ژاپنی، پرتغالی

1996- Poussin, là où le lointain... Mythe et paysage, L'Echoppe.

1987- Chohreh Feyzdjou : L'Epicerie de l'apocalypse, Khavaran.

1999- La Miniature persane, les couleurs de la lumière, le miroir et le jardin, Farrago.

ترجمه فارسی، آلمانی، زیر چاپ به اسپانیولی

2001- Morandi, Lumière et Mémoire, Farrago.

2003- Rothko : Un absence d'image, Lumière de la couleur, Farrago.

2003- Rauschenberg : Le monde comme images de reproduction, Farrago.

2003- Staël : La peinture et l'image, Farrago

کتاب عکس:

2004- proche et lointain. 101 photographies, Farrago.

مارکس هنگام فروریزی کمونیسم

زوال سیاست و روشنفکر؟

اندیشهٔ مارکس نه حقیقتی است بیرون از زمان، نه
یادگاری است مقدس و از کار افتاده.
اندیشه‌ای است در بارهٔ تاریخ. از همین رو تاریخ بر آن
محک می‌زند، از دوران مارکس تا به امروز.