

مارکس و مبانی انتخاب پرولتاریا به مثابه یگانه سوژه رهایی بخش

نگارنده: پریسا نصرآبادی

(قسمت نخست)

هدف اصلی این نوشتار نقد از زاویه مارکسی بر آن چیزی است که می توان به آن «متافیزیک سوژه» نام نهاد و نشان دادن تمایز مارکس در پرداختن به سوژه به عنوان بُرشی از سوژه ای که در پارادایم روشنگری تبیین شده بوده است.

به زعم نگارنده فلسفه مارکس، از این رو اهمیت محوری می یابد که وی را می توان، مهم ترین متفکری دانست که با مَتَّصِف کردن سوژه به دو وصف ضروری «تاریخ مندی» و «اجتماعی بودن»، سوژه را از موقعیتی متافیزیکی خارج نمود و هستی اجتماعی- تاریخی آن را عمیقاً انضمامی نمود.

سوژه مارکسی، که عامل تحول و دگرگونی در درون ساختارهای اقتصادی، تاریخی و سیاسی نظام سرمایه داری است، با توجه به هستی شناسی که مارکس آن را به شدت وام دار هگل است، با مقوله آگاهی و پراتیک گره می خورد. سوژه مارکسی، که همان پرولتاریا است، در مبارزه و جدال علیه وضعیت «بندگانی» خویش و از خلال پراتیک روزمره خود به چنان خودآگاهی دست می یابد که تنها او می تواند یگانه عامل رهایی خویش از بندهای استثمار و شرایط غیر انسانی، و نیز دیگر طبقات و اقشار تحت ستم در نظام سرمایه داری باشد.

میراث فلسفه کلاسیک آلمان استوار بر باز شناخت بُعد عینی سوژه (شناسنده و تاریخ) به عنوان کلی و مفهوم عقل (مترادف کلیت و ضرورت عینی) به مثابه سوژه حرکت تاریخی است. این حرکت تاریخی به منزله روند واقعیت بخشی کلی درک شده است.

آنچه مسلم است، مارکس به تبع هگل، دوانگاری سوژه/ابژه را ناشی از مغفول ماندن برهم کنش این دو و تقدم دادن ذاتی یکی بر دیگری و سهل انگاری از درک سوژه، به مثابه فاعل شناسایی تاریخ مند و پیش رونده است که با انکشاف تضاد های موجود در روند شناخت و آگاهی، تکامل می یابد، که این امر خود ناشی از بیگانگی است.

تبیین سوژه در دستگاه مارکس دو نقطه عزیمت دارد: نقطه عزیمت نخست، آنجایی است که رگه های انسان گرایانه (البته متفاوت با اومانیزم کلاسیک) در آن به شدت پر رنگ می گردد و با هدف «به انسانیت رساندن انسان» پیگیری می شود، و نقطه دوم، تبیینی است که مارکس از نظام سرمایه داری و جامعه بورژوایی (بی شک با خصلتمندی تاریخی) ارائه می دهد و منطقه هم گرایی این دو حیطه، همانا بحث بیگانگی مارکس است.

جهان بورژوازی - سرمایه داری برای مارکس به مثابه یک هگلی، نماینده یک واقعیت به طور خاص نا-عقلانی و به مثابه جهان انسانی، یک نا انسانیت، یک جهان انسانی وارونه است. و لذا می توان درک کرد که چرا مارکس در پیشگفتار رساله دکترایش و در نامه ای به آرنولد روگه (1843) خود را ایده نالیستی می نامد که این گستاخی را دارد که بخواهد انسان را به انسان بدل کند و از این منظر است که از انسان گرایی واقعی نام می برد و امکان انسان نوین را در پرولتاریا می یابد.

مفهوم ماتریالیسم و جایگاه پراتیک در دستگاه مارکس:

به زعم مارکس همه انواع ماتریالیسم تا زمان او و هم چنین ماتریالیسم فلسفی فویرباخی دارای کاستی بنیادینی هستند، اگر چه به ویژه فویرباخ، بیشترین تاثیر را بر قوام یافتن ماتریالیسم متفاوت مارکس نهاد.

مارکس مفهوم «هستی نوعی» را از فویرباخ به وام گرفت و محتوای تازه ای به آن بخشید. دستاورد مهم فویرباخ آن بود که دیگر در دستگاه سوژه/ابژه، خودآگاهی یا ذهن را در مقابل طبیعت قرار نمی داد، بلکه طبیعت را در برابر انسان، انسان نوعی گذارد. برداشت فویرباخ از انسان به عنوان موجودی حسی و نیازمند، حکایت از ارتباطی اساسا انفعالی با جهان داشت. برعکس از نظر مارکس، انسان اساسا از طریق رابطه فعال با محیط اش تعریف می شود. (کالینیکوس، 1384: 72)

مارکس بیان می دارد: « فویرباخ طبعا نسبت به ماتریالیست های "ناب" از برتری چشمگیری برخوردار است، زیرا در می یابد که انسان نیز "شیء حواس" است. اما سوای این واقعیت که او فقط انسان را به مثابه "شیء حواس تصور می کند نه به مثابه "فعالیت محسوس"، به این خاطر که او کماکان در حیطه تئوری باقی می ماند و انسان ها را نه در رابطه اجتماعی معین نه تحت مناسبات موجود حیاتشان که از آنان آنچه هستند ساخته است، مجسم می کند، هیچگاه به انسان های واقعا موجود فعال نمی رسد، بلکه در انتزاع انسان متوقف می شود و از لحاظ عاطفی دورتر از شناخت "انسان واقعی، فردی و جسمانی نمی رود؛ ... بدین سبب هیچگاه موفق نمی شود جهان محسوس به مثابه فعالیت کل زنده محسوس افرادی که آن را تشکیل داده اند را درک کند.» (مارکس، 1377: 51-52)

نقطه قوت و تمایز دیگر مارکس با فویرباخ آن بود که او لا جنبه تاریخت سوژه و ابژه را که در دید هگل نهفته است برجسته می سازد، به نظر او طبیعت و انسان به طور بلاواسطه نیستند و شکل گیری طبیعت و حواس هر یک تاریخ خود را دارند. ثانیاً، از نظر مارکس انسان به مثابه موجودی زنده، عینی و جسمانی و محسوس به ابژه های واقعی و عینی نیاز دارد. در نتیجه اینجا دیگر تقابل بین انسان به مثابه موجودی نوعی و طبیعت، یا تقابل آگاهی و طبیعت مطرح نیست بلکه استلزام دو عینیت مطرح است.

این مدعا به روشن ترین وجه در برنهاد نخست درباره فویرباخ بیان می شود:

« عیب اصلی ماتریالیسم های پیشین (از جمله ماتریالیسم فویرباخ) این است که چیزها، واقعیت و امر محسوس را فقط به صورت ابژه یا به صورت امور درخور تامل در می یابند، اما نه به صورت فعالیت انسانی حسی، عمل، یعنی نه به صورت ذهنی.»

مارکس، کاشف ماتریالیسم نوین، از ماتریالیسم کهن به دلیل ناتوانی در دست و پنجه نرم کردن با فعلیت [1] انتقاد می کرد. به زعم مارکس، نقص اصلی تمامی ماتریالیسم ها (و از جمله ماتریالیسم

فویرباخ) تا به امروز این است که ابژه، واقعیت و امر محسوس را تنها به شکل ابژه یا شهود درک می‌کند؛ و نه به عنوان فعالیت محسوس انسان، پراکسیس، نه به صورت امر ذهنی. مارکس بیان می‌دارد که فویرباخ می‌خواهد ابژه‌های محسوس به واقع از ابژه‌های اندیشه متمایز باشند؛ اما او خود فعالیت انسانی را به عنوان فعالیت معطوف به ابژه‌ها درک نمی‌کند، بنابراین، اهمیت فعالیت انقلابی، عملی-انتقادی را در نمی‌یابد. (دونایفسکایا، 1383: 55) در توضیح برنهاده نخست درباره فویرباخ

بنابراین تمام ماتریالیسم‌های پیش از مارکس، واقعیت و هرآنچه را که قابل حس باشد تنها در شکل شیئی می‌فهمند و پراتیک را به مثابه امری عینی به رسمیت نمی‌شناسد. در دستگاه این ماتریالیسم‌ها جایی برای پراتیک وجود ندارد. زیرا واقعیت برای آنها عبارت است از ماده و اندیشه. اگر پراتیک ماده نیست، پس اندیشه است و آغازیدن از اندیشه و امر سوژکتیو هم در تعریف مارکس یعنی ایده نالیسم. از همین روست که این ماتریالیسم نمی‌تواند به جایگاه انسان به مثابه یک سوژه فعال پی ببرد و به همین دلیل است که مارکس در همان برنهاده نخست می‌گوید در تقابل با این ماتریالیسم، جنبه فعال واقعیت یعنی پراتیک همیشه از سوی ایده نالیسم پیش برده شده است؛ ایده نالیسمی که مسلماً عینیت پراتیک را به خودی خود قبول نمی‌کند.

بنا براین، ابژه‌ای وجود دارد به نام پراتیک اجتماعی انسان که عینی و به مفهوم اجتماعی/تاریخی، مادی است و نه تنها می‌تواند نقطه عزیمت قرار بگیرد، بلکه بدون آن مشاهده و ادراک، شکل بیانی دیگری ندارد. یعنی اساساً بدون آن نمی‌توان مدعی شد که انسان موجودی است که قدرت مشاهده، ادراک و تعقل دارد.

وقتی ما پراتیک را به مثابه امری عینی نقطه عزیمت قرار می‌دهیم، اولاً نسبت بدان منفعل نیستیم، زیرا پراتیک تنها در ارتباط معنی می‌یابد و ثانیاً "خارجیت" پراتیک نسبت به سوژه مانند خارجیت شیئی نیست؛ زیرا پراتیک عنصر اساسی سازنده سوژه به مثابه سوژه است.

بر این اساس است که مارکس مدعی می‌شود که فویرباخ، از آنجا که پراتیک را به مثابه امری عینی در نمی‌یابد، نمی‌تواند به معنای فعالیت تغییر دهنده، فعالیت انقلابی و انتقادی پی ببرد.

از آن رو که دیدگاه پراتیکی مارکس، در نخستین گام و در همان نقطه عزیمت خود، انتظارات ماتریالیستی ماتریالیسم فلسفی را بر می‌آورد، و باید هم برآورد، ماتریالیسم است، و از آنجا که با عزیمت از این نقطه، قلمرو تاریخ را در برابر تئوری انتقادی می‌گشاید، و معیار تاریخت را در تحلیل اشکال زندگی اجتماعی انسان وارد می‌کند، تاریخی است؛ کما اینکه یکی از مهم‌ترین انتقادات وی به فویرباخ، آن بود که در نزد فویرباخ، تاریخ و ماتریالیسم به کلی از هم جدا هستند و وی "انسان انتزاعی" را جایگزین "انسان واقعی تاریخی" می‌نماید. (مارکس، 1377: 52)

از آنجا که نقطه عزیمت مارکس، انسانیت تاریخی-اجتماعی است، و نه هستی به مثابه هستی، و از آنجا که شالوده عینی اجتماعیت و تاریخت از دید وی، انسانی منفرد، انتزاعی و غیر تاریخی نیست، بلکه پراتیک‌های اجتماعاً و تاریخاً معین است، دیدگاه او با اومانیزم مرزبندی می‌یابد.

لذا موضوع ماتریالیسم مارکس انسان در شرایط معین است، یعنی در واقعیت روابط اجتماعی موجود؛ در مناسبات موجودی که انسان‌ها میان خود برقرار می‌کنند و در جنبش‌هایی که آن‌ها به عنوان سوژه‌های خود مختار اجتماعی به منظور تغییر آن رابطه‌ها به وجود می‌آورند. کمونیسم را او آن جنبش واقعی و جاری می‌داند که شرایط موجود را دگرگون سازد، فرایندی که در بستر آن خود انسان‌ها نیز دگرگون می‌شوند. یعنی به جای آن که نیروهایی را از خود متمایز و جدا سازند تا

بر خود انسان ها اعمال سلطه و ستم کنند، نیروهایی چون قدرت های سیاسی، اقتصادی، دینی یا ایدئولوژیکی، «...نیروهای خود را به مثابه نیروهای اجتماعی می شناسد و سازمان می دهد و نیروی اجتماعی را به صورت نیروی سیاسی از خود جدا نمی سازد، تنها در آن هنگام است که Emancipation (رهایش، رهایی) بشری انجام می پذیرد» (مارکس، 1381: 43)

بدین سان انسان ها تلاش می کنند تا به انسان های واقعاً آزاد، آزاد از سلطه های گوناگون، آزاد از هر خودبیگانگی (alienation)، یعنی به افراد حاکم بر سرنوشت خود در آیند.

اگر قرار است سرانجام رهایی در کار باشد یعنی شیرجه زدن در آزادی- تنها با چیرگی بر تضاد داخلی حاصل می شود. هر وحدت جدید از اضداد آشکار می سازد که تضاد از درون است. (Hegel, 1977: p.808)

چیرگی بر تضاد تنها با کنش رخ می دهد. اگرچه کنش فقط به فعالیت اندیشه اطلاق شده است، عمل practice در اینجا محور قرار می گیرد. هگل می گوید، کنش، نخستین بخش پذیری نهفته در وحدت ساده مفهوم و بازگشت از پس این بخش پذیری است (Hegel, 1977: p.793).

به نظر می رسد که مقصود صرفاً کنش در تفکر است. همانطور که مارکس در نقد دیالکتیک هگلی می گوید « هگل اندیشیدن را از سوژه و از موجود انسانی که می اندیشد جدا کرده و با فاقد صفات انسانی کردن ایده ها، این توهم را به وجود آورده است که فعالیت های دانش می تواند از جهان بیگانه شده فراتر رود؛ در صورتی که تنها کنش های مردم واقعی می تواند این جهان را برچیند. (مارکس، 1382: 250)

زمانی که تغییرات پیش رونده محیطی (تغییرات مادی که سوژه انسانی را احاطه کرده است) از طریق فعالیت انسانی در مفهوم پراتیکی آن درک شود و بالفعل شدن آن با خودآگاهی انسان هم زمان شود،

آنگاه «خود- دگرگونی» به نحوی عقلانی قابل درک می شود: این پراکسیس انقلابی است که در مفهوم هگلی آن، تغییری کیفی در روند پراتیک سوژه رخ می دهد (Kilminster 1979 : P.17)

از این رو می توان این فرمول بندی را ارائه نمود که سوژه پراتیک است و سوژه تنها در مجرای پراتیک است که به «اثبات حقیقت» نائل می گردد.

طبیعت اجتماعی انسان و کار بیگانه شده:

مارکس کل ایده طبیعت انسانی تغییر ناپذیر را در "ششمین بند تزه های درباره فویرباخ" خود یکسره باطل کرد. در این تز او اعلام کرد که «فوئرباخ گوهر دین را در گوهر انسان حل می کند. اما گوهر انسان یک انتزاع ذاتی در هر فرد نیست و در واقعیت اش مجموع روابط اجتماعی است». به عبارت دیگر چیزی به عنوان "طبیعت انسانی" به طور انتزاعی وجود ندارد. بنابراین برای درک چگونگی رفتار انسان باید نخست به تحلیل مجموع روابط اجتماعی تاریخی متغیر پرداخت. مارکس در اواخر عمر خود نوشت « روش تحلیلی من نه از انسان، که از دوره ای از جامعه که اقتصاد تعیین کننده آن است آغاز می گردد».

مارکس در دست نوشته های اقتصادی فلسفی 1844 چنین می گوید که همان طور که ذوات و ابژه ها نزد هگل به شکل ذوات اندیشه ای پدیدار می گردند، سوژه همیشه آگاهی یا خودآگاهی است یا به

عبارتی ابژه فقط به شکل آگاهی انتزاعی و آدمی فقط به شکل خودآگاهی پدیدار می‌گردد. بنابراین اشکال متمایز بیگانگی فقط اشکال متفاوت آگاهی و خودآگاهی می‌باشند.

ذهنیت یا «ذات» بیگانه شده انسانی که کار دستمزدی می‌کند، دیگر مانند مقوله‌های متافیزیک سنتی (نفس استعلایی کانت و خرد کیهانی هگل) نیست، بلکه کارکردی است که میانجی رابطه آدمی هم با طبیعت و هم با نوع خویش است. این همان «فعالیت میانجی گرانه انسانی، کنش اجتماعی» است که مارکس در یادداشت‌هایش در مورد جیمز میل سخن می‌گوید. این همان کارکردی است که بعد از منتزع ساختن خود از این دوگانگی هم زمان مناسبات انسان-طبیعت و انسان-انسان، از یک کارکرد محض به سوژه‌ای خودکفا دگرگون می‌شود و خصلت ذاتی مستقل را به خود می‌گیرد، و به خدا یا پول تبدیل می‌شود. ذات انسانی در «ارزش» یا پول از آدمی بیگانه می‌شود: ذهنیت آدمی انرژی‌های فیزیکی و ذهنی و توانمندی فعالیتش از او ربوده می‌شود. مارکس هگل را متهم نمی‌کند که با کار به گونه‌ای برخورد می‌کند که گویی یک فعالیت فکری است، بلکه در عوض وی را متهم می‌کند که تاریخ انسان را در پدیدارشناسی بر حسب دیالکتیک آگاهی توصیف می‌کند و نه بر اساس دیالکتیک کار.

(Theory and Practice, Nicholas Lobkovitz :p.322)

لذا مارکس بر خلاف هگل از جهان بیرون از ذهن حرف نمی‌زند، بلکه از جهانی بیرون از انسان زنده و فعال حرف می‌زند، اما هگل ذهنیت را از انسان زنده و فعال انتزاع می‌کند، بدان استقلال و شخصیت می‌بخشد و دوباره انسان واقعی را و فعال را از آن نتیجه می‌گیرد. وجه ممیز انسان برای مارکس دیگر آگاهی نیست، بلکه آفرینش (تولید) آگاهانه است و این سکوی پرش مارکس از ماتریالیسم فلسفی فوئرباخ‌ی به سوی ماتریالیسمی نوین مبتنی بر پراتیک است.

مارکس البته بیان می‌دارد که دستاورد برجسته پدیدارشناسی هگل و پیامد نهایی آن یعنی دیالکتیک منفیت [2]، به عنوان اصلی جنبنده و زاینده هنگامی نمودار می‌گردد که هگل خودآفرینی آدمی را به عنوان یک فرایند در می‌یابد، عینیت یافتگی را به شکل از دست دادن ابژه، بیگانگی و فرارفتن از این بیگانگی درک می‌کند. در واقع به زعم مارکس، دستاورد هگل هنگامی است که ذات کار را درک می‌کند و انسان عینی و حقیقی را در می‌یابد. زیرا انسان واقعی، پیامد کار خود آدمی است. رابطه واقعی و فعال آدمی با خویشتن به عنوان موجودی نوعی و تجلی‌اش به عنوان موجود نوعی واقعی (یعنی موجودی انسانی) تنها با بهره برداری از تمام نیروهایی که در ذات خویش دارد و به عنوان موجودی نوعی در ذات او هستند امکان پذیر است. (مارکس، 1382: 234)

برای مارکس، این امر به درستی به معنی دریافتن بُعد عینی انسان، آگاهی از رفتن به آن سوی سوژه تاریخی با شناخت عینیت آن است.

برای مارکس چنانکه برای هگل، کار گوهر انسان است، اما مارکس این انتقاد را به هگل داشت که وی هرگز به این امر پی نبرد که ذات کار که وی به ویژه در فلسفه حق خود از آن سخن می‌گوید، بیگانگی است.

انگاره «کار» در معنی عام، به عنوان «فعالیت تولیدی» تعین بنیادی بود-شناختی «انسان بودن» (یعنی شیوه وجود واقعا انسانی) و در معنی خاص «فعالیتی با ساختار سرمایه دارانه» است که این «کار» زمینه هر نوع بیگانگی است. این «کار» در پیوند با «تقسیم کار»، «مبادله» و مالکیت خصوصی است که مولفه‌های مورد نظر مارکس را در نیل به بیگانگی را دارا می‌شود که در جوامع مبتنی بر شیوه تولید سرمایه داری درک می‌شود. (مزاروش، 1380: 100)

مارکس انسان را حیوانی کارکن و «کار» وی را مبنای جامعه می داند، مارکس انسان را نه تنها حیوانی اجتماعی، که حیوانی می داند که تنها در شرایطی قادر است به مثابه یک فرد محقق شود که در جامعه زیست نماید. (marx,1904:294)

مارکس چنین بیان می دارد که فعالیت انسان (کار و آفرینندگی)، باید «با و برای» دیگر انسان ها صورت بگیرد، به زعم وی انسان ها مطلقا با یکدیگر روابط و مناسبات تنگاتنگی دارند، زیرا که آنها نیاز دارند. بنابراین، آنها حسب طبیعت شان و وضعیتی که متقاعدشان می سازد، با یکدیگر پیوستگی دو سویه ای (نظیر حلقه های زنجیر) دارند مانند روابط جنسی، مبادله و تقسیم کار. (Ollman, :pp.104-106)

یا چنان که مارکس در «نبرد داخلی در فرانسه» می گوید، «این درست در کار برای جهان عینی است... که انسان خود را به مثابه موجودی نوعی به اثبات می رساند. تولید، زندگی نوعی فعال اوست. در این میان، طبیعت چنان کار او و واقعیت او جلوه می کند».

مارکس بر این مساله تاکید می کند که آگاهی از فعالیت تولیدی که موجودات انسانی به آن مشغولند جدایی ناپذیر است و این درست به آن دلیل است که تولید برای مارکس فعالیتی اجتماعی است. «کار» انسان نه فقط طبیعت را دگرگون می سازد بلکه خود انسانها را نیز تغییر می دهد و این نقطه آن جایی است که مارکس مفهوم بیگانگی سوژه انسانی را توضیح می دهد؛ بیگانگی کار.

وی مفهوم جدیدی از پرولتاریا را نیز بر می سازد و جزء جدایی ناپذیری از نظریه انقلابی پرولتاریا می شود، درست به این دلیل که دیگر صرفا انگاره ای فلسفی نیست، بلکه به بخشی از شالوده اقتصادی - اجتماعی سیاست مبارزه طبقاتی بدل می گردد. (نظریه انقلاب مارکس، هال در پیر، ص.179)

مارکس بر این عقیده بود که هگل در چارچوب انتزاع، کار را به عنوان کنش خود-تکوینی بشر در می یابد، و رابطه آدمی با خود را به عنوان موجودی بیگانه و نمودش را چون موجود بیگانه ای درک می کند که مظهر و تجلی آگاهی نوعی و زندگی نوعی است.

مارکس این ایده را چنین نقد می کند که این کنش صرفا صوری است، زیرا که انتزاعی است و هگل خود ذات آدمی را را نیز صرفا به عنوان ذاتی انتزاعی و اندیشنده در نظر می گیرد و صرفا به صورت خود آگاهی درک می کند. (مارکس، 1382: 294)

چون هگل آدمی را با خود آگاهی برابر می گیرد، سوژه بیگانه شده یعنی واقعیت ذاتی انسان بیگانه شده، چیزی جز آگاهی یعنی اندیشه بیگانگی یا به عبارتی انتزاع آن و بنابراین نمود تهی و غیر واقعی یعنی نفی نیست. به این ترتیب فرارفتن از بیگانگی چیزی جز فرارفتن انتزاعی و تهی از آن انتزاع تهی نیست، یعنی نفی در نفی. بنابراین فعالیت غنی، زنده، محسوس و مشخص خود-عینیت یابی به منفیتی صرفا انتزاعی و مطلق تقلیل داده می شود.

مارکس بیان می دارد که فعالیت تولیدی منشا آگاهی و آگاهی بیگانه شده بازتاب فعالیت بیگانه شده یا بیگانگی فعالیت یعنی از خود بیگانگی کار است.

فعالیت تولیدی در شکلی که تحت سلطه تک افتادگی سرمایه دارانه قرار دارد- زمانی که انسانها به عنوان ذرات پراکنده بدون آگاهی از نوع شان تولید می کنند- نمی تواند به صورتی درخور، وظیفه وساطت انسان با طبیعت را به انجام رساند، چون انسان و مناسباتش را به شی تبدیل می کند و این

افراطی ترین شکل از خود بیگانگی است که در آن رابطه کار، یعنی فعالیت مولد، با شرایط عینی و فراورده فعالیت خویش، در چارچوب رابطه سرمایه و کارمزدی ظاهر می شود. (مارکس، 1363: 528)

مارکس بیان می دارد که کالاها ارزش مبادله دارند و سرمایه مولد است. ولی این توانایی ها تنها به لطف فرایند مادی کار است که به آنها تعلق گرفته است. اما چنین می نماید که این توانایی ها ذاتی کالاها و مستقل از فرایند مادی کار است. این نمود، فتیشیسم است.

فتیش کالایی عبارت است از این نمود که فراورده ها از خود و در خود، جدا از کاری که در آنها نهفته است، دارای ارزش اند. اینکه کالاها فتیش هستند از این واقعیت ناشی نمی شود که آنها ارزش مصرف هستند؛ هر فراورده ای ارزش مصرف است، ولی تنها وقتی به عنوان کالا تولید می شود، به صورت فتیش درمی آید. هم چنین خصلت فتیش بودنش به این دلیل نیست که نتیجه مقدار و نوعی معین از کار است: فراورده ها این گونه اند. و سرانجام، آن امر در این مطلب نهفته نیست که تولید کالایی تنها تولیدی است مادی، بلکه هم چنین تولیدی است در چهارچوب صورتی اجتماعی، چون هر تولیدی در درون صورتی اجتماعی انجام می گیرد. (مارکس، 1387: 71)

آنچه اهمیت دارد آن شیوه ای است که خصلت اجتماعی تولید، خود را تنها در مبادله بیان می دارد و نه در خود تولید. فراورده پیش از نمایان شدنش به صورت کالا، فاقد صورت اجتماعی است. بدین سان وقتی که کالا در فرایند مبادله صورت اجتماعی می یابد، صورت اجتماعی از محتوای تولیدی بیگانه و بر آن مسلط می شود. مناسبات اجتماعی میان اشیا خود را بر مناسبات مادی میان آدمیان که فاقد مناسبات مستقیم اجتماعی اند تحمیل می کند. (جرالد الن کوهن، 1387: 168)

به زعم مارکس فعالیت تولیدی زمانی فعالیت بیگانه شده است که از کارکرد درست وساطت انسانی در رابطه ذهن-عین میان انسان و طبیعت دور می شود و به جای آن موجب می گردد که فرد تک افتاده و شی شده دوباره جذب طبیعت شود.

در فعالیت تولیدی، طبیعت با طبیعت خود را در انسان میانجی گری می کند و از آنجایی که اجتماعی بودن وصف ذاتی فعالیت تولیدی است، انسان خود را با انسان وساطت می کند. اما این رابطه با تقسیم کار، مبادله و مالکیت خصوصی سرمایه دارانه از هم می گسلد و فعالیت تولیدی انسان نمی تواند او را به کمال برساند، چون وساطت های دست دوم سه گانه نامبرده، خود را بین انسان و فعالیت او، انسان با طبیعت و انسان با انسان قرار می دهند و لذا انسان در تعارض کار و سرمایه قرار می گیرد و مناسباتش با انسان و طبیعت دگرگون می گردد.

درست در اینجا است که مارکس بیان می دارد که فرارفتن ایجابی از مالکیت خصوصی یعنی تحت تملک درآوردن زندگی انسانی، همانا فرارفتن ایجابی از هرگونه بیگانگی است. (مارکس، 1382: 171)

مارکس در دست نوشته های اقتصادی فلسفی اش در توضیح طبیعت انسانی که از بیگانگی رهایی یافته به مثابه سوژه و فاعل این رهایی چنین بیان می دارد:

« آدمی بر مبنای الغای ایجابی مالکیت خصوصی، خود و سایر انسان ها را می آفریند... ماده و مایه کار و آدمی به عنوان فاعل و سوژه، هم نقطه حرکت و هم پیامد حرکت هستند... بدینسان خصیصه اجتماعی خصیصه عام کل حرکت است: همان طور که خود جامعه، انسان را به عنوان انسان، به وجود می آورد، جامعه هم توسط انسان تولید می شود. عمل و ذهنیت، چه به لحاظ مضمون و چه از

لحاظ شیوه هستی‌شناسی اجتماعی هستند: عمل اجتماعی و ذهنیت اجتماعی. ذات انسانی طبیعت در وهله نخست فقط برای آدمی اجتماعی موجودیت دارد زیرا فقط در این جاست که طبیعت به عنوان پیوندی با سایر آدم‌ها - به معنای هستی او برای دیگری و هستی دیگری برای او - و به عنوان عنصر حیاتی واقعیت آدمی موجودیت می‌یابد. تنها در اینجا است که طبیعت به عنوان بنیاد هستی انسانی خود او موجودیت می‌یابد؛ تنها در این جاست که آنچه برای آدمی هستی طبیعی اش شمرده می‌شود، به هستی انسانی او بدل می‌شود و طبیعت برای او انسانی می‌گردد. بدین سان جامعه همانا وحدت وجود آدمی با طبیعت - یعنی تجدید حیات واقعی طبیعت - است. طبیعت باوری انسان و انسان باوری طبیعت هر دو جامعه عمل می‌پوشد.»

انسان جامعه بورژوازی:

نقد مارکس بر انسان جامعه بورژوازی و از این راه به طور کلی به جهان مدرن، از موضع انسان شناسانه فویرباخ آغاز می‌شود. او در خانواده مقدس هنوز به خود بوسیله "انسان گرایی واقعی" فویرباخ هویت می‌بخشد. خانواده مقدس با این جمله آغاز می‌شود:

«در آلمان، انسان گرایی واقعی، دشمنی خطرناک تر از روح گرایی یا ایدئالیسم نظرورز [3] ندارد؛ ایدئالیسمی که به جای انسان منفرد واقعی، خودآگاهی یا روح را قرار می‌دهد و هم صدا با انجیل نویسان می‌آموزد که: "این روح است که جان می‌دهد."»

مارکس، انسان جامعه بورژوازی را با کالا، به مثابه محصول کار ساده مقایسه می‌کند. چراکه انسان نیز مانند کالا، سرشت دوگانه پرشش برانگیزی دارد، اگر بخواهیم به زبان اقتصادی صحبت کنیم، یک "شکل ارزشی" و یک "شکل طبیعی" دارد.

انسان این جهان کالاها، در شکل کالایی بورژوازی خود - مثلاً به عنوان یک ژنرال یا به عنوان بانکدار - و به طور کلی به مثابه انسان متخصصی که بوسیله فعالیت شیئی خود تجزیه و تثبیت شده است، در برابر خود و دیگران، نقش بزرگی ایفا می‌کند، حال آن که انسان، به مثابه انسان، و همانطور که به سادگی هست، یعنی در شکل طبیعی خود، نقش بسیار حقیری بازی می‌کند. Karl Lowit, Karl Marx & Max Weber

گرایش انتقادی به انسان نزد مارکس به تبع فویرباخ، با فاصله گرفتن از فلسفه روح مطلق هگل انکشاف یافت. انسان به خودی خود، در فلسفه روح مطلق، عینی و ذهنی هگل هیچ نقش اساسی بازی نمی‌کند. هگل انسان را بنا بر ذات عام وی، به مثابه روح، معین می‌کند. (دائرة المعارف، بند 377)

در فلسفه حق هگل انسان در مقام انسان ظاهر می‌شود، تحت این عنوان که او «سوژه نیازهای زمینی» است، و به عنوان سیستم این نیازها، هگل جامعه بورژوازی را می‌یابد. به این ترتیب آنچه که هگل "انسان" می‌نامد نیز، از پیش و تنها "بورژوا" در مقام فاعل نیازهای زمینی است. این انسان که چنین تعیین یافته است، نه بنا بر نظر هگل و نه بنابر نظر مارکس، به امر حقیقتاً عام انسان واقعیت نمی‌بخشد. این انسان صرفاً یک امر خاص، یا یک جزئیت [4] است؛ نزد هگل این امر خاص در نسبت با دولت به مثابه امر عام و در دستگاه مارکس، انسان به مثابه امر خاص نسبت به جامعه بی طبقه انسانی قرار می‌گیرد.

به زعم هگل، این همواره یک خاصیت سرشتی انسان است که می‌تواند یک بار به مثابه این، و بار دیگر به مثابه آن - به مثابه شخص خصوصی، کارمند، دولت - وند و امثالهم - به طور کلی بنا بر نقش

و رشته اش تعین بیابد. مارکس به تبع فویرباخ بر این مفهوم جزئی هگل از انسان اعتراض می کند و راهی را در پیش می گیرد که به انسانیت تجزیه شده انسان جامعه مدرن بورژوازی یعنی به "انسان متخصص بودن"، دوباره وحدت ببخشد.

مارکس بیان می دارد که اگر هگل انسان به مثابه انسان را، به چیز [5]ی چنین خاص و بخش بخش شده بدل می کند، همان طور که فاعل نیازها که دارای حقوق مدنی است- در کنار سایر تعینات دیگر که آنها نیز همگی بخش بخش شده اند- چنین است، آنگاه آنچه در این شکافتن به ظاهر صرفا تئوریک انسان انعکاس می یابد، چیزی نیست جز یک بی روحی واقعی، یا به عبارت دیگر یک نا-انسانیت نهفته در مناسبات زیستی واقعا موجود بشریت مدرن. [6] زیرا در انطباق با این تفرد، تثبیت و استقلال یافتن تئوریک، در انطباق با این عقلانی شدن انسان در راستای اشکال وجودی خاص و جداگانه، یک تقسیم شدگی، تثبیت و استقلال واقعا مسلط قرار دارد؛ استقلال اشکال تعین جزئی "انسان بودن" و تبدیل آنها به تشخصات واقعا انتزاعی که دیگر به کل انسان به مثابه انسان (همانطور که به سادگی هست) برخورد نمی کنند، بلکه هر بار به یک انسان متخصص، به عنوان نمونه انسان طبقاتی پرولتاریایی و انسان طبقاتی بورژوازی، انسان کار فکری و انسان کار یدی، به طور کلی انسان حرفه ای و متخصص مدرن.

بنابراین مارکس در می یابد که تعریف هگل از انسان، که بنا بر آن انسان به مثابه انسان، تنها یک جزئیت است، بیانی تئوریک و منطبق بر موضوع برای "نا انسانیت"ی واقعی در مناسبات زندگی موجود در جهان مدرن بورژوازی- سرمایه داری است. نشانه ای بر آن که انسان در این جهان به مثابه انسان از خود بیگانه است.

پس مارکس چنین تشخیص می دهد که فلسفه روح هگل، انسان را تنها به مثابه یک جزئیت در بر می

گیرد، اما نه به مثابه کلی که به لحاظ انسانی و فلسفی بنیادی باشد. اما چون مارکس از همان ابتدا از انسان به مثابه انسان و در تمامیت آن حرکت می کند، می کوشد که انسان را از جزئیت فراگیر و درون انسانی خود رها کند، و برای آنکه بیگانگی انسان و تبدیل تمام و کمال آن به یک تخصص انسانی را رفع کند، "رهایی انسانی انسان" را نه فقط به لحاظ سیاسی که به لحاظ اقتصادی نیز طلب می کند و از همین روست که نقد مارکس به انسان جهان بورژوازی، به مثابه نقد جامعه و اقتصاد آن به انجام می رسد.

پایان بیگانگی: پرولتاریا، به مثابه سوژه رهایی بخش

واقعیتی که مارکس بر آن تاکید می کند این است که رهایی انسان، تنها از طریق ایجاد یک دگرگونی و انقلابی بنیادین در شرایط اجتماعی کار بیگانه شده محقق می شود. مارکس چنین استنتاج نمود که تنها پرولتاریا می تواند در جوامع سرمایه داری به نحوی نفی کننده، طبقه انقلابی باشد. پرولتاریا، طبقه مزدبگیر، حامل واقعی شیوه تولید سرمایه دارانه است؛ سرمایه، تنها بر مبنای استثمار کار زنده می تواند به حیات خود ادامه دهد.

مارکس به این پرسش پاسخ می دهد که انسان، چگونه به بیگانه شدن با کار خود پایان می دهد؟ پاسخ او در فصل پایانی دست نوشته های اقتصادی-فلسفی 1844 در نقد مارکس از دیالکتیک هگل جای دارد.

چنان که پیشتر بیان گردید، به نظر مارکس مزیت هگل در این است که خودآفرینی انسان را چون فرایندی در نظر می آورد، عینیت بخشی را چون از دست رفتن عین، چون بیگانگی و نفی بیگانگی تلقی می کند. در این جا مارکس ساختار ویژه دیالکتیک هگلی را بر می گیرد که بر پایه آن سوژه فقط می تواند از طریق از خود بیگانگی و بازگشت نهایی از بیگانگی به خویشتن ببالد. با این همه، هگل سوژه فرایند را هم چون وجودی ناعینی، روحانی در نظر می گیرد. (مارکس، 1382: 236)

حال آنکه در نظر مارکس جوان، به پیروی از فویرباخ، سوژه انسان است، وجودی عینی، بخشی از جهان طبیعی که عینیت بخشی، دگرگونی طبیعت بر اثر کار، درخور ترین جلوه ذات بشر است؛ و فقط در شرایط تاریخی معین است که به صورت کار بیگانه شده در می آید. با این همه، توضیح مارکس در باب اینکه چرا این بیگانگی روی می دهد هگلی است. هستی نابیگانه شده فقط به شرطی می تواند روی دهد که انسان «به راستی همه نیروهای نوعی خود را آشکار سازد... و این نیروها را هم چون ابژه هادر نظر بگیرد: و این در وهله نخست بار دیگر فقط به شکل بیگانگی امکان پذیر است». (مارکس، 1382: 235)

به سخن دیگر بیگانگی، پیش درآمدی ضروری برای برپا ساختن جامعه ای به راستی انسانی است. همان گونه که در هگل، سوژه فقط پس از دوره ای از تقسیم درونی می تواند از خود آگاه شود، تقسیمی که بر پایه آن نیروهایش به شکل ابژه های بیگانه می بالند؛ بیگانگی نیز فقط هنگامی نفی می شود که سوژه این ابژه ها را هم چون ابژه های خود باز شناسد و از نو آن ها را به خود بازگرداند؛ سوژه اکنون بر اثر تنوعی که هنگام یگانگی از خود پدید آورده است غنی شده است. این ساختار فرایند هم در مارکس و هم در هگل یکسان است. بیگانگی نخستین، از خودبیگانگی، آشتی در یگانگی بالاتر. (کالینیکوس، 1384: 79)

اما اگرچه تئوری بیگانگی هگل الهام بخش مارکس در مفهوم پردازی کار بیگانه شده بود، اما هگل هیچگاه «کارگر» را سوژه نمی دانست. چرا که هم هگل و هم متفکران اقتصاد سیاسی هرگز این مهم ترین تضاد سرمایه داری، یعنی کار بیگانه شده را درک نکردند. «کار بیگانه شده» که کلید نقد رادیکال مالکیت خصوصی است، عملاً نشان می دهد که برای فراروی از آن، فرارفتن از مالکیت خصوصی یک ضرورت است و به این مفهوم، کمونیسم، شکل ضروری و اصل نیرو بخش آینده بلاواسطه است. اما کمونیسم به معنای دقیق کلمه هدف تکامل انسان و شکل جامعه انسانی نیست. (دونایفسکایا، 1383: 111)

کمونیسم همانا انسان باوری است که با فرارفتن از مالکیت خصوصی نتیجه می شود. فقط با فرارفتن از این میانجی، که با این همه پیش فرضی ضروری است، انسان باوری ایجابی که از خود آغاز می کند، پدیدار می شود. (مارکس، 1382: 249)

زمانی که مارکس در ایدئولوژی آلمانی نخستین طرح نظام مند خود از ماتریالیسم تاریخی را می ریزد، در واقع بار دگرگونی تاریخی را از گرده «مفهوم انسان» بر می دارد و نشان می دهد که شکل های آگاهی مستقل نیستند و وابسته به شرایط مادی هستند.

لذا مارکس در روند تکوین مفهوم سوژه در دستگاه فلسفی اش، فلسفه ای که برایش انسان در مقام موجودی نوعی، والاترین ذات است، از "انسان" به مثابه سوژه فردی فرا می گذرد و در پرولتاریا به مثابه یک طبقه، سلاح طبیعی خود را می یابد و پرولتاریا به عکس، سلاح معنوی خود را. (مارکس، 1381: 71)

مارکس از برداشت ماتریالیستی خود از تاریخ نتایجی را می گیرد که نظرگاه وی را نسبت به پرولتاریا به مثابه یک طبقه در عصر سرمایه داری برمی سازد.

به زعم مارکس، در تکامل نیروهای مولده مرحله ای پیش می آید که نیروهای مولده و مناسبات تولیدی تحت روابط موجود، واقعیت می یابند، تنها موجب خسران می شوند و دیگر نه نیروهای مولده، بل نیروهای مخرب اند (ماشینیسم و پول)؛ در ارتباط با آن طبقه ای پا به عرصه می گذارد که تمام بار جامعه را به دوش می کشد، بدون اینکه از امتیازات آن بهره مند شود، طبقه ای که از جامعه رانده شده و حادترین نضاد کلیه طبقات دیگر بدو تحمیل می شود؛ طبقه ای که اکثریت کل اعضاء جامعه را تشکیل می دهد و آگاهی ضرورت انقلابی بنیادین، آگاهی کمونیستی از او نشأت می گیرد... (مارکس، 1377: 64)

روشن است مناسباتی که تحت آن نیروهای مولده معینی می تواند به کار گرفته شود، مناسبات سلطه طبقه معینی از جامعه است که قدرت اجتماعی اش از مالکیت او ماخوذ می شود، و بیان عملی-ایدئالیستی خود را در هر شکل دولت دارا است و بدین جهت هر مبارزه انقلابی، متوجه طبقه ای می شود که تا آن زمان بر اریکه قدرت تکیه داشته و نسبت به حفظ موقعیت کنونی تولید ذی علاقه اند. در کلیه انقلاب های پیشین، شیوه فعالیت همواره بلا تغییر می ماند مساله تنها بر سر تقسیم دیگر این فعالیت دور می زد، تقسیم جدید کار با سایر اشخاص؛ در حالی که انقلاب کمونیستی که متوجه شیوه فعالیت فعلی تا امروز است، به این کار پایان خواهد داد و سلطه کلیه طبقات را را همراه با خود طبقات نابود خواهد ساخت، زیرا این عمل به وسیله طبقه ای صورت می گیرد که دیگر در جامعه به عنوان طبقه شناخته نمی شود و به حساب نمی آید و مظهر نابودی کلیه طبقات، ملیت ها و... در جامعه کنونی است. (مارکس، 1377: 65)

به زعم مارکس، پرولتاریا و طبقه سرمایه دار و مالک، در اساس نمایانگر یک از خود بیگانگی واحدند، اما یکی از این طبقات این از خود بیگانگی را می پسندد و در آن تاییدی برای خویش می بیند، بدون آن که آگاهی انتقادی نسبت به آن داشته باشد؛ حال آن که دیگری، "انسان زدایی شده" ایست که به انسان زدایی خویش آگاه می شود، و از این رو خویشتن را رفع می کند. طبقه توانگر و طبقه پرولتاریا، از خود بیگانگی همانندی را نشان می دهند. اما آن یک در این از خود بیگانگی احساس آرامش می کند و غیریت را به مثابه قدرت خاص خود می شناسد و در آن شباهتی از وجود انسان را داراست. طبقه پرولتاریا در غیریت خود را نابود شده احساس می کند و در آن، ضعف و عجز خاص خویش، و واقعیت هستی غیر انسانی را می بیند و هر آینه اصطلاح هگل را به کار ببریم، در خفت او نفرتی مضاعف بر خفت است. نفرتی که با آن بالضروره توسط تضاد میان سرشته انسانی و شرایط حیاتش، که نفی کامل، قاطع و جامع این سرشت است، به حرکت در می آید. (مارکس، 1358: 65)

پرولتاریا، خود آگاهی کالاست، چراکه پرولتاریا مجبور است به خود در جایگاهی برابر با کالا، خارجیت ببخشد، و دقیقاً از همین طریق، یک آگاهی انتقادی-انقلابی، یعنی یک آگاهی طبقاتی به دست می آورد. انسان پرولتری، از آن جا که در درون مناسبات زندگی خود، تمامی مناسبات کل جامعه امروزی را در اوج نا انسانی آن خلاصه می کند، به هیچ وجه نمی تواند خود را آزاد کند

بدون آنکه از این راه تمام جامعه را رها ساخته باشد. کلید این رهایی البته، لغو مالکیت خصوصی و کارمزدی است که هم زمان با نابودی این قطب مخالف پرولتاریا خود را نیز نفی می کند.

مارکس به صراحت به این مساله اذعان می کند که مالکیت خصوصی در حرکت اقتصادی خود خویش را به سوی نابودی خاص خود می کشاند؛ اما فقط از طریق تکاملی که بدان منوط است و از آن آگاه نیست. فقط به این علت که پرولتاریا را به مثابه پرولتاریا، و فقری که از فقر معنوی و جسمانی اش و ضد انسانی که از خلاف انسانیتش آگاه است و از این رو خود منهدم گر است را بوجود می آورد. (مارکس، 1358: 64-66)

طبقه ای که به انقلاب دست می زند، از همان ابتدا نه فقط به خاطر اینکه مخالف یک طبقه است، نه به مثابه یک طبقه، بلکه نماینده کل جامعه، به مثابه کل توده جامعه که با طبقه حاکم مواجه می گردد ظاهر می شود. (مارکس، 1377: 74)

این طبقه به تعبیر مارکس، بیانگر گم گشتگی کامل انسان است و بنابراین تنها می تواند با بازیابی کامل انسان خود را بیابد. این مظهر زوال جامعه هم چون طبقه ای خاص، همانا پرولتاریاست. (مارکس، 1381: 70)

بنابراین نه از آن رو که پرولترها خدایانند بلکه به دلیل آنکه پرولتاریا در وجود خود به امر انسانی عام- یعنی به انسان در مقام موجودی نوعی- در نفی آن، یعنی در از خودبیگانگی به مثابه یک حد نهایی پیکری مادی می بخشد، مارکس برای آن اهمیتی پایه ای و فراگیر قائل است.

[1] - actuality- واقعیتی که در حال حرکت و تکامل است و ایستا نیست.

[2] - dialectic of negativity

[3] - speculative idealism

[4] - particularity

[5] - thing

[6] - این مباحث مارکس به بندهای 190، 209 و 270 فلسفه حق هگل اشاره دارد که مارکس بر آنها یادداشت هایی انتقادی نگاشته است.

(قسمت دوم)

آیا پرولتاریا در عصر سرمایه داری متاخر می تواند هم چنان سوژه رهایی بخش و عامل تحولات بنیادین باشد؟

آن چه که پیش تر آمد، در واقع توضیح مبنای نظری متودولوژی است که با رویکردی رادیکال، فراروی از کاپیتالیسم را حتی در عصر سرمایه داری متاخر کماکان دنبال می کند و بر آن است که با تبیین ویژگی های ماهوی سوژه و ساختار زمینه پراتیک این سوژه، این مساله را توضیح دهد که مولفه های عاملیت سوژه پرولتاریا چنان که مارکس به دقت تشریح کرده است در عصر سرمایه داری متاخر کماکان معتبر و قابل ارجاع و استناد است و علی رغم روند پیچیده شدن نظام سرمایه داری، ویژگی های ساختاری و مقوم این سیستم کماکان بر دو پایه اصلی تر بهره کشی از پرولتاریا و بحران های متناوب درون این سیستم استوار است. لذا ضروری است که بر اعتبار سوژه بودن پرولتاریا در عصر سرمایه داری متاخر تاکید شده و مبنای این اعتبار توضیح داده شود.

نگارنده با نقد برخی ادعاها مبنی بر به حاشیه رانده شدن پرولتاریا و فرعی شدن نقش جنبش طبقه کارگر (به ویژه در غرب) و ضرورت سرمایه گذاری بر سوژگی های جدیدی که تحت عنوان «جنبش های اجتماعی جدید» فرمول بندی می شود، این ادعا را مردود دانسته و با توجه به این که سرمایه داری متاخر، واجد همان خصلت ها و شاخص هایی است که از ابتدای زایش اش، حامل آنها بوده است و هیچ گونه تفاوت کیفی در کلیت این سیستم و نیز استحاله ای در هستی سوژه پرولتاریا رخ نداده است که فرعی شدن و یا کاهش اهمیت پرولتاریا را در پی داشته باشد، کماکان بر اهمیت رهبری مبارزات علیه سرمایه داری توسط پرولتاریا تاکید می نماید.

مبنایی برای تعیین مختصات پرولتاریا (وجه ساختاری)

تحدید مرزهای طبقه کارگر و تعیین ساختاری این طبقه در سرمایه داری متاخر دشواری های خاص خود را دارد، اما ضرورتی بر بازتعریف طبقه کارگر حاکم است؛ طی چند دهه اخیر، میل به موسع کردن تعریف این طبقه و لذا قرار گرفتن اقشار و گروه های جدیدی ذیل مفهوم طبقه کارگر عملا خیلی پر رنگ بوده است، و این امر نتیجه ای که به بار آورده است اینست که به دلیل دشواری تعیین وضعیت طبقاتی خرده بورژوازی جدید، چه به لحاظ عینی و چه به لحاظ نظری، بخش هایی از خرده بورژوازی جدید، ذیل مفهوم پرولتاریا گنجانده شده اند. بدون شک این امر، نه تنها تبعات سیاسی، که پیامدهای سیاسی و ایدئولوژیک خاص خود را نیز دارد. هم چنین میزان پیگیری هریک از این اقشار و گروه ها، در تعقیب منافع خاص خود، و نیز میزان منافع عام ضد سرمایه داری مجموع جنبش ها و جریانات، در کلیت فرایند مبارزه طبقاتی، ویژگی تعیین کننده ای است که از جایگاه طبقاتی هریک از این اقشار بر می آید.

واضح است که طبقه را نمی توان خارج از فرایند مبارزه طبقاتی در نظر گرفت؛ طبقات اجتماعی به صورت ایستا وجود ندارند، آنها متضمن تعارضات طبقاتی و مبارزات طبقاتی هستند و جزئی از خصلت تضاد آمیز روابط اجتماعی را تشکیل می دهند که خصلت اصلی تقسیم کار اجتماعی به شمار می رود؛ بر این مبنا می توان مرز های طبقاتی میان خرده بورژوازی جدید و طبقه کارگر در سرمایه داری پیشرفته را معین کرد.

تعریف ماهیت طبقاتی خرده بورژوازی نقطه حساس تئوری مارکسیستی طبقات اجتماعی است. مارکس و انگلس بر گرایش خرده بورژوازی به تحلیل رفتن و حذف شدن در یک فرماسیون سرمایه داری تصریح دارند؛ لنین آن را به مثابه یک طبقه انتقالی توصیف کرد، وقتی شیوه تولید سرمایه داری مسلط و تعمیم یافته باشد، اقلیتی از اعضای این طبقه به اشکال مختلف با بورژوازی جوش می خورند و توده بزرگ آن «پرولتاریزه» می شوند. اما خرده بورژوازی در معنای نوین آن، از بین

رفتنی به نظر نمی رسد و بر عکس، با گسترش شیوه تولید سرمایه داری شرایط رشد و تکامل آن فراهم شده است.

خرده بورژوازی جدید که در فرایند رشد سرمایه داری به تدریج جایگزین خرده بورژوازی سنتی (تولید کنندگان در مقیاس کوچک و مالکین در مقیاس کوچک) شده است، شامل آنانی می شود که در جریان گرش سرمایه به استخدام در آمده اند و آنانی که در تحصیل ارزش اضافی مشارکت دارند: کارمندان دولتی، شاغلین حقوق بگیر در تجارت، بانکداری، بیمه، دیپارتمان های فروش، تبلیغات و نیز شاغلین بخش خدمات و همه صاحبان حرف جدید.

دو گروه سنتی و جدید خرده بورژوازی، در یک مشخصه نفی، یعنی اینکه هر دو نه به بورژوازی تعلق دارند و نه به پرولتاریا مشترک اند. (پولانتزاس، فاشیسم و دیکتاتوری، 1361: 261-264)

این خرده بورژوازی جدید از حیث اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک از طبقه کارگر مجزا می شود. از نظر اقتصادی، خرده بورژوازی جدید کار غیر مولد انجام می دهد در حالی که طبقه کارگر کار مولد عرضه می کند. این شاخص نشان می دهد که کارمزدی معیار طبقه کارگر نیست، از همین رو همه مزدبگیران کارگر محسوب نمی شوند، زیرا کل مزدبگیران درگیر کار مولد نیستند. کار مولد کاری است که مولد ارزش مازاد مادی و کالایی است و در عین حال مبانی روابط استثماری را بازتولید می کند. با توجه به این تعریف، مزدبگیرانی که کار غیرمولد انجام می دهند خارج از طبقه کارگر قرار می گیرند زیرا اساسا خارج از رابطه اصلی استثماری در جامعه سرمایه داری هستند. خرده بورژوازی جدید هرچند جزء بورژوازی نیست، لیکن سهمی هم در تولید ارزشی ندارد و استثمار نمی شود.

هم چنین بر اساس عوامل سیاسی تعیین ساختاری طبقه، بخش هایی از مزدبگیرانی که کار مولد انجام می دهند، مانند سرکارگران، از رده طبقه کارگر خارج می شوند.

طبعا در فرایند تولید مادی، کار سرکارگران کار مولد است، زیرا عامل ایجاد هماهنگی و هم بستگی در کار تولیدی است. اما از لحاظ سیاسی و سلطه اجتماعی جایگاه اجتماعی سرکارگران در درون موقعیت سلطه سیاسی سرمایه بر کار قرار می گیرد. این موقعیت روابط سیاسی میان طبقات اصلی را در فرایند تولید مادی بازتولید می کند. بدین سان، گرچه در حوزه اقتصادی وضع «اشرافیت کارگری» موقعیتی استثمار شده است، اما از لحاظ سیاسی در سازمان سلطه اجتماعی، جزئی از وضعیت طبقه مسلط به شمار می آید. به عبارت ساده تر، نقش هایی که این بخش از کارگران در حوزه های اقتصادی و سیاسی ایفا می کنند، متفاوت است.

((Poulantzas, Classes in contemporary capitalism, 1968: pp.209-216))

از نظر ایدئولوژیک، طبعا طبقه کارگر تحت سلطه قرار دارد و این خود ناشی از تقسیم کار فکری و بدنی است. خرده بورژوازی جدید در فرایند تولید مادی کار فکری انجام می دهد و به سلطه سرمایه بر کار مشروعیت ایدئولوژیک می بخشد. بدین سان جدایی کارگران از فرایند برنامه ریزی و اداره در امر تولید توجیه می شود؛ کارگران فکری یعنی کارشناسان و متخصصان در فرایند تولید، سلطه ایدئولوژیک سرمایه را اعمال می کنند و بنابراین جزئی از طبقه کارگر به شمار نمی آیند.

لذا معیار ایدئولوژیک نقش مهمی در تعیین مواضع طبقاتی ایفا می کنند. کارشناسان و متخصصان فنی گرچه خود از مزدبگیران مولد هستند، اما از لحاظ ایدئولوژیک موقعیت مسلطی نسبت به طبقه کارگر دارند و از همین رو جزئی از خرده بورژوازی جدید به شمار می روند.

از نظر سیاسی خرده بورژوازی جدید بر خلاف کارگران تحت سرپرستی و نظارت سرکوبگرانه قرار ندارد و از نظر ایدئولوژیک، خرده بورژوازی جدید کار فکری انجام می دهد در حالی که دیگران کار بدنی انجام می دهند. عناصر اصلی ایدئولوژی خرده بورژوازی جدید عبارت است از: فردگرایی (واهمه در غلتیدن به وضع پرولتاریایی خرده بورژوازی را بر آن می دارد تا بر هویت شخصی و پیشرفت فردی تکیه کند که ناشی از انزوا و آنتاگونیسم اقتصادی آن هم با بورژوازی و هم با پرولتاریا است)، اصلاح گرایی (خرده بورژوازی چنین به طور کلی به نظام سرمایه داری نگرشی اصلاح طلبانه دارد، رفاه حال خود را در چنین اصلاحی می جوید و خواهان تغییر بدون تغییر سیستم است) و قدرت پرستی (قدرت طلبی مهم ترین ویژگی سیاسی خرده بورژوازی است که از موقعیت بینابینی و شکننده آن در فاصله طبقات اصلی ناشی می شود و گونه ای فقیسیسم قدرت است که به رویای دولت بی طرف مافوق طبقات و نقش حکمیت در جامعه منجر می شود و همان طور که مارکس می گوید دوست دارد که کل جامعه خرده بورژوازی شود. (پولانتزاس،- 266:1361)

اما آنچه که در بحث از خرده بورژوازی جدید، و ایفای نقش برخی اقشار و گروه های آن به مثابه نیروهای اجتماعی حائز اهمیت می شود اینست، که سرمایه داری در سیر پیشرفت خود، حرکتی به سوی وخیم تر شدن وضعیت پرولتاریا و دیگر طبقات فرودست می شود. از این جهت «پرولتریزه کردن» طبقه میانی و اقشاری از خرده بورژوازی، دقیقاً چیزی است که موجب می گردد نیروهای اجتماعی از درون این طبقه با کارویژه های معین سیاسی و ایدئولوژیک، علیه سیستم و وضعیت موجود تحرکاتی را صورت ببخشند.

با توجه به ماهیت و جایگاه خرده بورژوازی، طبعاً برخی تحرکات این اقشار ممکن است سویه ارتجاعی و رو به گذشته داشته باشند، بنابراین موضعی که در ضدیت با سرمایه داری اتخاذ می کنند، واپس گرایانه است؛ اما تحرکاتی را نیز می توان با سویه مترقی از سوی برخی از این اقشار شاهد بود. در چنین شرایطی، از آنجایی که خرده بورژوازی، خصلتاً متزلزل، و تحول طلبی اش ناپایدار و عمدتاً غیر رادیکال است، جنبش های اجتماعی زابیده طبقه متوسط جدید نیز، تنها می توانند به صورت مشروط [4] در قالب متحدینی برای طبقه کارگر در جنبشی که علیه سرمایه داری شکل گرفته است و رهبری آن را نیز طبقه کارگر بر عهده دارد، حاضر شوند.

شکی نیست که طبقه کارگر به مثابه سوژه اصلی تحولات آتی، هنوز شکل دقیق و منطبق با مقتضیات دوران جدید را پیدا نکرده است، و اکنون تنها می توان مختصاتی از آرایش نیروها در مبارزه طبقاتی که فی الحال در جریان است را ترسیم نمود. نهایتاً آنچه که در هر مرحله از مبارزه معیار قرار می گیرد، پراتیک این سوژه در روند خود-تکاملی و در بطن مبارزه طبقاتی (جنبشی عام) و پراتیک دیگر جنبش های جدید (به مثابه سوژه های مکمل با منافع خاص) در بستر مبارزات ضد سرمایه داری موجود است.

پرولتاریا به مثابه رهبر تمام اشکال مبارزه علیه سرمایه داری (وجه سوژگی)

طبقه کارگر خود، عبارت است از سرمایه، یعنی عبارت است از موجودیت زنده و بازتولید کننده آن؛ بنابراین طبقه کارگر نمی تواند به خودی خود و بدون از بین رفتن سرمایه ناپدید شود.

ایدئولوگ های بورژوازی و چپ های سابق، برای کم رنگ کردن موقعیت پرولتاریا و برای جایگزین ساختن نقش تاریخی آن با سوژه های جدیدی که عمدتاً از جنبش های اجتماعی جدید برخاسته اند، این پرسش را طرح می کنند که "آیا هنوز هم پرولتاریایی هست"؟

در چنین پرسش‌هایی به وضوح عیان می‌شود که طبقه کارگر و سرمایه را نه چونان یک اینهمانی با واسطه، نه به مثابه موجودیت اجتماعی یک رابطه در کل جامعه درک می‌کند، بلکه به مثابه موجودیت دو سوژه و دو مقوله اجتماعی که نسبت به هم خارجی بوده و هریک از آنها می‌تواند به تنهایی و بدون دیگری به حیات خود ادامه دهد.

درواقع همان‌طور که در صورت ناپدید شدن طبقه کارگر می‌بایست سرمایه نیز به همان میزان کم‌مایه و ناچیز شود، طبیعتاً در صورت ناپدید شدن بورژوازی نیز، می‌بایست پرولتاریا در مقام پرولتاریا مقدمات خروج از صحنه اجتماعی را فراهم آورد..

اگر طبقه کارگر موجودیت زنده خود سرمایه است، پس نمی‌تواند هم یک کمیت ثابت باشد که یک بار برای همیشه تعریف شده است، بلکه باید همگام با روند تاریخی کلیت یابی رابطه ارزشی، تغییر یابد و همان‌گونه که بورژوازی کهن و سرمایه داری تکامل نیافته با مراحل بالاتر اجتماعی شدن سرمایه دارانه در تضاد افتاد، باید طبقه کارگر نیز با وجود واقعی خود در یک دوره در حال گذار از این روند در تضاد قرار گیرد.

سوسیال دموکراتیسم، به مثابه رویه سیاسی عقب رانده شدن طبقه کارگر از جنگ جهانی دوم به این سوی، که حامل اجتماعی با کفایتی را برای ایدئولوژی فتنش‌یستی خود می‌جست، توانست بر تعبیر خاصی از طبقه کارگر چنگ زند و بکوشد تا به هر شکلی جانشینی برای این حامل بیابد تا بتواند به وسیله قابلیت دموکراتیک آن باقی بماند. اما اکنون، در اولین دهه از هزاره سوم، که یکی از عمیق‌ترین بحران‌های سرمایه داری متاخر (در هیئت یک بحران مالی فراگیر) بروز کرده است، وضعیت پرولتاریای جهانی چیزی متفاوت از پرولتاریای آمبورژوازه غربی در سال‌های پر رونق پس از جنگ جهانی دوم است و نرخ استثمار اکثریت مطلق جمعیت جهان و فقر، به طرز وخیمی در سه دهه اخیر افزایش داشته است.

بنابراین لزوم بازگشت پرولتاریا به عرصه مبارزات علیه بربریت مدرن سرمایه داری متاخر بیش از پیش روشن می‌شود و نتیجتاً، برای دستیابی به پیش فرض‌های تعریف جدیدی از طبقه کارگر باید در جستجوی آن اشکال بروز واقعی روند دگرگونی اجتماعی و روشن کردن مرزهای طبقات با یکدیگر بر مبنای سه گانه اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک بود تا بر این اساس جایگاه واقعی طبقه کارگر به مثابه سوژه تحولات رادیکال در نظام سرمایه داری جهانی معین گردد.

انواع گوناگون سوسیالیست‌ها که در بخش سوم مانیفست کمونیست با لحنی گزنده نقد شده‌اند، از دید مارکس، خطایی مشترک داشته‌اند: این که سوسیالیسم را بر مبنای اقدامات کسانی در «خارج از جنبش طبقه کارگر» درک می‌کرده‌اند که در جهت منافع طبقه کارگر به حمایت طبقات "تحصیل کرده" چشم دوخته‌اند. (مارکس و انگلس، مانیفست کمونیست 1380 : ص. 303_315)

اولی‌ترین را که مارکس به تشکل پرولتاریا به صورت طبقه می‌دهد، باید بر اساس اعتقادی که به خود-رهایی کارگران دارد درک نمود. اما این امر را نباید صرفاً به معنای تشکیل اتحادیه‌ها و احزابی که منافع خاص کارگران را بیان می‌کنند تلقی کرد. چنان که انگلس بعدها مطرح ساخت، اندیشه اساسی که در مانیفست حاکم است، این بوده که ستم و تضاد طبقاتی، که تمام تاریخ گذشته انسان را تشکیل داده است، تنها هنگامی می‌توانست خاتمه یابد که بشریت به مرحله‌ای برسد که طبقه استثمار شده و ستم‌کش (پرولتاریا)، دیگر نتواند از یوغ طبقه‌ای که استثمارش می‌کند (بورژوازی) رهایی یابد، مگر آن که در عین حال تمام جامعه را برای همیشه از قید استثمار، ستم و مبارزه طبقاتی خلاص سازد.

عدم اعتبار طبقه کارگر به عنوان [عنصر] رهایی بخش عمومی در دوران کنونی، نه تنها علت این امر را توضیح می دهد که چرا جنبش های اجتماعی جدید، که بعضا درگیر مبارزه ای حاد برای رهایی انسان شده اند، غالبا در تقابل با طبقه کارگر خود را تعریف می کنند، بلکه این موضوع را نیز توضیح می دهد که چرا برای نخستین بار در تاریخ و علی رغم رشد جنبش های اجتماعی جدید، احساس نمی کنیم که بدیلی در مقابل سرمایه داری وجود دارد. (لیز و پانیچ، مانیفست پس از 150 سال: 1380:ص50)

ضمن این که بخش قابل توجهی از ادله ای که در نفی و اعلام بی اعتباری طبقه کارگر در رهبری تحولات رادیکال اقامه می شود، مستند به واقعه «جهانی شدن» و به تبع آن کاهش و تضعیف سرمایه «قدرت اجتماعی» طبقه کارگر است. در حالی که، آن روی سکه جهانی شدن، تحلیل رفتن آن شرایطی است که سابقا موجب بقا و تداوم فرمیسم کارگران (به ویژه غربی) می شد، که لزوما با دور جدیدی از مبارزات طبقاتی و علیه سرمایه داری تئولیرال همراه است. گرچه این بدان معنا نیست که می توان مختصات این مبارزات جدید را به دقت روشن کرد؛ به دلیل وسعت و شدت بازسازی سرمایه داری و اثرات ناشی از بی ضابطگی جهانی، فعالان چپ و مبارز در جنبش های اجتماعی جدید ضد سرمایه داری، فاقد قدرت و تشکل گشته اند.

این مساله بیش از هر چیز، یک «فقدان سیاسی» را بازنمایی می کند که شاید بتوان آن را غیبت عامدانه سیاسی از سوی فعالان جنبش های اجتماعی جدید دانست، غیبتی که خود را در ناتوانی نسبت به فرارفتن از «کارمحفلی [5]» و «کثرت باوری [6]» و نیافتن راه های جدیدی نشان می دهد که نمی تواند به تلاش های جمعی انسجام و سمت و سوی استراتژیک دهد تا واکنش های فزاینده نسبت به بازار و سرمایه همگون و ثمربخش شود. (لیز و پانیچ، همان، 1380: 14)

این جا است که مجددا، ضرورت پراتیک بودن سوژه از طریق میانجی گری عنصر واسط - سازمان سیاسی - آشکار می شود. اکنون بسیاری از فعالان مبارزات سیاسی و اجتماعی دوران کنونی، نیاز به وجود چیزی را حس می کنند که آن وظایف اساسی را به انجام برسانند که پیش تر در نیمه دوم قرن 19 و سه دهه آغازین قرن بیستم احزاب انجام می دادند.

در سال های دهه 1970 جنبش های اجتماعی جدید، علی رغم تمام کثرت باوری هیجان انگیز و پر قدرت شان، چیزی کم داشتند و مبارزاتشان، صرف نظر از اینکه عرصه تعارض میان طبقات مسلط و استثمار شده بود و با وجود قرابت زیادشان با هم، همواره در معرض این خطر قرار داشتند که «در چارچوب طبقه کارگر و متحدان نزدیکش وحدت نیابند... مستاجران، مالیات دهندگان، نوجوانان، صاحبخانه های و متصرفان عدوانی به جنبش درآمدند. از همه آنان می خواستند که برای منافع خاصشان مبارزه کنند و از آن دفاع نمایند، در حالی که طبقه، با نیروی واقعی اش دست نخورده باقی مانده بود...». (Cynthia Cockburn, The local state, plato1977:118)

ویژگی اصلی رفتار سیاسی و بسیج توده ای در غرب پیش رفته دهه 1970 به این سوی، پیامد مستقیم نبود فعالیت طبقاتی از سوی طبقات مسلط بوده است. چپ نباید انکار کند که حساس بودن نسبت به اشکالی از استثمار، که جنبه طبقاتی ندارد، نیز بسیار حائز اهمیت است و در ضمن نباید اهمیت تشکیل ائتلاف با اقشار خارج از طبقه کارگر را نادیده گرفت. اما معنای کاربرد چنین آگاهی ای صرفا جمع کردن خواسته های بخش های تشکیل دهنده «مردم» نیست، و اعمال طبقاتی، صرفا حاصل جمع خط مشی های گروه ذی نفع نیست. مساله اساسی، هم جیتی پراتیک این اقشار و نیروهای اجتماعی با طبقه کارگری است که در شرایط جدید باز آفرینی می شود و نیاز به بازسازمانی دارد.

هم ارزی و رابطه افقی جنبش های نوین اجتماعی و جنبش طبقه کارگر، پدیدار دوران گذار یک تحول اساسی است که طی آن طبقه کارگر بازآفرینی می شود و البته پیامدهای انقلابی این رویداد که بحران های ساختاری سرمایه داری جهانی زمینه های عینی آن را فراهم ساخته اند، هنوز در تاریکی قرار دارد.

General - [1]

Particular - [2]

Supplementary - [3]

conditional - [4]

Networking - [5]

P luralism [6]-