



واکاوی و نقد دیدگاه آنتونیو نگری



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

www.naghd.com

واکاوی و نقد دیدگاه آنتونیو نگری

دی ۱۴۰۰

با آثاری از (به ترتیب الفبا):

چینزیا آروتسا، گیدو استاروستا، حسین اوزل، دیوید بیتس،
هیسانگ جئون، ماسیمو دی آنجلیس، آدلینو زانیلی، مارکو کاپولو،
جورج کافنتزیس، الکس کیسیلوف، پاتریک کینگ، کریستین لاتس.

مترجمان (به ترتیب الفبا):

تارا بهروزیان، دلشاد عبادی، حسن مرتضوی، سهراب نیکزاد

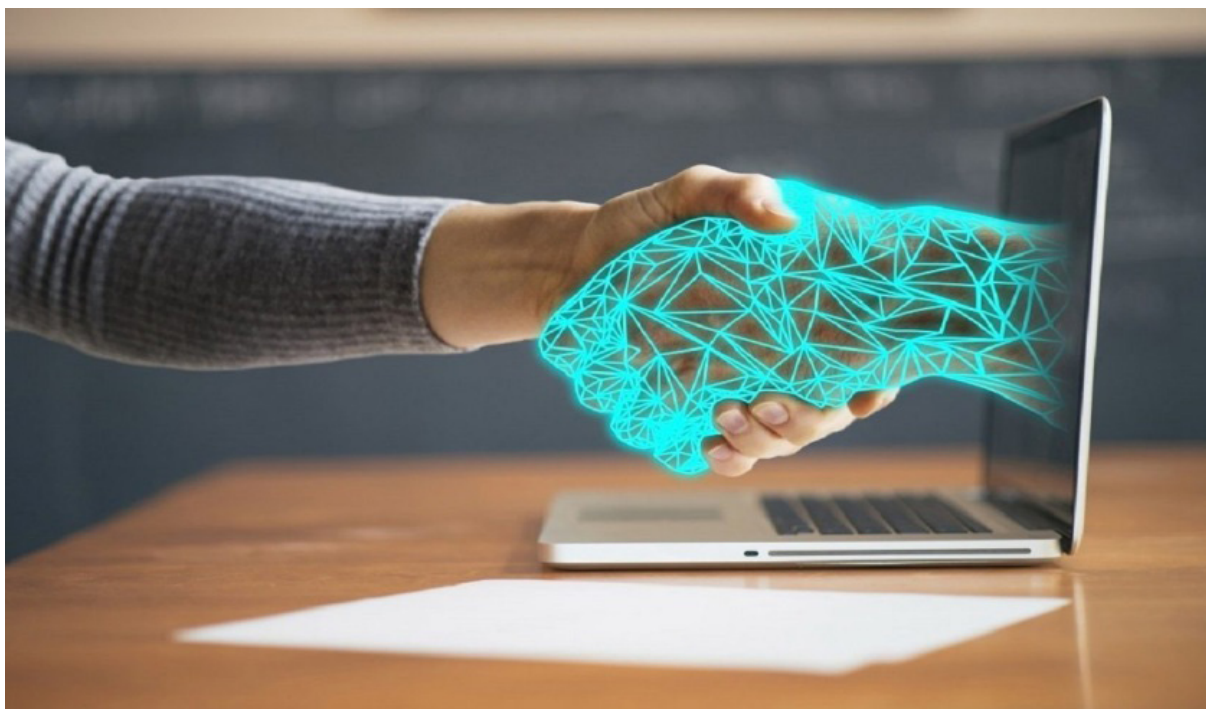
توضیح نقد

بحران، بن‌بست و شکست ایدئولوژی جوامع نوع شوروی و سرانجام فروپاشی این جوامع در پایان سده‌ی بیستم، تنها زمینه و انگیزه‌ای برای بازاندیشی نظریه‌ی سوسیالیسم و اندیشه‌ی مارکسی و مارکسیستی در محافل آکادمیک نبود، بلکه موضوعی بسیار برجسته و مهم در محافل روشنفکری‌ای نیز بود که در خویشاوندی بسیار نزدیکی با جنبش و سازمان‌های سیاسی و کارگری بودند و تلاش‌های نظری‌شان با کوشش در راستای خیزش دوباره و کامیابی جنبش‌های رهایی‌بخش تازه، ارتباطی تنگاتنگ داشت.

یکی از این گرایش‌های فکری با نام آنتونیو نگری، مبارز سیاسی و نظریه‌پرداز برجسته معاصر، شهرت یافته است. در این مجموعه مقالات، «نقد» به واکاوی انتقادی این گرایش در قلمروهای مختلف، به‌ویژه نقد اقتصادی سیاسی، خواهد پرداخت.

فهرست

۶	مجموع‌های دانش‌محور و سیاست رادیکال - کندوکاوی انتقادی در آرای نگری و هارت
۲۴	ارزش ناسنجیدنی؟ جستاری درباره‌ی میراث مارکس
۴۷	مارکس علیه نگری - ارزش، کار مجرد و پول
۷۰	نقد نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی - سرمایه‌داری شناختی یا شناخت در سرمایه‌داری
۹۶	مفهوم قدرت و «متافیزیک» ارزش‌های کار
۱۱۷	«مبارزه‌ی طبقاتی بازی نیست» - برداشت رابطه‌ای دانیل بن سعید از طبقه
۱۳۴	پسامارکسیسم و دیالکتیک آنتونیو نگری
۱۴۷	ورای پارادایم‌های فن‌آورانه و اجتماعی - قرائتی سیاسی از کار مجرد به‌مثابه‌ی جوهر ارزش
۱۷۰	شکل ارزش و مبارزه‌ی طبقاتی - نقد نظریه‌ی آتونومیستی ارزش
۱۹۱	«شالوده‌های فلسفی» کارگرگرایی ایتالیایی - رویکردی مفهومی
۲۱۳	جنبش‌ها یا رخدادها؟ - مقایسه‌ی دیدگاه‌های آنتونیو نگری و آلن بدیو درباره‌ی سیاست



مجموع‌های دانش‌محور و سیاست رادیکال

کندوکاوی انتقادی در آرای نگری و هارت

نوشته‌ی: دیوید بیتس

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان

مقدمه

این مقاله [۱] با رویکرد انتقادی به اندیشه‌های نگری و هارت به کاوش درباره‌ی امکانات سیاست مداخله‌ی رادیکال در بافتار به اصطلاح عصر اطلاعاتی می‌پردازد. نگری و هارت معتقدند ظهور آنچه کاستلز (۲۰۰۰) «جامعه‌ی اطلاعاتی» می‌نامد پتانسیل فضاهای جدیدی از مداخله‌ی سیاسی رادیکال، شیوه‌های جدیدی از ارتباطات «افقی»، و شکل جدیدی از «کمون‌ها» را به وجود آورده است که در آن کسانی که خواهان مقاومت در برابر «زیست‌قدرتِ امپراتوری» هستند قادرند سیاست جدیدی را سازماندهی و خلق کنند. این سیاست‌های جدید فقط شامل مقاومت نمی‌شود، بلکه دربردارنده‌ی پیش‌صورت‌بندی اکتونی بدیل احتمالی آینده (یا آینده‌ها) هم هست. این مقاله جنبه‌های کلیدی اندیشه‌ی هارت و نگری را بررسی می‌کند، ابتدا به مرور انتقادی آثار هارت و نگری می‌پردازد و سپس دیدگاه‌های آنان را در ارتباط با ظرفیت رادیکال شکل‌های جدید رسانه مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

کار غیرمادی

نگری و هارت — هم‌سو با نظریه‌پردازان «عصر جدید» — معتقدند که تولید اساساً به سمت تکنولوژی اطلاعاتی و از این رو به سمت بازساخت ترکیب طبقاتی پرولتاریا تغییر جهت داده است. هارت و نگری از استدلال نویسندگانی چون بل (۱۹۹۷) و کاستلز (۲۰۰۰) بهره می‌گیرند. بل تأکید دارد که می‌توان جوامع بشری را به سه دوره اصلی تقسیم کرد: «پیشاصنعتی»، «صنعتی» و «پساصنعتی»؛ «جامعه‌ی پساصنعتی» که جامعه‌ای است که در آن «جریان اطلاعات» به نوعی مهم‌تر از تولید «اشیاء» مادی است. در واقع از نظر نگری و هارت، پارادایم صنعتی و مادی {با پارادایم دیگری} جایگزین شده‌اند: «دانش، اطلاعات، عواطف، ارتباطات» کلید درک ما از فعالیت مولد هستند. [۲]

تغییر به پارادایم غیرمادی با رشد صنایع بخش خدماتی جدید، از جمله کارگران رسانه‌ای، همراه بوده است. از نظر نگری و هارت این کار غیرمادی دو شکل اصلی دارد — کار «زبانی» یا «فکری»، و کار «عاطفی» (احساسی). [۳] نگری و هارت درباره‌ی کار عاطفی این گونه می‌نویسند: «کار عاطفی ... کاری است که عواطفی مانند احساس آسودگی، رفاه، رضایت، یا اشتیاق را تولید یا کنترل می‌کند. می‌توان کار عاطفی را ... در کار مشاوران حقوقی، مهمان‌داران هواپیما و کارگران فست‌فود (ارائه‌ی خدمات با لبخند) شناسایی کرد.» (انبوهه، ص. ۱۰۸)

جهانی شدن و امپراتوری

همچنین بنا به دیدگاه هارت و نگری، غیرمادی بودن — و مادی بودن — کار را باید در بافتاری جهانی درک کرد که در آن قدرت دولت‌ملت‌ها پیوسته در حال زوال است. «امپریالیسم» به پایان رسیده است. «امپراتوری» یک «سازوکار حاکمیتی غیرمتمرکز و قلمروزدا است که به تدریج کل قلمرو جهانی را در درون سرحدات باز و گسترش‌یافته‌ی خود ادغام می‌کند» (امپراتوری، صص. xi-xii). این استدلال هارت و نگری با ایده‌ی گسترده‌تر زیست‌قدرت در ارتباط است (که کمی بعد به آن خواهیم پرداخت). امپراتوری اعمال قدرت را — به طور بالقوه — به همه‌ی جنبه‌های سوژگی انسان گسترش می‌دهد. سرمایه‌داری دیگر در محدوده‌ی محل کار متوقف نمی‌ماند (بلکه فرایند کار را با شیوه‌ی پراهمیتی به همه‌ی وجوه جامعه گسترش می‌دهد). دولت در بهترین حالت روشی نابسندۀ برای تنظیم جریان سرمایه است (و هارت و نگری معتقدند دولت قیدوبندی غیرضروری برای تکامل زیست‌قدرت ضدسرمایه‌داری است). هارت و نگری در کتاب *ثروت مشترک* این گونه می‌نویسند:

«امپراتوری در حال ظهور امروزی ... در واقع، قطب‌های متکثر و سیل عظیم فعالیت‌هایی است که مجموعه‌ی دولت‌ها و نادولت‌ها را برمی‌سازد، شکل‌های جدیدی از اقتدار را به وجود می‌آورد، و هنجارها و رویه‌های جدیدی برای تنظیم و مدیریت تعیین می‌کند.» (ثروت مشترک، ص. ۲۲۷)

اینک، با توجه فشردگی و محدودیت‌های این مقاله، می‌خواهم فقط به طور خلاصه برخی نقدها را برشمارم: نخست، نگری و هارت گرایش دارند استدلال‌های اصلی جامعه‌شناسان عصر اطلاعات را — بدون هیچ نقد اساسی — بپذیرند. اما، معضلات بارزی در آثار بل و کاستلز وجود دارد. به ویژه، آنان قادر نیستند توضیحی بسنده درباره‌ی روابط منافع رقیب در توسعه‌ی آنچه کاستلز «اطلاعات‌گرایی» می‌نامد ارائه دهند.

به خصوص، اهمیت کار مادی آن قدرها هم، به مثابه‌ی یک روند تغییر جهانی، در معرض زوال قرار نگرفته است. مورد چین را در نظر بگیریم. در یک سطح، چین به عنوان «بال تولیدکننده»ی سرمایه‌داری آمریکایی ظهور کرده است. البته در سطح دیگر، این کشور صاحب اصلی بدهی‌های آمریکاست. اما پیش‌فرض ظرفیت سرمایه‌گذاری چین — و از این رو امکان ظهور چین به مثابه‌ی مرکز جدید هژمونی جهانی — همانا ظرفیت تولیدی (و ظرفیت مادی برتر) این کشور است.

دوم، لازم است مفروضات ارتدوکس نظریه‌ی جهانی شدن در آثار هارت و نگری را به دیده‌ی تردید و پرسش نگریم. از جمله هرست و تامپسون به طرز قانع‌کننده‌ای استدلال کرده‌اند که دهه‌ی ۱۹۹۰ را نباید آن‌قدرها هم عصر ظهور جهان‌سازی، شکل جدیدی از منطقه‌گرایی، با مرکزیت آمریکا و اروپا، در نظر گرفت. به ویژه پس از بحران مالی ۲۰۰۸، شاهد تغییر جهت شدید به سمت مراکز جدید قدرت — به خصوص همان‌طور که اشاره شد، چین — هستیم، و نه فرایند «مرکززدایی» به معنای واقعی کلمه.

سوم، وود (۲۰۰۳) از جمله کسانی است که نشان داده است که چگونه دولت‌ملت‌ها هم‌چنان در حفظ فرایندهای نظم قانونی و قهرآمیز، که تولید و بازتولید سرمایه‌داری را ممکن می‌کند، نقش کلیدی دارند؛ یعنی در غیاب ثبات ناشی از ساختارهای دولتی — ملی مستقیم، اقتصادهای سرمایه‌داری بی‌ثبات می‌شوند. و این ثبات نمی‌تواند به وسیله‌ی ساختارهای حاکمیت جهانی به تنهایی تأمین شود.

قدرت و سازماندهی

هارت و نگری، برخلاف باور چپ‌های سوسیال دموکرات سابق، مشتاق‌اند در بافتار هژمونی نئولیبرال ظرفیت‌های رادیکالی را شناسایی کنند. اما از نظر آنان تجدیدنظر در سیاست چپ و چپ رادیکال ضروری است. باید از شیوه‌ی سازماندهی متمرکز که تداعی گر لنینیسم است به سمت روایت نامتمرکز از سیاست برای شرایط معاصر حرکت کنیم. (در ادامه بیش‌تر به روایت هارت و نگری از لنینیسم خواهیم پرداخت).

نگری (و هارت) معتقد است که ما در وضعیتی به سر می‌بریم که حرکت به سمت آن‌چه «کار غیرمادی» می‌نامیم پیوسته بیش از پیش به فرایندی «اجتماعی شده» و «همیارانه» بدل می‌شود. قدرت را دیگر نباید به شیوه‌ی تک‌صدایی — یعنی به شیوه‌ای که یک دولت یکپارچه بر مردم سرکوب‌شده تحمیل می‌کند — تصور کرد چراکه فوکو پیش از این به خوبی تکلیف اقتدار را مشخص کرده و فاتحه‌ی آن را خوانده است. از نظر هارت و نگری برداشت پست‌مدرن و چند صدایی از قدرت — که به پیروی از فوکو آن را «زیست‌قدرت» می‌نامند — جایگزین برداشت مدرنیستی از قدرت شده است. سوژکتیویته‌ی پست‌مدرن نتیجه‌ی عملکرد شبکه‌ی قدرت چندگانه بر بدن، و در واقع بر «روح»، است.

بنابراین تولید به مقوله‌ای تبدیل می‌شود که به همه‌ی وجود زندگی اجتماعی از تولید صنعتی سنتی گرفته تا تولیدمثل جنسی گسترش می‌یابد. به این معنا، تولید فعالیتی است که همه‌ی ما در آن درگیر هستیم. اما این امر همچنین ما را به ابژه‌ی بالقوه‌ی استثمار و نیز عاملیت‌های بالقوه‌ی مقاومت بدل می‌کند.

بنا به دیدگاه هارت و نگری، افزایش غیرمادی شدن فرایندهای مولد، باعث می‌شود که اعمال «قاعدگی سنجش‌پذیری» بر این فرایندها و عاملیت‌های آنان دشوار شود (البته نشان می‌دهم که غیرممکن نمی‌شود). اینترنت ظرفیت‌های بالقوه‌ی همیارانه‌ی جدیدی را به کار می‌گیرد — از جمله موجودیتی که می‌توان آن را

«کمون‌های فکری» نامید. اطلاعات می‌تواند درون فضای مجازی، و — دست‌کم بنا به ادعای این استدلال — خارج از کنترل مستقیم فرایند کار سنتی‌تر سرمایه‌داری مبادله شود.

بار دیگر معتقدم که در این رویکرد معضلاتی وجود دارد که به طور خلاصه به شرح آن‌ها می‌پردازم. نخست، به اعتقاد من با اتخاذ رویکرد «لنین و رای لنین» در واکاوی نگری (همان‌طور که در جای دیگری بحث کرده‌ام) از لنین چیزی جز یک ضدآنارشیزم عجیب و غریب باقی نمانده است.

دوم، ایده‌ی «فوکویی» آزادی که هارت و نگری به آن استناد می‌کنند، به نظر من عقب‌گرد به شکلی از فردگرایی پیشااجتماعی است، نوعی برداشت ذات‌گرایانه‌ی کانتی از سوژه که البته هارت و نگری در جاهای دیگر آن را انکار کرده‌اند. هارت و نگری برای اجتناب از این معضل، شیوه‌ی نظریه‌پردازی کاملاً مبهمی اتخاذ می‌کنند — که در آن ابژه همزمان سوژه‌ی زیست‌قدرت نیز هست. عملکرد زیست‌سیاست به سوژه‌ها خلاقیتی براندازانه می‌بخشد. اما در این جا هیچ تجزیه و تحلیلی از سلسله‌مراتب قدرت دیده نمی‌شود. درباره‌ی رانه‌ی افقی زیست‌سیاست بسیار سخن گفته می‌شود، اما برای مثال در این باره که چگونه شیوه‌های گوناگون قدرت اقتصادی از ظهور براندازترین سوژکتیویته‌ها جلوگیری می‌کنند چیزی گفته نمی‌شود. ظاهراً ظرفیت براندازی همه‌جا هست (و هیچ‌جا نیست).

سوم، استدلال نگری و هارت درباره‌ی «کمون‌های فکری» به آرمان‌شهرگرایی سوق می‌یابد. در جای دیگری خاطرنشان کرده‌ام که بله، تکنولوژی‌های اطلاعاتی جدید می‌تواند ظرفیت‌هایی برای براندازی سلطه‌ی سنجش‌پذیری ایجاد کند. اما نباید قدرت سرمایه را برای اعمال کنترل قانونی و سیاسی بر «سپهرهای غیرمادی و موازی» {hyperspace} دست‌کم گرفت (نگاه کنید به بحث‌های اخیر درباره‌ی کپی‌رایت فکری. همچنین نگاه کنید به تلاش‌های دولت‌ملت‌ها برای اعمال محدودیت‌های سیاسی بر رسانه‌ی جدید).

سیاست طبقاتی

در حالی که چپ — در نهایت — در پاسخ به به‌اصطلاح واقعیت‌های پسافوردیستی از تحلیل طبقاتی، دست‌کم در معنای مارکسی آن، پا پس کشیده و بر مصرف به عنوان ویژگی تعیین‌کننده (سیال) تمرکز کرده است، هارت و نگری دست‌کم با چیزی درگیر شده‌اند که آن را، همانند برداشت ارتدوکس مارکسی از پرولتاریا، کارگران مزدی مادی می‌دانند. همان‌طور که گفته شد، با توجه به این که «تولید» اینک به همه‌ی وجوه زندگی مادی (از احساسات تا ماده) گسترش یافته است، پرولتاریا معنایی عمومی یافته است. این پرولتاریا همان کارگران کارخانه نیستند که در مارکسیسم «ارتدوکس» پولانزاس توصیف شده‌اند. اینک ما همگی ابژه‌های بالقوه‌ی استثمار هستیم و به این ترتیب اینک همگی پرولتاریا هستیم.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردم، تغییر به سمت کار غیرمادی انگاره‌های محوری درباره‌ی پرولتاریا را از نو برمی‌سازد. به این معنا، هارت و نگری معتقدند که چرخشی بنیادین در برساخت پارادیمی پرولتاریا رخ داده است.

نخست، همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مشاغل بخش خدمات اهمیت جدیدی در «برساخت هستی‌شناختی» پرولتاریا پیدا کرده‌اند. غیرمادی بودن جایگزین مادی بودن در فرایند تولید شده است. کار مجازی به طور فزاینده جایگزین اغلب شکل‌های جسمانی‌تر شده است. به این ترتیب، یک تغییر و جایگزینی در نقش قبلی طبقه‌ی کارگر — و به ویژه طبقه‌ی کارگر یدی — رخ داده است.

دوم، از آن جا که همه‌ی ما از طریق احساسات، مصرف، تولید و غیره استثمار می‌شویم، همه‌ی ما اینک بخشی از خود پرولتاریا هستیم. یا اگر بخواهیم از اصطلاح هارت و نگری استفاده کنیم، همه بخشی از «انبوه» هستیم.

سوم، انبوه نه بنا به وحدت بلکه از طریق تفاوت مشخص می‌شود. هارت و نگری درباره‌ی انبوه می‌نویسند: «انبوه، کثرت فروکاست‌ناپذیر است؛ همواره باید به تفاوت‌های اجتماعی تکنیکی که بر سازنده‌ی انبوه است توجه کرد و نمی‌توان آن را به همسان‌بودن، وحدت، هویت یا عدم تفاوت تقلیل داد و یک‌دست کرد ... اما چندپارگی هویت‌های مدرن مانع از عملکرد مشترک تکنیکی‌ها نمی‌شود. این تعریف انبوه است ... تکنیکی‌هایی که به طور مشترک عمل می‌کنند ... پرسشی که مطرح می‌شود ... این نیست که «انبوه چیست؟» بلکه باید پرسید «انبوه به چه چیزی می‌تواند بدل شود؟» (هارت و نگری، انبوه، ص. ۱۰۵)

به این معنا، مفهوم پرولتاریا در زمینه‌ای که اغلب «جنبش‌های جدید اجتماعی» نامیده می‌شود، به مفهومی باز و گشوده بدل می‌شود.

چهارم، هارت و نگری مقوله‌ی «تهی‌دستان» را به برداشت‌شان از پرولتاریا و انبوه وارد کرده‌اند. این تحولی جالب و مهم (و البته پروبلماتیک) است. در جای دیگری استدلال کرده‌ام که شاید واکاوی هارت و نگری از «تهی‌دستان» بیش‌تر مدیون باکونین است تا مارکس - یعنی، دیدگاه باکونین درباره‌ی لومپن‌پرولتاریا به مثابه‌ی «گل سرسبد» پرولتاریا، نه به مثابه‌ی طبقه‌ای انگلی که مارکس آن را دست‌مایه‌ی تمسخر قرار می‌داد. [۴]

«طبقه‌ی کارگر اساساً مفهومی محدود مبتنی بر مستثنی کردن است. طبقه‌ی کارگر، در محدودترین معنایش، فقط به کارگران صنعتی ارجاع دارد و بنابراین، همه‌ی طبقات کارگر دیگر را از دایره‌ی شمول این طبقه خارج می‌کند. طبقه‌ی کارگر در وسیع‌ترین معنایش عبارت است از همه‌ی کارگران مزدی و بنابراین کارگران غیرمزدی گوناگون را از دایره‌ی شمول طبقه‌ی کارگر بیرون می‌گذارد.» (انبوه، ص. ۱۰۵) [۵]

درست به این دلیل که انبوه بر «مستثنی کردن» متکی نیست، یک مفهوم پست‌مدرن (یا حتی «بدیل مدرن» {altermodern}) نیز هست؛ یعنی، اصلاً یک مرکز مقاومت هستی‌شناختی ندارد.

هارت و نگری به پتانسیل انقلابی گروه‌هایی که معمولاً از سوی رویکردهای مارکسیستی سنتی به حاشیه رانده شده‌اند علاقه وافری نشان می‌دهند، و به گروه‌های که از نظر بسیاری از آنارشیست‌ها از باکونین به این سو مهم تلقی شده‌اند. از نظر هارت و نگری، «تهی‌دستان» می‌تواند حقیقتاً انقلابی باشند. هارت و نگری این گونه می‌نویسند: «این طبقات در حقیقت در تولید اجتماعی گنجانده شده‌اند ... تهی‌دستان صرفاً قربانی نیستند بلکه عاملیت‌های قدرتمندی هستند ... آن‌ها بخشی از مدارهای تولید اجتماعی و زیست‌سیاسی هستند.» (هارت و نگری، انبوه، ص. ۱۲۹) «لومپن‌پرولتاریا» همانا «دگر» ارتجاعی پرولتاریا نیست، بلکه عنصر سازنده‌ی آن است.

به این نظرات می‌توان نقدهایی وارد کرد، به برخی از این نقدها در ادامه خواهم پرداخت. فعلاً در جا باید به این نکته اشاره کرد که درک این امر هم‌چنان دشوار است که چگونه می‌توان انبوه را عرصه‌ی دگرگونی احتمالی کلیت زیست اجتماعی دانست. یعنی، بدون طرحی هژمونیک که بیکاران، کارگران جنسی، کارگران خدماتی، کارگران مادی و غیرمادی و نیز لومپن‌پرولتاریا، مهاجران و ساکنان بومی را گرد هم آورد، درک

این که چگونه می‌توان چالشی معنادار در برابر قدرت دولت سرمایه‌داری به وجود آورد دشوار است. در واقع، این نکته که هارت و نگری از درگیری با شکل دولت اجتناب می‌کنند به این معناست که سیاست مقاومت پیشافیکوراتیو [۶] آنان همواره محدود خواهد ماند.

پادقدرت، جنبش‌های اجتماعی جدید و رسانه‌های جدید

همان‌طور که دیدیم، غیرمادی بودن - و مادی بودن - کار از دیدگاه هارت و نگری را باید در یک زمینه جهانی درک کرد که در آن قدرت دولت‌ملت‌ها پیوسته در حال زوال است. «امپریالیسم» به پایان رسیده است. امپراتوری اعمال قدرت خود را - به طور بالقوه - به همه‌ی وجوه سوپراکتیویته‌ی انسان گسترش می‌دهد. سرمایه‌داری دیگر در مرزهای محل کار متوقف نمی‌شود (اما به شیوه‌ی مهمی فرایند کار را به همه‌ی وجود جامعه گسترش می‌دهد). دولت در بهترین حالت روشی نابسندۀ برای تنظیم جریان سرمایه است (و هارت و نگری معتقدند زنجیری غیرضروری بر پای تکامل یک زیست‌قدرت ضدسرمایه‌دارانه است). سلطه‌ی سرمایه اینک در سطح جهانی اتفاق می‌افتد. (از این نظر هارت و نگری مشتاقانه خواهان افول هژمونی ایالات متحده هستند.) و در این زمینه، شکل‌های متمرکز سازماندهی منسوخ شده‌اند. آن‌گونه که جوریس (۲۰۰۵) در بحث خود درباره‌ی جنبش‌های اجتماعی نوین اشاره کرده است، «شیوه‌ی جدیدی برای اعمال سیاست» وجود دارد، سیاست جدیدی مبتنی بر شبکه‌ها و نه بر سلسله‌مراتب. جوریس می‌نویسد:

«در حالی که منطق فرماندهی محور احزاب و اتحادیه‌های چپ در به خدمت گرفتن اعضا، گسترش استراتژی‌های یکپارچه، نمایندگی سیاسی از طریق ساختارهای عمودی، و تلاش بر کسب هژمونی سیاسی استوار است، سیاست‌های شبکه‌محور مستلزم خلق فضاهای چتری گسترده است که در آن سازمان‌ها، کلکتیوها و شبکه‌های متنوع حول نشانگان مشترکی گرد هم می‌آیند و خودمختاری و خاص‌بودگی‌شان را حفظ می‌کنند. هدف نه سربازگیری {برای احزاب و اتحادیه‌ها} بلکه گسترش افقی و افزایش «اتصال» از طریق مفصل‌بندی جنبش‌های متنوع با ساختارهای اطلاعاتی منعطف غیرمتمرکز به منظور دستیابی به حداکثر همکاری و برقراری ارتباط است.» (جوریس، ۱۹۹۵: ص. ۱۹۸).

در حقیقت جوریس به یک «هکتویسیت» [۷] استناد می‌کند که می‌گوید: «ما ... از طریق جنبش‌های اجتماعی ... در حال ایجاد پادقدرتی ناشناس و خلق بدیل‌های خودمان هستیم ... بدون این که منتظر دولت‌ها بمانیم ... و به دیگران هم کمک می‌کنیم که بدیل‌های خود را بیابند.» (به نقل از جوریس، ۲۰۰۵، ص. ۲۰۵)

نگری در مقاله‌ی اخیر خود ادعاهای جالبی را درباره‌ی پتانسیل دموکراتیک «نت» (Net) به مثابه‌ی فضایی بالقوه دموکراتیک برای مداخله‌ی رادیکال مطرح می‌کند، فضایی که به طرز چشمگیری برخی باورهای رویکرد لنینیستی به سازماندهی را برمی‌اندازد. از این‌روست که نگری درباره‌ی این موضوع می‌نویسد که چگونه زاپاتیسم «جنبش را به نت وارد کرد». نگری برای روشن کردن منظورش می‌گوید:

«این سخن به این معناست که جنبش دیگر هویت‌محور و/یا کاریزماتیک نیست، بلکه زبانی و ریزوماتیک [۸] است. این حرف به این معناست که دیگر فقط با تکنیکی‌هایی که واکنش نشان می‌دهند روبه‌رو نیستیم، و اجماع به امر مشترک بدل می‌شود. به این معناست که اهداف و زمان‌ها مشترکاً برساخته می‌شوند. با این وجود من درباره‌ی به کار بردن کلمه‌ی «اشتراکی» {collective} تردید دارم و شاید در این جا هنوز نادرست باشد:

اهداف به واسطه‌ی دیالوگ، به واسطه‌ی مشارکت {participation} برساخته می‌شوند و این به آن معناست که انبوهه به سوژه‌ی جنبش بدل می‌شود.» (نگری، ۲۰۰۸، صص. ۸۷-۸۸)

در این جا می‌توان این سخنان را با اثر نائومی کلاین مقایسه کرد. کلاین درباره‌ی اعتراضات ۲۰۰۱ سیاتل این گونه می‌نویسد:

«به لطف نت، بسیج‌های مردمی می‌توانند بوروکراسی نامتراکم و سلسله‌مراتب حداقلی را به نمایش بگذارند؛ توافق‌های اجباری و مانیفست‌های سفت‌وسخت کم‌رنگ می‌شوند، و در عوض با یک فرهنگ لحظه‌ای، با ساختارهای آسان‌گیر و گاهی تبادل مهارنشده‌ی اطلاعات جایگزین می‌شوند... آنچه در خیابان‌های سیاتل و واشنگتن پدیدار شد مدلی از کنشگری بود که مسیرهای اندام‌وار، غیرمتمرکز و از درون پیوسته‌ی اینترنتی را بازتاب می‌داد - اینترنت دوباره به زندگی بازگشته است.» (کلاین، ۲۰۰۱b: ص. ۲)

نگری تا حدودی معتقد است که نت در حال تغییر شیوه‌ی اعمال سیاست است. با این حال او می‌نویسد:

«شکل خوبی از نت وجود دارد اما همزمان شاهد رازآمیزسازی نت هم هستیم. در واقع نت جایی است که در آن پیام‌های تبلیغاتی و ویروس‌های ایدئولوژیک هم یافت می‌شود؛ هرچه پیچیدگی آن بیش‌تر می‌شود، از زباله بیش‌تر پر می‌شود. مقادیر زیادی از چیزهای منفی وجود دارد که نوآوری‌های حقیقی را از دسترس خارج می‌کند.» (نگری، ۲۰۰۸b، ص. ۸۸)

دست کم از این نظر، هارت و نگری به آرمان‌شهرباوری تکنولوژیک اعتقادی ندارند. نت، مانند هر فضای سیاسی دیگر، عرصه‌ی رقابت است. فقط نیروهای «رادیکال» در این فضا حضور ندارند، بلکه نیروهای ارتجاعی هم هستند؛ فقط کمونیست‌ها - در معنایی که مدنظر مارکس و نگری است - حضور ندارند، بلکه نظریه‌پردازان توطئه و غیره هم هستند. و آنچه در استدلال نگری و هارت اهمیت زیادی دارد این است که فضای «مشارکت» نت پیوسته از سوی جنبش‌های انباشت سرمایه و کالایی‌سازی تحلیل می‌رود.

نگری و هارت در جای دیگری این نکته را روشن می‌کنند:

«خصوصی‌سازی «کمون‌های» الکترونیک به مانعی در برابر نوآوری‌های آینده بدل شده است. از آن جا که ارتباطات بنیان تولید است، پس خصوصی‌سازی بلافاصله خلاقیت و بارآوری را با مانع روبه‌رو می‌سازد... مالکیت خصوصی دانش و اطلاعات تنها مانع بر سر راه ارتباطات و همیاری براساس نوآوری علمی و اجتماعی است.» (انبوهه، ص. ۱۸۶)

پتانسیل پیشرفت دانش - در تضاد با کسانی که «بنگاه» را عامل اصلی ترغیب پیشرفت انسانی می‌دانند - از طریق اقدامات اجتماعی واقع در کمون‌ها بهتر تسهیل می‌شود. و به وضوح مسئله‌ی دانش سیاسی درباره‌ی دانش علمی صدق می‌کند. ما فقط نیاز داریم که به خود یادآوری کنیم که چگونه بنگاه‌های بین‌المللی عظیم خبری - همراه با صنعت سرگرمی که بسیار گسترده‌تر است - فضای بحث‌های انتقادی سیاسی را تحلیل برده است، «اخبار» در حال جذب شدن در «برنامه‌های سرگرمی» است.» (نک. وین، ۲۰۰۳)

اگر به موضوع مداخله‌ی سیاسی رادیکال بازگردیم، تأملات هارت و نگری درباره‌ی «بهار عربی» ۲۰۱۱ جالب توجه است. آن‌ها می‌نویسند:

«سازماندهی این شورش‌ها شباهت زیادی دارد به آنچه به مدت یک دهه در دیگر نقاط جهان شاهدش بودیم، از سیاتل تا بوئنوس آیرس و جنووا و کوچابامبای بولیوی: شبکه‌ای افقی که هیچ رهبر اصلی واحدی ندارد. نهادهای اپوزیسیون سنتی می‌توانند در این شبکه مشارکت کنند اما نمی‌توانند آن را هدایت و مدیریت کنند. ناظران خارجی از آغاز شورش‌های مصر کوشیده‌اند که رهبری این شورش‌ها را مشخص کنند ... آن‌ها می‌ترسند که اخوان المسلمین یا ارگان دیگری کنترل رویدادها را به دست بگیرد. آنچه درک نمی‌کنند این است که انبوهه می‌تواند بدون مرکزی — که تحمیل یک رهبر یا همکاری یک تشکل سنتی می‌تواند قدرتش را تضعیف کند — خود را سازماندهی کند.» (گاردین، مارس ۲۰۱۱)

و نکته‌ای که برای دغدغه‌های این مقاله اهمیت ویژه‌ای دارد این است که هارت و نگری می‌نویسند:

«رواج ابزارهای شبکه‌های اجتماعی مانند فیسبوک، یوتیوب، توییتر در این شورش‌ها علایم این ساختار سازمانی هستند نه علت آن. این‌ها شیوه‌های بیان مردمانی هوشمند هستند که قادرند از ابزارهایی که در اختیار دارند برای سازماندهی مستقل استفاده کنند.» (گاردین، مارس ۲۰۱۱)

این نقل قول آخر به طور ویژه از این جهت شایان توجه است که ضرورتاً با دیگر جنبه‌های اندیشه‌ی هارت و نگری مطابقت دقیق ندارد. زیرا هارت و نگری دست‌کم از کتاب *امپراتوری* تا کتاب *ثروت مشترک* معتقد بودند که نیروهای تکنولوژیک — اطلاعاتی‌سازی و غیره — نقشی دگرگون‌کننده در ایجاد سوپژکتیویته‌ها دارند. «عقل عمومی» صرفاً عقلی نیست که تکنولوژی‌های پیرامون خود را در چالش‌های سیاسی‌ای که با آن‌ها روبه‌رو می‌شود به کار می‌گیرد، عقل عمومی تا حد زیادی محصول آن تکنولوژی‌هاست. از این رو، برای مثال، هارت و نگری می‌نویسند:

«عقل عمومی هوشی اجتماعی و جمعی است که به واسطه‌ی انباشت دانش، تکنیک‌ها و دانش فنی به وجود می‌آید. بنابراین ارزش کار از طریق تصاحب و استفاده‌ی آزادانه از نیروهای مولد جدید توسط یک نیروی کار مشخص و جهانی جدید، محقق می‌شود.» (هارت و نگری، *امپراتوری*، ص. ۳۶۴)

هر تنشی هم در اینجا وجود داشته باشد، باز هم مفهوم عقل عمومی بر برداشت گسترده‌تری از کمون‌های هوشمند استوار است، یعنی به‌رغم آلودگی‌ها و کژدیسگی‌های گوناگون آن، یک عرصه‌ی مشترک ممکن (مجازی یا غیر آن) «فراسوی» تحمیل قانون «سنجش» می‌تواند وجود داشته باشد.

هارت و نگری میان کار «فراسوی سنجش» و کار «خارج از سنجش» {امر سنجش‌ناپذیر} تمایز قائل‌اند. آن‌ها می‌نویسند:

«خارج از سنجش بودن به معنای امکان‌ناپذیر بودن محاسبه و تنظیم تولید توسط قدرت در یک سطح جهانی است، اما فراسوی سنجش بودن ناظر به حیاتی بودن زمینه‌ی تولید، تجلی کار به مثابه‌ی میل، و ظرفیت آن برای ساختن بافتار زیست‌سیاسی امپراتوری از پایین است.» (امپراتوری، ص. ۳۵۷)

بنابراین کار «فراسوی» سنجش عرصه‌ای است که در آن آینده‌ی بدیل احتمالی می‌تواند به وجود آید.

این قلمروی است که در آن شرکت‌کنندگان فعال از کالایی شدن امتناع می‌کنند. می‌توان به نمونه‌های جالبی از این موضوع در فضای رسانه‌های جدید بدیل که در بالا ذکر شد اندیشید؛ به این که چطور در فضای مجازی، مقاومت‌های متنوعی می‌تواند شکل بگیرد، شکل‌های زیبایی‌شناختی جدیدی می‌توانند تجربه شوند،

و در کوران حوادث همان‌گونه که آشکار شده‌اند به فراموشی سپرده شوند. بار دیگر جوریس چگونگی آن را توضیح می‌دهد:

«مرکز رسانه‌های مستقل {Indymedia} از یک منطق شبکه‌ای گسترده تشکیل شده است زیرا به عنوان یک نرم‌افزار مبتنی بر انتشار آزاد به کنشگران اجازه می‌دهد به طور مستقل روایت‌های خبری خود را درباره‌ی کنش‌های مشخص، کارزارهای در جریان، و موضوعات ریشه‌ای ایجاد، ارسال و منتشر کنند. انتشار آزاد سلسله‌مراتب بی‌چون و چرایی را که نویسنده و مصرف‌کننده را از هم جدا می‌کند وارونه می‌کند، کاربردهای مردم‌پایه را برای مشارکت آزادانه در فرایند تولید تقویت می‌کند ... دسترسی آزاد و دموکراسی مستقیم در ساختار معماری شبکه‌ی مرکز رسانه‌های مستقل حک شده است.» (جوریس، ۲۰۰۵، ص. ۲۰۲)

بنابراین دسترسی آزاد به طرق متعددی آنتی‌تیز رسانه‌های خبری کالایی شده است که به طور سنتی نقشی محوری در تداوم هژمونی ایدئولوژیک داشته‌اند - آنچه آلتوسر آن را دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت (ISAs) می‌نامید.

در این جا لازم است برخی دیدگاه‌های انتقادی را مطرح کنیم.

آثار هارت و نگری از این نظر که به سهولت، بسیاری از فرض‌های افرادی را که هلد (۲۰۰۰) «ابرگلوبالیست‌ها» می‌نامد، پذیرفته‌اند، مورد انتقاد قرار گرفته‌اند. «عصر اطلاعات» چه خوشمان بیاید چه نیاید، همراه ماست. طبعاً «به هم پیوستگی درونی» جهانی شدن ما را گرد هم آورده است، اما بنا به نظر هارت و نگری این امر ما را درون چارچوب بازِ امپراتوری با هم متحد می‌کند.

این پذیرش کلی انگاره‌های اصلی استدلال‌های ابرگلوبالیست‌ها، نشان از پس‌زمینه‌ی دیدگاه‌های هارت و نگری درباره‌ی ظرفیت دموکراتیک نت است. یعنی، با وجود این که می‌توان برای شماری از گفته‌های آنان اعتبار زیادی قائل شد، فحوای کلی استدلال نگری و هارت احتمالاً این است که به راحتی ظرفیت‌های آرمان‌شهری شکل‌های تکنولوژیک را می‌پذیرند.

ارجاع هارت و نگری به توییت و مای‌اسپیس را در نظر بگیرید. به نقش این تکنولوژی‌ها در تلاش‌های اوباما در جهت بسیج گروه‌های پیش‌تر به حاشیه رانده‌شده برای ورود به مبارزه‌ی انتخاباتی علیه راست جمهوری‌خواه بسیار پرداخته شده است. و درباره‌ی نقش توییت در «جنبش سبز» ناموفق در ایران، و بهار عربی، که موفقیت‌آمیزتر بود، نیز بسیار سخن گفته شده است.

اما از جنبه‌ی دیگری هم می‌توان به این موضوع نگریست.

نخست، گوگل، مای‌اسپیس و توییت خود شکل‌های تکنولوژیک بسیار کالایی‌شده‌ای هستند که با نیروی تبلیغات هدایت می‌شوند و سود در آن حرف اول و آخر را می‌زنند. به این معنا، اشتباه است اینترنت را فضایی اشتراکی تلقی کنیم که باید از آن در برابر منطق انباشت دفاع کرد، حال آن‌که این فضا کاملاً در دل همین منطق جای دارد. این سخن به این معنا نیست که این «زیست‌قدرت» کالایی‌کننده هیچ فضایی برای مقاومت باقی نمی‌گذارد؛ از این نظر دیدگاه هارت و نگری تا حدودی درست است که فضای زیست‌قدرت فضای زیست‌سیاست هم هست. اما، ما باید همچنین اذعان کنیم که سرمایه تا حد قابل توجهی قادر به شکل‌دهی به این فضا است، و بنابراین «امر رادیکال» را به «امر حاشیه‌ای» و در حقیقت «امر رادیکال» را کالایی می‌کند. نائومی کلاین (۲۰۰۱) می‌نویسد:

«بی شک، همه‌ی این صحبت‌ها درباره‌ی تمرکززدایی، سلسله‌مراتب بسیار واقعی را پنهان می‌کنند، سلسله‌مراتبی مبتنی بر این که چه کسانی مالکیت این شبکه‌های کامپیوتری، که متصل‌کننده‌ی کنشگران به یک‌دیگر هستند، را در اختیار دارند و این شبکه‌ها را درک و کنترل می‌کنند - یعنی همان چیزی که جس هیرش، یکی از بنیان‌گذاران شبکه‌ی کامپیوتری آنارشیستی ارتباطات تائو {Tao Communications} آن را ادهاکراسی [۹] عجیب و غریب می‌نامد.» (ص. ۲)

تخصص را می‌توان از مالکیت جدا کرد؛ تلاش‌های زیادی برای وحدت این دو از طریق انقلاب تکنولوژیک انجام شده است. کسانی که تخصص لازم را دارند به عنوان گذرگاه‌های اطلاعاتی عمل می‌کنند و در نتیجه می‌توانند درون یک سازمان جایگاه‌های اقتدار مطلوب را پیدا کنند. اما با توجه به نیاز به حجم فزاینده‌ی سرمایه‌گذاری‌های کلان سرمایه هم‌چنان هدایت‌گر اصلی است و به خوبی از این منافع استراتژیک آگاهی دارد.

دوم، نگرش توییتر و فیسبوک به آزادی بیان در بهترین حالت پرابهام است. آن‌ها به عنوان یک شرکت، تمایلی به پیوستن به سازمان ابتکار شبکه‌ی جهانی (GNI) [۱۰] نداشتند، ابتکاری که دغدغه‌اش قرار دادن آزادی اینترنت بر زمینه‌ی وسیع‌تری از حقوق بشر است. (نک. موروزف، ۲۰۱۱). موروزف می‌نویسد:

«توییتر و فیسبوک از پیوستن به سازمان ابتکار شبکه‌ی جهانی خودداری کردند که خشم چندین سناتور آمریکایی را برانگیخت، اما همه‌ی این‌ها در تصویر عمومی‌ای که از این شرکت‌ها وجود دارد بازتاب نیافت. و مدیران این شرکت‌ها حق دارند نگران نباشند. هرچه باشد آنان دوستانی در دولت ایالات متحده دارند؛ به مهمانی‌های شام خصوصی وزارت امور خارجه دعوت می‌شوند و در تورهای عجیب و غریب در کشورهای مثل عراق، مکزیک، و روسیه شرکت می‌کنند تا وجهه‌ی ایالات متحده را در جهان تقویت کنند.» (موروزف، ۲۰۱۱، ص. ۲۳)

درباره‌ی رابطه‌ی گوگل با حکومت چین نیز حرف‌های زیادی گفته شده است!

سومین نکته - که به این بحث مربوط است - استفاده‌ی هژمونیک دولت‌ملت‌ها از این تکنولوژی‌های رسانه‌ای است. موروزف (۲۰۱۱) توجه زیادی به این موضوع داشته است. بحث موروزف درباره‌ی انقلاب نافرجام ایران [۱۱] در این زمینه نیازمند توجه ویژه است. او توجهات را به این نکته جلب می‌کند که چگونه سازمان سیا نقشی فعال در «ترغیب» اپوزیسیون ایرانی ایفا کرد، و چگونه بخش زیادی از این «توییت کردن‌ها» از خارج از ایران انجام می‌شد. او خاطرنشان می‌کند که در آن زمان تا چه میزان این «آرمان‌شهرگرایی سایبری» آشکارا از سوی کارگزاران دولت آمریکا ترویج می‌شد، که گاه تأثیراتی کاملاً مخرب بر جنبش‌هایی داشت که این کارگزارها ادعای حمایت از آن‌ها را داشتند. (چه کسی می‌تواند بگوید که دولت دیگر اهمیت خود را از دست داده است؟)

اما در این جا باید کمی احتیاط به خرج داد؛ گرچه واقع‌گرایی موروزف برای تصحیح افراط در آرمان‌شهرگرایی سایبری مفید است - یعنی، {توجه به این نکته که} دیدگاه هارت و نگری مبنی بر این که «این‌ها شیوه‌های بیانِ مردمانی هوشمند هستند که قادرند از ابزارهایی که در اختیار دارند در جهت سازماندهی مستقل خود استفاده کنند» (هارت و نگری، ۲۰۱۱)، جنبه‌ی دیگری هم دارد - اما این واقع‌گرایی در برخی مواقع به نوعی بدبینی افراطی فرو می‌غلطد. به همین ترتیب، گرچه پذیرش این نکته ضروری است که مراکز قدرت اصلی

نت به هیچ وجه دموکراتیک نیست — و از این نظر نت را نمی توان چندان هم «غیر متمرکز» به شمار آورد — اما نباید ظرفیت آفریننده ی کسانی را که هدفشان دگرگون کردن این مراکز است نیز دست کم گرفت.

هژمونی

همان طور که دیدیم، تعبیر هارت و نگری از سیاست تاحدودی متفاوت از تصور معمول از این فعالیت/فرایند است. «سیاست جدید» هارت و نگری مفهومی پست مدرن (یا اگر بخواهیم از اصطلاح خود آن ها استفاده کنیم، مفهومی «بدیل مدرن») است. هارت و نگری درباره ی بدیل مدرن بودن این گونه می نویسند:

«بنابراین بدیل مدرن بودن نه فقط مستلزم پیوستن به تاریخ طولانی مبارزات ضد مدرن است، بلکه از دیالکتیک صلب میان اقتدار مدرن و مقاومت ضد مدرن نیز می گسلد. در این گذار از ضد مدرن بودن به بدیل مدرن بودن، درست همان طور که سنت و هویت دگر دیسه می شوند، مقاومت هم معنای دیگری به خود می گیرد، و اینک خود را وقف ساختن بدیل ها می کند.» (ثروت مشترک، ص. ۱۰۶-۱۰۷)

بنابراین همان طور که در جای دیگری دیدیم، ایده ی نیروی انقلابی تکین، که علیه قدرت دولت یکپارچه مبارزه می کند، به اشتباه درک شده است، زیرا همان طور که فوکو معتقد است، ما «سر اقتدار را قطع کرده ایم».

همان طور که پیش تر دیدیم، هارت و نگری — برخلاف استدلال نویسندگانی چون دی (۲۰۰۵) — جایگاه خاصی را که مارکس (و اغلب مارکسیست های پس از او) برای طبقه ی کارگر سنتی قائل بود تقریباً به طور کامل با انبوهه جایگزین کرده اند. انبوهه عبارت است از همه ی کسانی که (به طور مثبت؟) از قانون جهانی امپراتوری سرمایه امتناع می کنند.

اما، این تفسیر کانون زدوده از عاملیت انقلابی با «چالش های» معینی روبرو است، اما همچنین واجد «فرصت های» معینی نیز هست. همان طور که کلاین (۲۰۰۱b) در رابطه با سیاست جنبش های اجتماعی نوین استدلال می کند:

«یکی از نقاط قوت مهم این مدل سازماندهی لسه فر {laissez-faire} [۱۲] این است که کنترلش به طرز خارق العاده ای دشوار است، عمدتاً به این علت که با اصول سازماندهی نهادها و شرکت هایی که هدف گرفته است، بسیار متفاوت است. این مدل در مقابل مرکزگرایی شرکت ها، مارپیچی از چندپارگی ها را پیشنهاد می دهد، پاسخش به جهانی سازی نوعی از محلی گرایی ویژه ی خودش است، و انسجام و جمود قدرت را با پراکنش رادیکال قدرت پاسخ می دهد.» (کلاین، ۲۰۰۱b، ص. ۳)

این از بسیاری جهات همان منطقی است که مارکسیست های «قدیمی» اغلب «خودانگیخته گرایی» {spontaneism} می نامیدند. لنین در اظهار نظری معروف در کتاب چه باید کرد؟ بر این نکته پافشاری کرده است که اگر طبقات کارگر به عقاید خود رها شده باشند قادر به ایجاد آگاهی سیاسی انقلابی نیستند؛ بلکه در دایره ای محدود یا «اکنون میسم» گرفتار و محصور می مانند. البته، این روایت فوق تمرکزگرانه از سازماندهی توسط لنین، در بیرون و درون سنت مارکسیستی به نقد کشیده شده است. رزا لوکزامبورگ — در همان زمان مطرح شدن این مدل — معتقد بود که چنین مدلی محکوم به شکست است (گرچه برخلاف چیزی که گاهی ادعا می شود نقد لوکزامبورگ نقدی ضدلنینیستی نبود).

(بد نیست به طور خلاصه درباره‌ی اظهارات هارت و نگری درباره‌ی لنینیسم تأمل کنیم. «نگری می‌نویسد لنینیسم «زبان میانجی» جنبش انقلابی بود - «طبقه» بدون استفاده از آن هیچ پیشرفتی نمی‌توانست داشته باشد. اما نگری به هیچ‌وجه از موضع ارتدوکس با لنینیسم مواجه نمی‌شود. به نوعی به نظر می‌رسد که نگری شکلی استراتژیک از لنینیسم را می‌پذیرد. اما در عین حال او به عنوان یک اتونومیست برجسته تمایل به رد روایت سوپراکتیویته‌ی انقلابی دارد، روایتی که لنینیسم نمونه‌ی سنخ‌نمای آن بود. شاید از نظر نگری اصطلاح «لنینیسم» معادلی بود برای ویژگی‌های بافتار سیاست انقلابی در روسیه اوایل قرن بیستم، اما کاریست آن - دست‌کم - برای دهه‌ی ۱۹۶۰ دیگر ممکن نیست. (نک. بیتس، ۲۰۰۹). (در واقع، نگری خود تلاش می‌کند که آثار لنین را به دو مرحله تقسیم کند، به این معنا که در کتاب *دولت و انقلاب* شاهد فاصله‌گیری چشم‌گیری از *چه باید کرد؟* هستیم.) نگری در مقاله‌ی جالب اخیرش، از معاصر بودن لنین دفاع کرده است و می‌نویسد «نه فقط باید اندیشه‌ی لنین با گرایش تفسیرمحور دوباره ارزیابی شود، بلکه همچنین باید دوباره - همان‌گونه که بود - در چارچوب جدیدی «فراتر از لنین» قرار گیرد.» (نگری، ۲۰۰۹، ص. ۲۹۹)

به گمان من در دیدگاه‌های گرامشی می‌توان روش‌هایی برای پرداختن به برخی از موضوعات بالا در زمینه‌ای معاصر یافت.

لاکلاو و موفه دو تن از نویسندگانی هستند که تلاش کرده‌اند اندیشه‌های گرامشی را برای رسیدن به درکی معاصر از امر سیاسی - به ویژه مفهوم هژمونی سیاسی - به کار گیرند. آن‌ها در این مسیر، فلسفه‌ی درون‌ماندگار نگری و هارت را - و باید اشاره کرد که سنت مارکسیستی را هم - به نقد می‌کشند. لاکلاو می‌نویسد:

«هر «انبوه» از طریق کنش سیاسی ساخته می‌شود - که پیش‌فرض آن تضاد و هژمونی است ... علت این که هارت و نگری حتی این مسئله را برای خود مطرح نمی‌کنند، از این قرار است که از نظر آنان وحدت انبوه از تراکم خودجوشِ کثرتِ کنش‌ها به وجود می‌آید که نیازی به مفصل‌بندی ندارند.» (لاکلاو، ۲۰۰۴، ص. ۲۶). همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره کردیم، در حالی که در اندیشه‌های نگری و هارت تاحدودی عناصری از آرمان‌شهرگرایی مرتبط با نت وجود دارد، موفه در برخی از آثار متأخرتر خود درباره‌ی ظرفیت انقلابی رسانه‌های جدید با تردید بیش‌تری سخن می‌گوید. او در مصاحبه‌ای گفته است:

«رسانه‌ها نقشی مهم در حفظ و تولید هژمونی دارند اما هنوز می‌توان چیزهایی را به چالش کشید. هر هژمونی را می‌توان به چالش کشید ... مهم است که تاکید کنیم که هنوز تاحدودی تنوع رسانه‌ای وجود دارد؛ راه‌هایی هست که این جنگ موضعی حتی درون (برخی از) رسانه‌ها رخ دهد ... این رسانه‌ها همگی قدرتمند نیستند و هنوز راهی وجود دارد که بتوان هژمونی را به چالش کشید.» (موفه، ۲۰۰۸، ص. ۹۶۶)

موفه ادامه می‌دهد:

«کوتاه سخن آن‌که، من گمان نمی‌کنم که رسانه‌های جدید بتوانند به طور خودکار به ایجاد فضای عمومی متضاد کمک کنند. و به نظر من موضوع دموکراسی همین است.» (موفه، ۲۰۰۸، ص. ۹۶۶)

بی‌شک از نظر اوفه این استدلال که، در این بستر، نیروهای تکنولوژی مجازی را می‌توان هدایت‌گر به‌شمار آورد، صرفاً جایگزین کردن یک شکل از جبرگرایی با شکلی دیگر است. در عوض، ایده‌آل دموکراتیک - که در

اسلوبی مجادله‌ای درک می‌شود — نوک پیکان واکاوی موفه را تشکیل می‌دهد. این یک ایده‌آل دموکراتیکِ «رادیکال» است. لاکلائو و موفه می‌گویند:

«در تقابل با پروژه‌ی ساخت یک جامعه‌ی سلسه‌مراتبی جدید، بدیل چپ باید از این قرار باشد که خود را به‌تمامی در متن انقلاب دموکراتیک و گسترش زنجیره‌ای از هم‌ارزی‌ها میان مبارزات مختلف علیه ستم قرار دهد.» (لاکلائو و موفه، ۱۹۸۵، ص. ۱۷۶)

مفصل‌بندی هژمونیک — که از طریق آن بتوان روابطی «هم‌ارز» میان شکل‌های به‌ظاهر متنوع، و متضادِ مبارزه برقرار کرد — مکانیسمی است که از طریق آن هژمونی برساخته می‌شود. از نظر لاکلائو و موفه امر سیاسی (همانند امر اجتماعی در اندیشه‌های پیشین آنان) بی‌ثبات است؛ و تنها از طریق اعمال سیاست می‌تواند تاحدودی باثبات شود. خودانگیخته‌گرایی (چنان‌که در خصوص جامعه صدق می‌کند) امری «غیرممکن» است.

معضلات مهمی در رویکرد لاکلائو و موفه وجود دارد. به ویژه، نقد آنان به «تقلیل‌گرایی اقتصادی» در نهایت به برداشتی از امر سیاسی به مثابه‌ی جریان‌ی آزاد از تفاوت‌های دلخواهی می‌انجامد، به گونه‌ای که استراتژی هژمونیک سوسیالیستی را که — دست‌کم در آثار پیشین‌شان — به آن گرایش داشتند مسئله‌دار می‌کند (نک. گراس، ۱۹۸۹). به طور خلاصه، این مفهوم رادیکال دموکراسی تا چه میزان می‌تواند از نیروی روشنگر برخوردار باشد؟ در این جاست که به گمان من حرکت به سمت گرامشی ممکن است مفید باشد.

با توجه استراتژیک به آثار گرامشی، شاید بتوانیم دست به مفهوم‌پردازی روابط میان تکنولوژی‌های جدید رسانه‌ای، سیاست رادیکال و مبارزه برای هژمونی بزنیم. گرامشی از نوع خام تقلیل‌گرایی اقتصادی اجتناب نمی‌کند (اگرچه باید خاطر نشان کرد که تفاسیر تقلیل‌گرایانه را اغلب «مغالطه‌ی پهلوان‌پنبه» [۱۳] می‌دانند)؛ گرامشی در نهایت انقلاب روسیه را انقلابی علیه سرمایه‌ی مارکس ارزیابی می‌کند. او در این ارزیابی، ایدئولوژی را در مرکز واکاوی خود قرار می‌دهد. بنابراین هژمونی به مثابه مکانیسمی درک می‌شود که از طریق آن منافع اجتماعی متفاوت در چارچوب محدوده‌ی یک بلوک تاریخی که به طور ویژه مفصل‌بندی شده است وحدت می‌یابند. اما گرامشی، برخلاف واکاوی جنبش اجتماعی دلخواهی در بحث دموکراسی رادیکال لاکلائو و موفه، بُعد اقتصادی هژمونی را نادیده نمی‌گیرد. مختصر آن‌که، در رویکرد گرامشی یک تحلیل طبقاتی مشخص از بنیان‌های هژمونی وجود دارد — که اغلب در همین بحث تاریخی خاص ریشه دارد. از نظر لاکلائو و موفه، این شاید یک نقطه ضعف جبرگرایانه باشد — اما من آن را یک نقطه‌ی قوت واقعی قلمداد می‌کنم.

به چالش کشیدن موثر هر بلوک تاریخی هژمونیک مسلط، مستلزم واکاوی‌ای است که شرایط زیربنایی تاریخی ممکن شدن آن را در نظر بگیرد. بحث این نیست که ایده‌پردازی بی‌اهمیت است؛ بلکه ایده‌پردازی رابطه‌ای درونی — و در نتیجه رابطه‌ای ضروری — با اقتصاد دارد. (نک. اولمن، ۱۹۷۶؛ سایرز، ۱۹۸۴؛ سایر، ۱۹۸۷)

به موضوع رسانه‌های جدید و رابطه‌ی آن‌ها با سیاست بازگردیم — امکان‌هایی که این رسانه‌ها برای اشاعه‌ی شکل‌های رقیب هژمونی فراهم می‌کنند آشکار است. اما باید از آرمان‌شهرگرایی خام درباره‌ی این موضوع پرهیزیم. همچنین اگر قرار است این رسانه‌های جدید در جهت برنامه‌ای پیشرو و ضد هژمونیک رادیکالیزه

شوند، هر سیاست رادیکال چپ در وهله‌ی نخست باید خواستار نقد شکل‌های کالایی‌ای باشد که این رسانه‌های جدید به خود می‌گیرند.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Knowledge Communities and Radical Politics: Interrogating Hardt and Negri, by David Bates.

Principal Lecturer in Politics and International Relations

Canterbury Christ Church University, Kent

david.bates@canterbury.ac.uk

یادداشت‌ها

۱. این مقاله نسخه‌ی اولیه‌ای است که برای تبادل نظر منتشر شده است.
۲. «بیش‌تر خدمات ... بر تغییرات مداوم اطلاعات و دانش استوار هستند. از آن‌جا که تولید کالاها و خدمات به هیچ کالای مادی و بادوامی منجر نمی‌شود، ما کار درگیر تولید را کار غیرمادی تعریف می‌کنیم - یعنی کاری که کالای غیرمادی تولید می‌کند، مانند خدمات، محصولات فرهنگی، دانش و ارتباطات.» (امپراتوری، ص. ۲۹۰)
۳. این که بگوییم کار غیرمادی در دیدگاه هارت و نگری بیش از پیش به شیوه‌ی پارادایمی کار در جوامع سرمایه‌داری پساصنعتی بدل می‌شود، با این اعتقاد که کار غیرمادی کاملاً به شکل هژمونیک کار بدل شده است تفاوت دارد. به دو دلیل. نخست آن‌که «کار غیرمادی همواره با شکل‌های مادی کار آمیخته است: برای مثال کارگران مراقبت‌های بهداشتی، وظایف عاطفی، شناختی و زبانی را همراه با وظایف مادی، مانند تمیز کردن تخت‌ها، تعویض پانسمان‌ها انجام می‌دهند.» (انبوهه، ص. ۱۰۹) به علاوه، هارت و نگری خاطر نشان می‌کنند که کار غیرمادی را همواره باید همزمان کار مادی هم دانست - یعنی کار غیرمادی «بدن‌ها و مغزهای ما را درست همانند کار جسمی درگیر می‌کند.» (انبوهه، ص. ۱۰۹)
۴. «تهی‌دستان خطرناک پنداشته می‌شوند، یا به لحاظ اخلاقی خطرناکند زیرا انگل‌های اجتماعی غیرمولد هستند - دزدها، روسپی‌ها، معتادان، و نظایر آن - یا به لحاظ سیاسی خطرناک هستند زیرا غیرمتشکل، غیرقابل پیش‌بینی و متمایل به ارتجاع هستند. در واقع، اصطلاح لمپن پرولتاریا [...] گاهی برای شیطانی نشان دادن کلیت تهی‌دستان به کار می‌رود. سرانجام برای تکمیل خوارشماری تهی‌دستان، اغلب آنان را صرفاً بقایای شکل‌های اجتماعی پیشاصنعتی به شمار می‌آورند، نوعی زباله‌ی تاریخی.» (هارت و نگری، انبوهه، ص. ۱۳۰)
۵. هارت و نگری این گونه ادامه می‌دهند: «مستثنی کردن دیگر شکل‌های نیروی کار از شمول طبقه‌ی کارگر بر این انگاره استوار است که تفاوت‌هایی میان، برای مثال، کارگران صنعتی مرد و کارگران بازتولیدی زن، میان کارگران صنعتی و کارگران روستایی، میان کارگران استخدام شده و بیکاران، و میان کارگران و تهی‌دستان وجود دارد.» (انبوهه، ص. ۱۰۵)
۶. Pre-figurative politics. سیاست‌های پیشافیگوراتیو به استراتژی‌های سازمان‌یابی سیاسی به منظور طرح الگویی برای جامعه‌ی آینده و تغییر اجتماعی رادیکال اطلاق می‌شود که بر دموکراسی مستقیم و سازماندهی فراگیر، خودجوش و شبکه‌ای، و مخالفت با سازماندهی نماینده‌محور، متمرکز و سلسله‌مراتبی مبتنی هستند. در دوران معاصر جنبش اشغال وال‌استریت نمونه‌ی

سرشت‌نمای سیاست‌های پیشانیگوراتیو تلقی می‌شود. (برای آشنایی بیشتر با این سیاست‌ها نک. <https://isreview.org/issue/92/reflections-prefigurative-politics>) - م.

۷. **Hacktivist**، واژه‌ای برگرفته از دو کلمه‌ی «هک» (Hack) و اکتیویست (Activist)، به کنشگران اینترنتی اطلاق می‌شود که با اهداف سیاسی و اجتماعی اقدام به هک یا ورود به سیستم‌های رایانه‌ای و سایت‌ها و شبکه‌های اینترنتی می‌کنند. این فعالان که از تکنیک‌های کامپیوتری به مثابه‌ی نوعی نافرمانی مدنی بهره می‌گیرند، بر مبنای اصولی چون آزادی بیان، حق دسترسی آزاد به اطلاعات یا عدالت اجتماعی و ... تلاش می‌کنند توجه افکار عمومی را به مسائل اجتماعی و سیاسی جلب کنند. هکتویست‌ها ممکن است به صورت فردی یا گروهی کار کنند. اقدامات گروه‌هایی چون وبسایت **WikiLeaks** و گروه **Anonymous** نمونه‌های معروفی از این دست کنش‌ها هستند. - م.

۸. **Rhizomatic**، ریزوم (Rhizome) اصطلاحی است که توسط ژیل دلوژ فیلسوف فرانسوی از زیست‌شناسی وارد فلسفه شده‌است. از دیدگاه او، ریزوم (زمین ساقه) نمایانگر وضعیت نمادین پسامدرنیسم است. دلوژ و فلیکس گتاری با مقایسه‌ی شکل ظاهری درخت (که تقریباً عمودی و رو به بالا است) و ریزوم (که افقی و دراز کشیده روی خاک به هرسو پیش می‌رود) معتقدند تفکر ریزومی، هویتی شبکه‌ای، غیرسلسله‌مراتبی، چندگانه (نه یکپارچه) و متفاوت و متنوع (و نه متضاد) برای انسان مدرن به ارمغان آورده‌است. ریزوم همان‌طور که از شکل ظاهری‌اش هم پیداست، فاقد مرکز و رده‌بندی و بدون راهبر است و برخلاف درخت به‌طور نامحدود گسترش می‌یابد. گفته می‌شود دنیای اینترنت، تجسم فضای فکری ریزوماتیک است. - م.

۹. **Adhocracy**، برگرفته از واژه‌ی اد-هاک (Ad-hoc) به معنای به یکباره، دفعی، خودانگیخته، نوعی مدل سازمانی و نقطه‌ی مقابل بوروکراسی است. مدل سازمانی ادهاکراسی مدعی یک الگوی سازماندهی دینامیک و پیچیده، مبتنی بر ریسک‌پذیری و نوآوری است که جهت انجام مأموریت و نقش خود، خطوط بوروکراسی سنتی را قطع می‌کند. در این الگوی سازمانی کارکنان شرکت‌ها باید تشویق بشوند تا خلاقانه فکر کرده و ایده‌هایشان را روی میز بیاورند. شرکت‌هایی مانند گوگل، فیسبوک یا اپل نمونه‌هایی از شرکت‌ها با این مدل سازماندهی هستند. همچنین در مدل سازمانی ادهاکراسی تمرکز بر خارج و متمایزسازی است، ایده‌های جدید سازمان باید ارتباط مستقیمی با رشد بازار و موفقیت شرکت داشته باشند. - م.

۱۰. **Global Network Initiative - GNI** سازمانی غیردولتی است که دو هدف را دنبال می‌کند: جلوگیری از سانسور اینترنت توسط دولت‌های اقتدارگرا و محافظت از حقوق حریم خصوصی افراد در اینترنت. این سازمان توسط ائتلافی از شرکت‌های چند ملیتی، سازمان‌های غیرانتفاعی و دانشگاه‌ها حمایت مالی می‌شود. - م.

۱۱. اشاره نویسنده در این جا به جنبش سبز است، نه انقلاب ۵۷. انقلاب (ولو نافر جام) تلقی کردن جنبش سبز ایران بی‌شک بسیار بحث‌برانگیز است. هر چند در موضوع مورد بحث تفاوتی ایجاد نمی‌کند. - م.

۱۲. **Laissez-faire**، رویکردی اقتصادی است که طبق آن تراکنش میان افراد باید عاری از هرگونه دخالت حکومت باشد. لسه فر از مبانی فکری اقتصاد آزاد و لیبرالیسم کلاسیک محسوب می‌شود. لسه فر معمولاً در تقابل با برنامه‌ریزی مرکزی از سوی حکومت اقتدارگرا یا دخالت‌گری حکومت در جهت سوق دادن فعالیت‌های اقتصادی به جانب دلخواه حکومت به کار می‌رود. اما در حوزه‌ی سازمانی و مدیریتی، شیوه‌ی رهبری لسه فر مدعی کار تیمی و خودتنظیم‌گری است. در سازمان‌هایی که با مدل لسه فر اداره می‌شوند تمامی تصمیمات از بالا گرفته نمی‌شود و مدیران در تصمیمات خرد دخالت نمی‌کنند و اختیاراتی به کارکنان برای اتخاذ تصمیمات داده می‌شود. کارکنان باید از خلاقیت و کار تیمی خود برای رسیدن به اهداف سازمان استفاده کنند. هدف مدل رهبری لسه فر این است که با فاصله گرفتن از مدل سنتی رهبری، و دادن استقلال نسبی، موجب ایجاد انگیزه، تحریک خلاقیت و تضمین وفاداری و مسئولیت‌پذیری کارکنان شود. - م.

۱۳. مغالطه پهلوان‌پنبه یا مغالطه حمله به مرد پوشالی (به انگلیسی: **Straw man**) از مغالطه‌های مقام نقد است که شخص وقتی با

مدعایی مخالف است و آن را نادرست می‌داند، برای نشان دادن نادرستی آن از راه غیرمنطقی مغالطه استفاده می‌کند؛ در مغالطه پهلوان‌پنبه هیچ‌گاه دلیل و برهانی ضد مدعای نخستین مطرح نمی‌شود، بلکه ناقد مدعایی را که قدرت نقد آن را ندارد، کنار می‌گذارد؛ یک مدعای سست و ضعیف را که توانایی نقد آن را دارد، به طرف مقابل خود نسبت می‌دهد و به جای رد کردن مدعای اصلی، به رد کردن این مدعای ضعیف می‌پردازد. (ویکی‌پدیا) - م.

منابع

- Althusser, L., (1971) *Lenin and Philosophy*, London: Penguin.
- Bakunin, M. (1990a) *Statism and Anarchy*, M. Shatz, ed., Cambridge: Cambridge University Press. 13
- Bakunin, M. (1990b), *Marxism, Freedom and the State*, K. J. Kenafick, ed. and trans., London: Freedom Press.
- Bates, D. (2009) 'Reading Negri', *Critique*, 7:3, pp. 465-482.
- Bernauer, J. and Mahon, M. (1994) 'The Ethics of Michael Foucault', in G. Gutting (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault* (Cambridge: Cambridge University Press, 141-158.
- Callinicos, A. (2001) 'Toni Negri in Perspective', *International Socialism*, 92, 33-61.
- Castells, M. (2000) *The Network Society*, Oxford: Blackwell.
- Cohen, G. A. (2000) *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Expanded Edition, Oxford: Oxford University Press.
- Day, J. F (2005) *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*, London: Pluto.
- Foucault, M. (1979) *The History of Sexuality, Volume One*, London: Allen Lane.
- Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge*, C. Gordon (ed), New York: Pantheon.
- Geras, N (1989) *Discourses of Extremity*, London: Verso.
- Giddens, A. (2002) *Runaway World: How Globalisation is Shaping Our Lives*, London: Profile Books.
- Gramsci, A. (1971) *Selections from Prison Notebooks*, London: Lawrence and Wishart.
- Gramsci, A. (1977a) 'The Revolution Against Capital', in Q. Hoare (ed) *Selections from Political Writings (1910-1920)*, London: Lawrence and Wishart, pp. 34-37.
- Hardt, M. (2005) 'Into the Factory: Negri's Lenin and the Subjective Caesura (1968-1973)', in T. S. Murphy and A-K Mustapha (eds) *The Philosophy of Antonio Negri: Resistance in Practice*, London: Pluto, pp. 7-37.
- Hardt, M. and Negri, A. (2000) *Empire*, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hardt, M. and Negri, A. (2005) *Multitude*, London: Penguin.
- Hardt, M. and Negri, A. (2011) 'Arabs are Democracies New Pioneers', available at <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/feb/24/arabs-democracy-latinamerica> (Accessed 26 October 2011)

- Hardt, M. (2010) 'The Common in Communism', in C. Douzinas and S. Zizek (eds) *The Idea of Communism*, London: Verso, pp. 131-144.
- Klein, N. (2001a) *No Logo*, London: Flamingo.
- Klein, N. (2001b) 'Were the DC and Seattle Protests Unfocussed?', available at <http://www.naomiklein.org> (Accessed 24 October 2011)
- Laclau, E. and Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.
- Laclau, E. (2004) 'Can Immanence Explain Social Struggles', in P.A. Passavant and J. Dean (eds) *Empire's New Clothes: Reading Hardt and Negri*, London: Routledge, pp. 21-30.
- Laclau, E. (2005) *On Populist Reasoning*, London: Verso.
- Lenin, V. I (1947a) *What is to Be Done?* Moscow: Progress Publishers.
- Lenin, V.I. (1947b) *One Step Forward, Two Steps Back*, Moscow: Progress Publishers.
- Lenin, V.I (1947c) *The State and Revolution*, Moscow: Progress Publishers.
- Luxemburg, R. (1978a) 'Organisational Questions of the Social Democracy', in M.A. Waters (ed), *Rosa Luxemburg Speaks*, New York: Pathfinder Press, pp. 153-218.
- Luxemburg, R. (1978b) 'The Mass Strike, the Political Party and the Trade Unions', in M.A. Waters (ed), *Rosa Luxemburg Speaks*, New York: Pathfinder Press, pp. 153-218.
- Marx, K. (1968) 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', in Marx and Engels: *Selected Works*, London: Lawrence and Wishart, pp. 91-171.
- Marx, K. (1973) *Grundrisse*, Harmondsworth: Penguin.
- Marx, K. (1976) *Capital*, Vol. 1, Harmondsworth: Penguin.14
- Marx, K. (2000) 'On Bakunin's Statism and Anarchy', in D. McLellan (ed), *Karl Marx: Selected Writings*, Oxford: Oxford University Press, pp.606-609.
- Marx, K. and Engels, F. (2000a) 'The Communist Manifesto', in D. McLellan (ed), *Karl Marx: Selected Writings*, Oxford: Oxford University Press, pp. 245-294.
- Morozov, E (2011) *The Net Delusion: How not to liberate the world*, London: Penguin.
- Mouffe, C. (2008) 'Hegemony, Democracy, Agonism and Journalism: An Interview with Chantal Mouffe', *Journalism Studies*, 7 (6), 964-975.
- McLellan, D. (2007) *Marxism After Marx*, Fourth Edition, London: Palgrave.
- Negri, A. (1991) *Marx Beyond Marx*, London: Automeia/Pluto.
- Negri, A. (2003) *Time For Revolution*, London: Continuum.
- Negri, A. (2005) 'Workers' Party Against Work (1973)', in A. Negri, *Books for Burning*, London: Verso, pp. 51-117.
- Negri, A. (2006) *The Porcelain Workshop*, Los Angeles, CA: Semiotex(e).
- Negri, A. (2007) 'What to Do Today With What is to Be Done?, or Rather, The Body of the General Intellect', in S. Budgen, S. Kouvelakis and S. Zizek (eds) *Lenin Reloaded: Towards a Politics of Truth*, Duke University, pp. 297-307.
- Negri, A. (2008a) *Reflections on Empire*, Cambridge: Polity.
- Negri, A. (2008b) *Goodbye Mr Socialism*, Seven Stories Press, London.

- Negri, A. (2010) 'Communism: Some Thoughts on the Concept and Practice', in C. Douzinas and S. Zizek (eds) *The Idea of Communism*, London: Verso, pp. 155-165
- Ollman, B. (1976) *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Second Edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- Olssen, M (2004) 'Foucault and Marxism: Rewriting the Theory of Historical Materialism', *Policy Futures in Education*, Vol. 2, Nos 2-3, pp. 454-482.
- Poulantzas, N. (1972) 'The Problem of the Capitalist State', in R. Blackburn (ed) *Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory*, London: Fontana, pp. 238-262.
- Poulantzas, N. (1975) *Classes in Contemporary Capitalism*, London: New Left Books.
- Rouse, J. (1994) 'Power/Knowledge', in G. Gutting (ed) *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 92-114.
- Sayer, D. (1987) *The Violence of Abstraction*, Oxford: Blackwell.
- Sayers, S. (1984) 'Marxism and the Dialectical Method: A Critique of G. A. Cohen', *Radical Philosophy*, 36, Spring, pp. 4-13.
- Taylor, C. (1984) 'Foucault on Freedom and Truth', *Political Theory*, Vol. 13, No. 2, May 1984, pp. 152-183.
- Wayne, M. (2003) *Marxism and Media Studies*, London: Pluto.
- Wood, E. M. (1998) *The Retreat From Class*, Second Edition, London: Verso.
- Wood, E. M (2003a) 'A Manifesto for Global Capitalism', in G. Balakrishnan (ed), *Debating Empire*, London: Verso, pp. 61-82.
- Wood, E. M. (2003b) *Empire of Capital*, London: Verso.
- Weeks, K. (2005) 'The Refusal of Work as Demand and Perspective', in T. S. Muray and AK Mustapha (eds) (2005) *The Philosophy of Antonio Negri*, Vol. 1., *Resistance in Practice*, London, Pluto, pp. 109-135

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2kC>



ارزش ناسنجیدنی؟ جستاری درباره‌ی میراث مارکس

نوشته‌ی: جورج کافترزیس

ترجمه‌ی: حسن مرتضوی

تقدیم به سول یوریک

مقدمه: میراث خانه‌ی متروک؟

وکلای مدافع طوری آن را آشفته کرده و در هم ریخته‌اند که نکات خوب و اساسی موضوع مدت‌هاست از میان رفته و ناپدید شده است. جریان در مورد وصیتنامه‌ای و ماترک مندرج در آن است — و یا یک وقتی بود. چون حالا دیگر در مورد هیچ چیز نیست جز هزینه‌ی مرافعه. در مدارک و اسناد همیشه از ما صحبت می‌شود، از ما اسم به میان می‌آید؛ مدام ظاهر می‌شویم، ناپدید می‌شویم، قسم می‌خوریم، استنطاقمان می‌کنند؛ با دیگران مواجهه‌مان می‌دهند؛ از بایگانی اسناد و مدارک محکمه در می‌آییم؛ و باز هم و باز هم بایگانی می‌شویم؛ دفاع می‌کنیم، لایحه تنظیم می‌کنیم، مهر می‌کنیم، پیشنهاد می‌کنیم، عطف می‌کنیم، گزارش می‌کنیم و در اطراف رییس عدالتخانه‌ی عظمی و اقامارش در گردشیم و در پیرامون هزینه‌ی دادرسی که تنها مطلب اساسی پرونده است می‌رقصیم و رقص کنان به جانب مرگی نکبت‌بار

می‌رویم. سایر مطالب به‌نحو عجیبی آب شده و ناپدید گشته‌اند.»

به آشفته‌کردن موهایش پرداخت. برای این که او را به حال نخست بازگردانم گفتم «آقا فرمودید در مورد یک وصیتنامه بود؟»

چارلز دیکنز، *خانه‌ی متروک* [۱] (۱۸۵۳)

مخالفت با سرمایه‌داری ابداع مارکس نبود. جنبش‌های ضدسرمایه‌داری پیش از دوران او حضور عظیمی داشتند، و مدت‌ها پس از فروپاشی حکومت‌هایی که احزاب خودخوانده‌ی مارکسیست در اتحاد شوروی پیشین و اروپای شرقی آن‌ها را اداره می‌کردند به «تغییر جهان» ادامه می‌دهند. [۲] یقیناً خواندن و پذیرفتن آثار مارکس هرگز شرط لازم برای مخالفت با سرمایه‌داری نبود، اما آیا هنوز شرط کافی هست؟

پاسخ به این پرسش هر چه باشد، یقیناً میراث متنی مارکس برانگیزاننده‌ی ناهمخوانی عظیمی در جنبش ضدسرمایه‌داری است. زیرا نمی‌توان یک واکاوی و نقد جدی از سرمایه‌داری را متصور شد که دست‌کم از بعضی از این میراث غول‌آسا بهره‌ای نبرده باشد، اما نزدیک شدن به آن به دلیل همبستگی‌های ادعاشده‌ی این میراث با استالینسم، سرمایه‌داری سده‌ی نوزدهم و اقتصاد سیاسی‌اش، توتالیتاریسم، اومانیسم سکولار، یا هزاران شبیح معاصر که تخیل افراد را به تسخیر خود آورده است، اضطراب‌انگیز است. آیا کوه متنی مارکس میراثی است نفرین‌شده (هر چند به نحو وسوسه‌انگیزی عظیم) همانند میراث کتاب *خانه‌ی متروک* دیکنز که شماری افراد را در کوشش‌های بیهوده‌شان برای تصاحب آن از طریق رویه‌های قانونی بی‌پایان در «دیوان عالی» نفرت‌انگیز عملاً مجنون کرده بود؟

ناهمخوانی ابرازشده در این پرسش به معیاری نیاز دارد که بخش‌های سودمند آثار مارکس را از بخش‌های منسوخ و حتی ارتجاعی به نحو شسته‌رفته‌ای مجزا کند. در گذشته انواع تلاش‌ها شده تا چنین معیاری فراهم آید. مثلاً بحث‌های مرتبط با مارکس «متقدم» در مقابل مارکس «متأخر» از دهه‌ی ۱۹۵۰ تا دهه‌ی ۱۹۷۰ تمایزهای ساده‌ی موقتی میان متن‌های قابل قبول و غیرقابل قبول — قبل و بعد از ۱۸۴۸، قبل و بعد از ۱۸۵۸، قبل و بعد از ۱۸۶۷ — ایجاد کرد (ر. ک. به مثال کلاسیک این تلاش (Althusser ۱۹۹۶)). اما این تلاش‌ها نشان داده‌اند که همانند پرونده‌ی «جارندیس و جارندیس» کتاب *خانه‌ی متروک* ملال‌آور و بی‌حاصل هستند.

من در این جستار این موضوع را بررسی خواهم کرد که آیا معیار مناسبی برای متمایزکردن آثار سودمند از آثار قابل حذف مارکس وجود دارد یا نه. این بررسی را غیرمستقیم از طریق واکاوی و نقد کار آنتونیو نگری و همکارش مایکل هارت پیرامون این موضوعات انجام خواهم داد، زیرا نگری بنا به اعتبارش مشتاقانه نشانه‌های «ناهمخوانی مارکس» را کاملاً، به نحو ایجابی، و اغلب بی‌موقع طی دهه‌ها موردتوجه قرار داده است، در حالی که هارت در دهه‌ی گذشته به این پرسش که «آیا مارکس پس از مارکس وجود دارد؟» با ارائه‌ی پاسخی ساده از لحاظ مفهومی که در سطح گسترده‌ای بحث شده به او ملحق شده است. آن‌ها ادعا می‌کنند که با این که بخش زیادی از آثار مارکس هنوز برای جنبش ضدسرمایه‌داری حیاتی است، بخشی از کار مارکس که منطقاً به قانون ارزش متکی است باید رد شود، در حالی که آن بخش که به این قانون متکی نیست می‌تواند به نحو مفیدی در فلسفه‌ی ضدسرمایه‌داری آینده گنجانده شود. من این دوپارگی متون مارکسیستی را «معیار کارآمدی» نگری و هارت می‌دانم. آنان به دو دلیل این معیار را توجیه می‌کنند:

۱. قانون ارزش منسوخ است، یعنی در بهترین حالت در سرمایه‌داری سده‌ی نوزدهم کاربرد داشت اما دیگر درباره‌ی واقعیت سرمایه‌داری معاصر پسامدرن کاری از آن بر نمی‌آید [مثلاً، (Hardt and Negri ۱۹۹۴: ۹، ۱۷۵)، (Hardt and Negri ۲۰۰۰: ۲۰۹، ۳۵۵-۳۵۹)]:

۲. این قانون پایه‌ی ایدئولوژیکی واکنش‌های سوسیالیستی و استالینیستی غیرقابل قبول به سرمایه‌داری را شکل می‌دهد.

یقیناً نگرانی و هارت در تلاش برای خلاص کردن جنبش ضدسرمایه‌داری از شر پیوند نسبتاً مشکل‌آفرین مارکس با «سنت کلاسیک» در اقتصاد سیاسی یکه و تنها نیستند، پیوندی که ظاهراً طرفداری مفروض مارکس از قانون ارزش مظهر آن است. نظریه‌ی کار پایه‌ی ارزش مارکس همراه با قانون ارزش که پیامد آن است، یا به این اعتبار که از لحاظ تجربی دوران‌ش سپری شده یا به این دلیل که از لحاظ مفهومی نامنسجم است، پیوسته مورد حمله است. سرافایی‌هایی مانند یان استیدمن و «مارکسیست‌های تحلیلی» مانند جی. ای. کوهن و جان الستر استدلال می‌کنند که مسئله‌ی اصلی جنبش ضدسرمایه‌داری صرفاً این است که آیا سرمایه‌داران می‌توانند ثمرات تولیدی نظام را عادلانه تقسیم کنند [(Steedman ۱۹۷۷)، (Cohen ۱۹۸۸)، (Elster ۱۹۸۵)] . اگر پاسخ «نه» است، آنگاه همین دلیل کافی است که این پرسش را به چالش کشید. چرا باید یک «بنیاد ارزش» پرطول و تفصیل، و علاوه بر آن، رازآمیز را روی دوش ایدئولوژی ضدسرمایه‌داری گذاشت، آن هم در عصری که «بنیادگرایی» به عنوان یک نگرش فلسفی - سیاسی دیگر رواج ندارد (Derrida ۱۹۹۴: ۱۷۰)؟

نگرانی و هارت با چنین منتقدانی فرق دارند، از این لحاظ که ادعا می‌کنند رد قانون ارزش را در کار خود مارکس، به‌ویژه در «قطعه‌ی ماشین‌آلات» گروندریسه و پاره‌ی هفتم انتشارنیافته‌ی مجلد اول سرمایه، «نتایج فرایند بی‌واسطه‌ی تولید»، می‌یابند. آن‌ها ادعا می‌کنند که مارکس — در لحظاتی کاساندرار [۳] میان سال‌های ۱۸۵۸ و ۱۸۶۶، به‌ویژه در حال نوشتن دفترهای نیمه‌شب خود که بعدها «گروندریسه» نامیده شد (و «خطوط عمده‌ی نقد اقتصاد سیاسی» ترجمه شد) و «نتایج» — پیشگویی کرد که در آینده ... توسعه‌ی سرمایه‌داری تیشه به ریشه‌ی قانون ارزش خواهد زد. نگرانی و هارت استدلال می‌کنند که «آینده»ی مارکس به‌واقع اکنون است. یعنی سرمایه‌داری در خلال اواخر سده‌ی بیستم به نقطه‌ای رسیده است که:

۱. علم و فناوری که محصولات «عقل عمومی» و «کار غیرمادی» هستند و نه کار مادی، بر سوخت و ساز بارآور با طبیعت مسلط هستند؛

۲. سرمایه‌داری نه فقط فرایند تولیدی بلکه همه‌ی فرایندهای مربوط به بازتولید اجتماعی (آموزش، جنسیت، ارتباطات، تغییرات جمعیتی و غیره) را مهار می‌کند، یعنی «زیست‌سیاست» در آن واژگان فنی که نگرانی و هارت از فوکو وام می‌گیرند.

آن‌ها ادعا می‌کنند که این تحولات شکل قدیمی‌تر ارزش را به معنای واقعی کلمه «منفجر می‌کند» (با وام گرفتن از اصطلاح مارکس در «قطعه‌ی ماشین‌آلات» گروندریسه) و قانون ارزش را دچار بحران می‌کند.

من در این جستار نشان خواهم داد که چرا معیار کارآمدی نگرانی و هارت که مبتنی است بر رد قانون ارزش، بهترین راه برای «نجات دادن» آثار مارکس برای جنبش ضدسرمایه‌داری نیست. [۴]

بخش اول: نظر مارکس درباره‌ی ارزش و قانون ارزش: پیش‌گفتار سنجش‌گرانه

یک گام ضروری و هم‌هنگام معضلی مهم برای معیار کارآمدی نگری و هارت به واقع این است که آنچه آن‌ها به عنوان «قانون ارزش» به آن رجوع می‌کنند، صراحتاً در کار مارکس تعریف نشده است. قوانین زیادی هست که به صراحت بیان شده است (مثلاً قانون گرایش نزولی نرخ سود، قانون عام انباشت سرمایه) و ارزش‌های بسیاری که به صراحت در متن مارکس مشخص شده است (مثلاً ارزش مصرفی، ارزش مبادله‌ای، ارزش اضافی) اما شاهد اندکی از «قانون ارزش» وجود دارد. اگرچه به نظر می‌رسد که انگلس اغلب این اصطلاح را به کار برده است، مارکس به ندرت این اصطلاح را در مجلدات اول، دوم، سوم سرمایه یا در نامه‌ها و دست‌نوشته‌های منتشر نشده به کار برده و هنگامی هم که به کار می‌برد این اصطلاح را با مسامحه و به صورت گذرا به کار می‌برد. مثلاً در ۸۶۰ صفحه‌ی مجلد سوم سرمایه که به مارکس منسوب است، بنا به نمایه‌ی آن فقط هفت بار این اصطلاح به کار رفته و «جداکردن» یک عبارت قانون‌وار از قانون ارزش با فقط کنارهم گذاشتن موارد متفاوت استفاده در متون مارکس دشوار است.

قلت موارد استفاده تعجب‌برانگیز است زیرا این اصطلاح اغلب به نحوی به کار برده شده که گویی معنای آن برای بسیاری از نویسندگان پس از مارکس چنان روشن بوده که می‌توانستند مناسبات پیچیده میان مجموعه‌ای از «متغیرهای پنهان» در زیر سطحی از گفتمان اقتصادی آشکار را توصیف کنند، گفتمانی که بر آن مقولاتی مانند قیمت، مزد، سود، نرخ بهره، رانت، بیان‌شده با اصطلاحات پولی، چیره هست. شاید به همین دلیل است که نگری تا این حد نسبت به این اصطلاح بی‌اعتناست؛ این اصطلاح چنان در زمان جوانی‌اش در روزنامه‌ها و جزوات احزاب کمونیست و سوسیالیست ایتالیا رواج داشت که نیازی به تعریف صریح آن نبود.

مسلماً حتی اگر «قانون ارزش» نقش مرکزی در نوشته‌های مارکس ندارد، اصطلاحی است فنی که به نحو گسترده‌ای در سنت مارکسیستی استفاده می‌شود. مشکل این کاربرد سنتی به‌واقع این است که اقتصاددانان و سیاستمداران مارکسیست از قانون ارزش تعریف‌های بسیار گوناگونی کرده‌اند. بدینسان، در کتاب درسی لئونتیف درباره‌ی اقتصاد سیاسی در دوران شوروی، قانون ارزش به شکل محدودی تعریف و ادعا می‌شود که «ارزش کالا را مقدار کار اجتماعاً لازمی که صرف تولید آن می‌شود تعیین می‌کند» (Leontyev ۱۹۷۴). اما فردریک هافنر در مقاله‌ی دانشنامه‌ای خود درباره‌ی «قانون ارزش» تعریفی بیشینه به دست می‌دهد که چهار معنای متفاوت اما مرتبط دارد:

۱. روایت «نظریه‌ی قیمت» از قانون، مشابه با تعریف لئونتیف، که ادعا می‌کند ارزش‌های مبادله و قیمت‌های تولید «بنا به کار اجتماعاً لازم برای بازتولید آن برقرار می‌شوند»؛
۲. این قانون سازوکار قیمت بازار را با ملاک‌های کمی تبیین می‌کند؛
۳. این قانون مناسبات طبقاتی، بیگانگی و فلاکت‌سازی در سرمایه‌داری را تبیین می‌کند؛
۴. «قوانین توسعه‌ی سرمایه‌داری در تاریخ (تمرکز، نظریه‌ی بحران و غیره) می‌تواند در آن نیز گنجانده شود، به نحوی که قانون ارزش قانون اقتصادی حرکت جامعه‌ی سرمایه‌داری را در بر بگیرد» (Haffner ۱۹۷۳: ۲۶۸-۲۶۹).

اگر تعریف «بیشینه» را بپذیریم، آنگاه بخش اعظم معتقدات نوعی مارکس با قانون ارزش یکی و همان می‌شود. بنابراین، اگر معیار کاربردپذیری «همه چیز به جز قانون ارزش» نگری و هارت را به کار ببندیم، آنگاه تعداد اندکی «پدیده»ی مارکسی باقی می‌ماند که «حفظ شود»!

آیا این به معنای آن است که ما باید از تعریف «محدود» لئونیتف برای موضوع و مقصود این بحث استفاده کنیم؟

دشواری گرفتن چنین تصمیمی در واقع این است که این اصطلاح خارج از صفحات آثار مارکسیست‌های پس از مارکس و اقتصاددانان دوره‌ی شوروی که بلافاصله پس از انقلاب روسیه با بحران برنامه‌ریزی دست‌وپنجه نرم می‌کردند، کاربردی عام ندارد. حزب کمونیست می‌باید در این ادعای خود موفق می‌شد که اقتصاد با برنامه نه فقط ممکن است، بلکه برتر از اقتصادی است متکی بر «آناشری تولید». بحث‌های مرتبط با «قانون ارزش» به واقع در جریان مباحثات مربوط به گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم و ماهیت برنامه‌ریزی اقتصادی گل کرد. [۵] سوالات زیر غالباً مطرح می‌شدند: «آیا قانون ارزشی وجود دارد که یا کاملاً در سوسیالیسم به بوته‌ی عمل گذاشته شد [چنان‌که لئونیتف استدلال می‌کرد] یا این که سرمایه‌داری، و سوسیالیسم و کمونیسم کم‌تر، فراتر از قانون ارزش هستند [چنان‌که استالین تأکید می‌کرد]؟» (Leontyev ۱۹۷۴: ۱۶۶)، (Stalin ۱۹۷۲: ۴۷۳-۴۷۵) [با این همه، شکی نیست که این مباحثات، که اکنون به نظر بسیاری جنگ شفاهی به سبک باروک بر بالای سر نعلش میلیون‌ها کارگر می‌آید، نگری را آکنده از تحقیر و نومیدی می‌کند و او را وامی‌دارد که بگوید: «کافیست! بس است!» اما تا زمانی که مغالطه‌ی توسل به حمله‌ی شخصی را به کار می‌بریم و مفاهیم را به علت تداعی‌های تاریخی‌شان مقصر می‌دانیم، هنوز با این مسئله درگیر هستیم: قانون ارزش چیست و آیا رد آن می‌تواند «زنده‌ها را از مرده‌های» آثار مارکس تفکیک کند؟

برای این که به بهترین وجهی تعیین کنیم که معنای «قانون ارزش» واجد چه چیزی ممکن است باشد که به معیار کارآمدی نگری و هارت صحت و اعتبار ببخشد، باید به طور اجمالی گفتمان ارزش را که مارکس به آن اعتبار می‌بخشد بررسی کنیم، زیرا آن گفتمان پارامترهای معنای قانون را تعیین می‌کند. آثار مارکس بی‌تردید آکنده از گفتمان ارزش است. متن کلیدی انقلاب ضد سرمایه‌داری سده‌ی بیستم، مجلد اول سرمایه، نه فقط با ارزش آغاز می‌کند بلکه فصل اول آن گفتاری است مبسوط، مدرسی و، شاید عده‌ای بگویند، فضل‌فروشانه درباره‌ی ارزش (در همه‌ی شکل‌ها و تنش‌هایش) که سرانجام به نوعی «استنتاج دیالکتیکی» پول (زبان سرمایه‌داری) می‌انجامد. چرا مارکس خوانندگان را مجبور می‌کند تا قبل از پرواز به بهشت مبارزه‌ی طبقاتی از این کوه برزخ‌مانند دیالکتیکی بالا روند؟ مارکس بی‌گمان از سنگینی این توقعات بر دوش خوانندگان آگاه بود. اما مغرورانه با وارونه کردن کلمات دانه در برزخ، «راه خود را پی بگیر و بگذار مردم هر چه می‌خواهند بگویند» به آنان بی‌اعتنایی می‌کند.

تصادفی نیست که مارکس نقد اقتصاد سیاسی اصلی خود را در مجلد اول سرمایه (۱۸۶۷) با ارزش آغاز می‌کند. به هر حال، این اصل موضوعه‌ی آغازین ژانری است که مارکس از آن انتقاد می‌کرد. اما دلایل بافتاری دیگری نیز برای توضیح جذابیت مفهوم ارزش وجود دارد، زیرا در جریان نگارش سرمایه در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰، مفهوم ارزش از حدود مرزهای اقتصاد سیاسی به گفتمان اخلاقی و ریاضی، به ویژه در آلمان، برکشید. «ارزش» در سویه‌ی اخلاقی، قلمرو جدیدی از خواست‌ها و گرایش‌های عاطفی در مقابل قلمرو

فاکت و هنجارهای عقل محض، و در سوبیه‌ی منطقی و ریاضی تغییری را از صورت‌بندی جوهر - انتزاع به صورت‌بندی کارکرد - رابطه‌ای مفاهیم و هستی‌شناسی ریاضی مشخص کرد.

ارزش در قلمرو اخلاقی به بردار قدرتمند میل اشاره دارد که به عقل، فایده یا غریزه تحویل‌ناپذیر است. اما ارزش به این معنا مستقل نیست، نیاز به ابژه‌ای دارد که آشکار شود. از این‌رو، اخلاق در این زمان به میدان نگرش‌های گزاره‌ای و تمایلات رفتاری بدل می‌شود. به واقع، ویژگی‌های هستی‌شناختی ارزش اقتصادی تعمیم می‌یابد، اما حرکتی معکوس نیز چیره می‌شود و اقتصاد سیاسی اخلاقی می‌شود.

میانکنش بین اخلاق و اقتصاد سیاسی را می‌توان در مقایسه میان پروژه‌های مهم مارکس و هم‌عصر جوان‌ترش فریدریش نیچه نمایش داد. در حالی که مارکس در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ پروژه‌ی خود را نقد اقتصاد سیاسی (و از این‌رو نقد انگاره‌ی ارزش که توسط این دانش‌رشته پاس داشته می‌شد) مشخص کرده بود، نیچه در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ پروژه‌ای مشابه را در *تبارشناسی/اخلاق* تعریف کرد: «ما نیاز به نقد ارزش‌های اخلاقی داریم، ارزش خود این ارزش‌ها در وهله‌ی نخست باید زیر سوال برود» (Nietzsche ۱۹۶۸: ۴۵۶، تأکید از نیچه است). همانطور که مارکس با نظاره‌کردن به «توده‌ی عظیمی از کالاها»یی که جامعه‌ی سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهد، به نحو خودبازنگرانه‌ای ارزش ارزش مبادله و ارزش اضافی را زیر سوال برد و نشان داد که انگاره‌ای مانند «ارزش کار» همان‌قدر بی‌معنی است که «لگاریتم زرد» [Marx ۱۹۷۶: ۱۲۵]، (Marx ۱۹۶۶: ۸۱۸)، نیچه نیز توانست به داوری احکام ارزشی بنشیند و فهرست ارزش‌هایی را ارزیابی کند که خیر و شر مسیحی پدید آورده بود، صرفاً به این دلیل که کل قلمرو اخلاق در اواسط تا اواخر سده‌ی نوزدهم «واجد ارزش» شده بود. ابژه‌ها و کنش‌ها سرشت‌های (یا «فضیلت‌های») اخلاقی ذاتی خود را از دست دادند و بدل به کارکردها، نگرش‌ها یا احکام ارزشی شدند.

نیچه این انقلاب منطقی در اخلاق را تشخیص داد (همان‌طور که مارکس در اقتصاد سیاسی تشخیص داد) و گام بعدی اجتناب‌ناپذیر را درک کرد: خودبازتابی کارکرد، نگرش یا حکم اخلاقی. این سرچشمه‌ی مفهومی «دورنمای جدید عظیم» و «سرگیجه‌ی» اگزیستانسیال است، و نه نسبی‌گرایی حاد اولویت‌های شخصی (Nietzsche ۱۹۶۸: ۴۵۶). زیرا ارزش‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی فقط به تدریج از ارزش‌های اقتصادی متمایز می‌شوند، و هنوز در نوشته‌های نیچه عینیتی واضح و روشن با ارزش‌های اقتصادی سهیم بودند. چنان‌که رابرت جان آکرمان خاطرنشان کرد: «ارزش‌های نیچه هنوز با این ریشه‌های اقتصادی عینی مرتبط هستند، از این لحاظ که قادر به ارزیابی عینی از تاثیر آن بر برهمکنش ما با جهان پیرامون هستند» (Ackermann ۱۹۹۰: ۹۰).

نقد ارزش در اخلاق و اقتصاد سیاسی عمیقاً متضمن تحولی بزرگ در ریاضیات و منطق اواخر سده‌ی نوزدهم بود: تبدیل جوهر به تابع. [۶] مدل جدید سده‌ی نوزدهمی گزاره‌ی کلی انتزاع از جوهرهای شی‌وار را رد می‌کرد. مثلاً در بویس ریاضی‌دان در ۱۸۷۵ آن را «تابع ریاضی» تعریف کرد [که] بازنمود قانونی کلی است که به واسطه‌ی ارزش‌های پیاپی‌ای که متغیر می‌تواند فرض کند، شامل همه‌ی موارد خاص از آن است» (نقل قول در Cassirer ۱۹۲۳: ۲۱). بنابراین ارزش ناشی از رابطه با سایر ارزش‌هایی است که توسط یک اصل کلی حاکم بر نظامی متوالی تعیین می‌شود. ارزش‌ها نه با افزایش انتزاع از ویژگی‌ها (همچون پارادایمی ارسطویی) بلکه با دخالت در تراکم فزاینده‌ای از رابطه‌ها و رشته‌ها تعیین می‌شود. علاوه‌براین، ارزش‌ها به

متغیرها، قوانین، مجموعه‌ها و رشته‌هایی متکی هستند که می‌توانند به ارزش‌های متغیرها، قوانین، مجموعه‌ها و رشته‌های دیگر بدل شوند، یعنی آماده‌اند به نحو بازتابی بازسنجی ارزشی شوند. این امر شالوده‌ای را برای بسیاری از بینش‌های ریاضیاتی آن دوره از جمله نظریه‌ی مجموعه و نظریه‌ی فضای هیلبرت ریخت.

«ارزش» در ریاضیات و منطق اواسط تا اواخر سده‌ی نوزدهم و «ارزش» در اقتصاد سیاسی (که مارکس آن را واکاوی کرد)، هم‌نام صرف نیستند. انگاره‌ی ارزش در نقد مارکس از اقتصاد سیاسی نه از طریق جداکردن کیفیت‌های کالا برای یافتن یک ویژگی «ذاتی» بلکه از طریق مناسبات مبادله‌ای بالفعل و بالقوه‌ی چندگانه‌اش با سایر کالاها مطرح می‌شود (به‌ویژه آن کالای عام خودبازتابی اصلی یعنی پول). [۷] بنابراین، گفتمان ارزش به مارکس امکان داد تا هم از زبان موضوع نقدش یعنی اقتصاد سیاسی سخن بگوید و هم بتواند به بازسنجی ارزش‌هایی که نقد کرده بود بپردازد. به بیان دیگر، ارزش‌گذاری و بازسنجی ارزشی در ابعاد اقتصادی - سیاسی، اخلاقی و منطقی مسیر ورود به مجموعه‌ای از انقلاب‌های مفهومی در عصر او بود که مارکس به سختی می‌توانست در برابر آن‌ها مقاومت کند.

اما مارکس نه فقط از گفتمان ارزش استفاده کرد، آن را نقد و بازسنجی کرد، بلکه نوع خاصی از آن گفتمان یعنی کار - ارزش را هم برای واکاوی سرمایه‌داری و هم علم آن، اقتصاد سیاسی، به کار برد و نیز به انتقاد، واژگونی و بازسنجی آن‌ها پرداخت. وی در استفاده‌ی خود از گفتمان کار - ارزش یک اپوخره‌ی سیاسی - فلسفی (یعنی تعلیق مفهومی «کسب‌وکار همیشگی» سرمایه‌داری) و دعوتی علمی به رفتن به زیر «سطح» جامعه‌ی سرمایه‌داری را (به دوزخ و جاروجنجال در فرایند تولید) برای حل شماری از معضلاتی که جنبش ضدسرمایه‌داری آن زمان با آن‌ها مواجه بود، می‌دید.

* یکم (تحلیلی) گفتمان کار - ارزش تعریف ظاهراً دقیق و سنجش‌پذیر استثمار در جامعه‌ی سرمایه‌داری را در نظر می‌گیرد. این شفافیت به‌ویژه در سرمایه‌داری تعیین‌کننده است زیرا استثمار به‌طور صوری و حقوقی به دلیل شکل مزد پنهان است. همانطور که مارکس غالباً خاطرنشان می‌کند، برای سرف روشن است که چه زمان در زمین خودش کار می‌کند و چه زمان در زمین ارباب، در حالی که برای کارگر مزدبگیر لحظه‌ای که زمان کار لازم برای ایجاد ارزش مزدش تمام می‌شود و زمان کار اضافی آغاز، به‌واسطه‌ی شکل مزد و فرایند عمومی ارزش‌یابی و ارزش‌افزایی مبهم می‌شود.

* دوم (انتقادی)، گفتمان کار - ارزش روایتی را در اختیار می‌گذارد (یعنی مبارزه‌ی طبقاتی) که کارگران می‌توانند به شیوه‌ای ستیزآمیز برای توصیف خود به عنوان بازیگران اصلی در نمایش تاریخ و توصیف سرمایه‌داران و اربابان به عنوان انگل کار، اضطراب و رنج‌شان، به کار بگیرند. این گفتمان به کارگر اجازه می‌دهد تا کلیت مناسبات سرمایه‌داری را از دریچه‌ی خود نظاره کند، نه از چشم‌انداز سرمایه‌دار (Cleaver ۲۰۰۱). [۸] زیرا چشم‌انداز سرمایه‌داری، چنان‌که در «توهمات» فرمول «تثلیث» بیان شد (Marx ۱۹۶۶: ۸۱۴-۸۳۱)، و افزایش بالفعل بارآوری کار در نتیجه‌ی کاربرد معرفت علمی در تولید (و بازتولید)، ناگزیر به این نظر می‌انجامد که سرمایه (نه کار) نیروی بارآور و مشروع برای تعیین آینده‌ی انسان‌هاست.

* سوم (انقلابی) اگر کار نیروی نهایی خلق ارزش است (چنان‌که قانون ارزش ادعا می‌کند و سنجه‌ای برای آن می‌دهد)، آنگاه کارگران فی‌نفسه ارزشمند و خلاق هستند. پیامد انقلابی آن به این شرح است: کارگران می‌توانند «فهرست‌های ارزش‌ها»ی غیرسرمایه‌داری، و به‌واقع جهانی خودگردان فراسوی سرمایه‌داری خلق

کنند. این اعتقاد برای بالیدن بدیل انقلابی در برابر سرمایه‌داری تعیین‌کننده است. بدون این اعتقاد، مبارزه‌ی طبقاتی بدل به شکلی از «بی‌کرانی کاذب» می‌شود که همیشه وجود دارد و همیشه گام بعدی را ایجاد می‌کند اما هرگز واپسین گام را پدید نمی‌آورد.

این بحث مرکزیت گفتمان ارزشی مارکس را تثبیت می‌کند اما هنوز مسئله‌ی معنای قانون ارزش را باز و گشوده نگاه می‌دارد. برای این که با روحیه‌ای خیرخواهانه عمل کنم، می‌پذیرم که بهترین معنای «قانون ارزش» محدودترین معناست، یعنی ارزش کالا را زمان کار اجتماعاً لازم برای تولید آن تعیین می‌کند.

بخش دوم: نقد نگری از مارکس (از مارکس فراسوی مارکس تا امپراتوری): بازسنجی ارزشی قانون ارزش

بنا به استدلال بخش پیش، دلایل علمی و سیاسی معتبر زیادی وجود دارد که چرا مارکس گفتمان کار - ارزش را (همراه با اشاره‌ی پراکنده به قانون ارزش) در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ بسط داد. آیا لازم است که از گفتمان کار - ارزش به‌طور کلی فراتر برویم و انگاره‌ی قانون ارزش را به حساب آوریم تا به پرسش‌های بنیادی جنبش ضدسرمایه‌داری کنونی پاسخ دهیم؟ اگر پاسخ «منفی» است، و به اندازه کافی در آثار اصلی مارکسیستی متونی هست که می‌توانند در نتیجه‌ی حذف آن متونی که بر قانون ارزش متکی‌اند باقی بمانند، آنگاه معیار نگری و هارت درباره‌ی کارآمدی یک دوپارگی سودمند ایجاد می‌کند. من در این بخش بسط این معیار را در نوشته‌های نگری و هارت بررسی می‌کنم و در ادامه قوت‌ها و ضعف‌های آن را نشان خواهم داد. اما تشخیص این نکته مهم است که نگری معیار کارآمدی برای متون مارکس را مدت‌ها قبل از آغاز به همکاری‌اش با مایکل هارت مطرح کرد. وی در سخنرانی‌های خود در اکول نرمال سوپریور درباره‌ی *گروندریسه* در ۱۹۷۸ اقدام به این کار کرد که سال بعد به زبان‌های ایتالیایی و فرانسوی منتشر شدند. نگری پی برد که تصمیم مارکس برای «آغاز کردن» *گروندریسه* با پول به جای کالا یا ارزش نشانه‌ی این بود که قانون ارزش و سایر بخش‌های دستگاه کار - ارزش را می‌توان از نوشته‌های نظری مارکس حذف کرد تا مارکسی کارآمد (و انقلابی) فراسوی مارکس خلق کرد:

نظریه‌ی ارزش، به عنوان نظریه‌ی ترکیب مقوله‌ای، میراث کلاسیک‌ها و رازورزی بورژوازی است که ما به آسانی می‌توانیم از آن صرف نظر کنیم تا به قلمرو انقلاب وارد شویم. چنان‌که حمله‌ی *گروندریسه* نشان می‌دهد این دیروز حقیقی کلاسیک‌ها بود؛ امروزه، می‌توان در نظریه نشان داد که برخلاف همه‌ی تکرارکنندگان نظریه‌ی ارزش، از دیامات تا سرافا، هنوز موضوعیت دارد است که ما باید به این طریق شروع کنیم (Negri ۱۹۸۳: ۲۳).

نگری در تفسیری فوق‌العاده آمرانه و «جانبدارانه» ادعا می‌کند که «هیچ راه منطقی [در *گروندریسه*] نیست که از واکاوی کالاها به واکاوی ارزش، و واکاوی ارزش اضافی راه برد؛ حد وسط وجود ندارد؛ بلکه این یک پندار ادبی است؛ یک رازورزی ناب و ساده که واجد ذره‌ای حقیقت نیست» (Negri ۱۹۸۴: ۲۴). این تفسیر آشکارا *گروندریسه* را از آثار بعدی مارکس، از جمله *پیرامون نقد اقتصاد سیاسی* که یک سال پس از تکمیل آخرین دفتر *گروندریسه* منتشر شد و یکسره به واکاوی کالا و ارزش اختصاص یافت یعنی بنا به نظر نگری درگیر پندارهای ادبی شد! متمایز می‌کند. نگری حتی واژه‌های تندتری برای سرمایه به کار برد:

گذار از شکل پولی به شکل کالایی، از *گروندریسه* تا *سرمایه*، فقط انتزاع و اغتشاش را می‌افزاید. به رغم تمامی قصدها و اظهارات خلاف، آنچه حمله به معضل کالاها تعیین می‌کند، بیش‌تر روشی ایده‌آلیستی، هگلی است (Negri ۱۹۸۴: ۳۹)

در واقع، جدل علیه «خلاء انتزاعی گفتمان درباره‌ی ارزش» و «قانون ارزش» در سراسر متن همراه با تلاش نگری برای به خدمت گرفتن «مارکسیسم» عاری از شور و شوق *گروندریسه* در جهادش علیه گفتمان ارزش ادامه دارد. در مجموع، نگری استدلال می‌کند که ارزش‌های پولی برای تعریف مهم‌ترین مفاهیم مارکس که هنوز برای اندیشه‌ورزی ضدسرمایه‌داری معاصر موضوعیت دارد، کافی و بسنده هستند. اگرچه استدلال نگری در *مارکس فراسوی مارکس* به نوعی روش هرمنویتیکی خاص متکی است (که آشکارا هر نوع قرائت همدلانه با مقاصد مارکس و بافتار تاریخی‌اش را رد می‌کند)، نتیجه‌اش تفاوت زیادی با نقدهای ریاضی و تحلیلی نظریه‌ی کار پایه‌ی ارزش در آثار استیدمن، الستر و روئمر ندارد.

مشکلی که در معیار اولیه‌ی نگری وجود دارد (که به معنای دقیق کلمه هر نقشی را برای گفتمان کار-ارزش در «جنبش» ضدسرمایه‌داری کارآمد رد می‌کند) به واقع این است که اگر قرارشود که معیار یادشده با وسواس تمام به کار گرفته شود، تقریباً همه‌ی آثار اصلی مارکسیستی رد می‌شود.

نگری مدتی پس از انتشار *مارکس فراسوی مارکس*، به ویژه با همکاری با هارت در دهه‌ی ۱۹۹۰ به خصوصت‌ش با گفتمان ارزش به خودی خود پایان داد (اما نه با قانون ارزش که ارزش *سنجش‌پذیر* را پیش‌فرض می‌گیرد). نگری و هارت در امپراتوری از بازگشت ارزش و کار زنده به عنوان اجزای «قدرتمند و فراگیر» سرمایه‌داری پسامدرن استقبال می‌کنند، اما فقط با یک تفاوت: انگاره‌های آن‌ها درباره‌ی ارزش و کار از منظر مارکس تشخیص‌ناپذیرند. نگری و هارت نظریه‌ی کار پایه‌ی ارزش را که «به‌واقع نظریه‌ی *سنجش ارزش*» است رد می‌کنند (Hardt and Negri ۲۰۰۰: ۳۵۵). ارزشی که آنان گرمی می‌دارند و به آن در یکی از بسیار قطعات غیبه‌گویانه‌ی خود ارجاع می‌دهند (۳۵۴-۳۶۱) هم *سنجش‌ناپذیر* و هم *فراسوی سنجه* است.

ارزش (اقتصادی)، در بافتار آنچه هارت و نگری امپراتوری می‌نامند، *سنجش‌ناپذیر* است زیرا نمی‌تواند با زمان کار یا هیچ «مقیاس ثابتی» سنجیده شود. در بهترین حالت، ارزش می‌تواند «بر پایه‌ی عناصر همیشه تصادفی و کاملاً قراردادی شاخص‌گذاری شود»، عناصری که توسط «انحصار سلاح‌های هسته‌ای، کنترل پول و تسخیر آسمان تحمیل می‌شود» (Hardt and Negri ۲۰۰۰: ۳۵۵). به بیان دیگر، هیچ «عینیتی» برای آمارهای اقتصادی، شاخص‌های بازار سهام و قیمت‌های کالا که روزانه جریان می‌یابند وجود ندارد. این اعداد چیزی را اندازه نمی‌گیرند، نه به این دلیل که خطا اندازه می‌گیرند بلکه از آن‌رو که روش‌های *سنجش پیوسته* در معرض تجدیدنظر هستند و با ملاحظات قدرتی خاصی تحمیل می‌شوند که می‌توانند بدون هشدار تغییر کنند، به‌نحوی که «تصادف بدل به ضرورت می‌شود و به بی‌نظمی نمی‌انجامند» (Hardt and Negri ۲۰۰۰: ۳۵۶). این اعداد و «تحمیل‌کنندگان» آن‌ها نتیجه‌ی «امکان‌ناپذیری محاسبه‌ی قدرت و نظم‌دادن به تولید در تراز جهانی است.» [۹]

ارزش بنا به نظر هارت و نگری *فراسوی سنجه* است زیرا هرچند کار زنده را ارزش می‌آفریند، آن کاری که با «فعالیت اجتماعی عام» یا «قدرت مشترک عمل کردن» یکی گرفته می‌شود نمی‌تواند با ساعت‌ها یا هیچ *سنجه‌ی اقتصادی* و/یا سیاسی سازمان داده شود. نگری و هارت با برقراری این یگانه‌انگاری به نظر می‌رسد

عامدانه تمایز هستی‌شناختی بسیار معروف میان کار و عمل از زمان ارسطو تا زمان کنونی به واسطه‌ی مارکس را نادیده می‌گیرند [Aristotle] cf. (۱۹۸۱: ۶۴-۶۵, ۱۸۳-۱۸۵), (Arendt, ۱۹۹۸, [۱۹۵۸], McCarthy, ۱۹۹۰).]

کار را سنتاً به عنوان مقوله‌ای واجد ساختار زمان‌مند آغاز - میانه - پایان مفهوم‌بندی می‌کنند که می‌تواند برنامه‌ریزی، تکرار، بازتولید و از بیرون تحمیل شود، حال آن‌که عمل خودجوش، خلاقانه و یگانه است و نمی‌تواند از بیرون تحمیل شود. می‌توان دیگری را بارها به زور به کار واداشت اما نمی‌توان به‌زور دیگری را حتی یک‌بار به عمل واداشت. بنا به واژگان ارسطو، ارباب می‌تواند برده‌ای را وادار به کار کند اما اربابان نمی‌توانند کسی را به عمل مجبور کنند زیرا عمل باید نتیجه‌ی مشارکت انسان‌های آزاد در کار دولت و قانون باشد. نگری و هارت یقیناً با یگانه‌انگاری کار زنده با عمل، و عمل اجتماعی اشتراکی (یا به اصطلاح هانا آرت *vita activa*) با آن، می‌توانند به‌سادگی نشان دهند که ارزش‌های خلق‌شده توسط کار فراسوی سنجه هستند زیرا (۱) همین محصولات چنین «کاری» را نمی‌توان پیش از خود عمل پیش‌بینی کرد و (۲) عمل واقعی بازتولیدپذیر نیست. به نظر می‌رسد که آن‌ها این ابهامی را که در تمایز میان کار و عمل به وجود آورده‌اند با عبارت‌های زیر توجیه می‌کنند:

این ما را به یک ناسازنما می‌رساند: در همان لحظه‌ای که نظریه دیگر کار را نمی‌بیند، کار در همه‌جا به جوهری مشترک بدل شده است. تو خالی شدن نظری معضل کار منطبق است با آکندگی بیشینه‌ی آن از جوهر عمل انسانی در سراسر جهان. اگرچه بدیهی است که در این کلیت ارجاع - با توجه به امکان‌ناپذیری در نظر گرفتن کار به مثل امری که عملاً (و حتی به واقع از لحاظ مفهومی) فراتجربی است - قانون ارزش از هم گسیخته می‌شود، و به یکسان روشن است که این غوطه‌ور شدن در کار بر سازنده‌ی معضل بنیادی نه فقط اقتصاد و سیاست بلکه فلسفه نیز هست. جهان کار است (Hardt and Negri ۱۹۹۴: ۱۱).

بی‌تردید باید چنین انگاره‌ای از کار به مثابه عمل را زیر سوال برد، زیرا به نظر نمی‌رسد به آنچه میلیاردها انسان در سراسر سیاره هر روز تحت نظارت روسا انجام می‌دهند ارجاع دهد، روسایی که عمیقاً دغدغه دارند که کارگران چه مقدار زمان در شغل خود هستند و کار خود را تا چه حد به‌خوبی بارها و بارها انجام می‌دهند. این جهان شاید به‌واقع کار باشد اما اگر مجموعه کار در اوایل سده‌ی بیست‌ویکم همان چیزی باشد که نگری و هارت توصیف می‌کنند - «کاری که قفس انضباط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی را در هم شکسته است و از هر بعد تنظیم‌کننده‌ی سرمایه‌داری مدرن با شکل دولتی‌اش فراتر رفته است، شکلی که اکنون به نظر می‌رسد شکل فعالیت اجتماعی عمومی باشد» (Hardt and Negri ۲۰۰۰: ۳۵۷) - آنگاه بی‌شک سرمایه‌داری، قانون ارزش و اغلب چیزهای دیگر اموری مربوط به گذشته است! اما سرمایه‌داری به واقع کاملاً حضور دارد و به نظر می‌رسد آینده‌ای دارد.

برای بررسی انتقادی معیار کارآمدی نگری و هارت و جایگزینی کار با عمل، آشنایی با فرض پایه‌ای نقدشان از قانون ارزش مارکس مهم است: سرمایه‌داری سده‌ی نوزدهم منطقاً موجودیتی متفاوت با سرمایه‌داری پسامدرن بعد از ۱۹۶۸ است. سرمایه‌داری در زمان مارکس تبعیت صوری از جامعه را ایجاد کرد اما پس از ۱۹۶۸ سرمایه‌داری سرانجام تبعیت واقعی جامعه را به کمال رساند. ایده‌ی آن‌ها در دوره‌بندی تاریخ سرمایه‌داری مبتنی است بر تمایز مهمی که مارکس میان تبعیت صوری و واقعی کار از سرمایه در بخش منتشرنشده و قبلاً ذکرشده‌ی جلد اول سرمایه - «نتایج فرایند بی‌واسطه‌ی تولید» (Marx ۱۹۷۶: ۱۰۱۹-۱۰۲۵) - قائل شده بود. نگری و هارت این تمایز را با کلمات زیر توصیف می‌کنند:

مارکس از اصطلاح «تبعیت صوری» برای نامگذاری فرایندهایی استفاده می‌کند که بنا به آن سرمایه رویه‌های کاری را که خارج از قلمروش نشئت می‌گیرند در مناسبات تولیدی خاص خود می‌گنجانند... ادغام کار در سرمایه از طریق تبعیت واقعی بیش‌تر درون‌گستر است تا برون‌گستر و سرمایه جامعه را هر چه کامل‌تر شکل و قالب می‌دهد (Hardt and Negri ۲۰۰۰: ۲۵۵).

نظام برون‌سپاری (putting-out system) برای تولید منسوجات و مزارعه‌کاری (share-cropping) نمونه‌های خوبی برای تبعیت صوری کار از سرمایه است، در حالی که توسعه‌ی «پسافوردیستی» تکنیک‌های تولید به‌هنگام (just-in-time) نمونه‌های تبعیت واقعی هستند. زیرا در نظام برون‌سپاری تاجران مواد خام را به کشاورزان «می‌سپرنند» و آن‌ها کار را با تکنیک‌های منسوخ تولید ادامه می‌دهند و محصولات نساجی را گرد می‌آورند تا آن‌ها را در بازار جهانی بفروشند. تاجران هرگز به تولید دست نمی‌زدند. در مقابل آن تولید «پسافوردیستی» است که همه‌ی راه‌هایی را مطالعه می‌کند که روانشناسی انسانی (اجتماعی و فردی) می‌تواند برای بارآورترکردن هر چه بیش‌تر کارگران به کار آید و نتایج را به بوته‌ی عمل گذارد. نگری و هارت این تمایز بین تبعیت صوری و واقعی را به تمایز بین سرمایه و جامعه بسط می‌دهند و از آن برای تعریف مراحل متفاوت تاریخ سرمایه‌داری استفاده می‌کنند (Hardt and Negri ۱۹۹۴: ۱۵).

آنان ادعا می‌کنند که سرمایه‌داری توانست این دگرگونی از تبعیت صوری به واقعی را از طریق به‌کارگیری فزاینده از «عقل عمومی» و «کار غیرمادی» در فرایند تولید و ایجاد نوعی رژیم نظارت بر فرایند بازتولید پیش براند. پیوند این دگرگونی تاریخی و قانون ارزش سراسر است: قانون ارزش برای دوره‌ای مناسب بوده است که سرمایه فقط به طور صوری جامعه را به تبعیت وادار می‌کرد اما با تبعیت واقعی جامعه، این انگاره که ارزش کالا را می‌توان با «زمان کار اجتماعاً لازم» اندازه گرفت، بیهوده است. ارزش اکنون، در دوره‌ی تبعیت واقعی، با کار غیرمادی زنده آفریده می‌شود که در سراسر قاره‌ها از طریق برنامه‌ریزی انفورماتیک هماهنگ می‌شود و بیش از پیش معطوف به اهداف زیست‌سیاست است. انگاره‌ی «پمپاژکردن» و «تبلور» مقدار گسسته‌ی زمان کار اجتماعاً لازم درون کالا کاملاً نامناسب است (Caffentzis ۱۹۹۷).

نگری و هارت پارادایمی را برای درک هم‌گرایش پساجنگ سرد سرمایه به ایجاد مشروعیتی جدید (که آنان آن را «امپراتوری» می‌نامند) متکی بر دولتی «جهانی» و رژیمی زیست-سیاسی (رهاشده از قیدوبندهای قانون ارزش) و هم‌جنبش جدید ضدسرمایه‌داری که در دهه‌ی ۱۹۹۰ شکل گرفت و در مقابل این گرایش مقاومت می‌ورزد، فراهم آوردند. این پارادایم هم‌مارکسیسم سنتی را به مصاف می‌طلبد هم‌پسامدرنیسم. شکست اولی ساده است زیرا مارکسیسم «مارکس به‌منزله‌ی مولف سرمایه‌داری رقابتی قدیم از غلبه بر سرمایه‌داری اجتماعی عصر کنونی ناتوان است» (Negri ۱۹۸۴: xv). قانون ارزش ممکن است که برای دوره‌ی تبعیت صوری مناسب باشد اما قطعاً در دوره‌ی تبعیت واقعی عملی و کارآمد نیست. پسامدرنیسم در حکم نظریه‌ای برای ضدسرمایه‌دارها به این علت که مبارزه را در هاله‌ای از ابهام می‌پیچد شکست می‌خورد: «در واقعیت، عملکرد تبعیت واقعی [که نگری با «شرط پسامدرن» یکی می‌کند] تضاد را رفع نمی‌کند بلکه آن را به ترازوی اجتماعی جابجا می‌کند. مبارزه‌ی طبقاتی از بین نمی‌رود بلکه به همه‌ی وجوه زندگی روزمره دگرگون می‌شود.»

یقیناً نگری و هارت تمام متون مارکس را که می‌کوشد چرایی‌ها و چگونگی‌های «ساختار ظاهری» سرمایه‌داری

را تبیین کنند نادیده می گیرند (زیرا این متون هستند که گفتمان کار - ارزش و دست کم شکل محدود شده‌ای از قانون ارزش را که به نظر می رسد دست به چنین تبیینی می زنند به کار می گیرند). بنابراین، به نظر می رسد درباره‌ی نبود قدرت تبیینی در نظریه‌ی ضد سرمایه‌داری آینده بی توجه هستند. اگر ارزش فراسوی سنجیدن است، در حالی که کمیت‌هایی از زندگی روزمره (از قیمت‌های کالاهای مصرفی پایه‌ای تا پیش خریدهای انباری و نرخ‌های تسعیر ارزها) خودسرانه اندازه‌گیری می شوند، آنگاه یا نظریه‌ی ایده‌آل ضد سرمایه‌داری نگری و هارت یک شکست خودخوانده‌ی تبیین کمی است یا خود تبیین کمی را باید رد کرد زیرا موضوعش، یعنی سرمایه‌داری پسامدرن، فاقد هرگونه ویژگی بدردبخور برای اندازه‌گیری است.

بخش سوم: نقد معیار نگری و هارت

برای ارزیابی معیار کارآمدی نگری و هارت باید با اشاره به یکی از قوت‌های آن آغاز کنم. قطعاً این معیار برتر از معیار *مارکس فراسوی مارکس* نگری در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ در پذیرش یا رد متون مارکسیستی است. این آخری مدافع حذف کل گفتمان ارزش از بخش «قابل استفاده» از متون اصلی مارکس بود و بدینسان تهدید به حذف تقریباً همه چیز در آن می کرد. معیار دهه‌ی ۱۹۹۰ نگری و هارت ابزار تیزتر است، زیرا متون موجود در آثار مارکسیستی که به کار و ارزش ارجاع می دهند (حتی اگر قانون ارزش را هم نپذیرند)، می توانند از تیغ متنی جدید آن‌ها بگریزند. کار و ارزش بنا به نظر نگری و هارت باید نقش مهمی در جنبش ضد سرمایه‌داری ایفا کنند اما هزینه‌ی حفظ آن‌ها به هر حال این است که به چیزی بدل می شوند نظیر «اشیای در خود» سنجش‌ناپذیر. بخش اعظم آنچه در نظریه مارکسیستی کیفی است ممکن است حفظ شود اما جنبه‌های کمی باید در دوره‌ی پس از نگری و هارت حذف شود.

آیا معیار نگری - هارت سودمند است؟ این معیار دست کم به دو دلیل سودمند نیست: (۱) کمیت هنوز جنبه‌ی تعیین‌کننده‌ی سرمایه‌داری است و (۲) انگاره‌ی تبعیت جنبه‌های کمی در آثار مارکس دارد به نحوی که استفاده از این انگاره با نادیده گرفتن جنبه‌های یادشده ناممکن می شود.

کمیت

سرمایه‌داری شکل بی‌نهایت کمی‌شده‌ی زندگی را بر اجزایش تحمیل می کند. در واقع، متفکران اولیه‌ی پسامارکس مانند زیمل و وبر سرمایه‌داری را با سلطه‌ی احتجاج کمی در زندگی اجتماعی یکی می گرفتند، در حالی که هنرمندان و نویسندگان «آوانگارد» اوایل سده‌ی بیستم اغلب مقاومت در برابر سرمایه‌داری را بسان شورش علیه حکومت اعداد به تصویر می کشیدند. یقیناً هر جنبش ضد سرمایه‌داری باید ظرفیتی کمی برای پرداختن به ویژگی مشهود ضدیتش داشته باشد. مارکس نظریه‌ای را خلق کرد که می توانست سرشت کمی سرمایه را تبیین کند هر چند خود او یک ریاضی‌دان متخصص نبود. او حتی با این محدودیت ثابت کرد که به نحو شگفت‌آوری در شماری از تلاش‌های ریاضیاتی‌اش موفق بوده است. چشمگیرترین دستاورد او بروز نشانه‌هایی از رویکرد جبر خطی به بازتولید اجتماعی (در *مجلد دوم سرمایه*) بود. بی گمان عدم آموزش رسمی مارکس (و افق تکنیک ریاضی در زمانه‌اش) منجر به کاستی‌های معینی (به ویژه در تلاش ریاضیاتی‌اش برای حل «مسئله‌ی تبدیل» ارزش‌های تبدیل‌شونده به قیمت تولید در *مجلد سوم*) شد. اما قطعاً کار مارکس بسان «هسته‌ای» برای برنامه‌ای پژوهشی عمل کرده است که مقدار عظیمی واکاوی ریاضیاتی سرمایه‌داری و

امکانات پس‌سرمایه‌داری ایجاد کرده است (مقایسه کنید با Howard and King ۱۹۹۲a and ۱۹۹۲b).

فرض سنجش‌پذیری ارزش از سوی مارکس برای واکاوی کمی‌اش از سرمایه‌داری تعیین‌کننده است. قانون ارزش، هر طور که تفسیر شود، همانند اغلب شاخص‌های کمی که مارکس در سرمایه استفاده می‌کند — از ارزش اضافی تا نرخ سود، نرخ استثمار و ترکیب ارگانیک و غیره — به وضوح این سنجش‌پذیری را پیش‌فرض می‌گیرد. نگری و هارت با این ادعا که اگرچه ارزش وجود دارد، در سرمایه‌داری معاصر بیرون و ماورای سنجش است، این فرض را به چالش می‌گیرد. آنگاه تلویحاً جنبه‌های کمی کار مارکس باید بنا به معیار کارآمدی آن‌ها رد شود. فقط جنبه‌ها و روابط کیفی ارزش و کار زنده، مثلاً وجود استثمار، در آثار مارکس از زیر تیغ نگری و هارت جان سالم به در می‌برند.

اما چگونه می‌توان ثابت کرد چیزی سنجش‌ناپذیر است؟ یک آموزه‌ی تاریخ ریاضیات این است که چنین ادعاهایی اغلب نادرست از کار درآمده‌اند. می‌توان به نخستین «کشف‌های» سنجش‌ناپذیری یعنی «ناگویا بودن ریشه‌ی مربع ۲» برگشت تا ناپایداری چنین ادعاهایی را یادآور شد. در واقع، همین انگاره‌ی عدد «ناگویا» وحشت از مواجهه‌ی اولیه با این امر مطرود را در میان فیثاغوری‌ها بیان می‌کند. اما همانطور که ائودوکسوس و اقلیدس در نظریه‌ی نسبت‌های خود خاطرنشان کردند: «اعداد ناگویا» کاملاً قابل سنجش (یا گویا) هستند، مسئله فقط این است که روش‌های اندازه‌گیری را نمی‌توان به نسبت‌های واحدهای اعداد حسابی محدود کرد. [۱۰]

در واقع، می‌توان به توسعه‌ی انگاره‌ی عدد به عنوان مواجهه‌ی مستمر با «سنجش‌ناپذیری» نگاه کرد که سپس در یک دامنه‌ی بزرگ از اعداد ادغام می‌شود. واژگان ریاضیات مملو از عباراتی مانند «عدد موهومی»، «عدد مختلط»، «عدد متعالی»، «عدد اصلی یک مجموعه شمارش‌ناپذیر» است که سنگواره‌های معنایی تبدیل اعداد سنجش‌ناپذیر به اعداد سنجش‌پذیر هستند.

دشواری در سنجش ارزش‌ها (از جمله انگاره‌ی ارزش بر اساس ترجیحات مورد استفاده در اقتصاد نئوکلاسیک) کاملاً شناخته شده است و حتی در سده‌ی نوزدهم نیز منشأ بحث بود. بی‌تردید بنا به دوراهه‌ای که فیلیپ میرووسکی (Mirowski ۱۹۸۹) طرح کرده است، ارزش کار یک کمیت «میدانی» بود و نه یک کمیت «جوهری». مارکس بی‌گمان در تلاش‌های فراوان خود برای خاطرنشان کردن این‌که ارزش کالای تولیدشده در نقطه A ممکن است به دلیل تغییرات در فرایند تولید در نقطه B، هزاران مایل دورتر، به طرز چشمگیری کاهش (یا افزایش) یابد، جنبه‌ی میدانی ارزش را تشخیص می‌داد. با جهانی‌شدن، زیست‌سیاسی‌شدن و سازمان‌یافتگی سرمایه‌داری در اثر تقسیم پیچیده‌ی کار، جنبه‌ی میدانی ارزش به مثابه کار اجتماعاً لازم فقط تشدید شده است و این چیز جدیدی نیست. اما «سنجه‌های میدانی» همانند سنجه‌های جوهری عینی هستند (مثلاً دمای گازها در مقابل سرعت حرکت ذرات منفرد). آن‌ها «سنجش‌ناپذیر» نیستند فقط به این دلیل که سنجیدن آن‌ها مستلزم روش‌های غیرمستقیم و قراردادی است. [۱۱]

نگری و هارت ادعای خود را برای سنجش‌ناپذیری ارزش بر دو مبنای تاریخی و فلسفی بنا می‌کنند. از نظر تاریخی، آن‌ها به خودسرانه و قراردادی بودن سنجش ارزش در سرمایه‌داری معاصر اشاره می‌کنند که به طور نمونه وار با جدایی یک‌سویه دلار از طلا و لغو توافق‌نامه‌های برتون وودز توسط پرزیدنت نیکسون در ۱۷ اوت ۱۹۷۱ ایجاد شد. این جدایی به انفجار بازار ارز جهانی انجامید که هیچ پایه‌ی کالایی (مانند طلا یا نقره)

آن را محدود نمی‌کرد. نگری و هارت ادعا می‌کنند که از آن پس سپهرهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و شخصی در هم تنیده شدند، به نحوی که «در جهان‌گیر شدن زیست‌قدرت، هر سنجه‌ی ثابت ارزش مستعد آن است که منحل شود، و افق امپراتوری قدرت سرانجام به عنوان افقی بری از سنجه آشکار می‌شود» (هارت و نگری ۲۰۰۰: ۳۸۴). به عبارت دیگر، دوره‌ی ارزش‌های «شناور آزاد» پس از ۱۹۷۱ دوره‌ای است که در آن هیچ عامل تعیین‌کننده‌ی اقتصادی وجود ندارد. قیمت کالاها، به گفته‌ی نگری و هارت، متکی است بر عناصر درهم‌بافته‌ی زیادی که تلقی آن‌ها به عنوان شاخص‌های یک کمیت مانند زمان کار اجتماعاً لازم ممکن نیست. در بهترین حالت، «شاخص‌های کنترلی [مثلاً نرخ ارز] بر اساس عناصر همیشه تصادفی و کاملاً قراردادی تعریف می‌شوند» (هارت و نگری ۲۰۰۰: ۳۵۵).

با این حال، نگری و هارت اهمیت تاریخی زیادی را برای لغو استاندارد طلا توسط نیکسون در سال ۱۹۷۱ قائل هستند. نظام‌های پولی با پشتوانه‌ی مسکوک از سویی همیشه دستخوش «عناصر تصادفی و کاملاً قراردادی» از کاهش ارزش تا محدودیت‌های صادرات شمش هستند؛ از سوی دیگر، تعیین زمان کار اجتماعاً لازم برای تولید یک کالا ناگزیر طیف گسترده‌ای از ملاحظات اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و حتی شخصی - فرهنگی را در تعیین ارزش آن در هم تنیده است. فضای پولی پس از ۱۹۷۱ ممکن است بیش از دوره‌های گذشته تحت تاثیر قدرت سیاسی باشد، اما این امر هیچ دلیلی به ما نمی‌دهد که فکر کنیم فرمان نیکسون باعث جهشی تاریخی از محدود بودن به نامحدود بودن در ارزش اقتصادی شده است. به هر حال، نمی‌توان ادعا کرد که هیچ تداومی در نسبت نرخ‌های اقتصادی (مثلاً سودآوری، نرخ ارز و صادرات) بین دوره‌های پیش و پس از ۱۹۷۱ وجود ندارد.

دلیل دوم عدم پذیرش سنجه‌ی ارزش از سوی نگری و هارت، یادآوری یک نفرین فلسفی است. نگری و هارت سنجش‌پذیری را با همه چیزهایی که از نظر فکری برای روح شورشی تنفربرانگیز است، یکی می‌گیرند: «سنت بزرگ متافیزیکی غرب»، «نظم متعالی»، «خدا»، «کیهان»، «ممنوعیت‌های معرفتی» و غیره. ظاهراً نگری و هارت بر این باورند که هر ادعایی برای توانایی سنجیدن یک پدیده، به آن پدیده و شکل اجتماعی‌اش که جزیی از آن پدیده است مشروعیت می‌بخشد: «حتی نظریه‌ی ارزش مارکس هم حق این سنت متافیزیکی را ادا می‌کند: نظریه‌ی ارزش او در واقع نظریه‌ی سنجه‌ی ارزش است» (هارت و نگری ۲۰۰۰: ۳۵۵).

نفرین مرتبط با سنجش‌پذیری زمانی عمیق‌تر می‌شود که نگری و هارت آن را با «امر متعالی» پیوند می‌دهند و سپس خاطر نشان می‌کنند: «هنگامی که امروزه هنوز هم تعالی سیاسی طلب می‌شود [شاید مثال خوب این باشد که جورج دبلیو بوش خدا را الهام‌بخش حمله به عراق می‌داند]، سنجش‌پذیری بلافاصله به استبداد و بربریت بدل می‌شود» (نگری و هارت ۲۰۰۰: ۳۵۵). مفهوم تلویحی گفته‌ی یادشده این است: اگر بر سنجش ارزش اصرار می‌ورزید، در مسیر حمایت از نمایش «شوک و هیبت» نسل‌کشی هستید!

پس از چنین نمایشی، مؤلفان ما به درستی مکث می‌کنند تا بپرسند: «آیا بدینسان ما هنگامی که تصریح می‌کنیم که در هستی‌شناسی امپراتوری ارزش بری از سنجش است، آیا به واقع یک ادعای نیهیلیستی بی‌معنا می‌کنیم؟» پاسخ آن‌ها «خیر» است و سپس در تقابل با فیلسوفان ارتجاعی طرفدار سنجش ارزش مانند ارسطو، هگل و مارکس، به اومانیزم‌های ناشناخته‌ی رنسانس (شاید پیکو دلا میراندولا، ماکیاولی، برونو) متوسل می‌شوند تا مهر تاییدی بزنند بر پافشاری فراتجربی خود که «هیچ قدرت یا سنجش متعالی ارزش‌های جهان ما را تعیین

نمی‌کند. ارزش فقط با نوآوری و آفرینش مستمر خود انسان‌ها تعیین خواهد شد» (هارت و نگری ۲۰۰۰: ۳۵۶).

منبع نفرین‌های فلسفی و یقین‌های فراتجربی هارت و نگری چیست؟ این پاسخ من است: خلط و درهم‌آمیختن دو نوع متمایز از شکاکیت از سوی هارت و نگری. زیرا در توافق با بازسنجی ارزش از سوی مارکس می‌توان اهمیت ارزش را زیر سوال برد و پرسید چرا به واقع ارزش یک کالا باید «بیان مادی کار انسانی صرف‌شده برای تولید آن باشد». اما این شکاکیت نسبت به عینیت «کاذب» ارزش، اغلب با شکاکیت نسبت به ارزش خود عینیت خلط می‌شود. هر قدر هم که ممکن است درباره‌ی ارزش عینیت بیاندیشیم، نباید شکاکیت نسبت به آن را با شکاکیت نسبت به اهمیت ارزش کالاها خلط کنیم. زیرا باید استدلال‌ها و ملاحظات بسیار متفاوتی در تایید هر یک به کار برده شوند. این خلط در تاریخ مارکسیسم سنتی دارد که قدمت آن به جورج لوکاچ می‌رسد و به سایر نظریه‌پردازان معاصر علاوه بر نگری و هارت مانند جان هالووی امتداد می‌یابد [(لوکاچ ۱۹۷۱)، (هالووی ۲۰۰۲)]. اما این سنت مشابه همان خلط است و اعتقاد دارم که همین امر نگری و هارت را به زیر سوال بردن و داغ لعن و نفرین گذاشتن بر عمل اندازه‌گیری و سنجش، علمیت و سایر فرایندهای عینیت‌یابی سوق داده است.

اما چنین رویکردی ناگزیر این دو مؤلف را برای تبیین پدیده‌های اصلی در سرمایه‌داری معاصر (پسامدرن یا غیر از آن!) فاقد صلاحیت می‌کند. مهم‌ترین موضوع، چرا نرخ میانگین سود مثبت است؟ علاوه‌براین، بی‌اعتنایی رنسانسی آن‌ها به مسئله‌ی اندازه‌گیری در جهان پسامدرنیته برای هر کسی که ترغیب می‌شود فکر کند «جهان دیگری ممکن است»، با ترس و لرز همراه است، زیرا نمی‌داند چگونه می‌توان در آینده در تنورهای سنجش‌ناپذیر نان پخت. زیرا نان‌پختن مستلزم آن است که بدانیم چند پیمانه آرد باید با چند کاسه آب مخلوط شود تا خمیر آرد درست شود، یعنی ارزشی برای عینیت وجود دارد.

به بیان دیگر، هر طور هم که درباره‌ی صحت متون مارکس در خصوص موضوع اندازه‌گیری‌ها و موضوعیت آن‌ها برای مباحث مربوط به پسامدرنیته بیاندیشیم، دست‌کم آن‌ها به معضلاتی می‌پردازند که هر نظریه‌ی انقلابی مناسب ضدسرمایه‌داری باید مطرح کند. معیار نگری - هارت فقط این متون را به «زباله‌دان تاریخ» می‌اندازد و جنبش ضدسرمایه‌داری را از یگانه مجموعه افکاری محروم می‌سازد که کاملاً درباره‌ی این موضوعات حیاتی به بحث پرداخته است. متعاقباً معیار آن‌ها به‌نحو تعیین‌کننده‌ای در این فقره با شکست مواجه می‌شود.

تبعیت

دومین علت ناکامی معیار یادشده این است که زیر پای واکاوی سرمایه‌داری را که خود نگری و هارت ارائه می‌کنند سست می‌کند. به بیان دیگر، این خطر وجود دارد که تیغ معیارشان واکاوی خود آن‌ها را از هم می‌گسلد. این امر ناشی از تأکید شدید نگری و هارت بر تمایزی است که مارکس میان تبعیت صوری و واقعی کار از سرمایه قائل بود. نگری و هارت از اصطلاح «تبعیت واقعی» برای ارجاع به پدیده‌های اجتماعی - فرهنگی و پدیده‌های مولدی استفاده می‌کنند که به ترتیب از جنبه‌های متفاوتی با «پسامدرنیسم» و «پسافوردیسم» مرتبط هستند. این اصطلاح واژه‌ی اصلی وام‌گرفته‌ی آن‌ها از مارکس است.

این حرکت مفهومی جذاب است اما بی تردید با فرض های تاریخی مارکس منطبق نیست. به نظر مارکس تبعیت واقعی چیزی از جنس «آینده» نیست بلکه به تمامی در زمانه اش حضور دارد. در واقع، او مجموعه ای از جفت های مفهومی تعبیه کرد که مشابه یک دیگرند:

تبعیت واقعی	تبعیت صوری
ارزش اضافی نسبی	ارزش اضافی مطلق
کالاهای مبادله شده براساس قیمت تولید	کالاهای مبادله شده براساس ارزش
اغلب صنایع با ترکیب ارگانیک پایین عمل می کنند	صنایع با ترکیب های بسیار پراکنده عمل می کنند

بین ستون های این جفت ها هم روابط عمودی وجود دارد هم روابط افقی. پیوندهای عمودی منطقی هستند و به طور کلی عبارتند از:

- با تبعیت صوری کار از سرمایه تلاش اندکی برای افزایش بارآوری کار می شود و بنابراین روال ها و فنون تولیدی (و بازتولیدی) مورد استفاده عمدتاً همان است «که هست». متعاقباً یگانه راه برای افزایش ارزش اضافی تطویل روزانه ی کار است (یعنی از طریق ایجاد ارزش اضافی مطلق). از آنجا که سرمایه گذاری اندکی در وسایل و ابزار می شود، ترکیب ارگانیک (نسبت سرمایه ی ثابت به سرمایه ی متغیر، یعنی سرمایه گذاری در ماشین ها و کارخانه) به طور نسبی و به نحو یکنواختی در اکثر صنایع پایین است و کار انسانی (کاربرد مستقیم عضله، استخوان و مغز) «درون داد» اصلی است. متعاقباً تعیین کننده و متمایز کننده ی اصلی ارزش مبادله همانا زمان کار اجتماعاً لازم است.

- با تبعیت واقعی کاربرد «انقلابی» علم و فناوری در فرایند تولیدی رخ می دهد و کاهش بخش لازم روزانه کار و تشدید تراکم بارآور ممکن می شود (از این رو ارزش اضافی نسبی تولید می شود). این روند به تنوع زیاد امکانات سرمایه گذاری هم درون شاخه های تولید و هم میان آن ها می انجامد و بدینسان طیف عظیم عمودی امکان های ترکیب ارگانیک (از تولید تقریباً بدون کارگر در نیروگاه های هسته ای تا تولید کاربر در بیگاری خانه ها و مجتمع های کشاورزی) گسترش می یابد. از آنجا که سرچشمه ی کالاها باید به تصاحب سرمایه داران درآید و در آن ها سرمایه گذاری کنند، سرمایه داران به عنوان اعضای یک طبقه خواهان نرخ برابر سود (در درازمدت) هستند، حتی اگر کارگران «آنها» تقریباً هیچ ارزش اضافی تولید نکنند. به عبارت دیگر، این سرمایه داران خواهان قیمت تولید (یعنی مجموع سرمایه ی ثابت و سرمایه ی متغیرشان به اضافه ی حاصل این مجموع و نرخ سود) برحسب ارزش هستند و نه برحسب ارزش بالفعل کالاهایشان.

روابط افقی میان ردیف های جفت ها تاریخی است، به این معنا که سرمایه داری گرایش دارد که از عنصر سمت راست به سمت چپ جفت هم زمان حرکت کند. به همین دلیل است که مارکس در *گروندریسه* می نویسد که انگاره ی ارزش در دوره ای «منفجر می شود» که علم و فناوری نقش فزاینده ای در فرایند تولید بسیاری از صنایع می یابند (مارکس ۱۹۷۳: ۷۰۵). زیرا در این صنایع هیچ همبستگی ای بین زمان کار صرف شده در آنجا و قیمت کالاهای فروخته شده وجود ندارد. اما این به معنای آن نیست که ارزش این کالاها

سنجش‌پذیر نیست. مارکس انگاره‌ی «قیمت تولید» را پس از *گروندریسه* معرفی می‌کند تا نشان دهد که این وضعیت خودبه‌خود به فروپاشی بنیادی در سرمایه‌داری نمی‌انجامد. برعکس، قیمت‌های کالاهای تولیدشده در بسیاری از شاخه‌های تولید با کار نسبتاً اندک یک سرشت ریاضی متعین دارد: قیمت تولید آن‌ها شامل ارزش اضافی ایجادشده در سایر شاخه‌های تولید با ترکیب ارگانیک پایین‌تر نسبت به سرمایه‌ی گذاشته‌شده در صنعت است.

بنابراین، استفاده‌ی نگری و هارت از انگاره‌ی تبعیت (صوری و واقعی) مارکس اساساً مخدوش است، زیرا از نظر مارکس این انگاره از لحاظ منطقی با پدیده‌های ارزشی (در واقع با قانون ارزش که در انگاره‌ی قیمت تولید بیان می‌شود) مرتبط است. کاربرد سنجیده‌ی معیار نگری - هارت همین مفهوم مارکسیستی را که آن‌ها امیدوار بودند حفظ کنند نابود و بدینسان متون‌شان را ناقص می‌کند. زیرا چنین معیاری می‌باید ساختار منطقی متنی را که به آن اعمال می‌شود حفظ کند.

پیامد دیگر واکاوی متنی من از اثر مارکس این است که او هنگامی که در *گروندریسه* درباره‌ی تولید تحت سلطه‌ی ماشین‌ها و متصدیان‌شان که به زائده‌ی صرف ماشین‌ها بدل می‌شوند می‌نوشت، به پیش‌گویی درباره‌ی آینده‌ی درازمدت نمی‌پرداخت. یا دست‌کم، هنگامی که «نظام سازمان‌یافته ماشین» را در مجلد اول *سرمایه* توصیف می‌کرد (مارکس ۱۹۷۶: ۵۰۳)، این بینش پیشگویانه را به مشاهده‌ای روزمره تبدیل کرد (مارکس ۱۹۷۶: ۵۰۳). وجه تبعیت واقعی همراه با پدیده‌های ارزشی مرتبط با آن قبلاً در «صنعت مدرن» رخ داده بود، پدیده‌هایی مانند افزایش ایجاد ارزش اضافی نسبی، افزایش تفاوت‌های ترکیب ارگانیک و افزایش انحراف قیمت‌های تولید از ارزش‌ها. این گرایش‌ها در اواسط سده‌ی نوزدهم و نیز در آغاز سده‌ی بیست‌ویکم پدیده‌های مشترکی هستند.

آن‌طور که نگری و هارت ادعا می‌کنند، «عقل عمومی» و «کار غیرمادی» محرک حرکت به فراسوی سرمایه نیستند، بلکه همیشه بخشی از کاری بوده‌اند که سرمایه استثمار کرده است، خواه کار مزدی باشد یا نباشد؛ بحران اخیر «اقتصاد نوین» (بیان سرمایه‌دارانه‌ی توصیف «تبعیت واقعی» نگری و هارت) نشان داده است که میزان کار درگیر در کار کامپیوتری پویش انباشت سرمایه‌داری را تغییر نمی‌دهد. کارگران بخش فن‌آوری پیش‌رفته‌ی بنگلور برای «تحلیلگران نمادین» ایالات متحد، ترسناک‌تر از جنگجویان طالبان در قندهار هستند زیرا آن‌ها رقبای واقعی‌شان در بازار کار بین‌المللی به‌شمار می‌آیند. در واقع، قانون ارزش در دوره‌ی نئولیبرالی فعلی مستبدترین قانون بوده است! هر قرائتی از مواضع مطبوعات مالی و سیاست‌گذاران اقتصادی این تصور را ایجاد می‌کند که قانون ارزش، به همان نحو که معمولاً درک می‌شود، یک حقیقت بدیهی است. مگر نسخه‌ی هر معضل اقتصادی چه چیزی بوده است جز انضباط بیش‌تر کار، انعطاف‌پذیری و بارآوری بیش‌تر نیروی کار، کاهش هزینه‌های کار و نظایر آن؟ بسیار بدیهی است که هنگام شنیدن نظرات نیشدار اقتصاددانان دانشگاهی درباره‌ی قانون ارزش شکاک باشیم. مسلماً اگر بخواهید محصولاتی در بازار جهانی به رقابت بپردازد، باید به هر وسیله‌ی ضروری زمان کار اجتماعاً لازم را کاهش دهید.

چنانچه مشاهدات مارکس را از آنچه در خلال دگرگونی از تبعیت صوری به تبعیت واقعی بر سر ادراک اجتماعی رخ می‌دهد به نظریه‌ی هارت و نگری اعمال کنیم، می‌توانیم توضیح مارکس را درباره‌ی این که چرا نگری و هارت ترغیب شده‌اند تا قانون ارزش را رد کنند درک کنیم. هنگامی که به لحاظ ذهنی و اجتماعی

از فقرات ستون سمت راست جدول ما به فقرات سمت چپ حرکت می‌کنیم، فرایندی از انسداد و فراموشی حاکم می‌شود: نیروهای بارآور کار به‌نظر می‌رسد به نیروهای بارآور سرمایه انتقال یافته‌اند. چنان‌که مارکس در مجلد سوم سرمایه می‌نویسد:

به این طریق، سرمایه به هستی بسیار رازآمیزی بدل می‌شود، زیرا همه‌ی نیروهای بارآور کار اجتماعی قابل انتساب به آن به‌نظر می‌رسند، و نه به خود کار، همچون نیرویی که از زهدان خویش بیرون جسته باشد ... قیمت‌های میانگین [تولید] کالاها نه تنها از ارزششان، یعنی از کار تحقق‌یافته در آنها، متفاوت به‌نظر می‌رسند بلکه در عمل حتماً با آن تفاوت دارند، و سود میانگین سرمایه‌ای خاص با ارزش اضافی‌ای که این سرمایه از کارگران استخدام‌شده توسط آن استخراج می‌کند متفاوت است ... به‌نظر می‌رسد که خود سود میانگین متعارف ذاتی سرمایه است و مستقل از استثمار. (مارکس ۱۹۶۶: ۸۲۷-۸۲۹)

نگری و هارت صرفاً این رازآمیزی سرمایه را به رازآمیزی فرایند کار ارزش‌آفرین سنجش‌ناپذیر وارونه کرده‌اند.

با این‌که مارکس آشکارا باور داشت که دومین ستون پدیده‌ها زیر عنوان «تبعیت واقعی» در این جدول در خلال زمان مسلط‌تر از نخستین ستون می‌شود، اما تا زمانی که سرمایه‌داری وجود دارد این روند به یک کلیت بدل نمی‌شود و علت آن بحران‌های مرتبط با نرخ کاهش‌یابنده‌ی سود است. یعنی اگر شاخه‌های واجد ترکیب بالای ارگانیک بدون حدود مرز افزایش یابند، نرخ سود به سمت صفر کاهش می‌یابد ... مگر آن‌که نیروهای تعدیل‌کننده سنگینی را به سمت ستون تبعیت‌صوری برگردانند. نیروی اصلی تعدیل‌کننده همانا ایجاد حوزه‌های جدیدی از ارزش اضافی مطلق در میان جمعیت‌هایی است که رسماً بیرون از نظام سرمایه‌داری هستند که یا ناشی از توانایی‌شان در حفظ اقتصاد معیشتی پیش‌سرمایه‌داری در مقابل سده‌ها تهدید سرمایه‌داری است، یا ناشی از توانایی‌شان در بازآفرینش نوعی شکل جدید اقتصاد معیشتی غیرسرمایه‌داری در شرایط پساستعماری یا پس‌سرمایه‌داری.

در پایان، استفاده‌ی نگری و هارت از انگاره‌ی تبعیت که از قانون ارزش جدا شده است، حتی در معنایی محدودتر نیز مسئله‌ساز است، زیرا انگاره‌های تبعیت واقعی و صوری در متون مارکس بخشی از شبکه‌ی مفاهیم است که در چارچوب کار - ارزش تعریف شده‌اند، نظیر ترکیب ارگانیک، ارزش اضافی، قیمت تولید. نگری و هارت با کندن پوشش گفتمان «کار - ارزش» از مفهوم «تبعیت»، فقط یک شباهت دور با مفهوم مارکس را در اختیار می‌گذارند، تا جایی که به‌نظر می‌رسد این مفهوم شباهت اندکی با ردهای خیالی انقلابیون ۱۷۸۹ فرانسه دارد.

نتیجه‌گیری: قلب شکسته؟

آلان که پیدا بود در لحظه‌ای روشن شده و به کم و کیف جریان پی برده است گفت: «معذرت می‌خواهم آقای کنج، آیا تلویحاً می‌فرمایید که املاک و مستغلات در هزینه‌ی دادرسی مستهلک شده است؟»

آقای کنج در جواب گفت: «اهم! بله، گمان می‌کنم این‌طور باشد. آقای هولز عقیده‌ی سرکار چیست؟»

آقای هولز گفت: «بله، همین‌طور است که می‌فرمایید.»

— پس از این قرار دعوی ساقط می‌شود و از بین می‌رود؟

آقای کنج در جواب گفت: «احتمالاً! بله آقای هولز؟»

آقای هولز گفت: «بله، احتمالاً.»

آلان به نجوا گفت: «عزیزم، این جریان قلب ریچارد را می‌شکند!»

چارلز دیکنز، *خانه‌ی متروک* (۱۸۵۳)

نگری و هارت یک معیار نسبتاً ساده برای تعیین این که کدام بخش از آثار مارکس هنوز برای مبارزات جنبش ضدسرمایه‌داری در سده‌ی بیست و یکم موضوعیت دارد ارائه کردند. اما رد معیار آن‌ها از سوی من فقط تأملی در محدودیت تلاش‌شان نیست. ناکامی آن‌ها، وقتی به ناکامی بیش از نیم‌سده در طرح معیاری رضایت‌بخش برای تعیین مارکس «راستین»، مارکس «علمی»، مارکس «انسان‌باور»، مارکس «سویژکتیو» یا مارکس «انقلابی» افزوده می‌شود، گواه مدعای گسترده‌تری در افق پیش روی ماست: هیچ معیاری قادر نیست در متون مارکس نوعی دوپارگی پدید آورد که هسته‌ای قابل قبول را برای جنبش ضدسرمایه‌داری امروز جدا کند.

بنابراین، آیا نتیجه‌ی مقاله‌ی حاضر این است که نمی‌توان از متون مارکس برای جنبش ضدسرمایه‌داری استفاده کرد، یا هزینه‌ی «حفظ» میراث مارکس باعث شده که ارزش آن مصرف شود، همان‌طور که پرونده‌ی جارندیس و جاندریس باعث شد که ارزش ملک جارندیس در کتاب *خانه‌ی متروک* تا آخر مصرف شود؟ خیر. اما این مقاله دعوتی است برای بتوازه‌زدایی از مجموعه‌ی گسترده‌ای از متون که به نام مارکس به جنبش ضدسرمایه‌داری رسیده است، یا با استعاره‌ی دیگری، برای این که متون مارکس همچون یک پارک عمومی استفاده شود و نه به منزله‌ی قبرستان. متون مارکس را نباید یک میراث دید. مارکس به سیاقی که به متون اقتصادسیاسی‌دانان، فیلسوفان، شیمی‌دانان، ریاضی‌دانان، زیست‌شناسی و فیزیک‌دانان زمانه‌ی خود رجوع می‌کرد، الگویی را برای بررسی متونش مطرح کرد. او بی‌هیچ توجیه یا اجازه‌ای به‌نحو گسترده‌ای از آن‌ها «وام می‌گرفت». اگر مدل شیمی‌آلی در توصیف مبادلات خردی که بازتولید (و گسیختگی) سرمایه را تشکیل می‌داد سودمند بود، از آن استفاده می‌کرد. اگر قطعه‌ای از منطق دیالکتیکی هگل نکته‌ای را که می‌خواست مطرح کند توضیح می‌داد، با آن «لاس می‌زد». مارکس در استفاده از انبازه‌ی دانش یک تکه‌بند بی‌پروا بود.

در حال حاضر، متأسفانه، متن‌های مارکس را بسان اطلاعات باارزشی تلقی می‌کنند که همیشه ارزش مبادله‌ای سیاسی دارند و نه ارزش مصرفی برای تفکر و عمل ضدسرمایه‌داری. مثلاً، بحث صدساله درباره‌ی «معضل» تبدیل ارزش به قیمت، پیرامون اثبات یا نفی عمومی متون مارکس می‌چرخد، به جای این که این تبدیل چیز مفیدی درباره‌ی ساختار و آسیب‌پذیری سرمایه‌داری به جنبش ضدسرمایه‌داری بگوید. کشمکش بر سر معضل تبدیل تا حد زیادی نوعی بازی «مچ‌گیری» است که اساتید دانشگاهی بورژوایی به راه می‌اندازند.

(آن هم هر زمان که از نظر سیاسی تهدید شوند) که به لغزش‌ها و کاستی‌های منطقی و ریاضی مجلد سوم سرمایه و مارکسیست‌هایی اشاره کنند که می‌کوشند پاسخ‌های ریاضیاتی جدی‌تری را در اختیار بگذارند. خصومت در همه‌ی طرف‌های بحث متکی است بر مبارزه‌ای ارزشمند (بر سر حفظ سنت و شرافت) به جای استفاده از آن.

اما سوال مهم در این موضوع این است: آیا تبدیل ارزش به قیمت دارای آن قدرت تبیینی است که به ما در

درک ساختار سرمایه‌داری کمک کند یا خیر؟ حوزه‌هایی که این تبدیل به ما در توضیح عملکرد سرمایه کمک می‌کند کدامست؟ اگر چنین حوزه‌هایی وجود دارد (مثلاً در بررسی «مبادله‌ی نابرابر» یا «بحران انرژی»)، آنگاه مشکلات منطقی و ریاضی را می‌توان حل کرد و حل نیز خواهد شد. زیرا همانطور که هر دانشجوی تاریخ علم می‌داند، هیچ نظریه‌ی جالبی بدون لغزش‌ها و کاستی‌های منطقی و ریاضی وجود ندارد (از جمله مکانیک کوانتوم و نظریه‌ی نسبیت عمومی).

* این مقاله ترجمه‌ای است از

Immeasurable Value? An Essay on Marx's Legacy by George Caffentzis

که در لینک زیر در دسترس است:

<https://thecommoner.org/wp-content/uploads/2020/06/C-Caffentzis-Immeasurable-Value.pdf>

یادداشت‌ها

۱. این کتاب را ابراهیم یونسی با عنوان *خانه‌ی قانون‌زده* ترجمه کرده است. نقل قول‌های مرتبط با کتاب دیکنز در متن حاضر از این منبع است - م.
۲. مطالعه‌ی ضدسرمایه‌داری در دوره‌ی پیش از مارکس به نحو فزاینده‌ای پیچیده‌تر می‌شود. دو کتاب مهم اخیر در این زمینه عبارتند از (Federici ۲۰۰۴) و (Linebaugh and Rediker ۲۰۰۱). اولی به مبارزه‌ی ضدسرمایه‌داری در دوره‌ی آغازین سرمایه‌داری (در سده‌های پانزدهم، شانزدهم و هفدهم) و دیگری به ظهور جنبش‌های ضدسرمایه‌داری در جهان آتلانتیک در خلال سده‌های هفدهم و هجدهم می‌پردازد. مجموعه‌ی مهمی از نوشته‌های کمونیستی پیش از مارکس را می‌توان در (Corcoran ۱۹۸۳) یافت. اصطلاح «جنبش ضدسرمایه‌داری» را که در اینجا از آن استفاده می‌کنم (هم از نظر زمانی و هم از نظر اجتماعی) از اصطلاح الکس کالینیکوس در مانیفست ضدسرمایه‌داری (Callinicos ۲۰۰۳) گسترده‌تر است که در آن مرجع این اصطلاح را جنبش پس از سیاتل علیه جی هشت، سازمان تجارت جهانی، بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول می‌داند.
۳. Cassandra از شخصیت‌های اسطوره‌های یونان. آپولون او را محکوم کرد که همیشه صحیح پیش‌گویی کند اما هیچکس پیش‌گویی او را باور نکند - م.
۴. به جای آن مثلاً انگاره‌ی ارزش را در قلمرو کار بازتولیدی یا در محیط طبیعی بسط می‌دهند، رویه‌ای که برخی از فمینیست‌ها و بوم‌شناسان از آن حمایت می‌کنند. برای بررسی تلاش‌های انجام‌شده در این راستا، به (Dalla Costa ۱۹۷۳) و (Salleh ۱۹۹۷) رجوع کنید.
۵. برای بررسی گزارش‌های دقیق و صریح این بحث‌ها، به (Steele ۱۹۹۲) و (Rutland ۱۹۸۵) رجوع کنید. هرچند می‌توان با ترشروی این بحث‌ها را به تصویر کشید، اما باز هم برای هر جنبشی که می‌خواهد چیزی بیش از «دنیای دیگری ممکن است» بگوید مهم است. زیرا بدون گفتن چیزهای بیش‌تر، در مقام منطق‌دان قرار می‌گیریم تا در مقام یک انقلابی.
۶. این تحول با عطف به گذشته توسط نوکانتی‌هایی مانند زیمل و کاسیرر در اوایل سده‌ی بیستم توصیف شد [(Simmel ۱۹۹۰), (Cassirer ۱۹۲۳)].

۷. نقد اصلی فیلیپ میروسکی از مارکس، مشابه نقد نوکانتی از او، این است که مارکس به تبدیل جوهر به نظریه‌های میدان در فیزیک زمانه‌اش توجه نداشت (میروسکی ۱۹۸۹). او ادعا می‌کند که اقتصاد مارکس هنوز بر پایه‌ی «جوهر» است و کار را یک جوهر (مانند کالری) می‌داند که در کالا ذخیره می‌شود. اما این انتقاد به دو دلیل صحیح نیست: (الف) مارکس با پیشرفت نظریه‌های میدان در فیزیک کاملاً آشنا بود و (ب) انگاره‌ی «زمان کار اجتماعاً لازم» یک مفهوم «میدانی» بود زیرا می‌تواند مستقل از شرایط محلی تولید تغییر کند.

۸. جالب است که هری کلیور و نگری در اواخر دهه ۱۹۷۰ به یک اندازه علاقه‌مند بودند که متن‌های مارکس را «از نظر سیاسی» بخوانند. آن‌ها نتایج خود را تقریباً هم‌زمان منتشر کردند (کلیور در ۱۹۷۷ و نگری در ۱۹۷۹). نگری بر این اساس فصل اول مجلد اول سرمایه را از فهرست متون «فوری» مارکسیسم حذف کرد، زیرا این فصل آشکارا به قانون ارزش و گفتمان ارزش - کار متکی بود. کلیور این نتیجه‌گیری را در مقدمه‌اش بر کتاب *مارکس فراسوی مارکس* رد می‌کند و می‌گوید همه‌ی نوشته‌های مارکس را «نجات دهد» (نگری ۱۹۸۴: xxvii).

۹. معنای ضمنی حرف نگری و هارت این است که یک دوره‌ی تاریخی وجود داشت که قدرت می‌توانست تولید را در سطح جهانی محاسبه کند و سفارش دهد. دوره‌ی استاندارد طلا محتمل‌ترین داوطلب چنین دوره‌ای است زیرا در آن زمان طلا به استاندارد رایج تجارت جهانی تبدیل شد. در آن زمان می‌توانستیم ارزش کالا را در هر جا اندازه‌گیری کنیم.

۱۰. بحث‌های زیادی درباره‌ی انواع اندازه‌گیری‌ها در اوایل سده‌ی بیستم وجود داشت که مشابه بحث جوهر در مقابل کمیت‌های میدان بود. از جمله می‌توان به اندازه‌گیری مستقیم در مقابل غیرمستقیم و اندازه‌گیری گسترده در مقابل فشرده اشاره کرد. بنابراین، اندازه‌گیری طول اندازه‌گیری مستقیم و گسترده است، در حالی که اندازه‌گیری دما اندازه‌گیری غیرمستقیم و فشرده است (Savage and Ehrlich ۱۹۹۲: ۲-۳).

۱۱. بنا به این افسانه، فیثاغوری‌ها «گنگ‌بودن ریشه‌ی مربع دو» را هم کشف و هم پنهان کردند و تهدید کردند که هر یک از اعضای انجمن‌شان که آن را برای غریبه‌ها فاش سازد خواهند کشت. اثبات این مسئله بسیار ساده است: اگر کسی معتقد باشد که فقط آن هستنده‌هایی که می‌توانند با نسبت اعداد حسابی بیان شوند سنجش‌پذیر هستند، پس ریشه‌ی مربع ۲ (و سایر هستنده‌های نامحدود دیگری از این قبیل) سنجش‌ناپذیر خواهند بود. راه‌حل این مسئله را ائودوکسوس یافت و بعدها اقلیدس به آن رسمیت بخشید. او تعریف نسبت یکسان را به شرح زیر انکار کرد: P/Q برابر با X/Y است، در صورتی که m و n به عنوان ضریب اعداد صحیح (مثبت) هر چه باشند، آنگاه اگر mX بزرگتر از، برابر یا کم‌تر از nY باشد به عنوان mP بیش‌تر از، برابر یا کم‌تر از nQ است (Koslow ۱۹۹۲: ۱۵۱). به عبارت دیگر، آزمون برابری متناسب نامتناهی اما متعین است.

منابع

- Ackermann, Robert John (1990). *Nietzsche: A Frenzied Look*. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press.
- Althusser, Louis (1996). *For Marx*. London: Verso.
- Arendt, Hannah (1998 [1958]). *The Human Condition*. Second edition. Chicago: University of Chicago Press.
- Aristotle (1981). *The Politics*. Revised edition. Harmondsworth: Penguin.
- Caffentzis, George (1997). *Why Machines cannot Create Value: Marx's Theory of Machines*.

In Jim Davis, Thomas Hirschl and Michael Stack (eds.), *Cutting Edge: Technology, Information Capitalism and Social Revolution*. (London: Verso, 1997).

- Callinicos, Alex (2003). *An Anti-Capitalist Manifesto*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Cassirer, Ernst (1923). *Substance and Function and Einstein's Theory of Relativity*. New York: Dover Publications.
- Cleaver, Harry (2001). *Reading Capital Politically*. Second edition. Leeds, UK: Anti/Theses.
- Cohen, G. A. (1988). *History, Labour, and Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Cohen, G. A. (2000). *Karl Marx's Theory of History: A Defense*. Expanded edition. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Corcoran, Paul E. (1983). *Before Marx: Socialism and Communism in France, 1830- 1848*. New York: St. Martin's Press.
- Derrida, Jacques (1994). *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York: Routledge.
- Elster, Jon (1985). *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Federici, Silvia (2004). *Caliban and the Witches: Women, the Body and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia.
- Federici, Silvia and George Caffentzis 2001. *A Brief History of Resistance to Structural Adjustment*. In Kevin Danaher (ed.), *Democratizing the Global Economy: The Battle Against the World Bank and the IMF*. Monroe, Maine: Common Courage Press.
- Hardt, Michael and Antonio Negri (2000). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hardt, Michael and Antonio Negri (1994). *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haffner, Friedrich (1973). *Value, Law of Value*. In C. D. Kernig (ed.), *Marxism, Communism and Western Society: A Comparative Encyclopedia*. New York: Harder and Herder.
- Holloway, John (2002). *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*. London: Pluto Press.
- Howard, M. C. and J. F. King (1992a). *A History of Marxian Economics, Vol. 1: 1883-1929*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Howard, M. C. and J. F. King (1992b). *A History of Marxian Economics, Vol. 2: 1929-1990*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Koslow, Arnold (1992). *Quantitativeness in Eudoxus, Newton, Maxwell*. In (Savage and Ehrlich 1992).
- Linebaugh, Peter and Marcus Rediker 2001. *The Many-Headed Hydra*. Boston: Beacon Press.
- Leontyev, L. (1974). *Political Economy: A Condensed Course*. New York: International Publishers.
- Lukacs, Georg (1971). *History and Class Consciousness*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Marx, Karl (1966). *Capital: A Critique of Political Economy, Vol 3*. Moscow: International Publishers.

- Marx, Karl (1973). Grundrisse. Translated and Introduced by Martin Nichalous. Harmondsworth: Penguin.
- Marx, Karl (1976). Capital: A Critique of Political Economy, Vol. 1, Translated by Ben Fowkes and Introduced by Ernest Mandel. (Harmondsworth: Penguin).
- McCarthy, George E. (1990). Marx and the Ancients. Classical Ethics, Social Justice, and the Nineteenth Century Political Economy. Savage, MD: Rowman and Littlefield Publishers.
- Midnight Notes (2001). The Hammer and...or the Sickle: From the Zapatista Uprising to the Battle of Seattle. In Midnight Notes Collective (eds.), Auroras of the Zapatistas: Local and Global Struggles of the Fourth World War. New York: Autonomedia.
- Midnight Notes (1992). The New Enclosures. In Midnight Notes Collective (eds.), Midnight Oil: Work, Energy, War 19973-1992. New York: Autonomedia.
- Mirowski, Philip (1989). More Heat than Light. Economics as social physics: Physics as nature's economics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Negri, Antonio (1984). Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse. (South Hadley, Mass.: Bergen and Garvey Publishers; reprinted by Autonomedia in New York in 1991).
- Nietzsche, Friedrich (1968). Basic Writings of Nietzsche. Edited and translated by Walter Kaufmann. New York: The Modern Library.
- Rutland, Peter (1985). The Myth of the Plan. La Salle, Illinois: Open Court.
- Salleh, Ariel (1997). Ecofeminism as Politics: nature, Marx and the postmodern. London: Zed Books.
- Savage, C. Wade and Philip Ehrlich (1992). Philosophical and Foundational Issues in Measurement Theory. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Simmel, Georg (1990). The Philosophy of Money. Second Enlarged Edition. London and New York: Routledge.
- Stalin (1972). The Essential Stalin: Major Theoretical Writings, 1905-1952. Edited with an Introduction by Bruce Franklin. Garden City, NY: Doubleday & Co.
- Steele, David Ramsay (1992). >From Marx to Mises: Post-capitalist Society and the Challenge of Economic Calculation. La Salle, Illinois: Open Court.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-29Y>



مارکس علیه نگری

ارزش، کار مجرد و پول

نوشته‌ی: کریستین لاتس

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان

مقدمه

در این فصل [*]، استدلال خواهیم کرد که «نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش» مارکس (اصطلاحی که مارکس خود هیچ‌گاه به کار نبرد) را نمی‌توان صرفاً به مسئله‌ی زمان کار فروکاست، چرا که این اصطلاحات شیوه‌ی خاص چگونگی شکل‌گیری جامعه‌ی به مثابه‌ی یک کل [Vergesellschaftung] را نشان می‌دهند. بنابراین لازم است میان ارزش و شکل ارزش، پول و شکل پول، سرمایه و شکل سرمایه، و غیره تمایز قائل شویم. در نتیجه، من معتقد نیستم که مفاهیم اصلی مارکس، آن‌طور که نگری در بسیاری از آثارش می‌گوید، مفاهیمی «کاملاً ورشکسته» هستند [۱]، تبعات این امر، چنان‌که نشان خواهیم داد، این است که می‌بایست با برخی از نوآوری‌های مفهومی نگری با احتیاط برخورد کنیم. من برای طرح دیدگاه‌هایم، سه مفهوم از این مفاهیم را بازایی و برجسته خواهیم کرد: نخست درباره‌ی مفهوم شکل (ارزش) بحث خواهیم کرد؛ دوم، به جوهر کار (کار مجرد) می‌پردازم؛ و سوم، به واکاوی شکلی خواهیم پرداخت که ارزش ضرورتاً در آن تحقق می‌یابد

(پول). استدلال خواهیم کرد که درکی درست از این سه مفهوم در نهایت به مفهوم دقیق‌تری از مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری خواهد رسید و تشخیص داده خواهد شد که این مناسبات از طریق شکل پول به هم پیوند می‌خورند. [۲]

شکل

نگری ماتریالیسم تاریخی را یک انگاره‌ی تاریخ‌باورانه‌ی رادیکال تعریف می‌کند: «هر نتیجه، صرفاً یک امر پسینی [a posteriori] قابل درک است؛ هیچ پیش‌پنداشتی وجود ندارد [...] هیچ امر پیشینی‌ای [a priori] وجود ندارد، از پیش هیچ امر فهم‌پذیری وجود ندارد: فقط حقیقتی پسینی از چیزی که رخ می‌دهد وجود دارد». [۳] نگری با این اظهارات می‌کوشد بر دو نکته تأکید کند: (۱) هیچ قانون ذاتی‌ای برای توسعه‌ی سرمایه وجود ندارد، چرا که همه‌ی این تحولات در نهایت به طبقه‌ی کارگر بستگی دارد، یعنی به تضاد میان کار و سرمایه؛ و (۲) ما نمی‌توانیم تحولات تاریخی را از طریق ساختارهای منطقی یا «دیالکتیکی» فرایند تاریخی، پیشاپیش مشخص کنیم. سه پاسخ اولیه به این سخنان نگری از این قرار است: (۱) اگرچه سرمایه در واقع به تضادش با کار متکی است، اما قطعاً نمی‌توان سرمایه را صرفاً به این تضاد فروکاست، چرا که ما به چارچوبی نیاز داریم که در آن این تضاد به لحاظ مفهومی قابل فهم شود؛ (۲) اگرچه درست است که ماتریالیسم تاریخی، مکتبی غایت‌گرایانه نیست اما همان‌طور که مارکس در مقدمه‌ی *گروندریسه* [۴] اشاره می‌کند ماتریالیسم تاریخی می‌تواند امر پسینی را به شیوه‌ای غایت‌گرایانه برساند؛ و (۳) اگرچه فهم‌پذیر شدن سرمایه‌داری نمی‌تواند از نقطه نظری تاریخی ناشی شود، اما سرمایه باید از درون فهم‌پذیر باشد، در غیر این صورت قادر به یافتن طرز کار درونی آن نخواهیم بود. پیامد نکته‌ی سوم این است که برای آن‌که بتوانیم از «سرمایه‌داری» و «شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری» سخن بگوییم، لازم است، همانند و همسو با مارکس، انگاره‌ی مستحکمی از شکل را بسط دهیم. رد کردن مفهوم شکل به این معنا، به ازهم‌پاشیدگی چشم‌اندازی نظری می‌انجامد که می‌کوشد بر ساختی نظام‌مند از شیوه‌ی مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری را به مثابه‌ی یک کلیت ارائه کند، کلیتی که نهایتاً توسط شکل ارزشی کار تعیین می‌شود. این شکل تاریخی خاص از کار به ما امکان می‌دهد از سرمایه‌داری به مثابه‌ی یک عصر صحبت کنیم. مارکس در سرمایه می‌نویسد:

شرایط تاریخیِ موجودیت آن به‌هیچ‌وجه به صرفِ موجودیت یافتن گردش پول و کالا فراهم نمی‌شود. این شرایط تاریخی فقط زمانی پدید می‌آید که صاحب وسایل تولید و معاش، کارگر آزاد را در بازار به‌عنوان فروشنده‌ی نیروی کارش در دسترس ببیند. و همین یک پیش‌شرط تاریخی، تاریخ جهانی را در بردارد. بنابراین، سرمایه از همان ابتدا عصر جدیدی را در فرآیند تولید اجتماعی اعلام می‌کند. [۵]

بی‌شک آن‌چه در این جا شاهدش هستیم رابطه‌ی بحث‌برانگیز میان تاریخ مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری و چارچوب مفهومی نظام‌مند آن‌هاست. فقط هر دوی این‌ها با هم یعنی تکوین سرمایه‌داری به مثابه‌ی یک فرایند تاریخی و افق نظام‌مند، «عصر» معرف بر ساخت مارکسیستی جامعه است. کلیت در این جا نه فقط به مثابه‌ی روابطی مفهومی که به طور نظام‌مند بر ساخته می‌شوند، بلکه همچنین به مثابه‌ی فرایندی تاریخی که از خلال آن این مناسبات بر ساخته می‌شوند درک می‌شود. بنابراین فرایند تاریخی امری ورای شکل نیست، زیرا در غیر این صورت دیگر نمی‌توانستیم از «اعصار»، «سرمایه‌داری»، «سرمایه» و غیره سخن بگوییم. دیدگاه درون‌ماندگار باورِ رادیکال نگری به ما امکان نمی‌دهد که شکل اجتماعی را به مثابه‌ی یک کل، یعنی

همان گونه که تکامل می یابد، نظام مند کنیم. درست است که نمی توانیم از موضعی عام و تاریخاً خنثی سخن بگوییم (چیزی که مارکس آن را به عنوان موضع ایدئولوژیک اقتصادسیاسی دانان کلاسیک نکوهش می کرد)، اما با این حال لازم است بتوانیم این ادعا را مطرح کنیم که ما به یک شکل دسترسی درونی داریم که تحت آن دیدگاه نظری مان ممکن می شود. در نظامی که همه ی مناسبات اجتماعی آن توسط سرمایه تعیین می شود، شکلی که کار به خود می گیرد شکل ارزش است. [۶] بنابراین، همان گونه که در بخش بعد استدلال خواهیم کرد، پیامد این مدعای نگری که دیگر نمی توان مفهوم ارزش را به کار گرفت، این است که دیگر قادر به درک خاص بودن کار و روابط آن تحت مناسبات اجتماعی سرمایه داری نخواهیم بود. رابطه ی میان شکل و محتوا به زیبایی در نامه مشهور مارکس به کوگلمان بیان شده است:

هر کودکی می داند که ملتی که از کار کردن دست بکشد، نه در عرض یک سال، بلکه تنها در عرض چند هفته از بین خواهد رفت. و هر کودکی نیز می داند که مقادیر محصولات متناظر با مقادیر متفاوت نیازها مستلزم مقادیر متفاوت و کمیّتاً متعین از کار مجموع جامعه است. بدیهی است که ضرورت تقسیم کار اجتماعی به نسبت های مشخص قطعاً با شکل خاصی از تولید اجتماعی از بین نخواهد رفت؛ بلکه تنها شکل نمود آن را تغییر می دهد. قوانین طبیعی را نمی توان ملغی کرد. تنها چیزی که تحت شرایط تاریخی متفاوت تغییر می کند، شکلی است که تحت آن این قوانین خود را به کرسی می نشانند. و در وضعیت جامعه ای که در آن ارتباط متقابل کار اجتماعی به صورت مبادله ی خصوصی محصولات کار افراد تجلی می یابد، شکلی که در آن این توزیع کار، به تناسب افراد، خود را به کرسی می نشاند دقیقاً شکل ارزش مبادله ای این محصولات است. [۷]

منظور مارکس نسبتاً روشن است: هدف این نیست که از نظریه ی کارپایه ی ارزش دفاع کنیم؛ بلکه، بنا به نظر مارکس، بدیهی است که کار جوهر هر جامعه ای است. ما به نظریه ای نیاز نداریم که نشان دهد که کار جوهر ثروت اجتماعی است. در عوض، هدف درک شکل تاریخاً خاص پدیدارشدن کار در جامعه ی سرمایه داری است. [۸] بنابراین، هدف یک نظریه ی اجتماعی مارکسیستی رسیدن به نظریه ای عام درباره ی کار، اقتصاد و شکل اجتماعی نیست؛ بلکه هدف آن تلاش برای روشن ساختن شرایط اجتماعی نظریه پردازی خودش است که در عصر ما همانا پیوستگی درونی همه ی مناسبات اجتماعی از طریق مبادله ی خصوصی است، که به معنای آن است که همه ی مناسبات اجتماعی، دیگر نه به مثابه ی مناسبات اجتماعی، بلکه به واسطه ی شکل چیزگون شان پدیدار می شوند. به این ترتیب، اگرچه اعتقاد به یک نظریه ی عام اقتصادی مردود است، اما در عین حال لازم است از این دیدگاه دفاع کنیم که فرایند تاریخی به ما اجازه می دهد که آن را در شکل (های) خودش بسازیم. اما مردود دانستن مفهوم شکل به مثابه ی یک امر پیشینی تاریخی از سوی نگری به معنای دست شستن از هرگونه فهم پذیری این شرایط و عقب گرد به عام گرایی توخالی است. در واقع خیلی زود روشن می شود که نگری با نادیده گرفتن مهم ترین بینش های مارکس، به اغلب مفاهیم خود مانند کار، خلاقیت، و عشق، عامیت می بخشد. [۹] در نتیجه، نادیده گرفتن مفهوم شکل به دو گرایش در آثار نگری منجر می شود: از یک سو، او ناچار می شود که مفاهیم خود را هستی شناسانه کند (عمدتاً با توسل به اسپینوزا، و خوانشی هستی شناختی از مارکس)؛ از سوی دیگر، نگری برای عمل به وعده ی پایبندی به تاریخ ناگزیر ادعا می کند که مفاهیم هستی شناختی او، توصیف پدیده های اجتماعی واقعی هستند. همان طور که در بخش بعد نشان خواهیم داد، به نظر من این دوگانگی قانع کننده نیست، زیرا هم به از دست رفتن وساطت اجتماعی می انجامد و هم به تشخیص پروبلماتیک وضعیت اجتماعی معاصر ما.

به علاوه ادعای نگرى مبنى بر اين كه ما به موقعيتى راديكال، به موقعيتى پسینی، عقب گرد كرده ایم با تلاش مداوم او برای توجیه ابداع مقولاتی معین، مانند كار غیرمادی به مثابه‌ی «گرایش‌های» عینی عصر ما، در تعارض است. در این جا می‌توان این پرسش را مطرح كرد: چگونه می‌توان از گرایش به چیزی سخن گفت، وقتی نمی‌پذیریم كه دست‌كم یک فهم درونی از شكل باید وجود داشته باشد تا تحت آن بتوان این گرایش را مشاهده كرد؟ برای مثال، در مورد كار غیرمادی، واضح است كه نگرى و هارت بر مبنای تجربه قادر به توجیه این ادعای خود نیستند، چرا كه اكثریت كار بر روی سیاره‌ی ما را هم‌چنان كار سنتی تشكيل می‌دهد. به‌علاوه، همان‌طور كه كامفیلد خاطر نشان كرده است، «توسعه و گسترش جهانی سرمایه‌داری، باعث شده كه كار مزدی به لحاظ گرایشی به شكل اجتماعی جهانی تاریخی كار بدل شود. اما هیچ پیکربندی اجتماعی - فناورانه كار مزدی ... هرگز پیکربندی جهانی مسلط نیست.» [۱۰] بنابراین، سخن گفتن از «گرایش‌های» تاریخی و نقش تعیین‌كننده و زیربنایی كار غیرمادی، روندی كاملاً نظروزرانه است، و آن‌طور كه نگرى ادعا می‌كند به هیچ وجه نمی‌تواند در جایگاه یک امر پسینی قرار بگیرد. [۱۱] در واقع برعكس، این ادعا، به‌عنوان پیش‌بینی آینده، بر دسترسى پیشینی به این «گرایش‌ها» استوار است، حتی اگر امر پیشینی را در معنای کانتی‌اش در نظر بگیریم.

كار

بازگشت به مفاهیم جهان‌روا، به ویژه مفهوم جهان‌روای كار، به دو شیوه در نظریه‌ی نگرى و هارت قابل مشاهده است: از یک سو، نگرى و هارت مدعی‌اند كه كار در جامعه‌ای پسا‌فوردیستی بی‌واسطه اجتماعی شده است (كه نگرى آن را «همیارانه» می‌نامد) [۱۲]؛ از سوی دیگر، نگرى به مفهوم كار به‌عنوان «قدرت سازنده» باز می‌گردد یعنی كاری كه در بالقوگی خلاقانه و مولدش بی‌واسطه سیاسی است. نگرى در *قدرت سازنده* می‌نویسد:

درون‌مایه‌ی ارائه‌شده توسط مارکس خلاقیت همه‌جانبه‌گستر كار زنده است. كار زنده از طریق مدل‌سازی خلاقانه‌ی موادی كه لمس می‌كند، جهان را از نو {ex novo}، می‌سازد. [...] كار زنده در این فرایند، پیش از همه خود را دگرگون می‌سازد. طرح‌افكنی این كار زنده در جهان، هستی‌شناسانه است، مصنوعاتش هستی‌شناسانه است، و ساخته‌های آن ساخته‌های هستی جدیدی هستند. [۱۳]

اما این برداشت اسپینوزایی از كار به مثابه‌ی «هستی» مولد جهان و قدرت سازنده (كه هر شكلی از آن را باید به صورت نفی و محدودیت در نظر گرفت) جای تردید بسیار دارد، چرا كه به حذف هرگونه میانجی تاریخی و اجتماعی از نظریه‌ی كار می‌انجامد. [۱۴] كلمه‌ی کلیدی در این جا «از آغاز» است، زیرا حتی در متن مرجع مارکس متقدم، یعنی *ایدئولوژی آلمانی*، كه تأییدكننده‌ی كار كرد سازنده‌ی كار است، مارکس كار را منبع بلاواسطه‌ی واقعیت اجتماعی به شمار نمی‌آورد؛ بلکه نظریه‌ی كار اجتماعی او بر این ادعا استوار است كه برای بازتولید زندگی انسان، بازتولید وسایل زندگی - خود كار و طبیعت - پیش‌فرض هستند. مهم‌تر آن‌كه، این امر به ما اجازه نمی‌دهد از مولد بودن «از آغاز» سخن بگوییم. این حقیقت كه زندگی قادر نیست خود را از طریق خود بازتولید كند، مداخله‌ی چیزی بیرون از خود فعالیت را ضروری می‌سازد؛ خواه در شكل فعالیت گذشته، مانند استفاده از ابزارها و دیگر شكل‌های حافظه‌ی خارجی، خواه در شكل زمین. به هر روی، در هر دو حالت ما ناگزیریم كار را به مثابه‌ی یک رابطه‌ی اجتماعی در نظر بگیریم، كه این امر ما را به نتیجه‌ی بعدی

(که در تزهایی علیه فوئرباخ بسط داده شده) می‌رساند که تمامی واقعیت اجتماعی به میانجی عینیت خود پدید می‌آید [gegenständlich vermittelt]:

تولید زندگی، چه تولید زندگی خود شخص در قالب کار و چه تولید زندگی جدید از طریق تولیدمثل، اینک به مثابه‌ی رابطه‌ای دوگانه پدیدار می‌شود: از یک سو به مثابه‌ی رابطه‌ای طبیعی، و از سوی دیگر به مثابه‌ی رابطه‌ای اجتماعی. ما از طریق رابطه‌ی اجتماعی همیاری افراد متعدد را درک می‌کنیم، فرقی نمی‌کند این همیاری تحت چه شرایطی، با چه روشی و چه هدفی انجام شود. این همیاری از آن‌جا ناشی می‌شود که شیوه‌ی معینی از تولید یا مرحله‌ی صنعتی همواره با شیوه‌ی معینی از همیاری یا مرحله‌ی اجتماعی همراه است، و این شیوه‌ی همیاری خود «نیروی مولد» است. [۱۵]

همان‌طور که در این اظهارات مشهود است، مفهوم مولد بودن نزد مارکس مفهومی نیست که بتوان به سادگی آن را به یک مقوله‌ی «اقتصادی» فروکاست؛ بلکه در معنایی عام از بازتولید اجتماعی، که مناسبات با اجتماع خود و طبیعت را در برمی‌گیرد، اقتصادی است. اما تفاوت این مفهوم با مفهوم نگری این است که زندگی نمی‌تواند خود را بدون وساطت و مداخله‌ی محصولاتش و چیزهایی که نسبت به آن بیرونی است (زمین، تاریخ و غیره) بازتولید کند. [۱۶] از این رو، همیاری هرگز نمی‌تواند بی‌واسطه باشد، زیرا «شیوه‌ی تولید» به شیوه - یا «شکل» - بازتولید اجتماعی وابسته است. همان‌طور که مارکس در نخستین تز از تزهایی فوئرباخ می‌گوید: «فوئرباخ در پی عین‌های محسوس، واقعاً متمایز از عین‌های اندیشه است؛ ولی خود فعالیت بشری را همچون فعالیت عینی نمی‌نگرد.» [۱۷] منظور مارکس از «فعالیت عینی»، برعکس نگری، این نیست که کنش‌های سوژکتیو ما (مانند درک یا تفکر) خلاق هستند؛ بلکه مارکس می‌خواهد بگوید که همه‌ی فعالیت‌های سوژکتیو به واسطه‌ی محصولاتشان تحقق می‌یابند. چون این امر «دربردارنده‌ی» رابطه با زمین است، رابطه‌ی بین فعالیت مولد و محصول نمی‌تواند به رابطه‌ی سوژکتیو فروکاسته شود. در حقیقت، فعالیت‌های مولد عینی {ابژکتیو} [gegenständlich] هستند. برای مثال، درک اشیاء عبارت است از درک محصول، یعنی اشیاء اجتماعی و تاریخی که عمل درک را به عملی اجتماعی، تاریخی و طبیعی بدل می‌کند. بنابراین سخن گفتن از یک رابطه دقیقاً به این معناست که کار به واسطه‌ی ابژه‌ی کار (و کارگران) تحقق می‌یابد. اما بنا به دیدگاه اسپینوزایی نگری و برخلاف دیدگاه مارکس، کار بی‌واسطه مولد است و بنابراین در ارتباط با مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری، توسط شکل ارزش برساخته نمی‌شود، یا دیگر چنین نیست. به عبارت دیگر، نگری ارزشی را که توسط کار شکل می‌گیرد [gebildet] با شکل کاری که تحت آن این شکل‌گیری ممکن می‌شود اشتباه می‌گیرد. بنابراین عباراتی از این قبیل که «جهان کار است» [۱۸] عمیقاً مبهم هستند، زیرا مفهوم مارکسی کار، اجازه نمی‌دهد آن را به مفهومی نظرورزان تبدیل کنیم که کار و واقعیت را این‌همان مطلق تصور می‌کند. با این حال، با توجه به نظرات مارکس در *گروندریسه* باید خاطرنشان کنیم کار، که به مثابه‌ی تولید درک می‌شود، نمی‌تواند بدون گردش و مصرف برساخته شود. ادعای مارکس این است که کار (مجرد) جوهر ارزش است و بنابراین مقصودش نه این است که کار با جهان این‌همان است و نه این که کار بی‌واسطه خلاق است.

نگری (بدون هیچ استدلال واقعی) مدعی است که تمایز میان تولید و گردش «اهمیت خود را از دست داده است» زیرا در جوامع پساصنعتی «تولید از گردش تبعیت می‌کند.» [۱۹] به نظر من این ادعا بر قرائتی بی‌اندازه

ابژکتیویستی از مارکس مبتنی است که گمان می‌کند مارکس معتقد است تولید به نوعی «پیش از گردش» رخ می‌دهد؛ اما قرائت سرمایه با توجه دقیق‌تر به مقولات، امکان درک این نکته را فراهم می‌کند که در لحظه‌ای که پول به «پول در تراکنش» {یا پول سیال processing money} بدل می‌شود، گردش ساده به گردش سرمایه تبدیل می‌شود، و از آن‌جا که پیش‌فرض این تبدیل، کار پولی‌شده و سرمایه‌ای‌شده است، گردش تجلی ضروری کار [Darstellung] است.

تلاش نگری و هارت برای بی‌واسطه خلاق تلقی کردن کار، با این ادعا همراه است که در جوامع پست‌مدرن کنونی، کار در واقع شکل ارزشی‌اش را از دست داده است: «این شکل‌های جدید کار بی‌واسطه اجتماعی هستند زیرا این شکل‌ها مستقیماً شبکه‌های همیاری مولدی را تعیین می‌کنند که پیوسته جامعه را می‌آفرینند.» [۲۰] به عبارت دیگر این ادعا که کار خلاقیت بی‌واسطه است با این ادعا گره خورده که ما شاهد این نوع از کار در واقعیت معاصر پسافوردیستی‌مان هستیم. به این ترتیب، نگری و هارت معتقدند که ما در نظامی زندگی می‌کنیم که در آن نیروهای مولد کمونیستی هستند اما مناسبات اجتماعی سرمایه‌دارانه است. اما این برداشت به سطح انسان‌شناختی متوسل می‌شود، چرا که نگری را ناگزیر می‌کند به تامل درباره‌ی شبکه‌ی همیاری، ارتباطات و خلاقیت به مثابه‌ی خلاقیت صرف انسان، بدون ارجاع به شکل اجتماعی آن و کار به‌عنوان میانجی، بپردازد. با توجه این‌که حتی در وضعیت کار پست‌مدرن، حمل‌ونقل، ارتباطات، و همیاری به واسطه‌ی تکنولوژی به‌عنوان شکل تاریخی خاص مناسبات اجتماعی محقق می‌شوند، یکی پنداشتن نیروهای مولد کمونیستی [۲۱] با نیروهای «انسانی» جای تردید دارد، زیرا حتی آن نوع سازماندهی کمونیستی کار که شکل ارزشی خود را پشت سر گذاشته باشد به‌جای این‌که صرفاً «انسانی» باشد، نیاز به شکلی اجتماعی دارد. پیامد عامیت‌بخشی به مفاهیم از سوی نگری این است که او به نسخه‌ی قدیمی‌تر دیدگاه مارکسیستی متوسل می‌شود که کمونیسم را با بازگشت به تحقق راستین انسان‌بودن یکی می‌داند. این می‌توانست روش مناسبی باشد، در صورتی که نگری مفهوم انسانیت را کنار می‌گذاشت و از «تکینگی‌هایی» سخن می‌گفت که هیچ هویت مشترکی ندارند.

برعکس، من معتقدم که ضرورت شکل اجتماعی را نمی‌توان کنار گذاشت، حتی اگر بپذیریم تضاد میان «خصلت اجتماعی تولید و خصلت خصوصی مالکیت» [۲۲] در سرمایه‌داری شناختی افزایش یافته است. تکیه‌گاه دورشدن نگری از شکل ارزش، تلاش برای نشان‌دادن این نکته است که در جوامع پسافوردیستی، کار از کنترل پایگاه‌هایی مانند کارخانه خارج شده [۲۳] و به کار غیرمادی، یعنی سرشت بی‌واسطه خلاق انسان در ارتباطات، آفرینش‌ها و اندیشه‌هایش بدل شده است. بنا به نظر نگری این پیشرفت دو جنبه دارد: از یک سو، کار به طور فزاینده از سازوکار انضباطی سرمایه مستقل می‌شود؛ و از سوی دیگر، کار به طور فزاینده‌ای بی‌واسطه مولد می‌شود. آن‌طور که نگری می‌گوید «رشد غیرمادی بودن کار، کارکرد خلاق آن را حذف نمی‌کند بلکه برعکس آن را هم در انتزاع و هم در بارآوری‌اش تعالی می‌بخشد.» [۲۴] یکی و همان پنداشتن واقعیت اجتماعی و کار، نگری را به این فرض سوق می‌دهد که کار به‌عنوان جوهر ارزش «از شکلی که می‌تواند به‌خود بگیرد» مهم‌تر است. [۲۵] هارت و نگری این گونه استدلال می‌کنند که کار غیرمادی ذاتاً همیارانه است و در نتیجه برای سازمان‌یابی دیگر نیازی به سرمایه ندارد. «همیاری همانا نوآوری، ثروت، است و از این رو بنیان مازاد خلاق است که تجلی انبوهه را می‌سازد.» [۲۶] همیاری و انبوهه از کنترل بی‌واسطه‌ی سرمایه خارج می‌شوند. «این ترکیب خودمختاری و همیاری به آن معناست که قدرت کارآفرین کار مولد

از این پس به طور کامل در اختیار پرولتاریای پسا فوردیستی است.» [۲۷] تز مشکل آفرین نگری درباره‌ی بی‌واسطه شدن کار به گذار مفهومی دیگری، یعنی باز تفسیر «کار مجرد»، مرتبط است.

کار مجرد

نگری و هارت هم‌سو با نقدهای فمینیستی از مفهوم ارزش مارکس استدلال می‌کنند که امروزه همه‌ی فعالیت‌های مولد، به‌ویژه فعالیت‌هایی مانند کارهای بازتولیدی و مراقبتی (که عمدتاً توسط زنان انجام می‌شود) را باید «به مثابه‌ی کار شناسایی کرد.» [۲۸] به نظر من این عامیت بخشی به کار مولد بر تعریف نادرستی از کار مشخص و مجرد استوار است. برای مثال هیچ‌کس ادعا نمی‌کند که کار بازتولیدی را نباید کار مشخص به شمار آورد؛ بلکه استدلال مارکس این است که تا زمانی که فعالیت‌های اجتماعی معینی بیرون از حوزه ارزش تحقق یافته، یعنی بیرون از مبادله و گردش، باقی بمانند کار نمی‌تواند ارزش آفرین، به معنای کار مجرد درون نظام سرمایه‌داری، باشد. زیرا کار ارزش آفرین کاری است که شکل ارزش، یعنی شکل پولی، به خود می‌گیرد، از این رو در تقابل با کار مشخص، آن را مجرد می‌سازد. در سرمایه‌داری، فقط کار است که به بخشی از گردش M-C-M، یعنی به بخشی از «پول در تراکنش»، تبدیل می‌شود. به بیان ساده، در سرمایه‌داری (که شامل بازتولید اعضای از اجتماع هم هست که به طور غیرمستقیم به آن‌ها پرداخته می‌شود) فقط تولید ارزش اضافی، مولد است. مادامی که کار تابع شکل پولی نشود، نمی‌تواند برای استخراج ارزش اضافی است شمار شود و از این رو هم‌چنان کار مشخصی است که فقط به طور غیرمستقیم در فرایند ارزش‌افزایی شرکت می‌کند. به بیان ساده، به محض آن‌که کار شکل پولی به خود می‌گیرد، یعنی به ازای آن پرداخت صورت می‌گیرد، واجد ارزش و به شکل عام مبادله‌پذیر می‌شود، کار به کنترل «پول در تراکنش» درمی‌آید و از طریق ورودش به گردش کالای عام و پول به چیزی تبدیل می‌شود که مارکس آن را «کار مجرد» می‌نامد. این تمایز مهم میان کار مشخص و کار مجرد در جهان نگری دیگر معنایی ندارد زیرا با پایان یافتن شکل ارزش، تمایز میان کار مشخص و کار مجرد منسوخ می‌شود. از آن‌جا که ارزش خصلت طبیعی چیزها نیست، بلکه خصلتی کاملاً اجتماعی است، واژه‌ی «مجرد» به خاصیت استفاده‌ی مشخص از اشیاء مولد کنش‌ها اشاره نمی‌کند. به بیان دیگر، کار مجرد شکلی از کار مشخص نیست. اما اگر موضع نگری درست باشد، کار مجرد از بین می‌رود و به کار مشخص بدل می‌شود، که در نتیجه به «جوهر» ارزش تبدیل خواهد شد. اما همان‌طور که مارکس استدلال می‌کند در نظام سرمایه‌داری جوهر ارزش خودِ کار فی‌نفسه نیست، بلکه کار مجرد است، کاری است که ارزش مصرفی آن در تولید ارزش اضافی است، یعنی کاری که به واسطه‌ی سرمایه تابع شکل عام همه‌ی مناسبات اجتماعی می‌شود. این امر فقط می‌تواند از طریق مبادله‌پذیری کار مجرد رخ دهد. [۲۹] متأسفانه به‌کارگیری این اصطلاحات توسط نگری اغلب سردرگم‌کننده است. برای مثال درک نگری از اصطلاح «مجرد»، «کار در معنای عام، کار بدون توجه به شکل خاص آن» است، [۳۰] که در نتیجه اغلب آن را به کار غیرمادی (یعنی ارتباطات) یا «کار مجرد زنده» تعبیر می‌کند. [۳۱] اما این برداشت از کار مجرد دقیقاً برعکس چیزی است که مارکس از ارائه‌ی این اصطلاح در کتاب سرمایه مدنظر دارد، چرا که کارکرد این اصطلاح در سرمایه این است که روش خاصی را نشان دهد که از طریق ترکیب اجتماعی [Vergesellschaftung] در جوامع سرمایه‌داری استقرار می‌یابد. بنابراین کار مجرد بدون شکل نیست، زیرا «بی‌شکلی» آشکار آن، یعنی کار کالایی شده، شکل آن است. در سرمایه‌داری، کار مستقل و خصوصی از طریق مبادله‌پذیری اش (یعنی

شکل تام ارزش) ترکیب می‌شوند، ترکیبی که شامل شکل پولی و مبادله است. از این رو مارکس می‌گوید: «فقط از طریق مبادله است که محصولات کار عینیتی اجتماعی و یکسان به مثابه‌ی ارزش می‌یابند که از شیئیت محسوس و متنوع آن‌ها به مثابه‌ی شیء مفید متمایز است.» [۳۲] همچنین همان‌طور که مارکس در بخش بتوارگی سرمایه می‌گوید: «آن‌ها {انسان‌ها} در جریان مبادله‌ی محصولات کار متفاوت خود، آن‌ها را به منزله‌ی ارزش با یک‌دیگر یکسان می‌گیرند و از این طریق کارهای متفاوت‌شان به مثابه‌ی کار انسانی همسان و برابر، رودرروی یک‌دیگر قرار می‌گیرند،» [۳۳] یعنی به عبارتی، تجرید واقعی‌ای که در عمل مبادله‌ی روزمره‌ی ما و در درون گردش رخ می‌دهد جامعه‌ای را می‌سازد که در آن همه‌ی خصلت‌های مشخص کار در پس شکل چیزگون آن‌ها، یعنی، به صورت پول در جیب‌مان، ناپدید می‌شود. این تحقق ضروری شکل ارزش در مبادله و بر ساخت کار مجرد به عنوان «جوهر ارزش» فقط زمانی ممکن است که سرمایه (یعنی ارزش در تراکنش) خود را به مثابه‌ی شکل اصلی کار مستقر کرده باشد، و آنگاه این امر نیز باعث می‌شود که کار هم‌چنان به طور غیرمرئی در فرایند گردش کالاها و پول گنجانده شود. در سطح گردش، بر ساخت تکوینی گردش وارونه می‌شود و آن‌گونه که مارکس می‌گوید رد و اثر آن در نتیجه‌اش ناپدید می‌شود. [۳۴] اما با کمال شگفتی، مفهوم بت‌وارگی تقریباً هیچ جایی در جهان فلسفی نگری ندارد، چون از نظر او با فروپاشی ارزش در جوامع پست‌مدرن کنونی، تبدیل مناسبات شیء‌گون اجتماعی به خصلت‌های طبیعی و مناسبات چیزگون از بین می‌رود. پس، از نظر نگری کل سازوکار اجتماعی و بر ساخت واقعیت اجتماعی در تمامیت این سازوکار قاعدتاً می‌بایست برای اعضای جامعه شفاف باشد، چرا که ثروت حقیقی تولید اجتماعی فقط در شکل ارزش به شکلی منحرف، یعنی در شکل متضاد، نمایان می‌شود — یعنی مادامی که شکل ارزش تعیین می‌کند جامعه‌پذیری چگونه بر ساخته می‌شود، یعنی به مثابه تولیدکنندگانی که مستقل از یک‌دیگر تولید می‌کنند. بر این اساس، کلیت اجتماعی خود را ناخودآگاه و مستقل از تولیدکنندگان می‌سازد. [۳۵] در نتیجه، با اضمحلال شکل ارزش، تاثیرات «درهم برهم» دیگر جایی نخواهند داشت، و در نتیجه نقد ایدئولوژی به سیاق ژيژک و مکتب فرانکفورت، در جهان فلسفی نگری (جهانی که با برخی شکل‌های کلاسیک مارکسیسم شریک است) محلی از اعراب نخواهند داشت.

به علاوه، مفهوم ارزش اضافی فقط مادامی معنا دارد که بتوان تمایزی میان کار لازم و کار اضافی قائل شد. کار، آن‌گونه که مارکس می‌گوید،

تنها زمانی می‌تواند نیازهای چندجانبه‌ی خود تولیدکننده‌ی منفرد را برآورده کند که همه‌ی انواع کارهای خصوصی خاص و مفید، با یک‌دیگر مبادله‌پذیر، یعنی هم‌پایه باشند. [۳۶]

اما تز نگری درباره‌ی دگرگونی کامل تمام کارها به کار مولد به این معناست که دیگر تمایزی میان کار و غیرکار وجود ندارد، که همان‌طور که هنینگر خاطرنشان می‌کند [۳۷] به لحاظ منطقی ناسازگار است؛ زیرا با دگرگونی کامل همه‌ی فعالیت‌های انسان به فعالیت‌های مولد، مفهوم ارزش اضافی و در نتیجه همراه با آن مفهوم کار لازم نیز از بین خواهد رفت. به علاوه، این تز که تفاوت زمان پرداخته و زمان نپرداخته از بین خواهد رفت — اگر اغراق نکنیم — به لحاظ تجربی جای تردید دارد. [۳۸] تفسیر بهتر از پدیده‌ی گسترش آشکار کار به همه‌ی فعالیت‌های انسان، مانند ارتباطات و عواطف، می‌تواند این باشد که ما اینک شاهد بازگشت به تولید مبتنی بر ارزش اضافی مطلق از طریق بسط غیرآشکار روزِ کاری هستیم: اساتید مقاله‌های‌شان را پس

از شام می‌نویسند و هنگام چک کردن ایمیل‌هایشان در حمام به ایمیل‌های دانشجویان پاسخ می‌دهند؛ مدیران پرونده‌های کاری‌شان را با خود به خانه می‌برند تا آخر هفته روی آن‌ها کار کنند و غیره. مصرف‌کنندگان حتی بدون آن‌که به آنان پرداختی صورت گیرد برای گوگل کار می‌کنند. بی‌ثبات کاران مجبورند چندین شغل داشته باشند. سن بازنشستگی افزایش یافته است. همان‌طور که کارل رایتز اشاره کرده است، تشکیل ارزش اضافی و سرمایه ذاتاً به تعارض طبقاتی وابسته است زیرا تنها تعارض طبقاتی است که رابطه‌ی میان کار اجتماعاً لازم و کار اجتماعاً نالازم را از طریق افزایش زمان کار (ارزش اضافی مطلق) و افزایش بارآوری کار (ارزش اضافی نسبی) تعیین می‌کند. [۳۹] چون ما به نقطه‌ای (دست‌کم در برخی از کشورهای غربی) رسیده‌ایم که تولید ارزش اضافی نسبی به مرزهای معینی رسیده است، به تلاش برای بسط خود زمان کار برگشته‌ایم، به‌ویژه در میان طبقات پایین‌تر. از این رو، تز نگری که همه‌ی کارها مولد هستند و تحت شرایط پسافوردیستی ارزش می‌آفرینند معنای چندانی ندارد، زیرا این تز به این معناست که دیگر ارزش اضافی تولید نمی‌شود، که دفاع از آن نه تنها به لحاظ نظری دشوار است، بلکه به لحاظ تجربی هم معنایی ندارد. در نتیجه بازگشت نگری به کنترل و قدرت به رازآمیز کردن ساختارهای اقتصادی مربوط منجر می‌شود. او می‌نویسد:

ارزش همه‌جا از کنترل سرمایه‌دارانه گریخته است. یا بهتر بگوییم، سرریز کرده است و حضورش در همه جا به طور گسترده حس می‌شود: ارزش در میان کارخانه‌ها و کلان‌شهرها می‌چرخد، حتی در نواحی استوایی که پای صنعتی‌سازی به آن‌جا نرسیده بود. [...] سرمایه فقط در صورت جهانی شدن مناسبات تولید سرمایه‌داری، یعنی تثبیت یک بازار جهانی، می‌تواند این فرایند را کنترل کند [...]، به شرطی که این کنترل در ماهیت خود کنترلی سیاسی باشد. نخبه‌ی سرمایه‌دار یک نخبه‌ی سیاسی است، و از این رو ابزارهایی تکنولوژیک می‌سازد که هم برای گسترش و هم برای تشدید کنترلی که اعمال می‌کند بسنده باشد. [۴۰]

با آن‌که ممکن است این سخن درست باشد که در برخی از حوزه‌های اقتصاد دانش اطلاعاتی امروزی، کنترل مستقیم فرایند کار برای سرمایه بیش از پیش دشوار می‌شود، اما به نظر می‌رسد این نتیجه‌گیری مبالغه‌آمیز باشد که از آنجا که کار در شکل کار غیرمادی به طور فزاینده‌ای به کار اجتماعی تبدیل می‌شود پس ارزش به نحوی از کنترل سرمایه‌داری می‌گریزد [۴۱]، زیرا شکل ارزش هنوز پابرجاست و فرایند ارزش‌افزایی هنوز به واسطه‌ی تمایز میان کار اجتماعاً لازم و کار اضافی تعیین می‌شود. حتی اگر انبوهه را شکل جهانی «طبقه» بدانیم (که طبق نظری نگری بیرون از هر شکلی قرار دارد [۴۲]) بحث طبقه هم‌چنان به تفاوت نظام‌مند میان ارزش و ارزش اضافی، یعنی به شکل ارزشی کار، وابسته است. تا زمانی که این امر برقرار باشد، کار انبوهه نمی‌تواند خارج از سرمایه یا نسبت به آن بیرونی باشد. مناسبات طبقاتی همانا بنیاد رابطه‌ی کار-سرمایه به نظر می‌رسند، اما در واقع طبقات نتیجه‌ی شکل ارزش هستند و از این رو نمی‌توان آن را مقوله‌ای مستقل در نظر گرفت. در نهایت، اگر سرمایه نسبت به کار بیرونی می‌بود، نمی‌توانستیم سرمایه را ارزش‌افزایی کار تعریف کنیم. نگری گرایش دارد «سرمایه» را این‌گونه تصور کند که گویا مسئله این است که ما نخست کار می‌کنیم و سپس سرمایه (به مثابه‌ی یک چیز یا پول در جیب کسی) انگل وار کار را تابع خود می‌کند. اما این تز نادرست است زیرا ساختار شیوه‌ی کار کردن ما پیش‌تر توسط سرمایه به عنوان یک رابطه‌ی اجتماعی شکل گرفته است.

شکل ارزش

از نظر مارکس، شکل ارزش به مفهومی اشاره دارد که به تمامیت اجتماعی سرمایه‌داری مفهوم می‌بخشد. بنابراین نمی‌توان آن را به یک مفهوم اقتصادی «محض» فروکاست. در واقع مفهوم شکل ارزش، همان‌گونه که رایتر در مخالفت با نگری استدلال کرده است، به مناسبات شیوهی تولید سرمایه‌داری برمی‌گردد. [۴۳] تلاش مارکس برای مشهود ساختن تکوین شکل پولی بر این تلاش استوار است که نشان دهد مبادله‌پذیری عام تمامیت اجتماعی سرمایه‌داری را تعیین می‌کند. همان‌طور که فیلیپ متزگر تاکید کرده است، نگری مدافع نظریه‌ای «فوق‌ذات‌گرایانه» از ارزش است، یعنی نظریه‌ای که گمان می‌کند ارزش مستقل از مبادله، پول و سرمایه ساخته می‌شود. [۴۴] مباحثات اخیر مارکسیستی این موضع قدرتمند را پیوسته مورد حمله قرار داده‌اند، از جمله قرائت‌های آلمانی جدید از مارکس که از دهه‌ی ۱۹۷۰ به این سو به وجود آمده‌اند. نگری استدلال می‌کند از آن‌جا که اینک ارتباطات — به جای کار [۴۵] — به «جوهر شکل ارزش» [۴۶] تبدیل شده است و فرایند کارکردن از همان گستردگی فرایند اجتماعی برخوردار است، ارزش دیگر نمی‌تواند بیرون از مبادله تعریف شود: «امکان ندارد که یک نظریه‌ی سنجه {ی ارزش} بتواند نقطه‌ی اتکای خود را بر چیزی خارج از قلمرو عامیت مبادله قرار دهد» [۴۷] همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره کردیم، طنز این موضع این است که خود مارکس استدلال می‌کند که شکل ارزش نمی‌تواند بدون مبادله ایجاد شود، زیرا مبادله تحقق ضروری شکل ارزش است — دیدگاهی که جریان‌های جدیدتری که از دهه‌ی ۱۹۷۰ به این سو در آلمان (غربی) به مارکس رو آوردند با آن همسو بودند. [۴۸] این ادعا اشتباه است که ما «نخست» شکل ارزش را داریم و «سپس» مبادله را؛ بلکه، از آن‌جا که شکل ارزش شکل کار در نظام سرمایه‌داری است، کار مبادله‌پذیری عام پیدا می‌کند و در نتیجه همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردم، مجرد می‌شود. تجرید کار دقیقاً ناشی از این است که کار شکلی تماماً مستقل از خصوصیات طبیعی‌اش به خود می‌گیرد. ارزش خود را منحصرأً «به مثابه‌ی فرایندی اجتماعی» تحقق می‌بخشد، [۴۹] اما به این معنا نیست که فرایند مبادله و گردش (مادامی که درک نکنیم که این فرایند خود دربردارنده‌ی کار مبادله‌شده است) ارزش تولید می‌کند؛ زیرا ارزش و نهایتاً گردش سرمایه، نمی‌تواند بدون مبادله وجود داشته باشد. آن‌چه مارکس آن را «شیئیت ارزشی» [Wertgegenständlichkeit] می‌نامد یک شیئیت خاص اجتماعی است. [۵۰] اگر بخواهیم به زبان لوکاچ بگوییم، ارزش تجلی رابطه‌ی میان هر عنصر اجتماعی و تمامیت اجتماعی است. به بیان دیگر، ارزش شکل شی‌بودگی [Gegenständlichkeit] سرمایه‌دارانه است:

این رابطه، شکل شی‌بودگی [Gegenständlichkeitsform] هر ابژه‌ی شناخت را تعیین می‌کند. هر تغییر ماهوی که موضوع توجه دانش باشد، خود را به صورت تغییری در رابطه با کل و از طریق آن به مثابه‌ی تغییری در شکل خود شیئیت نشان می‌دهد. [۵۱]

به این ترتیب، معنای چندانی ندارد که ادعا کنیم «غایت ملاحظات مارکس عبارت است از فروکاستن شکل ارزش به سنجه‌ای عینی» [۵۲] چرا که «شکل ارزش» مستقل از مسئله‌ی چگونگی تعیین مقدار ارزش است. نظریه‌ی ارزش و به اصطلاح نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش یکی نیستند. در حقیقت در سرمایه کلمه‌ی «سنجه» {measure} پیش از فصل پول ظاهر نمی‌شود. اما تا وقتی این فرض را قبول داشته باشیم که مردم برای بازتولید زندگی‌شان کار می‌کنند، لازم است فرض کنیم که زمان کار اجتماعاً لازمی وجود دارد که برای

این بازتولید نیاز است، که شامل بازتولید همه‌ی کالاها، دانش، حمل و نقل، ارتباطات، تکنولوژی‌ها و غیره می‌شود. هر گونه تلاش برای بسط این زمان مورد استفاده، افزون بر این زمان بازتولید و هر گونه تلاش برای کاهش کار اجتماعاً لازم از طریق تشدید کار، تلاش برای تولید ارزش اضافی است. به علاوه این ادعای نگری که «شکل ارزش همان «ارتباطات» است که در میان نیروهای تولید به وجود می‌آید» [۵۳] ادعایی نادقیق است، زیرا حتی اگر فرض کنیم که جوهر جدید ارزش دیگر کار مجرد نیست بلکه «ارتباطات» یا «عقل جمعی» است، این به آن معنا نیست که این جوهر جدید کار در معرض مبادله‌پذیری عام، یعنی در معرض شکل ارزش، قرار نمی‌گیرد، که بر مبنای آن (بار دیگر این نکته را تکرار می‌کنیم) با توجه به این که همه‌ی کارها در فرایند مبادله همانند در نظر گرفته می‌شوند، همه‌ی کارها هم‌ارز می‌شوند. [۵۴] در نتیجه، «سنجه‌ی» ارزش نمی‌تواند صرفاً به زمان کار فرو کاسته شود؛ بلکه به پول بدل می‌شود، زیرا این پول است که شکل تام ارزش را تحقق می‌بخشد و این امکان را به وجود می‌آورد که همه‌ی کالاها بتوانند ارزش‌شان را در یک هم‌ارز مشابه بیان کنند. [۵۵] مفهوم سوژکتیویستی ارزش که نگری در برابر مارکس از آن دفاع می‌کند، به عنوان پی‌آمد این مقدمات به تناقض می‌انجامد. مثلاً، نگری و هارت ادعا می‌کنند که «آنچه کار، یا عمل آفریننده‌ی ارزش، به شمار می‌آید همیشه به ارزش‌های موجود در یک زمینه‌ی تاریخی و اجتماعی مفروض وابسته است.» [۵۶] اما باید اذعان کنیم که دقیقاً برعکس این حرف صادق است: ارزش تعیین می‌کند که چه چیزی به عنوان کار تحت شکل آن به شمار می‌آید.

شکل پولی

از مطالبی که گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که تثبیت شکل ارزشی فقط از طریق شکل پولی امکان‌پذیر است. آن گونه که مارکس در *یادداشت‌هایش درباره‌ی آدولف واگنر* می‌گوید، ارزش مبادله‌ای شکل پدیداری ارزش است: ارزش، امر عام است، یکی و همان بودن است. پیش فرض مبادله، همانی آن چیزی (کیفیتی) است که ما مبادله می‌کنیم، یعنی، در مبادله‌ی کالا با کالا (C-C)، آن‌ها باید نسبت به یک‌دیگر یکی و همان (جوهر اجتماعی) باشند، و این نمی‌تواند یکی از خصوصیات طبیعی C باشد. اما این یکی و همان بودگی نامتقارن است، چرا که فقط یک C می‌تواند در جایگاه هم‌ارز عام برای دیگری قرار گیرد. از این رو، یکی و همان بودن و مبادله‌پذیری‌شان نتیجه‌ی فرایند اجتماعی است و آن گونه که عاملیت‌ها در تعاملات روزمره‌شان می‌پندارند، خصوصیت چیزهای مبادله‌شونده (مانند کالا یا پول) نیست. به این ترتیب، بت‌وارگی کالایی به طور عینی از طریق شکل کالایی ایجاد می‌شود و رابطه‌ای «ذهنی» یا «آگاهانه» نیست که اشخاص در قبال اشیاء اتخاذ کرده باشند. من نیز هم‌رأی با مارکس، ادعا نمی‌کنم که کار «سرچشمه» یا «علت» ارزش است؛ بلکه ارزش شیوه‌ای است که در آن کار هستی می‌یابد و خود را آشکار می‌کند. [۵۷] به بیان دیگر، این گونه نیست که «نخست» کار وجود داشته باشد و «سپس» ارزش به عنوان محصول آن. فقط در صورتی که جوهر ارزش کار مجرد باشد و فقط در صورتی که کار خود را به مثابه‌ی کار پولی شده وضع کند، واقعیت اجتماعی برآمده از مناسبات انتزاعی و مبادله‌ی عام چیزها که همه‌ی افراد در آن دخیل باشند به وجود خواهد آمد. بنابراین، مسائل مربوط به شکل به معنای واکاوی موضوع اقتصاد، یعنی موضوع ترکیب اجتماعی است. این نکته همان‌طور که در بخش پیشین اشاره کردم، در نظریه‌ی نگری هم چنان مبهم است. به زبان مارکس:

شکل عام ارزش، C، تنها می‌تواند به عنوان تشریک مساعی کل جهان کالاها پدید آید. کالا فقط زمانی تجلی

عام ارزش خود [Wertausdruck] را کسب می‌کند که در همان حال، تمام کالاهای دیگر، ارزش‌های خود را در همان هم‌ارز تجلی بخشند؛ و هر نوع کالای نوظهور نیز باید عیناً همین کار را انجام دهد. به این ترتیب، روشن می‌شود که چون خصلت چیزگون ارزش [Wertgegenständlichkeit] صرفاً واقعیت اجتماعی [Dasein] این اشیا است، چرا که این واقعیت اجتماعی و در نتیجه، شکل ارزشی فقط می‌تواند در کل گستره‌ی مناسبات اجتماعی‌شان متجلی شود، شکل ارزش باید اعتباری اجتماعی داشته باشد. [۵۸]

به بیان دیگر، شکل ارزش نشان می‌دهد که (۱) هر C به همهی Cها وابسته است؛ (۲) مناسبات عام باید (در شکل پول) تجلی یابد؛ (۳) شکل ارزش شکل مناسبات اجتماعی است. بنابراین خود این اجتماعی بودن موضوع نظریه‌ی اقتصادی است. ارزش و تجلی عام آن، پول در ارزش در تراکنش (سرمایه)، موضوع فلسفه‌ی مارکسیستی است زیرا ارزش شکل اجتماعی شدن در جوامع سرمایه‌داری است. مارکس می‌نویسد:

ارزش در مقام سوژه‌ی مسلط [übergreifendes Subjekt] این فرآیند که در آن به‌تناوب، شکل پول و شکل کالاها را می‌پذیرد و از دست می‌دهد، اما خود را در تمامی این تغییرات حفظ می‌کند و گسترش می‌دهد، بیش از هر چیز به شکل مستقلی نیاز دارد تا به مدد آن خودهویتی‌اش ابراز شود. ارزش تنها در پیکر پول موفق به تصاحب چنین شکلی می‌شود. [۵۹]

جمله‌ی آخر نقل‌قول بالا تعیین‌کننده است، زیرا کمک می‌کند درک کنیم شکل پولی، افزوده‌ای کمابیش غیرضروری برای شکل ارزش نیست، و برعکس، تحقق ضروری آن است. با توجه به این که تفسیر نگری از مارکس بر برداشتی «فوق ذات‌گرایانه‌ای» از مفهوم ارزش استوار است او شکل پولی را – و اگر بنا را بر این بگذاریم که سرمایه پول خودعطفی است، پس شکل سرمایه‌ای هم چنین است – کنار می‌گذارد. موضع نگری در فراز زیر به خوبی روشن می‌شود:

پول دیگر به‌عنوان میانجی میان کار و کالا عمل نمی‌کند؛ پول دیگر منطق‌نمایی عددی رابطه‌ی بین ثروت و قدرت نیست؛ دیگر تجلی کمی ثروت ملت‌ها نیست. [۶۰]

درست است که در دهه‌های اخیر حتی اقتصاددانان و فیلسوفان نئولیبرال بیش از پیش درباره‌ی تجلیات پولی ثروت اجتماعی دچار تردید شده‌اند، اما خطاست که مدعی شویم پول دیگر میانجی کار و پول نیست، تزی که بیش‌تر در تفسیرهای اقتصادی استاندارد از مبادله یافت می‌شود. پول به‌جای آن که میانجی کار و کالا باشد، شکلی است که از طریق آن (به‌طور بالقوه) همهی موجودیت‌ها و همهی مناسبات اجتماعی، نه تنها در ایده بلکه در واقعیت، برابرپذیر می‌شوند و از این رو، از آن‌جا که پول حقیقتاً به شکل عام وجود دارد، گسترش‌پذیر می‌شود. هم پول و هم کار، کار ارزش‌افزا، شرایط ضروری و هسته‌ی سرشت پویای سرمایه‌داری حتی تحت شرایط تولید هوشمند هستند. با توجه به بحث‌های گسترده‌ی نگری درباره‌ی گروندریسه، فروکاستن پول به میانجی میان کار و کالا حتی بیش‌تر مایه‌ی حیرت می‌شود.

به عبارت دیگر، بازتولید اجتماعی اگر به مبادله‌ی ساده تقلیل یابد به درستی قابل درک نیست زیرا در زمانه‌ی ما مبادله شکل سرمایه‌داری به خود گرفته است: کالاها فقط در صورتی کالا هستند که به‌طور عام در مبادله باشند، یعنی در صورتی که ارزش خود را در یک هم‌ارز عام بیان کنند، هم‌ارزی که پیش‌فرض آن، به نوبه‌ی خود، این است که همهی مناسبات اجتماعی (در اصل) به یک هم‌ارز عام وابسته‌اند. اما این حرکت عام و مداوم فقط در صورتی ممکن است که کالاها شکل پولی به خود بگیرند. پول خود را به مثابه‌ی امری عام و

یکسان در همه‌ی مبادلات، و در نهایت برای همه‌ی موجودیت‌ها وضع می‌کند زیرا شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری تعیین‌کننده‌ی واقعیت اجتماعی است. بنابراین، این بت‌وارگی پول منبع همه‌ی مناسبات بت‌واره‌ی دیگر است. همان‌طور که مارکس در *گروندریسه* می‌گوید:

از طرف دیگر، در خصوص پول، جوهر و مادّیت‌اش، همان شکلی است که در آن ثروت را بازنمایی می‌کند. اگر پول، «بنا به تعین مکانی» به عنوان کالایی عام همه جا پدیدار می‌شود، اکنون «بنا به تعین زمانی» همچون کالایی عام پدیدار می‌شود. پول به عنوان ثروت خود را در همه‌ی زمان‌ها حفظ می‌کند. پول پایداری‌پذیری خاصی دارد. گنجی است که نه بید می‌زدایدش نه زنگار. تمامی کالاها فقط پول فسادپذیرند؛ پول کالایی است فسادناپذیر. پول کالایی است همه جا حاضر؛ کالا فقط پول محلی است. [۶۱]

این پایداری‌پذیری، همه‌جا حاضر بودن، فسادناپذیری پول هنگامی می‌تواند به طور نامحدود وضع شود که سرمایه به معنای واقعی کلمه پول را به حرکت درآورد و آن را به چرخه‌ای بدل کند که از خودش تغذیه می‌کند. همان‌طور که تونی اسمیت می‌گوید: «سرمایه‌داری برخلاف شیوه‌های تولید پیشین صرفاً نظامی نیست که در آن از پول استفاده می‌شود. سرمایه‌داری یک نظام پولی است [...] پول جهان اجتماعی را شکل می‌دهد» [۶۲] که به تبعیت عام (بالقوه‌ی) همه چیز، از جمله زمین، از شکل پولی می‌انجامد، حتی ایده‌آل‌ها، خواست‌های انسانی، امیال و غیره. این سخن به آن معناست که اهدافی (مانند آزادی، اختیار، عدالت و شکوفایی انسان) که بنا به نظر فیلسوفان غیرانتقادی لیبرال اجتماعی - سیاسی گذشته و اکنون این نظام قرار بود به طرزی ایده‌آل سرمایه‌داری را «هدایت کنند»، قابل تحقق نیستند.

اگر منصف باشیم، نگری در برخی آثار اولیه‌اش [۶۳] و در اظهاراتش درباره‌ی سرمایه‌ی مالی به بحث درباره‌ی مسئله‌ی پول پرداخته است. نگری در اظهارنظرهایش درباره‌ی مسئله‌ی پول تلویحاً این دیدگاه رایج را تایید می‌کند که بخش مالی، از تولید و اقتصاد «واقعی» جدا شده است. پول، آن‌طور که نگری می‌گوید، اینک «نقطه‌ی مقابل کار» است، [۶۴] تا بدان‌جا که، کار در قالب افراد مولد و خلاق (کارگر اجتماعی) از حیطه‌ی دسترسی اقتصادی سرمایه خارج می‌شود، که خود می‌تواند فقط به لحاظ سیاسی کار را به کنترل خود درآورد. طبق نظر نگری، بورژوازی بین‌المللی «اینک خود را فقط از طریق سلطه‌ی مالی متجلی می‌کند، به عبارت دیگر، از طریق سلطه‌ای که کاملاً از قید مقتضیات تولید رها شده است.» [۶۵] فارغ از این که مفاهیم معینی چون «کار در برابر سرمایه» جای بحث دارد، باید اشاره کنیم مادامی که فرض کنیم سرمایه وجود دارد، ادعای جدایی کامل کار از پول معنایی نخواهد داشت، زیرا سرمایه تنها به مثابه کار ارزشی شده می‌تواند وجود داشته باشد، که آن هم فقط از طریق کار پولی شده ممکن است. بار دیگر این نکته را تکرار می‌کنیم که پولی‌سازی است که تمایز میان ارزش و ارزش اضافی و نیز تمایز میان ارزش اضافی نسبی و مطلق را ممکن می‌کند. این ادعا که پول به‌ویژه در شکل سرمایه‌ی مالی «نقطه‌ی مقابل کار» است، یعنی مستقل از تولید است، در حقیقت شکلی است که مارکس آن را «بت‌وارگی سرمایه» می‌نامد، زیرا مبتنی بر این فرض است که سرمایه می‌تواند «با تکیه بر خودش» کار کند. این ملاحظه که بخش مالی به طور فزاینده‌ای خودمختار عمل می‌کند درست است، اما این فاصله فقط به این علت ممکن است که بخش مالی و بخش سرمایه‌گذاری بر بسط موقتی حال به آینده استوار شده‌اند. به بیان دیگر، مالی‌سازی {گسترش بازارها و نهادهای مالی - م.} کنونی در حقیقت مالی‌سازی آینده، یعنی مالی‌سازی بارآوری آینده، است. [۶۶] بر مبنای نظر مارکس می‌توانیم بگوییم، سرمایه‌ی

مجازی بر ادعاهایی استوار است که بیان‌گر انتظارات ما از کار آینده هستند. در نتیجه سرمایه‌ی مجازی در تضاد با سرمایه نیست؛ بلکه غایت تحقق آن است، زیرا بارآوری (هنوز) ناموجود را به کار می‌گیرد.

عقل عمومی

تا این‌جا برخی نکات را درباره‌ی «جملات نظورزانه» در فلسفه نگری مطرح کردم. بحث عقل عمومی و جایگاه «قطعه‌ی ماشین» در فلسفه‌ی رادیکال ایتالیایی متأخر نیز بر این ایده استوار است که «تولید دیگر به طور کامل عبارت است از ارتباطات»؛ [۶۷] تا آن‌جا که به نظر می‌رسد کامپیوتری‌سازی و دگرگونی فزاینده‌ی مناسبات مولد به مناسبات اساساً دانش‌بنیان به ورشکستی انگاره‌های سنتی تولید انجامیده است. [۶۸] نگری این بحث را به خوبی این‌گونه خلاصه می‌کند:

پروژه‌ای که سرمایه در این لحظه از تکامل اعمال می‌کند چیست؟ (الف) پیش از هر چیز، این پروژه نابودی کارخانه و به‌ویژه انحلال هژمونی فرایند تیلوریستی کار است. واکاوی کار عمیق‌تر شده است و سازماندهی آن به لحاظ فضایی به تدریج مدام غیرمتمرکزتر می‌شود. در عوض کار بیش‌تر بر دانش اجتماعی، بر سرمایه‌ای‌شدن شبکه‌ی کار اجتماعی، متمرکز شده است: کوتاه سخن آن‌که کار بر استعمار شخصیت کارکننده متمرکز شده است که به فراتر از مرزهای کارخانه گسترش می‌یابد. ما این شخصیت را کارگر اجتماعی می‌نامیم. ب) این پروژه همچنین شامل کامپیوتری‌سازی جامعه و به ویژه استفاده‌ی مولد از ارتباطات، و انتقال برنامه‌ی کنترل جامعه از بیرون (کارخانه) به درون (ارتباطات) خود جامعه است. [۶۹]

همانطور که همه می‌دانند، ریشه‌ی این ایده‌ها درباره‌ی ارتباطات و دانش را می‌توان در قطعه‌ی معروف به **قطعه‌ی ماشین** مارکس و در تأملات او در باب عقل عمومی در ارتباط با درهم شکستن احتمالی سرمایه‌داری از طریق دانش در **گروندریسه** یافت. اگرچه طرح کامل این مبحث طولانی موضوع این فصل {این مقاله} نیست [۷۰] من برخی نکات نهایی مربوط به این موضوع را در این‌جا ارائه می‌کنم. گرایش به ایده‌آل‌سازی دانش و عقل عمومی در ارتباط با تز تولید و ارتباطات (که پیش‌تر درباره‌ی آن بحث کردم) - «کار سایبورگ» [۷۱] - به رازآمیز کردن دانش می‌انجامد، به ویژه که نگری (و هارت) تجزیه و تحلیلی از تولید دانش ارائه نمی‌دهد، امری که به این بینش منتهی می‌شود که کل تولید دانش به طور فزاینده‌ای ممکن و وابسته به تولید ارزش اضافی است، یا به بیان دیگر، شکل ارزش به خود می‌گیرد. به علاوه یکسان پنداشتن دانش با «علم» خام‌اندیشانه است:

هنگامی که کار به مثابه‌ی کار غیرمادی، و بسیار علمی درک شود [...] (هنگامی که [...] به‌عنوان کارکرد اجتماعی جماعت تعریف شود)، درمی‌یابیم که می‌توانیم از فرایندهای کار به پیچیدگی شبکه‌ی ارزش‌افزایی اجتماعی و تولید سوژکتیویته‌های بدیل برسیم. [۷۲]

امیدی که در این‌جا ابراز شده فقط این نیست که دانش در کل، و نه یک دانش علمی خاص، شکلی از فعالیت انسانی است که می‌تواند دیگر در کنترل سرمایه نباشد. به‌رغم آن‌که در این ادعا ممکن است حقایقی وجود داشته باشد، اما گرایش به رمانتیک کردن نیروی عقل دارد. زیرا، به جای این ادعا که تولید متعین به واسطه‌ی دانش نسبت به سرمایه بیرونی می‌شود، می‌توان دقیقاً برعکس استدلال کرد، یعنی، استدلال کرد که عقل عمومی به طور فزاینده به ارزش‌افزایی وابسته می‌شود. همان‌طور که رایتر خاطرنشان کرده

است، پست‌اپرایست‌ها به جای تمرکز بر فرایند سرمایه‌محور تولید دانش (از طریق موسسات و شرکت‌های پژوهشی) تمایل دارند که این رابطه را به یک فرایند خطی تقلیل دهند که در آن سرمایه دانش را پس از آن که تولید شد تحت کنترل درمی‌آورد. [۷۳] اگر بخواهیم به زبان دوگانه‌ی نگری بگوییم، سرمایه «در اصل و در عمل، کاملاً انگلی شده است.» [۷۴] از آن جا که امروزه تقریباً کل دانش به فن‌آوری‌هایی وابسته است که باید توسط صنایع بزرگ مقیاس تولید شوند، تولید دانش از همان آغاز با کل گردش سرمایه آمیخته است. [۷۵] وقتی دانش‌مندان زیست‌فناوری به پژوهش درباره‌ی ساختارهای ژنتیکی جدیدی می‌پردازند که نه تنها به گونه‌های گیاهی بهتری منجر می‌شود بلکه به تولید نسل جدیدی از سلاح‌های بیولوژیک نیز می‌انجامد، تکرار ماجرای مونسانتو [۷۶] چندان دور از انتظار نیست. به علاوه خود علم نیز قابل عرضه در بازار می‌شود. از این منظر، تصور من این است که نگری نمی‌پذیرد که با رشد عظیم بارآوری در دهه‌های اخیر بارآوری در علم بیش از پیش به سرمایه‌گذاری در تحقیقات نظامی و نظام سلامت (در معنای وسیع آن) وابسته می‌شود. هارت و نگری تصویری بیش از حد ایده‌آل از دانش و شبکه‌ی اجتماعی شدن ارائه می‌دهند بدون این که به چگونگی به ثمر رسیدن تولید واقعی این شبکه‌ها توجه کنند، از این رو تلاش‌های شان برای تقلیل جنگ به یک مقوله‌ی سیاسی (از سرمایه) به شکست می‌انجامد. در حقیقت، دانش علمی پیوند نزدیکی با جنگ و تخریب دارد. با در نظر گرفتن وجوه گوناگون تخریب، باید اذعان کنیم که تولید دانش عمیقاً در درون دولت سرمایه‌داری و دستگاه‌های سرکوب آن ریشه دارد که وظیفه‌ی تضمین بازتولید جامعه در سطح اقتصادی کنونی‌اش را برعهده دارند. از این نظر، دانش، آن گونه که مولیر-بوتانگ می‌پندارد، یک کالای عمومی نیست. و بسیار ساده است که بگوییم دانش می‌تواند یک کالای عمومی باشد، به ویژه از آن رو که این ادعا تکرار همان افسانه‌ی قدیمی خنثی بودن تکنولوژی در زمینه‌ی تولید دانش است. آیا نیازی هست که یادآوری کنیم مارکس درست در آغاز واکاوی ارزش‌افزایی کار در کتاب سرمایه به این نکته اشاره می‌کند که ارزش‌افزایی کار زنده به بسط فرایند ارزش‌افزایی به فراتر از طول یک زندگی، به گونه‌ای که نسل «بعد» را هم دربرگیرد، وابسته است، یعنی به فراتر از حد محدود زمان کاری اشخاص؟ [۷۷] به عبارت دیگر، فرایند ارزش‌افزایی نامحدود، متناهی بودن زندگی را محدودیتی درونی می‌داند که باید بر آن غلبه کرد. نقش مهم سلامت و نقش فزاینده‌ی پژوهش‌های پزشکی به عنوان وظیفه‌ای که از سوی دولت‌ها هدایت می‌شود، با بازتولید اقتصادی جامعه، با اعضای جامعه به عنوان افراد مولد، و با مرگ، ارتباطی تنگاتنگ دارد، که خود به توسعه‌ی تکنولوژی و تولید دانش از طریق فرایندهای تحقیقاتی وابسته به قدرت‌مندان پیوند خورده است. [۷۸] در نهایت، وقتی گسترش سرمایه شروع به در اختیار گرفتن همه‌ی منابع طبیعی و بیولوژیکی به منظور مولد ساختن آن‌ها کرده است، نقش دانش و عقل عمومی عمیقاً مبهم است؛ به گونه‌ای که خود مارکس هم قادر به پیش‌بینی آن نبود. [۷۹]

در نتیجه، ظرفیت «آزادکننده» و رهایی‌بخشی که نگری در عقل عمومی می‌بیند، عامل نابرابری ثروت، ساختار طبقاتی، تخریب زیست‌محیطی و استثمار است. سرمایه‌گذاری در تحقیقات، آن گونه که به ویژه در نظام ایالات متحده، و حتی درون نظام آکادمیک، شاهد آن هستیم، به نظامی طبقاتی متشکل از تعداد انگشت‌شماری از موسسات نخبه و انبوهی از «امکانات» آموزشی متوسط، یک طبقه‌ی فوقانی نئوفئودال از اساتید، و طبقه‌ای زبون از آموزگاران بی‌ثبات کار و کارگران آکادمیک سطح پایین انجامیده است. به علاوه، این امر از طریق آن چه در برخی مناطق «پیشرفت دانش، پیشرفت زندگی» خوانده می‌شود به بازتولید اختلاف شدید ثروت منجر می‌شود. و در نهایت، افزایش بهره‌وری و پیشرفت علوم، همزمان، به بهره‌کشی غیرمتناسب از زمین، به ویژه

انرژی و زیست‌کره {بیوسفر} می‌انجامد. تقریباً تمامی پیشرفت‌ها در حوزه‌ی علوم به فناوری‌هایی منجر می‌شود که مصرف انرژی را به گونه‌ای بی‌تناسب افزایش می‌دهد. این معضلات زیست‌محیطی که مارکس به عمد از به کار بردن واژه‌ی «طبیعت» برای آن سرباز می‌زند، بلکه آن را زمین می‌نامد، به واقع در فلسفه‌ی نگری مطرح نشده است، و همان‌طور که در بخش نخست این مقاله استدلال کردم، برداشت من این است که بُعد زیست‌محیطی به این علت در آثار نگری مطرح نشده است که این امر مستلزم بازمفهوم‌پردازی بنیادین برداشت نگری از کار مولد است، بازمفهوم‌پردازی‌ای که به مفهومی از کاری می‌انجامد که ذاتاً با غیرطبیعی بودن‌اش، و با زمین به مثابه‌ی بسط زندگی فرد زنده، گره خورده است. اگر همان‌طور که نگری معتقد است، واقعاً این گفته درست باشد که آزادی یک «نیروی مولد» است، [۸۰] پس به نظر می‌رسد که بسیار انتزاعی خواهد بود اگر این آزادی را با تولید دانش، کار «به خودی خود»، و انبوه به‌عنوان حامل این ظرفیت کار مجرد یکی بگیریم، به‌ویژه اگر این نکته را در نظر بگیریم که نیروی مولد «آزاد» ماهیتاً به زمین به‌عنوان دومین منبع ثروت گره خورده است. اما زمین، اگر آن را در شکل اجتماعی - مادی‌اش درک کنیم، هم‌چنان نسبت به زندگی مولد بیرونی خواهد ماند.

نتیجه‌گیری

آنتونیو نگری بی‌شک یکی از الهام‌بخش‌ترین فیلسوفان سیاسی دوران ماست. حتی اگر با برخی از ایده‌ها و مفاهیم او موافق نباشیم، خلاقیت ظاهراً بی‌حد و حصر او، خوش‌بینی شادی‌بخش‌اش، و حساسیت‌اش به بوهایی که در دوران معاصر «به مشام می‌رسد» به راستی قابل ستایش است. بنابراین، نقد شماری از مفاهیم منتخب فلسفه‌ی نگری که من در این فصل به آن‌ها پرداختم نباید اظهارنظرهایی خصمانه تلقی شوند. برعکس: اندیشیدن درباره‌ی نگری نه فقط به من کمک کرده است که به مفاهیم بنیادینی بازگردم که معرف میراث مارکسی هستند، بلکه میزان هم‌چنان مفیدبودن این مفاهیم برای امروز را نیز مشخص می‌کند. اگرچه به نظر من فلسفه‌ی سیاسی نگری، به‌ویژه هستی‌شناسی قدرت برساننده، بسیار مولد و به‌لحاظ فکری چالش‌برانگیز است، به‌ویژه از آن رو که بدیل چارچوب فکری لیبرال مسلط کنونی درباره‌ی قانون، دموکراسی و جامعه را در آن می‌یابیم، با این حال همان‌طور که دیدیم من تردید دارم تلاش‌های او برای رها ساختن خود از پس‌زمینه‌ی مارکسی موفقیت‌آمیز بوده باشد. در مجموع، ما باید هم‌چنان به این ادعای نگری که ما اینک در جامعه «ای» زندگی می‌کنیم که «دیگر بر تولید ثروت بر اساس استثمار زمان کار استوار نیست» به دیده‌ی تردید بنگریم. [۸۱]

* این مقاله ترجمه‌ای است از فصل ۱۲ کتاب زیر:

Contemporary Political Italian Philosophy, ed. Antonio Calcagno, SUNY Press 2015, 217-343.

عنوان اصلی مقاله:

Marx contra Negri, Value, Abstract Labor, and Money by Christian Lotz.

یادداشت‌ها

1. Antonio Negri and Michael Hardt, *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 10.

۲. در کتاب در دست چاپم، شِمای سرمایه‌دارانه: زمان، پول و فرهنگ تجرید (Lanham, MD: Lexington Books, ۲۰۱۴) ایده‌های بیش‌تری درباره‌ی شکل پول و نیز ایده‌ی مفهوم مادی اجتماعی شماتیسیم را ارائه خواهم داد.

3. Antonio Negri, "Twenty Theses on Marx: Interpretation of the Situation Today," *Marxism Beyond Marxism*, eds. S. Makdisi, C. Casarino, and R. E. Karl (London: Routledge, 1996), 158.

۴. مارکس نشان می‌دهد که فرایند تاریخی روندی غایت‌گرایانه نیست (نکته‌ای که او پیش‌تر در ایدئولوژی آلمانی به آن رسیده بود؛ در این باره نک.

Andreas Arndt, *Karl Marx: Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie* [Berlin: Akademie Verlag, 2011], 68–73)

اما مقولاتی، مانند پول، که در طول تاریخ پدیدار شده‌اند، تاریخی می‌توانند از درون پیچیده‌ترین جوامع برساخته شوند: «جامعه‌ی بورژوایی توسعه‌یافته‌ترین و همه‌جانبه‌ترین سازمان‌یابی تاریخی تولید است. بنابراین، مقولاتی که مناسبات این جامعه را بیان می‌کنند، یعنی درک مفصل‌بندی آن، هم‌هنگام امکان بصیرت نسبت به مفصل‌بندی و مناسبات تولیدی همه‌ی شکل‌های اجتماعی زوال‌یافته‌ای را نیز فراهم می‌کنند که جامعه بورژوایی خود را از ویرانه‌ها و پیکرپاره‌های آنان، که گاه بقایای کماکان سپری‌ناشده و مقهورناشده‌شان را یدک می‌کشند، برساخته است؛ و نشان می‌دهد که چگونه دلالت‌های واهی به تعاریف و معانی فرهیخته توسعه و تعالی یافته‌اند. کالبدشناسی انسان، کلید کالبدشناسی میمون است.» مارکس، گروندریسه، (لندن، پنگوئن، ۱۹۹۳)، ۱۰۵. همچنین نک.

Karl Marx and Friedrich Engels, *Werke*, vol. 23 (Berlin: Dietz, 1990), 183–184

(من برای نقل قول‌ها از کاپیتال و سرمایه ویراست پنگوئن و مجموعه آثار به زبان آلمانی استفاده کرده‌ام. تمام ترجمه‌ها به انگلیسی به شکل آنلاین در www.marxists.org قابل دسترسی است. در مواردی که از ترجمه‌ی دیگری استفاده شده باشد، به آن اشاره خواهم کرد.)

5. Marx and Engels, *Werke*, vol. 23, 184; Karl Marx, *Capital*, vol. 1 (London: Penguin, 1990), 274

۶. با این حال، بر اساس دیدگاه نگر «خود» کار در جوامع پسافوردیستی «از شکل‌هایی که ممکن است به خود بگیرد» اهمیت بیش‌تری دارد (نگری، بیست‌تر درباره‌ی مارکس، ۱۵۲). زیرا در تفسیر اسپینوزایی نگری، مفهوم شکل هم‌چنان مفهومی منفی است. در این باره نک.

Karl Reitter, *Prozesse der Befreiung: Marx, Spinoza, und die Bedingungen eines freien Gemeinwesens* (Münster: Westfälisches Dampfboot 2011), 353.

7. Marx and Engels, *Werke*, vol. 32 (Berlin: Dietz, 1990), 552.

۸. سابینه نوس در اثر فوق‌العاده‌اش درباره‌ی مالکیت معنوی دیدگاه مشابهی را علیه نگری مطرح می‌کند. او علیه دیدگاه نگری این‌گونه استدلال می‌کند که تغییرات تاریخی کار ضرورتاً به معنای تغییرات شکلی نیست. به علاوه او نشان می‌دهد که «جامعه‌ی دانش‌بنیاد» معاصر ما نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن مفهوم مارکسیستی مناسبات مالکیت خصوصی برساخته شود. نک.

Sabine Nuss, *Copyright and Copyriot: Aneignungskonflikte um geistiges Eigentum im informatio-*

nellen Kapitalismus (Münster: Westfälisches Dampfboot, 2006), 209

۹. من در مقاله‌ای در دست انتشار زیر دیدگاه نگری و هارت درباره‌ی عشق را نقد کرده‌ام:
“Against Essentialist Conceptions of Love: Towards a Social-Materialist Conception of Love” in
Symposium: Canadian Journal for Continental Philosophy.

10. David Camfield, “The Multitude and the Kangaroo: A Critique of Hardt and Negri’s Theory of Immaterial Labour”, *Historical Materialism* 15 (2007): 37.

۱۱. به نظر می‌رسد نگری در برهه‌ای به تنش میان موضع درونماندگار خود و ادعاهایی که از این موضع ناشی می‌شود اذعان کرده است. او از طریق آنچه «آگاهی اخلاقی مشترک» و «اخلاقیات مسئولیت‌پذیری مشترک» می‌نامد سعی در توجیه این برساخت مفهومی دارد، اما هم‌چنان روشن نیست که این امر چگونه به مواضع تاریخی‌ای که او در دیگر آثار مدافع آن‌هاست ربط پیدا می‌کند. نک. Antonio Negri, *Reflections on Empire*, trans. Ed Emery [London: Polity, 2008], 61.

به علاوه در حالی که مارکس دست‌کم مفهوم «میانگینی» از سرمایه‌داری را به‌عنوان ابژه‌ی برساخت نظری واقعیت اجتماعی ما در نظر داشت، نگری هیچ توجیهی ارائه نمی‌دهد که چگونه به لحاظ روش‌شناسی مفاهیم خود را، از مشاهداتش گرفته تا برساخت‌های نظری‌اش، بسط می‌دهد.

۱۲. به کارگیری اصطلاح «همیارانه» {cooperative} از سوی نگری گیج‌کننده است، زیرا مارکس این اصطلاح را برای سازماندهی فرایند کار تحت امر سرمایه‌دار به کار می‌گیرد (که به لحاظ تاریخی می‌تواند تغییر کند): «هنگامی که شمار زیادی از کارگران طبق یک برنامه کنار هم، یا با هم در یک فرایند تولیدی واحد، یا در فرآیندهای متفاوت تولیدی، اما مرتبط به هم کار می‌کنند، این شکل از کار را همیاری می‌نامند.»

Marx and Engels, *Werke*, vol.23, 344; Marx, *Capital*, vol. 1, 443.

13. Antonio Negri, *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*, trans. M. Boscaagli (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999), 326.

۱۴. به همین ترتیب، مفهوم انبوه خلق به شکل یک ساختار مطلق درک می‌شود: «پس تمرکز بر ساختن انبوه خلق ما را قادر می‌سازد که درک کنیم که چطور فعالیت مولد انبوه خلق، کنش سیاسی خودسازی نیز هست.»

Antonio Negri and Michael Hardt, *Commonwealth* (Cambridge: Harvard University Press, 2009), 175.

15. Marx and Engels, *Werke*, vol. 3 (Berlin: Dietz, 1990), 29.

۱۶. این طرح نسبتاً ارسطویی هم‌چنان در کتاب سرمایه قابل مشاهده است. حتی پیش از آن‌که مارکس فرایند کار را توصیف کند، نشان می‌دهد که کار مشخص همواره به «مواد» (Stoffe) وابسته است؛ برای آشنایی با دشواری‌های ترجمه‌ی کلمات materielle و sachlich، dinglich و stofflich نک.

Wolfgang Fritz Haug, *Das ‘Kapital’ essen: Aber wie?* (Berlin: Argument Verlag, 2013), 188–189.

17. Marx and Engels, *Werke*, vol. 3, 5.

18. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 11; my emphasis.

19. Negri, “Twenty Theses on Marx,” 157.

20. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 10.

۲۱. نگری به شیوه‌ی متفاوتی این نکته را بیان می‌کند: «من معتقدم که ارزش کار اجتماعی شده‌ی کارگر – و بنابراین قدرت او – به جوهر کار همیارانه‌ای مربوط است که او عرضه می‌کند. او همیاری، ارتباطات عرضه می‌کند و ارزش می‌آفریند.»

Antonio Negri, *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century*, trans. J. Newell (London: Polity Press, 2005), 118.

22. Carlo Vercellone, “Vom Massenarbeiter zur kognitiven Arbeit: Eine historische und systematische Betrachtung,” *Über Marx hinaus*, eds. M. van der Linden and K. H. Roth (Hamburg: Assoziation A, 2011), 528; my translation.

23. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 9.

24. Negri, “Twenty Theses on Marx,” 152.

25. Ibid.

26. Negri, *Insurgencies*, 322.

27. Antonio Negri, “Constituent Republic,” *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, eds. P. Virno and M. Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), 215.

28. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 9.

۲۹. به بیان دقیق‌تر: کار مجرد از طریق مبادله ساخته می‌شود، یعنی از طریق و در پس پشت آگاهی عاملیت‌های اجتماعی. برای این نکته نک.

Marx and Engels, *Werke*, vol. 23, 87 and 101.

30. Antonio Negri and Michael Hardt, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire* (New York: Penguin Press, 2004), 144.

31. Negri, “Twenty Theses on Marx,” 167.

۳۲. (تاکیدات از من است)

Marx and Engels, *Werke*, vol. 23, 87; Marx, *Capital*, vol. 1, 166;

33. Ibid, 88; ibid, 167.

34. Marx and Engels, *Werke*, vol. 23, 107.

۳۵. نک. به منبع زیر آن‌جا که علیه برداشت سوژکتیویستی هاروی از بت‌وارگی استدلال می‌کند

Haug, *Das ‘Kapital’ lesen*, 195.

36. Marx and Engels, *Werke*, vol. 23, 87; Marx, *Capital*, vol. 1, 166.

در نتیجه، مادامی که فقط کار مشخص را بر حسب زمان اندازه‌گیری کنیم، این به اصطلاح قانون ارزش که صرفاً زمان کار صرف‌شده را محاسبه می‌کند گمراه‌کننده خواهد بود. کار مجرد را نمی‌توان بر حسب زمان اندازه‌گیری کرد، چرا که کار مجرد در تعیین ارزش، خود را در پس پشت عاملیت‌های اجتماعی وضع می‌کند. نک.

Michael Heinrich, *Die Wissenschaft vom Wert: Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition* (Münster: Westfälisches Dampfboot, 2011), 209.

37. Max Henninger, “Abschreibung des Wertgesetzes? Kritische Anmerkungen zur Marx-Interpretation Antonio Negris,” in *Grundrisse*, col. 28,

<http://www.grundrisse.net/grundrisse28/wertgesetz.htm>

38. Camfield, "The Multitude and the Kangaroo," 45.

39. Reitter, Prozesse der Befreiung, 93.

40. Negri, The Politics of Subversion, 106.

۴۱. به علاوه، همان‌طور که سایرین در مخالفت با نگری و هارت اشاره کرده است، کار غیرمادی هم‌چنان مادی است: «کار نمادین استثنا نیست: کار نمادین هم روی کاغذ ردی به جا می‌گذارد، جو را ملتهب و سرو صدا ایجاد می‌کند، تکانه‌های الکترونیک در یک سیستم کامپیوتر ایجاد می‌کند و از این قبیل. فقط به این طریق است که به مثابه‌ی کار عینیت و تحقق می‌یابد. در این فرایند، کار غیرمادی به طور سوژکتیو اثر می‌گذارد - می‌آفریند، دگرگون می‌کند. باید توجه کرد که همه‌ی کارها این گونه‌اند.»

Sean Sayers, "The Concept of Labor: Marx and His Critics," Science and Society, vol. 71, no. 4 (October 2007:445).

۴۲. برای آشنایی با کلنجار رفتن‌های نگری با این مفهوم به مثابه‌ی چیزی و رای شکل، نک.

Antonio Negri and Cesare Casarino, In Praise of the Common: A Conversation on Philosophy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008), 93-98.

43. Reitter, Prozesse der Befreiung, 107.

44. Philipp Metzger, "Werttheorie des Postoperaismus," Phase 2 42 (Spring 2012), <http://phase-zwei.org/hefte/artikel/werttheorie-des-postoperaismus-63/>. See also Reitter, Prozesse der Befreiung, 105.

۴۵. این نکته ناروشن باقی می‌ماند که چرا ارتباطات - حتی اگر با نگری موافق باشیم که ارتباطات در جوامع پسافوردیسی مهم‌ترین مقوله است - باید با کار در تضاد قرار بگیرد (به جای آن‌که یک شکل از کار به شمار آید).

46. Negri, "Twenty Theses on Marx," 152.

این حقیقت که در جوامع پسافوردیستی کارخانه دیگر مرکز تولید نیست استدلالی علیه شکل ارزش یا قانون ارزش نیست. زیرا کارخانه تنها یکی از روش‌های سازمان‌دهی کار توسط سرمایه است. نک.

Reitter, Prozesse der Befreiung, 109.

47. Negri, "Twenty Theses on Marx," 152.

۴۸. به ویژه نک.

Hans Georg Backhaus, Dialektik der Wertform (Freiburg: ca ira 2011); Heinrich, Die Wissenschaft vom Wert; and the collection of essays in Helmut Reichelt, Neue Marx Lektüre: Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik (Hamburg: VSA, 2008).

برای مرور بحث‌های پیچیده‌ی آلمان (غربی) پس از ۱۹۴۵ نک.

Ingo Elbe, "Soziale Form und Geschichte: Der Gegenstand des Kapital aus der Perspektive neuerer Marx-Lektüren," Deutsche Zeitschrift für Philosophie 58, no. 2 (2010) and Marx im Westen: Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965 (Berlin: Akademie Verlag, 2010);

برای نقد این مواضع نک: Haug, Das 'Kapital' lesen, 103-174.

49. Marx and Engels, Werke, vol. 23, 98.

50. Heinrich, *Die Wissenschaft vom Wert*, 217.

51. Georg Lukacs, *Geschichte und Klassenbewusstsein, Frühschriften II, Werke Bd. 2* (Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2013), 185, and *History and Class Consciousness: Studies in Marxian Dialectics*, trans. R. Livingston (New York: Random House, 1972), 13.

52. Negri, "Twenty Theses on Marx," 151.

53. *Ibid.*, 152.

۵۴. این ادعا که ارتباطات شکل جدید کار است در میان بسیاری از فیلسوفان و اقتصاددانان رادیکال ایتالیایی رواج دارد؛ برای مثال نک. Maurizio Lazzarato, "Immaterial Labor," in *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, eds. Virno and Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), 137, and Christian Marazzi, *Capital and Affects: The Politics of the Language Economy*, trans. Giuseppina Mecchia (Los Angeles: Semiotext(e), 2011), 20.

55. Marx and Engels, *Werke*, vol. 23, 80.

56. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 9.

۵۷. این نکته را این گونه تکرار می‌کنم، حتی اگر فرض کنیم که کار (آن گونه که نگری مدعی است) به نوعی شکل ارزشی‌اش را از دست داده است، باز هم نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که به ناگهان کار به بارآوری «بی‌واسطه»‌اش یا به تولید ارزش مصرفی باز می‌گردد. این ادعا تکرار همان خطای مارکسیستی قدیمی است که گمان می‌کرد تولید ارزش مصرفی امری عام است و می‌تواند تحقق کمونیسم باشد (این ادعا به نوعی تاریخ تولید را کنار می‌گذارد و به تولید «انسانی» انتزاعی معینی باز می‌گردد).

58. Marx and Engels, *Werke*, vol. 23, 80; Marx, *Capital*, vol. 1, 159; با تعدیل در ترجمه.

59. *Ibid.*, 169; *ibid.*, 255; تاکیدات از من است

60. Negri, "Constituent Republic," 216. See also Negri and Hardt, *Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 281.

61. Karl Marx and Friedrich Engels, *Werke*, vol. 42 (Berlin: Dietz, 1990), 159; Marx, *Grundrisse*, 231

62. Tony Smith, *Globalisation: A Systematic Marxist Account* (London: Haymarket Books, 2009), 174.

۶۳. برای بررسی اجمالی برداشت اپرایسم و پست‌اپرایسم از پول نک.

Steven Wright, "Revolution von oben? Geld und Klassenzusammenhang im italienischen Operaismus," *Über Marx hinaus*, eds. M. van der Linden and K. H. Roth (Hamburg: Assoziation A, 2011).

64. Negri, "Constituent Republic," 216.

65. *Ibid.*

66. See Michael Wendl, *Machttheorie oder Werttheorie: Die Rückkehr eines einfachen Marxismus* (Hamburg: VSA Verlag, 2013), 82.

67. Negri, "Twenty Theses on Marx," 160.

۶۸. اما فروکاستن و در نهایت یکی پنداشتن کار و ارتباطات، یک ادعای منطقی است، زیرا دو فعالیت را به عنوان «سوژه‌ی برتر» واقعیت یکی در نظر می‌گیرد.

69. Negri, "Twenty Theses on Marx," 163. For a similar description, see Negri and Hardt, Negri, "Twenty Theses on Marx," 160.

۷۰. برای یک بررسی اجمالی عالی نک.

Riccardo Bellofiore and Massimiliano Tomba, "Lesarten des Maschinenfragments: Perspektiven und Grenzen des operaistischen Ansatzes und der operaistischen Auseinandersetzung mit Marx," Über Marx hinaus, eds. M. van der Linden and K. H. Roth (Hamburg: Assoziation A, 2011).

71. Negri and Hardt, Labor of Dionysus, 10.

72. Ibid, 13.

73. Reitter, Prozesse der Befreiung, 134.

74. Antonio Negri, The Porcelain Workshop: For a New Grammar of Politics, trans. N. Wedell (Los Angeles: Semiotext(e), 2008), 70.

۷۵. نمی‌خواهم توان فکری استدلال‌نگری و هارت را نادیده بگیرم، چرا که من با بینش کلی نهفته در پس پشت ادعاهای آن‌ها موافقم، یعنی با این که امکان‌رهایی را باید در دل رابطه‌ی سرمایه-کار جست‌وجو کرد. اما به نظر می‌رسد این گرایش‌ها مبهم‌تر از چیزی هستند که ادعا می‌کنند. همین نوع ایده‌آل‌سازی دانش علمی را می‌توان در یکی از قوی‌ترین حامیان هارت و نگری یافت. بر اساس نظر مولیر-بوتانگ «علم و دانش، از نظر مکانیسم‌ها تولیدشان و از نظر تأثیرات مثبت‌شان، کالاهایی شبه‌عمومی به حساب می‌آیند» زیرا «قدرت فکری»‌ای که در این شبکه‌ها، بازارهای کامپیوتری شده، و گسترش کالاهای غیرمادی، مانند برندها، می‌بینیم شکلی از «هوش جمعی» است، سخنانی بیش‌تر به بازگشت روح جهانی هگلی به صحنه‌ی پست‌اپرایستی شباهت دارد.

Yann Moulier-Boutang, Cognitive Capitalism, trans. Ed Emery (London: Polity, 2012), 30.

۷۶. Monsanto - مونسانتو، شرکت سهامی عام آمریکایی و چندملیتی صنایع کشاورزی، صنایع شیمیایی و بیوتکنولوژی بود، که یکی از شرکت‌های پیشرو در حوزه‌ی مهندسی ژنتیک و همچنین یکی از بزرگترین تولیدکنندگان بذر و علف‌کش در جهان به شمار می‌آمد. این شرکت از دهه ۱۹۴۰ به جمع تولیدکنندگان عمده‌ی پلاستیک، شامل انواع یونولیت و الیاف مصنوعی پیوست. مونسانتو در طول دوران فعالیت خود، چندین بار دست به تولید محصولات جنجالی زد، که از جمله آن‌ها می‌توان به ددت، پی‌سی‌بی و عامل نارنجی اشاره کرد. عامل نارنجی (Agent Orange) یکی از شش سم گیاه‌کش آمریکایی بوده که نوعی سم قوی است. ارتش آمریکا در جنگ ویتنام از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۷۱ برای از بین بردن جنگل‌های پناهگاه ویت‌کنگ‌ها از این سم به کار برد. این ماده علاوه بر از بین بردن جنگل‌های انبوه استوایی، بر مردم ویتنام نیز آثار مرگبار فراوانی به جا گذاشت که در نسل‌های بعدی مردم مناطق سمپاشی شده دیده می‌شود. - م.

77. Marx and Engels, Werke, vol. 23, 185-186.

۷۸. نگری و هارت از طریق مفهوم «زیست‌سیاست» به این جنبه پرداخته‌اند. اظهارنظرهای من در این بخش کمابیش حوزه‌ی گسترده‌ای را در برمی‌گیرد و در کل چندان رضایت‌بخش نیست. قصد من صرفاً اشاره به این نکته بود که واکاوی تولید دانش و نظام مناسبات اجتماعی آن مهم‌تر از چیزی است که نگری اذعان دارد.

۷۹. مارکس علم را به علم «ناب» (یافتن قوانین، شیمی، فیزیک پایه و غیره) تقلیل نمی‌دهد. برای مثال در سرمایه‌بحثی طولانی در این باره وجود دارد که چگونه سرمایه‌دارانه‌شدن کشاورزی زمین را نابود می‌کند، اما مارکس این نکته را ندیده بود که علم خود را به نظامی مبدل می‌کند که خصلتی صنعتی به خود می‌گیرد. اگر وضعیت کنونی را در نظر بگیریم به نظر می‌رسد ادعای او مبنی بر این که سرمایه‌دار دانش را «به رایگان» در اختیار می‌گیرد (Marx and Engels, Werke, vol. 23, 407) اشتباه از آب درآمده

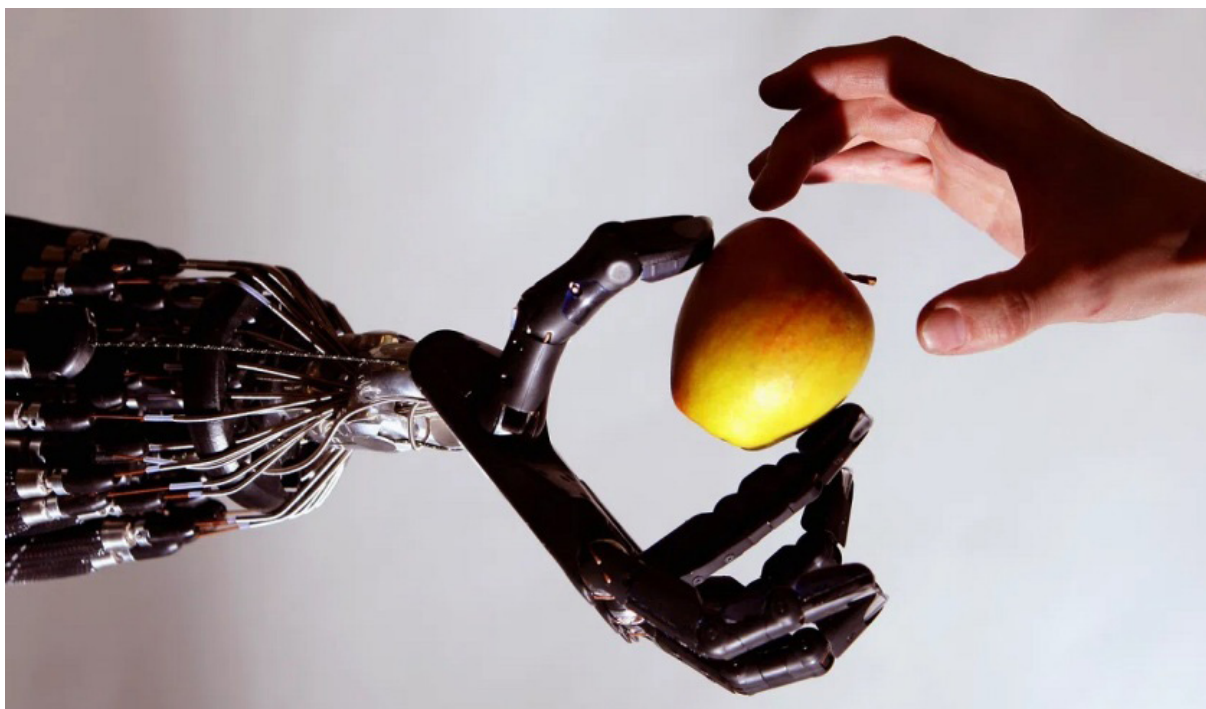
است، زیرا علم نیاز به سرمایه‌گذاری دارد، و در صورتی که - علم عمومی باشد - سود احتمالی در کار نخواهد بود. به نظر من موضع رایتر از این لحاظ متناقض است، او از یک سو مدعی است که برنامه‌هایی که تحت هدایت دولت‌ها اجرا می‌شوند سرمایه‌ی منطقی را تهدید می‌کنند اما از سوی دیگر از علم به‌عنوان بخش غیرمولد تولید دفاع می‌کند. نک.

Reitter, Prozesse der Befreiung, 128 and 134.

80. Antonio Negri, Goodbye Mr. Socialism: Antonio Negri in Conversation with Raf Valvola Scelsi, trans. P. Thomas (London: Seven Stories Press, 2006), 17.

81. Ibid, 53.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2gY>



نقد نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی

سرمایه‌داری شناختی یا شناخت در سرمایه‌داری

نوشته‌ی: هیسانگ جئون

ترجمه‌ی: حسن مرتضوی

۱. مقدمه

هیچ کس انکار نمی‌کند که مقیاس و گستره‌ی توسعه‌ی فناوری‌های ۶۰ سال گذشته بی‌سابقه بوده است. این تحول شامل توسعه‌ی سریع فناوری‌های میکروالکترونیک و اشاعه‌ی گسترده‌ی فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی بوده است. فناوری‌های زیست‌انرژی، نانو انرژی و انرژی‌های جایگزین در حکم تازه‌ترین یافته‌ها ظهور می‌کنند. نه فقط همه‌ی این‌ها زندگی روزمره‌ی مردم عادی را تغییر داده است بلکه اقتصاد، به‌ویژه ساختار صنعتی‌اش، نیز شکل تازه‌ای یافته است. بارآوری برای محصولات موجود رشد چشمگیری داشته و سرعت ایجاد محصولات جدید شتاب گرفته است. اقتصاد و دانش و/یا فناوری بیش‌تر از هر زمانی در گذشته در هم ادغام شده‌اند.

همه‌ی این تحولات نیاز به بازبررسی نقش دانش، به‌ویژه علم و فناوری، و جایگاه آن درون سرمایه‌داری معاصر را ایجاد کرده است. نظریه‌های بسیاری مطرح شده‌اند تا به این روند از چشم‌اندازهای متفاوت با

تأکیدها و معانی نهفته‌ی گوناگون توجه کنند. فقط به چند نمونه در اقتصاد اشاره می‌کنیم: نظریه‌ی جدید رشد با هدف تولید درون‌زاد دانش در مدل‌های رشد؛ اقتصاد نوآوری که نقش حقوق مالکیت معنوی را می‌کاود؛ و اقتصاد تحولی که پدیده‌ی وابستگی به مسیر (path-dependency) در تولید دانش را مطالعه می‌کند.

مسئله‌ای که علاقه‌مندی زیادی را میان نظریه‌پردازان ایجاد کرده این است که چگونه باید اهمیت اقتصادی منسوب به دانش و توسعه‌ی فناورانه را توصیف کرد. از سویی، دانش و توسعه‌ی فناوری را برای اقتصاد همیشه اساسی می‌دانند. بنا به این دیدگاه، عدم‌توجه به دانش در نظریه‌های اقتصادی صرفاً کاستی چنین نظریه‌هایی تلقی می‌شود که می‌باید با گنجانیدن نقش دانش در آن‌ها رفع شود. از سوی دیگر، بازشناسی اخیر نقش مرکزی دانش در اقتصاد همچون بازتاب یک واقعیت بنیادی جدید ارائه می‌شود. استدلال می‌کنند که با این که دانش همیشه مهم بوده است، تغییرات کیفی که اقتصاد سرمایه‌داری از سر می‌گذراند، اهمیت عملی و نظری دانش را به سطح بسیار بالاتری ارتقا داده است. اصطلاحاتی مانند اقتصاد دانش‌بنیاد (Knowledge-based Economy)، جامعه‌ی شبکه‌ای (Network Society) و جامعه‌ی پساصنعتی (Post-industrial Society) بیانگر تلاش‌های گوناگون برای مفهوم‌ساختن واقعیت جدید است، خواه این تلاش‌ها فقط لفظ‌پردازانه باشند خواه اصولی و بنیادی.

سرمایه‌داری شناختی یکی از چنین نظریه‌هایی است که تغییرات اخیر را بیانگر دگرگونی بنیادی‌ای می‌داند که سرمایه‌داری دستخوش آن است. مدافعان این نظریه استدلال می‌کنند که سرمایه‌داری در حال گذار به مرحله‌ی جدیدی است، ولو این که این تغییرات متضمن ظهور شیوه‌ی جدیدی از تولید نباشد. بنا به نظر پولره (Paulré)، هدف نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی این است که به «نقش دانش در فهم تحول و دگرگونی سرمایه‌داری معاصر توجه کند» [۱]. مرحله‌ی جدید سرمایه‌داری — سرمایه‌داری شناختی — با تصاحب جنبه‌ی شناختی کار توسط کارگران و تغییر شکل رابطه‌ی قدرت میان سرمایه و کار که بیش‌تر مطلوب کار است، مشخص می‌شود. اظهار می‌شود که کار شناختی، که به مثابه کاری تعریف می‌شود که دانش، همکاری و ارتباط تولید می‌کند، به شکل هژمونیک کار بدل می‌شود. ادامه‌ی استدلال این است که تعیین ارزش کالاها با زمان کار اجتماعاً لازم قابل‌تردید می‌شود، یا این که نظریه‌ی ارزش مارکس دستخوش بحران موضوعیت در سرمایه‌داری شناختی می‌شود، زیرا کار شناختی که دانش تولید می‌کند، نمی‌تواند با زمان کار اندازه‌گیری شود. به نظر می‌رسد که سرمایه بیش از پیش خصلت انگلی می‌یابد و هیچ نقش معناداری در فرایند تولید ایفا نمی‌کند، اما محصولات مازادی را که کار خلق می‌کند از طریق حقوق مالکیت معنوی تصاحب می‌کند. از این رو، استدلال می‌شود که سود به مثابه یک مقوله‌ی اقتصادی بیش از پیش شبیه رانت می‌شود.

اهمیت نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی در این واقعیت نهفته است که یکی از محدود، اما نه فقط، شرح‌های چپ‌گرایانه‌ی سرمایه‌داری معاصر از دیدگاه دانش و/یا فناوری است. این شرح در تقابل با رشد پرونق نظریه‌های اقتصادی دانش‌بنیاد است که بر اقتصاد خرد متکی است و از حمایت دولت‌های کشورهای پیشرفته و سازمان‌های بین‌المللی مانند بانک جهانی و سازمان همکاری اقتصادی و توسعه (OECD) برخوردار است. علاوه بر این، اگرچه اقتصاد سیاسی مارکسیستی فعالانه با سرمایه‌داری معاصر درگیر است، کانون توجه آن نئولیبرالیسم، جهانی‌سازی و مالی‌سازی است. بسط و پالوده کردن شرح‌های مارکسی از اقتصاد دانش‌بنیاد برای پرکردن این خلاء نظری که سرمایه‌داری شناختی آشکارا در آن نقش دارد، نیازی است روشن. اما اگرچه،

سرمایه‌داری شناختی توجه زیادی را که سزاوار آن است به خود جلب کرده است، اما به همان سیاق اقتصاد دانش‌بنیاد برای خود محبوبیت کسب کرده و پذیرفته شده است. به بیان دیگر، اصطلاح «شناختی» به‌طور گسترده اما سرسری استفاده می‌شود، بدون آن‌که بررسی و تأمل نظری زیادی درباره‌ی آن شده باشد. مثلاً «سرمایه‌ی «شناختی» یا «اطلاعاتی» معاصر هرچه بیش‌تر به تولید اجتماعی برای ایجاد ارزش و سود متکی است» [۲] (تاکید افزوده شده). «انطباق با شیوه‌های مشارکتی نوآوری، با مدل‌های باز مالکیت معنوی، هم با شیوه‌های صنعتی سرمایه‌داری متضاد است هم با شیوه‌های شناختی سرمایه‌داری» [۳] از آن اساسی‌تر، اگرچه ادعا می‌شود تفسیر چنین دیدگاه‌هایی از نظریه‌ی ارزش بر پایه‌ی روش‌های مارکس است، اما بعداً نشان خواهیم داد که این تفسیر ایراد دارد.

نقدهایی از سرمایه‌داری شناختی بر پایه‌ی واقعیت‌های تجربی و عدد و رقم شده است. مثلاً بسیاری به نحو قانع‌کننده‌ای نشان داده‌اند که کار صنعتی (یا مادی) سنتی، و نه هژمونی ادعاشده‌ی کار شناختی، هنوز بخش چشمگیری از کل ساعات کار را تشکیل می‌دهد و بدینسان یکی از استدلال‌های محوری نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی را به لحاظ تجربی رد می‌کنند. [۴] اما به‌رغم قوت چنین تلاشی، این نوع نقد از لحاظ نتیجه‌اش کاملاً موفقیت‌آمیز نبوده است. زیرا طرفداران نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی اغلب با این استدلال پاسخ می‌دهند که گذار به سرمایه‌داری شناختی در حال تکوین است و آنچه اهمیت دارد وضعیت کنونی سرمایه‌داری نیست بلکه گرایش به سمت مرحله‌ی جدیدی از سرمایه‌داری است. آنان مطرح می‌کنند که کار شناختی یعنی شکل هژمونیک کار در سرمایه‌داری شناختی فقط یک گرایش است، نه واقعیتی تثبیت‌شده. ما در این مقاله رویکرد متفاوتی اقتباس می‌کنیم و مستقیماً درگیر این بحث نمی‌شویم که چگونه باید واقعیت‌ها و اعداد و ارقام را تفسیر کنیم. به جای آن به بررسی انتقادی دقیقی از تفسیری از نظریه‌ی ارزش خواهیم پرداخت که نظریه‌پردازهای سرمایه‌داری شناختی ارائه کرده‌اند. نکته‌ی مهم این است که آنان تغییرات جدید به عنوان بازنمود گذار به مرحله‌ی جدید سرمایه‌داری را بر این اساس بررسی کرده‌اند که نظریه‌ی ارزش ظاهراً نمی‌تواند این تغییرات را دربرگیرد و/یا توضیح دهد. این نظریه‌پردازها به ما می‌گویند که نیاز به نظریه‌ای جدید داریم زیرا این پدیده‌های جدید نظریه‌ی قدیمی (یعنی نظریه‌ی ارزش مارکس) را نقض می‌کنند. سرانجام، نتیجه می‌گیرند که نقش فزاینده و محوری دانش در سرمایه‌داری معاصر نظریه‌ی ارزش را بی‌اعتبار می‌کند.

نقد ما از نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی معطوف به این خواهد بود که نشان دهیم تفسیر نظریه‌پردازانش از نظریه‌ی ارزش ایراد دارد و دانش واقعاً نقش مهم و اساسی در تعیین ارزش کالاها دارد. به این طریق می‌توان از خواست نظریه‌ای جدید صرف‌نظر کرد زیرا نظریه‌ی قدیمی به اندازه‌ی کافی قوی است. دانش و نیز نظریه‌ی ارزش برخلاف ادعای نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی، بخشی اساسی از سرمایه‌داری است. براساس این دیدگاه، آنچه نیاز داریم نظریه‌ای از دانش (یا شناخت) در سرمایه‌داری است، نه نظریه‌ای از مرحله‌ی جدید (شناختی) سرمایه‌داری. به این اعتبار، نقد ما از نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی بخشی از ابتکار عملی گسترده‌تر برای نظریه‌پردازی درباره‌ی اقتصاد دانش‌بنیاد از دیدگاه مارکسی است که در آن دانش به‌طور دستگاه‌مندی در نظریه‌ی ارزش در سطوح مختلف انتزاع گنجانده و از نقش آن در تعیین ارزش کالاها آغاز شود.

۲. سرمایه‌داری شناختی، رویکرد تنظیمی، نظریه‌های پساکارگرگرایی و اقتصاد دانش‌بنیاد

قبل از آن‌که به نقد سرمایه‌داری شناختی مبادرت کنیم، لازم است عناصر کلیدی نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی را مرور کنیم. برای این منظور، مفید است که بر شباهت‌ها و تفاوت‌های این نظریه با رویکرد تنظیمی، نظریه‌های اقتصاد دانش‌بنیاد و پساکارگرگرایی متمرکز شویم. این رویه با کمک به شفاف‌کردن روش‌های نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی نقد ما را در بستر خاص خود قرار می‌دهد.

اگرچه قدمت خاستگاه‌های نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی به اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ می‌رسد، [۵] گسترش آن به عنوان یک جریان پژوهشی جداگانه زمانی آغاز شد که تز سرمایه‌داری شناختی در جریان یک سمپوزیوم که در آمینس در سال ۱۹۹۹ برگزار شد نوشته شد. [۶] شرکت‌کنندگان اصلی در آن سمپوزیوم عبارت بودند از آنتونلا کورسانی، پاتریک دیواید، موریسیو لازاراتو، ژان - ماری مونی، یان مولیه - بوتانی، برنارد پولره و کارلو ورچلونه. [۷] اندیشه‌های اولیه در سندی («پیش‌نویس») جمع‌بندی شد که بنا به آن برنامه‌ی پژوهشی سرمایه‌داری شناختی با نام اختصاری MATTISSE (Modélisations Appliquées, Trajectoires Institutionnelles, Stratégies Socio-Économiques) را «سرمایه‌داری شناختی به مثابه خروج از بحران سرمایه‌داری صنعتی» توصیف کرد. [۸]

رویکرد تنظیمی

پیش‌نویس نشان می‌دهد که سرمایه‌داری شناختی تحت تاثیر چشمگیر مکتب تنظیمی فرانسوی بسط یافته است. این موضوع به وضوح تمام در استفاده از مفاهیمی مانند رژیم انباشت یا شیوه‌ی توسعه عیان است. سرمایه‌داری شناختی در حکم رژیم انباشت جدیدی ارائه می‌شود که از بحران رژیم فوردیستی انباشت پدید می‌آید. به همین منوال، پولره سرمایه‌داری شناختی را «نظام انباشت» جدیدی تعریف می‌کند که بر تولید دانش متمرکز است. [۹] با این همه، مفهوم سرمایه‌داری شناختی از رویکرد تنظیمی فراتر می‌رود زیرا گذار به سرمایه‌داری شناختی مستلزم نه تنها گسست از رژیم فوردیستی انباشت است بلکه متضمن گسست از سرمایه‌داری صنعتی است که هم فوردیسم و هم پسافوردیسم را دربرمی‌گیرد. به بیان دیگر، نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی یکی از نظریه‌های پسافوردیسم نیست. از این رو، نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی در رویکرد تنظیمی «جایگاهی یگانه» دارد. [۱۰] مطالعه‌ی برودل درباره‌ی پویایی درازمدت سرمایه‌داری الهام‌بخش این دیدگاه درباره‌ی گذاری است که خود سرمایه‌داری صنعتی در آن فقط یک مرحله از سرمایه‌داری در نظر گرفته می‌شود. [۱۱]

نظریه‌های اقتصاد دانش‌بنیاد

سرمایه‌داری شناختی همچنین از سایر نظریه‌های اقتصادی و اجتماعی نشئت می‌گیرد که می‌کوشند شیوه‌ی توسعه یا «کارآیی پویا» را در مقابل «کارآیی ایستا»ی سرمایه‌داری درک کنند. [۱۲] چنین نظریه‌هایی شامل نظریه‌های اقتصاد دانش‌بنیاد، نظریه‌ی رشد جدید، اقتصاد نوآوری، اقتصاد تحولی و نظریه‌های جامعه‌ی پسا صنعتی و جامعه‌ی شبکه‌ای هستند. [۱۳] این نظریه‌ها را برای برانگیختن بحث درباره‌ی نقش دانش در

سرمایه‌داری معاصر مفید و مؤثر می‌دانند، چرا که مواد خام را برای نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی فراهم می‌کنند — نقش و ماهیت دانش، اثرات اشاعه‌ی فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی، سیاست عمومی درباره‌ی آموزش و حقوق مالکیت معنوی فقط بخشی از این مواد خام هستند. این نظریه‌ها به جنبه‌های خاصی از دانش در مقایسه با اجناس مادی، به ویژه نقش آن‌ها و طریق خاص تولید و اشاعه‌ی آن‌ها در حوزه‌های گسترده‌ی اقتصادی، معطوف می‌شوند. اما این نظریه‌ها تا آن حد پیش نمی‌روند که پیوند این تغییرات را با دگرگونی بنیادی تری پرس و جو کنند. نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی تغییرات چشمگیری را که این نظریه‌ها مشخص می‌کنند، امری مفروض و معلوم می‌داند اما می‌کوشد تفسیری جایگزین بر این پایه ارائه دهد. به‌طور مشخص از این نظریه‌ها به عنوان نظریه‌های جبرگرایی فناورانه، غیرتاریخی، پوزیتیویستی و غیرستیزه‌جویانه انتقاد می‌شود، چرا که فاقد واکاوی‌های اجتماعی و تاریخی هستند و در عوض بر توسعه‌ی فناورانه‌ی پرشتاب به‌عنوان خاستگاه تغییرات اجتماعی و اقتصادی انگشت می‌گذارند. [۱۴] «تفسیر ارائه‌شده از سوی نظریه‌های نوکلاسیک رشد خودزاد و اقتصاد دانش‌بنیاد، نه تضاد بین کار و سرمایه را در نظر می‌گیرند، نه تعارضات بین دانش و قدرت که دگرگونی‌های تقسیم کار را ایجاد می‌کند.» [۱۵] در سرمایه‌داری شناختی «تضاد وجود دارد، اما این تضاد جدید است» [۱۶] اگرچه رشد کمی بخش‌های دانش و/یا کارگران دانش بی‌تردید تغییری چشمگیر است، اما برای تبیین یا اثبات برقراری یک اقتصاد (دانش) جدید کافی قلمداد نمی‌شود، چرا که دانش همیشه برای اقتصاد اهمیت داشته است. [۱۷]

در مقابل، هدف انگاره‌ی سرمایه‌داری شناختی همانا درک تغییرات کیفی در نیروهای اجتماعی بنیادی است. این نظر مطرح است که شکل جدید رابطه‌ی متعارض سرمایه — کار، که مشخصه‌ی آن هژمونی کار شناختی و بازتصرف نقش تولید شناختی است، بازنمود تغییرات کیفی بنیادی است. به همین منوال، جبرگرایی فناورانه رد می‌شود. «تأکید بر فناوری را نباید به معنای نقش تعیین‌کننده‌ی فناوری به مثابه‌ی عامل علی برون‌زاد تفسیر کرد.» [۱۸] سرمایه‌داری شناختی را نمی‌توان صرفاً با جامعه‌ای برابر دانست که با توسعه‌ی فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی توصیف می‌شود» [۱۹]، «سرمایه‌گذاری در فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی به معنای مادی کلمه، که اقتصاددانان اغلب به آن توجه نشان می‌دهند، در واقع نشانگان یا علامت تغییر است.» [۲۰]

پساکارگرایی

نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی به ویژه از این جنبه دین زیادی به پساکارگرایی دارد، یعنی نحله‌ای از مارکسیسم اتونومیست که طرفدارانش شامل آنتونیو نگری، مایکل هارت و موریتسیو لاتساراتو هستند. نگری به نحو چشمگیری در آخرین کتاب خود به زبان انگلیسی، *تأملاتی درباره‌ی امپراتوری*، صریحاً همبستگی میان نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی و پساکارگرایی را آشکار می‌کند. او می‌گوید «ما امروزه با روشی از زندگی و طریقی در تولید مواجه هستیم که مشخصه‌ی آن هژمونی کار فکری است. گفته شده که ما به عصر سرمایه‌داری شناختی وارد شده‌ایم.» [۲۱] در واقع، پساکارگرایی و نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی در جنبه‌های اساسی روش‌شناسی و نظرات مشابه درباره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی، تاریخ و تفسیر نظریه‌ی ارزش مارکس اشتراک دارند. بنابراین، بسیاری از نقاط قوت و ضعف پساکارگرایی در نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی نیز وجود دارد. [۲۲] به دلیل چنین شباهت‌هایی، تمایز نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی و پساکارگرایی دشوار است، و نقد ما بر نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی شکل نقد از پساکارگرایی را به خود می‌گیرد. بنابراین مهم

و اساسی است که به اجمال برخی از استدلال‌های مهم پساکارگرگرایی را خلاصه کنیم.

یکم، پساکارگرگرایی سرمایه‌داری را شامل چند مرحله می‌داند که هر یک از آن‌ها با سوژه‌ی طبقاتی و تضاد طبقاتی متمایز و شکل مسلط کار توصیف می‌شود. گذار از یک مرحله‌ی سرمایه‌داری به مرحله‌ی دیگر ناشی از مبارزه‌ی طبقاتی است.

دوم، سرمایه‌داری معاصر به‌ظاهر مرحله‌ی سوم سرمایه‌داری یا چرخه‌ی سوم مبارزه بین کار و سرمایه است. پساکارگرگرایی می‌کوشد ذات مرحله‌ی سوم را از طریق مفهوم کار غیرمادی و کارگر اجتماعی (یا اجتماعی‌شده) فراچنگ آورد، در حالی که چرخه‌ی دوم مبارزه‌ی طبقاتی با کارگر توده‌ای (mass worker) و کارخانه‌ی اجتماعی بازنمایی می‌شود. [۲۳] مبارزات کارگر توده‌ای علیه سرمایه شکل‌های خرابکاری، امتناع از کار و اتحاد کارگر - دانشجوی را به خود گرفت و سوژه‌ی طبقاتی از طریق این جنبش توده‌ای به عنوان یک نیروی کار خلاقانه و انعطاف‌پذیر تعریف شد.

سوم، نقش اصلی در مبارزه‌ی طبقاتی میان کار و سرمایه را از آن کار می‌دانند. سرمایه‌داران در مواجهه با خرابکاری و امتناع کارگر توده‌ای از کارکردن، می‌بایست استراتژی‌های متفاوتی را برای بازپیکربندی ترکیب طبقاتی اقتباس می‌کرد. جهانی‌سازی مکان‌های تولید، برون‌کرانه‌سپاری (offshoring)، انتقال به کار خدماتی، برون‌سپاری (outsourcing) و اقتباس روش‌های تولید انعطاف‌پذیر برخی از استراتژی‌های متقابل سرمایه‌داران بودند. به‌طور مشخص‌تر، سرمایه می‌بایست از سازوکار تولید که فوردیسم و خطوط تولید بازنمود آن بودند دست بکشد تا بر این سوژه‌ی طبقاتی جدید غلبه کند. «سرمایه می‌بایست کارخانه‌ی بزرگ‌مقیاس، تولید خطی، روزانه‌کار انعطاف‌ناپذیر و منطق مکانیکی‌اش را ترک می‌کرد و شبکه‌های باز و زمان انعطاف‌پذیر را به کار می‌گرفت و به خلاقیت میدان می‌داد.» [۲۴] هارت و نگری در *امپراتوری استدلال* می‌کنند: «سرمایه مجبور بود به تولید غیرمادی نقل مکان کند تا بر نیروی کار جدیدی، که از نو خود را به‌طور خودسامان، خلاق، رسانش‌پذیر (communicative) و عاطفی (affective) تعریف کرده بود، مسلط شود.» [۲۵]

چهارم، کار غیرمادی به عنوان کاری مطرح می‌شود که به شکل کار هژمونیک در چرخه‌ی سوم مبارزه‌ی طبقاتی بدل می‌شود. مهم این‌که کار غیرمادی که ایماژها، معانی و عناصر فرهنگی اجناس مادی را تولید می‌کند، با زمان کار غیرقابل‌اندازه‌گیری پنداشته می‌شود و بنا به ماهیتش سرشتی همیارانه، انعطاف‌پذیر، رسانش‌پذیر و عاطفی دارد، [۲۶] و هم کار فکری و هم کار خدماتی را در بر می‌گیرد. کار غیرمادی یا کار زیست‌سیاسی غیرقابل‌اندازه‌گیری است، زیرا اندازه‌گیری شدن به معنای تحمیل شدن است که کاملاً در تضاد با انعطاف‌پذیری، خلاقیت و رسانش‌پذیری چنین کاری است. کار به خود زندگی بدل می‌شود. [۲۷]

پنجم، کار به‌رغم سنجش‌ناپذیری کار غیرمادی یا زیست‌سیاست، هنوز سرچشمه‌ی ارزش تلقی می‌شود. بنا به نظر هارت و نگری، «اما آنچه امروزه، در عصر تولید زیست‌سیاست، متفاوت است، این است که ابداع فکری و/یا عاطفی به سرچشمه‌ی اصلی ارزش و ثروت در جامعه بدل شده است.» [۲۸] با این حال، هیچ شرحی از نظریه‌ی جدید کار غیرمادی پایه‌ی ارزش ارائه نشده است.

نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی

با این‌که نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی در جنبه‌های بسیار تعیین‌کننده‌ای، به ویژه جنبه‌های روش‌شناسی، با

پساکارگرگرایی وجه اشتراک دارد اما از وجوه گوناگونی از آن متمایز است. تفاوت اصلی در تمرکز آن بر نقش مرکزی دانش نهفته است. کار شناختی — نوعی کار غیرمادی [۲۹] — برخلاف کار مادی به عنوان شکل هژمونیک کار در سرمایه‌داری شناختی مطرح می‌شود. به همین منوال، مبارزه‌ی طبقاتی میان سرمایه و کار به جای آن‌که همه جنبه‌های زندگی را که تلویحاً در مقوله‌ی کار زیست‌سیاست است دربربگیرد، بر نقش تولید دانش متمرکز است. نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی علاوه بر محدود کردن تمرکز به دانش، می‌کوشد واقعیت جدید را در سطحی منطقی‌تر و انتزاعی‌تر از پساکارگرگرایی به قالب مفهوم در آورد. در چنین جنبه‌هایی، واکاوی آن از جنبه‌ی اقتصادی سرمایه‌داری معاصر پیشرفته‌تر و پیچیده‌تر از واکاوی پساکارگرگرایی است. پولره می‌گوید: «بی‌گمان اساساً از دیدگاه اقتصاددانان به این معضل توجه خواهد شد.» [۳۰]

نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی، همانطور که از نامگذاری‌اش پیداست، متکی بر این دیدگاه است که سرمایه‌داری شامل چند مرحله است، هر چند نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی و پساکارگرگرایی به طرق مختلفی سرمایه‌داری را دوره‌بندی می‌کنند. در حالی که پساکارگرگرایی با دوره‌بندی «تاریخ تبعیت واقعی» [۳۱] سه مرحله‌ی پیاپی سرمایه‌داری را تشخیص می‌دهد که نخستین مرحله‌ی آن فقط به سال ۱۸۴۸ برمی‌گردد، نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی در این نظر برودل سهیم است که سرمایه‌داری تاریخی طولانی دارد و بسیار زودتر از انقلاب صنعتی، بین سال‌های ۱۷۸۰ و ۱۸۱۵، به وجود آمده است. [۳۲] بنا به این دیدگاه، سرمایه‌داری شناختی سومین مرحله‌ی سرمایه‌داری است، و مقدم بر آن سرمایه‌داری صنعتی است که با نخستین انقلاب صنعتی آغاز شد. سرمایه‌داری در نخستین مرحله‌ی خود، سرمایه‌داری مرکانتیلیستی «مبتنی بر مدل‌های تولید نظام برون‌سپاری و تولید کارگاهی متمرکز» بود. [۳۳] از این نظر، همانطور که قبلاً ذکر شد، گذار به سرمایه‌داری شناختی یک گسست است، نه گذاری از فورديسم به پسافورديسم درون سرمایه‌داری صنعتی. گذار به سرمایه‌داری شناختی چنان عمیق تلقی می‌شود که مولیه — بوتانی آن را «دگرگونی بزرگ» به سیاق پولانی می‌داند. [۳۴] از این رو، «این گذار باعث می‌شود تا اقتصاد سیاسی زاده‌ی سده‌ی هجدهم را پشت سر بگذاریم.» [۳۵]

نوآوری نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی در دیدگاه آن در خصوص توالی مراحل سرمایه‌داری عمدتاً به‌منزله‌ی توسعه‌ی منطقی و تاریخی تقسیم کار سرمایه‌داری نهفته است. [۳۶] از نظر ورچلونه، سه مرحله‌ی سرمایه‌داری با سه شکل متوالی تقسیم کار سرمایه‌داری منطبق هستند — به ترتیب تبعیت صوری، تبعیت واقعی و عقل عمومی که همه‌ی آن‌ها در آثار مارکس یافت می‌شوند. [۳۷] هر شکل تقسیم کار با پیکربندی متمایز تولید و تصرف دانش از شکل‌های دیگر متمایز می‌شود. براساس این دیدگاه، کارگران در مرحله‌ی تبعیت صوری یا سرمایه‌داری مرکانتیلیستی اساساً دانش را تولید، مالکیت و کنترل می‌کردند، در حالی که در مرحله‌ی سرمایه‌داری صنعتی نقش تولید دانش به طور سراسری از کارگران جدا و در گروه کوچکی از کارگران متخصص متمرکز شد، ضمن آن‌که دانش (علمی و/یا فناورانه) عمدتاً در سرمایه‌ی پایا عینیت یافت. کارگران با ایفای نقشی منفعلانه در این شکل از تقسیم کار، از سرمایه به‌طور واقعی تبعیت می‌کنند. استدلال می‌کنند که این وضعیت در گذار به سرمایه‌داری شناختی یا مرحله‌ی عقل عمومی برعکس می‌شود، چنان‌که کارگران نقش تولید یا فهم دانش را در این مرحله به تصرف مجدد خود در می‌آورند. در این مرحله، «اصطلاحات سنتی تضاد "کار مرده و کار زنده"ی سرمایه‌داری صنعتی جای خود را به تضاد جدید میان "دانش مرده" و "دانش زنده" می‌دهد.» [۳۸] دانش اجتماعی به عنوان «عقلانیت توده‌ای» [۳۹] یا «عقلانیت اشاعه‌یافته» [۴۰] درون کار زنده در تقابل با سرمایه‌ی پایا وجود دارد. مولیه — بوتانی همچنین از «مرکزیت کار زنده که به کار مرده در ماشین آلات تحویل نمی‌یابد» سخن می‌گوید. [۴۱]

تکامل تقسیم کار سرمایه‌داری قطعاً فقط فرایندی فنی نیست. این روند چنان‌که در پساکارگرگرایی مصداق پیدا می‌کند، بستر و نیز نتیجه‌ی مبارزه طبقاتی تلقی می‌شود. جبرباوری فناورانه به وضوح رد می‌شود. در عوض، تولید دانش و کاربرد فناورانه‌ی آن ابزاری است برای تضعیف و مهار مقاومت طبقه‌ی کارگر. سرمایه به‌ویژه در مرحله‌ی سرمایه‌داری صنعتی بی‌وقفه می‌کوشد تا فناوری‌های جدید تولید را معرفی کند تا کار را به تبعیت از سرمایه بکشانند و کارگران را از دانش تولید سنتی تهی کند. از آنجا که این امر مستلزم «تنزل کار» است [۴۲]، «فرایند کار به‌نحو تقلیل‌ناپذیری متعارض باقی می‌ماند.» «بنابراین، واکاوی پیشرفت فنی به عنوان تجلی رابطه‌ای از نیروهای مرتبط با دانش در همه جای آثار مارکس وجود دارد» [۴۳]. علاوه بر این، در سنت مارکسیسم اتونومیستی، توسعه‌ی فناوری همچون سلاح سرمایه علیه طبقه‌ی کارگر درک می‌شود، نه همچون وسیله‌ای برای انکشاف ساختاری الزامات سرمایه. همانطور که در [نشریه‌ی] آوف‌هبن (Aufheben) آمده است، «با بازاندیشی به نظر می‌رسد که این مبارزه‌ی طبقاتی است که در قوانین عینی سرمایه یا در منطق عینی نوآوری، پیشرفت و توسعه‌ی تولید سرمایه‌داری تبلور یافته است.» [۴۴]

به‌طور خلاصه، رابطه‌ی متعارضی که پیرامون دانش متمرکز شده است، یک ویژگی معرف رابطه‌ی سرمایه – کار در سرمایه‌داری شناختی است، و خود سرمایه‌داری شناختی اساساً نتیجه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی پیرامون تولید دانش است. ورچلونه بر اساس این دیدگاه در خصوص نقش تعیین‌کننده‌ی مبارزه طبقاتی در توسعه‌ی تاریخی فراتر می‌رود و استدلال می‌کند که بازتصرف دانش توسط کارگران با گسترش آموزش عمومی امکان‌پذیر شد که این خود نیز نتیجه‌ی مبارزه بین کار و سرمایه در سرمایه‌داری صنعتی یا به‌طور خاص فوردیسم است. [۴۵]

۳. نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی و نظریه‌ی ارزش

اکنون با مرور عناصر اصلی نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی آماده‌ایم به نقد خود آن بپردازیم. همان‌طور که پیش‌تر ذکر کردیم، ما اثبات خواهیم کرد که نظریه‌ی ارزش در نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی سوءتعبیر شده است. به‌طور خلاصه، در نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی، به‌حاشیه‌راندن زمان کار مستقیم در بخش‌های دانش‌بنیاد بازنمودِ اضمحلالِ نظریه‌ی ارزش تلقی می‌شود. ما نشان خواهیم داد که به‌حاشیه‌راندن زمان کار مستقیم لزوماً نظریه‌ی ارزش را نقض نمی‌کند و بنابراین بی‌واسطه گواه و ضامنی نیست برای این که سرمایه‌داری در حال گذار به مرحله‌ی جدیدی است.

نقد ما ابتدا با جلب توجه به این استدلال [نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی] آغاز می‌شود که نظریه‌ی ارزش، یا قانون ارزش، شکل خاصی از تقسیم کار را پیش‌فرض می‌گیرد، و بنابراین فقط در مرحله خاصی از سرمایه‌داری معتبر است. نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی از این لحاظ نظریه‌ی ارزش را همچون فشارسنج وضعیت سرمایه‌داری صنعتی در نظر می‌گیرد. مادام که بتوانیم تغییرات جدید را با نظریه‌ی ارزش توضیح دهیم، می‌توانیم بگوییم که سرمایه‌داری هنوز در مرحله‌ی سرمایه‌داری صنعتی باقی مانده است. برعکس، پدیده‌هایی که به ظاهر نظریه‌ی ارزش را نقض می‌کنند، نشان می‌دهند که جهش‌های بنیادی در پس پشت آن‌ها اتفاق می‌افتد. این استدلال به‌نحو چشمگیری متکی است بر تفسیری طبیعت‌گرایانه از نظریه‌ی ارزش که کار مجرد را صرف محض انرژی انسانی در نظر می‌گیرد. به عبارت دیگر، کار مجرد (غیرتاریخی) را جوهر ارزش در شکل خاصی از تقسیم کار می‌داند که در آن نقش تصورکردن عامدانه از کارگران جدا شده و به

انحصار سرمایه‌داران درآمده است. استدلال می‌شود که اجرای کار ساده در سرمایه‌داری صنعتی غالب است و با چنین تعریفی از کار مجرد مطابقت دارد. به این معنا، تفکیک بین تصور و اجرا به طور ضمنی یک ویژگی معرف سرمایه‌داری صنعتی تلقی می‌شود، نه پیامد آن.

دوم، چنین تفسیر نادرستی متکی است بر دیدگاه خاصی از رابطه بین تصور (= کار شناختی) و اجرا (= کار صنعتی). در نظریه سرمایه‌داری شناختی، نقش‌های متفاوت تصور و اجرا در تولید ارزش مصرفی و ارزش در سرمایه‌داری واکاوی نمی‌شوند. در عوض، تصور و اجرا هر دو بخش‌های اجتناب‌ناپذیر کل فرایند تولید به شمار می‌آیند، اما کار، چه در قالب فقط تصور و چه فقط در قالب اجرا، خالق ثروت درک می‌شود. نه تنها تصور (یا کار شناختی) و اجرا (یا کار صنعتی) در تقابل با یکدیگر قرار داده می‌شوند، بلکه این دو را متقابلاً نافی هم می‌دانند. به نحو دیگری می‌توان گفت که یکی همچون نفی دیگری درک می‌شود و برهم‌کنش میان آن دو واکاوی نمی‌شود. بنا به این تفسیر، نظریه ارزش مارکس به نظریه اجرا - کار تنزل می‌یابد که در آن بررسی تصور (یا دانش) حضور ندارد.

سوم که با نکته‌ی قبلی مرتبط است: این که کار مجرد و کار مقولات اجتماعی هستند که هم‌ارزی میان کارهای انسانی را بیان می‌کنند، در نظریه سرمایه‌داری شناختی، نه تصدیق و نه به رسمیت شناخته می‌شوند. این نظریه اجرای ساده‌ی کار را بی‌واسطه همان کار مجرد می‌داند و نسبت‌های کمی میان کارهای انسانی را نادیده می‌گیرد. به بیان دیگر، تبدیل زمان کار مشخص به زمان کار مجرد مطالعه نمی‌شود و فرایندهای اجتماعی دخیل در این تبدیل که دانش نقش ذاتی مهمی در آن ایفا می‌کند دور زده می‌شود. نظریه سرمایه‌داری شناختی بر این باور است که دانش را فقط سرمایه‌داران تولید می‌کنند و دانش ابداً تأثیری در تولید ارزش ندارد. بنابراین عجیب نیست که با در نظر گرفتن نقش غالب دانش در مرحله سرمایه‌داری شناختی ارزش به مقوله‌ای زائد بدل می‌شود. اما ما نشان خواهیم داد که این تقسیم ذهنی بین تصور و اجرا، باز نمود کاذبی از نظریه ارزش است. زیرا دانش از طریق آنچه تشدید مجازی کار تولیدکننده کالا می‌نامیم، نقش مهمی در تعیین ارزش دارد، حتی اگر این نقش گوناگون باشد. در نتیجه، به حاشیه رفتن زمان کار مستقیم لزوماً به این معنی نیست که زمان کار دیگر سرچشمه‌ی ثروت نیست. ما ممکن است در دنیای جدید زندگی کنیم، اما نه به دلایلی که نظریه سرمایه‌داری شناختی ارائه می‌دهد.

نظریه ارزش و سرمایه‌داری صنعتی

کار مجرد از دیدگاه نظریه سرمایه‌داری شناختی مقوله‌ای است طبیعت‌گرایانه. بنا به نظر هارت و نگری، همه‌ی کارهای صنعتی کیفیتاً متفاوت (مشخص) «هم‌ارز یا قیاس‌پذیرند، زیرا هر یک حاوی عنصری مشترک یعنی کار مجرد، کار به‌طور کلی، کار بدون توجه به شکل خاص آن هستند».[۴۶] با این که این تعریف از کار مجرد به‌خودی‌خود غلط نیست، کار مجرد فقط در حکم مقوله‌ای فیزیولوژیک یعنی صرف‌کردن انرژی انسانی، صرف‌نظر از شکل خاص آن، دانسته می‌شود. جنبه‌های اجتماعی و تاریخی کار مجرد که بنیادی‌تر هستند، نه تصدیق می‌شوند و نه به رسمیت شناخته می‌شوند. هنگامی که کار مجرد صرف‌کردن انرژی در نظر گرفته می‌شود، مقدار کار مجرد با انرژی انسانی صرف‌شده‌ی کارگری متوسط اندازه‌گیری می‌شود که متناسب با زمان کار است. هنگامی که کار مجرد به این طریق مفهوم‌پردازی می‌شود، آنگاه یکی از «واحدهای طبیعی اندازه‌گیری» آن را اندازه‌گیری می‌کند.[۴۷] نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش مارکس در این دیدگاه به «پارادایم

جالب آن که استدلال می شود که کار مجرد، مقوله ای غیرتاریخی و طبیعت گرایانه، در سرمایه داری صنعتی به جوهر ارزش بدل می شود و دارای ویژگی های زیر است. اول آن که، بر خلاف مرحله ی پیشین سرمایه داری یعنی سرمایه داری سوداگر که اندازه گیری کار با زمان کار واجد اهمیت اجتماعی اندکی بود، زمان در سرمایه داری صنعتی در نتیجه ی جدایی جنبه ی شناختی کار از کارگران در حکم سنجه ی کار برقرار می شود. دوم آن که، در حالی که سرمایه داران مسئول تولید دانش هستند، کارگران مجبور به انجام کار ساده با آهنگ و سرعتی دیکته شده از سوی سرمایه داران می شوند. کارهای تولیدکننده ی کالا اساساً همانا صرف کردن انرژی انسانی هستند، نه آن که فعالیتی هدفمند باشند. در نتیجه، کار «نه تنها ذیل شکل ارزش مبادله ای بلکه در محتوای خود، هر چه بیش تر انتزاعی و از هر کیفیت فکری و خلاقانه توخالی می شود.» [۴۹] به این معنا، تولید کالا در سرمایه داری صنعتی بر اساس تولید ارزش (مبادله ای) در نتیجه ی این شکل خاص تقسیم کار، سازمان داده می شود.

برعکس، به نظر مارکس زمان سنجه ی کار است و ارزش در سرمایه داری در سطحی انتزاعی تر، پیش از ارائه ی تقسیم کار، مطرح است. در حالی که تولید و مبادله کالایی تعمیم یافته در واکاوی او از ارزش (زمان کار) پیش فرض است، مفهوم سرمایه تنها پس از استنتاج پول به واکاوی وارد می شود. وجود واقعی ارزش از نظر منطقی، اگر نگوییم از لحاظ تاریخی، مقدم بر پدیده های پیچیده تری نظیر تقسیم کار (درون محل کار) است. به این معنا، تولید اجتماعی که بر اساس ارزش سازمان یافته است، تقسیم کار را تعیین می کند و نه برعکس. بنابراین، شکل خاصی از تقسیم کار نه پیش شرط نظریه ی کارپایه ی ارزش است، نه پیش شرط وجود واقعی ارزش. علاوه بر این، و اصولاً، از نظر مارکس، کار مجرد اساساً مقوله ای اجتماعی است. مارکس در جلد اول سرمایه، بلافاصله پس از آنکه کار مجرد را به عنوان عنصر مشترک موجود در کارهای گوناگون مشخص مطرح می کند، آن را «جوهر اجتماعی» می نامد. [۵۰] او همین رویکرد را پیش از طرح مفاهیم پیچیده تری نظیر پول و سرمایه در پیش می گیرد. مارکس در فصل اول سرمایه نشان می دهد که چه چیزی بنیاد تولید و مبادله کالایی تعمیم یافته است و آن را ممکن می سازد. ظاهراً این واقعیت که همه ی کالاها حاصل کار مجرد انسانی همگن (از نظر فیزیولوژیکی) هستند، پاسخ او نیست. برعکس، بنا به نظر مارکس، تولید و مبادله ی کالایی تعمیم یافته رابطه ی اجتماعی تاریخاً خاصی را میان انسان ها بیان می کند؛ به این معنا که افراد منزوی با تولید کالاهایی برای دیگران، فروش آن ها و خرید مایحتاج تولید شده توسط دیگران در بازار امرار معاش می کنند. چنین رابطه ی اجتماعی بین انسان ها، که به منزله ی رابطه ای بین اشیاء ظاهر می شود، متکی بر هم ارزی میان کارهای انسانی است. به ویژه، هم ارزی میان کارهای انسانی یک واقعیت غیرتاریخی نیست. این هم ارزی فقط در زمان ها و مکان های خاص صادق است. هنگامی سرشت تاریخی و اجتماعی کار انتزاعی آشکارتر می شود که مارکس ناکامی ارسطو را یادآوری می کند که نتوانست تشخیص دهد کار انسانی همانا آن عنصر مشترک در دو کالای مختلفی است که با هم مبادله می شوند. زیرا «شالوده ی جامعه یونان بر کار برده ها استوار بود و در نتیجه، نابرابری بین انسان ها و نیروی کارشان از شرایط متعارف آن دوران بود.» [۵۱] در مجموع، کار مجرد همانا کار انسانی اجتماعاً و تاریخاً هم ارزی است که از طریق تولید و مبادله ی کالایی تعمیم یافته بیان می شود. همان طور که کار مجرد محصولی اجتماعی و تاریخی است، زمان کار یعنی سنجه ی مشترک ارزش نیز

محصولی اجتماعی و تاریخی است. اگرچه کار مجرد وجودی مشخص ندارد و زمان کار مجرد را نمی‌توان بی‌واسطه با هیچ وسیله‌ی مشخصی اندازه‌گیری کرد، اما هم کار مجرد و هم زمان کار مجرد وجود دارند و به همان اندازه‌ی کارهای مشخص و زمان‌های کارهای مشخص واقعی‌اند. موضوع این است که در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، کارهای مشخص گوناگون ارزش تولید می‌کنند و قابل اندازه‌گیری هستند، نه به این دلیل که آن‌ها را می‌توان با یک سنجهی مشخص مشترک اندازه گرفت، بلکه به این دلیل که یک سنجهی اجتماعی از فرایندهای اجتماعی شکل گرفته است. فقط در اقتصاد سرمایه‌داری است که کار مجرد به لحاظ فیزیولوژیکی به جوهر ارزش بدل می‌شود و محصولات کار به طور کلی شکل کالا را به خود می‌گیرند. تعریف فیزیولوژیکی کار مجرد فقط پس از درک صحیح سرشت اجتماعی و تاریخی کار مجرد اعتبارش را به دست می‌آورد.

کار شناختی و کار صنعتی به‌عنوان دو شکل مستقل کار

چنان‌که قبلاً گفتیم، کار در نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی می‌تواند صنعتی یا شناختی باشند، بسته به این‌که شکل تقسیم کار پیرامون تولید دانش چیست. علاوه بر این، همان‌طور که کار هم در سرمایه‌داری صنعتی و هم در سرمایه‌داری شناختی سرچشمه‌ی ثروت تلقی می‌شود، کار چه فقط در شکل صنعتی‌اش و چه فقط در شکل شناختی‌اش ارزش خلق می‌کند. به این معنا، کار صنعتی و کار شناختی در تقابل با یک‌دیگر هستند، تا حدی که به نظر می‌رسد نافی یک‌دیگر هستند: اولی صرف‌کردن تکراری و محض انرژی انسانی است و دومی خلاق، همیارانه و فکری. اولی با زمان اندازه‌گیری می‌شود و دومی با زمان قابل اندازه‌گیری نیست. اولی بنا به فرمان سرمایه در فرآیند کار صرف می‌شود و دومی خود را سازماندهی و هماهنگ می‌کند. اولی کالاهایی را بنا به دانش عینیت‌یافته در سرمایه‌ی پایا یا ماشین‌آلات تولید می‌کند، دومی چنین دانشی را تولید می‌کند.

درست است که هر نوع تقسیم کاری مستلزم جدایی بین تصور و اجرا است و بنابراین تقسیم کار به کار شناختی و کار صنعتی توجیه می‌شود. با این حال، مادامی که هر دو شکل کار برای تولید کالا ضروری است، باید نقش‌های متفاوت‌شان را در تولید ارزش تشخیص داد و واکاوی کرد. اجرا به‌تنهایی نمی‌تواند کالاها را تولید کند، و بنابراین به‌تنهایی نیز نمی‌تواند ارزش را تولید کند. به عبارت دیگر، اجرا بدون تصور نمی‌تواند قائم به ذات باشد و برعکس. به بیان دیگر، تصور و اجرا با یک‌دیگر ارتباط درونی دارند. این ارتباط درونی ممکن است در شکل‌های بسیار متفاوتی ظاهر شود که تاریخاً تغییر می‌کند و گسترش می‌یابد. مثلاً، تصور و اجرا در حال حاضر تا آن حد از هم جدا شده‌اند که تولید دانش نه تنها برای استفاده درونی به قصد افزایش بارآوری یا تولید محصولات جدید بلکه برای کسب سود از طریق صدور مجوز دانش نیز هست. با این حال، این روند را باید بر اساس رابطه‌ی درونی میان تصور و اجرا در انتزاعی‌ترین سطح، یعنی در حکم شکل‌های مشخص و پیچیده‌ی آن واکاوی کرد. در مجموع، از نظر مارکس تولید کالایی و در نتیجه تولید ارزش، در وحدت دیالکتیکی بین تصور و اجرا کاملاً جوش خورده است. این قضیه در نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی که در آن ارتباط درونی بین تصور و اجرا از دست می‌رود، برعکس است. در این نظریه تصور و اجرا در تقابل با یک‌دیگر هستند و به نظر می‌رسد که هر یک از آن‌ها می‌تواند بدون در نظر گرفتن دیگری و/یا با غلبه بر دیگری وجود داشته باشند.

به همین منوال، نظریه‌ی ارزش را به مثابه نظریه‌ی اجرا - کارپایه‌ی ارزش در نظر می‌گیرند که در آن هیچ درکی از تصور یا کار دانش یافت نمی‌شود. استدلال می‌شود دانش، که برای تولید کالایی ضروری است، از سوی سرمایه‌داران تولید می‌شود، اما به هیچ وجه بر تولید ارزش تأثیر نمی‌گذارد. در نتیجه، نقش دانش در چنین تفسیری از نظریه ارزش مفقود است.

نظریه‌ی ارزش در بحران و کار شناختی به مثابه سرچشمه‌ی ارزش و ثروت

به محض این که نقش دانش برجسته و چشمگیر می‌شود، نظریه‌ی کار (اجرا) پایه‌ی ارزش ضعیف‌های جدی از خود نشان می‌دهد. از قانون ارزش آغاز می‌کنیم. همانطور که کافنتزیس به درستی اشاره کرد، «قانون ارزش» به اندازه‌ی قوانین دیگر نظیر قانون گرایش نزولی نرخ سود، در آثار مارکس صراحتاً تعریف نشده است. [۵۲] «این اصطلاح غیر از صفحات آثار اقتصاددانان مارکسیست پسامارکس و دوران اتحاد جماهیر شوروی کاربردی عام ندارد.» [۵۳] همچنین این قانون در آثار نظریه‌پردازان سرمایه‌داری شناختی به وضوح تعریف نشده است. با این وجود، نگری و پیروانش از اوایل سال ۱۹۷۸ این اصطلاح را بیش تر از بقیه استفاده می‌کنند. [۵۴] هارت و نگری می‌گویند: «بنا به این قانون ارزش، ارزش در واحدهای قابل اندازه‌گیری و همگن زمان کار بیان می‌شود ... این قانون، اما امروزه نمی‌تواند به شکلی که اسمیت، ریکاردو و خود مارکس آن را تصور کرده‌اند، حفظ شود. وحدت زمانی کار به عنوان سنجهی اصلی ارزش امروزه معنایی ندارد.» [۵۵] ورچلونه نیز اشاره می‌کند که قانون ارزش بر اساس «زمان کار» بنا نهاده شده است. علاوه بر این، استدلال می‌شود که بحران قانون ارزش بحران اساسی تری را نشان می‌دهد یعنی بحران کل اقتصاد سیاسی مبتنی بر قانون ارزش. «مقوله‌های اقتصاد سیاسی (تجارت، ارزش، مالکیت، تولید، مصرف، کار و ...) در بحران قرار دارند.» [۵۶]

مثالی که ورچلونه ارائه می‌کند، اگرچه صراحتاً قانون ارزش را تعریف نمی‌کند اما نشان می‌دهد که این قانون به عنوان تعیین ارزش توسط زمان کار و تعیین قیمت بر اساس ارزش قابل درک است. [۵۷] «زمان کاری که مستقیماً به تولید کالاهای دانش بنیاد اختصاص می‌یابد بی اهمیت می‌شود؛ یا به بیان نظریه‌ی اقتصاد نوکلاسیک در جایی که هزینه‌های جنبی بازتولید عملاً هیچ یا بی نهایت ناچیز هستند، این کالاهای باید رایگان داده شوند.» [۵۸] این نشان می‌دهد که ارزش کالاهای نزدیک به صفر در نظر گرفته می‌شود زیرا زمان کار (اجرا) صرف شده برای تولید کالا در بخش‌های دانش بنیاد بسیار کم است. در نتیجه، اگر قانون ارزش هنوز عملی باشد، قیمت باید توسط ارزش تعیین شود و به نوبه خود باید تقریباً صفر باشد. با این حال، واقعیت این است که کالاهایی مانند نرم افزارها و ریزپردازنده‌ها با قیمتی بسیار بالاتر از هزینه‌ی جنبی شان یا زمان کار مستقیم صرف شده در هر محصول به فروش می‌رسند. با توجه به این که ظهور چنین بخش‌های دانش بنیادی به عنوان مصداق مرحله‌ی جدید سرمایه‌داری درک می‌شود، به نظر می‌رسد مثال یادشده این استدلال را تأیید می‌کند که قانون ارزش در سرمایه‌داری شناختی دچار بحران موضوعیت است. [۵۹]

در این تفسیر، تبدیل کمی زمان کار مشخص به زمان کار انتزاعی واکاوی نمی‌شود. در عوض، اگرچه نه به صراحت، همه کارهای تولیدکننده‌ی کالا در نتیجه‌ی مهارت‌زدایی که مقدار یکسانی ارزش در دوره‌ای معین تولید می‌کند، همسان تلقی می‌شوند. با این وجود، به رغم همگنی ظاهری بین کارهای مشخص، تفاوت‌های کیفی آن‌ها به هیچ وجه از بین نمی‌رود. البته کار مشخص را می‌توان با زمان اندازه‌گیری کرد. اما زمان‌های کار

مشخص را نمی‌توان مستقیماً با یک‌دیگر مقایسه کرد، حتی اگر در یک واحد زمانی بیان شوند. مثلاً، هنگامی که یک کارگر برای یک ساعت دو میز و برای یک ساعت دیگر سه میز تولید می‌کند، دو کار یک ساعته حتی اگر توسط یک کارگر انجام شوند، همسان نیستند. اولی یک کار یک ساعته است که دو میز تولید می‌کند و دومی یک کار یک ساعته که سه میز تولید می‌کند.

کارها فقط در صورتی یکنواخت تلقی می‌شوند که به عنوان کارهای مجرد اندازه‌گیری شوند. دشواری این است که نمی‌توان زمان کار مجرد را مستقیماً سنجید. کار مجرد به شکل کارهای مشخص وجود دارد و زمان‌های کار مجرد شکل زمان‌های کار مشخص را به خود می‌گیرند. از این رو، ما با مشکل تبدیل زمان‌های کار مشخص به زمان‌های کار مجرد روبرو هستیم. در مثال بالا، یک ساعت کار تولیدکننده‌ی سه میز به $1/5$ برابر زمان کار مجرد یک ساعت کار تولیدکننده‌ی دو میز تبدیل می‌شود، زیرا زمان کار مجرد لازم برای تولید میز معلوم است. تبدیل مستلزم در نظر گرفتن سایر عوامل است. به عنوان مثال، تفاوت‌ها در توانایی‌های شخصی، تفاوت‌ها در فن‌آوری‌ها و تفاوت‌ها در پیچیدگی کار بر تبدیل اثر می‌گذارد. اگر در یک ساعت کارگر الف سه میز تولید کند و کارگر ب دو میز، کار یک ساعته کارگر الف، $1/5$ برابر کارگر ب محاسبه می‌شود. به همین ترتیب، بنا به تفاوت در بارآوری، کارگران تولیدکننده‌ی میز شرکت الف ممکن است در یک دوره‌ی معین به دلیل استفاده‌ی بارآورتر از دانش میزهای بیش‌تری در مقایسه با کارگران شرکت ب تولید کنند، و در نتیجه یک ساعت کار مشخص شرکت الف بیش‌تر از زمان کار مجرد شرکت ب حساب شود. سرانجام هنگامی که کارگر الف به ازای یک ساعت، یک ساعت مچی تولید می‌کند و کارگر ب یک میز، یک ساعت کار کارگر الف ممکن است بیش از یک ساعت کار کارگر ب حساب شود، زیرا کار تولیدکننده‌ی ساعت مچی پیچیده‌تر از کار تولیدکننده‌ی میز است. با توجه به این که بسیاری عوامل دیگر در تبدیل اثر می‌گذارند، و عموماً تفکیک یک عامل از عوامل دیگر غیرممکن است، تبدیل زمان‌های کار مشخص به زمان‌های کار مجرد تقریباً از نظر فنی امکان‌پذیر نیست.

خوشبختانه، این تبدیل که در مغز حسابداران رخ می‌دهد یک فرایند فنی نیست، بلکه نتیجه‌ی فرایندهای اجتماعی است. دشواری‌های فوق مشکلات مرتبط با خود تبدیل نیستند بلکه مشکلات بازسازی فرایندهای اجتماعی واقعی در اندیشه هستند. روش روزمره‌ی مبادله بین کالاها این اطمینان را می‌دهد که روند تبدیل به خوبی کار می‌کند. [۶۰] از این رو، ما باید از نتیجه‌ی تبدیل زمان کار مشخص به زمان کار مجرد که در پشت تولیدکنندگان منفرد جریان دارد شروع کنیم، نه از زمان‌های کار مشخص مشاهده‌شده. [۶۱] وظیفه‌ی نظریه همانا ردیابی و آشکارکردن فرایندهای اجتماعی است که طی آن زمان‌های کار مشخص به زمان‌های کار مجرد تبدیل می‌شوند و آن‌ها را در اندیشه بازتولید می‌کنند.

تشدید مجازی کار تولیدکننده‌ی کالا

به بیان دیگر، نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی فرایندها و ساختارهای اجتماعی را که به مدد آن‌ها کارهای مشخص کیفیتاً متفاوت، اما با تفاوت‌های کمی، هم‌ارز می‌شوند دور می‌زند. به‌طور خاص، نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی فرایند اجتماعی آنچه را که ما تشدید مجازی (virtual intensification) کار تولیدکننده‌ی کالا می‌نامیم، نادیده می‌گیرد. مارکس زمان کار اجتماعاً لازم را «زمان کار لازم برای تولید هر ارزش مصرفی تحت شرایط متعارف تولید برای جامعه‌ای معین و با مهارت و شدت کار میانگین مسلط در آن جامعه» تعریف

می‌کند. [۶۲] به عبارت دیگر، هنگامی که مهارت و/یا شدت کار تغییر کند، همان زمان‌های کار مشخص به زمان‌های مختلف کار مجرد تبدیل می‌شوند. شدت کار، که مارکس آن را صراحتاً تعریف نکرده است، میزان صرف نیروی کار در یک دوره‌ی زمانی معین است و به سرعت کار مرتبط است. بنابراین، کار شدیدتر همان اثر تطویل روز کاری را دارد. رواج روش‌های جدید تولید می‌تواند همان نتیجه‌ی مشابه تشدید کار را داشته باشد که ارزش بیش‌تری را در یک دوره‌ی زمانی مشخص، بدون تغییراتی در شدت کار تولیدکننده‌ی کالا، تولید می‌کند. مارکس می‌گوید، «کار فوق‌العاده بارآور همچون کار تشدیدشده عمل می‌کند» [۶۳] و «کار پیچیده فقط کار ساده‌ی تشدیدشده یا مضرب کار ساده است» [۶۴] (تأکید در متن اصلی است). تشدید مجازی به فرایندهای اجتماعی‌ای اطلاق می‌شود که به موجب آن، همان مقدار زمان کار، بدون تغییر در شدت کار، مثلاً به دلیل استفاده از دانش بهتر در یک بخش یا در بخش‌های دیگر، ارزش بیش‌تری تولید می‌کند. کار در اولی بارآورتر و در دومی پیچیده‌تر می‌شود.

دانش تشدید مجازی را از طریق دو سازوکار مختلف امکان‌پذیر می‌کند: تشدید مجازی درون‌بخشی (intra-sectoral) و تشدید مجازی میان‌بخشی (inter-sectoral). در خصوص تشدید مجازی درون‌بخشی، اگر سرمایه‌داری منفرد از دانش بیش از هنجار آن بخش استفاده‌ی بارآور کند، کار تولیدکننده‌ی کالا همانا بارآوری بالاتری خواهد داشت. بنابراین، ارزش فردی کالاهای تولیدشده توسط این سرمایه‌دار کم‌تر از ارزش اجتماعی خواهد بود و سرمایه‌دار می‌تواند ارزش اضافی مازاد را در قالب سود بالاتر به خود اختصاص دهد. در خصوص تشدید مجازی میان‌بخشی، ممکن است سطح میانگین دانش آن بخش از سطح میانگین اجتماعی بالاتر باشد. میانگین کار تولیدکننده‌ی کالاهای چنین بخشی به عنوان کار پیچیده عمل می‌کند. کار پیچیده ارزش بیش‌تری را در مقایسه با کار ساده تولید می‌کند، دقیقاً به این دلیل که آموزش و پرورش کارگران مستلزم تلاش‌های بیش‌تری است. حتی اگر ماشین‌آلات بر کارگران مسلط شوند، کارگران از ماشین‌آلات به عنوان ابزاری برای تولید در سطح جمعی استفاده می‌کنند. دانش تولیدشده در فرآیند تولید خود (غیر ارزشی)، در فرآیند کار، به عنوان دانش کارگر جمعی تولیدکننده‌ی ارزش عمل می‌کند. حتی اگر کارگران منفرد کار ساده‌ای انجام دهند، دانش جمعی می‌تواند مجازاً آن کار را تشدید کند. [۶۵]

در این روش برای ادغام نقش دانش در نظریه‌ی ارزش، کار دانش نه تنها برای تولید ارزش مصرفی لازم است بلکه شرکت‌کننده در تولید ارزش در نظر گرفته می‌شود. در اینجا، ارتباط درونی بین کار دانش (یا شناختی) (=تصور) و کار تولیدکننده‌ی کالا (=اجرا)، به‌رغم نقش‌های متفاوت‌شان آشکار است. در حالی که کار تولیدکننده‌ی کالا ارزش تولید می‌کند، کار دانش ارزش ایجاد نمی‌کند بلکه ظرفیت تولیدکننده‌ی ارزش کار تولیدکننده‌ی کالا را تعیین می‌کند. در صورت عدم وجود یکی از این دو، تولید ارزش امکان‌ناپذیر است. جالب آن‌که، گنجاندن نقش دانش در این شیوه، یعنی تشدید مجازی، مستلزم تغییر دادن فرض‌ها یا گزاره‌های نظریه‌ی ارزش مارکس نیست.

اگر به مثال قبلی خود درباره‌ی ریزپردازنده‌ها برگردیم، اگرچه زمان کار مستقیم مشخص برای تولید یک واحد ریزپردازنده‌ی نرم‌افزار رایانه‌ای نزدیک به صفر است، کار مستقیم تولیدکننده‌ی ریزپردازنده می‌تواند عملاً تشدید شود یا می‌تواند به عنوان کار تشدیدشده عمل کند. به عبارت دیگر، زمان کار مجرد لازم برای تولید یک واحد ریزپردازنده‌ی نرم‌افزار، یا بخش کار مستقیم ارزش ریزپردازنده‌ی نرم‌افزار، می‌تواند بالاتر از

صفر باشد. بنابراین — و برخلاف دیدگاه نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی — به حاشیه رفتن زمان کار مستقیم در بخش‌های دانش‌بنیاد لزوماً به این معنا نیست که ارزش کالاهای تولیدشده در چنین بخش‌هایی نزدیک به صفر است. همچنین لزوماً اینگونه نیست که قیمت کالاهای این بخش‌ها با ارزش آن کالاهای تعیین نشود. به طور خلاصه، این استدلال که نظریه‌ی ارزش یا قانون ارزش به دلیل به حاشیه‌رانده‌شدن کار مستقیم تولیدکننده‌ی کالا دچار بحران می‌شود، بر پایه‌ی استواری قرار ندارد.

۴. نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی پیرامون عقل عمومی و رانت

تاکنون دیدیم که نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی به دیدگاهی طبیعت‌باور و غیرتاریخی درباره‌ی مقوله‌ی کار مجرد اعتقاد دارد، کار مجردی که ادعا می‌شود فقط تحت شکل خاصی از تقسیم کار به جوهر ارزش بدل می‌شود. علاوه بر این، از آنجا که جنبه‌های اجتماعی و تاریخی نظریه‌ی ارزش به‌طور کلی، و کار مجرد به طور خاص، نادیده گرفته می‌شوند، فرایند اجتماعی تعیین‌کننده‌ی تشدید مجازی در تعیین ارزش کالاهای در نظر گرفته نمی‌شود. در نتیجه، نظریه‌پردازان سرمایه‌داری شناختی استدلال می‌کنند که با رشد گرایشی کار شناختی، به ویژه در بخش‌های دانش‌بنیاد، زمان کار دیگر معیار ثروت در سرمایه‌داری معاصر نیست. زیرا کار دانش (شناختی) هیچ نقشی در تعیین ارزش کالاهای ایفاء نمی‌کند. ما نشان داده‌ایم که هر دو نتیجه‌گیری غلط است و جنبه‌های تعیین‌کننده‌ی تفسیر نظریه‌ی ارزش توسط نظریه‌پردازان سرمایه‌داری شناختی به طور جدی کاستی دارند.

اکنون به دو نکته‌ی دیگر از نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی خواهیم پرداخت، اگرچه ارتباط مستقیمی با نظریه‌ی ارزش ندارند. نخستین مورد به این استدلال مربوط است که عقل عامی که مارکس در *گروندریسه* از آن سخن می‌گوید، پیش‌بینی بازتصرف نقش تولید دانش توسط کارگران است. نکته‌ی دوم مربوط به ادعای از بین رفتن تمایز بین سود و رانت و نقش حقوق مالکیت معنوی در سرمایه‌داری شناختی است. با این که ثروت در سرمایه‌داری شناختی فقط توسط کارگران تولید می‌شود، استدلال می‌شود که سرمایه‌داران هم‌چنان بخشی از ثروت را از طریق حقوق مالکیت معنوی، بدون این که ابداً نقشی در فرایند تولید داشته باشند، تصاحب می‌کنند. از این رو، حقوق مالکیت معنوی به عنوان بستر اصلی مبارزه‌ی طبقاتی در سرمایه‌داری شناختی تلقی می‌شود.

عقل عمومی

در حالی که به حاشیه‌رانده‌شدن کار تولیدکننده‌ی کالا نظریه‌ی ارزش را نقض نمی‌کند، اما تضمین نمی‌کند که نظریه‌ی ارزش هنوز صادق است. جالب آن که، مارکس در «قطعه‌ی ماشین‌ها» استدلال می‌کند که با پیشرفت سریع علم و فناوری، در برخی مقاطع، زمان کار سنج‌های ارزش نخواهد بود. «قطعه‌ی ماشین‌ها» توجه بسیاری از مفسران را به خود جلب کرده است، به ویژه کسانی در سنت مارکسیسم اتونومیستی که نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی را دربرمی‌گیرد. این بخش از *گروندریسه* اغلب به عنوان گواهی محکم مبنی بر این که مارکس در دیدگاه آن‌ها سهم بوده و ظهور سرمایه‌داری شناختی را پیش‌بینی می‌کرده مطرح می‌شود. با این حال، «قطعه‌ی ماشین‌ها» از دریچه‌ی نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی تفسیر می‌شود و عقل عمومی با دانش زنده در برابر دانش شیئی‌یافته در سرمایه‌ی پایا یا کار مرده برابر گرفته می‌شود. مثلاً، ورچلونه از «رابطه‌ی دانش زنده/دانش مرده» سخن می‌گوید [۶۶]، و ویرنو (Virno) عقلانیت توده‌ای، یعنی «تمامیت کار

زنده‌ی پسا‌فوردیستی» را به عنوان «شکل برجسته‌ای که امروزه عقل عمومی در آن آشکار می‌شود» مطرح می‌کند. [۶۷] همان‌طور که ویرنو تصدیق می‌کند، انگاره‌ی مارکس از عقل عمومی متفاوت است. [۶۸] به نظر مارکس، عقل عمومی با سرمایه‌ی پایا، دانش مرده، منطبق است. [۶۹] برعکس، به نظر ویرنو، دانش مرده‌ای که در سرمایه‌ی پایا شیئیت یافته است، فقط دانش صوری است، در حالی که دانش غیرصوری نقش اساسی‌تری در مرحله‌ی جدید سرمایه‌داری ایفا می‌کند. نکته‌ی قابل توجه این است که تمایز بین دانش صوری و دانش اطلاعاتی بسیار شبیه به تمایز دانش ضمنی و دانش صریح است. [۷۰]

آشکارا مارکس بر این نظر است که دانش اساساً به عنوان امری شیئیت‌یافته در سرمایه‌ی پایا وجود دارد. [۷۱] او می‌گوید «[توسعه‌ی] سرمایه‌ی پایا نشان می‌دهد که دانش اجتماعی عمومی تا چه درجه و میزانی به نیروی مستقیم تولید بدل شده است، و از این‌رو، درجه‌ای را بیان می‌کند که شرایط فرایند زندگی اجتماعی خود، تحت کنترل عقل عمومی قرار گرفته و بنا به آن از نو قالب‌ریزی شده است.» [۷۲] (تأکیدات اضافه شده است.) این بدان معنا نیست که دانش کار زنده نادیده گرفته می‌شود، اگرچه او قطعاً بر دانش مرده تأکید بیش‌تری دارد. در عوض، مارکس در «قطعه‌ی ماشین‌ها»، بر نقش دانش به طور عام، صوری یا غیرصوری متمرکز است.

به نظر مارکس، دانش یکی از سرچشمه‌های ثروت واقعی در مقابل ثروتی است که بر اساس ارزش بیان می‌شود. مارکس به نقل از ویلیام پتی می‌گوید، «کار پدر ثروت مادی است، زمین مادر آن.» [۷۳] با توجه به نقش دانش، باید دانش را به این گفته نیز اضافه کنیم. علاوه‌براین، مارکس معتقد است که نقش دانش در تولید کالاها به سرعت در سرمایه‌داری افزایش می‌یابد. همان‌طور که مارکس می‌گوید، «آفرینش ثروت واقعی بیش‌تر به نیروی عاملانی که در خلال زمان کار به جریان انداخته می‌شوند اتکا می‌کند تا به زمان کار و کمیت کار اعمال‌شده، و نیروی آن‌ها — کارآیی قدرتمندشان — به‌نوبه‌ی خود هیچ رابطه‌ای با زمان کار بی‌واسطه‌ای که تولیدشان می‌ارزد ندارد، بلکه به سطح عام توسعه‌ی علم و پیشرفت فن‌آوری، یا به کاربرد علم در تولید متکی است.» [۷۴] (تأکیدها افزوده شده است.) مارکس ادامه می‌دهد: «به محض آن‌که کار در شکل بی‌واسطه‌اش دیگر سرچشمه‌ی بزرگ ثروت نباشد، زمان کار نیز دیگر سنجه‌ی آن نیست و نباید هم باشد و بنابراین ارزش مبادله‌ای {هم نباید سنجه‌ی} ارزش مصرفی باشد.» [۷۵]

کار صرف‌نظر از شکل‌های تاریخی‌اش همیشه سرچشمه‌ی اساسی ثروت واقعی بوده است و زمان کار همیشه نقش مهمی داشته است. همان‌طور که مارکس می‌گوید: «زمان کار تولید وسایل زندگی در همه‌ی شرایط باید به ناگزیر برای بشر مهم بوده باشد، اگرچه نه به یک اندازه در مراحل مختلف توسعه» [۷۶]. مارکس در «قطعه‌ی ماشین‌ها» جامعه‌ای را متصور می‌شود که کار در آن برای ایجاد ثروت واقعی هم‌چنان ضروری است، اما فقط یک نقش جزئی ایفا می‌کند. تولید ثروت واقعی یعنی ارزش‌های مصرفی در چنین جامعه‌ای هر چه بیش‌تر به وضعیت علم و فناوری متکی است تا به کل زمان کار مستقیم، هم در سطح بنگاه منفرد و هم در سطح ملی/جهانی.

اگر «قطعه‌ی ماشین‌ها» درباره‌ی سرمایه‌داری شناختی و جمع کارگران شناختی نیست، پس درباره‌ی چه چیزی است؟ این قطعه اساساً درباره‌ی تصادم نیروهای تولید و مناسبات تولید است. مارکس می‌گوید: «بنابراین، سرمایه از سویی تمام قدرت‌های علم و طبیعت، ترکیب اجتماعی و تبادل اجتماعی، را فرا می‌خواند

تا خلق ثروت را (به طور نسبی) از زمان کار اعمال شده برای آن مقصود مستقل نماید.» از سوی دیگر، سرمایه «می خواهد نیروهای اجتماعی عظیمی را که بدینسان خلق شده اند با زمان کار اندازه گیری شوند و آنها را درون حدود مرزهای ضروری برای حفظ ارزشی که پیشتر خلق شده است، به عنوان ارزش حفظ کند». سرمایه یک «تضاد متحرک» است. او استدلال می کند که سرمایه به عنوان یکی از پیامدهایش نیروهای تولید را به حدود مرزهایی می رساند که ثبات مناسبات تولید خود را متزلزل می کند. [۷۸] مارکس پادگرایش ها را متذکر نمی شود که آنها نیز پیامدهای سرمایه داری هستند. مثلاً، مارکس دانش کارگران را، که نتیجه ی فرآیندهای متضاد مهارت زدایی و باز مهارت زایی است، در نظر نمی گیرد. [۷۹] همچنین متذکر نمی شود که نیازهای انسانی بعنوان محصولات جدید معرفی می شوند و محصولات قدیم از بین می روند. همانطور که در خصوص قانون گرایش نزولی نرخ سود صادق است، ما نمی توانیم پیامد کنش و واکنش متضاد گرایش به کم کردن نقش کار مستقیم و چنین پادگرایش هایی را پیش بینی کنیم. [۸۰] ما در خصوص پرسش مان که چگونه باید نقش کاهش یافته ی کار مستقیم را تفسیر کرد، نمی توانیم پاسخ قطعی بدهیم. در این مرحله، کافی است بگوییم نظریه هایی که به این مبحث می پردازند باید پادگرایش ها و همچنین گرایش به کم کردن نقش کار را در نظر بگیرند.

حقوق مالکیت معنوی و رانت

استدلال می شود که مقوله ی سود در سرمایه داری شناختی از بین می رود. به گفته ی ورچلونه، سرمایه داری صنعتی دو شرط وجودی برای سود دارد. [۸۱] شرط اول با سرشت اساسی نقش سرمایه در روند تولید مرتبط است. سرمایه داران فرایند کار را مدیریت، نظارت و سازماندهی می کنند و این «مطابقت بین شخصیت سرمایه دار و شخصیت کارسalar» را نشان می دهد. شرط دوم به باز سرمایه گذاری ارزش اضافی یا سود برای انباشت گسترده ی سرمایه مرتبط است. استدلال می شود که این دو شرط فقط «نتیجه ی گذرای یک دوره در سرمایه داری، یعنی دوره ی سرمایه داری صنعتی» است و «در خلال عصر طلایی توسعه ی فوردیستی، که منطق تبعیت کار از سرمایه و تولید انبوه به وجود آمد» کاملاً تحقق یافته است. علاوه بر این، ورچلونه استدلال می کند که سود یا ارزش اضافی نه تنها از زمان کار اضافی کارگران منفرد بلکه از همکاری میان کارگران نیز ناشی می شود. [۸۲] سرمایه داران این بخش از کار اضافی را رایگان تصرف می کنند. «همانطور که مارکس قبلاً درباره ی کارخانه خاطرنشان کرده بود، این ارزش اضافی نه جمع ساده ی کار اضافی منفرد هر کارگر مزدی، بلکه تصاحب رایگان مازاد حاصل از همکاری اجتماعی کار در نظر گرفته می شود.» در سرمایه داری شناختی، سرمایه داران به طور فزاینده ای از وظیفه ی مدیریت، نظارت و سازماندهی فرآیند کار جدا می شوند و به اندازه ی مرحله ی قبلی سرمایه داری در تولید کالاهای نهایی سهم نیستند. در نتیجه، تصرف ارزش اضافی که ذاتی رابطه ی سرمایه و کار در سرمایه داری صنعتی است، دیگر عملی به نظر نمی رسد. این با تبیین مارکس متفاوت است. دیدگاه مارکس این است که سرمایه داران نه از طریق نقشی که در روند تولید بازی می کنند، بلکه از زمان کار اضافی کارگرانی سود می برند که به دلیل انحصار سرمایه داران بر وسایل تولید، باید برای تأمین زندگی خود برای سرمایه داران کار کنند.

به هر حال، استدلال می شود که سرمایه در سرمایه داری شناختی تلاش می کند تا مازاد را از طریق گسترش حوزه ی بازار «یعنی از طریق بهره برداری تدریجی از کالاهای مشترک دانش و زندگی با تقویت حقوق مالکیت

معنوی» به دست آورد. [۸۳] «راه‌حلی که سرمایه جست‌وجو می‌کند، اکنون عبارت است از ایجاد حقوق سختگیرانه مالکیت معنوی با هدف به‌دست آوردن رانت‌های انحصاری» [۸۴] که آن را جنبش حصارکشی یا انباشت بدوی جدید می‌نامند و پیرامون آن تضاد بین سرمایه و کار از نو پیکربندی می‌شود. همانطور که دایر - ویترفورد (Dyer-Witherford) بیان می‌کند، سرمایه‌داری شناختی «تصرف تجاری عقل عمومی است». [۸۵] در نتیجه، «از آنجا که قانون زمان کارپایه‌ی ارزش در بحران است و به نظر می‌رسد که همیاری کار به‌طور فزاینده‌ای از کارکردهای مدیریتی سرمایه مستقل می‌شود، خود مرزهای میان رانت و سود از هم پاشیده می‌شوند». [۸۶] بنابراین، دیده می‌شود که رانت به مقوله‌ی اصلی سرمایه‌داری شناختی بدل می‌شود. «دگرگونی کنونی سرمایه‌داری با تجدید حیات و تکثیر تمام‌وکمال شکل‌های رانت و به موازات تغییری کامل در رابطه‌ی میان مزد، رانت و سود مشخص می‌شود». به‌طور خلاصه، سرمایه‌داری شناختی مرحله‌ای است از سرمایه‌داری که در آن سرمایه می‌کوشد «بر مکان‌ها یا افراد برخوردار از دانش یا ظرفیت خلاقیت فنی تأکید و کنترل مستقیم اعمال کند». [۸۷]

این بدان معناست که مبارزه‌ی طبقاتی در سرمایه‌داری شناختی به‌طور فزاینده‌ای به شکل یک مبارزه‌ی توزیعی در می‌آید، جایی که هیچ قانون اقتصادی از پیش موجود حاکم نیست. تصادم محضی است بین سرمایه‌داران و کارگران که بنا به آن محصولات مازاد تقسیم می‌شوند. فرض این است که در حالی که دانش باید به دلیل ماهیت غیررقابتی آن آزادانه در دسترس باشد، سرمایه‌داران تلاش می‌کنند حقوق مالکیت معنوی را از بیرون تحمیل کنند، به طوری که بتوانند استفاده از دانش را به انحصار خود درآورند و بنابراین رانت انحصاری را که مبتنی بر استفاده‌ی (مصنوعی) محدود از دانش است تصاحب کنند. هارت و نگری استدلال می‌کنند که استثمار در مرحله‌ی جدید سرمایه‌داری مستلزم اجبار سیاسی غیراقتصادی است. [۸۸] از دیدگاه نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی، اجبار سیاسی شکل حقوق مالکیت معنوی را می‌گیرد. [۸۹] در این دیدگاه، سرمایه و کار مستقل از یک‌دیگر درک می‌شوند. در این نظریه، گروهی از افراد به نام طبقه‌ی کارگر و گروه دیگری از افراد به نام سرمایه‌دار، بر سر این که چه کسی نقش تولید دانش را کنترل می‌کند با یک‌دیگر می‌جنگند. اکنون ما دو ابرقدرت داریم که با یک‌دیگر روبرو می‌شوند. «یک برخورد تایتان‌ها وجود دارد». [۹۰]

در حالی که هیچ واکاوی اقتصادی در خصوص رانت ارائه نمی‌شود، شایان توجه است که رانت را نه در معنای مارکسی بلکه در معنای مارشالی که نگری و ورچلونه بر آن صحه گذاشته‌اند، درک می‌کنند. [۹۱] مارشال آن بخش از ارزش را که به دلیل استفاده از روش‌های تولید بهتر یا درون‌دادهای بالاتر از سطح میانگین اجتماعی در نظر گرفته می‌شوند، به عنوان مقولات رانت یا شبه‌رانت مفهوم‌پردازی می‌کند. به همین ترتیب، بسیاری از مفسران استدلال کرده‌اند که افزایش بارآوری منسوب به انحصار روش‌های تولید یا دانش یا شرایط طبیعی را می‌توان با استفاده از مقوله‌ی رانت تجزیه و تحلیل کرد، حتی اگر لزوماً در هر نظریه‌ی سرمایه‌داری جدید به کار گرفته نشوند. به عنوان مثال، هاروی می‌گوید «رانت انحصاری به این دلیل به وجود می‌آید که بازیگران اجتماعی می‌توانند به دلیل کنترل انحصاری‌شان بر برخی اقلام مستقیم یا غیرمستقیم تجارت‌پذیر، که از برخی جنبه‌های اساسی یکه و تکرارناپذیر هستند، به یک جریان درآمدی افزایش یافته دست یابند». [۹۲] نگری و ورچلونه حتی استدلال می‌کنند که رانت به شکل‌های بسیار متفاوتی در می‌آید — «مالی، املاک و مستغلات، شناختی، مزد و غیره» و همانند نظریه‌ی مارکس محدود به رانت ارضی نیست. [۹۳]

بار دیگر، نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی از مارکس منحرف می‌شود زیرا مارکس هیچ نظریه‌ی عمومی رانت ندارد. همانطور که فاین اشاره می‌کند، در واکاوی رانت ارضی، «نقطه شروع {واکاوی} مارکس وجود مالکیت ارضی به عنوان وسیله‌ای خاص است که به مدد آن می‌توان ارزش اضافی را در شکل رانت تصاحب کرد.» [۹۴] بنابراین، «رانت بی‌واسطه با شرایط تاریخی وجود مالکیت ارضی گره خورده است.» بنابراین، «رانت را نمی‌توان صرفاً بر اساس تأثیرات آن واکاوی کرد ... منطقاً، رانت در هر جایی که مانعی برای سرمایه‌گذاری سرمایه‌دارانه وجود داشته باشد، یعنی در انتزاعی‌ترین حالت وجود شیوه‌ی سرمایه‌داری، ایجاد می‌شود.» حقوق مالکیت معنوی قطعاً نوعی مانع در برابر سرمایه‌گذاری سرمایه‌دارانه محسوب می‌شود، از این لحاظ که استفاده از فناوری‌ها یا دانش محافظت‌شده مستلزم صدور مجوز فناوری‌ها یا سایر شکل‌های انتقال دانش است. با این حال، مالکیت معنوی با مالکیت ارضی متفاوت است. بیش از هر چیز، حقوق مالکیت معنوی تأثیرات متناقضی بر انباشت سرمایه دارد، در حالی که سرمایه‌داران با مالکیت ارضی همچون مانعی محض مواجه می‌شوند. از سویی، حقوق مالکیت معنوی ممکن است با جلوگیری از تقلید یا عقب‌افتادن رقبا نوآوری را تشویق کند. از سوی دیگر، به همین دلیل، افزایش سطح دانش عمومی اجتماعی می‌تواند بازداشته شود. نظریه‌ی مارکس درباره‌ی رانت ارضی کاربرد نظریه‌ی ارزش او به بخش کشاورزی است که متکی بر مالکیت ارضی تاریخی خاص است. به همین ترتیب، ما باید نظریه‌ی حقوق مالکیت معنوی را بر پایه‌ی نظریه ارزش بسازیم، اما با در نظر گرفتن کامل ماهیت تاریخی حقوق مالکیت معنوی. به این دلیل، مقوله‌ی رانت ارضی قطعاً راهگشا است.

۵. جمع‌بندی

انتقاد ما از نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی نشان داده است که تفسیر و کاربرد نظریه‌ی ارزش مارکس از سوی این نظریه در بسیاری از جنبه‌های مهم و در سطوح مختلف کاستی دارد: مقولات اساسی به نادرست طبیعت‌گرایانه تعبیر می‌شوند و فقط تحت شکل خاصی از تقسیم کار به حقیقت عملی دست می‌یابند؛ ناتوانی در توضیح تغییرات جدید بر پایه‌ی نظریه‌ی ارزش، صرفاً با رد اعتبار نظریه‌ی ارزش در سرمایه‌داری معاصر برطرف می‌شود؛ مقوله‌ی سود به نادرست ناشی از نقش سرمایه‌داران در فرآیند تولید تعبیر می‌شود. در معنی و اهمیت عقل عمومی تحریف می‌شود تا مناسب فرضیه‌ی سرمایه‌داری شناختی شود؛ واکاوی حقوق مالکیت معنوی به نظریه‌ی عمومی رانت تقلیل داده می‌شود.

این امر وظیفه‌ی توسعه‌ی نظریه اقتصاد دانش‌بنیاد از دیدگاه مارکسی را بر عهده‌ی ما می‌گذارد: آن تغییرات به ظاهر متناقض نظریه‌ی ارزش باید براساس نظریه‌ی ارزش توضیح داده شوند. نقش دانش باید به‌طور منسجم و سازگاری در نظریه‌ی ارزش لحاظ شود؛ نظریه‌ی ارزش باید راهنمای واکاوی جنبه‌های پیچیده و مشخص‌تر اقتصاد دانش‌بنیاد، از جمله حقوق مالکیت معنوی و کالایی‌شدن دانش باشد. به‌طور خلاصه، ما به یک نظریه‌ی دانش (یا شناخت) در سرمایه‌داری نیاز داریم، نه یک نظریه برای مرحله‌ی جدید (شناختی) سرمایه‌داری. این موضوع نه تنها فی‌نفسه، بلکه در ارتباط با سایر درونمایه‌ها مانند مالی‌سازی، نئولیبرالیسم و جهانی‌سازی نیز مهم است.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Cognitive Capitalism or Cognition in Capitalism? A Critique of Cognitive Capitalism Theory by

Heesang Jeon

که در لینک زیر در دسترس است:

<http://digamoo.free.fr/heesangjeon2010.pdf>

یادداشت‌ها

1. Bernard Paulré, "Introduction au capitalisme cognitive", le journée d'étude organisée par le GRES ET MATISSE-Isys Cnrs-Université Paris 1, Paris, 25 November 2004.
2. Adam Avidsson, "The ethical economy: towards a post-capitalist theory of value", *Capital and Class* (Vol.97, 2009), pp. 13-29.
3. Michael Bauwens, "Class and capital in peer production", *Capital and Class* (Vol.97, 2009), pp. 121-141.

۴. برای نقدهای نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی و پساکارگرگرایی از این دیدگاه، ر. ک. به:

David Camfield, "The Multitude and the Kangaroo: A Critique of Hardt and Negri's theory of immaterial labour", *Historical Materialism*, (Vol. 15, No 2, 2007), pp.21-52; Steve Wright, "Reality Check – Are we living in an Immaterial World", *Mute* (Vol. 2 No.1, 2005), accessible at: <http://info.interactivist.net/node/4952> and Michel Husson, "Sommes-nous entrés dans le « capitalisme cognitif »?". *Critique communiste*, (No.169-170, été-automne 2003); Michel Husson, "Notes critiques sur le capitalisme cognitive", *ContreTemps*, (No.18, février 2007). For responses, see Carlo Vercellone, "Sens et enjeux de la transition vers le capitalisme cognitif: une mise en perspective historique", Paper presented at the seminar "Transformations du travail et crise de l'économie politique" held at the Université de Paris 1, Panthéon-Sorbonne, 12 October 2004. and Micheal Hardt and Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, (New York: Penguin Books, 2004), pp. 140-152.

5. Alberto Toscano, "From Pin Factories to Gold Farmers: Editorial Introduction to a Research Stream on Cognitive Capitalism, Immaterial Labour, and the General Intellect", *Historical Materialism* (Vol.15, No.2, 2007). p.5.

6. Paulre, opt.cit. in note 1.

۷. بنا به نظر برنار پولره، با گذشت زمان دیدگاه‌های متنوعی در میان نظریه‌پردازان ظاهر شده است، هر چند آن‌ها را نباید به عنوان بدیل در نظر گرفت. ر. ک. به:

Bernard Paulré, "Finance et Accumulations dans le Capitalisme Post-Industriel", Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne (Post-Print and Working Papers), hal-00223912_v1, 2008, accessible at : <http://ideas.repec.org/p/hal/cesptp/hal-00223912v1.html>

8. Antonella Corsani et.al. "Le Capitalisme cognitif comme sortie de la crise du capitalisme indus-

triel. Un programme de recherche”, Paris, Colloque de l’école de la régulation, 11-14 Octobre 2001), accessible at : <http://matisse.univ-paris1.fr/doc2/capitalisme.pdf>.

9. Paulré, opt.cit. in note 1.

10. Corsani, et.al. opt.cit. in note 8.

۱۱. «لازم به ذکر است که انگاره‌ی سرمایه‌داری شناختی همچنین به عنوان پاسخی به نابسندگی تفسیرهای مرتبط با جهش کنونی سرمایه‌داری از لحاظ گذار از یک مدل فوردیستی به مدل پسافوردیستی انباشتِ انعطاف‌پذیر، یا آنچه گاهی اوقات مدل «تویوتایی» انباشت نامیده می‌شود، مطرح شده است... نظریه‌های پسافوردیستی، گرچه برخی عناصر مهم گسست را دربرمی‌گیرند، اغلب به دیدگاه کارخانه‌ای سرمایه‌داری جدید مقید هستند، سرمایه‌داری‌ای که به عنوان توسعه‌ی بیش‌تر منطق صنعتی – فوردیستی تبعیت واقعی کار از سرمایه تلقی می‌شود»

Carlo Vercellone, “From Formal Subsumption to General Intellect: Elements for a Marxist Reading of the Thesis of Cognitive Capitalism”, *Historical Materialism*, (Vol. 15, No. 1, 2007), p. 14.

12. Cristiano Antonelli, *The foundations of the economics of innovation: From the classical legacies to the economics of complexity* (Mimeo, 2007) p.13.

۱۳. برای جزئیات بیش‌تر، ر. ک. به:

Corsani et al. opt.cit. in note 8; Yann Moulier-Bourtang, “Nouvelles frontières de l’économie politique du capitalisme cognitive”, *Communication au Colloque Textualités et Nouvelles Technologies*, 23-25 October, Musée d’Art Contemporain de Montréal, *Revue éc / artS*, (No. 3, 2002), pp.121-135,

که چهارده ویژگی سرمایه‌داری شناختی را نشان می‌دهد؛ برخی از آنها مانند ظهور شکل شبکه‌ای، دانش به عنوان کالای عمومی، گسترش دامنه‌ی تأثیرات مثبت بیرونی و اهمیت دانش ضمنی، نیز از ویژگی‌های شناخته‌شده‌ی اقتصاد دانش‌بنیاد است.

14. Vercellone, opt.cit in note 4.

15. Carlo Vercellone, “The hypothesis of cognitive capitalism”, presented at Historical materialism annual conference in 2005.

16. Yann Moulier-Boutang, “Antagonism under cognitive capitalism: class composition, class consciousness and beyond”, presented in *Immaterial labour, multitudes and new social subjects: class composition in cognitive capitalism* in 2006.

17. Paulré, opt.cit. in note 1.

18. Corsani et.al. opt.cit. in note 8, p. 8.

19. Ibid. p.12.

20. Paulré, opt.cit. in note 1.

21. Antonio Negri, *Reflections on Empire* (Cambridge: Polity Press, 2008). p. 64.

۲۲. پساکارگرگرایی و طرفدارانش — هارت و نگری — نماینده‌ی کل مارکسیسم اتونومیستی نیستند، مارکسیسمی که در عوض «گذرگاهی است چندگانه که در یک ماتریس نظری مشترک ریشه دارد»، رایت، همان منبع یادداشت ۴. حتی برخی از نظریه‌پردازان سنت مارکسیسم اتونومیستی از نگری انتقاد می‌کنند، به ویژه در زمینه‌ی کار غیرمادی (به عنوان مثال بولونیا و کلیور).

۲۳. کارگران توده‌ای کارگران ناماوری هستند که کارهای تکراری/یدی انجام می‌دهند و با «تعریف مارکس از “کار مجرد” در خطوط مونتاژ» منطبق هستند،

Bowring, F, "From the Mass Worker to the Multitude: A theoretical contextualisation of Hardt and Negri," opt. cit. in note 4, p.1۰۶.

24. Aufheben "Keep on smiling: Questions on immaterial labour", Aufheben, (No.14, 2006), p.29.

25. Michael Hardt, and Antonio Negri, Empire (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2000), p.276.

۲۶. این جنبه از کار غیرمادی در تشخیص کار شناختی از کار غیرمادی بسیار مهم است. برای درک بیش تر کار عاطفی ر. ک. به: Michael Hardt, "Affective Labour", Boundary 2, (Vol. 26, No. 2, Summer, 1999), pp. 89-100. George Caffentzis, "Immeasurable Value?: An Essay on Marx's Legacy", The Commoner, (No. 10, Spring/Summer 2005), p. 96

کافتیزس در این مقاله، از نگری و هارت با این گفته که «عامدانه تمایز هستی شناختی بسیار معروف بین کار و کنش را نادیده می گیرند» انتقاد می کند.

27. Nicholas Brown and Imre Szeman, "What Is the Multitude? Questions for Michael Hardt and Antonio Negri", Cultural Studies, (Vol.19, No.3, May 2005), pp. 372-387.

۲۸. «اصطلاحات قراردادی مانند کار خدماتی، کار فکری و کار شناختی همه به جنبه های کار غیرمادی اشاره دارند»، Hardt and Negri, opt.cit. in note 4, p. 108

29. Paulré, opt.cit. in note 1.

30. Finn Bowring, "From the Mass Worker to the Multitude: A theoretical contextualisation of Hardt's and Negri's Empire", Capital and Class, (No.83, 2004), p. 105

31. Moulier-Boutang, opt. cit. in note 195,

«این تصدیق یکی از درس های برودل است که در تقابل با رویکردهایی که مدعی جذب زودرس ذات سرمایه داری در پیکر صنعتی آن هستند، به ما یادآوری می کند که سرمایه داری "یک تاریخ قدیمی" است»

32. Corsani, et al, in note 8, p. 14.

33. Vercellone, opt.cit. in note 11, p.15.

34. Moulier-Boutang, opt.cit. in note 12.

35. Yann Moulier-Boutang, "Antagonism under cognitive capitalism: class composition, class consciousness and beyond", presented in Immaterial labour, multitudes and new social subjects: class composition in cognitive capitalism in 2006.

۳۶. در حالی که این دیدگاه در پیش نویس وجود دارد، کسی جز ورچلونه و مولیه - بوتانی صراحتاً دوره بندی سرمایه داری که هر سه مرحله ی سرمایه داری را پوشش می دهد، با تحول تقسیم کار سرمایه داری مرتبط نمی سازد. اما، با توجه به این که این دیدگاه در پیش نویس وجود دارد، ممکن است نتیجه بگیریم که سکوت دیگران در این مورد به معنای رد این دیدگاه نیست، بلکه تأیید ضمنی آن است.

37. Vercellone, opt.cit. in note 11.

38. Corsani, et.al, opt.cit. in note 8, p. 19.

39. Paolo Virno, "General Intellect", Historical Materialism (Vol. 15, No. 3, 2007), p.6

40. Vercellone, opt.cit. in note 11, p.16.
41. Moulier-Boutang, opt.cit. in note 13.
42. Ibid. p.17.
43. Ibid. p.18.
44. Aufheben, opt.cit. in note 16, p.29.
45. Vercellone, opt.cit. in note 11.
46. Hardt and Negri, opt.cit in note 4, p. 144.
47. Ibid. p.156.
48. Moulier-Boutang, opt.cit. in note 12.
49. Vercellone, opt.cit. in note 11, p.24.
50. Karl Marx, Capital: Volume I, translated by Ben Fowkes with an introduction by Ernest Mandel, (London: Penguin Books, (1976) [1867]), p.128
51. Ibid. p.152
52. Caffentzis, opt.cit, in note 19.
53. Ibid. p.91
54. For example, Antonio Negri, Marx beyond Marx: Lessons on the Grundrisse (Autonomedia/ Pluto, 1991) speaks of "[m]oney as the crisis of the law of value".
55. Hardt and Negri, opt.cit. in note 4, p.145
56. Corsani, et.al. opt.cit, in note 8, p.16.
57. Vercellone, opt.cit. in note 11.
58. Ibid. p.34

۵۹. با این حال، استدلال می‌شود که ارزش هم‌چنان مقوله‌ی اصلی سرمایه‌داری شناختی است، و کار سرچشمه‌ی ثروت، حتی اگر ثروت در سرمایه‌داری شناختی را نتوان همان ثروت سرمایه‌داری صنعتی تلقی کرد. «با این همه، کار، به ویژه در شکل دانش، منبع اصلی ایجاد ثروت باقی می‌ماند، اما دیگر نمی‌توان آن را براساس زمان کار مستقیمی که به تولید اختصاص داده می‌شود اندازه‌گیری کرد»، ورچلونه، همان منبع، در یادداشت ۱۹۴، ص. ۳۰. بدیهی است که زمان کار سنجی مناسبی برای کار تولیدکننده‌ی دانش نیست: تمایز بین زمان کار و زمان غیرکار با شناختی‌شدن کار از بین می‌رود. ایده‌ها ناگهان از ذهن ظاهر می‌شوند و کارگران می‌توانند در خانه هم فکر کنند. مهم‌تر از همه، همان مقدار زمان کار می‌تواند به ایده‌های بی‌فایده و ایده‌های تغییردهنده‌ی دوران منجر شود. با این‌که با افزایش زمان کار تولیدکننده‌ی دانش کالاهای بهتر یا کالاهای بیش‌تری می‌توانند در یک دوره‌ی زمانی مشخص تولید شوند، زمان کار عاملی تعیین‌کننده در ارزیابی ارزش اقتصادی این مزیت نیست. در نتیجه، استدلال می‌شود که نظریه‌ی جدیدی از ارزش لازم است.

۶۰. البته این تبدیل از طریق مبادله بین کالاها انجام نمی‌شود، بلکه از طریق مبادله بیان می‌شود.

۶۱. همه‌ی کارهای مشخص از طریق این فرایندهای اجتماعی، هنجاری، هم‌گام و همگن می‌شوند. به عبارت دیگر، آن‌ها به عنوان کار مجرد انسانی هم‌تراز می‌شوند. برای جزئیات بیش‌تر در مورد هنجاری‌شدن، هم‌گام‌سازی و همگن‌سازی، ر. ک. به آلفردو سعد-فیلو، ارزش مارکس: اقتصاد سیاسی برای سرمایه‌داری معاصر (لندن: راتلج، ۲۰۰۱).

62. Marx, op.cit. in note 50, p.129.

63. Ibid, p.435.

64. Ibid, p.135.

65. For more details on virtual intensification, see Heesang Jeon, "Korean Debate on the Value of Software and Knowledge Labour", presented in the 2nd IIPPE international research workshop, 2008 accessible at: <http://www.iippe.org/wiki/SecondIIPPE> International Research Workshop and Ben Fine et.al.. "Value is as Value Does: Twixt Knowledge and the World Economy", Capital and Class (No.100, 2010), p.69-83.

66. Vercellone, opt.cit. in note 11 p.18

67. Paolo Virno, "General Intellect". Historical Materialism (Vol. 15, No. 3, 2007), pp. 3-8.

68. Ibid. p.5.

۶۹. توجه داشته باشید که ورچلونه، همان منبع یادداشت ۱۱ در صفحه ۲۷، با ویرنو مخالف است. «تفسیر ما با تفسیر پائولو ویرنو تفاوت دارد که بنا به آن مارکس، برخلاف روشی که عقل کلی خود را همچون کار زنده ارائه می دهد، همان عقل کلی را با سرمایه پایا یکی و همان می انگارد.»

۷۰. از قضا، تمایز و تقابل بین دانش زنده/ غیررسمی/ ضمنی و دانش مرده/ رسمی/ صریح نشان می دهد که تفکیک کامل دانش یا جنبه‌ی شناختی کار از کارگران غیرممکن است. دانش خاصی، به ذات خود، قابل نوشتن و کدگذاری نیست. علاوه بر این، فرایند اجتماعی مهارت‌زدایی، تفکیک سنجیده‌ی جنبه‌ی شناختی کار از کارگران، مستلزم استفاده از روش‌های تولید مبتنی بر فناوری‌های جدید است که در طی آن مهارت‌های جدیدی ظاهر می شوند و کارگران از نو ماهر می شوند.

71. Karl Marx, Grundrisse (London: Penguin Books, 1973 [1953]).

72. Ibid. p. 706.

73. Marx, opt.cit. in note 50p.134.

74. Ibid. pp. 704-5.

75. Ibid. p.705

76. Ibid. p.164.

77. Marx, opt.cit. in note 71, p.706.

78. George Caffentzis, "From the Grundrisse to Capital and Beyond: Then and Now", Workplace, (No.15, 2008), pp.59-74.

کافتزیز این را «گرایش قیاس‌ناپذیری» می‌نامد. این گرایش به نقش افزایش‌یافته‌ی دانش اشاره دارد.

۷۹. در همین راستا، تونی اسمیت در مقاله‌ی «عقل عمومی» در گروندریسه و فراتر از آن، که در کنفرانس سمپوزیوم بین‌المللی درباره‌ی نظریه‌ی مارکسی (ISMT)، ۲۰۰۸، ص ۲۵ ارائه شد، می‌گوید: «اما این گرایش در کنار گرایش کل نیروی کار به ایجاد ظرفیت‌های جدید و شکل‌های جدید دانش ضمنی، به‌رغم سلطه‌ی نظام‌های ماشینی، وجود داشت. این ظرفیت‌ها و شکل‌های دانش، نقشی عمیق در نوآوری‌های فزاینده و بنیادی که در سراسر دوره‌ی مورد نظر رخ داده، ایفا کرد، هرچند واقعیت — و ایدئولوژی — «مهارت‌زدایی» مانع از شناخت کافی این موضوع شد.»

۸۰. کافتزیز، همان منبع یادداشت ۷۸، در تلاش است تا رابطه‌ی بین گرایش قیاس‌ناپذیری و گرایش نزولی نرخ سود را توضیح دهد، اما به اشتباه مورد اول را با تبدیل ارزش‌های کالا به قیمت‌های تولید برابر می‌گیرد. او می‌گوید، «در تبدیل ارزش‌های کالا به قیمت‌های تولید، تز قیاس‌ناپذیری حفظ و سرانجام با گرایش نزولی نرخ سود سازگار می‌شود. اگر دگرگونی ارزش به قیمت تولید اتفاق نیفتد، صنایع با ترکیب ارگانیک بالا دچار نرخ سود ناکافی می‌شوند و نمی‌توانند حضوری هژمونیک در تولید داشته

باشند. در واقع، تبدیل یادشده این امکان را برای نیروگاه‌های هسته‌ای تولیدکننده برق فراهم می‌کند که نرخ سود میانگین (بر اساس سرمایه‌گذاری عظیم در سرمایه‌ی پایا و در گردش) با موفقیت تحقق یابد، حتی اگر کارگران آن‌ها بخش کوچکی از ارزش اضافی ایجادشده توسط کارگران در یک بیگاری‌خانه‌ی نمونه‌وار را تولید کنند»، همان منبع، صص. ۶۳-۶۴. به نظر اسمیت، همان منبع یادداشت ۷۹، ص ۳۵، موضوع عقل عمومی در سرمایه وجود دارد، اگرچه مارکس دیگر از این اصطلاح استفاده نمی‌کند. اسمیت می‌گوید، «مارکس بر ارتباط ذاتی بین ارزش اضافی نسبی و گرایش نظام‌مند دانش علمی - فنی به ایفای نقشی بیش از پیش مهم در فرایند تولید تأکید کرد. این مفهوم عقل کلی است، حتی اگر خود این اصطلاح به کار نرود.»

81. Carlo Vercellone, *The new articulation of wages, rent and profit in cognitive capitalism* (London: Queen Mary University, 2008).

82. Vercellone, opt.cit. in note 81.

83. Ibid.

84. Vercellone, opt.cit. in note 4.

85. Nick Dyer-Witheford, "Cognitive Capitalism and the Contested Campus", *European Journal of Higher Arts Education* (No. 2, February 2005).

86. Vercellone, opt.cit. in note 81.

87. Corsani et.al. opt.cit. in 8, p.10.

88. Hardt and Negri, opt.cit. in note 17.

۸۹. به نظر هارت و نگری در همان منبع یادداشت ۱۷، و منبع یادداشت ۴ که نه تنها تولید دانش بلکه جنبه‌های گسترده‌تری از غیرمادی بودن سرمایه‌داری معاصر را در نظر می‌گیرند، اجبار سیاسی می‌تواند شکل‌های متنوع‌تری داشته باشد. «شاخص‌های کنترل و نظارت (مانند شاخص‌های اقتصادی) بر اساس عناصر همیشه مشروط و کاملاً قراردادی تعریف می‌شوند.» از آنجا که هیچ رویکرد نظام‌مندی برای استعمار امکان‌پذیر نیست، نمی‌توان اجبار سیاسی را که برای استعمار ضروری است با نظم یا سنجه مرتبط دانست. برعکس، کارآیی آن مبتنی بر «تخریب (توسط بمب)، قضاوت (با پول) و ترس (با ارتباطات) است»، هارت و نگری، همان منبع یادداشت ۲۵، ص. ۳۵۵.

90. John Holloway, "Going in the Wrong Direction: Or, Mephistopheles – Not Saint Francis of Assisi", *Historical Materialism*, (Vol.10, No.1, 2002), pp.79-91.

91. Antonio Negri and Carlo Vercellone, "Il rapporto capitale/lavoro nel capitalismo cognitivo". Posse, (Ottobre, 2007), pp. 46-56.

«این همان چیزی است که مارشال آن را رانت توصیف می‌کند، تا این کالا را به عنوان «موهبت رایگان» که از پیشرفت عمومی جامعه براساس منابع عادی سود حاصل می‌شود، متمایز کند»، همان‌جا.

92. David Harvey, *Spaces of capital: towards a critical geography* (New York: Routledge, 2005), p. 395.

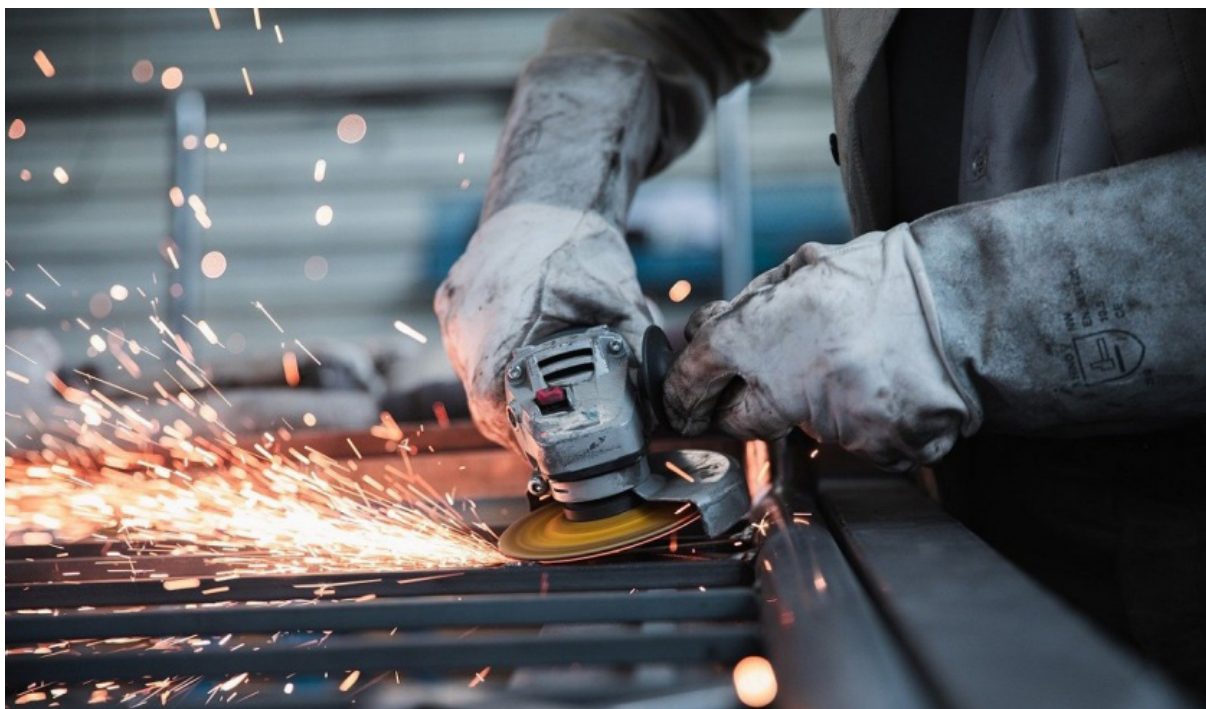
93. Negri and Vercellone, opt.cit. in note 91.

94. Ben Fine, "On Marx's theory of agricultural rent", *Economy and Society* (Vol.8, No.3, 1979), pp. 241-278.

۹۵. طرفداران نظریه‌ی سرمایه‌داری شناختی این نکته را تأیید می‌کنند. ر. ک. به پورله، همان منبع یادداشت ۷ برای مالی‌سازی و مولیه - بوتانی، منبع یادداشت، ۲۲۱.

Moulier-Boutang, Y, "Le Sud, la propriété intellectuelle et le nouveau capitalisme émergent", in Peugeot (eds), Pouvoir savoir: le développement face aux biens communs de l'information et à la propriété intellectuelle (Paris: C&F éditions. Collection Sociétés de l'information, 2005).

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2j2>



مفهوم قدرت و «متافیزیک» ارزش‌های کار

نوشته‌ی: حسین اوزل

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی

خلاصه

نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش نزد مارکس به دو دلیل ضروری است: نخست، از منظری هستی‌شناختی، نظریه‌ی ارزش نشان می‌دهد که قدرت دگرگون‌ساز انسانی (قدرت نوع اول) به چه ترتیب به قدرت به‌مثابه‌ی سلطه و استثمار (قدرت نوع دوم) بدل می‌شود. از منظری معرفت‌شناختی، نظریه‌ی ارزش می‌تواند رموز و فرایندهای بیگانگی و بت‌وارگی را که انسان‌ها از رهگذر آن‌ها به حاملان کار مجرد بدل می‌شوند بزدايد و به ما کمک کند که واقعیت وارونه‌ی سرمایه‌داری را واژگون سازیم.

این مقاله تلاشی است در جهت ارائه‌ی دفاعیه‌ای «متافیزیکی» از نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش، یا تعریف کارپایه‌ی ارزش، و این استدلال که ارزش، به‌معنای چیزی که به موجودیتی متافیزیکی در پس قیمت‌های تولید اشاره دارد و آن‌ها را تنظیم می‌کند، برای فهمی درخور از واکاوی مارکس از سرمایه‌داری ضروری است. اما دفاع از این ضرورت را از این منظر پیش نبرده‌ایم که آیا در نظامی مارکسی به‌منظور استنتاج نرخ سود و قیمت‌های تولید [قائل بودن به] ارزش‌های کار ضروری است یا خیر، بلکه دفاعیه از این منظر متافیزیکی اقامه می‌شود که مدعی است، نظریه یا تعریف کارپایه‌ی ارزش می‌تواند تبیین کند که در سرمایه‌داری به‌چه‌نحوی قدرت

دگرگون‌ساز موجودات انسانی از رهگذر فرایندهای دوگانه‌ی بیگانگی و بت‌وارگی از آن‌ها جدا شده و بر زندگی آن‌ها سلطه پیدا کرده است. از این منظر، در این مقاله به دو مزیت مهم نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش تأکید کرده‌ایم: نخست، این نظریه از چشم‌اندازی هستی‌شناختی، می‌تواند میان مفهوم قدرت، که به عاملیت انسانی اشاره دارد، و محوریت نیروی کار، هم در پراکسیس انسانی و هم در سرمایه‌داری، پیوندی برقرار سازد: مفهوم ارزش‌های کار به‌مثابه‌ی بخشی از «تصور پیش‌اقتصادی» مارکس (شومپتر، ۱۹۵۴: ۴۱)، نخست، این نظریه، از منظری اخلاقی، نشان می‌دهد که مبنای مناسب برای «ارزش» چه چیزی است، و دوم، از منظری اجتماعی-منظری، نشان می‌دهد که قدرت دگرگون‌ساز انسانی (قدرت نوع اول) چگونه در سرمایه‌داری از رهگذر بیگانگی و بت‌وارگی کالا به مناسبات سلطه و استثمار (یعنی به مناسبات قدرت نوع دوم) بدل می‌شود. دوم، نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش از چشم‌اندازی معرفت‌شناختی، مارکس قادر به گشودن «رمزوراز» فرایندهای بیگانگی، بت‌وارگی و شی‌وارگی است، یعنی فرایندهایی که موجودات انسانی از رهگذر آن‌ها به «حاملان» کار انتزاعی تقلیل می‌یابند. این چشم‌انداز به ما کمک می‌کند تا واقعیت وارونه‌ی سرمایه‌داری را «واژگون» ساخته و درکی تمام‌عیار از مناسبات اجتماعی واقعی و بنیادی، به‌مثابه‌ی تجلیاتی انسانی، به دست آوریم. به این منظور، در این مقاله به بررسی درک مارکس از این دو بُعد قدرت و پیامدهای آن برای نظریه‌ی اجتماعی او در نسبت با نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش پرداخته‌ایم. در بخش نخست، بر مبنای رویکرد فلسفی و تاریخی مارکس به بحث از اهمیت نیروی کار به‌مثابه‌ی ماده‌ی ارزش پرداخته‌ایم. در بخش دوم نیز دو بُعد مفهوم قدرت و رابطه‌ی آن با نظریه‌ی اجتماعی مارکس به بحث گذاشته شده است. در بخش آخر، بر مبنای واکاوی مارکس از سرمایه‌داری، به این بحث می‌پردازیم که نیروی کار به چه ترتیب به یک انتزاع بدل شده و، از رهگذر به دام انداختن موجودات انسانی در مناسبات قدرت نوع دوم، بر آن‌ها سلطه می‌یابد. در بخش جمع‌بندی نیز به برخی مزیت‌های معرفت‌شناختی نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش اشاره می‌کنیم.

۱. متافیزیک ارزش و نیروی کار

این مسئله که آیا نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش، یا صاف و ساده «تعریف کارپایه‌ی ارزش» (مونگیووی، ۲۰۰۲: ۳۹۸) برآستی در درک آثار مارکس یا صرفاً استنتاج برخی گزاره‌های مارکسی امری ضروری است یا نه، همواره در مرکز برخی مباحث و مناقشات مهم در حلقه‌های مارکسی قرار داشته است (برای مثال، استیدمن، ۱۹۷۵، ۱۹۹۱؛ گارگانی، ۱۹۹۱؛ گلیک و اربار، ۱۹۸۶؛ فولی، ۲۰۰۰؛ لایبمن، ۲۰۰۲). به لحاظ روش‌شناختی، به نظر می‌رسد که مباحث مربوط به جایگاه ارزش‌های کار نزد مارکس در دو سطح به هم پیوسته پیگیری شده است: سطحی متافیزیکی که به رویکرد پیش‌اقتصادی مارکس در پس چشم‌انداز کلی اقتصادی، اجتماعی و فلسفی او می‌پردازد، و سطحی فنی که به مسائلی تحلیلی هم‌چون تعیین قیمت‌های نسبی و نرخ سود و هم‌چنین تبدیل ارزش به قیمت مربوط می‌شود. [۱] از منظری کاربردی، به نظر می‌رسد که این دو سطح به دو شکل متمایز «اصول مسلم» در رابطه با نظریه/تعریف کارپایه‌ی ارزش می‌انجامد (اسکریپانتی، ۲۰۰۳: ۱۵۶): «اصل مسلم ماده‌ی ارزش» که تنها کار را واجد قابلیت خلق ارزش می‌داند و «اصل مسلم مقدار ارزش» که تعیین مقدار ارزش را منوط به میزان زمان کار منعقدشده در یک فقره [کالا] می‌داند. با این که شکی نیست که این دو قلمرو و «اصول مسلم» مطابق با آن‌ها در ارتباط با یک‌دیگر قرار دارند و حتی درهم‌تنیده‌اند (برای مثال، رئاتی، ۲۰۰۵؛ ناگاتانی، ۲۰۰۴)، می‌بایست از یک‌دیگر متمایز نگاه داشته شوند، چراکه هیچ‌یک دربرگیرنده‌ی دیگری نمی‌شود (اسکریپانتی، ۲۰۰۳؛ مونگیووی، ۲۰۰۲: یادداشت ۳۹۸).

هرچند که تفکیک میان بُعد متافیزیکی آثار مارکس و بُعد فنی آن صرفاً انتخابی روش‌شناختی و حاکی از وجود نوعی تقسیم کار [نظری] به‌نظر می‌رسد، کماکان نمی‌توان آن را عاری از برخی دلالت‌های ضمنی ناخوشایند دانست، از جمله [به میان آمدن] اصل گیوتین هیوم [۲] که چنین خاطرنشان می‌سازد که می‌بایست «پوسته‌ی متافیزیکی» واکاوی مارکس را از «هسته‌ی علمی» آن جدا سازیم - به نقل مضمون از خود مارکس (۱۹۷۶: ۱۰۳). بر این مبنا، می‌بایست میان نه یک بلکه دو نظریه/تعریف از ارزش کار تمایز قایل شد: یکی متافیزیکی که مطابق با اصل مسلم ماده‌ی ارزش است و مربوط می‌شود به نقش محوری نیروی کار در واکاوی سرمایه‌داری از رهگذر تمرکز بر جنبه‌های انسان‌زدای آن و دیگری، تعریفی اقتصادی و مطابق با اصل مسلم مقدار ارزش که به تعیین نرخ سود و قیمت‌های تولید مربوط می‌شود. با این حال، چنین تفکیکی ممکن است ما را با معضل یا بده‌بستانی [جدید] مواجه کند. تأکید زیادی بر اصل مسلم ماده‌ی ارزش ممکن است چنین القا کند که در ارزیابی از آثار مارکس، تعریف کارپایه‌ی ارزش را باید صرفاً هم‌چون یک ملاک در نظر گرفت که قدرت تحلیلی‌اش نه از استحکام فنی بلکه از جهت‌یابی فلسفی‌اش نشئت می‌گیرد. از سوی دیگر، تأکید بیش از حد بر اصل مسلم مقدار ارزش نیز ممکن است به این گزاره منجر شود که در استخراج قیمت‌های تولید یا نرخ سود تعریف کارپایه‌ی ارزش نقشی ضروری ندارد؛ می‌توان نشان داد که هر کالایی (از فولاد گرفته تا حتی بادام‌زمینی) بیان مقدار ارزش است (رومر، ۱۹۸۲). حتی ممکن است چنین مطرح شود که از منظر نظامی نظری هم‌چون نظام سرافا (۱۹۶۰) که در پی استنتاج نرخ سود و سهم‌های توزیعی است، وجود یک نظریه‌ی اقتصادی ارزش که از نظریه‌ی شکل‌گیری قیمت مجزا باشد امری غیرضروری است. بنابراین، اگر «رمزورازهای» خود ارزش برایمان اهمیت ندارد، دیگر چرا باید به «رمزورازهای» کار ارزش (اسکرپانتی، ۲۰۰۳: ۱۶۰) پردازیم؟

فارغ از این که پافشاری بر نوعی دوگانه‌انگاری سفت‌وسخت میان «علم» و «متافیزیک» ممکن است منجر به نادیده گرفتن وسعت و عمق واکاوی مارکس از سرمایه‌داری شود، تفکیک میان این دو هم‌چنین به این دلیل ساده غیرقابل دفاع است که ارزش، حتی در معنای «فنی» آن، چیزی نیست جز برساختی متافیزیکی که نمی‌توان آن را از برخی مسائل کلی فلسفی مجزا کرد (راینسون، ۱۹۶۴: ۳۹)، درغیراین صورت اساساً نیازی به نظریه‌ی ارزش نبود. هر شکلی از نظریه‌ی ارزش اقتصادی، فارغ از این که ابژکتیو یا سوژکتیو باشد، به حیطه‌ی «تصور پیش‌اعلمی» تعلق دارد که سرشت‌نمای چشم‌انداز عمومی نظری متافیزیکی و اجتماعی یک دانشمند است و به او کمک می‌کند تشخیص دهد کدام جنبه از نمودها ارزش پرداختن به آن را دارند (هانت، ۱۹۷۷، ۱۹۸۳). نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش مارکس نه تنها به برساختن چارچوبی تحلیلی که درون آن بتوان قیمت‌ها و سهم‌های توزیعی را تعیین کرد کمک می‌کند، بلکه از آن مهم‌تر، به برساختن یک چارچوب تحلیلی عمومی برای فهم سازوکار سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی یک شیوه‌ی تولید مشخص یاری می‌رساند (هانت، ۱۹۷۹a، ۱۹۷۹b).

وحدت ابعاد متافیزیکی و فنی نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش مارکس حاکی از آن است که در فهم واکاوی مارکس از سرمایه‌داری تصور متافیزیکی از ارزش‌های کار امری ضروری و، به‌لحاظ معرفت‌شناختی، مقدم بر تصور فنی است. به عبارت دیگر، تلاش برای توجیه اصل مسلم ماده‌ی ارزش نیازمند قرائتی ذات‌گرایانه از مارکس است، قرائتی شبیه به آنچه در این مقاله پی گرفته شده و مبتنی است بر پیوندی مفهومی میان مفهوم قدرت و ارزش‌های کار. این ضرورت برخاسته از این امر است که نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش مارکس دو تز مهم

طرح می‌کند: نخست، بنیان اخلاقی ارزش این است که نیروی کار انسانی در محصولی عینیت می‌یابد که موجودات انسانی در فرایند پراکسیس، یعنی فعالیت آگاهانه‌ی انسانی برای تحقق ظرفیت‌های انسانی، تولید می‌کنند؛ و دوم، نیروی کار، که به قدرت ایجاد تفاوت اشاره دارد، از انسان جدا شده و به موجودی مستقل بدل می‌شود که بر خود او تسلط می‌یابد. به عبارت دیگر، قدرت دگرگون‌ساز انسانی، به قول باسکار (۱۹۹۳) «قدرت نوع اول»، در سرمایه‌داری به قدرتی سلطه‌گر، بیگانه‌ساز و انسان‌زدا، «قدرت نوع دوم»، بدل می‌شود. نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش صرفاً بازتاب‌دهنده‌ی این تبدیل هستی‌شناختی است. باین حال، از دل همین امر نقشی معرفت‌شناختی نیز برای نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش سربرمی‌آورد. از آن‌جا که این نظریه ارزش را با قدرت دگرگون‌ساز انسانی یکی می‌گیرد، قادر به آشکار ساختن آن است که در تبدیل انسان به «چرخ‌دنده»‌ای در سیستم چه چیزی از دست رفته است و از همین‌رو، امکان درک سرشت وارونه‌ی واقعیتی را فراهم می‌آورد که مناسبات انسانی واقعی در آن از رهگذر کار انتزاعی وساطت می‌شوند و قدرت‌های اساسی موجودات انسانی هم‌چون قدرت‌های کالا و سرمایه جلوه می‌کنند. نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش هم‌چنین می‌تواند برای فرارفتن از چنین واقعیت واژگونه‌ای نیز ضروری باشد، چراکه مدعی بازیافتن این قدرت دگرگون‌ساز موجودات انسانی است. باین‌همه، دفاع از این ادعاها منوط به بررسی مفهوم قدرت و رابطه‌ی آن با کار است.

چنان‌که مشهور است، مفهوم قدرت عموماً در بستر [بحث] استثمار، یا دست‌کم سلطه، انقیاد و کنترلی که در مناسبات انسانی ظهور می‌کند مفهوم‌پردازی می‌شود. مسلماً نمونه‌ی الگووار این مفهوم را می‌توان در آثار میشل فوکو جست. فوکو هم درک لیبرالی و هم مارکسیستی از قدرت را رد می‌کرد، چراکه این دو رویکرد قدرت را از چشم‌انداز کارکردپذیری اقتصادی بررسی می‌کردند: درحالی که درک لیبرالی قدرت را در چارچوبی قراردادمحور و به‌مثابه‌ی حقیقی بررسی می‌کند که می‌توان در اختیارش داشت یا از طریق فرایندی مبادله‌ای یا اقدام قانونی آن را هم‌چون کالا [به دیگری] منتقل کرد؛ درک عمومی مارکسیستی از قدرت نیز صرفاً در بستر مناسبات تولید و سلطه‌ی طبقاتی صورت می‌گیرد (فوکو، ۱۹۸۰: ۸۸-۸۹). اما طبق نظر فوکو، قدرت را «می‌بایست شبکه‌ای مولد دانست که در سراسر پیکره‌ی اجتماعی در جریان است، نه موردی منفی که به‌منظور سرکوب به کار می‌رود» (فوکو، ۱۹۸۰: ۱۱۹) مناسبات قدرت جزئی جدانشدنی از زندگی اجتماعی‌اند، به میزانی که نه فقط خود زندگی اجتماعی بلکه حتی دانش و «حقیقت» نیز به‌وسیله‌ی استفاده‌ی آگاهانه از قدرت شکل می‌گیرند. فوکو (۱۹۹۵)، در اثر ماندگار خود یعنی، *مراقبت و تنبیه*، نشان داد که فناوری‌های مدرن کنترل ربطی به (نظم و) قانون ندارند بلکه به بهنجارسازی مربوط می‌شوند؛ این فناوری‌های با هدف کسب نتایج مشخصی به کار بسته می‌شوند. قدرت مؤثرترین شکل خلق «بدن‌های رام» است که به‌منظور تابع شدن تحول پیدا کرده‌اند. از این منظر، قدرت مولد محسوب می‌شود و پدیدآورنده‌ی نهادهایی معین، قواعد رفتار «بهنجار» و سوژه‌هایی است که در روند تابع‌سازی‌شان همکاری می‌کنند. بنابراین، قدرت نه‌تنها مؤلفه‌ی سازنده‌ی کل زندگی اجتماعی، بلکه هم‌چنین مؤلفه‌ی سازنده‌ی خود سوژه محسوب می‌شود (رابینو، ۱۹۸۴: ۱۲، ۲۱).

باین‌همه، از منظر فوکو، قدرت در اختیار یک سوژه [ی مشخص] نیست (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۵۲)؛ [بلکه] هم‌چون «سوژه‌ی استعلایی» تاریخ عمل می‌کند (گیدنز، ۱۹۸۲: ۲۲۱؛ فیلیپ، ۱۹۸۵: ۷۵) یا هم‌چون «نوع غریبی از اراده‌ی شوپنهاوری که مبنایی در [خود] کنش انسانی ندارد» (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۷۲). نزد فوکو، قدرت چیزی نیست که موجودات انسانی در اختیار داشته باشند، بلکه یکسره از آن‌ها جداست. «قدرت» فوکو نیز

مانند «روح» هگل، گویی مسیر خود را طی می‌کند و هم‌چون استدلال «مکر عقل» [در هگل]، قدرت نیز «در پس‌پشت» افراد عمل می‌کند: آنچه فارغ از مقاصد افراد به زندگی اجتماعی شکل می‌دهد چیزی نیست جز قدرت. این شکل از مفهوم‌پردازی که قدرت را «فاقد سوژه» (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۶۷) و «فاقد آزادی یا حقیقت» (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۷۴) معرفی می‌کند، حاکی از آن است که [نزد فوکو] هیچ نظریه‌ای برای پیوند زدن کنش انسانی و عاملیت وجود ندارد: تاریخ‌نگاری فوکو «راهبردهای فاقد پروژه» را مفروض می‌گیرد، یعنی «فارغ از راهبردهای افراد که پروژه‌های آن‌ها محسوب می‌شوند، زمینه نیز واجد راهبرد [مختص به خود] است» (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۶۹)، به این معنا که قدرت، به‌شکلی مستقل از مقاصد یا پروژه‌های افراد، زمینه‌ی معینی را پدید می‌آورد که برای درک قدرت ضروری است. اما این رویکرد، نوعی «هدف‌مندی عاری از هدف را به تاریخ، یا دست‌کم، نوعی منطق را به رخدادهای فاقد طرح‌وبرنامه» نسبت می‌دهد (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۷۰). هرچند، این رویکرد را نباید صرفاً نسخه‌ی متفاوتی از استدلال «دست نامرئی» تلقی کرد. برعکس، [در مورد فوکو و برخلاف نظریه‌ی اسمیت] آنچه مشکل‌ساز می‌شود فقدان چنین نظریه‌ای است که کنش منفرد را به پایه‌ریزی مناسبات اجتماعی پیوند دهد: «هدف‌مندی عاری از هدف به‌منظور قابل فهم شدن نوع خاصی از تبیین می‌طلبد. نظام‌مندی طراحی نشده باید به نحوی که برای ما قابل فهم باشد به کنش هدف‌مند عاملیت‌ها[ی اجتماعی] پیوند داده شود» (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۷۱). وجه متمایز روایت فوکو فقدان نظریه‌ای است که بتواند پیدایش زمینه‌هایی را تبیین کند که سازنده‌ی بستری هستند که قدرت علیه آن عمل می‌کند و نقش سازنده‌اش را باید نسبت به آن واکاوی کرد، یا فقدان نظریه‌ای که نظام‌مندی زمینه را پیوند دهد به «کنش انسانی هدف‌مندی که در دل [همین زمینه] پدید می‌آید و به آن شکل می‌دهد» (تیلور، ۱۹۸۵: ۱۷۳).

بنابراین، درک فوکو از قدرت از دو ضعف مهم رنج می‌برد. نخست، هیچ پیوندی میان قدرت و عاملیت انسانی و در نتیجه، [قدرت و] کنش نیت‌مند یا هدف‌مند به دست نمی‌دهد، و دوم، در نتیجه‌ی ضعف نخست، هیچ نظریه‌ای فراهم نمی‌کند که بتواند عاملیت انسانی نیت‌مند را به بازتولید مناسبات اجتماعی یا ساختارها ارتباط دهد. با این حال، برای برساختن نظریه‌ای که بتواند کنش انسانی نیت‌مند را به پیامدهای نظام‌مند این کنش‌ها پیوند دهد، می‌بایست از مفهوم عاملیت آغاز کرد، زیرا کنش وجود عاملیت را پیش‌فرض می‌گیرد و از همین‌رو، وجود سوژه‌ی عاملی را که واجد قدرت مؤثر است: تعریفی مختصر اما کارآمد از عاملیت. فقدان یا کنار نهادن چنین نظریه‌ی اجتماعی‌ای که کنش منفرد را به بازتولید ساختارهای اجتماعی پیوند زند می‌تواند به بازماندن از درک دو جنبه‌ی قدرت منجر شود، دو جنبه‌ای که هم به عاملیت و هم به سلطه یا استثمار مربوط می‌شود. «ماتریالیسم تاریخی» مارکس همان نظریه‌ی اجتماعی‌ای است که عاملیت انسانی را به سلطه مرتبط می‌سازد و اهمیت فرایند کار و نیروی کار در مرکز آن قرار دارد.

نقطه‌عزیمت این نظریه‌ی اجتماعی تمایز میان جنبه‌ی عام یا جهانشمول وضعیت انسانی و شکل به‌لحاظ تاریخی خاص این وضعیت است، یا به بیان دیگر، تمایز میان «سرشت انسانی به‌طوری کلی» و «سرشت انسانی آن‌چنان که در هر دوره به‌لحاظ تاریخی تعدیل شده است» (مارکس، ۱۹۷۶: پ ۷۵۹). اما این به این معنا نیست که «سرشت ماهوی انسان»، یعنی آنچه موجودات انسانی را به موجودی انسانی بدل می‌کند، ضرورتاً می‌بایست با شکل‌های به‌لحاظ تاریخی خاص مناسبات اجتماعی تغییر کند. از آن‌جا که این «ماهیت» به ظرفیت بالقوه‌ی انسانی برای شکوفایی اشاره دارد، موجودات انسانی نیز می‌توانند تکامل یافته و خود را دگرگون سازند: هر شخصی «محصول خود» او تلقی می‌شود (فروم، ۱۹۶۱: ۲۶). به بیان ساده یعنی تاریخ

است که فرایند خودتحقق‌یابی موجودات انسانی را سرشت‌نمایی می‌کند. با این حال، مقاطعی وجود دارد که ماهیت انسانی در آن در تضاد با هستی انسانی قرار می‌گیرد، یعنی زمانی که شرایطی که موجودات انسانی در آن زندگی می‌کنند به آن‌ها اجازه‌ی تحقق ظرفیت بالقوه‌ی تکامل‌شان را نمی‌دهد. این شرایط در پیوند است با وجود مالکیت خصوصی که ذیل آن محصولات انسانی از انسان‌ها بیگانه می‌شوند (هانت، ۱۹۸۶).

درک مارکس از ماهیت انسانی حاکی از آن است که موجود انسانی وحدت امر جزئی، یا فرد، و امر کلی، یا اجتماعی، است. موجود انسانی موجود نوعی است، «زیرا خود را هم‌چون نوع حاضر و زنده می‌نگرد، زیرا خود را به مثابه‌ی موجودی جهان‌شمول و در نتیجه آزاد می‌نگرد» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۷). یک فرد در عین حال موجودی اجتماعی نیز هست؛ حتی خود وجودش نیز فعالیت اجتماعی محسوب می‌شود (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۵۰). و همین خصلت نوعی موجودات انسانی است که آن‌ها را از موجوداتی صرفاً طبیعی مجزا می‌کند، چراکه فعالیت زندگی انسانی نیازمند تعامل با طبیعت در بستری اجتماعی است که «یا بده‌بستانی با طبیعت و به وساطت جامعه است یا بده‌بستانی با دیگر انسان‌ها با وساطت طبیعت» (هانت، ۱۹۶۸: ۹۹). این فعالیت، یا پراکسیس، فعالیت اجتماعی است که به وساطت نیروی کار انجام می‌گیرد و از آن رهگذر، موجودات انسانی هم طبیعت، یعنی «کالبد غیراندام‌وار» خود، را دگرگون می‌سازند (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۸) و هم خود را. مفهوم پراکسیس، یعنی فعالیت هدف‌مند و آزادانه‌ی موجودات انسانی برای دگرگونی طبیعت و خودشان، مفهومی اساسی در تفکر مارکس است، زیرا تنها از رهگذر این فعالیت است که ماهیت انسانی عینیت می‌یابد: «بنابراین، ابژه‌ی کار عینیت‌یابی زندگی نوعی انسان است: چراکه انسان نه تنها به صورت فکری و در آگاهی خود، بلکه به صورت فعالانه و بالفعل خود را بازتولید می‌کند و بنابراین، می‌تواند خود را در جهانی که خودش خلق کرده مورد تأمل قرار دهد» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۹).

این تفسیر از پراکسیس حاکی از آن است که نزد مارکس «تفکر» و «عمل» دو قوه‌ی مجزا از هم نیستند: «کنش انسانی علاقه‌محور و هدفمند است و تفکر عنصر تأملی کنش مشخصاً انسانی محسوب می‌شود» (مارگولیس، ۱۹۸۹: ۳۶۸-۳۶۹). پراکسیس را می‌توانیم امری مرتبط به آگاهی تلقی کنیم، نه صرفاً به معنای وضعیت ذهنی بلکه هم‌چنین به معنای یک کنش. برداشت مارکس از پراکسیس هم متفاوت است با «فیزیکیالیسم»، که در آن اشخاص به چیزهایی صرفاً مادی تقلیل می‌یابند، و هم متفاوت است با رویکردهایی هم‌چون ساختارگرایی، پس‌اساختارگرایی و آنتی‌اومانیسم که انسان را یکسره کنار می‌گذارند. درک مارکس بر ماهیت اجتماعی فروکاست‌ناپذیر وجود انسانی تأکید می‌کند، اما این درک «نه فرد را به مثابه‌ی گره‌ی صرف در فرایند مولد یا بازاری تلقی می‌کند، یعنی تلقی‌ای که موجب اضمحلال مفهوم فرد می‌شود، و نه تفسیرش از امر اجتماعی یا جامعه‌گانی به نحوی است که آن را به مثابه‌ی نوعی انتزاع از فعالیت سرجمع و پیشین مجموعه‌ای متمایز از اشخاص منفرد تلقی کند» (مارگولیس، ۱۹۸۹: ۳۶۹).

این درک از «تولید زندگی» (مارکس و انگلس، ۱۹۷۰: ۵۰) بر اهمیت مقوله‌ی کار تأکید می‌کند. پروژه‌ی مارکس را حتی می‌توان هم‌چون «بازسازی فلسفی» مفهوم کار تلقی کرد که اشاره به فرایندی معنادار دارد که از رهگذر آن موجود نوعی خودش را در محصول خود هم عینیت می‌بخشد و هم بازشناسی می‌کند (ریکور، ۱۹۸۶: ۳۴). موجود نوعی از رهگذر فرایند کار «بر طبیعت خارجی اثر می‌گذارد و تغییرش می‌دهد و به این ترتیب، توأمان سرشت خود را نیز تغییر می‌دهد. او ظرفیت‌های بالقوه و نهفته در سرشت [انسانی] را تکامل

می‌بخشد و بازی نیروهای آن را به انقیادِ قدرتِ حاکم خود در می‌آورد» (مارکس، ۱۹۷۶: ۲۸۳). این فرایندی یکسره آگاهانه است: «انسان نه تنها موجب تغییرِ شکلِ موادِ طبیعت می‌شود، بلکه هم‌چنین مقصود خود را در آن مواد تحقق می‌بخشد. و این مقصودی است که او نسبت به آن آگاه است و شیوه‌ی فعالیتِ او را با صُلبیتی هم‌چون صلبیت یک قانون تعیین می‌کند و او می‌بایست اراده‌اش را تابع آن سازد» (مارکس، ۱۹۷۶: ۲۸۴). فرایند کار اشاره دارد به «برهم‌کنش سوخت‌وسازی میان انسان و طبیعت، یعنی شرطی دائمی که طبیعت به وجود انسانی تحمیل می‌کند» (مارکس، ۱۹۷۶: ۲۹۰). کار در تمامی شکل‌های جامعه مشترک است، زیرا همان فرایندی است که موجودات انسانی از رهگذر آن ماهیت خود را تحقق می‌بخشند.

اگر «کار» فرایندی باشد که نیروی کار درون آن مصرف می‌شود و «نیروی کار» را «حاصل جمع ظرفیت‌های ذهنی و فیزیکی موجود در شکل فیزیکی، یعنی شخصیت زنده‌ی، موجودی انسانی» بدانیم (مارکس، ۱۹۷۶: ۲۷۰)، خلاصه اگر این‌ها شروطِ سرشت‌نمایِ عاملیتِ انسانی باشند، آن‌گاه [این حکم] عجیب نیست که کار را می‌بایست به مثابه‌ی عملِ عینیت‌بخشی به ماهیتِ انسانی دانست. در این جا، اصطلاح «کار»، که به فعالیتِ خلاقانه‌ی موجودات انسانی اشاره دارد، متکی است بر نیروهای اساسیِ موجودات انسانی، یعنی متکی بر نیروی کار، و [به این ترتیب] تکامل انرژی انسانی به «هدفی فی‌نفسه» بدل می‌شود که هم‌چنین امکانِ خلقِ شرایطی که در آن کار به «نیاز اصلیِ زندگی» بدل شود را نیز در بر می‌گیرد (باسکار، ۱۹۹۳: ۲۹۵). به بیان دیگر، اصطلاحات «کار» و «نیروی کار» بازنمایِ فعالیتِ اقتصادی نیستند که هم‌چون فعالیتِ مولد برای تدارکِ نیازهای مادی درک می‌شود، بلکه این اصطلاحات کل فرایندی را بازنمایی می‌کنند که موجودات انسانی در آن به آفرینش و دگرگون ساختنِ خود مشغول‌اند. فرایند کار فرایندی است که از رهگذر آن موجودات انسانی در زمینه‌ای اجتماعی و با هدفِ تولیدِ خود به تعامل با طبیعت می‌پردازند.

این نکته که نیروی کار نقشِ محوری در پراکسیس دارد نشان‌دهنده‌ی مبنای اخلاقیِ نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش است. ارزش، به مثابه‌ی مفهومی اخلاقی، هم‌بسته‌ی درک ارسطویی از یک «زندگی نیک» است. هدفِ زندگی نیک «شکوفایی» انسانی است، یعنی، تحقق ظرفیت‌های انسانی در زمینه‌ای اجتماعی، چراکه موجود انسانی ماهیتاً «حیوانی سیاسی» است؛ حیوانی اجتماعی «که صرفاً در جامعه می‌تواند خود را متفرد سازد» (مارکس، ۱۹۷۳: ۸۴). اگر هدفِ فعالیتِ آگاهانه‌ی انسانی به تجلی درآوردنِ ماهیتِ انسانی، تحقق و تکامل ظرفیت‌ها و توان‌های بالقوه‌ی ذهنی و فیزیکیِ انسانی باشد و در این فعالیت استفاده از نیروهای ذاتی انسانی را «نیروی کار» [labor power] بنامیم، آن‌گاه تعجب‌برانگیز نخواهد بود که فعالیتِ کاری را چیزی فی‌نفسه واجد ارزش بدانیم. فرایند کار، که «هدفی فی‌نفسه» است، به معنای فعالیتِ آگاهانه‌ی انسانی که با هدفِ دگرگونیِ طبیعت، جامعه و خودِ موجودات انسانی انجام می‌گیرد، مجرای بنیادینی است که موجودات انسانی از رهگذر آن خود را محقق می‌سازند. از این نکته، بلافاصله به اصل مسلم ماده‌ی ارزش می‌رسیم: زیرا اگر چیزی بخواهد هرگونه ارزشی داشته باشد، می‌بایست محصول فرایند کار انسانی باشد که نتیجه‌ی آن عینیت‌یابیِ ماهیت انسانی در شکل محصولی است که ارزشش را باید در نیروی کاری که در سراسر فرایند کار مصرف شده است یافت. این امر حاکی از آن است که ارزش، حتی به مثابه‌ی مقوله‌ای یکسره اقتصادی، ضرورتاً واجد جنبه‌ای اخلاقی، متافیزیکی است که مبنای آن را عاملیتِ انسانی، نیروی کار، شکل می‌دهد.

این اصل مسلم ماده‌ی ارزش هم‌چنین مبنایی مهم برای نظریه‌ی اجتماعیِ مارکس، یا ماتریالیسم تاریخی،

محسوب می‌شود که تمرکز اصلی‌اش کار است. این نظریه، ما را قادر می‌سازد که چارچوبی تحلیلی را بسط و گسترش دهیم که می‌تواند هم دو بُعد قدرت را در مدلی از بازتولید اجتماعی ادغام کند و هم تبیین کند که قدرتِ دگرگون‌سازِ انسانی چگونه به موجودیتی بیگانه بدل می‌شود که زندگی انسان‌ها را در کنترل خود دارد.

۲. دو بُعد قدرت: نظریه‌ی اجتماعی مارکس

طبعاً این درک از فرایند کار به مثابه‌ی فعالیتی با هدف شکوفایی انسانی، با آن چارچوب «کارکردپذیری اقتصادی» که فوکو به مارکسیست‌ها منتسب می‌کند هم‌خوانی ندارد. درواقع، «ماتریالیسم تاریخی» در بخش «مقدمه» در *سهمی در نقد اقتصاد سیاسی* (مارکس، ۱۹۷۰: ۱۹-۲۳)، به‌رغم استعاره‌ی [کذایی] زیربناروبنا، بر برآوردی خام و اولیه از فعالیتِ زندگی انسانی دلالت می‌کند، فعالیتی که شامل ابعاد مادی و ذهنی، احساسی و زیباشناختی وجود انسانی یا پراکسیس می‌شود (هانت، ۱۹۷۹: b: ۲۹۱-۲۹۲). باین حال، چنین درکی شرحی از پیوند یا برهم‌کنش عاملیت نیت‌مند انسانی و مناسبات اجتماعی نیز به دست می‌دهد که بر مناسبات تولید تأکید دارد. بنا به این روایت، موجودات انسانی اساساً «موجودات اجتماعی چهار ساحتی» هستند که متشکل‌اند از (۱) تراکنش مادی با طبیعت، (۲) تعامل یا میان‌کنش بین اشخاص، (۳) مناسبات اجتماعی، و (۴) بین‌الذهانیت (باسکار، ۱۹۹۳: ۱۵۳). از آن‌جا که موجودات انسانی می‌بایست در نقطه‌ی برخورد طبیعت، جامعه و خود یا فردیت دست به اقدام بزنند، افراد نقش مهمی در فرایند بازتولید اجتماعی ایفا می‌کنند. این فرایند را می‌توان فرایندی متناقض دانست که توأمان هم‌چون تجلی و تحدید، و حتی انهدام، آزادی انسانی جلوه می‌کند. با این‌که هر موجود انسانی آفریننده‌ی آزادِ خود و جهان‌ش در بستری اجتماعی تلقی می‌شود، او در عین حال در نسبت با محیط طبیعی و اجتماعی‌اش تا اندازه‌ای نآزاد و منفعل است. به عبارت دیگر، فعالیت انسانی هم به علیت‌یابی مادی و هم کنش هدف‌مند افراد اشاره دارد (هانت، ۱۹۷۹: a: ۱۱۵). هرچند فعالیت هدف‌مند موجودی انسانی به‌منظور محقق ساختن ظرفیت‌هایش موجب اثرگذاری بر جامعه همراه است با اهدافش می‌شود، او کماکان در انقیاد قوانینی قرار دارد که موجب محدودیت اراده‌اش می‌شوند. همان‌طور که مارکس تأکید کرده، موجودات انسانی «تاریخ خود را می‌سازند»، نه «تحت شرایطی که خود انتخاب کرده‌اند، بلکه تحت شرایطی که مستقیماً از گذشته منتقل و داده‌شده و با آن مواجه شده‌اند» (مارکس، ۱۹۶۳: ۱۵).

گرچه تاریخ انسانی به‌طرزی مستمر توسط کنش‌های نیت‌مند افراد خلق شده است، اثرات ناخواسته‌ی این کنش‌ها عبارت است از بازتولید ساختارهای اجتماعی مستقل از اهداف افراد. فعالیت هدف‌مند انسانی همواره مناسبات اجتماعی ازپیش‌موجود را پیش‌فرض می‌گیرد، چراکه وجود همین مناسبات است که مختصات و یکپارچه‌سازی کنش‌های افراد را ممکن می‌سازد و به این ترتیب، این فرایند را به فرایندی اجتماعی بدل می‌سازد. اما همین مناسبات اجتماعی، که پیش‌نیازهای کنش افراد محسوب می‌شوند، خود حاصل فعالیت‌های مشترک افرادی هستند که در این فرایند دخیل‌اند. بنابراین، مناسبات اجتماعی که کنش‌های نیت‌مند فرد را توأمان ممکن و محدود می‌سازد، به‌شکلی مستمر توسط کنش‌های فردی خلق و بازخلق می‌شوند (هانت، ۱۹۷۹: b: ۲۸۵).

به‌منظور دست‌یابی به نظریه‌ای اجتماعی که بتواند کنش نیت‌مند انسانی را پیوند زند با پیامدهای نظام‌مند این کنش‌ها، به شیوه‌ای که مارکس [این پیامدها را] ارائه می‌کند، می‌توان از مدل روی باسکار، یعنی مدل

تحول محور فعالیت اجتماعی استفاده کرد که بر مفاهیمی تأکید می‌کند هم چون عاملیت، کنش و پیوندهای میان کنش فردی و مناسبات اجتماعی، نهادها یا ساختارها و نقشی که عاملیت فردی در بازتولید آن‌ها ایفا می‌کند (باسکار، ۱۹۸۹؛ ۱۹۹۳؛ ۱۹۹۴). [۳] هدف اصلی مدل تحول محور فعالیت اجتماعی تبیین رابطه‌ی میان عاملیت فردی و ساختارهای اجتماعی است. هر چند جامعه بدون فعالیت انسانی نمی‌تواند وجود داشته باشد و چنین فعالیتی رخ نمی‌دهد مگر آن‌که عاملان درگیر آن درکی از آن‌چه در حال عمل کردن به آن هستند داشته باشند (بینشی هرمنوی تیکی)، با این همه این مدعا که انسان سازنده‌ی [این فعالیت] است صحیح نیست. بلکه مردم آن را بازتولید یا دگرگون می‌سازند. از آن‌جا که جامعه پیشاپیش ساخته شده است، هر پراکسیس یا فعالیت انسانی انضمامی تنها قادر به تعدیل و اصلاح آن است. به عبارت دیگر، جامعه حاصل فعالیت افراد نیست، بلکه موجودیتی است که افراد هرگز آن را نساخته‌اند هر چند که تنها در فعالیت آنان می‌تواند هستی یابد (باسکار، ۱۹۸۹: ۳۳). انجام فعالیت انسانی نیت‌مند فقط در ابژه‌های پیش‌داده امکان‌پذیر است، یعنی، این فعالیت همواره برخی شکل‌های اجتماعی از پیش موجود را به بیان در می‌آورد و به کار می‌گیرد. به بیان دیگر، هم جامعه و هم پراکسیس انسانی واجد سرشتی دوگانه است: جامعه هم علت مادی و هم نتیجه‌ی دائماً بازتولیدشونده‌ی عاملیت انسانی است (دوگانگی ساختار)، پراکسیس نیز هم تولید آگاهانه و هم بازتولید معمولاً غیرآگاهانه‌ی شرایط تولید است (دوگانگی پراکسیس) (باسکار، ۱۹۸۹: ۳۴-۳۵؛ گیدنز، ۱۹۸۴: ۲۵). جامعه را باید مجموعه‌ای از ساختارها، پراتیک‌ها و مواضعی دانست که افراد بازتولید کرده و دگرگون می‌سازند. اما این ساختارها نمی‌توانند به شکلی مستقل از کنش‌هایشان وجود داشته باشند. فرایند اجتماعی شدن، یعنی، فرایند استقرار شرایط ضروری برای بازتولید و/یا دگرگونی، اشاره به این امر دارد که هر چند جامعه فقط در کنش انسانی حضور می‌یابد، خود کنش انسانی همواره در بستر شکل‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. با این همه، هیچ‌یک از این دو [یعنی ساختارها و کنش‌های فردی] را نمی‌توان به دیگری فروکاست یا با استناد به دیگری تبیین کرد (باسکار، ۱۹۸۹: ۳۷). از سوی دیگر، مدل تحول محور فعالیت اجتماعی، با در نظر گرفتن عاملیت انسانی، درکی از ضرورت در زندگی اجتماعی به دست می‌دهد: ضرورت در وهله‌ی نهایی از رهگذر فعالیت نیت‌مند انسانی عمل می‌کند (باسکار، ۱۹۸۹: ۳۶). با تمام این اوصاف، وجود از پیش موجود ساختارهای اجتماعی شرطی ضروری برای هر فعالیت نیت‌مند محسوب می‌شود، فعالیتی که با اشاره به وجود دلایل واقعی‌ای که علت کنش را شکل داده و آن را تبیین می‌کند تعریف می‌شود (باسکار، ۱۹۸۹: ۹۶). ساختارهای اجتماعی رفتار فردی را هم امکان‌پذیر می‌سازند و هم محدود.

علاوه بر این، رفتار فردی عاملیت انسانی را پیش فرض می‌گیرد، عاملیتی که نیازمند اعمال قدرت دگرگون‌ساز انسانی است. عامل [یا عاملیت]، به معنای موجودی که «قادر به تغییر دادن چیزی (از جمله خودش) است» (باسکار، ۱۹۷۵: ۱۰۹)، با «قدرت‌های علی» همسان دانسته می‌شود، به این معنا که عامل «بنا به سرشت خود، در فقدان قیود و زمانی که به طرز مناسبی انگیزه‌یخته باشد، از توان لازم برای تولید اثرگذاری برخوردار است» (هاره و مادر، ۱۹۷۵: ۱۶). بنابراین، «قدرت» اشاره دارد به «قابلیت چیزی برای انجام کاری (یا رنج بردن از چیزی) بنا به ماهیت‌اش» (باسکار، ۱۹۷۵: ۱۷۵). از سوی دیگر، «عاملیت انسانی» به کنش نیت‌مند انسانی اشاره دارد که شامل مداخله‌ی علی در جهان و نظارت تأملی بر این مداخله است. «کنش» اشاره به چیزهایی دارد که انجام می‌دهیم و نه چیزهایی که برایمان اتفاق می‌افتد (باسکار، ۱۹۸۹: ۸۱-۸۲). بنابراین، کنش انسانی نیت‌مندی را پیش فرض می‌گیرد، نیت‌مندی به معنای فعالیت هدف‌مند موجودات انسانی است که تأمل نقشی

اساسی در آن دارد. کنش انسانی یا پراکسیس شامل مداخله‌ی علی در جهان طبیعی و نظارت تأملی بر این مداخله می‌شود که عبارت است از توانایی نظارت و کنترل عملکرد خود موجودات انسانی. قابلیت نظارت هم‌چنین به نظارت خود فعالیت نیز مربوط می‌شود؛ موجود انسانی واجد قابلیت «نظارت ثانویه» [second-order monitoring] است که شرحی بازپس‌نگر از کنش‌های ممکن به دست می‌دهد (باسکار، ۱۹۸۹: ۳۵).

از سوی دیگر، مفهوم نیت‌مندی نیازمند درکی از مفهوم آزادی است، زیرا پیش‌فرض کنش انسانی آزادی در کنش یا این خصلت قابلیت انسانی است که «می‌توانست جور دیگری عمل/کنش کند» (گیدنز، ۱۹۸۱: ۵۳). باین‌حال، آزادی را نمی‌توان صرفاً به این خصلت منحصر کرد؛ می‌توان جنبه‌های متفاوت دیگری از آن را نیز بازشناسی کرد، از جمله (۱) عمل/کنش به شکل دیگر؛ (۲) آزادی قانونی صوری؛ (۳) آزادی «سلبی» به معنای آزادی از قیود؛ (۴) آزادی «ایجابی» به معنای [آزادی در] عمل کردن یا بدل شدن به چیزی (که نیازمند آزادی «سلبی» هم هست)؛ (۵) رهایی از قیود مشخص؛ (۶) خودمختاری در خودتعیین‌بخشی؛ و سرانجام (۷) «رفاه» [wellbeing] به معنای شکوفایی انسانی (باسکار، ۱۹۹۳: ۲۸۳؛ ۱۹۹۴: ۱۴۵). مفاهیم آزادی، «رهایی» و «رفاه» هم‌چنین خاطرنشان می‌سازند که موجودات انسانی قادر به دگرگون ساختن شرایطی هستند که در آن با هدف رهایی خود اقدام به کنش می‌کنند. مسلماً، این امر حاکی از آن است که واکاوی کردار انسانی نمی‌تواند فارغ از ملاحظات اخلاقی باشد، زیرا موجودات انسانی توانمند «مخلوقان کنش‌گر و موجودات ناطق قضاوت‌گر» هستند (باسکار، ۱۹۹۳: ۱۴۱). [۴]

چنین برداشتی قادر به تبیین دو بُعد مفهوم قدرت است: گرچه ساختارهای اجتماعی از رهگذر فعالیت آزاد، هدف‌مند، نیت‌مند و اخلاقی موجودات انسانی بازتولید می‌شوند، این ساختارها هم‌چنین آزادی انسانی را محدود و حتی گاهی اوقات نابود می‌کنند. نظام «وضعیت‌پراتیک» (یا پراتیک وضعیت‌مند)، که افراد در چارچوب آن دست به کنش می‌زنند، هم کنش انسانی نیت‌مند را امکان‌پذیر می‌سازد و هم این رفتار را محدود می‌کند (باسکار، ۱۹۸۹: ۴۰-۴۱). مناسبات، نهادها و ساختارهای اجتماعی و مواردی دیگر از این دست، قدرت نوع اول را پیش‌فرض می‌گیرند، یعنی قدرت به معنای «قابلیت دگرگون‌سازی که ذاتی مفهوم عاملیت در معنای دقیق آن است»، و قدرت نوع دوم را حفظ و بازتولید می‌کنند، یعنی قدرت کنترل، سلطه و انقیاد که مبنای «مناسبات تعمیم‌یافته‌ی ارباب‌برده‌گون» است (باسکار، ۱۹۹۳: ۱۵۳-۱۵۴).

مسلماً، قدرت نوع اول و نوع دوم به‌طرزی تنگاتنگ در جامعه درهم تنیده‌اند؛ هر سنجی از «مناسبات ارباب‌برده‌ای تعمیم‌یافته» هم اعمال قدرت دگرگون‌ساز انسانی را پیش‌فرض می‌گیرد و هم آن را امکان‌پذیر می‌سازد. این امر مفهوم «دیالکتیک کنترل» را پایه می‌گذارد که برای درک انواع مناسبات قدرت ضروری است. «دیالکتیک کنترل» اشاره دارد به «سرشت دوطرفه‌ی جنبه‌ی توزیعی قدرت (قدرت به‌مثابه‌ی کنترل)؛ این که کم‌قدرتان به چه ترتیب به مدیریت منابع می‌پردازند تا بتوانند در مناسبات مستقر قدرت بر قدرتمندترها اعمال کنترل کنند» (گیدنز، ۱۹۸۴: ۳۷۴). این برداشت خاطرنشان می‌سازد که موجودات انسانی صرفاً بدن‌هایی رام نیستند که فرایند تابع‌سازی توسط قدرتمندان را بپذیرند و در آن مشارکت کنند. برعکس، آن‌ها در تلاش برای حفاظت از آزادی، نه تنها دست به مقاومت می‌زنند، بلکه از آن مهم‌تر، قدرت خودشان را به منظور اثرگذاری یا حتی دگرگون ساختن خود همین مناسبات قدرت به کار می‌گیرند، آن‌هم به‌نحوی که بتواند به تغییر در کنترل منابع و توزیع کلی قدرت منجر شود. به این معنا، «عاملیتی که در دیالکتیک کنترل شرکت نکند، به همین

علت از عاملیت می‌افتد» (گیدنز، ۱۹۸۲: ۱۹۹). با این همه، چنین درکی از مناسبات سلطه به مثابه‌ی فرایندی دوطرفه (یعنی، ضعیفان نیز قادر به اثرگذاری در کش‌های قدرتمندان هستند) نیازمند بحثی در رابطه با پیوند میان عاملیت منفرد و بازتولید و/یا تحول این شرایط، ساختارها و مناسبات اجتماعی است، زیرا بازتولید این ساختارها خود فرایندی واجد تناقض است.

با این حال، این مناسبات ممکن است بسته به قدرت هریک از طرفین شکل‌های متفاوتی به خود بگیرد؛ فارغ از امکان تبعیت تمام‌عیار (به مدد قهر محض) یا مقاومت تمام‌عیار (بازهم به مدد قهر) از جانب ضعیف‌ترها، دو وضعیت دیگر هم امکان‌پذیر است، وضعیتی که در آن برده خود را از چشمان ارباب می‌نگرد (توسط ابزارهای ایدئولوژی کارا) و وضعیتی‌هایی که در آن برده می‌تواند بر رفتار ارباب اثر بگذارد. دیالکتیک کنترل همواره در جریان است زیرا هر دو شکل قدرت در این فرایند به نحوی اعمال نفوذ می‌کنند که موجب بازتولید ساختارهای متناقض اجتماعی می‌شوند. حتی می‌توان استدلال کرد که وجود قدرت نوع اول است که قدرت نوع دوم را امکان‌پذیر می‌سازد، یعنی مناسبات قدرت نوع دوم به مثابه‌ی نقض قدرت‌های ضروری انسانی را می‌توان هم‌چون شکل «وارونه» یا «بر سر ایستاده‌ی» قدرت نوع اول قلمداد کرد (مارکس، ۱۹۷۶: ۱۰۳). به عبارت دیگر، مناسبات اجتماعی از سنخ مناسبات تعمیم‌یافته‌ی ارباب‌برده تجلی‌بخش نقض قدرت عاملیت یا، به بیانی دیگر، آزادی انسانی‌اند. مسلماً، چنین ادعایی نیازمند بحث درباره‌ی مفهوم‌های دوگانه‌ی «بیگانگی» و «بت‌وارگی» است، زیرا وارونه‌سازی قدرت نوع اول به قدرت نوع دوم را تنها از رهگذر این فرایند می‌توان توضیح داد. هرچند فرایند کار به مثابه‌ی فعالیتی آگاهانه و هدف‌مند خصلت ضروری حیات انسانی تلقی می‌شود که مستقل از هرگونه شرایط تاریخی ویژه است، شکل‌های خاص سازمان‌دهی این فعالیت در سراسر تاریخ یکسان باقی نمی‌مانند [و در معرض تغییرند]. در مقابل، خاص بودن این شکل‌های سازمان‌دهی، یا شیوه‌های تولید، است که ویژگی‌های تاریخی خاص هر جامعه‌ی معین را تعیین می‌کند. بنابراین، تمایز قائل شدن میان ابعاد عام و خاص تاریخ ضروری است، زیرا «برخی تعین‌ها متعلق به تمامی دوران‌ها هستند و بعضی دیگر منحصر به معدودی جوامع» (مارکس، ۱۹۷۳: ۸۵). از این رو، به منظور درک اهمیت تعین‌های تاریخی خاص می‌بایست به بررسی این ابعاد تاریخی خاص بپردازیم.

۳. نقض قدرت‌های ضروری انسانی و ارزش کار

فوکو در رابطه با نظریه/تعریف کارپایه‌ی ارزش مارکس (و ریکاردو) اذعان می‌دارد که این نظریه مبتنی است بر ایده‌ی «تناهی انسان» (فوکو، ۱۹۷۰: ۲۵۷-۲۵۹). از منظر فوکو، «انسان اقتصادی انسانی نیست که برای خود نیازهای خود و ابژه‌های قادر به ارضای این نیازها را بازنمایی کند؛ او موجودی است که خرج می‌کند، تا انتها مصرف می‌کند و عمرش را صرف طفره رفتن از قریب‌الوقوع بودن مرگ می‌کند. او موجودی متناهی است» (فوکو، ۱۹۷۰: ۲۵۷)، و او در یک «تاریخ لاینقطع کم‌یابی» که در پی تکامل تمدن‌ها می‌آید گرفتار شده است. «انسان هرچه بیش‌تر خود را در مرکز جهان جا می‌کند و قرار می‌یابد، بیش‌تر در تملک طبیعت پیش می‌رود و هم‌چنین تناهی خود را با فشار بسیار بیش‌تری حس می‌کند و به مرگ خود نزدیک‌تر می‌شود» (فوکو، ۱۹۷۰: ۲۵۹).

با این همه، انتقادی که نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش مارکس را برداشتی طبیعت‌گرا می‌داند که ارزش را صرفاً در نسبت با طبیعت تعریف می‌کند، این امر را نادیده می‌گیرد که مفهوم کار نزد مارکس صرفاً به فعالیت تدارک

نیازهای مادی اشاره ندارد؛ کار اصطلاحی جامع برای اشاره به کلیت فعالیت زندگی انسانی است. درواقع، اشاره به این موضوع جالب است که نقد فوکو از مارکس به واقع همان نقد خود مارکس از اسमित و ریکاردو است که فرد سده‌ی نوزدهمی را موجودی طبیعی و مستقل از تاریخ قلمداد می‌کنند (مارکس، ۱۹۷۳: ۸۳). خطای این رویکرد آنجاست که [نمی‌داند] «از یک سو دارندگان پول یا کالاها و از سوی دیگر، کسانی که چیزی جز نیروی کار خود ندارند را طبیعت تولید نمی‌کند [بلکه این‌ها طی فرایندی تاریخی ساخته می‌شوند]» (مارکس، ۱۹۷۶: ۲۷۳). این رابطه «نتیجه‌ی یک تحول تاریخی پیشین، محصول انقلاب‌های اقتصادی متعدد و از میان رفتن مجموعه‌ی کاملی از صورت‌بندی‌های قدیمی تولید اجتماعی است» (مارکس، ۱۹۷۶: ۲۷۳). [۵]

اولویت اصلی در پروژه‌ی کلی مارکس با سرمایه‌داری بود، حتی به حدی که «مطالعه‌ی تاریخ از سوی مارکس، مطالعه‌ی پیش‌نیازهای تاریخی سرمایه بود» (هانت، ۱۹۸۴: ۷). مقصود مارکس فهم خاص بودگی سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی یک شیوه‌ی تولید تاریخاً خاص بود. ماتریالیسم تاریخی، در انتزاعی‌ترین سطح، چارچوبی را بسط و گسترش می‌دهد که در قامت پیوند میان مناسبات اجتماعی و مناسبات با طبیعت مفهوم‌پردازی شده است. اما برای درک مالکیت شخصی و تولید کالایی و، مهم‌تر از آن، مناسبات کارمزدی-سرمایه به‌مثابه‌ی وجه‌متمایزه‌ی سرمایه‌داری، این چارچوب عام به‌خودی‌خود بسنده نیست (هانت، ۱۹۸۴: ۵). از آن‌جا که مسئله‌ی اصلی مارکس نشان دادن اثرات انسان‌زدای سرمایه‌داری است، در نتیجه بررسی این شکل‌های تاریخاً خاص ضروری می‌شود. هم‌چنین، چنین واکاوی‌ای نیازمند درک مفهوم بیگانگی مارکس است، زیرا وجود بیگانگی به‌مثابه‌ی یک رابطه‌ی اجتماعی خاص است که توأمان تجلی و علت این امر محسوب می‌شود که قدرت‌های اساسی موجودات انسانی به قدرت‌هایی بیگانه بدل می‌شوند که بر زندگی آنان کنترل دارند.

ماتریالیسم تاریخی مارکس را می‌توان تلاشی دانست برای پاسخ دادن به مسئله‌ی روسو در فصل آغازین کتاب *قرارداد اجتماعی*: «انسان آزاد زاده می‌شود اما همواره در زنجیر است». یعنی، پرسش اساسی مارکس را می‌توان این‌چنین صورت‌بندی کرد: «چه بر سر انسان می‌آید که به‌رغم آن‌که بنا به ماهیت سرشت‌اش آزاد و خودتعیین‌گر است، در فرایند تاریخش ناآزاد می‌شود و توسط نیروهای مادی محیط‌اش تعین می‌یابد؟» (مک‌مورای، ۱۹۳۵: ۲۱۶-۲۱۷) باین‌همه، پاسخ به این پرسش را باید در مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری جست. هرچند ابژه‌ای را که کار تولید می‌کند می‌بایست «عینیت‌یابی» کار دانست، تحت مناسبات اجتماعی مشخصی این فرایند هم‌چنین موجب ظهور این امر می‌شود که «ابژه‌ای که کار تولید می‌کند، محصول آن، در تقابل با آن و به‌مثابه‌ی چیزی بیگانه، به‌مثابه‌ی قدرتی مستقل از تولیدکننده قد علم می‌کند» و «این تحقق کار برای کارگر هم‌چون از دست دادن واقعیت جلوه می‌کند، عینیت‌یابی به‌مثابه‌ی از دست دادن ابژه و بنده‌ی آن شدن و تصاحب به‌مثابه‌ی جدایی، به‌مثابه‌ی بیگانگی» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۴). یعنی، بیگانگی وصف این امر است که قدرت نوع اول به قدرت نوع دوم بدل می‌شود.

مارکس از چهار «منظر» به بیگانگی توجه می‌کند (هانت، ۱۹۷۹: b: ۳۰۴: ۱) رابطه‌ی موجود انسانی با محصولی که تولید می‌کند، ۲) رابطه‌ی موجود انسانی با فعالیت مولد خود، ۳) رابطه‌ی موجود انسانی با «موجود نوعی» خود و ۴) رابطه‌ی موجود انسانی با دیگر موجودات انسانی. درحالی‌که از منظر نخست، «کارگر زندگی‌اش را در ابژه قرار می‌دهد؛ اما این ابژه اینک دیگر به او تعلق ندارد و متعلق به خود ابژه است» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۴)؛ از منظر دوم، «خود تولید می‌بایست [فرایند] بیگانگی فعالانه باشد، بیگانگی فعالیت، فعالیت بیگانگی»

(مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۶). منظر سوم بر جدایی خود «زندگی نوعی» دلالت دارد، جدایی «زندگی نوعی» از رهگذر بدل کردن «فعالیت زندگی» کارگر، بدل کردن «هستی او، به ابزاری صرف برای وجودش» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۸). بنابراین، کار جدا شده موجب بیگانگی موجود انسانی هم «از کالبد خود، از طبیعتش آن‌چنان که بیرون او وجود دارد» می‌شود و هم «از ماهیت معنوی او، ماهیت انسانی او» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۲۹). بیگانگی از منظر چهارم، «به این معناست که هر انسانی از دیگران جدا شده است و تمامی آن‌ها از ماهیت انسان جدا شده‌اند» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۳۰). خلاصه، فرایند بیگانگی، از هر چهار منظر، توصیف‌کننده‌ی فرایندی انسان‌زداست که فرد در چارچوب آن تمامی کیفیاتی که او را به موجودی انسانی بدل می‌کنند از دست می‌دهد و از تمامی قدرت‌های اساسی عاری می‌شود.

طبق نظر مارکس، بیگانگی در پیوند با مالکیت خصوصی قرار دارد، درواقع، مالکیت خصوصی پیامد ضروری کار بیگانه است: «هرچند مالکیت خصوصی هم‌چون مبنا و علت کار بیگانه جلوه می‌کند، اما به‌واقع پیامد آن است، همان‌طور که خدایان در اصل نه علت که نتیجه‌ی سردرگمی ذهن انسان بودند. باین‌حال، این رابطه بعدتر دوسویه می‌شود» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۳۲). بیگانگی گرچه همراه با مالکیت خصوصی ظهور می‌کند، در سرمایه‌داری است که به اوج خود می‌رسد. در این نظام، نه‌تنها محصول خود موجود انسانی، بلکه نیروی کار او، تمامیت توانایی‌های ذهنی و فیزیکی‌اش که سرشت‌نمای عاملیت هستند، به یک کالا بدل می‌شوند، موجودیتی بیگانه که از حیات مختص به خود برخوردار است.

باید تأکید کرد که مفهوم بیگانگی نقطه‌ی وصل مستقیم بت‌وارگی کالایی و نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش مارکس است (هانت، ۱۹۸۶). این فرایند کالایی‌سازی به این معنا موجب ظهور بت‌وارگی می‌شود که [ذیل آن] مناسبات اجتماعی میان افراد هم‌چون مناسبات میان اشیاء جلوه می‌کند. اما نه خود تولید کالاها به‌صورت فی‌نفسه بلکه سرشت اجتماعی ویژه و انتزاعی کاری که آن‌ها را تولید می‌کند موجب برآمدن بت‌وارگی جهان کالاها می‌شود (مارکس، ۱۹۷۶: ۱۶۵). نیروی کار، به‌مثابه‌ی یک انتزاع، یکسره از حامل آن، یعنی موجود انسانی، جدا می‌شود و صرفاً به یک شیء بدل می‌شود. پیش از سرمایه‌داری، ارزش از فعالیت زندگی انسانی برمی‌خاست که هدفش [رسیدن به] یک «زندگی نیک» بود و به این ترتیب، خصلت ذاتی هستی انسانی محسوب می‌شد. [۶] باین‌حال، هم‌پای تکامل تدریجی مالکیت خصوصی و تولید کالایی ساده، روند جدایی موجودات انسانی از محصولات خود، از فعالیت خود و حتی از نوع خود نیز آغاز شد. همراه با کالا شدن نیروی کار، موجودات انسانی نیز از قدرت دگرگون‌ساز خود منفصل و جدا شدند و دیگر ارزش جزئی از فعالیت زندگی آن‌ها قلمداد نمی‌شد. یعنی، ارزش سرمایه‌داری، به‌مثابه‌ی موجودیتی انتزاعی، به‌مثابه‌ی زمان کار، نیروی کار به‌مثابه‌ی کالا را پیش‌فرض می‌گیرد و بنابراین، تجسم تمام و کمال بیگانگی در سرمایه‌داری را بازنمایی می‌کند. [۷]

درواقع، خود همین تمایز میان زمان کار و زمان فراغت محصول سرمایه‌داری است، به این معنا که این تمایز وجود مقوله‌ی کار مزدی را پیش‌فرض می‌گیرد. مسلماً، هم تمایز میان زمان کار و فراغت و هم، مهم‌تر از این، «آگاهی» از زمان [۸] وجود کار مزدی را پیش‌فرض می‌گیرد و به این ترتیب، هردو محصول سرمایه‌داری محسوب می‌شوند. نباید تعجب‌برانگیز باشد که تحت شرایط «کالایی شدن» خود زمان (گیدنز، ۱۹۸۱: فصل ۶)، که این نیز محصول سرمایه‌داری است، ارزش با زمان کار پیوند می‌یابد. باین‌همه، اصطلاح «فراغت» اشاره به

چیزی جز کلیتِ فعالیتِ زندگیِ موجوداتِ انسانی (بدون احتساب کار کردن) ندارد، [بازهای] که در آن انتظار می‌رود موجوداتِ انسانی به تصدیقِ انسانیتِ خود، یعنی تحققِ ظرفیت‌های بالقوه‌شان، بپردازند. هرچند، در سرمایه‌داری تمامی فعالیت‌های فراغتی‌ای که موجوداتِ انسانی به آن‌ها می‌پردازند [ارزشمند] به حساب نمی‌آیند، زیرا به دردِ گذرانِ معاش‌شان نمی‌خورد؛ یعنی، این زمان‌ها که خارج از مرزهای سپهر بازار قرار دارند، فارغ از این که تا چه اندازه رضایت‌بخش‌اند، به کارِ تولید و بازتولیدِ ارزش اقتصادی نمی‌آیند. خودِ زمانِ فراغت به بازهای زمانی فروکاسته می‌شود که در آن نیروی کار، که در تولید بسط می‌یابد، به شکل مستمر بازتولید می‌شود. از این لحظه به بعد، تنها ساعاتی که مهم یا «ارزشمند» تلقی می‌شوند، ساعات کار هستند.

چنان‌که از مفهوم مشهورِ کارل پولانی (۱۹۴۴)، یعنی «کالاهای موهومی» [Fictitious commodities] برمی‌آید، در سرمایه‌داری نه تنها نیروی کار بلکه هم‌چنین خودِ طبیعت — زمین، پول و نیز سرمایه — «کالایی» می‌شود. تولیدِ نیروی کار، زمین و سرمایه به مثابه‌ی کالا به این معنی نیست که هم‌چون چیزی برای فروش در بازار تولید می‌شوند. آن‌چه ما «کار» می‌نامیم، چیزی نیست جز فعالیتِ انسانی و نیروی کار نیز همان عاملیتِ انسانی است، درحالی‌که زمینِ محیطِ طبیعیِ موجوداتِ انسانی محسوب می‌شود و پول نیز صرفاً بیانِ ارزش است. باین‌همه، برای عمل کردنِ سرمایه‌داری، باید تمامی آن‌ها را هم‌چون کالاهایی در نظر گرفت که در بازارها به خرید و فروش می‌رسند. [۹] بنابراین، سرشت‌نمایِ سرمایه‌داری عبارت است از کالایی شدنِ تمامی جنبه‌های زندگیِ انسانی — عاملیتِ انسانی، فعالیتِ زندگیِ انسانی، طبیعت، «پیکر غیرانداموار» موجوداتِ انسانی و پول، همان «قابلیت بیگانه‌شده‌ی بشر» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۷۷).

بنابراین، در سرمایه‌داری نیروی کار انسانیِ موجودیتی بیگانه می‌شود که افراد را به حاملانِ چیزها بدل می‌سازد. در این فرایند، کالا، یا پول، «انسان واقعی و نیروهای طبیعی را به بازنمایی‌هایی یکسره انتزاعی و از همین‌رو نقایص و اشباحی عذاب‌گر بدل می‌سازد، درست همان‌طور که نقایص و اشباح واقعی را ... به توانایی‌ها و نیروهای اساسی واقعی بدل می‌کند» (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۷۸). در اینجا با فرایندی دوگانه سروکار داریم: از یک‌سو، به نظر می‌رسد که چیزها خصائلی انسانی می‌یابند، درحالی‌که از سوی دیگر، مناسباتِ انسانی به سرشتِ چیزها در می‌آیند و از این‌رو، «عینیتی شب‌وار» می‌یابند: آن‌ها «شی‌ءواره» می‌شوند (لوکاچ، ۱۹۷۱: ۸۳). باین‌حال، مناسباتِ انسانی تنها زمانی هم‌چون مناسباتِ میان چیزها جلوه می‌کنند که هم محصولاتِ کار و هم خودِ نیروی کار بیگانه شوند. درحالی‌که ابژه‌هایی که موجوداتِ انسانی تولید می‌کنند هم‌چون حاملانِ مناسباتِ اجتماعی جلوه می‌کنند، یا [به بیانِ دیگر] بت‌وارگی [رواج می‌یابد]، مناسباتِ اجتماعی میان افراد واقعی نیز هم‌چون مناسباتِ میان چیزها جلوه می‌کنند یا همان شی‌ءوارگی [رواج می‌یابد]. شی‌ءوارگی به عملِ دگرگونیِ کنش‌ها، مناسبات و خصایصِ انسانی و بدل شدنِ آن‌ها به کنش‌ها، مناسبات و خصایصی اشاره دارد که از فعالیتِ انسانی مستقل شده‌اند یا در اصل مستقل از آن پنداشته می‌شوند. و این امور، در تطابق با قوانینِ جهانِ چیزها، بر زندگیِ انسان‌ها حکم می‌رانند. بنابراین، هر دو اصطلاح «بت‌وارگی» و «شی‌ءوارگی» به فرایندی یکسان اشاره دارند که خودِ نتیجه‌ی بیگانگی است (شاف، ۱۹۸۰: ۸۰-۸۲). در این جا باید تأکید کرد که سرمایه‌داری باید به گونه‌ای عمل کند که گویی انتزاعات واقعی‌اند؛ افراد مجبور می‌شوند که یک‌دیگر را هم‌چون دارندگانِ کالاها ببینند، یکسره به مثابه‌ی وسایلی که به‌منظور [دستیابی به] هستیِ تداوم‌یافته می‌بایست با یک‌دیگر مبادله شوند (هانت، ۱۹۷۹: b ۳۰۹). گرچه به نظر می‌رسد که اثراتِ بیگانگی منحصر به کارگر است، بیگانگیِ درواقع رابطه اجتماعی همه‌جا حاضر در سرمایه‌داری است: نه فقط چنین

به نظر می‌رسد که بارآوری زمین خصلتی برخاسته از ارباب است (مارکس، ۱۹۷۵: ۳۱۱) بلکه نیروی کار، نیروی موجودات انسانی، نیز هم‌چون نیروهای سرمایه‌داری جلوه می‌کنند، زیرا «آن‌چه در نتیجه‌ی کارگران تخصصی‌شده از دست می‌رود، در سرمایه‌ای که در مقابل آن‌ها قرار می‌گیرد تمرکز می‌یابد» (مارکس، ۱۹۷۶: ۴۸۲). علاوه‌براین، حتی خود سرمایه‌دار نیز «صرفاً تشخیص‌یابی سرمایه است. روح او روح سرمایه است» (مارکس، ۱۹۷۶: ۳۴۲). این همان «جهان مخدوش و وارونه‌ای است که در تسخیر آقای سرمایه و خانم زمین قرار دارد که توأمان خصائل اجتماعی و چیزهایی صرف هستند» (مارکس، ۱۹۸۱: ۹۶۹). موجودات انسانی در این جهان اشباح در مناسباتی طبقاتی گیر افتاده‌اند که نه بیانگر ماهیت انسانی بلکه بیانگر سلطه، انقیاد و استثمار، یعنی، مناسبات قدرت نوع دوم، هستند و [انسان‌ها] به تشخیص‌یابی یا حاملان کالاها بدل می‌شوند که چیزی نیستند مگر شکل‌های وارونه‌ی قدرت نوع اول یعنی قدرت دگرگون‌ساز انسانی. به بیان دیگر، خود واقعیت اجتماعی در سرمایه‌داری «وارونه» است، زیرا مناسبات اجتماعی تولید رازورز شده‌اند و خاصیت چیزها را پیدا می‌کنند (مارکس، ۱۹۷۰: ۴۹).

از منظری اجتماعی-نظری، تمیزشدن فرد بلاواسطه‌ترین تأثیر فرایند بت‌وارگی است: فرد به کار انتزاعی فروکاسته می‌شود و صرفاً به چرخ‌دنده‌ای بدل می‌شود که کارکرد آن بازتولید مناسبات تولید سرمایه‌داری است. در این بستر، انسان اقتصادی به یک واقعیت بدل می‌شود: فرد به مؤلفه‌ای کارا در یک نظام بدل می‌شود و بنابراین در این مقام می‌بایست مجهز به خصائلی اساسی شود که برای عملکرد نظام ضروری‌اند. درک این نکته این‌جا ضروری است که این «نه نظریه بلکه خود واقعیت است که انسان را به یک انتزاع فرومی‌کاهد» (کوسیک، ۱۹۷۶: ۵۲). و معنای این دگرگونی آن است که «خود»، که به «هویت سرشتی سوژه همراه با قدرت‌های علی‌متغیرش» (باسکار، ۱۹۹۴: ۹۹) اشاره دارد، منهدم می‌شود، به بیان دیگر، فرد قدرتش را برای ایجاد تغییر در جهان از دست می‌دهد. و این امر، به طرزی کنایه‌وار، زمانی رخ می‌دهد که جایگاه هویت مدرن با اشاره به ایده‌هایی ملهم از سازوبرگ مرفقی تولید، یعنی برابری، آزادی فردی و «کارآمدی» برای دگرگونی جهان تعریف می‌شود (تیلور، ۱۹۸۵: b۲۷۸-۲۷۹). بااین‌همه، فرد خود را در وضعیتی می‌یابد که وضعیت نابرابری‌های بالفعل، وابستگی عینی در فرایند تولید و انزوا و بی‌قدرتی شخصی است (ارتورک، ۱۹۹۹).

خلاصه، چیزی که فرد در این فرایند کالایی‌شدن و از رهگذر فروکاسته شدن به واحدی کارکردی یا تشخیص‌یابی مناسبات اجتماعی شی‌ءواره از دست می‌دهد خود کنترل بر زندگی‌اش است. این یعنی اضمحلال قدرت نوع اول درون مناسبات قدرت نوع دوم و از همین‌رو، از دست رفتن آزادی. مسلماً، چنین پیوندی خصلت بنیادین نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش است: ارزش چیزی را بازنمایی نمی‌کند جز شکل وارونه‌ی ظرفیت‌های بالقوه و توانایی‌های خلاقانه‌ی انسانی‌ای که در یک موجود انسانی زنده وجود دارد. بااین‌حال، تحت سلطه‌ی سرمایه، کنش‌های هدف‌مند موجودات انسانی، که با هدف تحقق ظرفیت‌های بالقوه‌ی آن‌ها انجام می‌گیرند، به بازتولید همان مناسبات اجتماعی شی‌ءواره می‌انجامد. درحالی‌که موجودات از یک‌سو تلاش می‌کنند که فردیت و یگانگی خود را تصدیق کنند، توأمان به «اتم‌ها» بی‌صرف فروکاسته می‌شوند. به عبارت دیگر، آن‌ها با قرار دادن خود ذیل راهنمایی بازار قدرت‌های عاملیت خود را از دست می‌دهند و به این ترتیب، همان قدرت‌هایشان را به کالاها منتقل می‌کنند. [۱۰]

بنابراین، می‌توان گفت که نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش به دو علت ضروری است: نخست، به‌منظور فهم چگونگی

دگرگونی قدرت نوع اول، که عاملیت انسانی را تعریف می‌کند، و بدل شدن آن به مناسباتی از «سنخ تعمیم‌یافته‌ی ارباب‌برده»، یا قدرت نوع دوم تا به این ترتیب سوزدهای انسانی مجبور شوند به دارندگان یا حاملان کالاها در سرمایه‌داری بدل شوند، و دوم، به‌منظورِ فرا رفتن از جهان نموده‌ها، مناسبات وارونه‌ی میان چیزها یا انتزاع و به‌منظور دست یافتن به واکاوی‌ای بصیرت‌مند از سرمایه‌داری.

جمع‌بندی

استدلال شد که نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش برای درک عملکردِ متناقض سرمایه‌داری و تأثیرات آن بر زندگی‌های انسانی، از رهگذر فرایند بیگانگی، ضروری است، فرایندی که با بت‌وارگی در سرمایه‌داری به اوج خود می‌رسد؛ هم‌گام با آن که نیروی کار، نیروهای انسانی واقعی برای ایجاد تغییر در دنیا، به کالا بدل می‌شوند و از خود موجودات انسانی جدا می‌شوند. تنها چنین چشم‌اندازی می‌تواند نشان دهد که نیروی کار، به‌مثابه‌ی ظرفیت دگرگون‌سازِ موجوداتِ انسانی، به چه ترتیب به موجودیتی انتزاعی و بیگانه بدل می‌شوند که خود همان آزادیِ معرفِ ماهیتِ انسانی را از بین می‌برند. تنها چنین چشم‌اندازی می‌تواند نشان دهد که زمان کار به‌مثابه‌ی یک انتزاع چگونه به موجودیتی واقعی بدل می‌شود و فارغ از ابعاد متافیزیکی و اخلاقی فعالیت مولد انسانی به اندازه‌گیری ارزش می‌پردازد. سرانجام، تنها چنین چشم‌اندازی می‌تواند نشان دهد که چگونه باید واقعیت واژگونه — به‌معنای واقعیت تحت فرمانِ مناسباتِ چیزها و نه مناسباتِ موجودات انسانی — را به‌لحاظ معرفت‌شناختی وارونه کرد تا درک روشن‌تری از پیوند میان عاملیت فردی و بازتولید ساختارهای اجتماعی به دست آورد. چنین وارونه‌سازی یا راززدایی معرفت‌شناختی‌ای امکان می‌دهد تا درک بهتری داشته باشیم از مناسبات اجتماعی به‌مثابه‌ی تجسدهای ماهیتِ انسانی، از نقش مناسبات اجتماعی در فرایند شکوفایی انسان در نتیجه‌ی فعالیتِ آگاهانه که با هدفِ دگرگونی طبیعت، جامعه و خود صورت می‌گیرد. بدون چنین چشم‌اندازی، صرفاً به جهان نموده‌ها محدود خواهیم شد.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Özel, Hüseyin (2008), *The Notion of Power and the «Metaphysics» of Labor Values*, in "Review of Radical Political Economics" 40; 445 [originally published online](#) Oct 21, 2008.

یادداشت‌ها

۱. هرچند چنین تمایزی میان دو سطح یا دو قلمرو در قالب‌های متفاوتی بروز پیدا می‌کند، قالب‌هایی هم‌چون تمایز میان واکاوی «تاریخی» و «نظری» (ناگاتانی، ۲۰۰۴) یا حتی میان «تاریخ بازسازیِ فکری» و «واکاوی اقتصادیِ معاصر» (فولی، ۲۰۰۰: ۲-۳)، [به‌هرحال] چنین درک دوگانه‌انگاری در مباحث نظریه‌ی ارزش امری مشخصاً مرتبط به‌نظر می‌رسد.
۲. منظور از گیوتین هیوم یا قانون هیوم، تأکید این فیلسوف بر جدایی اساسی میان گزاره‌های توصیفی مبتنی بر «است» و گزاره‌های هنجاری مبتنی بر «باید» است — م.
۳. هرچند این امر را نباید دال بر قرائتی ملهم از رئالیسم انتقادی [در این مقاله] گرفت. چنین روایت‌هایی همانند «نظریه‌ی ساختاربندی»

آنتونی گیدنز (۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۴)، درک هرمنوتیکی چارلز تیلور (۱۹۸۵) یا رویکرد شدیداً مارکسیستی ای. کی. هانت (۱۹۷۹)، و دیگر روایت‌هایی از این دست، چشم‌انداز مشابهی را در رابطه با پیوند میان عاملیت انسانی و بازتولید ساختارهای اجتماعی اتخاذ می‌کنند. در این جا استفاده از اصطلاحات باسکار صرفاً به دلیل کارآمدی تحلیلی آن‌هاست.

۴. یا به بیانی کمی متفاوت‌تر، آن‌ها «ارزیابانی راسخ» اند که از قابلیت ارزیابی راسخ امیال‌شان برخوردارند، به این معنا که برای آن‌ها، نه فقط نتایج انگیزه‌ها بلکه «کیفیت» آن‌ها نیز مهم است (تیلور، ۱۹۸۵).

۵. جالب است که گیدنز نیز در نقد مفهوم قدرت فوکو، چنین استدلال می‌کند که در آثار او به اندازه‌ی کافی به پیوند میان گسترش قدرت انضباطی و ظهور سرمایه‌داری صنعتی تأکید نمی‌شود (گیدنز، ۱۹۸۲: ۲۲۱-۲۲۲).

۶. مسلماً، این به این معنا نیست که در جوامع پیش‌سرمایه‌داری، هم‌چون پولیس یونانی یا در جامعه‌ی فئودالی، تمامی پیش‌شرط‌های «زندگی نیک» وجود داشت؛ در این جوامع، وجود توأمان استثمار و کنترل سفت‌وسخت بر کنش‌های فرد که توسط اجتماعی که فرد در آن می‌زیست اعمال می‌شد (تیلور، ۱۹۸۵: b: ۲۵۶-۲۵۸)، حاکی از آن است که رسیدن به «شکوفایی» انسانی، در معنای تام کلمه، صرفاً یک خیال بود. اما این هم درست است که در این جوامع، ارزش واجد هیچ معنای «اقتصادی» ای نبود: «ارسطو درست می‌گفت: انسان نه موجودی اقتصادی که موجودی اجتماعی است. هدف او نه حفاظت از منفعت فردی‌اش در کسب مایملک مادی، بلکه تضمین حسن نیت اجتماعی، منزلت اجتماعی و دارایی‌های اجتماعی است» (پولانی، ۱۹۴۷: ۱۱۲).

۷. این نکته را مدیون دیوید لایمن هستم.

۸. اریک فروم (۱۹۴۱) خاطرنشان می‌سازد که در اواخر سده‌های میانه، «مفهوم زمان به معنای مدرن آن شروع به بسط‌وگسترش کرد. دقایق ارزشمند شدند؛ یکی از نشانه‌های این درک از زمان را می‌توان در این امر مشاهده کرد که ساعت‌ها در نورمبرگ، از سده‌ی شانزدهم به بعد، زنگ ربع‌ساعت را نیز می‌نواختند. ... زمان چنان ارزشمند بود که هرکس می‌پنداشت آن را نباید برای مقاصد غیرسودمند صرف کرد» (ص ۵۸).

۹. برای بحث درباره‌ی نزدیکی‌های نظری و اخلاقی مارکس و پولانی، نک به اوزل (۱۹۹۷).

۱۰. اما این انتقال آزادی و قدرت‌های انسانی به کالاها هم‌چنین می‌تواند، دست‌کم تا اندازه‌ای، به صورت عمدی نیز صورت بگیرد. افراد در وضعیت بیگانگی خود به‌شکلی فعالانه در فرایند تولید و بازتولید ایدئولوژی بازار شرکت می‌کنند، آن‌هم با تلاش برای خودفریبی، تفکر خوش‌بینانه یا جهالت عامدانه که همگی به‌شکلی عمدی انجام می‌گیرند (ویزنر، ۱۹۸۹). برده از رهگذر این فرایندها می‌تواند خود را از دریچه‌ی چشم ارباب بنگرد. مسلماً، روایتی کلاسیک از این فرایند را اریک فروم (۱۹۴۱) در گریز از آزادی شرح داده است.

منابع

- Bhaskar, R. 1975. A realist theory of science. Leeds, UK: Leeds Books.
- ———. 1989. The possibility of naturalism: A philosophical critique of the contemporary human sciences.
- 2d ed. London: Harvester Wheatsheaf.
- ———. 1993. Dialectic: The pulse of freedom. London: Verso.
- ———. 1994. Plato etc. The problems of philosophy and their resolution. London: Verso.

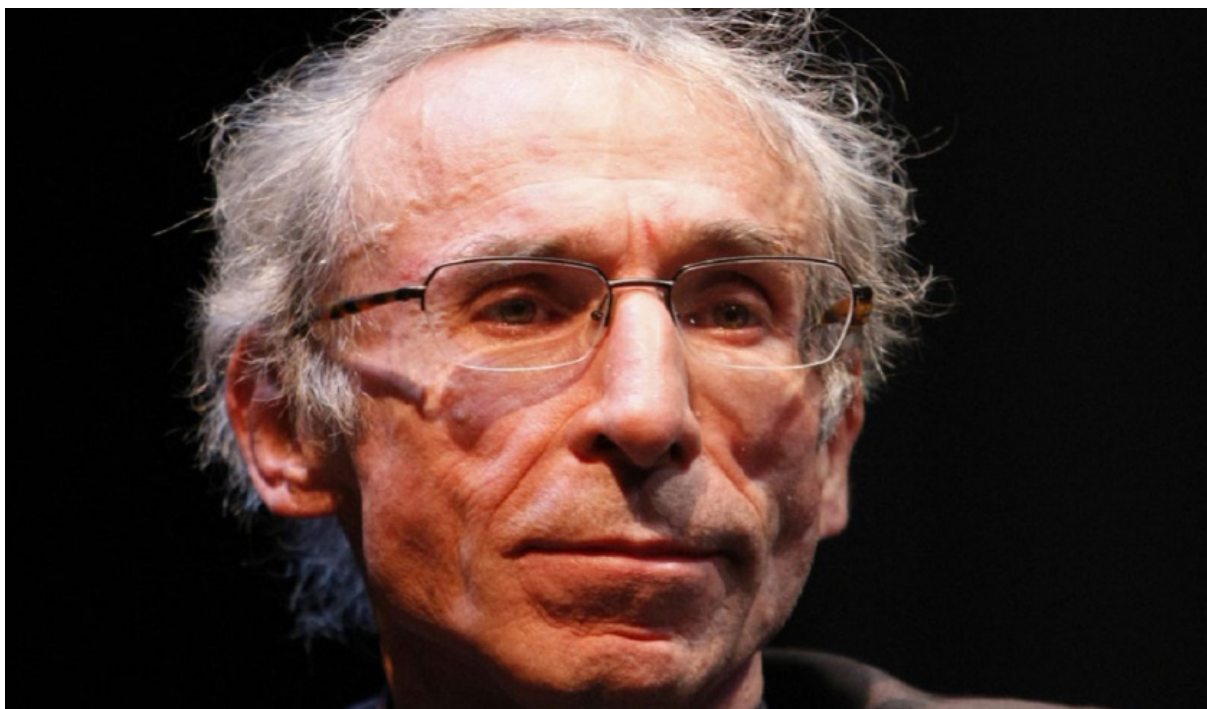
- Ertürk, K. 1999. Marx, postmodernity, and transformation of the individual. *Review of Radical Political Economics* 31 (2): 27–45.
- Foley, D. K. 2000. Recent developments in the labor theory of value. *Review of Radical Political Economics* 32 (1): 1–39.
- Foucault, M. 1970. *The order of things: An archeology of the human sciences*. New York: Vintage.
- ———. 1980. *Power/knowledge: Selected interviews & other writings, 1972-1977*, ed. C. Gordon. New York: Pantheon.
- ———. 1995. *Discipline and punish: The birth of the prison*, trans. A. Sheridan. New York: Vintage.
- Fromm, E. 1941. *Escape from freedom*. New York: Owl Books.
- ———. 1961. *Marx's concept of man*. New York: Continuum.
- Garegnani, P. 1991. The labour theory of value: "Detour" or technical advance? In *Marx and modern economic analysis*. Vol. 1, Values, prices and exploitation, ed. G. A. Caravale, 97–118. Aldershot, UK: Edward Elgar.
- Giddens, A. 1981. *A contemporary critique of historical materialism*. Vol. 1, Power, property and the state. London: Macmillan.
- ———. 1982. *Profiles and critiques in social theory*. London: Macmillan.
- ———. 1984. *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Cambridge, UK: Polity.
- Glick, M., and H. Ehrbar. 1986. The labor theory of value and its critics. *Science and Society* 50 (4): 464–78.
- Harré, R., and E. Madden. 1975. *Causal powers*. Oxford, UK: Basil Blackwell.
- Hunt, E. K. 1977. Empiricism and rationalism in economic theories of value. *Social Science Journal* 14 (3): 11–25.
- ———. 1979a. The importance of Thorstein Veblen for contemporary Marxism. *Journal of Economic Issues* 13 (1): 112–40.
- ———. 1979b. Marx's theory of property and alienation. In *Theories of property: Aristotle to the present*, ed. A. Parel and T. Flanagan, 283–319. Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University Press.
- ———. 1983. Joan Robinson and the labor theory of value. *Cambridge Journal of Economics* 7: 331–42.

- ———. 1984. The relation between theory and history in the writings of Karl Marx. *Atlantic Economic Journal* 12 (4): 1–8.
- ———. 1986. Philosophy and economics in the writings of Karl Marx. In *Marx, Schumpeter & Keynes: A centenary of dissent*, ed. S. W. Helburn and D. F. Bramhall. Armonk, NY: M. E. Sharpe.
- Kosik, K. 1976. *Dialectics of the concrete: A study on problems of man and world*. Vol. 53 of *Boston Studies in the Philosophy of Science*, ed. R. S. Cohen and M. W. Wartofsky. Dordrecht, the Netherlands: D. Reidel.
- Laibman, D. 2002. Value and the quest for the core of capitalism. *Review of Radical Political Economics* 34 (2): 159–78.
- Lukács, G. 1971. *History and class consciousness: Studies in Marxist dialectics*, trans. R. Livingstone. Cambridge, MA: MIT Press.
- Macmurray, J. 1935. The early development of Marx's thought. In *Christianity and the social revolution*, ed.
- Lewis, K. Polanyi, and D. K. Kitchin. London: Victor Gollancz.
- Margolis, J. 1989. The novelty of Marx's theory of praxis. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 19 (4): 367–410.
- Marx, K. 1963. *The eighteenth brumaire of Louis Napoleon*. New York: International.
- ———. 1970. *A contribution to the critique of political economy*, ed. M. Dobb. New York: International.
- ———. 1973. *Grundrisse*, trans. M. Nicolaus. Harmondsworth, UK: Penguin.
- ———. 1975. *Early writings*, trans. R. Livingstone. Harmondsworth, UK: Penguin.
- ———. 1976. *Capital*, vol. 1, trans. B. Fowkes. Harmondsworth, UK: Penguin.
- ———. 1981. *Capital*, vol. 3, trans. D. Fernbach. Harmondsworth, UK: Penguin.
- Marx, K., and F. Engels. 1970. *The German ideology*, ed. C. J. Arthur. New York: International.
- Mongiovi, G. 2002. *Vulgar economy in Marxian garb: A critique of temporal single system Marxism*. *Review of Radical Political Economics* 34: 393–416.
- Nagatani, K. 2004. Capitalist exploitation and the law of value. *Science and Society* 68 (1): 57–79.
- Özel, H. 1997. *Reclaiming humanity: The social theory of Karl Polanyi*. Ph.D. diss., University of Utah, Salt Lake City.
- Philp, M. 1985. Michel Foucault. In *The return of grand theory in the human sciences*, ed. Q. Skinner, 67–81.

- Cambridge, UK: University of Cambridge Press.
- Polanyi, K. 1944. The great transformation: The political and economic origins of our time. New York:
- Rinehart.
- ———. 1947. Our obsolete market mentality: Civilization must find a new thought pattern. Commentary 3 (January–June): 109–17.
- Rabinow, P., ed. 1984. The Foucault reader. New York: Pantheon.
- Reati, A. 2005. Value and exploitation: A comment. Review of Political Economy 17 (4): 609–17.
- Ricour, P. 1986. Lectures on ideology and utopia, ed. G. H. Taylor. New York: Columbia University Press.
- Robinson, J. 1964. Economic philosophy. Harmondsworth, UK: Penguin.
- Roemer, P. 1982. A general theory of exploitation and class. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schaff, A. 1980. Alienation as a social phenomenon. Oxford, UK: Pergamon.
- Schumpeter, J. 1954. History of economic analysis. New York: Oxford University Press.
- Screpanti, E. 2003. Value and exploitation: A counterfactual approach. Review of Political Economy 15 (2): 155–71.
- Sraffa, P. 1960. Production of commodities by means of commodities: A prelude to the critique of economic theory. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Steedman, I. 1975. Positive profits with negative surplus value. Economic Journal 85 (March): 114–23.
- ———. 1991. The irrelevance of Marxian values. In Marx and modern economic analysis. Vol. 1, Values, prices and exploitation, ed. G. A. Caravale, 205–21. Aldershot, UK: Edward Elgar.
- Taylor, C. 1985a. Foucault on freedom and truth. In Philosophy and the human sciences, philosophical papers 2, 152–84. Cambridge, UK: University of Cambridge Press.
- ———. 1985b. Legitimation crisis? In Philosophy and the human sciences, philosophical papers 2, 248–88. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- ———. 1985c. What is human agency? In Human agency and language, philosophical papers 1, 15–44. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Whisner, W. 1989. Self-deception, human emotion, and moral responsibility: Toward a pluralistic conceptual
- scheme. Journal for the Theory of Social Behaviour 19 (4): 389–410

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2ny>



«مبارزه‌ی طبقاتی بازی نیست»

برداشت رابطه‌ای دانیل بن سعید از طبقه

نوشته‌ی: چینزیا آروتسا و پاتریک کینگ

ترجمه‌ی: حسن مرتضوی

چکیده

با این‌که نوشته‌های دانیل بن سعید درباره‌ی مارکسیسم، راهبرد سوسیالیستی و زمان‌بندی تاریخی در سال‌های پس از مرگ او توجه فزاینده‌ای را به خود جلب کرده، شرح و توضیح نسبتاً اندکی درباره‌ی اندیشه‌ی او درباره‌ی طبقه ارائه شده است. این مقاله برای ترمیم این شکاف رابطه‌ی متن‌های گوناگون بن سعید درباره‌ی نظریه‌ی طبقه را با سایر بازمفهوم‌پردازی‌های مهم طبقه در سنت مارکسیستی که می‌کوشیدند از جبرباوری جامعه‌شناختی اجتناب کنند ترسیم می‌کند: رویکردهایی نظیر برداشت خاص ای. پی. تامپسون از شکل‌گیری طبقه و روش‌شناسی کارگرگراهای ایتالیایی درباره ترکیب طبقاتی. ما با جست‌وجوی این پیوندها استدلال می‌کنیم که برداشت بن سعید از طبقه هم‌هنگام بنیادی تاریخی دارد و با تعارض‌مندی انعطاف‌پذیر و قلمروهای متعدد مبارزه‌ی طبقاتی سازگار است.

تعریف این‌که طبقات چیستند و چه چیزی مبارزه طبقاتی به شمار می‌آید، یکی از دلهره‌آورترین وظایف در

نظریه‌ی مارکسیستی است. این تعریف همچنین موضوع ضمنی یا صریح مجادلات مکرر و مباحثات سازمانی درباره‌ی تضاد یا رابطه‌ی میان سیاست طبقاتی و «سیاست هویت» است. تلقی دانیل بن سعید از طبقه، از اثر نظری اصلی او یعنی *مارکس برای زمانه‌ی ما* (Marx for Our Times) تا بعد از آن، یکی از جنبه‌های کار او است که کم‌تر از همه مطالعه شده است. [۱] در حالی که در سال‌های اخیر چندین تحقیق در مورد انتقاد بن سعید از فلسفه‌های غایت‌شناختی تاریخ منتشر شده است، تعامل انتقادی او با مارکسیسم و نوشته‌هایش درباره‌ی راهبرد [۲]، انتقاد او از برداشت‌های جامعه‌شناختی و رده‌بندی‌شده از طبقه هنوز مورد توجه شایسته قرار نگرفته است.

گسترده‌ترین تلقی دانیل بن سعید از طبقه را می‌توان در بخش دوم کتاب *مارکس برای زمانه‌ی ما* یافت که عنوان فرعی تحریک‌برانگیز «نقد مارکس از خرد جامعه‌شناختی» را دارد. اصطلاح نقد در اینجا معنای کانتی تعیین حدود کاربرد مناسب را ندارد؛ همانطور که بن سعید ادعا می‌کند، هر درک ارزشمندی از مارکسیسم باید جایگاه آن را در حکم «نظریه‌ی انتقادی مبارزه‌ی اجتماعی و تغییر جهان» دریابد (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۴). برداشتی از طبقه که مارکس، انگلس و کسانی که مستقیماً تحت تأثیر آن‌ها بودند بسط دادند، مرکز عصبی (neuralgic point) ماتریالیسم تاریخی است، دقیقاً از آنجا که درهم‌تنیدگی متعین پراکسیس انقلابی درون «مناسبات اجتماعی و آهنگ اقتصادی سرمایه» را با منطق غیرخطی زمان‌مندی‌اش نشان می‌دهد. شناختی که تجزیه و تحلیل ماتریالیستی از تضاد طبقاتی ایجاد می‌کند، «از نظر مکانیکی تابع تعین جامعه‌شناختی نیست. این شناخت هنوز به مواجهه‌ی مداوم ... با افق سیاسی پراکسیس علمی خود نیازمند است» (Bensaïd, ۲۰۰۲, pp. ۲۳۰, ۲۳۳). مفهوم طبقه را که در *مارکس برای زمانه‌ی ما* به روشنی بیان شده است، می‌توان در مجموعه‌ای از مقالات ارائه‌شده به کنفرانس‌ها و کتاب‌های بعدی یافت: (Bensaïd, ۱۹۹۸; Bensaïd, ۲۰۰۰, ۳; ch. Bensaïd, ۲۰۰۱, pp. ۳۰-۳۴; Bensaïd, ۲۰۰۷; Bensaïd, Bensaïd, ۲۰۰۸a; ۲۰۰۸c) و این محرک درگیری انتقادی بن سعید با مفهوم کثرت در کتاب *در ستایش سیاست‌های سکولار* (Éloge de la politique profane) است (Bensaïd, ۲۰۰۸a). آنچه از این نوشته‌ها پدیدار می‌شود، درکی است ضدجبرباوری و ضدجامعه‌شناختی از طبقه که صریحاً از کارایی. پی‌تامپسون درباره‌ی تکوین طبقه الهام گرفته شده بود. همانطور که در این مقاله بحث خواهیم کرد، کار بن سعید درباره‌ی طبقه شباهت‌های جالبی با انگاره و روش ترکیب طبقاتی نیز دارد که کارگرگرایی ایتالیای دهه‌ی ۱۹۶۰ ارائه کرد. بن سعید، مانند تامپسون و کارگرگرهای ایتالیایی، به بازمفهوم‌پردازی طبقه به عنوان یک فرایند و رابطه‌ی سیاسی - اجتماعی ساختاربندی‌شده مبادرت می‌کند. بررسی انتقادی بن سعید از تلقی مبهم - یا دست‌کم ناقص - مارکس از طبقه و طرد آنچه او «شرط‌بندی جامعه‌شناختی» می‌نامد، بینش‌های زیایی را برای بازاندیشی درباره‌ی طبقه و مبارزات طبقاتی در بافتار جدیدی ارائه می‌دهد که با دگرگونی‌های عمیقی در آنچه کارگرگرهای ایتالیایی ترکیب فنی طبقه تعریف می‌کنند و با تکثیر مبارزات و شکل‌های تعارضاتی که ضمن آن‌که واجد سرشت طبقاتی‌اند به درک سنتی از مبارزه طبقاتی قابل تقلیل نیستند، شکل گرفته‌اند.

علیه شرط‌بندی جامعه‌شناختی

بن سعید ضمن بحث درباره‌ی *مانیفست کمونیست در لبخند شبح* (Le Sourire du Spectre)، نقادانه خاطر نشان می‌کند که به نظر می‌رسد پاسخ مارکس به مسئله‌ی اصلی دگرگونی پرولتاریا به طبقه‌ی حاکم در این متن بر

یک «شرط‌بندی جامعه‌شناختی» متکی است. این شرط‌بندی جامعه‌شناختی، در وهله‌ی نخست، عبارتست از این که طبقات به جای آن‌که فرایندها و مناسبات تاریخی باشند، در حکم چیزهایی قابل تعریف در نظر گرفته شوند که می‌توان آن‌ها را از طریق مقولاتی ثابت درک کرد. این دیدگاه مطابق است با آنچه الن میکسینز وود آن را معنای هم‌زمان مناسبات طبقاتی می‌نامد، مناسباتی که بر مکان ساختاری متمرکز است (Wood, ۱۹۹۵, p. ۷۶; Camfield, ۲۰۰۴-۲۰۰۵, pp. ۴۲۳-۴۲۴). دوم، شرط‌بندی جامعه‌شناسی عبارتست از این ایده که تکامل اجتماعی پرولتاریا در معنای دقیق کلمه (یعنی تقسیم تدریجی جامعه به دو طبقه‌ی متضاد و رشد عددی پرولتاریا) به طور مکانیکی به رهایی سیاسی آن می‌انجامد و آن را قادر می‌سازد تا به طبقه‌ی حاکم بدل شود (Bensaïd, ۲۰۰۰, pp. ۶۷-۶۸). به بیان دیوید کامفیلد (David Camfield)، به نظر می‌رسد که برخی از صورت‌بندی‌های مارکس دلالت بر آن می‌کند که وجود تعیین‌کننده‌ی کنش‌هاست، یعنی ماهیت پرولتاریا آن را مجبور می‌کند تا کارهای معینی را انجام دهد (Camfield, ۲۰۰۴-۲۰۰۵, p. ۴۲۹). این نوع تفکر جادویی، که بنا به آن راه‌حل معضلات مهم سیاسی و راهبردی را می‌توان حاضر و آماده در پویش‌های اجتماعی انباشت سرمایه‌داری یافت، و ظاهراً شالوده‌ی برخی از صورت‌بندی‌های مارکس در *مانیفست کمونیست* است، توهّمات به پیشرفت تاریخی را دامن زد که سرشت‌نمای بسیاری از جنبش‌های کارگری سده‌ی بیستم بود.

بن سعید از هر دو اصل شرط‌بندی جامعه‌شناسی انتقاد می‌کند. او در خصوص اصل اول، با آنچه شاید بتوانیم دیدگاه تاریخی و رابطه‌ای از طبقه بنامیم که مفهوم تکوین طبقه نزد ای. پی. تامپسون الهام‌بخش آن است، مخالفت می‌کند. در خصوص اصل دوم، با تأکید بر تمایز بین {سپهرهای} اجتماعی و سیاسی، طبقه و حزب (یا بهتر: احزاب) و نقش عقل راهبردی که — او اصرار دارد — در تحلیل جامعه‌شناختی تقلیل‌ناپذیر است، مخالفت می‌کند.

با اصل اول یعنی پرسش بغرنج تعریف طبقه آغاز می‌کنیم.

مانیفست کمونیست بنا به نظر بن سعید، به‌رغم برخی لغزش‌ها، در واقع جامعه‌شناسی طبقات را بیان نمی‌کند: در حالی که جامعه‌شناسی پوزیتیویستی ادعا می‌کند که به واقعیت‌های اجتماعی به‌منزله‌ی چیزها می‌پردازد، مارکس آن‌ها را در حکم روابط تصور می‌کند. او فعلیت و محوریت مبارزه‌ی آن‌ها را تأیید می‌کند. اندیشه‌ی مارکس ذات‌گرا نیست، بلکه کاملاً رابطه‌ای است: طبقات فقط بر اساس تضادشان اندیشه‌پذیر می‌شوند. برخلاف عقلانیت ابزاری که نظم می‌دهد و طبقه‌بندی می‌کند، فهرست‌ها و مجموعه‌هایی را ایجاد می‌کند، تسکین می‌دهد و آرامش برقرار می‌کند، نظریه انتقادی مارکس از پویایی تعارض استقبال می‌کند (Bensaïd, ۲۰۰۰, pp. ۷۷-۷۸؛ ترجمه از نویسنده‌ی مقاله‌ی کنونی).

این جنبه‌ی اصلی تفکر مارکس درباره‌ی طبقات در نوشته‌های سیاسی بعدی او و در نقد اقتصاد سیاسی‌اش، که بن سعید در کتاب *مارکس برای زمانه‌ی ما* (Marx for Our Times) بر آن متمرکز می‌شود، با وضوح بیش‌تری نمایان می‌شود. اما حتی در آنجا نیز نباید انتظار داشته باشیم که تعریف حاضر و آماده‌ای از طبقه بیابیم. بن سعید ضمن شرح فصل ناتمام ۵۳ مجلد سوم *سرمایه*، دو اظهارنظر تعیین‌کننده ارائه می‌کند. یکی این که، مارکس به جای این که یک بار برای همیشه طبقه را با استفاده از معیارها و ویژگی‌های رده‌بندی‌شده تعریف کند، منطق تعین‌های چندگانه‌ی آن را پی می‌گیرد. دوم این که «طبقه‌ای مجزا نه یک موضوع نظری بلکه حرف مزخرفی است»، زیرا تعارض طبقاتی اولویت شناختی نسبت به طبقه دارد (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۱۱): فقط در پرتو تعارض متقابل طبقات است که آن‌ها را می‌توان درک کرد.

اظهار نظر اول را همچنین باید در حکم این هشدار تعبیر کرد که ما نمی‌توانیم واکاوی استثمار در جلد اول سرمایه را کل حقیقت درباره‌ی مناسبات طبقاتی تلقی کنیم. برعکس، «رابطه‌ی استثمار میان کار مزدی و سرمایه فقط نخستین و انتزاعی‌ترین تعین‌های آن‌هاست». مجلد اول «ویژگی طبقات مدرن را که مبتنی بر آزادی صوری نیروی کار است» و مبارزه طبقاتی را همچون «پیش فرض رابطه‌ی استثمار» مطرح می‌کند (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۰۵)، اما این به هیچ وجه تکوین و بالیدگی یک برداشت کاملاً متعین و دستگاه‌مند از طبقات نیست. در مجلد دوم سرمایه، از آنجا که مناسبات طبقاتی در وحدت تولید و گردش و از زاویه‌ی «مذاکرات ناهمساز بر سر نیروی کار به عنوان کالا» مطرح می‌شود، تعین دیگری را می‌یابیم (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۰۶). از زاویه‌ی خرید و فروش نیروی کار، تعارضات پیرامون ارزش نیروی کار که به مثابه یک کالا درک می‌شود، و از این رو پیرامون مزد می‌چرخد. این تعین برای مناسبات طبقاتی به همان اندازه‌ی تعینی که در مجلد اول سرمایه یافت شده و بر استخراج بی‌واسطه ارزش اضافی در چارچوب تولید متمرکز است، اساسی است.

تصادفی نیست که ما فصل ناتمام طبقات را فقط در پایان مجلد سوم می‌یابیم، زیرا فقط هنگامی که طبقات به واسطه‌ی ترکیب استخراج ارزش اضافی در فرآیند تولید، رابطه‌ی مزدی و تمایز بین کار مولد و غیرمولد و توزیع درآمد حاصل در کل بازتولید متعین می‌شود، طبقه از لحاظ مفهومی قابل تصور می‌شود (Bensaïd, ۲۰۰۰, pp. ۷۸-۷۹). و با این حال، حتی این تعین ناقص است، از این لحاظ که مجلد سوم به شرایط کل بازتولید و بنابراین، به نقش میانجی‌گرانه‌ی دولت نمی‌پردازد. فصل ناتمام مجلد سوم گام دیگری در تعین مشخص طبقه است، اما این گام نهایی نیست، زیرا با در نظر گرفتن مثلاً حوزه‌های بازتولید اجتماعی (بهداشت، مسکن، آموزش) و مبارزه‌ی سیاسی تعین‌های دیگری پدیدار می‌شوند (Bensaïd, ۲۰۰۲, pp. ۱۰۸-۱۰۹). بنابراین، آنچه در سرمایه مفقود است، انضمامیت کامل و چندبعدی شکل‌های اجتماعی است که به «اسکلت محض روش تولید» تقلیل پذیر نیستند (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۰۹).

دومین ملاحظه، یعنی این که طبقات نه در انزوا بلکه فقط در چارچوب دیالکتیک مبارزه‌شان وجود دارند، روشن می‌کند که حتی تعین‌های گام به گام طبقه که از حرکت تعین گام به گام سرمایه در نقد اقتصاد سیاسی مارکس تبعیت می‌کنند، چنانچه با بررسی خط سیر تاریخی قطبی‌شدن و مبارزه‌ای که طبقات در راستای آن با یکدیگر مواجه می‌شوند تکمیل نشود، برای تعریف طبقه ناکافی است. به عبارت دیگر، کل مجموعه‌ی تعین‌ها ضرورتاً شامل تعین‌های سیاسی همراه با تعین‌های اقتصادی است. به همین دلیل است که به نظر بن‌سکید ما واپسین کلام مارکس را درباره‌ی موضوع طبقه فقط در نوشته‌های سیاسی او می‌یابیم (مبارزات طبقاتی در فرانسه، هجدهم برومر، جنگ داخلی در فرانسه)، زیرا این فقط در آن نوشته‌هاست که با تمرکز بر مبارزه پیچیدگی‌های رابطه‌ای، تاریخی و پویای طبقات کاملاً نمایش داده می‌شود (Bensaïd, ۲۰۰۰, pp. ۷۹-۸۰). بن‌سکید از تعین‌های سیاسی صحبت می‌کند، زیرا تلقی او از مبارزه‌ی طبقاتی کاملاً سیاسی است. آنچه او در ذهن دارد، فقط تقابل در محل کار بین کارگران و سرمایه‌داران پیرامون مزد، مزایا و شرایط کار نیست، بلکه ستیز کاملاً بالیده‌ای است که در نقاط گوناگون فرآیند بازتولید کل سرمایه و شکل‌های اجتماعی سرمایه‌داری رخ می‌دهد و ضرورتاً متضمن دولت است، زیرا «در سپهر سیاسی، مناسبات تولید با دولت مفصل‌بندی می‌شود» (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۱۲).

این ما را به اصل دوم شرط‌بندی جامعه‌شناسی سوق می‌دهد، یعنی مطابقت ادعایی بین هستی و وجود، بین

ذات پرولتاریا و توانایی اش برای خودرهایی و فرایند رسیدن به آن. این نوع تفکر جادویی یا «افسون فلسفی» (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۱۹) را می‌توان در تمایزی که مارکس بین طبقه‌ی در خود و طبقه‌ی برای خود در فقر فلسفه برقرار کرد و در روشی که متعاقباً این تمایز در سنت مارکسیستی تفسیر شده است، مشاهده کرد. همانطور که بن‌سعید یادآوری می‌کند این صورت‌بندی روایتی از خودتکوینی سوپژکتیویته‌ی تاریخی در پدیدارشناسی هگل را بازگو می‌کند و زمینه را برای بازتفسیر مجدد جورج لوکاچ از گذر از «در خود» به «برای خود» را از لحاظ خودشناسی و آگاهی طبقاتی مهیا می‌سازد. همانطور که سالار مهندسی (Salar Mohandesi) در مقاله‌ی اخیر خود می‌گوید، می‌توان از نقد و این اظهارنظر که معضل آگاهی طبقاتی اساساً یک معضل ایده‌آلیستی است یک گام فراتر رفت، از این لحاظ که آگاهی طبقاتی اساساً به ذهن، یعنی به طریقی که طبقه به خود می‌اندیشد، اشاره دارد. انتقالی که آگاهی طبقاتی می‌طلبد، فقط در برداشت‌ها، باورها و نگرش‌هاست. علاوه بر این، این تمرکز بر زندگی ذهن، مجوز تفسیرهایی از روند شکل‌گیری طبقه را می‌دهد که بنا به آن‌ها علیتی مکانیکی ناظر و حاکم بر این روند است (Mohandesi, ۲۰۱۳, p. ۸۲). [۳] بن‌سعید مفهوم آگاهی طبقاتی را کاملاً رد نمی‌کند — حتی گاهی به دلیل کمبود صورت‌بندی بهتر از آن در نوشته‌هایش استفاده می‌کند — اما با بازتفسیر مجدد رابطه‌ی بین سپهر سیاسی و سپهر اجتماعی در یک رشته اندیشه‌ی روانکاوانه آن را کاملاً زیرورو می‌کند:

نظریه‌ی انقلابی با روانکاوی وجه اشتراکی دارد. نمایندگی سیاسی تجلی ساده‌ی ماهیت اجتماعی نیست. مبارزه‌ی طبقاتی سیاسی انعکاس سطحی یک ذات نیست. مبارزه‌ی طبقاتی، مفصل‌بندی‌شده همچون زبان، با جابجایی‌ها و تراکم‌های تضادهای اجتماعی عمل می‌کند. این مبارزه آرزوها، کابوس‌ها و سقوط‌های خاص خود را دارد. مناسبات طبقاتی در حوزه‌ی سیاسی در جه‌ای از پیچیدگی را به‌دست می‌آورند که قابل تقلیل به تضادی دو قطبی نیست که با این همه آن‌ها را تعیین کند. (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۱۲)

تقلیل مبارزه سیاسی به تجلی محض تضادهای اجتماعی بنیادی ناممکن است زیرا در پیچیدگی‌های یک شکل اجتماعی تاریخی رخ می‌دهد. از جمله عناصری که در تعیین انضمامیت پویش مبارزاتی نقش دارند، می‌توان به دولت، تفکیک جناح‌های طبقاتی و نقاط اشتراک آن‌ها، طبقات میانی (که دارای مکانی مبهم در جامعه‌ای هستند که تضاد اساسی بین بورژوازی و پرولتاریا آن را تقسیم کرده است)، تأثیرات پیروزی‌ها و شکست‌های عملی، تقسیم‌بندی‌ها درون طبقه‌ی کارگر که ناشی از خود پویش‌های انباشت سرمایه‌داری و مناسبات وابستگی و سلطه بین ملت‌ها در سطح بین‌المللی است، اشاره کرد (Bensaïd, ۲۰۰۲, pp. ۱۱۲-۱۱۴).

بن‌سعید در «راهبرد و سیاست» در انطباق با نقدش از مفهوم گذار مکانیکی از «در خود» به «برای خود» که تحت تاثیر آگاهی طبقاتی انجام می‌شود، بر موضوعیت گسست لنین از درکی که کائوتسکی از نقش حزب سیاسی پس از ۱۹۰۵ داشت، تأکید می‌کند. به گفته بن‌سعید، با این‌که لنین تا زمان جنگ و رای سوسیال دموکراسی آلمان به نفع اعتبارات جنگی خود را یک کائوتسکیست ارتدوکس می‌دانست، در واقع از زمان نوشته‌های خود پس از ۱۹۰۵ مفهوم بحران انقلابی را توضیح می‌دهد که در آن چهره‌ی جدیدی از حزب ظاهر می‌شود که در تقابل با موضع کائوتسکی است:

این حزب دیگر آموزگاری مانند کائوتسکی نیست که وظیفه‌اش تبدیل تجربه‌ی ناخودآگاه به تجربه‌ای آگاهانه و روشن کردن مسیری است که تاریخ پیش‌تر ترسیم کرده. حزب به یک اپراتور راهبردی بدل می‌شود که

می‌تواند به لحظه‌ی مناسب چنگ بزند، در صورت لزوم یک عقب‌نشینی منظم را سازمان بدهد، ابتکار عمل را در یک ضدحمله متقابل به دست آورد و به حمله تغییر جهت دهد، و تصمیماتی را در رابطه با نشیب و فراز مبارزه‌ی طبقاتی اتخاذ کند (Bensaïd, ۲۰۱۸, p. ۱۵).

بحران انقلابی به چنین حزبی نیازمند است زیرا این بحران فقط بسط محض تضاد اجتماعی و اقتصادی تجلی یافته در محل تولید نیست. بلکه بحرانی است عمومی که همه‌ی طبقات و جناح‌های اجتماعی جامعه را در برمی‌گیرد و مناسبات متقابل‌شان به میانجی دولت برقرار می‌شود: در این سطح فوق‌العاده پیچیده است که سیاست‌های حزبی باید عمل کند. در پرتو این موضوع، بن‌سعيد این ادعای لنین را که «آگاهی سیاسی طبقاتی فقط می‌تواند از بیرون از کارگران آورده شود، یعنی از بیرون از مبارزه‌ی اقتصادی» در جدل‌های اخیر علیه جریان‌های اکونومیستی حزبش تفسیر کرد (Lenin, ۱۹۶۱, p. ۴۲۲). این ادعا دلالت بر آن می‌کند که آگاهی سیاسی طبقاتی فقط بازتاب ساده‌ی رویارویی اقتصادی میان کارگران و کارفرمایان درون تولید نیست؛ بلکه «بیرون از مبارزه‌ی اقتصادی زاده می‌شود ... اما نه بیرون از مبارزه‌ی طبقاتی» (Bensaïd, ۲۰۱۸, p. ۱۷). علاوه بر این، آگاهی سیاسی طبقاتی نه تنها به دانش سیاسی از مناسبات میان همه‌ی طبقات جامعه نیازمند است بلکه دخالت سیاسی میان همه‌ی طبقات جامعه را اقتضا می‌کند («برای بردن دانش سیاسی به میان کارگران، سوسیال دموکرات‌ها باید به میان همه‌ی طبقات مردم بروند» (Lenin, ۱۹۶۱, p. ۴۲۲)). بنگرید به شرح این ریتیم‌های «ناموزون و به تأخیر افتاده»ی سازمان و پراکسیس در چارچوب این مبارزه در اثر ماشری (۱۹۸۲) و ارتباط آن با اثر بالیبار (۱۹۷۸).

بن‌سعيد در شرح خود از تقلیل‌ناپذیری سپهر سیاسی به سپهر اجتماعی گامی فراتر از لنین برمی‌دارد. مثلاً در «هژمونی و جبهه‌ی متحد» بر این واقعیت تأکید می‌کند که مادامی که طبقات از درون ناهمگن هستند، آکنده از تقسیمات و تضادهای درونی که فقط می‌توانند در مبارزه‌ی سیاسی گرایش‌ها، گروه‌ها و احزاب راه‌حل بیابند، یک طبقه‌ی واحد می‌تواند انواع احزاب را پدید آورد. و برعکس، یک حزب واحد می‌تواند بر جناح‌هایی از طبقات مختلف تکیه زند (Bensaïd, ۲۰۰۷). به بیان دیگر، بن‌سعيد از اغتشاش لوکاسی میان «جنبش تاریخی چندگانه‌ی طبقه» و حزب می‌گسلد (Bensaïd, ۲۰۰۲, p. ۱۱۶) به این ترتیب که تأکید می‌کند مواجهات میان نمایندگان سیاسی رقیب طبقه و جناح‌های آن جزئی یکپارچه از این جنبش تاریخی است. «هژمونی و جبهه‌ی متحد» در مفهوم هژمونی پادزهر و سوسه‌های شرط‌بندی جامعه‌شناختی و نیز افسانه‌ی سوژه‌ی تاریخی بزرگ را می‌یابد. زیرا مفهوم هژمونی پیچیدگی و کثرت تقلیل‌ناپذیر سپهر سیاسی و عاملان و تضادهای چندگانه‌ی آن را در نظر می‌گیرد. بن‌سعيد با اشاره به درک گرامشی از هژمونی روشن می‌کند که هژمونی قابل تقلیل به جمع ریاضی یا فهرستی از تضادها نیست بلکه اصل مفصل‌بندی تضادهای کثیر و تقلیل‌ناپذیر پیرامون مبارزه‌ی طبقاتی است و به عنوان تضادی کلیت‌بخش درک می‌شود. علاوه بر این، هژمونی رده‌بندی سلسله‌مراتبی تضادهای اصلی و فرعی نیست، چرا که متکی است بر خلق همگرایی‌هایی که پیرامون سرمایه به مثابه سوژه‌ی وحدت‌بخش بزرگ می‌گردند.

آنچه از مجموعه متون بررسی شده در بالا حاصل می‌شود، برداشتی است پیچیده از طبقه و مبارزه‌ی طبقاتی که متکی بر دو بینش اصلی است. نخستین بینش که وامدار ای. پی. تامپسون است، برداشتی است رابطه‌ای و تاریخی از طبقه، طبقه به مثابه فرایند و نه یک چیز ایستا، در تقابل با تعریف‌های طبقاتی که طبقه را متکی

به جایگاهی ساختاری یا سطح درآمد می‌کنند. فقط در سطح سیاست — تحلیل سیاسی فرایندهای تضاد — است و نه در سطح جامعه‌شناسی که می‌توانیم تعیین کامل طبقه را بیابیم. دومین بینش که بشدت تحت تاثیر نوشته‌های راهبردی لینن است، همانا تقلیل‌ناپذیری سپهر اجتماعی و سیاسی و بنابراین امکان‌ناپذیری حل معضل خودرهابی سیاسی طبقه با توسل به «افسون‌های فلسفی» و متکی بر گذار ضروری و مکانیکی از طبقه در خود به طبقه برای خود و برداشت‌هایی از حزب به مثابه آموزگار بزرگ است.

تکوین طبقه

بن سعید در *خنده‌ی شیخ* بالحنی قاطع می‌نویسد که «طبقات خود را شکل می‌دهند و به واسطه‌ی مبارزه وجود دارند» (Bensaïd, ۲۰۰۰, p. ۸۰). این صورت‌بندی پژواک ادعای ای. پی. تامپسون است که:

[...] توجه نظری بیش از حد به «طبقه» (که بخش اعظم آن کاملاً غیرتاریخی است) و توجه بسیار کم به «مبارزه‌ی طبقاتی». در واقع، مبارزه‌ی طبقاتی مفهوم مقدم و عام‌تری است. به صراحت بگوییم: طبقات به عنوان موجودات جداگانه‌ای وجود ندارند، به اطراف خود نگاه کنید، یک طبقه‌ی دشمن را پیدا کنید و سپس شروع به مبارزه کنید. برعکس، مردم خود را در جامعه‌ای می‌بینند که به طرق متعینی (اساساً، اما نه منحصر، در مناسبات تولیدی) ساختاربندی شده است، آن‌ها استثمار را تجربه می‌کنند (یا نیاز به حفظ قدرت بر کسانی که آن‌ها را استثمار می‌کنند)، آن‌ها نقاط منافع متضاد را شناسایی می‌کنند، پیرامون این موضوعات دست به مبارزه می‌زنند و در روند مبارزه خود را به عنوان طبقات کشف می‌کنند و این کشف را به عنوان آگاهی طبقاتی می‌شناسند (Thompson, ۱۹۷۸, p. ۱۴۹).

بن سعید در *تقلیل‌ناپذیرها* ضمن شرح دیدگاه تامپسون درباره‌ی طبقات، هسته‌ی اصلی موضع تامپسون را با توجه به این نکته جمع‌بندی می‌کند که او طبقه را در تقاطع میان مفهومی نظری و توصیفی زاده‌ی مبارزه موردتوجه قرار می‌دهد. طبقات که پدیده‌ای تاریخی‌اند، خود را تولید می‌کنند و از این‌رو نمی‌توانند از طریق یک مقوله‌ی معین فراچنگ آورده شوند (Bensaïd, ۲۰۰۱, pp. ۳۱-۳۲). طبقه به تجربه — مشخصاً کار نمادین و سیاسی — گره می‌خورد و مشارکت فعالانه و آگاهانه‌ی بازیگرانی متعارف آن را شکل می‌دهد (Bensaïd, ۲۰۰۱, p. ۳۲).

پروژه‌ی تاریخی تامپسون ویژگی‌های مادی و مکان‌های شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر را بازسازی می‌کند. خود این مفهوم در کل متون وی تا حد زیادی پوشیده باقی مانده است، مفهومی که از میان انبوه توصیفات تاریخی عمل می‌کند اما پذیرای درجاتی از تأویل گسترده است: در مقدمه‌ی شش صفحه‌ای شاهکارش *تکوین طبقه‌ی کارگر انگلستان* (Thompson, ۱۹۶۶) که در مقیاس وسیعی نقل شده است، در صورت‌بندی‌های جدلی *فقر نظریه* (Thompson, ۱۹۷۸) و صفحات نظری کم‌تر نقل شده اما روشن‌تر مقاله‌ی «جامعه‌ی انگلیسی سده‌ی هجدهم: مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقات؟» (Thompson, ۱۹۷۹). ویلیام سیول (William Sewell) به‌نحو انتقادی خاطر نشان کرده است که تامپسون در بعضی مواقع از مقوله‌ی تجربه به عنوان «میانجی» ساختار و فرایند فراتر می‌رود و عادت دارد «موجود اجتماعی» را به نحو انعطاف‌ناپذیری از «آگاهی» متمایز کند (Sewell, ۱۹۸۶). اما حتی در این صورت، چنین بینشی آن‌قدر انعطاف‌پذیر است که بتواند هم تعیین‌کننده‌های ساختاری روابط سرمایه‌داری را در نظر بگیرد و هم ظرفیت عاملان تاریخی را برای فعالیت در «وضعیت‌های مشخص». در

حالی که در مفهوم طبقه‌ی تامپسون و استفاده‌ی او از مقوله‌هایی مانند تجربه لغزش‌هایی وجود دارد، چارچوب او شرحی غنی از فعالیت‌هایی را در نظر می‌گیرد که به چیزی مانند وقوف یا آگاهی طبقاتی مشترک عواملی از جایگاه‌های اجتماعی گوناگون، و واژگان مشترک و گنجینه‌ی عملی که شرح و بسط می‌دهند، می‌انجامد.

غنا‌ی شرح او از طبقه از جزئیات دقیق توصیف تاریخی ناشی می‌شود. تامپسون در ۸۰۰ صفحه‌ی *تکوین طبقه کارگر انگلستان*، هسته‌ها و شبکه‌های فرهنگی‌ای را بررسی می‌کند که «ایده‌ها، سازمان و رهبری» جنبش کارگری را به پیش می‌رانند (Thompson, ۱۹۶۶, p. ۱۹۳). تامپسون به طرز حیرت‌انگیزی، انتقادات تندی را به دو بازتفسیر جامعه‌شناختی و اقتصادی از انقلاب صنعتی وارد می‌کند که در دوره‌ای که او می‌نوشت، «درگیری شدید طبقاتی» دوره‌ی تاریخی گسترده میان دهه‌های ۱۷۹۰ و ۱۸۳۰ را نادیده می‌گرفت. تامپسون شیوه‌های متنوع تکوین طبقات را در فصل مربوط به تغییرات اجتماعی عظیم ناشی از انقلاب صنعتی در انگلستان نشان می‌دهد:

واقعیت برجسته در دوره‌ی بین ۱۷۹۰ و ۱۸۳۰، همانا تکوین «طبقه کارگر» است. این تکوین ابتدا در «رشد» آگاهی طبقاتی تجلی می‌یابد: آگاهی از همانندی منافع همه‌ی این گروه‌های متنوع افراد کارگر و در تقابل با منافع طبقات دیگر. و، دوم، در رشد شکل‌های مربوط به سازمان سیاسی و صنعتی. تا سال ۱۸۳۲ نهادهای کاملاً مستقر و خودآگاه طبقه کارگر – اتحادیه‌های کارگری، انجمن‌های دوستانه، جنبش‌های آموزشی و مذهبی، سازمان‌های سیاسی، گاه‌نامه‌ها – سنت‌های فکری طبقه کارگر، الگوهای جماعتی طبقه کارگر و ساختار احساسی طبقه کارگر وجود داشت. تکوین طبقه کارگر یک واقعیت تاریخ سیاسی و فرهنگی و به همان اندازه تاریخ اقتصادی است. این تکوین نتیجه‌ی خودجوش نظام کارخانه‌ای نبود (Thompson, ۱۹۶۶, p. ۱۹۴).

در حالی که دو جمله آخر نشانگر طرح مسئله‌ی مدل زیربنا – روبنا از سوی تامپسون است، سطرهای پیشین مجموعه‌ی پراکسیس‌های تبلیغی و تولید معرفت را نشان می‌دهد که از طریق آن‌ها «آگاهی طبقاتی» ریشه می‌گیرد و دامنه‌ی نیروهای اجتماعی و انواع کارگرانی که آن طبقه کارگر را تشکیل می‌دهند بررسی می‌کند. تامپسون جزوه‌ها، روزنامه‌های خبری، شعرها و تصنیف‌های زیرزمینی و «بی‌نام و نشان» را که میان عوام خودآموخته پخش می‌شدند، خوانده بود. او در مقاله‌ی «مبارزه‌ی طبقاتی بدون طبقات» درباره‌ی «میدان قدرت طبقه» که در جامعه‌ی انگلیسی سده‌ی هجدهم میان توده‌ی مردم و بلندپایگان نقش ایفا می‌کرد و نیز نحوه‌ی تغییر تدریجی همبستگی‌های اجتماعی پیشین، و این‌که چگونه «آوارهای تکه‌تکه‌شده»ی فرهنگ توده‌ی مردم در برابر محدودیت‌های هژمونی نجیب بلندپایگان «احیا و مجدداً ادغام شدند» سخن گفت. (Thompson, ۱۹۷۸, pp. ۱۵۷-۱۵۸). او در تفکرات بعدی خود، نقش نهادهای حقوقی و دولتی را در شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر بررسی می‌کند (Thompson, ۱۹۷۵; Balibar, ۲۰۱۴).

کتاب *تکوین طبقه کارگر انگلستان* مداخله‌ای چشمگیر در جنبش سیاسی‌ای بود که پدیدار شد. کار تاریخ‌نگاری تامپسون در بحث‌های چپ جدید انگلستان و جنبش سوسیالیستی بین‌المللی موجی به راه انداخت. بازسازی طبقه به عنوان فرایندی جاری که ریشه در مجموعه‌ای از پراکسیس‌های سیاسی – اجتماعی دارد، با جریان‌های دگراندیش مارکسیسم در اروپای غربی و ایالات متحد که در خلال دهه‌ی ۱۹۵۰ ظهور کرده بودند تشدید شد. [۴] شکوفایی مسیرهای جدید برای تجزیه و تحلیل سیاسی، به ویژه باشگاه‌های چپ جدید، به فعالان

خارج از مدار فرقه‌های چپ و اتحادیه‌های کارگری تثبیت شده، مکانی را برای بحث درباره‌ی متون و سنجش راهبردهای مختلفی داد که در حال اشاعه بودند. بنا به نظر استوارت هال، این باشگاه‌ها به فضاهای همگرایی برای «آن لایه‌های اجتماعی نوظهور درون و در سراسر چشم‌اندازهای ترکیب‌شونده - تجزیه‌شونده‌ی بریتانیای پس از جنگ که به سرعت در حال تغییر بودند» بدل شدند (Hall, 2010, p. 191).

همانطور که مادلین دیویس (Madeleine Davis) اخیراً استدلال کرده است، تصویر چندلایه از آگاهی طبقاتی که تامپسون ترسیم کرد، در بحث و گفتگو درباره‌ی منابع و معانی عاملیت سیاسی در محیط فعال رادیکال چپ جدید انگلستان اثری سیاسی داشت (Davis, 2014, p. 450). به خصوص، از آنجا که تاریخ هیچ‌گونه مطابقت سهل و ساده‌ای را میان مبارزه‌جویی طبقه کارگر (یا غیبت آن) و وضعیت اقتصادی تجویز نمی‌کند، و از آنجا که آگاهی طبقاتی فرآیند «ساختن» پویا یعنی محصول «کنش و مهارت سیاسی» است، وظیفه‌ی فوری سوسیالیست‌ها در ۱۹۶۰ - و در اینجا [تامپسون] چپ جدید را عامل نوآوری اساسی می‌داند - تلاش برای تعریف و «تثبیت» آگاهی طبقاتی جدید، شناسایی و پرورش عناصر نویدبخش و مخالف درون آن، بر گسترده‌ترین بنیاد ممکن بود.

تامپسون نه تنها تفکر خود را درباره‌ی طبقه در تقابل با سایر نظریه‌پردازان مارکسیست قرار داد، بلکه به صراحت مدارس آن زمان جامعه‌شناسی و اقتصادی را هدف قرار داد که طبقات را به «نقش‌های اجتماعی» تقلیل می‌دادند یا از بحث اختلافات طبقاتی به نفع مراحل رشد اقتصادی جلوگیری می‌کردند (Thompson, 1966, pp. 10-11, 195).

بن سعید در کاربرد چارچوب تکوین طبقه، شرح تامپسون از طبقه - به عنوان ترکیبی از وضعیت و فرآیند - را با یک روند جامعه‌شناختی جدیدتر، یعنی نظریه‌ی میدان‌های اجتماعی و پیامدهای ملازم آن برای نظریه‌پردازی طبقه در تقابل قرار می‌دهد. بن سعید بر تمایز بوردیو بین «طبقه‌ی محتمل» («طبقه‌ی روی کاغذ») و «طبقه‌ی بسیج شده» یا «طبقه‌ی بالفعل» و همچنین خوانش کلی او از مارکس متمرکز است (Bourdieu, 1985, pp. 725-727). [۵] به گفته بن سعید، بوردیو از نظر ظاهری به تصور قابل مقایسه‌ای از طبقه به عنوان برداشت تامپسون پای‌بند است: یک درک رابطه‌ای و غیرجوهری که فضایی را برای پویایی مبارزه باقی می‌گذارد و طبقات را به عنوان بازتاب مکانیکی یک زیربنای اقتصادی در نظر نمی‌گیرد. اما برای بن سعید، جفت محتمل / بسیج‌شده نیز مشکلاتی را به وجود می‌آورد. خود ایده‌ی «طبقه‌ی محتمل» وزن بسیار زیادی را به طبقه به عنوان مقوله‌ای «که توسط جامعه‌شناس برساخته می‌شود» می‌بخشد و نیاز به بررسی دقیق تاریخی - اجتماعی پیچیدگی وضعیت‌های طبقاتی، ناهمگنی تعین‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی که «طبقه» را تشکیل می‌دهند، نادیده می‌گیرد.

بوردیو معتقد است که طبقه‌ی «محتمل» به «مجموعه‌ای از عاملان» اشاره دارد «که جایگاه‌های مشابهی را اشغال می‌کنند و ... به احتمال زیاد تمایلات و علائق مشابه دارند و بنابراین با پراتیک‌های مشابهی مواضع مشابهی را اتخاذ می‌کنند»، و بدین سان «موانع کم‌تری را در مقابل تلاش برای بسیج» ارائه می‌کنند (Bourdieu, 1985, p. 725). بوردیو با به‌کاربردن مفهوم مارکسیستی مبارزه‌ی طبقاتی به عنوان اعمال‌کننده‌ی تأثیر مادی مؤثر بر جهان اجتماعی، واقعیت‌های آن را تحریف می‌کند و به موضعی درمی‌غلطد که مخالف ساختار و تاریخ است. در حالی که به گفته‌ی الن میکسینز وود، تامپسون در نظر می‌گیرد که «چگونه وضعیت‌های عینی

طبقاتی عملاً واقعیت اجتماعی را شکل می‌دهند ... تا جایی که تضادها را ایجاد می‌کنند و تعارض و مبارزه را به وجود می‌آورند» (Wood, ۱۹۸۱, p. ۵۰).

بن‌سعید در بحث‌های متعددش درباره‌ی تعریف بوردیو از طبقه‌ی «محتمل»، در پاسخ پرسشی ساده مطرح می‌کند: «چرا به جای محتمل، نامحتمل نه؟» و به همین ترتیب: «وقتی طبقه‌ای از حالت بسیج خارج می‌شود، آیا ناپدید می‌شود؟» (Bensaïd, ۲۰۰۰, pp. ۷۲-۷۳; Bensaïd, ۲۰۰۱, p. ۳۲). چه چیزی تشابه را در شرایطی که بوردیو ادعا می‌کند، توضیح می‌دهد و چگونه «پایداری» «طبقه‌ی محتمل» را در نمودار متنوع شکل‌های معاصر کار توضیح می‌دهیم؟ بن‌سعید پاسخ می‌دهد که طبقات، «فقط در پایان فرایند از نظر مفهومی اندیشه‌پذیر می‌شود» (۲۰۰۰, p. ۷۸). طبقات را نمی‌توان خارج از مرزهای مبارزه توصیف کرد (Bensaïd, ۲۰۰۰, pp. ۸۰-۸۱).

بن‌سعید با این‌که با تلاش بوردیو در بازاندیشی به طبقه همدلی دارد، بحث انتقادی و مفصلش در *لبخند شب* تفاوت ظریف بین «ساختارگرایی مستدل» و روایت «کاملاً نسبیت‌گرا» یا ساختارگرایی منطقی و نسبیت‌گرایی بی‌پایان را توصیف می‌کند. (Bensaïd, ۲۰۰۰, pp. ۷۱, ۷۳):

بنابراین در کار بوردیو ... همین موجودیت طبقات به عنوان «موضوع مبارزه» ظاهر می‌شود. این‌که بگوییم طبقات فقط در رابطه‌ی متضادشان وجود دارند، یک چیز است. این ادعا که آن‌ها فقط بر اساس شدت مبارزات‌شان وجود دارند مسئله‌ی دیگری است. بنابراین، وجود آن‌ها بنا به تعداد روزهای اعتصاب و نتایج انتخابات متفاوت خواهد بود، تا آنجا که هنگامی که مبارزه ضعیف می‌شود از بین می‌روند. از نظر بوردیو، طبقات اجتماعی فقط در یک «حالت مجازی»، در یک «فضای اجتماعی» اختلافات قرار دارند، «نه به عنوان چیزی معلوم و معین، بلکه به عنوان کاری که باید انجام شود» (Bourdieu, ۱۹۹۱, p. ۱۸۷). در نتیجه، ما زیرجلکی از فرایند طبقاتی که از توسعه‌ی تاریخی خود آن تولید می‌شود، به اراده‌باوری کلامی می‌لغزیم.

به بیان دیگر، حتی اگر نظریه‌ی قلمروهای اجتماعی پالایش درک ما را از زمان‌بندی‌ها و مکان‌مندی‌های کثیر پدیده‌های اجتماعی در نظر داشته باشد، هنوز یک رشته‌ی راهنما وجود دارد که می‌تواند انتخاب کرد: «دیالکتیک ذاتی سرمایه» که وجوه استثمار، انباشت و مقاومت را به هم گره می‌زند. بنابراین ابداع طبقات «یک کودتای نظری» نیست، بلکه به منطق جاری و تاریخاً متعین و پراکسیس‌های متناظر با آن گره خورده است (Bensaïd, ۲۰۰۰, p. ۷۷).

ترکیب طبقاتی

اگرچه بن‌سعید با تفسیر آثار به‌ویژه آنتونیو نگری، مایکل هارت و پائولو ویرنو (Paolo Virno) به‌طور انتقادی درگیر پسااپراسیمو (post-Operaismo) بود، اما شرح و تفصیل‌های مؤلفان اولیه‌ی کارگرگرا تا حد زیادی از مجموعه نظریه‌پردازی‌های مارکسیستی او که معرف نقاط مرجع انتقادی یا ایجابی‌اش باشند غایب است. مثلاً، در بخش مربوط به طبقات در *مارکس برای زمانه‌ی ما*، به آثار رومانو آلکواتی (Romano Alquati) یا سرجیو بولونیا (Sergio Bologna) درباره‌ی مفهوم ترکیب طبقاتی و پژوهش مبارزاتی اشاره‌ای نشده است. و با این حال، مفهوم ترکیب طبقاتی به دل‌مشغولی‌ها و نگرانی‌هایی پاسخ می‌دهد که کاملاً نزدیک به مواردی است که بن‌سعید تحت عنوان شرط‌بندی جامعه‌شناسی مطرح و درک ناجرباوری از طبقه را بیان می‌کند که شباهت‌های مهم زیادی با نظریه‌ی طبقه‌ی خود بن‌سعید دارد.

مفهوم ترکیب طبقاتی ابتدا بصورت ضمنی در آثار تحقیقاتی مشترک رومانو آلکواتی در مجله‌ی *کوادرنی روسی* (Quaderni rossi) شرح داده شد و مورد استفاده قرار گرفت، اما با انتشار مجله‌ی *کلاسه اوپرایا* (Classe operaia) در سال ۱۹۶۴ رسمیت یافت. [۷] کاربرد این مفهوم برای تأکید بر مرکزیت سوژکتیویته‌ی طبقاتی بود که رشته‌ی راهنمای تحقیقاتی‌ای به‌شمار می‌آمد که آلکواتی با کارگران فیات و الیوتی سازماندهی کرد. برداشت آلکواتی از سوژکتیویته همان نظام تاریخیاً متغیر باورها، جهان‌بینی‌ها، بازمودها، دانش، تمایلات، اشتیاق‌ها و گزینه‌هایی است که در برهم‌کنش‌های اجتماعی میان کارگران در محل کار ایجاد می‌شود (Roggero, ۲۰۱۹, p. ۳۵). شهود الهام‌بخش تحقیق درباره‌ی الیوتی این بود که مبارزات صریح بین کارگران و مدیریت در پس‌زمینه‌ی درگیری‌های پنهان روزمره و همکاری خودجوش کارگران در یک رابطه‌ی بالقوه متضاد با همکاری ایجادشده توسط ماشین‌آلات سرمایه‌داری و سازماندهی روند کار صورت می‌گیرد. این پیشینه‌ی اجتماعی علاوه‌براین با تهنشینی سیاسی مبارزات گذشته تعیین می‌شود که زمینه را برای مبارزات جدید بالقوه آماده می‌کند (Cominu, ۲۰۱۴). بنابراین، تجزیه و تحلیل سوژکتیویته‌ی طبقاتی و به ویژه مشارکت در فرایند سوژه‌سازی طبقاتی، مستلزم توجه به این جنبه‌های برساننده است.

اپراسیموی ایتالیایی، برخلاف تامپسون، با ایجاد تمایز بین دو جنبه‌ی ترکیب طبقاتی، فنی و سیاسی، رابطه‌ی بین وضعیت طبقاتی و شکل‌گیری طبقاتی، یا بین ساختار و روند تاریخی را صریح و روشن کردند. ترکیب فنی طبقه با ساختار فنی تولید، نوآوری‌های فناورانه و تقسیم و سازماندهی کار در محل کار تعیین می‌شود. بنابراین مفهوم ترکیب طبقاتی به معنای درک رابطه‌ی پویای بین سازمان سرمایه‌داری کار و شکل‌گیری طبقه به عنوان یک سوژکتیویته‌ی جمعی است (Roggero, ۲۰۱۹, p. ۳۴). میانجی این رابطه‌ی پویا همانا تعارض مداوم بین فرایند ترکیب طبقاتی و تجزیه‌ی طبقه سرمایه‌دار، یعنی تلاش سرمایه‌داران برای جلوگیری از فرایند شکل‌گیری یک سوژکتیویته‌ی طبقاتی جمعی و تقلیل کارگران به نیروی کار یا سرمایه‌ی متغیر محض است (Moulier-Boutang, ۱۹۸۶, p. ۵۲).

در حالی که کارگران ایتالیایی در دهه‌ی ۱۹۶۰ تمایل داشتند که با تمرکز بر رابطه‌ی مستقیم و فوری بین نیروی کار و روند کار، ترکیب طبقاتی را بررسی کنند، سرجیو بولونیا (Sergio Bologna) بعداً دامنه‌ی تحلیل را در صفحات مجله‌ی *پریمو ماجیو* (Primo Maggio) گسترش داد. در اینجا، همانطور که استیو رایت (Steve Wright) اشاره کرد، بولونیا شکل‌گیری سوژکتیویته‌ی کارگران را در خارج از محل کار و ارتباط خرده‌فرهنگ‌های مختلف، که کارگران در آن‌ها شرکت داشتند، برای فرایند سوژه‌سازی مستقل‌شان در نظر گرفت. همانطور که بولونیا در *هشت تن برای یک تاریخ مبارزاتی* (Otto tesi per una storia militante) می‌نویسد، تحقیق درباره‌ی ترکیب طبقات سیاسی باید مورد توجه قرار بگیرد.

گذشته‌ی دهقانی کارگر توده‌ای، پیوندها (یا گسست) آن با قبیله‌ی خانوادگی، گذشته‌ی آن به عنوان کارگر مهاجر در تماس با پیشرفته‌ترین فن‌آوری‌ها و با جامعه‌ای واجد پیشرفته‌ترین شکل سلطه بر نیروی کار، گذشته‌ی آن به عنوان مبارز سیاسی یا اتحادیه‌ای یا گذشته‌ی آن به عنوان عضوی از یک قبیله کاتولیک پدرسالار: این صفت‌ها همه به دستاوردهای مبارزه، به خرد سیاسی و مجموع خرده‌فرهنگ‌هایی تبدیل می‌شوند که در تماس با انبوه‌سازی کار و فرایند معکوس تجزیه و پراکندگی سرزمینی فعال می‌شوند. ماشین‌آلات، سازمان کار، این گذشته‌های فرهنگی را تغییر شکل می‌دهند و به صحنه می‌آورند. سوژکتیویته‌ی

توده‌ای آن‌ها را به خود اختصاص می‌دهد و به مبارزه، امتناع از کار و سازمان تبدیل می‌کند. ترکیب طبقاتی سیاسی بیش از هر چیز نتیجه و نقطه پایان روندی تاریخی است. اما همچنین، و به روشی دیالکتیکی، نقطه آغاز یک حرکت تاریخی است که در آن کار تحت شمول سرمایه سازمان تولیدی، اجتماعی و سیاسی استثمار را تفسیر و آن را به سازمانی خودمختار بدل می‌کند (Bologna, ۱۹۷۷, ۸-۱۸۷, p. ۲۰۰۲, quoted in Wright).

تمایز بین ترکیب طبقاتی فنی و سیاسی واجد دو خطر است: تفسیر این رابطه به عنوان تعیین مکانیکی دومی توسط اولی و بازمعرفی مجدد (گیرم با یک برچسب دیگر) رابطه‌ی سنتی میان طبقه در خود و طبقه‌ی برای خود تحت هدایت آگاهی. می‌توان دید که گرایش اول مثلاً در نوشته‌های هارت و نگری در مورد انبوهه عمل می‌کند، جایی که — همانطور که بن‌سعید در رساله‌ی «در ستایش سیاست سکولار» (Eloge de la politique profane) مشاهده کرده بود — هستی‌شناسی جمعیت جایگزین دیالکتیک مبارزه می‌شود (Bensaïd, ۲۰۰۸a, p. ۲۹۰). از نظر بن‌سعید، مفهوم کثرت و پروژه سیاسی متصل به آن در حقیقت با یک جبرگرایی مضاعف مشخص می‌شود: «فناوری (تأثیرات فناوری‌های جدید بر محتوا و سازمان کار) و جامعه‌شناختی (ظهور مقاومت ناپذیر جمعیت در حرکت خود به سوی سرنوشت افسانه‌ای خود)» (Bensaïd, ۲۰۰۸a, p. ۲۹۶).

با این حال، همانطور که روجرو (Roggero) تأکید کرد، مفهوم ترکیب طبقاتی دقیقاً به منظور برهم‌زدن تقارن ساده بین ساختار سرمایه و ساختار طبقاتی بود، به این معنی که بر مبارزه و تضاد به عنوان کلید شکل‌گیری طبقه تأکید و سوژکتیویته‌ی طبقاتی را به عنوان میدان جنگی تفسیر می‌کند که در تنشی ثابت بین خودمختاری و تبعیت قرار دارد. (Roggero, ۲۰۱۹, p. ۳۴) به گفته‌ی کومینو (Cominu)، آلکواتی نیز از این طریق ترکیب طبقاتی را درک می‌کرد. در یک شیوه‌ی غیرجبرباور، ترکیب فنی و سیاسی باید به عنوان مقوله‌های تحلیلی دیده شوند که جنبه‌های مختلف یک شیء واحد را درک می‌کنند. ترکیب فنی بدون این رویکرد واحد با این خطر روبرو است که به توصیف جامعه‌شناختی تقسیم کار و سازماندهی نیروی کار شبیه شود، در حالی که ترکیب سیاسی با این خطر مواجه است که به یک پراکسیس فرهنگی صرف تقلیل یابد. علاوه بر این، همانطور که کومینو متذکر می‌شود، ترکیب سیاسی را نمی‌توان با طبقه برای خود یکسان دانست، زیرا همه ترکیب‌های سیاسی طبقه متری نیستند (Cominu, ۲۰۱۴).

این درک ضدجبرباوری و غیرغایت‌باورانه از ترکیب طبقاتی، درکی است که بیش‌تر با نظریه‌پردازی طبقه‌ی بن‌سعید شباهت دارد. مکتب اپراسیموی ایتالیایی که با این تفسیر از مفهوم کار می‌کند، همانند بن‌سعید، سودمندی تمایز بین طبقه‌ی برای خود و طبقه‌ی برای خود و تعاریف ایستا و رده‌بندی را به چالش کشید، و برعکس بر ترکیب طبقاتی به عنوان نتیجه‌ی فرایند مبارزه و تضاد که به طور مداوم با تجزیه یا فرایند ضدتشکیل سرمایه‌داری در معرض خطر قرار می‌گیرد، تأکید می‌ورزد. بدیهی است که تفاوت‌های چشمگیری نیز وجود دارد. در حالی که برای اپراسیموی ایتالیایی، مفهوم ترکیب طبقاتی جایگزین هژمونی گرامشایی شد (Bologna, ۱۹۷۷, ۸-)، بن‌سعید، همانطور که قبلاً ذکر شد، در هژمونی پادزهری برای توهّمات پیشرفت مکانیکی و اسطوره‌ی سوژه‌ی بزرگ دید. کارکردن با مفهوم هژمونی اجازه می‌دهد تا میانجی‌های سیاسی را که به مفصل‌بندی زندگی مشترک کثرتی از اضداد می‌پردازند و همه آن‌ها قابل تقلیل به یک‌دیگر نیستند، در نظر گرفته شوند (Bensaïd, ۲۰۰۷). سرانجام، در حالی که طرفداران مکتب اپراسیمو با صرف‌نظر کردن از مفهوم آگاهی طبقاتی مفهوم سوژکتیویته‌ی طبقاتی را جایگزین آن کردند، بن‌سعید هم‌چنان این مفهوم را به کار می‌گرفت، البته همانطور که پیش‌تر ذکر شد، به شکلی تعدیل‌یافته.

نتیجه‌گیری

درس مشترک از متون و ایده‌های تحلیل‌شده در مقاله‌ی حاضر این است که — تا جایی که طبقه نقطه‌ی پایانی یک فرایند تاریخی و متضاد است — ما باید نسبت به طرّقی که در آن سرشت طبقاتی مبارزات امروزه خود را بارز می‌کند هوشیار باشیم، نه این‌که به مفاهیم ایستا و از پیش تشکیل‌شده از آنچه مبارزه طبقاتی محسوب می‌شود بچسبیم. همان‌طور که اتین بالیبار در موارد مختلفی استدلال کرده است — به موازات بن‌سعید — مبارزه طبقاتی را نباید «تقلیل‌دهنده‌ی پیچیدگی» دانست بلکه آن را باید «اساساً ناهمگن» تلقی کرد که بر پراکسیس‌های اجتماعی چندگانه در شکل‌های غیرمنتظره، اغلب جابجاشده یا چندعلتی تأثیر می‌گذارد (Balibar, ۱۹۸۸ and Balibar, ۲۰۰۹; Bensaïd, ۲۰۰۲, pp. ۱۱۲). تحولات سیاسی و مبارزات اجتماعی اخیر فقط اهمیت این دیدگاه رابطه‌ای و ترکیبی از طبقه را تأیید کرده است. مثلاً، موج فراملی تظاهرات و اعتصابات فمینیستی که از پاییز ۲۰۱۶ آغاز شد، محدودیت‌های درک‌های دوگانه‌انگار از رابطه میان مبارزه‌ی طبقاتی و جنبش‌های ضدستم را نشان داده است (Arruzza, ۲۰۱۸). نظریه‌پردازی‌های اخیر درباره‌ی بازتولید اجتماعی همچنین به روشن‌شدن روشی که در آن سوژکتیویته‌ی طبقاتی، نه فقط در نقطه تولید بلکه درون شبکه‌ی پیچیده‌ای از پراتیک‌ها، فعالیت‌ها و نهادهایی که طبقه‌ی کارگر را در خارج از محل کار بازتولید می‌کنند، کمک کرده است. در زمانی که همه ما یتیم جنبش سنتی کارگران هستیم که الهام‌بخش آثار سنت مارکسیستی درباره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی و راهبرد سیاسی بود، مفهوم شکل‌گیری طبقه‌ی ای. پی. تامپسون، مفهوم کارگرگرایان ایتالیایی از ترکیب طبقاتی، و درک رابطه‌ای و تاریخی دانیل بن‌سعید از طبقه منابع مهمی را برای تجزیه و تحلیل زمان حال و درک توانمندی‌های پنهان درون طبقه برای موج جدیدی از مبارزه طبقاتی در اختیار می‌گذارد، بدون این‌که در تعلقات نوستالژیک به گذشته‌ای دیرین گرفتار شده باشد.

* این مقاله ترجمه‌ای است از

“CLASS STRUGGLE IS NOT A GAME” DANIEL Bensaïd’s RELATIONAL CONCEPTION OF CLASS, by
Cinzia Arruzza and Patrick King

که در لینک زیر قابل دسترسی است:

<https://periodicos.ufsm.br/seculoxxi/article/download/48530/pdf>

** چینزیا آروتسا (Cinzia Arruzza) دکترای فلسفه، دانشیار، گروه فلسفه در مدرسه‌ی جدید تحقیقات اجتماعی (NSSR)،

نیویورک، ایالات متحده. ایمیل: arruzzac@newschool.edu

*** پاتریک کینگ (Patrick King) دانشجوی دکترا در بخش تاریخ آگاهی در دانشگاه کالیفرنیا، سانتا کروز، کالیفرنیا، ایالات متحده.

ایمیل: pkking@ucsc.edu

یادداشت‌ها

۱. به عنوان یک استثنا جزئی، به گالاستری (Galastri) (۲۰۱۸) بنگرید که درباره‌ی شباهت‌های تامپسون، پولانزاس و بن‌سعید بحث می‌کند.
2. See, for example: Garo (2010), Pelletier (2010), Traverso (2010), Antentas (2016), Kouvelakis (2016), Lafrance and Sears (2016), McNally (2016), Traverso (2016), Roso (2018a) and Roso (2018b).
۳. برای تبارشناسی کاربرد آگاهی طبقاتی در سنت مارکسیستی که توسط یکی از اعضای اتحادیه‌ی انقلابیون کمونیست نوشته شده است، بنگرید به وبر (۱۹۷۵).
۴. مثلاً بین مفهوم شکل‌گیری طبقه از نظر تامپسون و تلاش‌های سازمان‌های سیاسی مانند «گرایش جانسون - فارست» در ایالات متحد و مظاهر بعدی آن در گروه‌های مکاتباتی و «رویاریوی با واقعیت»، و «سوسیالیسم یا بربریت» در فرانسه شباهت‌های چشمگیری در آشکارکردن «تجربه‌ی پرولتری در مکان‌های مشخص» وجود دارد. جورج راویک، یکی از اعضای «رویاریوی با واقعیت» نوشت که کارهای تامپسون سهم عمده‌ای در مطالعه‌ی «خودکنشی طبقه کارگر» — توانایی کارگران برای سازماندهی خود در خارج از ساختارهای نهادی — و تأثیر مهمی بر سیاست چپ نو و تاریخ کارگری داشت (Rawick, ۱۹۶۹).
۵. بن‌سعید استدلال می‌کند که رویکرد بوردیو در تمایز میان طبقه‌ی محتمل با طبقه‌ی واقعی را به چارچوب «آگاهی ممکن» و «آگاهی واقعی» لوسین گلدمن برساند که از طریق انتقاد به «ساختارگرایی مبتنی بر زبان» توسعه یافته است (Goldmann, ۱۹۸۰).
۶. تصادفی نیست که دیوید کمفیلد در مقاله‌اش درباره‌ی جهت‌گیری مجدد واکاوی طبقه، درباره‌ی نظریه‌های طبقه که گرامشی، تامپسون، وود، بن‌سعید و اپرایسموی ایتالیایی شرح داده‌اند بحث می‌کند که همه‌ی آن‌ها از درک تقلیل‌گرایانه از طبقه گسیخته‌اند و به طبقات در حکم شکل‌های تاریخی می‌پردازند. (Camfield, ۲۰۰۴-۲۰۰۵).
7. See Alquati (1962-1963); Alquati (1964); Alquati (1965). On Alquati, see Sacchetto, Armano, Wright (2013).

منابع

- ALQUATI, R. Composizione organica del capitale e forza lavoro alla Olivetti. Quaderni Rossi, Vol. 2, June 1962 and Quaderni Rossi, Vol. 3, June 1963 (English translation: "Organic Composition of Capital and Labor Power at Olivetti", translated by Steve Wright, Viewpoint Magazine, 3, 2013, available at: <https://www.viewpointmag.com/2013/09/27/organic-composition-of-capital-and-labor-power-at-olivetti-1961/>).
- ALQUATI, R. Lotta alla FIAT. Classe Operaia, Vol. 1, January 1964 (English translation: "Struggle at FIAT", translated by Evan Calder Williams, Viewpoint Magazine, 3, 2013, available at: <https://www.viewpointmag.com/2013/09/26/struggle-at-fiat-1964/>).
- ALQUATI, R. Ricerca sulla struttura interna della classe operaia. Classe Operaia, Vol. 2, n°. 1, January-February, 1965.
- ANTENTAS, J. M. Daniel Bensaïd, Melancholic Strategist. Historical Materialism, Vol. 24, n°. 4, pp. 51-106, 2016.
- ARRUZZA, C. From Women's Strikes to a New Class Movement: The Third Feminist Wave.

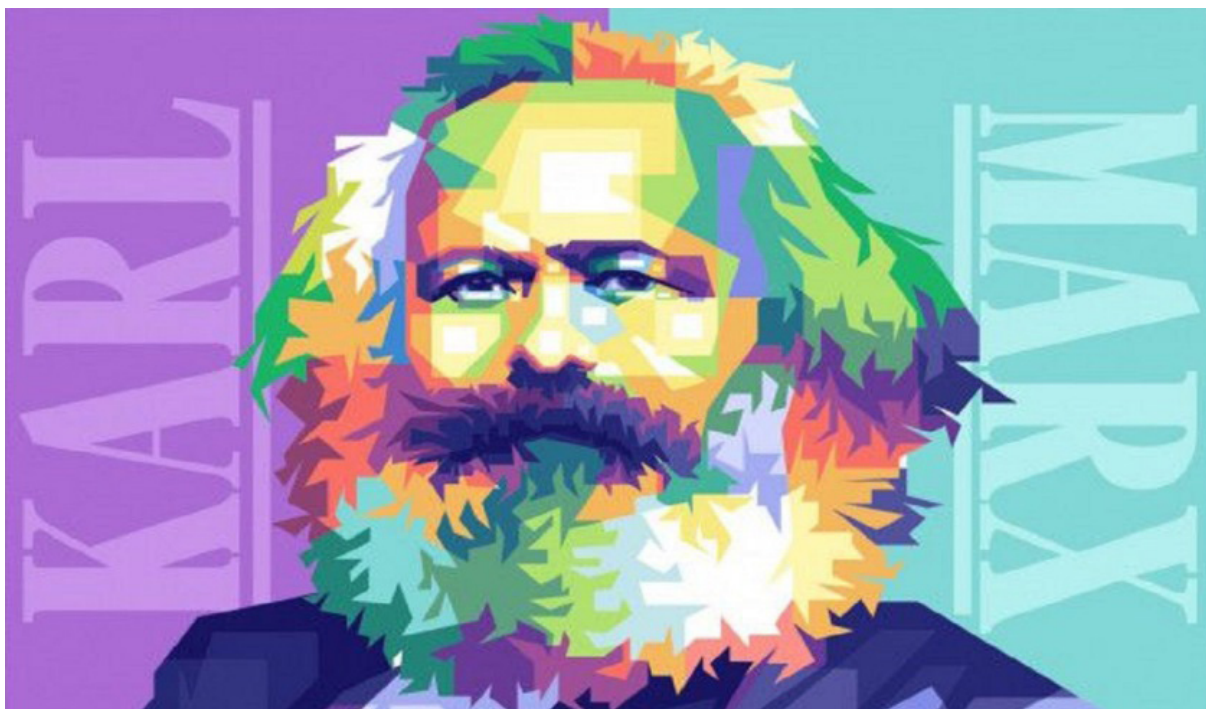
Viewpoint Magazine, December 3, 2018 (available at: <https://www.viewpointmag.com/2018/12/03/from-womensstrikes-to-a-new-class-movement-the-third-feminist-wave/>).

- BALIBAR, E. Marx, Engels, et le parti révolutionnaire. *La Pensée*, n°. 201, pp. 120-35, October, 1978.
- BALIBAR, E. From Class Struggle to Classless Struggle?. Trans. Chris Turner. In: BALIBAR, E. and WALLERSTEIN, I. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso, 1991, pp. 153-184.
- BALIBAR, E. On the Aporias of Marxist Politics: From Class Struggle to Civil War. Trans. Cory Browning. *Diacritics*, Vol. 39, n°. 2, pp. 59- 73, Summer, 2009.
- BALIBAR, E. Communism and Citizenship: On Nicos Poulantzas. In: BALIBAR, E. *Equaliberty*. trans. James Ingram. Durham: Duke University Press, 2014, pp. 145-164.
- BENSÄID, D. Considérations inactuelles sur 'l'actuel encore actif' du Manifeste Communiste. Personal Archive (available at [http:// danielbensaid.org/Considerations-inactuelles-sur-l-actuel-encoreactif- du-Manifeste-communiste?lang=fr](http://danielbensaid.org/Considerations-inactuelles-sur-l-actuel-encoreactif-du-Manifeste-communiste?lang=fr)).
- BENSÄID, D. *Le Sourire du spectre. Nouvel esprit du communisme*. Paris: Éditions Michalon, 2000.
- BENSÄID, D. *Les Irréductibles. Théorèmes de la résistance à l'air du temps*. Paris: Les éditions Textuel, 2001.
- BENSÄID, D. *Marx for Our Times. Adventures and Misadventures of a Critique*. London and New York: Verso, 2002 [1995].
- BENSÄID, D. Hegemony and the United Front. Working Class, Social Movement, Alliances – and the Limits of Radical Democracy. *International Viewpoint*. August 27, 2007. (available at [http:// danielbensaid.org/Hegemony-and-United-Front?lang=fr](http://danielbensaid.org/Hegemony-and-United-Front?lang=fr)).
- BENSÄID, D. *Éloge de la politique profane*. Paris: Albin Michel, 2008a.
- BENSÄID, D. *Politiques de Castoriadis. (Castoriadis corrige Marx ?)*. *Contretemps*, n°. 21, pp. 131-42, 2008b.
- BENSÄID, D. *La prevue par la bourgeoisie*. 2008c (available at [http:// danielbensaid.org/La-preuve-par-la-bourgeoisie?lang=fr](http://danielbensaid.org/La-preuve-par-la-bourgeoisie?lang=fr)).
- BENSÄID, D. *Strategy and Politics: From Marx to the Third International*. *Historical Materialism*, n°. 16, pp. 1-38,
- July, 2018, (available at <https://brill.com/abstract/journals/him/aop/article-10.1163-1569206X-00001670.xml?crawler=true&mimetype=application%2Fpdf>).
- BOLOGNA, S. Otto tesi per una storia militante. *Primo Maggio*, Vol. 11, 1977-1978.
- BOURDIEU, P. The Social Space and the Genesis of Groups. Trans. Richard Nice. *Theory and Society*, Vol. 14, n°. 6, pp. 723-744, July, 1985.
- BOURDIEU, P. Social Space and Symbolic Space: Introduction to a Japanese Reading of Distinction. Trans. Gisele Sapiro and Brian McHale. *Poetics Today*, Vol. 12, n°. 4, , pp. 627-638, Winter, 1991.

- CAMFIELD, D. Re-Orienting Class Analysis: Working Classes as Historical Formations. *Science & Society*, Vol. 68, n° 4, pp. 422- 446, 2004-2005.
- COMINU, S. Composizione di classe. Intervento all'incontro sulla "composizione di classe" nel ciclo di autoformazione di Piacenza, available at <http://www.commonware.org/index.php/neetworN/276YcomposizioneYdiYclasse>, 3 March 2014.
- DAVIS, M. Edward Thompson's Ethics and Activism 1956–1963: Reflections on the Political Formation of The Making of the English Working Class. *Contemporary British History*, Vol. 28, n° 4, pp. 438-456, 2014.
- HALL, S. Life and Times of the First New Left. *New Left Review*, n° 61, pp. 177-196. January-February, 2010.
- KOUVELAKIS, S. Daniel Bensaïd: La dialectique du temps et de la lutte. *Lignes*, Vol. 32, n° 2, pp. 59-66, 2010.
- KOUVELAKIS, S. The Time of History, the Time of Politics, the Time of Strategy. *Historical Materialism*, Vol. 24, n° 4, pp. 150-169, 2016.
- GALASTRI, L. Social Classes and Subaltern Groups: Theoretical Distinction and Political Application. *Capital & Class*, Vol. 42, n° 1, pp. 43-62, 2018.
- GARO, I. Un marxisme profane. *Lignes*, Vol. 32, n° 2, pp. 39-46, 2010.
- GOLDMANN, L. *Essays on Method in the Sociology of Literature*. Trans. and ed. William Q. Boelhower. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- LAFRANCE, Xavier & SEARS, A. Beating Time in the Slow Movements: Bensaïd's Revolutionary Rhythms. *Historical Materialism*, Vol. 24, n° 4, pp. 129-149, 2016.
- LENIN, V. I. What Is to Be Done? Burning Questions of Our Movement. In *Collected Works*, Vol. 5. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1961 [1902].
- MACHEREY, P. Théorie. In: BENSUSSAN, G. & LABICA, G. (Dir.). *Dictionnaire Critique du Marxisme*. Paris: PUF, 1982, pp. 1142-1148.
- McNALLY, D. Night Lights: Daniel Bensaïd's Times of Disaster and Redemption. *Historical Materialism*, Vol. 24, n° 4, pp. 107-128, 2016.
- MOHANDESI, S. Class Consciousness or Class Composition? *Science & Society*, Vol. 11, n° 1, pp. 72-97, 2013.
- PELLETIER, J. Le passé au présent: histoire et politique chez Daniel Bensaïd. *Lignes*, Vol. 32, n° 2, pp. 109-124, 2010.
- RAWICK, G. Working Class Self-Activity. *Radical America*, Vol. 3, n° 2, pp. 23-31, March-April 1969.
- RILEY, D. Bourdieu's Class Theory: The Academic as Revolutionary. *Catalyst: A Journal of Theory and Strategy*, Vol. 1, n° 2, pp. 107- 136, Summer 2017.
- ROGGERO, G. *L'operaismo politico italiano. Genealogia, storia, metodo*. Rome: Derive Approdi, 2019.
- ROSO, D. Confronting the Triple Crisis of the Radical Left. *The Workers' Movement, Strategy*

- and the 'Crisis of Marxism'. *Historical Materialism*, Vol. 26, n^o. 1, pp. 37-67, 2018a.
- ROSO, D. Introduction to 'Strategy and Politics'. *Historical Materialism*, 2018b forthcoming (available as an advance article at <https://brill.com/view/journals/hima/aop/issue.xml>).
<https://doi.org/10.1163/1569206x-12341670>
 - MOULIER-BOUTANG, Y. L'opéraïsme italien: organisation/ représentation/idéologie ou la composition de classe revisitée. In:
 - TAHON, M.-B. & CORTEN, A. (Dir.). *L'Italie, le philosophe et le gendarme*. Montréal: VLB, 1986, pp. 37-60.
 - SACCHETTO, D.; ARMANO, E. & WRIGHT, S. Coresearch and Counter-Research: Romano Alquati's Itinerary Within and Beyond Italian Radical Political Thought. *Viewpoint Magazine*, Issue 3, 2013 (available at <https://www.viewpointmag.com/2013/09/27/core-search-and-counter-research-romano-alquatis-itinerarywithin-and-beyond-italian-radical-political-thought/>).
 - SEWELL, W. H. How Classes are Made: Critical Reflections on E. P. Thompson's Theory of Working-Class Formation. Center for Research on Social Organization, Working Paper #336, July, 1986 (available at <https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/51104>).
 - THOMPSON, E. P. *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage, 1966.
 - THOMPSON, E. P. *Whigs and Hunters: The Origins of the Black Act*. London: Breviary Stuff Publications, 1975.
 - THOMPSON, E. P. Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class? *Social History*, Vol. 3, n^o. 2, pp. 133-165, 1978.
 - THOMPSON, E. P. *Customs in Common*. London: Penguin, 1993.
 - TRAVERSO, Enzo. Le passeur. *Lignes*, Vol. 32, n^o. 2, pp. 174-183, 2010.
 - TRAVERSO, E. Daniel Bensaïd between Marx and Benjamin. *Historical Materialism*, Vol. 24, n^o. 4, pp. 170-191, 2016.
 - WEBER, H. *Marxisme et conscience de classe*. Paris: Éditions 10/18, 1975.
 - WOOD, E. M. *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
 - WRIGHT, S. *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*. London: Pluto, 2002

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2p3>



پسامار کسپسم و دیالکتیک آنتونیو نگری

نوشته‌ی: مارکو کاپولو

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان

مایکل هارت در *راندیشه‌ی رادیکال در ایتالیا؛ یک سیاست بالقوه* بر اهمیت ایالات متحده در آخرین پیشرفت‌های اقتصادی، اهمیت فرانسه در دیدگاه‌های انتقادی جدید فلسفه‌ی معاصر، و ایتالیا در سیاست تاکید کرد. [۱] در حقیقت، بخش‌های بزرگی از جامعه‌ی ایتالیا در مبارزات سیاسی ۱۹۶۸ و ۱۹۶۹ مشارکت کردند که بیش از هر کشور غربی دیگری رادیکال شدند و دوام یافتند. [۲] این اظهارنظر هارت یادآور ارجاع مشابهی است به کشورها، دانش‌رشته‌ها و ایده‌هایی که معمولاً سرآغاز شکل‌گیری ایده‌های کارل مارکس را معرفی می‌کنند و می‌توان منشأ آن‌ها را تا فلسفه‌ی آلمان، اقتصاد سیاسی انگلستان و سیاست فرانسه رساند. در فرانسه، تمایز میان پیش‌زمینه‌ی انقلاب فرانسه و زایش ایده‌های سیاسی و اجتماعی جدید می‌تواند گول‌زننده و در عین حال برانگیزاننده باشد. آیا بدون تغییرات عمیق سیاسی و اجتماعی مانند آرمان‌های انقلاب یا نهضت‌های انقلابی، تولد آرمان‌شهرها و آرمان‌شهرباور ممکن است؟ شاید، همین نکته راهی برای نزدیک شدن به ایده‌های آنتونیو نگری هم باشد. نظریه‌های او از سال‌های توفانی صنعتی‌سازی پرشتاب و تلاطم‌های سیاسی ایتالیا نشأت می‌گیرد. اما بیش از هر چیز، اقتصاد سیاسی مارکسیستی و تاثیر فیلسوفان معاصر فرانسوی مانند ژاک دریدا، ژیل دلوز و میشل فوکو مشخصه‌ی ایده‌های این فیلسوف سیاسی ایتالیایی است.

نگری از دل بحران دولت‌های لیبرال، تغییرات طبقات اجتماعی در کشورهای غربی، مناسبات اقتصادی و

سیاسی جدید میان مرکز و پیرامون سرمایه‌داری، و سقوط رژیم‌های کمونیستی و ادغام آن‌ها در جهانی سازی، به دنبال نظریه‌ای بدیل و وحدت‌بخش برای بن‌بست‌های هستی‌شناختی مارکسیسم ارتدوکس و نقد رادیکال همه‌ی آموزه‌ها و ایدئولوژی‌های سرمایه‌دارانه است. شرط احتیاط حکم می‌کند که پیش از بررسی دیدگاه‌های نویسنده‌ای که اهداف و ایده‌هایش بسیار بلندپروازانه و در عین حال انقلابی است مدت زمانی معقول سپری شود، اما بخت یار بی‌باکان است (la fortuna aiuta gli audaci). پس بیایید ببینیم چگونه تفسیر نگری از مارکسیسم و دیالکتیک — به‌رغم ارجاعاتش به آموزه‌هایی که بنا به «عقلانیت ابزاری» سرمایه‌داری، محکوم به نظر می‌رسند — بی‌تردید به جهان سیاست معاصر تعلق دارد.

نگری در دهه‌ی ۱۹۶۰ به نظریه‌پردازی کارگرگرایی (operaismo) [۳]، یعنی تفسیری نئومارکسیستی از مبارزه‌ی طبقاتی در کشورهای غربی، پرداخت. پس، توده-کارگر [۴] سوژه‌ی پیشروی انقلابی مبارزه‌ی طبقاتی در کشورهای سرمایه‌داری بود. در دهه‌ی ۱۹۷۰، هنگامی که تضادهای سرمایه‌داری از کارخانه‌ها به جامعه سرایت کرد، نگری نظریه‌ی خودگردانی را ارائه کرد که در آن جنبش‌های خودمختار سیاسی جایگزین رهبری انقلابی کارگران علیه سرمایه شدند. نگری در حرکت از کارگرگرایی به خودگردانی، به طور کامل این ایده را پذیرفت که پایان سرمایه‌داری آن‌گونه که بسیاری از مارکسیست‌های ارتدوکس هم‌چنان باور داشتند، اجتناب‌ناپذیر نیست. نگری در پرتو این باور، مفهوم دیگری از دیالکتیک را بسط داد که به نظر می‌رسید دیگر، برخلاف ماتریالیسم تاریخی، با غایت‌گرایی هگلی پیوندی ندارد. این سرآغاز دیالکتیک منفی بود که ایده‌ی اصلی نظریه‌های بعدی نگری را تشکیل می‌دهد.

مایکل هارت و آنتونیو نگری در کتاب *امپراتوری* [۵] از این سناریوها فراتر رفتند. آنان وجهی فراملی برای تضادهای سرمایه‌داری قائل شدند. در کتاب *امپراتوری* مبارزه‌ی طبقاتی حتی از آنچه مارکسیسم بر آن تاکید دارد یعنی این که نکته‌ی کلیدی، یک نظریه‌ی سیاسی است، فراتر می‌رود. در این کتاب، فرض هرمنوتیک مارکسی ساختارهای اقتصادی این است که عناصر اصلی سرمایه‌داری دیگر *تحقق یافته* است، یعنی تبعیت واقعی فرم‌اسیون‌های اجتماعی و اقتصادی پیشرفته‌تر از سرمایه کامل شده است. هم‌زمان، تبعیت صوری شکل‌های اجتماعی و اقتصادی پیش‌سرمایه‌داری نیز باید به وقوع بپیوندد، و از دل این مرحله‌ی جدید توسعه‌ی سرمایه‌داری، ضرورت وجود یک *امپراتوری* ظهور می‌کند. پس، دیالکتیک منفی است اما در عین حال چندپاره و ساخت‌زدوده هم هست، و کار زنده که عنصر نقیض و انقلابی راستین در مبارزه علیه تبعیت واقعی سرمایه‌داری است، با دیالکتیک منفی به مخالفت برمی‌خیزد.

در نتیجه نظریه‌ی «پسامارکسی» نگری، با کنار گذاشتن مرکزیت طبقه‌ی کارگر، به رویکرد دیالکتیکی دیگری می‌انجامد. نگری از نقد مارکسیسم ارتدوکس و ارزیابی دوباره‌ی *گروندریسه‌ی* مارکس [۶] آغاز کرد و به ساختارشکنی دیالکتیکی، و مخالفت انقلابی کار زنده و خلاق انبوهه علیه تبعیت واقعی سرمایه‌دارانه رسید.

از مارکسیسم تا پسامارکسیسم

نگری با شروع از بحث‌های مارکسیستی پیش از جنگ جهانی دوم و *گروندریسه‌ی* مارکس [۷] بر موضوعی تمرکز کرد که برای نظریه‌هایش کلیدی بود: انباشت سرمایه پس از انقلاب شوروی. در رابطه با همین موضوع، تأملات رزا لوکزامبورگ درباره‌ی مکانیسم‌های انباشت سرمایه [۸] از یک سو، و مخالفت انقلابی

با شکل‌های جدید سلطه‌ی سرمایه از سوی دیگر، هر دو برای درک زبان نظری پیچیده‌ی نگری از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند.

بنا به نظر روسدولسکی - که کتابش با عنوان *تکوین سرمایه‌ی مارکس* نگری را به واکاوی *گروندریسه* هدایت کرد - تفسیر لوکزامبورگ از بازتولید سرمایه‌ی ناب برخی از جنبه‌های قوانین اقتصادی مارکس را دست‌کم می‌گیرد، به ویژه بیان‌گر درکی کامل از بحران‌های سرمایه‌داری نیست. [۹] اما روسدولسکی خود از جنبه‌ی دیگری بر اهمیت آثار لوکزامبورگ تاکید کرده است. لوکزامبورگ نشان داد که مداخلات مداوم و غیرقابل اجتناب در انباشت سرمایه فرصت‌هایی را برای شروع انقلاب‌ها فراهم می‌کند. [۱۰] از مدت‌ها قبل، کل جهان می‌توانست به کنترل سرمایه در آید، رقابت گروه‌های سرمایه‌دار جنگ‌هایی را به وجود می‌آورد که سرمایه‌داری را نابود و امکان انقلاب‌های سوسیالیستی را می‌گشاید. آن‌گونه که شواهد نشان داد، لنین با این دیدگاه موافق بود اما لوکزامبورگ معتقد بود که حزب لنینیستی متشکل از انقلابیون حرفه‌ای قادر نیست نقش رهبری مورد نیاز توده‌ها را ایفا کند. او بیش‌تر به خودانگیختگی توده‌ها، به عنوان عاملیت راستین انقلاب، اعتقاد داشت و تنها در صورتی از دیکتاتوری پرولتاریا دفاع می‌کرد که توده‌ها کنترل حزب انقلابی را در دست داشته باشند. [۱۱]

به نظر می‌رسد در نظریه‌های نگری شاهد نوعی نوسان میان چشم‌اندازهای استراتژیک و تحلیلی‌ای هستیم که لوکزامبورگ گشود. برای مثال نگری در آثار نخستین‌اش به چرخه‌ی دائمی انباشت سرمایه از طریق پویه‌ی مزد نیز توجه داشت. اما دیگر گمان نمی‌کرد سرنگونی سرمایه‌داری اجتناب‌ناپذیر باشد، و نقش حیاتی مداخله‌ی دولت در مرحله‌ی جدید تکامل سرمایه‌داری را برجسته می‌کرد. نگری بعدها بیش‌تر بر کل پویه‌ی انباشت سرمایه تمرکز کرد. طبعاً جهت‌گیری پیشین جهت‌گیری دوم را هم شامل می‌شود، اما این که بر کدام‌یک از این جهت‌گیری‌ها تاکید کنیم، باعث آشکارشدن عاملیت‌های انقلابی متفاوتی می‌شود، یا شاید بهتر است بگوییم، بر عاملیت‌های انقلابی متفاوتی تاکید می‌کند. در حالت اول، واکاوی الگوی انباشت سرمایه‌ی ناب، رهبری انقلابی علیه سرمایه را به کارگران کارخانه واگذار می‌کند. اما در حالت دوم، امتیاز نقش انقلابی جنبش‌ها به انبوهه‌ها تعلق می‌گیرد. این دلالت‌ها نباید باعث ساده‌سازی تعاریف نگری از عاملیت انقلابی شوند. طبقه‌ی کارگر انقلابی را در واقع می‌توان همان انبوهه‌ی توده‌ی کارگران ناماهر یا کارگرانی با آموزش‌های اولیه در خطوط مونتاژ دانست، به همان نحو که انبوهه‌ها می‌توانند در نتیجه‌ی بازیابی افراد و به‌کارگیری کار زنده‌ی خلاق آنان به سوژه‌ی انقلابی تبدیل شوند. *امپراتوری* این نکته را روشن‌تر می‌کند.

در کتاب *امپراتوری* درون‌ماندگاری شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری چیزی فراتر از فرایند مولد مادی ساده است. به نظر می‌رسد در این کتاب شاهد آشتی میان مقوله‌ی درون‌ماندگار و انتزاعی‌تری از کار زنده و تفاوت‌های پیشین سوژه‌های انقلابی هستیم.

لوکزامبورگ هم‌چنین از طریق نقدش به رفرمیسم سوسیال دموکرات که هدف آن استراتژی تدریجی تغییرات با چشم‌انداز پایان سرمایه‌داری بود، و با نقدش به احزاب لنینیستی متشکل از انقلابیون حرفه‌ای که ایجاد یا تسریع بحران‌های اجتماعی را هدف گرفته بودند، نشان داد که واکاوی‌ها و استراتژی‌ها می‌توانند واگرا یا همگرا باشند. تفسیر لوکزامبورگ از انباشت سرمایه در واقع به نوعی میانجی‌گیری بین چشم‌انداز درازمدت رفرمیسم و اهداف کوتاه‌مدت لنینیسم منجر می‌شود. او می‌خواست به این طریق، خودانگیختگی توده‌ها

را که از طریق قوانین غیرقابل انکار ماتریالیسم تاریخی عمل می‌کند حفظ کند، در عین حال که ماتریالیسم دیالکتیک، یعنی ابتکارات احزاب، می‌بایست از انقلاب پیروی و آن را هدایت کند. این نخستین رویکرد به مسئله‌ی غامضی بود که گریبان مارکسیست‌ها را در خلال سال‌های بین دو جنگ جهانی گرفته بود. آیا برای مثال، جنگ جهانی اول و تبعاتش فرصتی منحصربه‌فرد برای بهره‌گیری از بحران سرمایه‌داری فراهم کرد، آن‌گونه که لنین در انقلاب روسیه متصور بود، یا آیا احزاب سوسیال دموکرات باید منتظر بحران نهایی و غیرقابل اجتناب سرمایه‌داری می‌ماندند؟ حتی اگر جرج لوکاچ نشان داده باشد که آگاهی طبقاتی انقلابی می‌تواند بر قوانین تاریخی ماتریالیسم غلبه کند [۱۲] دفاع از کمونیسم در روسیه اغلب مارکسیست‌ها را قانع کرد که حلقه‌ای پیرامون استالینسم شکل دهند، با این امید که هم‌زمان فرصت‌های انقلابی مطلوب‌تری هم ممکن است فراهم شود.

این جا، جای آن نیست که از دل تاریخ مارکسیسم، دلایل، استراتژی‌ها یا تحلیل‌های سیاسی‌ای را بیرون بکشیم که برای مثال پیمان عدم تجاوز میان هیتلر و استالین، یا جبهه‌های ملی کمونیست‌ها و احزاب آنتی فاشیست را توضیح دهد. در عوض، بر اساس نقد نگری از ماتریالیسم تاریخی و صورت‌بندی منفی دیالکتیک، درک متفاوتی از روابط میان انقلاب شوروی و تکامل سرمایه‌داری وجود دارد.

بنا به نظر نگری، در جوامع سرمایه‌داری، نوآوری‌های تکنولوژیک و سیاست‌های اقتصاد کینزی از بحران‌های ادواری سرمایه‌داری پیش‌گیری کردند و باعث شکست سازمان‌های کارگری‌ای شدند که نخستین انقلاب علیه سرمایه یعنی انقلاب شوروی را رقم زده بودند. رخداد روسیه سرآغاز مرحله‌ی جدیدی از انباشت سرمایه بود. برخلاف ماتریالیسم تاریخی که مرحله‌ی نهایی سقوط سرمایه‌داری را توضیح می‌داد، دیالکتیک نگری بازسازمان‌یابی مداوم قطب‌های متضاد درون توسعه سرمایه‌داری را مطرح می‌کند. سرمایه و کار، در دو سوی این تقابل دیالکتیکی، پیوسته بازسازمان‌دهی می‌شوند، با این فرض که روابط قدرت میان آن‌ها توسط تغییرات سیاسی و اقتصادی متقابلاً تعریف می‌شود. برای مثال، طبقه‌ی کارگر انقلاب شوروی از طریق روندی سرمایه‌دارانه که به این طبقه نقش ممتاز و ویژه‌ای بخشید سازماندهی شد. به همان اندازه که کارگران شوروی توانستند به واسطه‌ی مهارت‌ها و شناخت‌شان از فرایند تولید کنترل کارخانه‌ها را مستقیماً در دست بگیرند، به همان میزان با بازتولید {و انتقال} جایگاه سلسله‌مراتبی‌شان از فرایند تولید به احزاب لنینیستی‌ای که رهبری کارگران را در دست داشتند، با سرمایه به مخالفت برخاستند و انقلاب خود را به انجام رساندند. به بیان دیگر، در آن زمان، در آن روابط قدرت میان سرمایه و کار زنده، «اشرافیت» کارگری می‌توانست پیش‌تاز فرایند انقلابی باشد. بعدتر روابط قدرت میان سرمایه و کار تغییر کرد. پس از انقلاب شوروی، سلطه‌ی سرمایه برتری خود بر کار زنده را از طریق شکل‌های غیرزنده‌ی بازتولید و انباشت، یعنی تکنولوژی و پول، بازیافت. از سوی دیگر، سرمایه ظرفیت استیلای خود را بازسازی کرد و تولید را از طریق انقلاب تکنولوژیک تیلوریستی افزایش داد. به این ترتیب نیاز سابق به کارگران بسیار ماهر دیگر وجود نداشت و توده-کارگران، یعنی کارگرانی با مهارت‌های ابتدایی در خطوط مونتاژ، جایگزین احزاب کارگری پیش‌تاز لنینیستی شدند. از سوی دیگر، مداخله‌ی دولت در اقتصاد بر مبنای سیاست‌های کینزی باعث افزایش کنترل بر گردش پول شد تا بتوان از خطر بحران‌های ادواری ناشی از اضافه تولید کاست.

اگر واکاوی رزا لوکزامبورگ عمده‌تاً با نظریه‌های مارکس درباره‌ی سرمایه تفاوت داشت و درک کاملی

از ظرفیت کتاب سرمایه برای غلبه بر بحران انباشت به دست نمی‌داد، گروهی از پژوهشگران ایتالیایی، از جمله نگری، بر تشریح و روشن‌سازی محتوای *گروندریسه* تمرکز کردند و تفسیر جدیدی از یادداشت‌های مارکس درباره‌ی چرخه‌ی انباشت سرمایه، بازتولید، و بحران ارائه دادند. از میان این مطالعات و پژوهش‌های مبارزاتی درباره‌ی کارگران کارخانه‌ی فیات تورین در اواخر دهه‌ی ۱۹۵۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰ [۱۳]، کتاب *کارگران و سرمایه* (Operai e capitale) اثر ماریو تورنتی [۱۴] هم‌چنان مرجعی ثابت برای درک کارگرگرایی (workerism) است. نگری از طریق این تجربه‌ها گرایشی را کشف کرد که هم‌چنان تا امروز به فلسفه‌ی او جهت می‌دهد. در حقیقت، اغراق نیست اگر بگوییم که اصول پسامارکسیستی نگری از *گروندریسه* مارکس نشأت می‌گیرد، اما *کارگران و سرمایه* کلیت ساختار نظری اندیشه‌های اولیه‌ی نگری را شکل می‌دهد.

نگری از طریق *گروندریسه* دریافت که نوشته‌های مارکس را می‌توان به شیوه‌ای دیگر خواند. انتشار *دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی ۱۸۴۴* [۱۵] باب بحث‌هایی درباره‌ی تفاوت‌های میان مارکس جوان هگلی‌تر و مارکس بلوغ‌یافته در *سرمایه* را دوباره گشود، اما *گروندریسه* رویکرد دیالکتیکی نوآورانه‌ای برای درک نظریه‌های اقتصادی مارکس فراهم کرد که این تفاوت‌ها را با هم آشتی می‌داد. هدف کارگرگرایی بازبانی وحدت میان نظریه و کنش سیاسی بود که از اشارات لوکاچ درباره‌ی ابتکارات انقلابی طبقه‌ی کارگر فراتر می‌رفت. کارگرگرایی می‌خواست ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیکی را روزآمد و بازسازی کند. کارگرگرایی، سرمایه‌داری را صرفاً مرحله‌ای تاریخی یا مرحله‌ای پیش از سوسیالیسم نمی‌دانست، دیدگاهی که بسیاری از مارکسیست‌های ارتدوکس را در نهایت به دفاع از استالین کشاند [۱۶]، بلکه می‌خواست از طریق واکاوی تغییرات ساختاری روابط میان کار و سرمایه پس از انقلاب شوروی، ماتریالیسم تاریخی را به‌روز کند. کارگرگرایی در عین حال نشان داد که چگونه شکل‌های مبارزاتی جدید مانند «اعتصاب خودسرانه» [۱۷] به یک سوژه‌ی انقلابی، یعنی توده-کارگر، هویت می‌بخشد که امتناع مبارزه‌جویانه‌اش از کار بیگانه و مطالبه‌ی غیرگزینشی‌اش برای داشتن همه‌ی چیز (Vogliamo tutto!) [۱۸] می‌تواند به طور ابژکتیو مانع عملکرد سیاسی سرمایه‌داری و قوانین اقتصادی شود. [۱۹]

بی‌شک کارگرگرایی، به‌رغم تلاش‌های نظری قابل‌توجه‌اش، دست آخر یادآور برخی شورش‌های خودبه‌خودی، مانند لودیسم [۲۰]، است که در سرآغاز سرمایه‌داری پدیدار شدند، و با توجه به تغییرات رادیکال فرایندهای مولد در دوران صنعتی‌سازی پرشتاب ایتالیا پس از جنگ جهانی دوم، این مقایسه چندان بی‌راه نیست. اما نگری در این باره نگرانی به خود راه نمی‌دهد. در عوض او این شورش‌ها را پیوستاری انقلابی می‌بیند که از مخالفت با شکل‌های فرارونده‌ی قدرت پس از رنسانس [۲۱] آغاز شده و تا مبارزات کار زنده علیه سرمایه‌داری ادامه یافته است که طبقه‌ی کارگر و نیز زایش انبوهه‌های مدرن را در برمی‌گیرد. [۲۲]

با این فراز آخر، دومین مرحله از تأملات نگری درباره‌ی تکامل سرمایه و قدرت سیاسی آغاز می‌شود. از یک سو تبعیت سرمایه‌دارانه دیگر به فرایندهای مولد ضروری کارخانه محدود و منحصر نمی‌شود بلکه به همه‌ی جامعه گسترش می‌یابد. از سوی دیگر، ظهور قدرت سیاسی از آغاز عصر سرمایه‌داری به مثابه استقرار محتوای ضدانسانی علیه خلاقیت انبوهه درک می‌شود.

کارگرگرایی با تأکید بر اهمیت مداخله‌ی دولت در بازسازمان‌یابی تبعیت سرمایه‌دارانه، رابطه‌ی متفاوت میان ساختار اقتصادی و روستا ساخت سیاسی را نشان داده بود. بنا به دیدگاه کارگرگرایی، دولت را نباید به مثابه‌ی

عنصری بیرون از انباشت سرمایه‌داری در نظر گرفت. با تصحیحاتی که دولت بر چرخه‌ی انباشت سرمایه اعمال می‌کند، مولفه‌ای سیاسی مستقیماً در شکل‌گیری ارزش وارد شد. توجیه ایدئولوژیک و سازماندهی کارکردی این مداخله، مستلزم کنترل‌های بیش‌تر و عمیق‌تری بر جامعه‌ی مدنی و زندگی افراد بود.

از این رو، موج‌های اعتراضات دانشجویی در ۱۹۶۸ و شورش‌های جوانان آمریکایی «علیه سیستم» تعجب‌آور نبودند. امتناع از مهم‌ترین فرایندهای اجتماعی شدن، مانند آموزش و قوانین رفتاری «کارکردگرایانه»، نشان داد که چگونه تعمیق کنترل‌های ایدئولوژیک و اجتماعی برای بخش‌های بزرگی از جامعه تحمل‌ناپذیر شده است. شورش توده - کارگران، دانشجویان و جوانان، بیش از همه در ایتالیا، مصادف بود با مبارزات سیاسی‌ای که بیرون از سپهر نهادی شکل گرفته بودند.

بنا به یکی از شعارهای سیاسی ۱۹۶۸، دانشجویان «ناممکن» را طلب می‌کردند [۲۳] و توده - کارگران همه چیز می‌خواستند. [۲۴] شاید این خواست‌ها آرمان‌شهری به نظر برسند، اما تنها راه «واقعی» برای مبارزه علیه «سیستم» یا تبعیت سرمایه‌دارانه به شمار می‌آمدند. پس از آن، نگرانی با ارائه‌ی نظریه‌ی خودگردانی [۲۵] از کارگرگرایی فراتر رفت، نظریه‌ای که در آن نه فقط طبقه‌ی کارگر بلکه سوژه‌های انقلابی دیگر نیز به طور خودمختار قادرند که مبارزه علیه سرمایه را رهبری کنند. بنابراین گروه‌هایی از دانشجویان و کارگران که پیوندهای سفت‌وسختی با هم ندارند به منظور ایجاد حمایت توده‌ای از انقلاب خواهان استقلال از جامعه‌ی سرمایه‌داری، احزاب و اتحادیه‌های رسمی چپ‌گرا می‌شوند. بار دیگر، مرحله‌ی دیگری از تبعیت واقعی سرمایه‌دارانه، یعنی اجتماعی‌سازی استثمار سرمایه، سوژه‌ی انقلابی دیگری - اما سوژه‌ی عمومی‌تری - را به رسمیت می‌شناسد: کارگر اجتماعی (operaio sociale) که میل‌اش به خودکامروایی و پیش‌برد خود، دست به انکار کار بیگانه در کل جامعه می‌زند.

به این طریق، جست‌وجوی چشم‌اندازهای وسیع‌تر برای واکاوی سیاست معاصر و سازماندهی استراتژی‌های سیاسی متفاوت، باعث شد مبارزه‌ی طبقاتی مارکسیست - لنینیستی پشت سر گذاشته شود.

روشن است که برخی نتیجه‌گیری‌های نگرانی مشابه نتیجه‌گیری‌های مکتب فرانکفورت و فیلسوفان فرانسوی مانند میشل فوکو است. مطالعات آدورنو و هورکهایمر درباره‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری، که از نظرگاهی هگلی / مارکسیستی آغاز می‌کنند، برای مثال ظهور و تجدید حیات منطق ابزاری سرمایه‌داری را به نقد می‌کشد. بعدها همه‌فهم‌گردانی نقد آدورنو و هورکهایمر توسط ماکوزه به نوعی پارادایم ایدئولوژیک برای اعتراضات جنبش‌های جوانان آمریکایی تبدیل شد. در سوی دیگر اقیانوس اطلس، فوکو نیز با تمایزگذاری میان جامعه منضبط و جامعه‌ی مبتنی بر کنترل، به منظور توضیح تنوع و شورش، تفسیری بدیل از هنجارها و رفتارها ارائه کرد. اما تکیه بر مارکس رویکرد نگرانی را از روشن‌بینانه‌ترین نقدها درباره‌ی قوانین اقتصادی متمایز می‌کند؛ اما آیا نظریه‌ی خودگردانی پسامارکسیستی است؟

پسامارکسیسم و دیالکتیک

یافتن لحظه یا مرحله مشخصی که مارکسیسم نگرانی به پسامارکسیسم تبدیل می‌شود دشوار است. احتمالاً نگرانی امروز خود حتی تعریف (یا برچسب؟) پسامارکسیست بودن را قبول نداشته باشد. اما، دشوارتر آن است که بگوییم از کدام نقطه نظر، پست‌مارکسیسم را باید از مارکسیسم متمایز کرد. بی‌شک کتاب نگرانی،

مارکس و رای مارکس: درس‌هایی از گروندریسه [۲۶] گام تعیین‌کننده‌ای در سازمان‌دهی تفسیر او از گروندریسه، دست‌کم، بر مبنای یک دیدگاه پسامارکسیستی است. [۲۷] با این حال، کنار نهادن این قطعیت هستی‌شناختی که طبقه‌ی کارگر عاملیت دگرگونی تاریخی است، عموماً به عنوان تفاوت اساسی میان مارکسیسم و پسامارکسیسم پذیرفته شده است.

این عنصر تمایزبخش در تاریخ مارکسیسم چندان هم جدید نیست. بسیاری از شکل‌های آنارشیزم فردگرا یا جمع‌گرا که از نقد مارکسیستی سرمایه‌داری آغاز می‌کنند نیز در نهایت ارجاع به طبقه‌ی کارگر را کنار می‌گذارند، اما به نظر می‌رسد پسامارکسیسم دغدغه‌ی بیش‌تری درباره‌ی تغییرات ایدئولوژیک پس از مدرنیته دارد. اگر شورش‌های آنارشیزتی - و گاه رمانتیک - دست به مبارزه علیه ظهور جامعه‌ی سرمایه‌داری مدرن می‌زنند، پسامارکسیسم درک پروبلماتیکی از عصر پست‌مدرن دارد. [۲۸]

چپ‌های محافظه‌کارتر ایتالیا، که مایلند آن دسته از تلاش‌های نظری و جنبش‌های اجتماعی را که برای باور ارتدوکس مارکسیست - لنینیستی به مبارزه‌ی طبقاتی حرمت سفت‌وسختی قائل نیستند کم‌اهمیت جلوه دهند، اغلب آنارشیزم را چون دشنام طعنه‌آمیزی علیه نظریه‌ی خودمختاری نگری به کار می‌گیرند. اما نگرانی بسیاری از نئومارکسیست‌های ایتالیایی بیش‌تر فقدان یک چشم‌انداز سیاسی روشن در غیاب احزابی است که قادر به سازمان‌دهی جنبش‌های سیاسی جدید باشند.

گروه‌های چپ جدید ایتالیا، از جمله گروه نگری، قدرت کارگر (Potere Operaio)، نتوانستند پس از ۱۹۶۸-۱۹۶۹ به حزب تبدیل شوند. در دهه‌ی ۱۹۷۰، جنبش خودگردانی به پیروی از آموزه‌ی نظری نگری و برای تضمین خودانگیختگی توده‌ای هنگام آغاز انقلاب، نوعی سازماندهی سست را حفظ کرد، اما به نظر می‌رسد این امر صرفاً عذرتراشی ساده‌ای در پاسخ به ناتوانی آشکار سازمانی این جنبش بود. به عبارت دیگر، معمای بغرنج لوکزامبورگ، یعنی سازماندهی توده‌ها بدون قربانی کردن خودانگیختگی انقلابی‌شان، بار دیگر رخ نموده بود. با حرکت از بازتولید ساده سرمایه به انباشت بزرگ‌مقیاس سرمایه، هرچه سوژه‌های بیش‌تری به عنوان سوژه‌های انقلابی شناسایی می‌شدند، سازماندهی آنان بدون درغلتیدن به سانترالیسم لنینیستی یا خودانگیختگی توده‌ای بیش‌تر از پیش دشوارتر به نظر می‌رسید. نه فقط نگری بلکه دیگر مارکسیست‌ها و نئومارکسیست‌های ایتالیا هم در پی شناسایی و سازماندهی سوژه‌های سیاسی جدید ناچار شدند بیش‌تر بر سیاست متمرکز شوند و تفسیرهای سیاسی اطمینان‌بخش قدیمی مبتنی بر ماتریالیسم تاریخی را کنار بگذارند.

تورنتی، که یکی از اعضای حزب رفرمیست کمونیست ایتالیا بود، به شکل جدلی وارد این بحث شد. مقاله‌ی کوتاه او خودگردانی امر سیاسی (L'autonomia del politico)، که به وضوح یادآور تعریف کارل اشمیت از مناسبات سیاسی مستقل از ارجاع موکد به سیاست طبقاتی است، به بحث داغی در این باره دامن زد. [۲۹] با توجه به موضع محافظه‌کار نویسنده‌ی آلمانی {اشمیت}، این امر برای چپ ایتالیا یک پرش ایدئولوژیک بزرگ است. شاید حتی بدتر، این ارجاع آشکار تأییدی بود بر این‌که مارکسیست‌ها و نئومارکسیست‌های ایتالیا نظریه‌ی مستحکمی برای مواجهه با بحران عمیق سیاسی کشورشان در دهه‌ی ۱۹۷۰ ندارند.

در نتیجه، اندیشمندان چپ به سرعت دست به یک به‌روزرسانی نظری زدند که آنان را به ارزیابی دوباره یا کشف نویسندگان و نظریه‌های آمریکایی و اروپایی سوق داد که پیش از این مورد نکوهش مارکسیسم ارتدوکس بود. برای نمونه آثار کارل اشمیت، هانس کلسن و نیکلاس لومان دوباره خوانده، و در ویراست‌های

کاملاً جدیداً بازنشر و ترجمه شدند، و مهم‌تر از همه، با ولع بسیار مورد پژوهش قرار گرفتند. نظریه‌ی عدالت جان رالز به طرز شگفت‌آوری باعث چرخش اندیشمندان مارکسیست به لیبرالیسم شد. نظریه‌ی بازی‌ها، انتخاب منطقی و نظریه‌ی سیستم در مطالعات علوم سیاسی ایتالیایی جان دوباره گرفت.

اما نگرانی مسیر دیگری را در پیش گرفت. اگر به پس‌زمینه‌ی کارگرگرایی مشترک نگرانی و تورنتی، علایق سیاسی و نظری و شکل‌گیری ساختار پژوهشی او توجه کنیم، مسیر انتخابی او کم‌تر از چیزی که در نگاه نخست ممکن است به نظر برسد تعجب‌آور خواهد بود.

کارگرگرایی این نکته را مطرح کرده بود که بدون قطعی بودن سقوط سرمایه‌داری، کارگران می‌توانند به طور خودمختار انقلاب علیه سرمایه‌داری را آغاز کنند. کارگران باید کلیت سرمایه‌داری را به‌مثابه‌ی دشمن خود تلقی کنند. پیش‌فرض این گزاره، بیش از آن‌که نتیجه‌ی ماتریالیسم تاریخی باشد، کنشی مبتنی بر اراده است. [۳۰] اشمیت نیز خاطرنشان کرده بود که چگونه اراده‌ی لنین مبنی بر این‌که دشمن مطلق خود را سرمایه‌داری بداند او را از رهبر سیاسی روسیه به یکی از بزرگ‌ترین انقلابیون تبدیل کرد. [۳۱] هم‌زمان با این {تاکید بر} سوژگی خلاق اراده، تأثیر فریدریش نیچه نیز آشکار می‌شود. در مورد اشمیت، این امر به صراحت بیان می‌شود، اما در کارگرگرایی تأثیر نیچه عنصری نهفته و پنهان بود که نگرانی بعدها آن را بازیابی کرد. این برای مارکسیسم ایتالیایی مسیری کشف‌نشده بود. چپ ایتالیا در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ به شدت به هرگونه ارجاع به نیچه به دیده‌ی تردید می‌نگریست و او را فیلسوفی راست‌گرا می‌دانست. در واقع نیچه نویسنده‌ای مهم برای ایدئولوگ‌های فاشیست بود. با این حال، پژواک یافتن ایده‌های نیچه در ادبیات مارکسیستی ایتالیا چندان غیرمعمول نبود. آیا آن‌ها صرفاً بقایای آزاردهنده‌ی رتوریک فاشیستی ایتالیا بودند؟

شاید کارگرگرایی از طریق *گروندریسه* به تأثیر گسترده‌تر و عمیق‌تر دیالکتیک هگل بر دیالکتیک مارکس و ماتریالیسم تاریخی پی برد. از این منظر، می‌شد از شکاف میان جمع‌گرایی مارکس و فردگرایی نیچه کاست تا مفهوم متفاوتی از آگاهی طبقاتی شکل بگیرد.

به هر روی، علاقه دوباره به فلسفه‌ی نیچه ویژگی کل فرهنگ ایتالیا در دهه‌ی ۱۹۷۰ است و نگرانی مفهوم انقلابی اراده، که از نیازهای رادیکال افراد و جماعت‌ها بلاواسطه حمایت می‌کند، را در ایدئولوژی جنبش خودگردانی حفظ کرد. برای مثال در کتاب *مارکس و رای مارکس*، با وجود آن‌که نگرانی هم‌چنان از ادبیات کاملاً مارکسی برای معرفی اراده‌ی سوژکتیو استفاده می‌کند، اما می‌نویسد:

برای مارکس داوری تاریخی مرحله‌ی خودارزش‌افزایی یک داوری *ابژکتیو* بود. برای ما اینک در این سطح ترکیب‌بندی که طبقه‌ی کارورز و پرولتاریا به آن رسیده است (و در سطح قدرتی که به آن رسیده است) این امر کاملاً *سوژکتیو* شده است. این به آن معناست که هر رابطه‌ای حاوی عنصر اراده است، و به این معناست که هر تعینی تحولی را بنیان می‌نهد، و هر رخداد و هله‌ای مهم و تعیین‌کننده از یک گرایش است. [۳۲]

بعدتر، نگرانی به همراه هارت به صراحت دین خود را به بازتفسیر نیچه توسط فیلسوفان فرانسوی دهه‌ی ۱۹۶۰ ابراز داشتند، زیرا:

بازخوانی آنان (فیلسوفان فرانسوی) [۳۳] مستلزم تغییر جهت نظرگاه انتقادی بود و زمانی رخ داد که آنان شروع به درک پایان دیالکتیک کردند، و هنگامی که این درک با تجربه‌های عملی و سیاسی جدیدی که بر خلق

سوژگی تمرکز داشت تایید شد. این خلق سوژگی به مثابه‌ی قدرت بود، به مثابه‌ی ساختن خودگردانی‌ای که نمی‌توانست به هیچ سنتز مجرد یا استعلایی فروکاسته شود. [۳۴]

دقیقا به این دلیل که نگری می‌خواست به طور کامل از مرزهای اندیشه‌ی سیاسی استعلایی فراتر رود و پژوهش نظری خود درباره‌ی پیوستار انقلابی را بر بستری ماتریالیستی نگه دارد، به شکل‌گیری سیاست مدرن بازگشت و کتاب خود درباره‌ی اسپینوزا را نوشت [۳۵] که شاید بلندپروازانه‌ترین اثر او در زمینه‌ی فلسفه و نظریه‌ی سیاسی به شمار می‌آید.

در حقیقت، نقد معمول اندیشه‌ی سیاسی بر پایه‌ی دانش شناختی کانتی، نگری را راضی نمی‌کند. او که از تعبیر خود از مفهوم انبوه‌ی اسپینوزا آغاز می‌کند، می‌خواهد پارادایم بدیلی برای فلسفه‌ی استعلایی اقتدار سیاسی هابز، کانت و هگل بنا نهد.

اگر آموزه‌ی نئوکانتی کلسن، برای مثال، به منظور مواجهه‌ی علمی با سیاست، خواهان جداکردن زمینه‌ی مثبت قانون‌مداری بود، اشمیت هابزگرا توانست تقدم امر سیاسی بر قانون‌مداری را از طریق بحث درباره‌ی شکل کانتی ترمیم کند. [۳۶] اما قدرت علم در دیدگاه کلسن یا قدرت امر سیاسی در دیدگاه اشمیت هر دو تجربدهایی محض از شرایط مادی تاریخی هستند که به ظهور و تجسد قدرت سرمایه‌داری منتهی می‌شوند. اگر کلسن در پی لنگری معرفت‌شناختی برای برداشت استعلایی‌اش از قانون بود، اشمیت آشکارا مدعی ضرورت وجود یک مفهوم استعلایی از اقتدار از طریق توجیه لویاتان توسط هابز بود. در عوض هگل با ارائه‌ی تفسیر تکنولوژیک از عصر مدرن، اصول هابز و کانت را تاریخی کرد. این عقلانیت تاریخی، انبوه‌ی سوژه‌ها را در یک امر واحد محاط و تفاوت‌هایش را از طریق دیالکتیک کنترل می‌کند. اما از نظر نگری:

عقلانیت مدرن همانا حساب‌گری فرد در قلمرو استعلایی است که جوهر یکتای آن را خنثی و بی‌اثر می‌کند. این همان تکرار منفردسازی و شخصی‌سازی امر مشترک و در نتیجه مستعمره‌سازی سپهر آن است با این ادعا که می‌خواهد آن را استعلایی کند. [۳۷]

در این دیدگاه، هیچ‌گشایشی برای پژوهش هستی‌شناختی نگری وجود ندارد. بلکه هدف او ساختن پارادایم بدیلی درون‌ماندگار بر مبنای بازگشت به ریشه‌های اصیل سوژه‌ی انقلابی است.

بر مبنای نظر نگری، کار زنده از عصر پیشامدرن تا عصر پست‌مدرن همواره قدرت مخالف بوده است. هیچ راه‌حل دیالکتیکی برای این مواجهه‌ی تراژیک وجود ندارد. دیالکتیک هگل به گذشته تعلق دارد. در عصر پست‌مدرن، که از فضاهاى خالی آغاز می‌کند، پاره‌های به جا مانده از پیشرفت یا دیالکتیک مفروض، آنچه را که قبلاً به شکل واهی متشکل و سازمان‌یافته تلقی می‌شد بار دیگر از هم سوا می‌کند تا هویت فردیت‌های خلاق انبوهه را به رسمیت بشناسد.

این دیالکتیک ترکیب مجدد است، و میانجی همواره فرارونده و مداوم هر شورش بنیادگذار. ما از مشروعیت صوری به مشروعیت مولد سیستم باز می‌گردیم: نه به مشروعیت رژیم باستان بلکه به مشروعیت پویا و مولد. [۳۸]

پس دیالکتیک بر مبنای یک دریافت منفی عمل می‌کند [۳۹] و نگری این ایده را از زمان دیدگاه‌هایش درباره‌ی طبقه‌ی کارگر به مثابه‌ی مخالف منفی سرمایه پی گرفته است. از این نظر، رستگاری و رهایی تنها از طریق

عمل انقلابی کار زنده رخ می دهد. این، آرمان شهر پسا مارکسیستی نگری است که از نظر بسیاری بیش تر یک آرمان شهر پست مدرن و آنارشیستی است.

* این مقاله ترجمه ای است از:

Post-Marxism and Dialectic of Antonio Negri by Marco Cupolo, Trinity College, Hartford

یادداشت ها

1. Michael Hardt, «Introduction: Laboratory Italy» in *Radical Thought in Italy; a Potential Politics*, Paolo.

۲. پل گینزبورگ در آمدی تاریخی درباره ی اهمیت و خاص بودگی پیوند میان جنبش های دانشجویان و کارگران ایتالیا ارائه کرده است. نک فصل های *L'epoca dell'azione collettiva*, ۱۹۶۸-۱۹۷۳ و *Crisi*, compromesso, «anni di piombo» از کتاب گینزبورگ: ۱۹۷۳-۱۹۸۰

Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi; società e politica 1943-1988, (Torino: Einaudi, 1989), 404-545.

برخی اندیشمندان ایتالیایی چنان متقاعد شدند که کشورشان به لحاظ سیاسی از موقعیتی استثنایی برخوردار است که نشریه ای برای بحث درباره ی شرایط سیاسی/تجربی ایتالیای دهه ی ۷۰ به راه انداختند. نک.

Laboratorio politico, (Torino: G. Einaudi, 1981-1983).

۳. operaismo یا کارگرگرایی (Workerism) گرایش مارکسیسم ضد اقتدارگرایی بود که در اوایل دهه ۶۰ در ایتالیا شکل گرفت. این جریان معتقد بود که این مبارزات طبقه ی کارگر است که موتور توسعه و بحران های سرمایه داری را شکل می دهد و نتیجه می گرفت که طبقه ی کارگر در نهادهای کلاسیکی چون احزاب و اتحادیه ها نمی تواند به عنوان سوژه ی انقلابی مطرح باشد. - م.

۴. mass-worker، نگری بعدها مفهوم کارگر اجتماعی را جایگزین توده-کارگر کرد - م.

5. Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000).

6. 4 Karl Marx, *Grundrisse; Foundations of the Critique of Political Economy*, (New York: Vintage Books, 1973).

۷. در ۱۹۳۹ و ۱۹۴۱ ویراستاران موسسه ی مارکس - انگلس - لنین نسخه ی محدودی از گروندریسه را توسط انتشارات زبان های خارجی (Foreign Language Publishers) در مسکو منتشر کردند. در ۱۹۵۳ گروه انتشارات دیتس (Dietz Verlag) گروندریسه را در برلین باز نشر کرد. از آنجا که نگری ویژگی های کلاسیک یک پژوهشگر اروپایی را در زمینه ی آموزه های دولت داشت، می توانست اثر مارکس را به آلمانی بخواند. اما نگری در نوشته هایش اغلب از ترجمه ی ایتالیایی انزو گریلو (Enzo Grillo) از گروندریسه نقل قول می کند:

Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, 1857-185, Karl Marx, (Firenze: La Nuova Italia)

ویرایست مختلفی از این ترجمه (ویراست ۱۹۶۸، ۱۹۷۸ و ۱۹۷۷) اینک در دسترس است.

۸. برای مثال در امپراتوری مطالعات پیشگام لوکزامبورگ درباره‌ی محدودیت‌ها و اهمیت «خارج» برای انباشت سرمایه‌دارانه هم‌چنان مورد ستایش است. نک. Hardt and Negri, ۲۷۰ and ۴۵۸

9. Rosa Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, (New York: Monthly Review Press, 1968). Roman Rosdolsky, *The Making of Marx's 'Capital'*, (London: Pluto Press, 1977) 492; *The Accumulation of Capital*, (New York: Monthly Review Press, 1968).

10. Rosdolsky, 496.

۱۱. برای درآمدی مفید درباره‌ی آراء لوکزامبورگ در مباحثات مارکسیستی به اثر زیر مراجعه کنید:

A history of the socialist thought, of Cole, George D.H., vol. 3, part. I, (New York: St. Martin's Press, 1953) 504-512.

12. György Lukács, *History and class consciousness; studies in Marxist dialectics*, (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971).

۱۳. برای نمونه نک.

Romano Alquati, *Sulla FIAT e altri scritti*, (Milano: Feltrinelli, 1975).

14. Mario Tronti, *Operai e capitale*, (Torino, G.Einaudi, 1971), Ristampa della nuova edizione accresciuta.

15. Karl Marx, *Economic and philosophic manuscripts of 1844*, (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1961).

۱۶. برای مثال نک.

Joseph Stalin, *Dialectical and historical materialism*, (New York: International Publishers, 1940) and *Marxism and the national question*, (New York: International publishers, 1942).

۱۷. Wildcat strike (تحت‌اللفظی به معنای اعتصاب گریه‌ی وحشی‌وار) یا Wildcat action، اعتصاب یا کنش اعتراضی ناگهانی است که توسط کارگران متشکل اما بدون مجوز، حمایت و یا تایید رهبران اتحادیه‌هاشان انجام می‌شود؛ این گونه کنش‌ها که به علت خصوصیت غیرقابل کنترل و غیرقابل پیش‌بینی بودن‌شان به این نام خوانده می‌شوند، اغلب غیررسمی و غیرقانونی تلقی می‌شوند. - م.

۱۸. اشاره به شعار جنبش اتونومیستی در دهه‌ی ۶۰ و ۷۰: «ما همه‌چیز را می‌خواهیم!» - م.

19. Tronti, 247.

در ادبیات داستانی، کتاب زیر که مجموعه شهادت‌نامه‌های یک مهاجر اهل جنوب ایتالیا شاغل در کارخانه‌ی فیات در شهر تورین است به مانیفست ادبی کارگرایی تبدیل شد.

Vogliamo tutto: romanzo (We Want Everything: Novel) of Nanni Balestrini, (Milano: Feltrinelli, 1971)

۲۰. Luddism. لودیت‌ها گروهی از صنعت‌گران و کارگران انگلیسی صنعت نساجی در قرن نوزدهم بودند که دست به تخریب ماشین‌آلات نساجی جدید می‌زدند تا مانع جایگزین شدن ماشین‌آلات و اتوماسیون با شیوه‌های سنتی خود شوند، روندی که باعث بیکاری گسترده‌ی آنان می‌شد. جنبش لودیت‌ها از ناتینگهام در انگلیس آغاز شد و با یک شورش فراگیر در سراسر منطقه به اوج خود رسید که از سال ۱۸۱۱ تا ۱۸۱۶ به طول انجامید. - م.

21. Antonio Negri, *The Savage Anomaly; The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991) 8 and 21.

۲۲. در عوض ترونتی کارگرگرایی اولیه خود را با یک استراتژی سیاسی اصلاح می‌کند که یادآور شیوه‌ی میانجی‌گرانه‌ی لوکزامبورگ میان خودانگیختگی سیاسی توده‌ها و سازمان‌دهی حزبی است. برای نمونه رجوع کنید به صفحه‌ی ۲۹۷ در «Postilla» (پاورقی) او در آخرین ویراست کتاب *Operai e capitale* (کارگران و سرمایه).

۲۳. اشاره به شعار معروف می ۱۹۶۸: «واقع‌بین باش و ناممکن را طلب کن!» - م.

۲۴. نگاه کنید به یادداشت شماره ۱۸ - م.

۲۵. البته مفهوم خودمختاری در کارگرگرایی نیز از طریق شناسایی نوع جدیدی از کارگران کارخانه تا حدودی شکل گرفته بود:

... نسل جدید کارگران به طور فردی فاقد شرایط لازم و فاقد مهارت هستند و اغلب به تازگی مهاجرت کرده و شهرنشین شده‌اند، اما در این «کارخانه»‌ی دارای ماشین‌آلات پیشرفته که دهه‌ها سازمان‌دهی کار تیلوریستی و سازمان‌دهی کارکردی بنگاهی را پشت خود دارد، در مقیاسی جدید اجتماعی شده و در استانداردهای جدیدی قرار گرفته است. درون چارچوب این «کارخانه» به لحاظ سیاسی باید کنش متشکل اقلیت‌های جدید افزایش یابد و چیزی را بنیان نهد که ما به معنای دقیق «خودمختاری کارگری» می‌نامیم. Alquati, Sulla Fiat ۱۹

26. Antonio Negri, *Marx beyond Marx: lessons on the Grundrisse*, (South Hadley, Mass.: Bergin & Garvey, 1984).

۲۷. هم‌چنین فرارفتن نگری از مارکسیسم در نقد او به تفاوت میان مارکس «سوبژکتیویست» و مارکس «ابژکتیویست» مشخص است، آن‌جا که توضیح می‌دهد: ما اکنون دیگر ورای مارکسیسم قرار داریم.

۲۸. فراز زیر از هارت و نگری به خوبی درک آنان از رابطه‌ی میان مارکسیسم و پسامارکسیسم را نشان می‌دهد:

سرمایه‌داری پست‌مدرن را باید نخست، یا در ارزیابی نخست، بر مبنای چیزی درک کرد که مارکس آن را مرحله‌ی تبعیت واقعی جامعه از سرمایه می‌نامد. در مرحله‌ی پیش از آن (که تبعیت صوری است)، سرمایه هژمونی خود را بر کل تولید اجتماعی اعمال می‌کند، اما هم‌چنان فرایندهای تولید بی‌شماری که بقایای دوران پیشاسرمایه‌داری‌اند خارج از سرمایه باقی می‌مانند.

Hardt & Negri, *Labor of Dionysus*, 145.

29. Mario Tronti, *L'autonomia del politico*, (Feltrinelli; Milano, 1977); Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1976).

نک به اظهارات خلاصه‌ی نگری درباره‌ی خودمختاری امر سیاسی در کتاب امپراتوری. ص. ۶۴

30. Tronti, *Operai e capitale*, 55.

31. Carl Schmitt, *Teoria del partigiano; note complementari al concetto di politico*, (Milano: Il Saggiatore, 1981) 40.

32. Negri, *Marx beyond Marx*, 136.

33. Primarily, Gilles Deleuze, Michel Foucault and Jacques Derrida
34. Hardt & Negri, Empire, 378.
35. Antonio Negri, The Savage Anomaly; The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991).
36. Schmitt, Concept Political, METTERE LE PAGINE.
37. Antonio Negri, Insurgencies; Constituent Power and the Modern State, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999) 328.
38. Negri, Insurgencies, 314-315.

۳۹. این به وضوح یکی از مفاهیم ژیل دلوز است.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2qp>



ورای پارادایم‌های فن‌آورانه و اجتماعی

قرائتی سیاسی از کار مجرد به مثابه‌ی جوهر ارزش

نوشته‌ی: ماسیمو دی آنجلیس

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی

۱. مقدمه

به‌رغم تفاوت‌های بسیار در میان نویسندگان مارکسیست، به‌نظر می‌رسد که میان آن‌ها توافقی بنیادین در رابطه با این موضوع وجود دارد که موضوع آثار مارکس مناسبات اجتماعی و به‌طور مشخص، مناسبات اجتماعی درون سرمایه‌داری است. با این حال، به‌محض این که مؤلفان متفاوت از شرح عمومی آثار مارکس به مطالعات مشخص در رابطه با مقولات متفاوت او، مثل ارزش، بت‌وارگی کالا، نرخ سود و غیره، می‌رسند همین اجماع ضمنی نیز از بین می‌رود. در اغلب این مطالعات، مقولات به‌کار رفته حیاتی از آن خویش می‌یابند و سرشت اجتماعی آن‌ها، یعنی این امر که این مقولات مناسباتی اجتماعی را بازنمایی می‌کنند، به‌لحاظ اکتشافی صرفاً از اعتباری حاشیه‌ای برخوردار می‌شوند.

من در این مقاله رویکردی را به مقوله‌ی ارزش ارائه می‌دهم که مناسبات سرمایه‌کار را در مرکز مفاهیم مارکس قرار می‌دهد. به‌طور مشخص، استدلال خواهم کرد که مقوله‌ی کار مجرد، یعنی جوهر ارزش، چیزی

نیست جز بازنمایی تحلیلی مناسبات طبقاتی ستیزه‌آمیز کار. تفسیری که این جا ارائه می‌دهم، متفاوت است با تفسیری که برای سهولت — و با تأسی از دوروی (۱۹۸۲) — آن را پارادایم‌های فناورانه و اجتماعی می‌نامم. هرچند این رویکردها متفاوت با یکدیگرند، هر دو از خطای ادراکی مشابهی رنج می‌برند، به این معنا که هر دو مبارزه‌ی طبقاتی را بیرون از کار مجرد بازنمایی می‌کنند، درحالی‌که در صورت‌بندی من، کار مجرد هسته‌ی بنیادینی محسوب می‌شود که جامعه‌ی سرمایه‌داری بر مبنای آن ساخته شده است. امیدوارم بتوانم با تثبیت مجددِ محوریتِ کار مجرد در گفتمانِ مارکس و با نمایش این‌که محوریت یادشده چگونه سرشت عمومی سلطه‌ی سرمایه‌داری و مبارزه علیه آن را تعریف می‌کند، در زمینه‌ی واردکردن مجدد قرائتی سیاسی از مقولات مارکس در بحث ارزش مشارکت داشته باشم. کلیور (۱۹۷۹: ۱۱) این رویکرد [یعنی قرائت سیاسی] را به این ترتیب تعریف می‌کند: «قرائتی که رویکردش را به‌شکلی خودآگاهانه و یک‌جانبه شکل می‌دهد تا بتواند معنا و ارتباط مفاهیم اصلی را با تحولات بلاواسطه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی تعیین کند». بنابراین، پرسشی که این مقاله در تلاش برای پاسخ دادن به آن است — این‌که «کار مجرد چیست؟» — پرسش‌های اساسی‌تری را برمی‌انگیزد که در این مقاله قادر به پرداختن به آن‌ها نیستیم: «امروزه کار مجرد چه شکل‌هایی به خود می‌گیرد؟»، «راهبردهایی که سرمایه برای دگرگونی فعالیت حیاتی به کار مجرد استفاده می‌کند کدام‌ها هستند؟»، «مبارزه علیه کار مجرد چه شکل‌های جدیدی به خود گرفته است؟».

هرچند در این مقاله از آموزه‌های اصلی رویکرد کلیور در اثر دوران‌سازش، قرائت سیاسی سرمایه [Reading Capital Politically]، استفاده می‌کنم، کماکان باید اشاره کنم که در این جا روش واکاوی‌اش را به‌کار نبرده‌ام، یعنی روشی که عبارت است از به‌کارگیری تمامی دانش و تفسیر موجود از کتاب سرمایه و واکاوی‌اش از مبارزه‌ی طبقاتی به‌منظور معنابخشی به فصل نخست این کتاب. در عوض، کار را با تعریف کار مجرد آغاز می‌کنم و سپس با کنکاش در آثار مارکس تلاش می‌کنم معنای کار مجرد را بشکافم. پرسش این است: با توجه به تعریف مارکس از کار مجرد، اهمیت کار مجرد برای کارگر چیست؟ سپس به این می‌پردازم که پاسخ به این پرسش چگونه می‌تواند سایر مقولات به‌کار رفته در سرمایه را واضح‌تر سازد. مزیت این روش آن است که می‌تواند به‌شکلی دقیق‌تر به مقوله‌ی بنیادین ارزش نزد مارکس و ارتباط آن با سایر مقولاتش بپردازد و از همین‌رو، ما را قادر می‌سازد به نحوی انتقادی به بحث نظریه‌ی ارزش بپردازیم. واضح است که این رویکرد کاملاً سوگیرانه است، چراکه کنکاش در مقولات مارکس این باور را پیش‌فرض می‌گیرد که این مقولات به‌راستی می‌توانند برای نظرگاه کارگران واجد معنایی باشند. مسلم است که توجیهی برای این خط پژوهشی ارائه نمی‌کنم. به‌هرحال، مارکس نقد اقتصاد سیاسی را آشکارا نقدی می‌داند که «مادامی که قرار باشد طبقه‌ای را بازنمایی کند ... {بازنمود} پرولتاریاست» (مارکس، ۱۸۶۷: ۹۸).

در بخش دوم، به دو نکته‌ی مربوط به هم می‌پردازم. نخست این‌که جوهر ارزش، یعنی کار مجرد، چیزی نیست جز کار در شکل سرمایه‌داری. دوم، کار مجرد، یعنی کار در شکل سرمایه‌داری، چیزی نیست جز رابطه‌ای مبارزه‌محور. یعنی، مقوله‌ی ارزش که مارکس آن را به‌کار می‌گیرد، مقوله‌ای متعلق به مبارزه‌ی طبقاتی است. در بخش سوم به بحث از رابطه‌ی بین کار مجرد، و از همین‌رو ارزش، و شکل ارزش، ارزش مبادله‌ای و پول می‌پردازم و درعین‌حال، به‌شکلی انتقادی به ارزیابی آن‌چه «پارادایم اجتماعی» می‌نامند می‌پردازم. مسئله‌ی رابطه‌ی بین ارزش و شکل ارزش، آشکارا مسئله‌ی بت‌وارگی کالایی را به میان می‌کشد که در این مقاله نمی‌توانم به آن بپردازم اما در جای دیگر به آن پرداخته‌ام (دی‌آنجلیس، ۱۹۹۴). در بخش سوم،

هم‌چنین ارزیابی‌ای انتقادی از پارادایم موسوم به «پارادایم فناورانه» نیز ارائه خواهیم کرد.

۲. ارزش و تحمیل سرمایه‌دارانه‌ی کار

۲-۱ کار مجرد همان کار در شکل سرمایه‌داری است

نقد مارکس از ریکاردو نقطه‌عزیمت مناسبی برای ماست، چراکه نشان می‌دهد ایده‌های مارکس و ایده‌های اقتصاددان‌های کلاسیک به چه ترتیب دو پارادایم متمایز را شکل می‌دهند که هریک متعلق به چشم‌انداز سیاسی متفاوت و آشتی‌ناپذیر است. از این‌رو، به ما کمک می‌کند دغدغه‌ی اصلی مارکس را تشخیص دهیم. باز ماندن ریکاردو از پرداختن به «سرشت ضروری سرمایه‌داری» را باید در مراحل قبلی [استدلال او] جست‌وجو کرد، یعنی در بحث تعیین ارزش‌های نسبی توسط کمیت کار. «{ریکاردو} از همان آغاز تنها به مقدار ارزش توجه می‌کند، یعنی، این امر که مقادیر ارزش کالاها در تناسب با مقادیر کاری قرار دارد که برای تولید آن کالاها لازم است». آن‌چه «ریکاردو به آن نمی‌پردازد» عبارت است از «شکل — یعنی خصلت ویژه‌ی کاری که ارزش مبادله خلق می‌کند یا خود را در ارزش‌های مبادله‌ای تجلی می‌بخشد، ماهیت این کار ...» (مارکس، ۱۹۶۸: ۱۶۴). نکته‌ی موردنظرم این است که در این‌جا، توجه مارکس هنوز به شکل ارزشی [value-form] یا شکل ارزش جلب نشده است، بلکه تمرکزش بر شکل کاری است که ارزش خلق می‌کند و خود را در ارزش‌های مبادله‌ای تجلی می‌بخشد. [۱] اگر کار «شیوه‌ی وجود اجتماعی معینی از فعالیت انسانی» باشد (مارکس، ۱۹۶۳: ۴۶) و از همین‌رو، تنها از رهگذر مناسبات میان مردم تشکیل شود، آن‌گاه باید علاقه‌ی مارکس به شکل خاص کار را به علاقه‌اش به شکل خاصی که مناسبات اجتماعی در سرمایه‌داری به‌خود می‌گیرند مرتبط ساخت. دقیقاً در همین نقطه‌ی تلاقی است که ضعف رویکرد ریکاردو آشکار می‌شود.

در این‌جا تأکید بر «شکل» حیاتی است. مقصود من از «شکل» در این‌جا مبتنی است بر «شیوه‌ی وجود: هر چیزی تنها در و از رهگذر شکل (هایی) که به خود می‌گیرد وجود دارد» (بونه‌فلد، گان، سایکوپدیس، ۱۹۹۲: ۱۵ مقدمه). بنابراین، وقتی مارکس از ضرورت اشاره به «خصلت ویژه‌ی کاری» که ارزش خلق می‌کند سخن می‌گوید، منظور او درواقع اشاره به شیوه‌ی وجود کار، یعنی، شیوه‌ی وجود این فعالیت انسانی در بستر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. [۲] بنابراین، این‌طور به‌نظر می‌رسد که برای درک این‌که مسئله‌ی اساسی در نقد مارکس چیست، ضروری است که به مقوله‌ی خود مارکس رجوع کنیم، مقوله‌ی مرتبط با این پرسش که «چه نوع کاری» ارزش تولید می‌کند و نیز، هم‌چنان‌که در بخش ۲-۳ بحث خواهیم کرد، رابطه‌ی میان این نوع از کار و شکل پدیداری‌اش. احتمالاً می‌توان در نقد مارکس از ریکاردو نکاتی را درباره‌ی سرشت کار به‌مثابه‌ی جوهر ارزش یافت. «خطای ریکاردو این است که تنها به مقدار ارزش توجه می‌کند ... اما کاری که {در کالاها} تجسد می‌یابد، می‌بایست به‌مثابه‌ی کار اجتماعی بازنمایی شود، به‌مثابه‌ی کار منفرد بیگانه» (مارکس، ۱۹۶۸: ۱۳۱). در مجلد نخست سرمایه سرشت این «کار منفرد بیگانه» که ارزش خلق می‌کند بر مبنای کار مجرد تعریف می‌شود. هم‌چنین، از فصل نخست این کتاب می‌دانیم کاری که «خود را در ارزش مبادله‌ای متجلی می‌سازد» کار مجرد است. بنابراین، شکل سرمایه‌داری کار از نظر مارکس می‌بایست همین کار مجرد، جوهر ارزش، باشد.

به این ترتیب، خصایص کار سرمایه‌داری، کار مجرد، از نظر مارکس چیست؟ مارکس کار مجرد را این‌گونه

تعریف می‌کند، «نیروی کار انسانی که بی‌توجه به شکل مصرف آن صرف می‌شود» (مارکس، ۱۸۶۷: a، ۱۲۸، تأکید از من). این تعریف تعریفی محوری است. سرشت مجرد کاری که جوهر ارزش را شکل می‌دهد از رهگذر انتزاع (یعنی، ثانویه تلقی کردن تعیین ارزش) [کار] از شکل صرف این [کار] تعریف می‌شود. این فرایند به وضوح به معنای منتزع ساختن [کار] از تعینات انضمامی کار سودمند است، یعنی از تعیناتی که خواص سودمند کار (در مثال‌های مارکس، کار بافنده، ریسنده، خیاط و غیره) را می‌سازند. اما معنای ای بیش‌تر و بس بیش‌تر از این هم دارد. منتزع ساختن از تعینات انضمامی کار سودمند هم چنین ضرورتاً به معنای منتزع ساختن از آن دسته تعینات انضمامی کار نیز هست که نخست در نسبت با، و دوم، در بستر آن فعالیت کاری قلمرو حسانت کارگر را می‌سازند. به عبارت دیگر، منتزع ساختن به معنای منتزع ساختن از تجربه‌ی زیسته‌ی کارگران است.

برای مثال، در مورد نخست (در نسبت با)، کار مجرد به معنای «صرف نیروی کار انسانی است بدون توجه به» درد، رنج، قساوت انسانی، ملالت، حماقت و مواردی از این دست که کار می‌تواند متضمن آن‌ها باشد. اگر کار مجرد از این تجربه‌ی زیسته‌ی کارگران منتزع شود، آن‌گاه هیچ چیزی در این فعالیت به خودی خود وجود نخواهد داشت که بتواند در غلبه بر تمامی این خصائل غیرانسانی کار نقش داشته باشد. علاوه‌براین، منتزع ساختن این تجربه‌ی زیسته به این معناست که کارگران در موقعیتی قرار گرفته‌اند که نسبت به محصول نهایی تولیدی‌شان و این‌که چه می‌کنند و چرا می‌کنند بی‌تفاوت هستند. به عبارت دیگر، تجربه‌ی حسانی کار محدود شده به تجربه‌ی خستگی و از معنا تهی بودن. کارگر بدل می‌شود به همان انسان تک‌ساحتی مارکوزه. [۳] در مورد دوم (در بستر ...)، انتزاع کردن از شکل صرف نیروی کار انسانی به معنای آن است که در تعریف شکل جمعی صرف نیروی کار، یعنی در تعریف شکل‌های تولید سازمان‌یافته [و شکل‌های] همکاری اجتماعی کار، تجربه‌ی زیسته‌ی کارگران از جایگاهی ثانویه برخوردار است. این امر حاکی از آن است که سازمان‌دهی اجتماعی کار، تحولات آن، تدابیر فناورانه‌ی آن، همگی به مثابه‌ی شروط بیرونی کار مفروض گرفته می‌شوند و از همین‌رو، به نظر می‌رسد که از یک الگوی طبیعی، و متعاقباً ضروری، تحول پیروی می‌کنند.

قصدم از ارائه‌ی این تعریف از کار مجرد نشان دادن این امر است که سرشت کار مجرد سرشتی بیگانه، تحمیلی و بی‌حدومرز است. واکاوی مارکس از بیگانگی در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی نقطه‌عزیمت مناسبی برای بحث است. مارکس جوان در این اثر، سرشت عام کار در سرمایه‌داری را دریافته است، هرچند هنوز موفق به فهم آن نشده که این سرشت کار چگونه خود را در مقولات اقتصادی تجلی می‌بخشد، یعنی پرسشی که بعدتر به شکلی تفصیلی در واکاوی آتی‌اش از بت‌وارگی به آن می‌پردازد (دونایفسکایا، ۱۹۵۸: ۱۰۰). مارکس در این واکاوی، از رهگذر چیزی که می‌توان آن را قرائتی سیاسی نامید، آشکارا از واکاوی «اقتصاد سیاسی» فاصله می‌گیرد (کلیور، ۱۹۷۹)، یعنی، با ردِ پژوهش یکسره ابژکتیویستی تولید و درعوض، طرح این پرسش که معنای تولید از منظر کارگر چیست. درواقع، «اقتصاد سیاسی با نادیده گرفتن رابطه‌ی مستقیم بین کارگر (کار) و تولید بیگانگی نهفته در ماهیت کار را پنهان می‌سازد» (مارکس، ۱۸۶۴: ۳۲۵).

به صورت کلی، کار از این‌رو بیگانه شده که فعالیت کاری و محصول، امتداد کار (برای مثال، چه اندازه کار) و کیفیت‌های سودمند تولید (برای مثال، چه چیزی و چگونه تولید شود؛ چگونه با سایر تولیدکنندگان ارتباط برقرار کرد) همگی برای کارگران هم‌چون قدرتی بیرونی جلوه می‌کنند، قدرتی که خارج از حیطه‌ی کنترل

مستقیم او قرار دارد (مارکس، ۱۸۴۴: ۳۲۴-۳۳۴). در هر دو مورد، [کار] دیگر نه «ارضای یک نیاز، بلکه ابزاری صرف است برای ارضای نیازهای بیرون از خود» (مارکس، ۱۸۴۴: ۳۲۶). این مسئله مسلماً واجد دلالت‌های گسترده‌تری است که در این جا از آن‌ها بحث نخواهم کرد. آنچه قصد دارم اشاره کنم آن است که چون کار مجرد از تجربه‌ی زیسته‌ی کارگران منتزع شده است، می‌بایست خود را هم‌چون چیزی بیگانه، هم‌چون قدرتی بیرونی نسبت به کارگران جلوه دهد. بنابراین، کار مجرد همان کار بیگانه است.

یکی از نتایجی که مارکس جوان از بحث استنتاج می‌کند آن است که کار بیگانه از آن‌رو که خود را هم‌چون قدرتی بیرونی نسبت به کارگر ارائه می‌کند، «نه داوطلبانه بلکه اجباری است، کار اجباری است» (مارکس، ۱۸۴۴: ۳۲۶). مارکس در این جا به بررسی راه‌هایی که کار از طریق آن به کاری اجباری بدل می‌شود نمی‌پردازد، در فصل اول کتاب سرمایه نیز خبری از این بررسی نیست. اما در این جا لازم است که به دو نکته بپردازیم. نخست، در یک سطح نظری عام، پیش‌تر هم ذکر کردم که واکاوی مارکس با کالا به مثابه‌ی شکل عنصری ثروت سرمایه‌داری آغاز می‌شود (مارکس، ۱۸۶۷: ۱۲۵). بنابراین، موضوع پژوهش او از همان آغاز شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. بنابراین، [در این سطح تحلیلی،] فرایند تاریخی «حصارکشی» نیز که عمومیت‌یابی تولید کالایی از رهگذر آن به وقوع پیوسته است پیش‌فرض گرفته می‌شود. این فرایند تاریخی چیزی نیست جز فرایند جدایی خشونت‌آمیز مردم از وسایل تولید که موجب ظهور نظام طبقاتی سرمایه‌داری می‌شود. [۴] نکته‌ی دوم، سرشت کار مجرد به مثابه‌ی کار اجباری در تمامی بخش‌های کتاب سرمایه حاضر است، کتابی که در آن شکل‌های متفاوت اجبار به تفصیل واکاوی شده‌اند، از پیش‌فرض تاریخی این اجبار گرفته، یعنی از تحمیل شکل کالایی که در واکاوی انباشت به اصطلاح بدوی بررسی می‌شود، تا راهبردهای گوناگون سرمایه در حیطه‌ی مسئله‌ی مزد و فرایند کار.

کار مجرد صرفاً کار بیگانه و اجباری نیست. بلکه، هم‌چنین ذاتاً بی‌حدومرز است. به این علت که کار مجرد، بنا به تعریف، از کار انضمامی منتزع می‌شود، یعنی از سرشت سودمند کار انضمامی که پیش‌تر در معنایی وسیع تعریف شد؛ از همین‌رو، کار مجرد محدود به مجموعه‌ای از نیازها نشده است. وقتی کار با انضمامیت نیازها محدود نشده باشد، لاجرم می‌بایست از سرشتی بی‌حدومرز برخوردار باشد. اگر لحظه‌ای ورود شکل پولی [که در فصل نخست کتاب سرمایه بررسی شده] را در نظر بگیریم، بحثی که در بخش ۳-۲ مفصل به آن می‌پردازم، آشکار می‌شود که این شکل سرشت بی‌حدومرز کار را هم به شیوه‌ای هم‌زمان [synchronic] و هم در زمان [diachronic] بازنمایی می‌کند. در مورد نخست، شکل هم‌ارز عام (مارکس، ۱۸۶۷: ۱۵۷) عبارت است از بازنمایی کار بی‌حدومرز در سرتاسر جامعه، چراکه فهرست کالاهای ممکن که شکل پولی ارائه می‌دهد — و بنابراین، فهرست فرایندهای زندگی انضمامی‌ای که برای تولید آن‌ها لازم است — واجد هیچ محدودیت ذاتی‌ای نیست. در مورد دوم، سرشت بی‌حدومرز کار آشکارا در فرمول‌بندی 'M-C-M' مارکس بیان شده است، جایی که کمیت افزوده‌شده در M نتیجه‌ی تولید ارزش اضافی است. در این جا نیز، هیچ محدودیت ذاتی‌ای در برابر انگیزه‌ی گسترش قلمرو سرمایه وجود ندارد. بنابراین، با چنین زنجیره‌ای مواجهیم: $Mnth \dots M''-C''-M'-C-M'$: «از همین‌رو، حرکت سرمایه نامحدود است» (مارکس، ۱۸۶۷: ۲۵۳). بنابراین، مارکس (۱۸۶۷: ۲۵۴) می‌تواند چنین بنویسد که هدف سرمایه‌دار نه چندان «سود حاصل از یک معامله‌ی مجزا» بلکه «حرکت پایان‌ناپذیر خلق سود است. انگیزه‌ی نامحدود برای ثروت‌سازی، جست‌وجوی شورمندانه‌ی ارزش» و جوهر آن یعنی کار مجرد. بنابراین، مادامی که مسئله تولید ارزش‌ها باشد، کار بدل

می‌شود به کار محض خاطر کار، هم‌چنان که هیچ تعین انضمامی‌ای در نسبت با نیازهای انسانی به سرحدات مقدار کار قید نشده است. این صورت‌بندی به لحاظ کیفی همان صورت‌بندی دیگر مارکس است که بارها در کتاب سرمایه ذکر شده است، یعنی وقتی که او سرمایه‌داری را «تولید محض خاطر تولید» یا «انباشت محض خاطر انباشت» می‌نامد. وقتی نقش محوری این جوهر بیگانه‌ای ارزش را تشخیص دهیم، آشکار می‌شود که چرا توسعه‌ی سرمایه‌داری بنا به تعریف و به دلیل پیامد انسانی‌اش توسعه‌ای ناپایدار است (دلاکوستا، ۱۹۹۴). این بحث از کار مجرد به مثابه‌ی امری ذاتاً بی‌حدومرز مؤید این صورت‌بندی کلیور (۱۹۷۹؛ ۱۹۸۹) است که سرمایه‌داری نظامی است که، هم‌گام با توسعه‌اش، تمامی جنبه‌های زندگی را به طرزی فزاینده پیرامون کار یا به تبعیت از آن سازمان‌دهی می‌کند. بنابراین، تحمیل کار به مثابه‌ی تحمیل کار مجرد باز نمود تلاش سرمایه است برای دگرگونی خصلت چندساختی زندگی به کار تک‌ساختی. شکل‌های کیفیتاً متمایز و بالقوه بی‌حدومرز فعالیت‌های انسانی و مناسبات انسانی به شکل‌های بالقوه بی‌حدومرز و متفاوتی از امری یکسان، یعنی کار، بدل می‌شوند.

لازم به ذکر نیست که توضیح کامل این نکته نیز نیازمند مقاله‌ای بالقوه بی‌حدومرز است. برخی از فعالیت‌های انسانی که محض خاطر سرمایه به کار بدل می‌شوند، فارغ از آن فعالیت‌هایی که به صورت عمومی به رسمیت شناخته شده و شامل دگرگونی «طبیعت» به «محصول» می‌شوند (مارکس، ۱۸۶۷: فصل ۷)، عبارتند از دگرگونی مناسبات انسانی بالقوه رضایت‌بخش، مانند دگرگونی رابطه‌ی جنسی به تن‌فروشی یا کار خانگی؛ یا دگرگونی میزبانی و مهمان‌نوازی به کار در بخش خدمات و توریسم؛ یا دگرگونی مراقبت به کار خانگی یا کار در بیمارستان؛ یا دگرگونی انتقال دانش، حافظه و تجربه از نسلی به نسل دیگر به فعالیت تدریس مدرسه‌ای. دگرگونی تمامی این فعالیت‌ها به کار، پیش از هر چیز به معنای فروکاستن فعالیت‌های انسانی به مناسبات اجتماعی استبدادی است، چراکه کار مجرد توأمان کار بیگانه و تحمیلی است. منبع مادی و اصلی این استبداد این امر است که مردم، به دلیل تحمیل شکل کالایی از سوی سرمایه یا به قولی به دلیل به کار بستن راهبرد حصارکشی [در معنایی عام‌تر]، فاقد دسترسی مستقیم به ثروت اجتماعی هستند. زمانی که این جدایی رخ دهد، بازار، آن‌چنان که برای مثال یک راننده کامیون خویش فرما با آن مواجه می‌شود (بولونیا، ۱۹۹۲) یا قدرت بی‌واسطه‌ی سرکارگر آن‌چنان که کارگران یقه آبی با آن مواجه می‌شوند، می‌تواند توأمان هم‌چون ابزاری برای انضباط‌بخشی طبقه‌ی کارگر در سازگاری با کار عمل کند.

تحمیل خصلت تک‌ساختی کار در سراسر جامعه، همان قدر که موجب بروز مشکل ناهمگنی کار می‌شود، موجب بروز مشکل ساختار سلسله‌مراتبی طبقه‌ی کارگر نیز می‌شود. در این جا مجال واکاوی عمیق این جنبه‌ها مهیا نیست. با این همه، واکاوی‌ای که پیش‌تر از کار مجرد ارائه شد، در رابطه با فرایندهای تاریخی‌ای که ناهمگنی و سلسله‌مراتب از رهگذر آن‌ها امکان‌پذیر می‌شود بینش چندانی در اختیار ما قرار نمی‌دهد، چراکه چنین واکاوی‌ای نیازمند غنای تحلیل تاریخی است، در عوض بینش‌های این واکاوی بیش‌تر به کار درک معنایی می‌آید که این ناهمگنی و سلسله‌مراتب در بستر نظامی اجتماعی که مبتنی بر کار مجرد است کسب می‌کند.

آن‌چه واکاوی از سرشت سرمایه‌داری تولید کارگاهی برای ما روشن می‌سازد این است که تقسیم کار در مقطع تولید و عمومیت‌یابی آن در کلیت جامعه (مارکس، ۱۸۶۷: ۴۸۴)، یعنی امری که «با تقویت

مهارت خاص کارگر، هم چون اتفاقی که در یک گل خانه می افتد، او را بدل به هیولایی معوج می کند» (مارکس، ۱۸۶۷: ۴۸۱)، تنها در نظام اجتماعی ای که مبتنی بر تحمیل کار مجرد باشد امکان پذیر است، یعنی مبتنی بر فعالیتی که از تجربه ی زیسته ی کارگران منتزع می شود. هم چنین واضح است که این نظام اجتماعی، «نه تنها کارگر پیش تر مستقل را تابع انضباط و سلطه ی سرمایه می کند، بلکه به علاوه، ساختاری سلسله مراتبی را نیز میان خود کارگران برقرار می سازد» (مارکس، ۱۸۶۷: ۴۸۱). در واقع، از چشم انداز کار مجرد، دوگانه هایی مانند سفید پوست/سیاه پوست، هم جنس گرا/غیر هم جنس گرا، زن/مرد، جوان/سالخورده و غیره هیچ یک تجلی شیوه های متفاوت هستی تلقی نمی شوند که فرصتی برای جست و جوی اجتماعی متقابل، مبادله و رشد را فراهم کنند، بلکه هریک قلمرویی را شکل می دهند که بر مبنای آن می توان افراد را در قامت انواع مختلف نیروی کار طبقه بندی کرد و در میان آن ها نقش ها و کارکردهای اجتماعی متفاوتی را توزیع کرد که ذیل سلسله مراتبی مزدی در جامعه صورت بندی می شوند. علت این امر آن است که انتزاع کردن [کار] از تجربه ی زیسته ی افراد، هم چنین به معنای انتزاع کردن تجربه ی زیسته ی آن ها از رابطه ی متقابل گشوده و سازنده نیز هست. رابطه ی متقابل، وابستگی متقابل، تنها مادامی برای سرمایه معنادار است که به کار مربوط شود، در تولید ارزش سهمیم باشد و انباشت سرمایه را افزایش دهد. بنابراین، سرمایه که ناتوان از حذف تفاوت هاست، می بایست آن ها را ذیل سلسله مراتبی مزدی جای دهد. در این سلسله مراتب مزدی یک ساعت کار پراسترس معلمی بیش تر از یک ساعت کار پراسترس پرستاری و بی نهایت بیش تر از یک ساعت کار پراسترس یک خانه دار یا دانشجو مزد به خود اختصاص می دهد. به رغم این که تجربه ی زیسته ی استرس برای تمامی این سوژه های اجتماعی به روان رنجوری یکسانی ختم می شود، اما مزدی که به آن ها اختصاص می یابد متفاوت است. مسلماً، اقتصاد بورژوازی میان محصول نهایی و مزد ارتباط قائل می شود و از همین رو، مزد بیش تر را بر مبنای سهم بیش تر در تولید مشروعیت می بخشند. اما در جهانی که در آن حجم عظیم تر نیروی مولد کار با شکل اجتماعی هم یاری هم بسته شده باشد و نه با مشارکت فردی [در تولید] (گلاشر، ۱۹۸۳)، آشکار می شود که قائل بودن به این ارتباط [میان محصول نهایی و مزد] چه نقش انضباطی ای در تشویق تشدید کار و مشروعیت بخشی به تقسیم طبقاتی ایفا می کند.

بنابراین، تشکیل لایه های متفاوت قدرت در ساختار سلسله مراتبی جامعه، نخست جامعه را از رهگذر یک تقسیم کار اجتماعی سلسله مراتبی «تیلوریزه» [۵] می کند؛ دوم، در عین حال که حس کینه و ناامیدی علیه سرمایه و کار سرمایه دارانه را به سمت شکلی مشخص و انضمامی از کار سوق می دهد، آن را پراکنده [و از تمرکز آن جلوگیری] می کند؛ و سوم، تصویری از وجود تحرک اجتماعی پدید می آورد. بنابراین، واضح است که طیف متنوعی از مبارزات علیه شکل های گوناگون سرکوب شامل مبارزاتی در جامعه می شود که در عین صدا بخشیدن به آمال بخش های متفاوت جامعه، توأمان، راهبرد تفرقه بیانداز و حکومت کن سرمایه را نیز، که تحمیل کار مجرد مبتنی بر آن است، تضعیف می کند.

تأکید بر سرشت بی حدومرز کار برای سرمایه به این معنا نیست که کاری که ذیل سیطره ی سرمایه داری تحمیل می شود، در زمان و منطقه ای مشخص، به لحاظ شدت و طول زمانش در سراسر جامعه نامحدود است. بلکه نکته ی مهم تشخیص این است که محدودیت های این کار را مبارزاتی تعیین می کند که طبقه ی کارگر به راه می اندازد. [۶] برای مثال، در یک زمان مشخص، طول روزانه کار را تصادم ها میان تلاش سرمایه برای تحمیل کار بیش تر و تلاش های طبقه ی کارگر برای کاهش آن کار تعیین می کند. آنچه در یک زمان و

منطقه‌ی مشخص امر تجربی [محدودیت‌های کار] را تعریف می‌کند، نتیجه‌ی سرجمع [این مبارزه]، هم‌چون برآیند بین دو نیروی مخالف (کلیور، ۱۹۷۹) است. بنابراین، سرشت بی‌حدومرز تحمیل کار در سرمایه‌داری بیش‌تر اشاره به سرشت ذاتاً سرمایه‌داری این کار دارد تا پدیده‌ای صرفاً تجربی. این سرشت ماهیت سرمایه را تعریف می‌کند و بیانگر آن است که اگر قرار بود سرمایه بدون قیدوبندهای برخاسته از انواع مقاومت طبقه‌ی کارگر حکمرانی کند، تأثیر آن بر زندگی مردم چگونه می‌شد. بنابراین، سرشت بی‌حدومرز تحمیل کار در سرمایه‌داری، نه اصل پویای تاریخ سرمایه‌دارانه، بلکه اصل حکمرانی سرمایه‌دارانه را بازنمایی می‌کند که هم‌چنین شامل مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر در تکاپو برای غلبه بر این حکمرانی نیز هست.

سرانجام، نکته‌ای که اشاره به آن اهمیت دارد این است که سرشت بی‌حدومرز تحمیل کار در سرمایه‌داری، آن‌چنان که با انتزاع از نیازهای انضمامی واقعی مشخص می‌شود، محور اصلی تمایز قائل شدن مارکس بین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و دیگر نظام‌های طبقاتی مبتنی بر استثمار است. طبق نظر مارکس، سرمایه

نبود که ارزش اضافی را خلق کرد. هرگاه بخشی از جامعه بر وسایل تولیدی انحصار داشته باشند، کارگر، فارغ از آزاد یا ناآزاد بودنش، می‌بایست به زمان کار لازم برای معیشت خود مقدار زمان کاری را اضافه کند تا برای صاحب ابزار تولید نیز وسایل معاش تولید کند (مارکس، ۱۸۶۷: ۳۴۴).

با این حساب، سرشت متمایز استثمار سرمایه‌داری چیست؟ صاف و ساده، چیزی نیست جز سرشت بی‌حدومرز آن، عطش سیری‌ناپذیرش برای کار اضافی، یعنی، عطش سیری‌ناپذیرش برای انرژی حیات که به کار بدل شده است:

... با این حال، واضح است که در هر شکلی از صورت‌بندی اقتصادی جامعه که در آن غلبه با ارزش مصرف محصول است تا ارزش مبادله‌ی آن، کار اضافی به مجموعه‌ای کمابیش محدود از نیازها مقید می‌شود و از خود سرشت تولید هیچ عطش بی‌حدومرزی برای کار اضافی برنمی‌خیزد. از این‌رو، در عهد باستان اضافه‌کاری تنها زمانی شکلی وحشت‌آور به خود می‌گرفت که هدف آن کسب ارزش مبادله‌ای در شکل پولی مستقلش بود، یعنی در تولید طلا و نقره. شکل شناخته‌شده‌ی اضافه‌کاری در چنین شرایطی کار اجباری تا دم مرگ بود (مارکس، ۱۸۶۷: ۳۴۵).

دلالت‌های سیاسی اصلی این نتیجه را پیش‌تر ذکر کردیم. اگر سرمایه‌داری با وجود کار اضافی تعریف نشود، «پایان سرمایه‌داری را نیز نمی‌توان با پایان کار اضافی تعریف کرد» (کلیور، ۱۹۹۳: ۶۱). در جامعه‌ای پس‌اسرمایه‌داری می‌بایست شاهد پایان سرشت بی‌حدومرز کار، یعنی تبعیت تمامی ابعاد زندگی از کار باشیم و این جامعه می‌بایست با مناسبات اجتماعی تازه‌ای پایه‌ریزی شود که کار را تابع خصلت چندساختی نیازها و آمال مردمش می‌کند.

۲-۲ کار مجرد نوعی رابطه‌ی مبارزه‌محور است

نکته‌ی بعدی من آن است که اگر سرشت کار مجرد بیگانه، تحمیلی و بی‌حدومرز است، آن‌گاه نتیجه گرفته می‌شود که شیوه‌ی وجود کار در سرمایه‌داری نوعی شیوه‌ی وجود مبارزه‌ی طبقاتی است. این هم‌چنین به این معناست که فرارفتن از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، یعنی فرارفتن از سرشت ذاتی آن، نفی این شکل کار را مفروض می‌گیرد. [۷] هر شکلی از فرایند پایه‌گذاری مناسبات اجتماعی جدیدی فراتر از سرمایه‌داری،

می‌بایست این نفی را نقطه‌عزیمت خود بگیرد (مارکس، ۱۸۹۴: ۹۵۸-۹۵۹). اجازه دهید کمی بیش‌تر به بررسی این مقوله پردازیم که چرا کار مجرد مقوله‌ای متعلق به مبارزه‌ی طبقاتی محسوب می‌شود.

نخست، «نیروی کار انسانی بدون توجه به شکل صرف آن» فوراً نوعی رابطه‌ی قدرت میان طبقات را مطرح می‌کند، زیرا همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، سرشت بیگانه‌ی کار صرفاً می‌تواند نتیجه‌ی تحمیل باشد. با این حال، هر جا که تحمیل باشد مقاومت نیز هست. همان‌گونه که مفهوم مرگ ضرورتاً مفهوم زندگی را پیش‌فرض می‌گیرد، به همین ترتیب سرشت بیگانه و مجرد کار به مثابه‌ی منبع ارزش نیز فعالیت طبقه‌ی کارگر در جهت رها شدن از آن و گذر به ورای حصارکشی سرمایه‌دارانه را پیش‌فرض می‌گیرد.

دوم، بیایید سرشت دوسویه‌ی کار تولیدکننده‌ی کالاها را در نظر بگیریم که مارکس هم اهمیت برجسته‌ای برای آن قائل است (مارکس، ۱۸۶۷: b). مارکس فصل نخست کتاب سرمایه را با این اشاره آغاز می‌کند که یک چیز، کالا، سرشتی دوگانه را به نمایش می‌گذارد: ارزش و ارزش مصرفی. اما او بلافاصله ادامه می‌دهد که این سرشت دوگانه با سرشت دوگانه‌ی یک فرایند زندگی، یعنی کار، مطابق است. در عین حال که «از منظر ارزش مصرف، کاری که یک کالا در بر دارد تنها به لحاظ کیفی اهمیت دارد»، یعنی امری مرتبط به «چگونه» و «چه» است، از منظر ارزش، کار «صرفاً به لحاظ کمی اهمیت دارد»، یعنی امری مرتبط به «چه مقدار»، مرتبط به طول زمانی کار» (مارکس، ۱۸۶۷: a: ۱۳۶). اما معنی این جدایی چیست؟ کار انضمامی، یعنی این که «چه چیزی» و «چگونه» باید تولید شود، را صرفاً در رابطه با نیازها و آمال مردم می‌توان تعریف کرد. کار مجرد را نیز صرفاً می‌توان بر مبنای ذره‌ای از زندگی، زمان زندگی، تعریف کرد. جدایی تحلیلی میان کار مجرد و انضمامی در شکل کالایی تنها به این علت امکان‌پذیر است که یک جدایی واقعی را بازنمایی می‌کند. با این حال، اشاره به این نکته مهم است که از چشم‌انداز کارگران به مثابه‌ی موجوداتی انسانی، تمامی این عناصر، یعنی «چگونه»، «چه» و «چه مقدار»، در شکل دادن به تجربه‌ی زیسته‌ی آن‌ها از فرایند کار از اهمیت برخوردارند. این امر که این عناصر امکان جدایی از هم را دارند مبنای مادی مبارزه‌ی طبقاتی را شکل می‌دهد. نکته‌ی غامض در این جا این امر است که کالا نه ارزش (کار مجرد) است و نه ارزش مصرف (کار انضمامی)، بلکه وحدت این دو جنبه‌ی متضاد است. بنابراین، جدایی میان کار مجرد و انضمامی بیانگر دو فعالیت متفاوت نیست بلکه بیانگر یک تخالف در دل فعالیت یکسان، درون فرایند یکسان زندگی، در کار سرمایه‌داری است. اما چگونه می‌توان این جدایی را با این واقعیت هم‌ساز کرد که این عناصری که کالا از هم جدا می‌کند، از چشم‌انداز کارگران، همگی جزئی از عناصر سازنده‌ی تجربه‌ی زیسته‌ی تولید محسوب می‌شوند؟

بیایید به منظور مفهوم‌پردازی بهتر معنای طبقاتی این جدایی، به بررسی سرشت عام فعالیت تولیدی از یگانه منظر انسانی، یعنی از منظر تولیدکنندگان، پردازیم. نظر مردم درباره‌ی این که «چگونه» و «چه چیزی» باید تولید کرد تنها از رهگذر صرف انرژی حیاتی شکل می‌گیرد، و انرژی حیاتی تنها می‌تواند به شکلی از تولید («چگونه») و یک محصول («چه») منجر شود. در این مثال، تمامی تولیدکنندگان در تعریف تمامی عناصر مؤثر در شکل دادن به فعالیت زندگی تولید، یعنی مسائل مربوط به «چگونه»، «چه» و «چه مقدار»، واجد خودمختاری مستقیم هستند. این عناصر در تضاد با یک‌دیگر قرار نگرفته‌اند، چرا که هریک در تعریف و شکل دادن به تجربه‌ی زیسته‌ی کارگران از تولید مهم هستند. مسلماً باید بین این عناصر «سبک و سنگین» کرد. شکلی از تولید می‌تواند به سطح بالاتر یا نازل‌تری از محصول منجر شود و متعاقباً به نیازهای بیش‌تر یا کم‌تری پاسخ

دهد. درعین حال، شکل های متفاوت تولید هم چنین پاسخ گوی نیازهای متفاوتی هم هستند. تولیدکنندگان ممکن است با این معضل مواجه شوند که آیا به منظور کاهش میزان کار فردا، باید مصرف امروز را کاهش دهند یا خیر. در تمامی این موارد، مسئله بر سر انتخاب میان عناصر مختلف شکل دهنده به تجربه ی زیسته ی آنان است. نکته ی مهم این است که «چه مقدار»، یعنی ذره ی انرژی حیاتی که به تولید اختصاص داده می شود، از نیازها و آمال متنزع نشده است، بلکه یکی از عناصر سازنده ی بنیادین این نیازها و آمال محسوب می شود.

اما در شکل کالایی با یک دوگانه روبرو هستیم، کار مجرد در مقابل کار انضمامی. بنابراین، در یک سو با انضمامیت نیازها و آمال یا، دست کم، انضمامیت ناکامل سروکار داریم، چراکه کار انضمامی این جا در انتزاع از انرژی حیات تعریف شده است. از سوی دیگر، کار مجرد را داریم، این انرژی حیاتی تهی شده از پیوند اندام وارث با دیگر عناصر سازنده ی تجربه ی زیسته ی کارگران: کار بی حدومرز، تبعیت زندگی و بنابراین، نیازها و آمال، از کار. از این رو، کار مجرد را در تقابل با کار انضمامی می توان به مثابه ی شکل متنزع شده ی انضمامیت «نیازها و آمال» تعریف کرد. هم زمان، وحدت بین کار مجرد و انضمامی را، که در شکل کالایی گنجانده شده، صرفاً می توان هم چون تقابلی تصادم آمیز تعریف کرد میان خود تولیدکنندگان و گروهی که «ساعت نگه دار» هستند و از قدرت تابع سازی زندگی تولیدکنندگان با ریتم حرکت این گروه دوم برخوردارند. باین حال، خود این تقابل نطفه های راه چاره را نیز در بردارد، «آینده ای در دل حال» (جیمز، ۱۹۷۷). سرمایه نمی تواند بدون تصدیق توأمان نیازها و آمال طبقه ی کارگر (کار انضمامی) به کار مجرد (ارزش) دست یابد، همان طور که طبقه ی کارگر نیز نمی تواند بدون خلاص شدن از شر کار مجرد نیازها و آمالش را به طور کامل تحقق بخشد. بنابراین، مبارزه علیه کار بی حدومرز همان هسته ای است که جامعه ای پسا سرمایه داری پیرامون آن شکل می گیرد.

برای جمع بندی این بخش مفید خواهد بود که بر مبنای واکاوی ای که تا به این جا ارائه دادم به بازتعریف برخی از اصطلاحات به کار رفته در ادبیات مارکسیستی بپردازم. قصد دارم تعریفی از اصطلاحات ارزش، قانون ارزش، نظریه ی کارپایه ی ارزش ارائه دهم. از نظر من، ارزش اصطلاحی است که رابطه ی طبقاتی کار را به نحوی که پیشتر بحث شد مشخص می کند. در این معنا، ارزش واجد جوهر (کار مجرد)، مقدار (زمان کار اجتماعاً لازم) و شکل (شکل پولی) است. نظریه ی کارپایه ی ارزش نیز از نظر من ارزیابی نظری عمومی از همین رابطه ی طبقاتی کار است. درک من از قانون ارزش عبارت است از تحمیل کار از سوی سرمایه و مقاومت طبقه ی کارگر در دل سرمایه و علیه آن. این موضوع شامل فرایندی اجتماعی است که به صورت بندی زمان کار اجتماعاً لازم می انجامد — یعنی، استفاده ی سرمایه از رقابت، مهاجرت سرمایه، بازساختار بندی و بی کاری در یک سو، و مبارزات علیه تمامی این ها در سوی دیگر. بنابراین، قلمرو قانون ارزش قلمرو ستیزه جویی رابطه ی طبقاتی کار است. هر اندازه که خودمختاری طبقه ی کارگر در مبارزه اش درون و علیه سرمایه داری توأمان و رای سرمایه نیز باشد، هر اندازه که طبقه ی کارگر قادر به بسط و گسترش الگوهایی از خودارزش افزایی باشد، متعاقباً مبارزاتش نیز و رای قانون ارزش است.

۳. قرائت‌های رایج از نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش

۳-۱ پارادایم «فناورانه» و «اجتماعی»

در این بخش، قصد دارم به اختصار قرائت‌های رایج از نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش را بررسی و محدودیت‌های آن‌ها را در رابطه با ماهیت طبقاتی مقوله‌های مارکس نشان دهم. تمایزی که دوروی (۱۹۸۲) میان رویکرد فناورانه و رویکرد اجتماعی در میان مفسران مدرن نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش قائل است، نقطه‌عزیمت سودمندی برای این بررسی انتقادی مختصر فراهم می‌کند. باید تأکید کرد که این تمایز را هم‌چون ابزاری توضیحی به کار می‌برم و قصد ندارم تفاوت‌های میان نویسندگان متفاوت در هر رویکرد را تخفیف دهم. نیتم در این جا بحث در این باره است که در هریک از این رویکردها، برخورد با مفهوم کار مجرد به مثابه‌ی جوهر ارزش به چه ترتیب است. [۸]

در پارادایم فناورانه «ارزش در پیوند با دشواری تولید قرار دارد» (دوروی، ۱۹۸۲: ۳۹). یکی از دغدغه‌های اصلی این رویکرد نشان دادن تناسب میان مقدار کار صرف شده در فرایند تولید و قیمت‌هاست. برای مثال، [انور] شیخ (۱۹۸۱) به شیوه‌ای کاملاً ریکاردویی، نشان می‌دهد که نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش ریکاردو از دقتی ۹۳ درصدی برای داده‌های ایالات متحده برخوردار است. [در این رویکرد] هرچند سرشت دوگانه‌ی کار در تولید کالایی به رسمیت شناخته می‌شود، کار مجرد هم‌چون راه‌حلی برای مسئله‌ی مجموع [ارزش‌ها] [aggregation problem] دانسته می‌شود. از همین رو، شیخ (۱۹۸۱: ۲۷۲) چنین می‌نویسد که «فرایند اجتماعی برابر سازی ارزش‌های مصرفی متفاوت و از همین رو، منتزع ساختن کیفیت‌های انضمامی آن‌ها در عین حال فرایند اجتماعی منتزع ساختن کیفیت‌های انضمامی کارهایی که این ارزش‌های مصرفی نتایج آن‌ها تلقی می‌شوند نیز هست. ... بنابراین، کار نیز جنبه‌ی مضاعف ... کار مجرد را کسب می‌کند و از این چشم‌انداز، کل کار تولیدکننده‌ی کالا به لحاظ کیفی مشابه و به لحاظ کمی قیاس پذیر می‌شود».

تمرکز بر سرشت «همگن» کار مجرد به خوبی با قالب‌بندی صوری ریاضیات متناسب و سازگار است. درواقع، پارادایم فناورانه در بسط و گسترش رویکردهای صوری ریاضیات نظام‌های ارزش و قیمت بسیار پرثمر بوده است. بنابراین، «زمان کار اجتماعاً لازم مجرد» به مثابه‌ی جوهر ارزش ذیل اصطلاحاتی ریاضی صورت‌بندی شده و از رهگذر برداری درون‌دادهای (قیاس‌پذیر، همگن) کار را در نظامی از معادلات خطی بازنمایی می‌کند که خود این معادلات بازنمای بخش‌های مختلف اقتصاد هستند. از این قالب‌بندی صوری برای بحث درباره‌ی کیفیات پویای نظام اقتصادی و مسائلی هم‌چون «مسئله‌ی تبدیل ارزش به قیمت»، ناهمگنی کار و غیره استفاده می‌شود.

گروهی که در جست‌وجوی پارادایمی اجتماعی برای نادیده گرفتن شکل ارزش، یعنی پول، هستند، منتقد رویکرد بالا به ارزش هستند که ارزش را اساساً کار متجسد می‌داند. چنان‌که دوروی مطرح می‌کند، در پارادایم اجتماعی، «مفهوم ارزش اشاره به خصیصه‌ی اجتماعی کالاها دارد: ارزش به جای آن‌که در پیوند با تجسد صرف کار — که فرایندی فنی است — باشد، اشاره به اعتباریابی کار خصوصی از رهگذر مبادله‌ی کالاها در ازای پول دارد» (دوروی، ۱۹۸۲: ۴۰).

درحالی‌که در پارادایم فناورانه، کار مجرد مقدم بر فرایند مبادله و مستقل از آن وجود دارد و تنها به مسئله‌ی

مجموع [ارزش‌ها] یا قیاس‌پذیری مربوط می‌شود، در پارادایم اجتماعی، «کار مجرد» نمی‌تواند وجودی مستقل از مبادله داشته باشد. کار مجرد همان چیزی است که «به کالاها ارزش مبادله می‌بخشد، همان کاری است که در انتزاع از کار تولیدکننده‌ی ارزش‌های مصرفی باقی می‌ماند». واقعیت این جدایی منحصر است به فرایند مبادله، چراکه این فرایند، «به حرکت خود به مثابه‌ی فرایند واقعی قیاس محصولات کار در تولید کالایی ادامه می‌دهد» (هیمل‌وایت و موهان، ۱۹۹۴: ۱۵۸).

هرچند ارزش واجد جوهر است و این جوهر کار مجرد است، «مقدار کار مجرد متجسد در یک کالا را نمی‌توان مستقل از مبادله‌ی کالاهایی تعریف کرد که کارهای خصوصی از رهگذر آن‌ها به جوهر مشترک‌شان فروکاسته می‌شوند» (کلارک، ۱۹۸۹). فرایند انتزاع پس از تولید و در «اعتباریابی اجتماعی محصول کارها» به وقوع می‌پیوندد. این فرایند اعتباریابی اجتماعی در سرمایه‌داری شکل مبادله از رهگذر میانجی پول را به خود می‌گیرد. اهمیت شکل پولی در این رویکرد از همین‌روست.

۲-۳ محدودیت‌های تفسیرهای مدرن ارزش

نقص هر دو رویکرد مورد اشاره این است که انتزاعی که در مقوله‌ی کار مجرد تشخیص داده می‌شود را هم‌چون سرشتی که کار در سرمایه‌داری کسب می‌کند تصدیق نمی‌کنند، یعنی سرشتی که ویژگی رابطه‌ی طبقاتی سرمایه‌دارانه‌ی کار تشخیص داده شود. به عبارت دیگر، هر دو رویکرد از بازشناسی این امر باز می‌مانند که کار مجرد به مثابه‌ی جوهر ارزش وجود نوعی رابطه‌ی اجتماعی مبارزه‌محور با ماهیتی خاص را تشخیص می‌دهد.

نویسندگان سنت پارادایم فناورانه به درستی اشاره می‌کنند که کالاها می‌بایست به منظور مبادله پذیرش قیاس‌پذیر باشند. آن‌ها به درستی بر این امر پافشاری می‌کنند که این قیاس‌پذیری بازتاب خاصیتی مشترک در کالاهاست، یعنی، این امر که کالاها همگی محصولات کار انسانی مجرد محسوب می‌شوند. اما در پارادایم فناورانه، هنگام توضیح این که قیاس‌پذیری کار مجرد را پیش فرض می‌گیرد، خصایص اجتماعی ویژه‌ی کار مجرد به کلی نادیده گرفته می‌شود. به طور مشخص، کار مجرد هم‌چون شرط صوری قیاس‌پذیری تلقی می‌شود و نه یک رابطه‌ی طبقاتی کار آن‌چنان که در مقطع تولید [۹] به کار گرفته می‌شود و از همین‌رو، کالاها را قیاس‌پذیر می‌کند. وقتی به فرایند واقعی انتزاع اشاره می‌شود، اشاره‌ی محدود به فرایند تاریخی مهارت‌زدایی‌ای است که از طریق سازمان‌دهی تیلوریستی و فوردیستی کار حاصل شده و برای مثال شرح مفصل آن از سوی بریورمن (۱۹۷۴) آمده است. در این صورت‌بندی آشکار است که سرمایه صرفاً هم‌چون رابطه‌ی سلطه‌ای از بالا به پایین تلقی می‌شود، [۱۰] و نه هم‌چون یک رابطه‌ی اجتماعی مبارزه‌محور که البته شامل سلطه نیز می‌شود اما محدود به آن نیست.

علاوه بر این، در صورت‌بندی ریاضیاتی ارزش‌ها ذیل رویکرد فناورانه نیز کار مجرد به مثابه‌ی یک رابطه‌ی اجتماعی مبارزه‌محور پنهان می‌شود. مفهوم کار که در این بستر حاضر می‌شود صرفاً هم‌چون یکی از بی‌شمار درون‌دادهای تولید تلقی می‌شود. در این رویکرد، مسئله‌ی سوژگی‌تبه‌ی طبقه‌ی کارگر آشکارا خارج از قلمرو پژوهش ارزش دانسته و متعاقباً تعریف می‌شود. در این جا، سرمایه به نحوی ارائه می‌شود که گویی پیشاپیش مقاومت طبقه‌ی کارگر را تقلیل داده، بر آن غلبه کرده و آن را زودوده است. تمامی اشارات به تحمیل کار، و

از همین رو، تمامی اشارات به مقاومت و مبارزه علیه این تحمیل در بُردار کار حذف شده است. آنچه باقی مانده صرفاً عینیتی شبه‌گون است. سرشت بت‌واره‌ی ارزش بی‌آن‌که هیچ امکانی برای فراتر رفتن از آن وجود داشته باشد بر همگان فرمانروایی می‌کند. از این منظر، کار مجرد صرفاً هم‌چون کار همگن تلقی می‌شود که چیزی نیست جز جوهر فاقد حیات و مشترک ارزش. در این رویکرد، با بازنمایی کار مجرد صرفاً هم‌چون مقادیری عددی، عینیت‌های محض، فرایند عینیت‌یابی از واکاوی بیرون می‌ماند، یعنی فرایند تاریخی رویارویی میان طبقات به تعریف جوهر ارزش وارد نمی‌شود.

نویسندگان متعلق به دیدگاه پارادایم فناورانه با آغاز کردن از کار متجسد و نه کار مجرد به جای جوهر ارزش بر مقدار ارزش تأکید می‌کنند. با این حال، مارکس مقدار ارزش را نه بر مبنای زمان مجرد، و نه حتی بر مبنای زمان کار، بلکه بر مبنای زمان کار اجتماعاً لازم تعریف می‌کند. هرچند ممکن است همبستگی‌ای تجربی میان کار صرف‌شده و قیمت نسبی کالاها وجود داشته باشد، چنان‌که مسئله‌ی تبدیل ارزش به قیمت نشان می‌دهد، مقدار ارزشی که به این نحو تعریف شده باشد با مقدار واقعی کاری که در تولید یک کالای خاص استفاده می‌شود نسبتی ندارد (کلیمن و مک‌گلون، ۱۹۸۸، ۱۹۹۵؛ فریمن، ۱۹۹۵). بلکه برعکس، ارزش در نسبت با فرایند اجتماعی قدرتی قرار می‌گیرد که میان طبقات در جریان است و کارگران را در یک شاخه‌ی مشخص از تولید، با تهدید رقابت و بیکار شدن، مجبور به هماهنگی با ضرباهنگ مولد دیگر شاخه‌های تولید می‌کند (کلیور، ۱۹۹۰؛ دی‌آنجلیس، ۱۹۹۴). به علاوه، [مقدار ارزش] در نسبت با مطالعات حرکت زمان [time motion]، در نسبت با تحول طراحی فنی و اساساً در نسبت با گذر زمان در «ساعت کارخانه» و ساعت‌های مچی‌ای که اکثرمان باید به دست ببندیم تا با ضرباهنگ‌های کارخانه‌ی اجتماعی هماهنگ شویم، معنا پیدا می‌کند.

مشکل دیگر این رویکرد آن است که تأکید مشخص بر کار متجسد مانع از تشخیص این نکته از سوی طرفدارانش می‌شود که تحمیل کار در سرمایه‌داری به چه ترتیب گرایش به تعمیم یافتن دارد. یعنی، نمی‌توانند تشخیص دهند که رابطه‌ی مشخص کار سرمایه‌داری با کارگران مزدی مشغول به کار در بخش تولید کالایی جامعه محدود نمی‌شود، بلکه هم‌چنین پرولتاریای غیرمزدی را نیز در بر می‌گیرد. [۱۱] به عبارت دیگر، این رویکرد گرایش دارد تولید را صرفاً فرایند مادی دگرگونی «طبیعت» به محصول تلقی کند و نه [فرایند] کار بی‌حدومرز که یک رابطه‌ی اجتماعی خاص است و امکان تحمیل آن به شکل‌های گوناگون و متفاوتی از جمله، و نه محدود به، شکل مزدی وجود دارد. این امر دلالت‌های سیاسی و نظری جدی‌ای به دنبال دارد. به این معناست که مبارزات بخش‌های غیرمزدی طبقه‌ی کارگر نمی‌تواند در نسبت با دیگر مبارزات بخش‌های مزدی و غیرمزدی در مقابل سرمایه چارچوب تفسیری مناسبی پیدا کند. هم‌چنین، پیروی از این رویکرد باعث می‌شود نتوانیم راهبردهای سرمایه‌دارانه‌ی تجزیه‌ی طبقه‌ی کارگر را درک کنیم، راهبردهایی که مواردی نظیر خویشتن‌فرمایی و شکل دادن به رزومه‌ای رنگارنگ از مشاغل را تشویق می‌کنند.

واضح است که در رویکرد فناورانه، خصلت اجتماعی مقولات از بحث غایب است و مقوله‌ی کار مجرد به مثابه‌ی کار متجسد سرشتی بت‌واره به خود می‌گیرد. نکته آن است که اگر «تجسد کار» را به مثابه‌ی یک فرایند، یک رابطه‌ی طبقاتی کار، در نظر بگیریم، دیگر نمی‌توان آن را فرایندی فنی دانست بلکه مناسبات فناورانه مناسباتی اجتماعی محسوب می‌شوند، «مناسبات طبقاتی کار زنده نسبت به کار مرده در تولید» (کلیمن و مک‌گلون، ۱۹۸۸: ۵۶). در این معنا، نویسندگان پارادایم اجتماعی [در مقایسه با پارادایم فناورانه] از این

مزیت برخوردارند که [دست کم استدلال‌شان] را بر زمینی مستحکم‌تر بنا می‌کنند. برای مثال، تأکید دیان السون بر نظریه‌ی ارزش‌محور کار [Value theory of labour] به‌جای نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش این‌جا به کار می‌آید. تأکید او بر این‌که موضوع نظریه‌ی ارزش مارکس کار بود صحیح است. مسئله تلاش برای تبیین این نیست که چرا قیمت‌ها چنان‌اند که هستند یا چگونه می‌شود [ردپای] آن‌ها را در کار یافت. بلکه، تکاپو برای درک این نکته مهم است که چرا کار چنین شکلی به خود می‌گیرد و پیامدهای سیاسی این امر چیست» (السون، ۱۹۷۹: ۱۲۳). اما نکته [ی مهم‌تر] این است که چه نوع کاری در مرکز واکاوی مارکس قرار داشت. امری که السون و نویسندگان متعلق به پارادایم اجتماعی از قلم می‌اندازند، این است که «کار»ی که در مرکز پروبلماتیک مارکس قرار دارد یک رابطه‌ی طبقاتی با ماهیتی خاص است و مقوله‌ی کار مجرد، همانند مقوله‌ی ارزش، ماهیت سرمایه‌دارانه‌ی این رابطه‌ی کار را سرشت‌نمایی می‌کند، تأیید و آن را اثبات می‌کند.

بنابراین، به‌نظر می‌رسد که پارادایم اجتماعی نیز با ادعای این‌که کار انضمامی ناهمگون تنها در مبادله است که همگون و مجرد می‌شود، از نقصی مشابه با پارادایم فناورانه رنج می‌برد. در این‌جا، جنبه‌ی اجتماعی رابطه‌ی سرمایه‌دارانه به مناسبات موجود در بازار محدود شده است. بنابراین، در بستر پارادایم اجتماعی پول هم‌چون شکل‌ت‌واره‌ی رابطه‌ی سرمایه‌دارانه‌ی کار و از همین‌رو، هم‌چون یگانه پیوند ضروری میان تولید و گردش درک نمی‌شود، بلکه صرفاً پیوندی ضروری دانسته می‌شود، همین و بس. در این‌جا نیز همانند مورد پارادایم فناورانه با یک وارونگی سروکار داریم. به جای اشاره کردن به این‌که کار از آن‌رو که مجرد است می‌بایست شکل ارزش به خود بگیرد و در مقادیری پول تجلی یابد، چنین استدلال می‌شود که کار با قبول شکل ارزش — و شکل پولی — خصلت تجریدی به خود می‌گیرد.

به باور من تنها در صورتی می‌توان این مسئله‌ی پول و رابطه‌ی میان تولید و گردش را در چارچوب مارکس به درستی درک کرد که آن را به ارتباطش با بحث ارزش و جوهر آن، یعنی رابطه‌ی سرمایه‌دارانه‌ی کار، بکشانیم. به بیان در آوردن رابطه‌ی اجتماعی ستیزه‌آمیز در شکل رابطه‌ای میان چیزها، یعنی، ارزش‌های مبادله‌ای، خصلت ویژه‌ی شکل کالایی محصولات کار [۱۲] محسوب می‌شود. بیایید به نقد مارکس از ریکاردو بازگردیم. در بخش ۲-۱ اشاره کردم که مارکس به این علت ریکاردو را نقد می‌کند که او صرفاً به جنبه‌ی کمی ارزش می‌پردازد و نه جنبه‌ی کیفی آن که چیزی نیست جز شکل یا سرشت این کار خالق ارزش. نقد ریکاردو [از سوی مارکس] را می‌توان هم به نویسندگان پارادایم فناورانه و هم پارادایم اجتماعی تعمیم داد. در رابطه با گروه نخست، آشکارا به این علت که آن‌ها تنها بر سویی کمی کار متمرکز هستند. گروه دوم نیز به این علت که به‌رغم تأکیدشان بر شکل، دغدغه‌ی‌شان نه شکل کار بلکه به‌صورت بلاواسطه شکل ارزش است. نویسندگان پارادایم اجتماعی به جای نشان دادن این‌که ضرورت بازنمایی ارزش در پول یا شکل پولی به خود گرفتن آن به این علت است که کار شکل ویژه‌ی کار مجرد به خود گرفته است، کار مجرد را دور می‌زنند و آن را بر مبنای مبادله از طریق شکل پولی تعریف می‌کنند.

شکل ارزشی، شکل پولی، چیزی نیست جز شکل پدیداری رابطه‌ی طبقاتی کار. مارکس این‌گونه این موضوع را توضیح می‌دهد:

کالاها تنها مادامی که تجلیات یک جوهر اجتماعی همسان، یعنی کار انسانی باشند به‌مثابه‌ی ارزش از خصلتی عینی برخوردار می‌شوند و بنابراین، این خصلت عینی در مقام ارزش امری یکسره اجتماعی است. به صورت

بدیهی از این نکته استنتاج می‌شود که این خصلت عینی تنها در رابطه‌ی اجتماعی میان کالا با کالا می‌تواند پدیدار شود (مارکس، ۱۸۶۷: a: ۱۳۸ - ۱۳۹).

مارکس فقط و فقط با تأکید بر پیوند میان جوهر و شکل است که می‌تواند به واکاوی راز پول بپردازد و «وظیفه‌ای را انجام دهد که اقتصاد بورژوازی هرگز حتی تلاش به انجام آن نکرده است. یعنی، ... پی‌گیری سیر تکامل تجلی ارزش گنجدیده در رابطه‌ی ارزشی کالا از ساده‌ترین شکل ... تا شکل خیره‌کننده‌ی پولی» (مارکس، ۱۸۶۷: a: ۱۳۹).

درواقع، شکل ارزشی، یعنی پول، هرچند در شکلی رازورز، بیانگر سرشت بی‌حدومرز تحمیل کار در سرمایه‌داری است. مارکس در نقد ریکاردو که در ابتدای بخش ۲-۱ نقل کردیم چنین اذعان می‌دارد که چون ریکاردو به واکاوی سرشت این کاری که منبع ارزش را شکل می‌دهد، یعنی سرشت مجرد کار که از آن بحث کردیم، نمی‌پردازد، در نتیجه قادر نیست که «پیوند میان این کار و پول را نیز درک کند» (مارکس، ۱۹۶۸: ۱۶۴). [۱۳] بنابراین، این پیوند، که مارکس در مجلد نخست کتاب سرمایه و هنگامی که به بحث از شکل عام هم‌ارز می‌پردازد به آن اشاره می‌کند، ربط چندانی ندارد به اعتباریابی اجتماعی کار که نویسندگان پارادایم اجتماعی که جهت‌گیری‌ای بازارمحور دارند به آن اشاره می‌کنند. برعکس، پول فقط به این علت به میانجی کار اجتماعی بدل می‌شود که بازنمای شکل بت‌واره، یعنی شیوه‌ی هستی کار مجرد است، کاری که تحمیلی، بیگانه و ذاتاً بی‌حدومرز است. از طریق شکل پولی، «اینک ارزش هر کالایی نه تنها از ارزش مصرف آن بلکه از تمامی ارزش‌های مصرفی تمایز می‌یابد و به همین علت، هم‌چون خصلتی جلوه می‌کند که در تمامی کالاها مشترک است» (مارکس، ۱۸۶۷: a: ۱۵۸). امر مشترک در تمامی کالاها کار مجرد است، کار مجرد به مثابه‌ی یک رابطه‌ی طبقاتی کار که شکلی ویژه دارد. بنابراین، پول به مثابه‌ی هم‌ارز عام شکلی است که در آن ارزش — که همان کار تحمیلی عینیت یافته است — خود را ارائه می‌دهد. خصلت بی‌حدومرز این کار، که به شکل پولی مربوط می‌شود، به دو نحو آشکار می‌شود: نخست، فهرست ذاتاً نامحدود کالاهایی که ارزش خود را در هم‌ارز عام متجلی می‌سازند؛ دوم، و از همین رو:

پول چه به لحاظ کیفی و چه به لحاظ صوری، پول مستقل از تمامی محدودیت‌هاست، یعنی بازنمود عام ثروت مادی است، چراکه بلاواسطه به هر نوع کالای دیگری قابل تبدیل است. اما در عین حال، هر مجموع پول به صورت بالفعل مقداری محدود است و از همین رو به مثابه‌ی وسیله‌ی خرید از کارآمدی محدودی برخوردار است. تضاد میان محدودیت کمی و عدم محدودیت کیفی پول پول‌اندوز را همواره به وظیفه‌ی سیزیف‌وار خود باز می‌گرداند: انباشت. او در همان موقعیت جهان‌گشایی قرار دارد که با فتح هر سرزمین مرزهایی تازه برای فتح کشف می‌کند (مارکس، ۱۸۶۷: a: ۲۳۱).

بنابراین، سرشت بی‌حدومرز تحمیل کار امری ذاتی در شکل ارزشی، یعنی پول به مثابه‌ی هم‌ارز عام، محسوب می‌شود.

به علاوه، همان‌طور که شکل پولی نزد مارکس تنها به عنوان تجلی کار سرمایه‌دارانه معنا پیدا می‌کند، به همین ترتیب پیوند میان تولید و گردش نیز از نظر او در رابطه با این کار معنا می‌یابد. به منظور نشان دادن این نکته، نخست می‌بایست بر اهمیت مشارکت پارادایم اجتماعی در این زمینه صحنه گذاشت، یعنی بر پیش کشیدن رابطه‌ی میان تولید و گردش به هنگام بحث از مسئله‌ی اعتباریابی اجتماعی کار. سایمون کلارک (۱۹۸۰)

در همین مجله با وضوح تمام به بررسی این رابطه پرداخته است. [۱۴] استدلال از این قرار است که هرچند زمان کار در تولید صرف شده است، تنها در گردش است که می تواند به لحاظ اجتماعی اعتبار یابد [و محقق شود]. بنابراین، «ارزش نمی تواند درون تولید و مستقل از اعتباریابی اجتماعی کاری که درون گردش صرف شده است تعیین شود... با این حال، ارزش در گردش هم نمی تواند تعیین شود، زیرا گردش شکلی است که میانجی یابی اجتماعی کارهای خصوصی در آن سپهر رخ می دهد و همین کارهای خصوصی بنیاد مادی تعیین اجتماعی ارزش را فراهم می کند» (کلارک، ۱۹۸۰: ۹). بنابراین، نتیجه این است که «تولید و گردش را تنها می توان هم چون وهله های یک کلیت در نظر گرفت، هم چون تکامل وحدت متناقض ارزش و ارزش مصرفی که کتاب سرمایه با آن آغاز می شود» (کلارک، ۱۹۸۰: ۹). به باور من، هرچند این مسئله به راستی صحت دارد اما نابسند است. در چارچوب مارکس، این تمامیت، که با تولید و گردش بازنمایی می شود، تمامیت حرکت بی پایان سرمایه است که بر مبنای ارزش و جوهر آن، یعنی خصلت بی حدومرز کار، بنا شده است. مارکس در کتاب سرمایه به شکلی کاملاً گویا چنین توضیح می دهد:

اگر شکل های مشخص پدیداری ای را که ارزش خود ارزش افزا به ترتیب در طول حیات خود کسب می کند دنبال کنیم، به این نکته می رسیم: سرمایه پول است، سرمایه کالاهاست. با این حال، در حقیقت ارزش در این جا سوژه ی فرایندی است که در آن، در عین حال که پیوسته شکل پول و کالاها را به خود می گیرد، مقادیر خود را نیز تغییر می دهد و از ارزشی که ارزش نخستین آن تلقی می شود ارزش اضافه بیرون می کشد و از همین رو، مستقلاً ارزش افزایی می کند (مارکس، ۱۸۶۷: ۲۵۵).

همین نکته در *گروندریسه* نیز استدلال شده است، اما در این جا به جای ارزش، موضوع مستقیماً خود کار است:

ارزش مبادله فقط با تحقق خود، یعنی افزایش ارزش اش، است که خود را اصل قرار می دهد. پول (که از گردش بار دیگر نزد خود بازگشته) به مثابه ی سرمایه تمامی صلب بودنش را از دست داده و از چیزی ملموس به یک فرایند بدل شده است. اما در عین حال، کار رابطه اش را با عینیتش از دست داده است؛ کار نیز به خود بازگشته است. اما سرشت بازگشت این است که کار عینیت یافته در ارزش مبادله ای کار زنده را وسیله ای برای بازتولید همین کار فرض می گیرد، درحالی که در اصل، ارزش مبادله ای صرفاً به مثابه ی محصول کار پدیدار شده بود (مارکس، ۱۸۵۸: ۲۶۳).

بنابراین، وحدت میان تولید و گردش به این معناست. کار در تولید وسیله ای است برای تولید ارزش (مبادله ای). در گردش، کار نقطه ی پایان («محصول») ارزش (مبادله ای) است. بنابراین، فرمول $M-C \dots P \dots M'$ در این نقطه توقف نمی کند. این فرمول به این ترتیب به حرکتش ادامه می دهد $M'-C' \dots P \dots M''$ و هر لحظه ی گردش لحظه ی پیشین تولید را پیش فرض می گیرد، اما در عین حال شرطی برای لحظه ی بعدی تولید محسوب می شود. این یعنی وحدت تولید و گردش مبتنی است بر کار به مثابه ی وسیله و هدف ارزش مبادله ای. از منظر طبقه ی کارگر، این امر صرفاً به معنای کار محض خاطر کار، تحمیل بی حدومرز کار، است.

مزیت واکاوی کلارک، و صدالبته تمامی واکاوی های برخاسته از پارادایم اجتماعی در مقایسه با پارادایم فناورانه، این است که این واکاوی ها به رابطه ی ضروری میان تولید و گردش به مثابه ی وهله های متفاوت

یک فرایند یکسان اشاره می‌کنند. اما با واکاوی تمامیت بر مبنای تحولات صرفاً یک «چرخه» $M-C-P \dots$ این مزیت زایل می‌شود. درواقع، دقیقاً به همین خاطر است که کلارک حتی از تشخیص مناسبات طبقاتی در تولید و گردش باز می‌ماند. از آن‌جا که در صورت‌بندی او هم تولید و هم گردش از اهمیتی «مجرد» برخوردار می‌شوند، یعنی اهمیتی که از ذات استبداد سرمایه برنخاسته است، و از آن‌جا که این هر دو یک‌دیگر را پیش‌فرض می‌گیرند، «رابطه‌ی طبقاتی بین سرمایه و کار ... سابق بر مدار سرمایه شکل گرفته و پیش‌شرط اجتماعی این مدار محسوب می‌شود». آنچه کلارک با تمرکز بر مدار سرمایه قادر به تشخیص آن است، صرفاً تعیین «دیگر مناسبات اجتماعی ... بر مبنای منافع اقتصادی مشترک» است. این مناسبات اجتماعی فقط و فقط «رابطه‌ی طبقاتی میان سرمایه و کار را پیش‌فرض می‌گیرند» اما شکل‌ها و وهله‌هایی از آن محسوب نمی‌شوند. بنابراین، «بنیاد واقعی رابطه‌ی اجتماعی میان سرمایه و کار در جدایی کارگران از وسایل تولید و معاش» نهفته است، «جدایی‌ای که خود نیز صرفاً در کلیت مدار سرمایه بازتولید می‌شود» (کلارک، ۱۹۸۰: ۱۰).

پیش‌فرض تاریخی رابطه‌ی سرمایه‌دارانه‌ی کار مطمئناً در همین جدایی قرار دارد. با این حال، اگر دگردیسی‌های $M-C-M'$ را هم‌چون فرایندی بی‌پایان و متعلق به جوهی خودجنیان، یعنی کار مجرد، در نظر بگیریم، آن‌گاه واضح است که وحدت تولید و گردش رابطه‌ی طبقاتی را صرفاً «بازتولید» نمی‌کند، بلکه آن را در مقیاسی هردم عظیم‌تر انباشت نیز می‌کند. [۱۵] «انباشت» رابطه‌ی طبقاتی کار نیز صرفاً به افزایش «ذره»ی سرمایه و «ذره»ی طبقه‌ی کارگر منجر نمی‌شود، بلکه شرایط کیفی رویارویی طبقاتی را نیز شکل می‌دهد. تاریخی که در سرمایه‌داری تجربه می‌کنیم از این قرار است، مبارزات میان ترکیب‌های طبقاتی مشخص و تلاش سرمایه برای اخلال در این ترکیب‌های طبقاتی از رهگذر تحمیل راهبردهای به لحاظ تاریخی خاص [استخراج] ارزش اضافی نسبی.

جمع‌بندی

در این مقاله به بحث از تعریف جوهر ارزش به مثابه‌ی کار مجرد پرداخته و خصلت طبقاتی آن را نشان دادم. صورت‌بندی ارائه‌شده در این مقاله را باید نقطه‌عزیمتی تفسیری برای نظریه‌ای مارکسیستی درباره‌ی سرمایه‌داری دانست، چراکه مسئله‌ی جوهر ارزش به مثابه‌ی کار مجرد مسئله‌ی اصلی تمامی مقولاتی است که در واکاوی مارکس از سرمایه‌داری به کار گرفته شده‌اند. در خلال بحث در این مقاله استدلال کردم که مسئله در رابطه با مقولاتی نظیر شکل ارزش، پول، ارزش اضافی و تولید و گردش به مثابه‌ی تمامیت مصداق دارد. علاوه‌براین، وقتی کار مجرد به مثابه‌ی جوهر ارزش را در معنایی که شرح آن رفت درک کنیم، آشکار می‌شود که به چه ترتیب هم مسئله‌ی شکل پولی، که تا این اندازه‌ی برای پارادایم اجتماعی از اهمیت برخوردار است، و هم مسئله‌ی مقدار ارزش، که برای پارادایم فن‌آورانه این اندازه مهم است، هر دو خصلتی طبقاتی به خود می‌گیرند. بنابراین، این امکان فراهم می‌شود که فضایی برای یک پارادایم تفسیری سوم از نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش مارکس بگشاییم، پارادایمی که با استفاده از صورت‌بندی گسترده‌ی کلیور (۱۹۷۹) آن را پارادایم راهبردی یا سیاسی [۱۶] می‌نامم و در رابطه با واکاوی جوهر ارزش [در این‌جا] آن را به کار بستم. قرائت کار مجرد به نحوی که در بالا ارائه کردم، به ما اجازه می‌دهد که دو مسئله‌ی فوق‌العاده مهم را در مرکز واکاوی نظری قرار دهیم.

نخست، مسئله‌ی ماهیت عام استبداد نظام اجتماعی‌ای است که با عنوان سرمایه‌داری شناخته می‌شود. اگر بتوانیم این استبداد را به مثابه‌ی تحمیل یک رابطه‌ی کار تشخیص دهیم که خصلت‌های آن در واکاوی کار مجرد مشخص شدند، آن‌گاه می‌توان با وضوحی تمام‌عیار درباره‌ی سرشت عام جامعه‌ای پسا سرمایه‌داری سخن گفت. پذیرش این واکاوی به معنای آن است که دیگر خبری از دوگانه‌ی «برنامه» در مقابل «بازار» نیست که رادیکالیسم ما را تعدیل کند. دیگر شکل اجتماعی خاص [و تازه‌ای] که صرفاً از تحمیل ماهیتی یکسان برخاسته باشد نمی‌تواند ما را مسحور کند. چرا که به قول مارکس جوان، اگر «رادیکال بودن به معنای درک ریشه‌ای چیزها» باشد و «ریشه‌ی انسان خود انسان» باشد (مارکس، ۱۸۴۳/۴۴: ۲۵۱)، آن‌گاه تنها راه چاره برای رویارویی با جامعه‌ای که از طریق فروکاستن کل زندگی به کار از زندگی انسان‌زدایی می‌کند فرارفتن رادیکال از آن است. دوم، نشان دادن این مسئله، دقیقاً ذیل مقوله‌ی بنیادینی که ماهیت سرمایه‌داری را تعریف می‌کند، معادل است با بازنمایی تلویحی نطفه‌ی شورش. این امر از اهمیت اکتشافی و سیاسی فوق‌العاده‌ای برخوردار است. به این ترتیب، کلیت واکاوی مارکس در کتاب سرمایه، که مبتنی است بر مقوله‌ی ارزش، خود را هم‌چون واگشایی بازنمایی نظری مبارزه‌ی طبقاتی ارائه می‌کند، هم‌چون بازنمایی نظری ستیزه‌ی میان طبقات و شکل‌های ویژه‌ای که این ستیزه به خود می‌گیرد. به این ترتیب، کتاب سرمایه بار دیگر به رسیدن به هدفی نزدیک می‌شود که مؤلف آن در سر داشت: نه تفکری منفعلانه در باب این که جامعه چیست، بلکه نقدی رادیکال از اقتصاد سیاسی و از جامعه‌ای که این دانش‌رشته بر مبنای آن بنا شده است. تحقق این هدف از رهگذر راززدایی از مقولات اقتصادی به‌ظاهر عینی و نشان دادن سرشت آن‌ها به مثابه‌ی راهبردهای سرمایه‌دارانه در مقابل طبقه‌ی کارگر حاصل می‌شود (دی‌آنجلیس، ۱۹۹۴). به همین علت است که «نقد اقتصاد سیاسی ... مادام که بازنمای طبقه‌ای باشد ... {بازنمای} پرولتاریا است» (مارکس، ۱۹۶۷: ۹۸).

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

De Angelis, Massimo (1995), "Beyond the Technological and the Social Paradigms: A Political Reading of Abstract Labour as the Substance of Value" in Capital & Class, 19(3), pp. 107-134.

سپاس‌گزاری: از پارش چاتوپادهای، هری کلیور، اندرو کلایمن، گروه سردبیری مجله‌ی آوفه‌هین و بررسی‌کنندگان مجله‌ی کپیتال اند کلس سپاس‌گزارم که نکات و پیشنهادات ویرایشی سودمندی را در رابطه با نسخه‌ی گوناگون این مقاله در اختیارم گذاشتند.

یادداشت‌ها

۱. در نقل قول مذکور مارکس از «ارزش مبادله» نام می‌برد اما در پرتو فصل نخست کتاب سرمایه می‌دانیم که منظور او آشکارا «ارزش» است. همان‌گونه که از عنوان مطلب مشخص می‌شود، در این جا «دو عامل کالا» عبارتند از «ارزش مصرف و ارزش» (مارکس، ۱۸۶۷: ۱۲۵). او تنها چند صفحه‌ی بعد در همان فصل چنین می‌نویسد: «ارزش مبادله‌ای نمی‌تواند چیزی جز شیوه‌ی بیان، «شکل پدیداری»، محتوایی متمایز از آن باشد» (مارکس، ۱۸۶۷: ۱۲۷) و جلوتر: «بنابراین، عامل مشترک در رابطه‌ی مبادله‌ای، یا در ارزش مبادله‌ای کالا، ارزش آن است. پیشرفت پژوهش ما را به این نقطه باز می‌گرداند که ارزش مبادله‌ای هم‌چون شیوه‌ی بیان ضروری یا شکل پدیداری ارزش است» (مارکس، ۱۸۶۷: ۱۲۸).

۲. ارتدوکسیِ کهنی که با انگلس (۱۹۰۶) آغاز شد و توسط میک (۱۹۵۶) پی گرفته شد، نقطه‌عزیمتِ کتاب سرمایه را واکاوی شیوه‌ی تولید کالایی ساده‌ی پیشاسرمایه‌داری در نظر می‌گرفت. باین‌حال، واکاویِ مارکس در کتاب سرمایه، از همان آغاز، واکاویِ شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. بند آغازین این کتاب بیانگر مقصود است: از آن‌جا که «ثروت جوامعی که در آن‌ها شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بر آن‌ها حاکم است، هم‌چون «توده‌ی عظیمی از کالا» و کالای منفرد، هم‌چون شکلِ عنصریِ این ثروت به‌نظر می‌رسد»، بنابراین، «پژوهش ما با واکاویِ کالا آغاز می‌شود» (مارکس، ۱۸۶۷: ۱۲۵). این نکته در سال‌های اخیر به‌تدریج در حال مقبولیت یافتن در سطح گسترده است. برای مثال، نک به مقالاتی که موزلی (۱۹۹۳) جمع‌آوری کرده است.
۳. تک‌ساحتی بودن تنها یکی از عناصر تجربه‌ی طبقه‌ی کارگر در رابطه‌ی روزانه با سرمایه است. جست‌وجو برای معنا، طغیان سوژکتیویته، ساخت اجتماعات و غیره، ابعاد دیگر آن هستند. نگرانی مدیریت نسبت به «رضایت شغلی» یکی از نمونه‌های این مسئله است که سرمایه چگونه مجبور است معناهایی را تحمیل کند تا کارگران را با فقدان معنای کار وفق دهد و به این ترتیب، تلاش کند «انگیزه»ی آن‌ها را احیاء کند. اما واضح است که چنین راهبردهایی صرفاً کوتاه‌مدت‌اند. هیچ راهبردی از جانب سرمایه نمی‌تواند وهمِ نسبیِ رضایت شغلی را، که مبتنی بر «توزیع معنا»ی جزئی و سلسله‌مراتبی است، به‌طور قطعی جایگزین آن فقدان معنای هستی‌شناختی‌ای کند که با وضعیت تولید محض خاطر تولید مطابقت دارد.
۴. فرایند حصارکشی که مارکس در فصل ۲۷ مجلد نخست سرمایه و در بستر به‌اصطلاح «انباشت بدوی» در انگلستان به بحث از آن می‌پردازد، همان فرایند جدایی میان مردم و ابزارهای تولید است، فرایندی که پایه‌گذار پیش‌شرطی بنیادین برای تحمیلِ رابطه‌ی سرمایه‌دارانه‌ی کار محسوب می‌شود. باین‌حال، این فرایند محدود به پیشاتاریخ سرمایه‌داری نیست، بلکه مشاهده شده که راهبردی است جاری که سرمایه همواره در تکاپو برای اجرای آن در نقاط گوناگون جهان و در سطوح متفاوتِ توسعه‌ی سرمایه‌داری است. برای بحث درباره‌ی حصارکشیِ مدرن، نک به Midnight Notes Collective (۱۹۹۰).
۵. اشاره به نظریه‌ی «مدیریت علمی» فردریک تیلور - م.
۶. «از همین‌روست که در تاریخ تولید سرمایه‌داری، استقرار هنجاری برای روزانه‌کار هم‌چون مبارزه‌ای بر سر محدوده‌های روز جلوه می‌کند، مبارزه‌ای میان سرمایه‌ی جمعی، یعنی طبقه‌ی سرمایه‌داران، و کار جمعی، یعنی طبقه‌ی کارگر» (مارکس، ۱۸۶۷: ۳۴۴).
۷. به کارگیریِ مفهوم فرارفتن از سرمایه‌داری در جعبه‌ی پاندورایی را می‌گشاید که با برجسب «جامعه‌ی جدید» یا «زندگی جدید» شناخته می‌شود و ذیل مقولات متعددی به بحث درباره‌ی آن پرداخته شده است: به عنوان کمونیسم از سوی مارکس و انگلس (۱۹۴۶)؛ یا به عنوان «قلمرو آزادی» (مارکس، ۱۸۹۴)؛ یا به عنوان «آینده در دلِ حال» (سی.ال.آر. جیمز، ۱۹۷۷)، یا به عنوان «زمان به مثابه‌ی گسست» (بنیامین، ۱۹۵۵)، یا به عنوان «فضا-زمان زیسته» به مثابه‌ی «فضا-زمان دگرگونی که در آن فضا-زمان نقش‌ها امری از جنس سازگاری است» (وونه‌گم، ۱۹۸۳: ۱۷۰)، یا به عنوان «نفی مطلق به مثابه‌ی سرآغازی تازه» (دونایفسکایا، ۱۹۸۲)؛ یا به عنوان «خودارزش‌افزایی» (نگری، ۱۹۸۴).
۸. از نظرِ دوروی می‌توان روایت‌های کلاسیک هریک از این دو رویکرد را به ترتیب در این آثار مشاهده کرد: مطالعاتی در نظریه‌ی کارپایه‌ی ارزش از رونالد میک (پارادایم فن‌آورانه) [ترجمه‌ی فارسی: اقتصاددانان کلاسیک و نظریه‌ی ارزش، ترجمه محمدرضا سوداگر، انتشارات پازند - م.] (میک، ۱۹۵۶) و جستارهایی در نظریه‌ی ارزش مارکس اثر روبین (پارادایم اجتماعی) [فارسی: نظریه‌ی ارزش مارکس، ترجمه‌ی حسن شمس‌آوری، نشر مرکز - م.] (روبین، ۱۹۲۸، هم‌چنین نک به روبین، ۱۹۲۷). دوروی (۱۹۸۲: ۳۹) هم‌چنین به دیگر نام‌های این دو رویکرد نیز اشاره می‌کند: رویکرد ریکاردویی یا تفسیر کار تجسّدیافته، و رویکرد پساریکاردویی یا تفسیر کار مجرد. مشارکت‌های اخیر ذیل پارادایم فن‌آورانه را می‌توان برای مثال در شیخ (۱۹۸۴)، اربار و گلیک (۱۹۸۶)، دومنیل (۱۹۸۳) و دیگر آثاری از این دست مشاهده کرد. نمونه‌هایی از آثار مربوط به پارادایم اجتماعی نیز عبارتند از السون

(۱۹۷۹)، کای (۱۹۷۹)، آرتور (۱۹۷۹)، کلارک (۱۹۸۹)، هیمل‌ویت و ماهون (۱۹۹۴)، ماهون (۱۹۹۴).

۹. منظورم از «مقطع تولید» اشاره به «محل» مشخص رابطه‌ی کار سرمایه‌دارانه است. این محل را نمی‌توان ضرورتاً با کارخانه یکی گرفت. مادامی که سرمایه قادر باشد که تمامی ابعاد زندگی را به کار بدل سازد — و بنابراین، تمامی ابعاد زندگی به قلمرو مبارزه‌ی طبقاتی بدل شوند — «مقطع تولید» نیز [به همه‌جا] منتشر می‌شود تا رابطه‌ی کار را در شکل‌های متفاوتی بازخلق کند از جمله شکل‌های سنتی و دیگر شکل‌ها نظیر کار مدرسه‌ای، کار خانگی و غیره.

۱۰. اگر سوژکتیویته و مقاومت طبقه‌ی کارگر در تعریف رابطه‌ی سلطه لحاظ نشده باشد، نمی‌توان گفت که این رابطه رابطه‌ی اجتماعی است، یعنی رابطه‌ای میان موجودی انسانی و یک سنگ را نمی‌توان اجتماعی نامید. بنابراین، در این معنا، هر تأکیدی بر سرشت اجتماعی مقولات مارکس که بر محوریت خصلت ذاتاً ستیزه‌آمیز مناسبات اجتماعی در سرمایه‌داری بنا نشده باشد، رویکردی محدود است.

۱۱. برای مثال نک به واکاوی «کارخانه‌ی اجتماعی» که از سوی نویسندگان متعددی ارائه شده، از جمله ترونتی (۱۹۶۶)، دالا کوستا و جیمز (۱۹۷۲)، کلیور (۱۹۷۹)، نگری (۱۹۸۴).

۱۲. «بنابراین سرشت معماوار محصول کار، به محض آن‌که این محصول شکل کالا به خود می‌گیرد، از چه نشئت می‌گیرد؟ مشخصاً از خود این شکل» (مارکس، ۱۸۶۷: ۱۶۴).

۱۳. مورای (۱۹۹۳) به تازگی در مقاله‌ای تصدیق می‌کند که علت نقد مارکس به ریکاردو این بود که ریکاردو فقط بر ذات ارزش (کار) تأکید می‌کند نه بر شکل ارزش (پول). این ادعا صحیح نیست و بار دیگر باید بر این نکته پافشاری کنیم. طبق نظر مارکس، ریکاردو به این علت فاقد یک نظریه‌ی پول است که نمی‌تواند خصلت کاری را که ارزش خلق می‌کند به تمامی دریابد، بلکه صرفاً با جنبه‌ی کمی این کار درگیر می‌شود. درواقع، مارکس در جمله‌ی بعدی نقل قولی که در آغاز بخش پیش آوردیم، چنین استدلال می‌کند: «از همین‌روست که {ریکاردو} نه می‌تواند پیوند میان این کار و پول را دریابد و نه این نکته را که چرا این کار می‌بایست شکل پول را به خود بگیرد» (مارکس، ۱۹۶۸: ۱۶۴).

۱۴. این مقاله و سایر مقالات بحث ارزش در مجله‌ی «کپیتال اند کلس» در این مجموعه گرد آمده‌اند: ماهون (۱۹۹۴).

۱۵. مارکس در فصل ۲۵ کتاب سرمایه، یعنی فصل «قانون عام انباشت سرمایه‌داری»، چنین می‌نویسد: «هم‌زمان با آن‌که بازتولید ساده به شکلی مستمر خود رابطه‌ی سرمایه را بازتولید می‌کند، یعنی حضور سرمایه‌داران در یک سو و کارگران مزدی در سوی دیگر؛ بازتولید در سطح گسترده نیز [همین کار را می‌کند]، یعنی انباشت رابطه‌ی سرمایه را در سطحی گسترده بازتولید می‌کند و سرمایه‌داران یا سرمایه‌داران بزرگ‌تر در یک قطب قرار می‌گیرند و کارگران مزدی بیش‌تر در قطب دیگر. بازتولید نیروی کار که باید به صورت بی‌وقفه در سرمایه، به مثابه‌ی ابزار ارزش‌افزایی آن، از نو ادغام شود و نمی‌تواند از سرمایه خلاص شود و بندگی‌اش نسبت به سرمایه فقط و فقط به وسیله‌ی طیف متنوعی از سرمایه‌داران منفرد پنهان شده است که نیروی کار می‌بایست خود را به آن‌ها بفروشد، درواقع به عاملی در بازتولید خود سرمایه شکل می‌دهد. بنابراین، انباشت سرمایه معادل است با تکثیر پرولتاریا» (مارکس، ۱۸۶۷: ۷۶۳-۷۶۴).

۱۶. برخی با تأسی از آثار رایا دونایفسکایا این گرایش را گرایش مارکسیستی-اومانیستی خوانده‌اند (کلايمن و مک‌گلون، ۱۹۸۸). در این‌جا مجال بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های این رویکرد وجود ندارد.

- Arthur, Chris (1979) 'Dialectic of the Value Form', in Diane Elson (ed.) Value: The Representation of Labour in Capitalism, CSE Books Humanity Press, London.
- Benjamin, Walter (1955) 'Theses on the Philosophy of History,' in Illumination, Fontana, London, 1970: 255–267.
- Bologna, Sergio (1992) 'Problematiche del lavoro autonomo in Italia', in Altre Ragioni, Vol.1.
- Bonefeld, Werner, Richard Gunn and Kosmas Psychopedis (1992) 'Introduction,' in W. Bonefeld, R. Gunn and K. Psychopedis (eds.) Open Marxism. Theory and Practice, Vol.II, Pluto Press, London & Boulder, Colorado.
- Braverman, Harry (1974) Labour and Monopoly Capital: the Degradation of Work in the Twentieth Century, Monthly Review Press, New York.
- Clarke, Simon (1980) 'The Value of Value: Rereading Capital,' in Capital&Class 10, Spring.
- _____ (1989) 'The Basic Theory of Capitalism: A Critical Review of Itoh and the Uno School,' in Capital&Class 37, Spring.
- Cleaver, Harry (1979) Reading 'Capital' Politically, University of Texas Press, Austin.
- _____ (1989) 'Work, Value and Domination: On the Continuing Relevance of the Marxian Labour Theory of Value in the Crisis of the Keynesian Planner State,' paper presented to the Summer Meeting of the Conference of Socialist Economists, Sheffield, England, July.
- _____ (1990) 'Competition or Cooperation?' in Common Sense, 9, April: 20–22.
- _____ (1993) Notes on Capital Vol.I, Chapters 2–11, Department of Economics, University of Texas at Austin, Austin, Texas.
- Dalla Costa, Mariarosa (1994) 'Development and Reproduction,' paper presented at the XIII World Conference of Sociology, Bielefeld, Germany, 18–23 July.
- Dalla Costa, Mariarosa and James Selma (1972) The Power of Women and the Subversion of the Community, Falling Wall Press, Bristol. Reprinted in The Politics of Housework, Ellen Malos (ed.), Allison & Busby, London 1980: 160–195,
- De Angelis, Massimo (1994) 'Burning Questions of an Old Book: Commodity-Fetishism and Class Relations in Volume Three of Karl Marx's Capital,' paper presented at the Conference on Karl Marx's Volume Three of Marx's 'Capital': 1894–1994, University of Bergamo, 15–18 December.
- de Vroey, Michel (1982) 'On the Obsolescence of the Marxian Theory of Value: A Critical Review,' in Capital&Class 17, Summer.
- Duménil, Gerard (1983) 'Beyond the Transformation Riddle: A Labour theory of Value', Science and Society, Vol.47, No 4.
- Dunayevskaya, Raya (1958) Marxism and Freedom, Humanities Press, Atlantic Highlands, NJ.
- _____ (1982) Philosophy and Revolution. From Hegel to Sartre and from 'Marx to Mao,

Humanities Press, Atlantic Highlands, NJ.

- Ehrbar, Hans and Mark Glick (1986) 'The Labor Theory of Value and its Critics', in Science and Society 50: 467–478.
- Elson, Diane (1979) 'The Value Theory of Labour' in Diane Elson (ed.) Value: The Representation of Labour in Capitalism, CSE Books Humanity Press, London.
- Engels, Friederich (1906) Ludwig Feuerbach, Lawrence & Wishart, London.
- Freeman, Alan (1995) 'Marx without Equilibrium,' in Capital&Class 56,
- Gleicher, David (1983) 'A Historical Approach to the Question of Abstract Labour', in Capital&-Class 21, Winter.
- Himmelweit, Susan and Simon Mohun (1994) 'The Reality of Value' in Simon Mohun (ed.) Debates in Value Theory, Macmillan Press,
- James, C.L.R. (1977) The Future in the Present, Selected Writings, Lawrence Hill, Westport; and Allison & Busby, London.
- Kay, Geoffrey (1979) 'Why Labour is the Starting Point of Capital?' in Diane Elson (ed.) Value: The Representation of Labour in Capitalism, CSE Books, Humanity Press, London.
- Kliman, Andrew and Ted McGlone (1988) 'The Transformation non problem and the non-transformation problem', in Capital&Class 35,
- McGlone, Ted and Andrew Kliman (1995) 'One System or Two? The Transformation of Values into Prices of Production vs the Transformation Problem,' in Alan Freeman and Guglielmo Carchedi (eds.) Marx and Nonequilibrium Economics, Edward Elgar,
- Marx, Karl (1843/44) 'Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction,' in Early Writings, Vintage Book, New York 1975.
- _____ (1844) 'Economic and Philosophical Manuscripts,' in Early Writings, Vintage Books, New York 1975.
- _____ (1858) Grundrisse, Penguin Books, London 1973.
- _____ (1867a) Capital, Vol.I, Penguin Books, London & New York 1976.
- _____ (1867b) 'Letter to Engels,' 24 August 1867 in Karl Marx and Friedrich Engels, Letters on 'Capital', New York Publications, New York 1983.
- _____ (1894) Capital, Vol.III, Penguin Books, London, New York,
- _____ (1963) Theories of Surplus Value, Vol.I. Progress Publishers, Moscow.
- _____ (1968) Theories of Surplus Value, Vol.II. Progress Publishers,
- Marx, Karl and Friedrich Engels (1846) 'The German Ideology', in Karl Marx and Friedrich Engels, Collected Works, Vol.V: 19–539, Lawrence & Wishart, London 1976.
- Meek, Ronald (1956) Studies in the Labour Theory of Value, Lawrence & Wishart, London.
- Midnight Notes Collective (1990), 'The New Enclosures,' Midnight Notes, No.10, June.
- Mohun, Simon (ed.) (1994) Debates in Value Theory, Macmillan Press,
- Moseley, Fred (ed.) (1993) Marx's Method in 'Capital'. A Reexamination, Humanity Press, Atlantic Highlands, NJ.

- Murray, Patrick (1993) 'The Necessity of Money: How Hegel Helped Marx Surpass Ricardo's Theory of Money', in Fred Moseley (ed.) Marx's Method in 'Capital'. A Reexamination, Humanity Press, Atlantic Highlands, NJ.
- Negri, Antonio (1984) Marx beyond Marx. Lessons on the 'Grundrisse', Bergin & Garvey Publishers, Inc., Massachusetts.
- Rubin, Isaac (1927) 'Abstract Labour and Value in Marx's System', Capital&Class 5, Summer 1978.
- _____ (1928) Essays on Marx's Theory of Value, Black & Red, Detroit 1972.
- Shaikh, Anwar (1981) 'The Poverty of Algebra', in Ian Steedman and others, The Value Controversy, Verso, London.
- _____ (1984) 'The Transformation Problem,' in E. Mandel and A. Freeman (eds) Ricardo, Marx, and Sraffa: The Langston Memorial Volume, Verso, London.
- Steedman, Ian (1977) Marx after Sraffa, NLB, London.
- Tronti, Mario (1966) Operai e capitale, Einaudi, Torino.
- Vaneigem, Raoul (1883) The Revolution of Everyday Life, Left Bank Books & Rebel Press, London.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2sD>



شکل ارزش و مبارزه‌ی طبقاتی

نقد نظریه‌ی آتونومیستی ارزش

نوشته‌ی: الکس کیسیلوف و گیدو استاروستا

ترجمه‌ی: سهراب نیکزاد

مقدمه

اجماع ریکاردویی حاکم درباره‌ی نظریه‌ی مارکسیستی ارزش در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ رفته‌رفته از میان رفت. با از میان رفتن این اجماع، جریان‌های جدیدی در مواجهه با آن ارتودوکسی پیشین سربرآوردند و کوشیدند تا با قسمی بازمینی واکاوی موجود در سرمایه از شکل کالایی، پرده از بنیادهای ریکاردویی آن بردارند. این ارزیابی تازه از نظریه‌ی ارزش مارکس سرانجام به طرد قدرتمند پارادایم «فناورانه» انجامید که تا دهه‌ی ۱۹۷۰ بر مارکسیسم ارتودوکس مسلط بود.^[۱] تأکیدی احیاء شده بر ویژگی تاریخی شکل‌های اجتماعی سرمایه‌داری (پیش از همه خود شکل ارزش) بیش از پیش میان شمار فزاینده‌ای از مؤلفان رواج می‌یافت. با این حال، به‌رغم این زمینه‌ی مشترک، واکنش به ارتودوکسی مارکسیستی — ریکاردویی پیشین از تنوع بسیار زیادی برخوردار بود و ظهور گستره‌ی وسیعی از دیدگاه‌ها را درباره‌ی تعین‌های ارزش به‌مثابه‌ی یک شکل اجتماعی در پی داشت.

در یک سر طیف، بنا به نامی که برخی مفسران انتقادی بر آن نهاده بودند (Mavroudeas, 2004)، می‌توان «رویکرد گردش‌باور» [circulationist] را یافت که بنا بر آن، کار مجرد و ارزش فقط در صورت مبادله‌ی کالاها با پول می‌توانند موجودیت یابند. [۲] در نگاه اول، این رویکرد به نظریه‌ی ارزش سختگیرانه‌ترین راه برای مجال ندادن به امکان پسرقت‌های «ریکاردویی» به‌نظر می‌رسد. اما در واقع، با جدایی کامل عینیت اجتماعی ارزش از عینیت‌یافتگی بی‌واسطه‌ی فعالیت مولد، احتمال اشتباه گرفتن این عینیت‌یافتگی صرفاً به‌عنوان «کار پیکریافته» گویی رنگ می‌بازد. ارزش هرچند در سپهر گردش اماواگر ندارد، از منظری یکسره فناورانه قابل درک نیست.

با این همه، محدودیت‌های رویکرد «گردش‌باور» از چشم سایر مارکسیست‌ها دور نماند؛ و در واقع همین‌ها دستاویزی شدند برای پیشرفت‌های جدیدتر در نظریه‌ی ارزش. [۳] چالش موجود درباره‌ی این رویکردها جایگزین این بود که چگونه هم از خوانش فناورانه از نظریه‌ی ارزش مارکسیستی اجتناب کرد و هم از ناهم‌خوانی‌های برآمده از موجود انگاشتن ارزش صرفاً در {سپهر} گردش. از این رو، اقسام جدیدی از رویکردها پا به عرصه نهادند که هر یک، به شیوه‌ی خاص خود، کوشیدند تا پیوند میان ارزش و فرایند بی‌واسطه‌ی تولید را از نو برقرار کنند، همزمان که ارزش را یک شکل اجتماعی ویژه در نظر بگیرند (Arthur, 2001; Postone, 1996; Mavroudeas, 2004; McGlone & Kliman, 2004; Saad-Filho, 1997, 2002). ما در این جا مایلیم بر آنچه «نظریه‌ی ارزش بر مبنای مبارزه‌ی طبقاتی» می‌نامیم تمرکز کنیم که برآمده از سنت اتونومیستی — مارکسیستی است. مشخصاً به این دلیل که این رویکرد یکی از معدود تلاش‌های نظری است که اقتصاددانی از این سنت در بحثی تخصصی درباره‌ی نظریه‌ی ارزش به عمل آورده است، ما نیز بحث خود را به شکلی انتقادی به سهم‌گذاری نظری دی‌انجلیس منحصر می‌کنیم. [۴] (De Angelis, 1995)

رویکرد مبارزه‌ی طبقاتی بنابه دو دلیل عمده اهمیت دارد. نخست، به‌نوعی منتهی‌الیه قطب مخالف گردش‌باوری به شمار می‌آید. در واقع، می‌توان آن را نمونه‌ی مشخصی از رویکردهایی دانست که آنچه را کلايمن و مکگلون قسمی «نظریه‌ی کار پایه‌ی ارزش تولیدمحور» نامیده‌اند مطرح می‌کند (Kliman & McGlone, 1988). از این گذشته، این رویکرد آن‌جا از گردش‌باوری دور می‌شود که انتزاع کار را برآمده از تعین آن به‌منزله‌ی خود کار مزدی می‌بیند. به بیان دیگر، درحالی که تعین کار به‌مثابه‌ی کار انتزاعی — از همین‌رو ارزش‌آفرین — از نظر گردش‌باورها برخاسته از سازمان‌یابی عام کار اجتماعی با میانجی بازار است، از منظر رویکرد مبارزه‌ی طبقاتی برآمده از موجودیت آن به‌عنوان کار استثمرشده توسط سرمایه است. [۵] به این ترتیب، این رویکرد این ویژگی مثبت را دارد که صراحتاً سیاست را به بطن نظریه‌ی ارزش بازمی‌گرداند. دوم و حتی مهم‌تر این که رویکرد مبارزه‌ی طبقاتی سربرآوردن رویکردی تعمیم‌یافته به مارکسیسم — اتونومیسم — است، آن هم با ورود به چارچوب بحث‌های نسبتاً پیچیده درباره‌ی نظریه‌ی ارزش، که در سال‌های اخیر از محبوبیت فزاینده‌ای هم در میان پژوهشگران مارکسیست و هم در میان جنبش‌های اجتماعی رادیکال برخوردار بوده است. [۶]

خلاصه اگر بگوییم، استدلال مقاله‌ی حاضر این است که کار انتزاعی را وجه وجودی مبارزه‌ی طبقاتی در سرمایه‌داری انگاشتن، پرده بر سرشت ویژه‌ی ارزش — و از همین‌رو سرمایه — به‌منزله‌ی شکل عینیت‌یافته‌ی وجود قسمی رابطه‌ی اساساً غیرمستقیم اجتماعی می‌افکند. از این رو که سرشت ارزش را تجلی رابطه‌ای مستقیم جا می‌زند، یعنی شکلی انضمامی از قسمی رابطه‌ی سیاسی — قسمی رابطه‌ی اجتماعی قدرت. چنین

است که شکل ارزش — یک رابطه‌ی اجتماعی غیرمستقیم مادیت‌یافته که خودجنبندگی آن در همان روابط اجتماعی مستقیم، شکل انضمامی به خود می‌گیرد — به‌ناگزیر وارونه به چشم می‌آید چنان وجه وجودی یک رابطه‌ی اجتماعی مستقیم در میان سوژه‌های انتزاعاً آزاد. چنان‌که خواهیم دید، این ویژگی یک دلالت سیاسی دیگر نیز دارد، این‌که آگاهی انقلابی طبقه‌ی کارگر را حرکت رابطه‌ی اجتماعی عام و بیگانه‌شده‌ی آن از جمله ارزش‌افزایی سرمایه تعیین نمی‌کند (و از همین رو نسبت به آن بیرونی قلمداد می‌شود). به بیان دیگر، این فهم از کار انتزاعی به‌مثابه‌ی شکل ویژه‌ی کار در سرمایه‌داری آگاهی انقلابی پرولتاریا را خارج از خود هستی اجتماعی ویژه‌ی آن می‌داند.

کار انتزاعی: یک رابطه‌ی طبقاتی مبارزاتی ویژه‌ی سرمایه؟

دی انجلیس با خاطرنشان کردن این نکته استدلال خود را می‌آغازد که هر دو پارادایم «فناورانه» (یعنی ریکاردویی) و «اجتماعی» (یعنی بیش‌ازهمه گردش‌باوری) مبارزه‌ی طبقاتی را بیرون از شکل ویژه‌ی کار در سرمایه‌داری قرار می‌دهند (De Angelis, 1995: 107). این نقطه‌ی عزیمت این مزیت را دارد که مسئله‌ی تعیین شکل ارزش را نه به‌سادگی با ارجاع به قسمی «نظریه‌ی ارزش» انتزاعی، بلکه با عطف به کنش سیاسی طبقه‌ی کارگر پیش می‌کشد. با این حال، خواهیم دید که این برداشت به بهای نوعی وارونه‌سازی حاصل می‌شود که ارزش بر این اساس وجه وجودی قسمی مبارزه‌ی طبقاتی تلقی می‌شود که فاقد تعیین تاریخی ویژه‌ی خود است.

سیر استدلال دی انجلیس کاملاً مشخص است. یکم، او به‌درستی خاطرنشان می‌کند که نقد مارکس به اقتصادسیاسی‌دان‌های کلاسیک به ناتوانی آن‌ها در فهم تاریخی بودن شکل ارزش محصول و از همین رو نمود الزامی آن در پول خلاصه نمی‌شود. و همین نکته گرچه وجهی اساسی از نقد مارکس به‌شمار می‌آید، اما این واقعیت را نادیده می‌گیرد که این کژفهمی پیامد یک کاستی بنیادی‌تر نزد اسمیت و ریکاردو است؛ به بیانی، عجز آن‌ها از فهم آن شکل اجتماعی ویژه‌ی کار که ارزش را تولید می‌کند (De Angelis, 1995: 110).

دوم، دی انجلیس با پیروی از کشف مارکس که کار انتزاعی را جوهر ارزش می‌داند، واکاوی مارکس از کالا را در فصل نخست سرمایه مربوط به شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری می‌داند. او از همین ادعا نخستین نتیجه‌گیری خود را می‌کند؛ یعنی «این‌که جوهر ارزش، کار انتزاعی بودن، همانا کار در شکل سرمایه‌دارانه‌ی آن است» (De Angelis, 1995: 108). رویکرد دی انجلیس از این نظر، یعنی کار انتزاعی را یک رابطه‌ی اجتماعی ویژه انگاشتن، با بسیاری از آثار مارکسیستی متأخر درباره‌ی مقوله‌ی شکل ارزش هم‌داستان است. در واقع، به نظر می‌رسد که «اجماع جدیدی» هم‌چون واکنشی به خوانش فراتاریخی و ریکادویی از برداشت مارکس از شکل ارزش در حال شکل‌گیری است که عمده‌تاً کار انتزاعی را یک شکل اجتماعی ویژه و کاملاً تاریخی می‌انگارد (Postone, 1996; Reuten, 1993; Arthur, 2001; Bellofiore & Finelli, 1998; Kay, 1999; Himmelweit & Eldred, 1981; de Vroey, 1982; Mohun, 1978). ما بر این عقیده نیستیم. چنان‌که مارکس مکرر گوشزد می‌کند، کار انتزاعی یک شکل مادی عام است — قسمی «صرف کردن مولد فکر، عضلات، اعصاب، دست‌ها و غیره» (Marx, 1976: 134). آنچه ویژه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری است نقشی است که کار انتزاعی، تعیین‌شده به‌مثابه‌ی جوهر انتزاعی‌ترین شکل میانجی اجتماعی تجسم‌یافته در جامعه‌ی سرمایه‌داری، ایفا می‌کند: یعنی ارزش. کشف واکاونده‌ی مارکس از کار انتزاعی (انعقاد یافته)، در صفحه‌های آغازین سرمایه،

صرفاً پرده از تعین مادی آن برمی دارد که در جامعه‌ی سرمایه‌داری به *شکلی اجتماعی* در شکل ارزش نمایان شده است. چنان‌که هر خواننده‌ی هوشیاری می‌تواند تشخیص بدهد، این فرایند واکاوی ادامه دارد و فقط در بخش مربوط به سرشت دوگانه‌ی کار است که مارکس سرانجام به آن شکل تاریخی و ویژه‌ی کار اجتماعی می‌رسد که خالق کالاها و از همین رو ارزش است. مارکس نتیجه می‌گیرد کالا عینیت‌یابی «کنش‌های دوسره مستقل کار» است «که به شکل مجزا انجام می‌شوند» (Marx, 1976: 131). به بیانی دیگر، همانا «کار افراد خصوصی که مستقل از یک‌دیگر کار می‌کنند» (Marx, 1976: 165)، یا کار خصوصی، که شکل مشخصاً سرمایه‌دارانه‌ی کار قلمداد می‌شود و شالوده‌ی وجه وجودی آن به مثابه‌ی آفریننده‌ی ارزش است. [۷]

همان‌طور که جای دیگری (در دست انتشار Kicillof & Starosta)، استدلال می‌کنیم، کم‌اهمیت جلوه دادن این تعین و جایگزین کردن آن با تعین کار انتزاعی در حکم مبنای تاریخ‌بنیادی سرمایه، پیامدهای نظری — سیاسی بسیار مهمی دارد. ما در مقاله‌ی حاضر بیش‌ازاین نمی‌توانیم این مسئله را تشریح کنیم. جان کلام را بگوییم، اشاره به همین نکته کفایت می‌کند که این مسئله به قسمی *فرمالیسم* می‌انجامد که مادیت کار ارزش‌آفرین [Value-producing] به عنوان شکلی تاریخی از توسعه‌ی سوژگی مولد انسان را نادیده می‌گیرد. سرمایه نه فقط مستلزم ویژگی شکلی که هم‌چنین ویژگی مادی است. یا برعکس، سرمایه مستلزم قسمی تعین مادی ویژه است که بتواند فقط از رهگذر یک شکل اجتماعی ویژه توسعه یابد. و همین دگرگونی مادی است که به‌طور تاریخی از رهگذر شکل ارزش بیگانه‌شده‌ی محصول کار تحقق یافته است. چنان‌که در ادامه خواهیم دید، همین دگرگونی مادی است که مبنایی فراهم می‌آورد برای سوژگی انقلابی طبقه‌ی کارگر. نادیده گرفتن این تعین مادی فقط می‌تواند به محروم ساختن طبقه‌ی کارگر از ویژگی تاریخی قدرت‌های انقلابی خود بینجامد. به این ترتیب، آنچه دیدگاه دی‌انجلیس را از دیگر نظریه‌پردازانی که کار انتزاعی را ویژه‌ی سرمایه می‌دانند متمایز می‌کند، این است که برای او روابط اجتماعی‌ای که شکل کار انتزاعی را به خود می‌گیرند، اساساً نه مناسبات مبادله که رابطه‌ی طبقاتی هم‌ستیزانه‌ایست [antagonistic] که میان سرمایه و کارگر وجود دارد آن‌چنان که در فرایند بی‌واسطه‌ی تولید در جریان است (DeAngelis, 1995: 123). از همین جا، او دومین نتیجه‌گیری خود را می‌کند: مشخصاً به عنوان شکل سرمایه‌دارانه‌ی کار، کار انتزاعی *رابطه‌ای مبارزاتی* است. دی‌انجلیس با در نظر داشتن آن دو بن‌مایه {یکی کار انتزاعی به مثابه‌ی شکل کار در سرمایه‌داری و دیگری کار انتزاعی به مثابه‌ی رابطه‌ای نزاع‌آمیز}، بازبینی خود درباره‌ی مقوله‌ی کار انتزاعی به مثابه‌ی یک شکل اجتماعی ویژه را بسط و گسترش می‌دهد.

در ابتدا، و بنا بر نقل قول‌هایی از مارکس، دی‌انجلیس اذعان می‌کند که کار انتزاعی صرف انرژی جسمانی انسان است که در میان هر شکل خاص مفیدی از کار انسانی مشترک است. اما، استدلال او ادامه دارد، کار انتزاعی صرفاً همین نیست. بلکه هم‌چنین — و این همان نقطه‌ایست که بناست ما را برساند به این که ویژگی کار انتزاعی باید همین‌جا باشد — کاری است که از تجربه‌ی زیسته‌ی کارگران منتزع می‌شود.

انتزاع از تعین‌های انضمامی کار مفید هم‌چنین ضرورتاً عبارتست از انتزاع از آن دسته تعین‌های انضمامی کار که قلمرو حسّانیت کارگران نخست در پیوند با و دوم در دل بافتار آن فعالیت کاری به‌شمار می‌رود؛ یعنی، به بیان دیگر، منتزع شدن از تجربه‌ی زیسته‌ی کارگران (De, Angelis, 1995: 110).

جنبه‌ی نخست این تعریف به احساسات درونی‌ای (دلزدگی، بی‌علاقگی، رنج و ...) مربوط می‌شود که کار

مزدی در کارگر ایجاد می‌کند. این همانی‌ست که مارکس، در *گروندریسه* در نقد خود به برداشت اسمیتی از کار ارزش‌آفرین، رابطه‌ی «عاطفی» کارگر با کار خود می‌نامد (Marx, 1993: 610-613). چنان‌که مارکس در آن فرازاها بحث می‌کند، شکلی که تولیدکنندگان کالا در آن از نظر روانشناختی با خصلت بیگانگی فعالیت مولد خود مواجه می‌شوند، از لحاظ ارزش‌آفرینی هیچ تعینی را به هستی‌کارشان نمی‌افزاید (که البته مقصود این نیست که هیچ سهم نظری — عملی ندارد). [۸] کار ارزش‌آفرین قسمی وجه وجودی ویژه و تاریخی از روابط اجتماعی تولید است؛ یعنی وجه وجودی اسلوبی عینی که در چارچوب آن، مجموع ظرفیت کاری جامعه به شکل‌های انضمامی متفاوت آن سرشکن شده است. و این واقعیت که این فرایند اجتماعی بی‌اعتنا به رابطه‌ی عاطفی تولیدکننده‌ی مستقیم با فعالیت خود تحقق یافته است چیزی ویژه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری در خود ندارد. مسئله‌ی بی‌علاقگی کارگر البته نمی‌تواند کار را به کار انتزاعی تبدیل کند و حتی نمی‌تواند به محصول مادی کار شکل اجتماعی ویژه‌ی آن را ببخشد. [۹]

دومین جنبه‌ی تعریف دی‌انجلیس عبارتست از این واقعیت که کارگرهای مزدی تصمیم نمی‌گیرند که چه چیز، چه مقدار و چگونه تولید کنند، و در نتیجه، تصمیم‌های تولیدی‌ای که گرفته می‌شود اعتنایی به تجربه‌ی زیسته‌ی کارگر دوچندان آزاد [doubly-free labourer] {یعنی از سویی، فردی آزاد که نیروی کار خود را چون کالا در اختیار دارد و از سویی دیگر، هیچ کالای دیگری ندارد} ندارد. این نکته به یکی از شکل‌های انضمامی بیگانگی قدرت‌های انسان به‌مثابه‌ی خصوصیت سرمایه اشاره دارد (رابطه‌ی مستقیم تبعیت میان کارگر و سرمایه‌دار، در ساده‌ترین تعین آن) که از معیوب‌سازی نسبی کارگر مزدی در مقایسه با تولیدکننده‌ی کالایی ساده حکایت دارد؛ به بیانی، این واقعیت که کارگر مزدی نه فقط ظرفیت خود را برای سازمان‌دهی خصلت عام اجتماعی کار فردی خود بلکه کنترل کامل خود بر کار فردی‌اش را نیز از دست داده است. در واقع در درون فرایند تولید، کارگر مزدی مجبور به تسلیم کردن آگاهی خود به تصمیم‌های تولیدی سرمایه‌دار است و چنین نیز می‌کند.

به این ترتیب، باید روشن باشد که این مؤلفه‌ی دوم تعریف دی‌انجلیس (تبعیت تولیدکننده‌ی مستقیم از تصمیم‌های تولیدی غیرکارگر) نکته‌ی خاصی — چیزی بیش از جنبه‌ی نخست تعریف او — درباره‌ی قدرت‌های مادی تاریخی کارگر دوچندان آزاد و از همین رو درباره‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری نمی‌گوید. هر دو جنبه، عنصری عام هستند، مشترک در تمام شکل‌های سازمان‌یابی کار اجتماعی که در آن‌ها بسط و گسترش قدرت‌های عام انسانی به بهای فردیت تولیدکننده‌ی مستقیم تحقق یافته است، یعنی سرتاسر بخش اعظم (پیشا)تاریخ انسان، پیش از پیدایش تاریخ انسان راستین در کمونسم.

این فقدان ویژگی تاریخی در سرشت‌نمایی دی‌انجلیس از کار ارزش‌آفرین با سه تعین دیگر که به‌زعم او شالوده‌ی آن شکل اجتماعی‌ست تقویت شده است: «کار انتزاعی ماهیتاً بیگانه‌شده، تحمیل‌شده و بی‌کران است» (De Angelis, 1995: 111). از این سه سرشت‌نما، اولی بی‌تردید ویژه‌ی سرمایه است — اما نه به معنای مورد نظر دی‌انجلیس. او با تکیه بر استدلال خود درباره‌ی *دست‌نوشته‌های پاریس* مارکس اذعان می‌کند کار به این دلیل بیگانه می‌شود که خود را هم‌چون قدرتی بیرونی در نسبت با کارگرها عرضه می‌دارد و تحت کنترل مستقیم آن‌ها نیست. تعریف او از بیگانگی، اساساً، معادل با وضعیت کنترل نداشتن بر تصمیم‌های چه چیز، چگونه و چه مقدار تولید کردن است. اما باز هم این نکته درباره‌ی موقعیت سرف‌ها و برده‌ها نیز صادق است!

دی انجلیس این نکته را از قلم می‌اندازد که در سرمایه‌داری، آن قدرت اجتماعی نه چون قسمی خصوصیت شخصی غیرکارگران بلکه بر محصول مادی کار استوار است — وارونگی‌ای از لحاظ تاریخی ویژه که ظهور آن بر اثر شکل خصوصی کار اجتماعی است که خصلت اجتماعی عام آن از این طریق مستقر شده است. [۱۰] تصمیم‌های تولیدی در دل فرایند بی‌واسطه‌ی تولید خصوصیت سرمایه‌دار است نه به دلیل مقام شخصی‌اش بلکه به دلیل مقام تجسم انسانی سهم خصوصی‌اش از مجموع سرمایه‌ی اجتماعی، یعنی در مقام سوژه‌ی بالفعل هستی وارونه‌ی فرایند بازتولید اجتماعی در وحدت آن. [۱۱]

دومین سرشت‌نمایی که دی انجلیس ذکر می‌کند، خصلت اجباری یا تحمیلی کار سرمایه‌دارانه است، که فقط مختصراً به آن می‌پردازد. با این حال، همان‌طور که خود اذعان می‌کند، خود خصلت اجباری کار نیز ویژه‌ی سرمایه‌داری نیست (De Angelis, 1996: 7). آنچه از لحاظ شکلی ویژه‌ی سرمایه‌داری به‌شمار می‌آید، چنان‌که او خاطر نشان می‌کند، شکل کالایی استثمار کار است. با این حال، در تبیین اتونومیستی دی انجلیس، این رابطه وارونه می‌شود. این گونه نیست که شکل کالایی روابط اجتماعی به‌طور انضمامی به شکل سرمایه مبدل شود، {بلکه} حرکت استقلال‌یافته‌ی [autonomized] بازتولید گسترده‌ی آن «در مقیاس اجتماعی واقعی خود» مستلزم کار اجباری کارگران مزدی به‌مثابه‌ی خصوصیت سرمایه‌ی اجتماعی است — که میانجی آن نیز آزادی و استقلال ظاهری است که سرشت‌نمای شکل کالایی به‌شمار می‌رود (Marx, 1976: 723-4). به بیان دیگر، از نظر دی انجلیس مبارزه‌ی طبقاتی بر سر «تحمیل کار» به معنای تحقق تعین‌های کالا به‌مثابه‌ی یک رابطه‌ی اجتماعی عام نیست. در عوض، در روایت او آنچه اهمیت دارد تحمیل شکل کالایی بر یک سوژگی انتزاعاً آزاد است و نه مندرج بودن این سوژگی آزاد در شکل کالایی. در نتیجه، سرمایه صرفاً به شکل دیگری از استثمار کار فروکاسته می‌شود که ویژگی آن تنها در آگاهی آزاد کارگر مزدی خلاصه می‌شود که از این گذشته قسمی خصوصیت طبیعی انسان تلقی می‌شود و نه محصول خود شکل کالایی — یعنی شکل انضمامی یک آگاهی بیگانه‌شده. این نکته خود را در برخورد دی انجلیس با سومین خصوصیتی که در کار انتزاعی می‌بیند نشان می‌دهد: یعنی بی‌کران بودن آن (De Angelis, 1995: 112).

تنها در همین جاست که سرانجام شاهد تعین شکل اجتماعی کاری هستیم که منحصرأ متعلق به کار تعین‌یافته توسط سرمایه است. با این حال، چنان‌که دریافتیم، این ویژگی به تفاوتی صرفاً کمی در حوزه‌ی استثمار کار بیگانه راه می‌برد، بی‌این‌که اثری از تفاوتی کیفی با سایر شکل‌های اجتماعی در میان باشد. به این ترتیب، گرچه در درستی این نکته تردیدی نیست که کار تولیدکننده‌ی ارزش‌اضافی از لحاظ شکلی ماهیتاً بی‌کران است، این تعین نه برخاسته از خصلت انتزاعی آن که از این واقعیت است که سرمایه، رابطه‌ی مادیت‌یافته‌ی افراد خصوصی و مستقل، به سوژه‌ی انضمامی خود زندگی اجتماعی بدل می‌شود (Iñigo Carrera, 2003).

ویژگی شکلی سرمایه در این همین جا نهفته است، که رویکرد اتونومیستی دی انجلیس قادر به فهم آن نیست. در عام‌ترین تعین کیفی حرکت سرمایه چونان ارزش خودارزش‌افزا، محتوای حرکت سرمایه به‌منزله‌ی شکل بیگانه‌شده‌ی هستی فرایند زندگی انسان‌ها به‌سادگی به‌معنای تولید بیش‌ازپیش خود، یعنی ارزش‌اضافی، است. کار سرمایه‌دارانه را «مجموعه‌ای از نیازها محدود» نکرده است — نه به این دلیل که کارگران کنترل مستقیم بر تولید ندارند، و از همین رو کارشان انتزاعی و ارزش‌آفرین می‌شود، بلکه به این دلیل که تولید زندگی انسان از این‌که محتوای حرکت بازتولید اجتماعی باشد باز داشته شده است و برآیند ناخواسته‌ی تولید

ارزش اضافی به‌شمار می‌آید. همین نکته، بر خلاف نظر دی انجلیس، یگانه «اصل» حاکم بر حرکت جامعه‌ی کنونی است (جلوتر بیش‌تر به این مسئله می‌پردازیم).

همان‌طور که خواهیم دید، این رویکرد به نظریه‌ی ارزش فقط می‌تواند به {برقراری} یک رابطه‌ی یکسره بیرونی میان شکل کالایی، شکل سرمایه و مبارزه‌ی طبقاتی بینجامد و از همین رو مبارزه‌ی طبقاتی را از قدرت‌های دگرگون‌ساز تاریخاً تعین‌یافته‌ی خود بی‌نصیب می‌سازد. ما می‌توانیم این ادعا را با بررسی تبیین دی انجلیس از این واقعیت بدیهی روشن کنیم که گرچه سرمایه از نظر شکلی گرایش به گسترش بی‌حدومرز کار روزانه دارد، اما مقصود این نیست که در هر زمان و مکان مشخصی، کاری که تحت قواعد سرمایه‌دارانه وضع می‌شود از نظر شدت و درازای آن در کل جامعه حد و مرزی نمی‌شناسد (De Angelis, 1995: 115). در روایت دی انجلیس، ضرورت محدود کردن کار روزانه تعینی از سرمایه‌ی اجتماعی در حرکت بازتولیدی آن به‌شمار نمی‌آید که فقط طبقه‌ی کارگر در مبارزه‌اش با بورژوازی می‌تواند به آن تجسم انسانی ببخشد. [۱۲] از نظر او، این ضرورت از خود طبقه‌ی کارگر نشئت می‌گیرد، طبقه‌ای که کنش سیاسی‌اش بیان بی‌واسطه‌ی ضرورت‌های اجتماعی قلمداد می‌شود که به‌طور انتزاعی در تضاد با ضرورت‌های انباشت سرمایه‌ی اجتماعی قرار دارد.

پیش از نشان دادن کاستی‌های کلی این برداشت، نخست باید خاطر نشان کنیم که دی انجلیس، همانند بسیاری از مارکسیست‌ها، بحث مبارزه‌ی طبقاتی بر سر مدت کار روزانه را منحصر می‌کند به تبعیت صوری کار از سرمایه. یعنی در سطحی از انتزاع که در چارچوب آن، خصوصیت‌های مولد و مادی کارگران پیش‌فرضی بیرونی نسبت به حرکت سرمایه هستند. به این ترتیب، او بر این نمود پافشاری می‌کند که مدت کار روزانه یکسره نامعین و صرفاً پیامد تصادفی توازن قوای طبقاتی است. با این حال، بحث مارکس درباره‌ی مدت کار روزانه در فصل ۱۰ سرمایه به پایان نمی‌رسد، بلکه در فصل‌های مربوط به شکل‌های انضمامی تولید ارزش اضافی نسبی (تبعیت واقعی کار از سرمایه) و به‌ویژه در فصل‌های مربوط به ماشین‌آلات و صنعت بزرگ از نو ظاهر می‌شود. در این بخش‌ها، او کاملاً گویا نشان می‌دهد که در پس مدت کار روزانه تعینی مادی هست که ریشه در مادیت فرایند تولید ارزش اضافی نسبی و شکل‌های متناظر سوژگی کارگرهای مزدی دارد. [۱۳] از این رو تردیدی نیست که استقرار قسمی کار روزانه‌ی متعارف در خلال مبارزه‌ی طبقاتی شکل‌وشمایل انضمامی ضروری‌ای به خود می‌گیرد و به این ترتیب، محصول بی‌واسطه‌ی پیکار میان نیروهای سیاسی مربوط به بورژوازی و پرولتاریا است. با این همه، واکاوی مارکس از صنعت بزرگ پایه‌ی مادی‌ای را مشخص می‌سازد که میانجی قدرت‌های سیاسی مربوط به هر طبقه در نزاع می‌شود. [۱۴]

کار تولیدکننده‌ی سرمایه و مبارزه‌ی طبقاتی

برداشت دی انجلیس از رابطه‌ی میان شکل اجتماعی هستی کار انسان و مبارزه‌ی طبقاتی، برخلاف نیتی که خود به آن اذعان می‌کند، کماکان یک رابطه‌ی بیرونی است. در واقع، در نظر او حرکت تاریخی جامعه‌ی سرمایه‌داری عبارت بر بسط و گسترش سوژه‌ی اجتماعی بیگانه‌شده‌ی آن (سرمایه)، به‌علاوه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی به‌منزله‌ی شکل انضمامی ضروری آن نیست. بلکه حرکت جامعه‌ی مدرن برآیند برخورد میان دو «اصل اجتماعی» متفاوت است: یعنی، اصل حاکمیت سرمایه‌داری (فروکاسته به تحمیل بی‌کران کار به‌شکلی کمی و غیرتاریخی) و مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر، که تجلی اصل اجتماعی دیگری است. «درنتیجه، خصلت بی‌کران

تحمیل کار در سرمایه‌داری بازنمود اصل حاکمیت سرمایه‌داری است، گرچه نه اصل پویای تاریخ سرمایه‌داری که شامل مبارزه‌ی طبقاتی کارگران در تکاپوی غلبه بر این حاکمیت نیز می‌شود» (De Angelis, 1995: 115).

از این گذشته، این برداشت به این جا می‌رسد که دی انجلیس هر مبارزه‌ی اجتماعی‌ای را که در مقابل تحمیل بی‌کران کار مقاومت می‌کند، تجلی بی‌واسطه‌ی اصل پس‌سرمایه‌داری تولید برای نیازها قلمداد می‌کند:

بنابراین کار انتزاعی را در تضاد با کار انضمامی، می‌توان منتزع از انضمامیت «نیازها و آمال و آرزوها» تعریف کرد. در عین حال، وحدت میان کار انتزاعی و انضمامی گنجیده در شکل کالایی را می‌توان ضدیتی جدال‌آمیز تعریف کرد میان آنان که «تنظیم ساعت در اختیارشان است» و این قدرت را دارند که زندگی تولیدکننده را تابع آهنگ ثانیه‌شمار کنند، و خود تولیدکنندگان. با وجود این، این ضدیت دربردارنده‌ی نطفه‌های حل و رفع آن نیز هست، یک «آینده در دل اکنون» (James 1977) ... مبارزات علیه کار بی‌کران از همین رو هسته‌ای مرکزی به شمار می‌رود که جامعه‌ی پس‌سرمایه‌داری گرا در گرد آن شکل می‌گیرد. (De Angelis, 1995: 118)

بنیان این برداشت، اگر بخواهیم مختصر بگوییم، هستی‌شناختی کردن [ontologisation] مبارزه‌ی طبقاتی است. [۱۵] شالوده‌ی مبارزه‌ی طبقاتی با این که در شکل‌های تاریخی و ویژه‌ی هستی اجتماعی از درون‌ماندگار بودن ساقط می‌شود (و از همین رو از اجتماعی بودن)، اما در یک هم‌سبزی‌ی اساسی بین دو منطق وجودی متمایز واقع شده است (هستی‌شناختی شده است). در یک سمت، منطق کار انضمامی قرار دارد، که صرفاً می‌توان آن را در پیوند با نیازها و آمال و آرزوهای مردم تعریف کرد (De Angelis, 1995: 117)، و از همین رو بیان‌کننده‌ی منطق تولید برای ارضای نیازها است. در سمت دیگر، منطق کار انتزاعی قرار دارد، که صرفاً بر حسب شکلی کمی از صرف کردن بی‌کران نیروی کار تعریف می‌شود، و از همین رو بیان‌کننده‌ی منطق تولید برای تولید است (De Angelis, 1995: 117). آنچه از این هستی‌شناختی کردن مبارزه‌ی طبقاتی به‌ناگزیر نتیجه می‌شود، بازنمایی سوژگی طبقه‌ی کارگر است به تعبیری بیرون از رابطه‌ی عام اجتماعی (بیگانه‌شده‌ی آن، همانا انباشت سرمایه. و جایی می‌رسد که این سوژگی به شکلی ایدئالیستی «تنها نظرگاه انسانی» جا زده می‌شود (De Angelis, 1995: 118)؛ قسمی پیکریافتگی بی‌واسطه‌ی سوژگی مولد انسان اصیل و انتزاعاً آزاد. هم‌زمان، از این برداشت نتیجه می‌شود که کافی‌ست کارگران — یا هر عضو منفردی از ستم‌دیدگان یا گروهی اجتماعی — اراده‌ی طبیعی خود به مقاومت در برابر هر شکلی از ستمگری را آزاد بگذارد تا بنیان‌های تولید بورژوازی را «هوا بفرستند». از این منظر، انقلاب پرولتری، یعنی آن شکل سیاسی که سازمان‌یابی کاملاً آگاهانه‌ی فرایند تولید اجتماعی زندگی انسان به خود می‌گیرد، را به‌سختی می‌توان از شورش بردگان علیه سلطه‌ی شخصی صاحبان‌شان تمیز داد.

هستی‌شناختی کردن مبارزه‌ی طبقاتی تعین اجتماعی بالفعل آن را نادیده می‌گیرد. [۱۶] ساده‌ترین تعین تاریخی ویژه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری عبارتست از شکل ضروری خرید/فروش نیروی کار به ارزش خود بودن. از همین رو، این تعین همان شکل انضمامی‌ای است که حرکت رابطه‌ی اجتماعی عام و بیگانه‌شده‌ی جامعه‌ی کنونی (یعنی ارزش‌افزایی سرمایه) در آن تحقق یافته است (Iñigo Carrera, 2003: 5-6). در نتیجه، مبارزه‌ی طبقاتی نه به‌طور هستی‌شناختی که به لحاظ اجتماعی عنصر بنیادی سرمایه‌داری به‌شمار می‌آید، از آن‌جا که سرمایه‌دار و کارگر، به‌عنوان مالکان کالا (و نه تجسم منطق‌هایی متفاوت از لحاظ هستی‌شناختی)، تجسم انسانی تعین‌های اجتماعی‌ای هستند که واقعیت‌یابی‌شان هم‌سبزی‌انه است. سرمایه‌دار،

به عنوان خریدار مشروع کالاها، می خواهد هرروزه تا حد ممکن، ارزش مصرفی کالاهایی — از جمله نیروی کار کارگران مزدی — را که خریداری می کند استخراج کند (Marx, 1976: 342). سرمایه دار به دلیل رقابت با سایر سرمایه های فردی مجبور است به این ترتیب عمل کند (Marx, 1976: 381). کارگر خواهان محدود کردن این استخراج روزانه است؛ و در اینجا به واقع کارگر نیز مجبور است این خواسته را داشته باشد تا در شرایطی که ایجاب می کند در آینده قادر به فروش نیروی کار خود باشد، خصوصیت های مولد خود را محفوظ بدارد — به بیان دیگر، اگر که می خواهد ارزش کامل نیروی کارش در طول دوره ی عمر مولد او پرداخت شده باشد (Marx, 1976: 343). و او تنها در صورتی می تواند به این خواسته ی خود برسد — برحسب میانگین، از طریق نوسان دوری دستمزد بر مدار ارزش نیروی کار — که با سایر کارگران رابطه ای از جنس همبستگی آگاهانه ایجاد کند. چنین است ساخت اجتماعی اراده های طبقاتی همستیز (Marx, 1976: 416).

به این ترتیب، آنچه هیچ گاه به طور کامل محقق نمی شود تبعیت اراده ی کارگر از اراده ی سرمایه دار است، البته نه از اراده ی سرمایه — سرمایه یک رابطه ی اجتماعی مادیت یافته است و چنان نیست که بتواند اراده ای از آن خود داشته باشد. آنانی که می توانند آگاهی و اراده داشته باشند و بنابراین می توانند مبارزه کنند، فقط انسان ها هستند. از همین روست که سرمایه به سرمایه دار نیاز دارد چونان تجسم انسانی آگاه و مشتاق ضرورت بی واسطه ی ارزش افزایی آن. (بعدتر در توسعه ی سرمایه داری، سرمایه دار جای خود را به اندامی بخشی [par-tial organ] از کارگر جمعی داد، که در رابطه ای همستیزانه با سایر اندام های بخشی کارگر جمعی قرار دارد.) اما در هر صورت، با تمام جذابیتی که این ارزش افزایی برای اشتیهای سیری ناپذیر سرمایه به ارزش اضافی بیش تر می تواند داشته باشد، این ضرورت بی واسطه در تقابل قرار می گیرد با ضرورت واسطه مند سرمایه ی اجتماعی به جلوگیری از تباهی خصوصیت های مولد نیروی کار — یگانه منبع مستقیم ارزش اضافی، و در نتیجه خودگستری. و همین ضرورت بازتولید سرمایه ی اجتماعی است که از طریق اراده ی همستیزانه ی کارگر شکل می گیرد، همان که می کوشد در فرایند بی واسطه ی تولید، تبعیت آگاهانه و داوطلبانه ی خود را از اراده ی سرمایه دار محدود کند. اگر از منظر کارگر نگاه کنیم، این محدودسازی نیاز خود او به تضمین بازتولید مادی و اجتماعی خودش می نماید. اما در این جریان، کارگر کماکان مشمول حرکت بازتولید سرمایه ی اجتماعی باقی می ماند و سوژگی او نیز منطبق بر «منطقی» عمل نمی کند که به طور انتزاعی متفاوت با منطق تولید کالایی باشد (Iñigo Carrera, 2003: 81; Müller & Neusüss, 1975: 63–4; Postone, 1996: 314–23). کارگران زمانی که دست به مبارزه می زنند کاملاً منطبق با شکل ویژه ی هستی اجتماعی خویش عمل می کنند؛ یعنی به عنوان افراد خصوصی منفرد یا فروشندگان کالا. و بدین ترتیب، ناخواسته به یک ضرورت سرمایه ی اجتماعی تجسم انسانی می بخشد، هرچند تجسم انسانی آن که بی پرده در ستیز با این ضرورت قرار دارد سرمایه دار است.

هنگامی که سرمایه دار می کوشد که کار روزانه را تا حد ممکن بیش تر کند و در صورت امکان، از یک روز کار دو روز کار درآورد، از حق خود به عنوان خریدار دفاع می کند. از سوی دیگر، ماهیت ویژه ی کالای فروخته شده مستلزم اعمال محدودیت در مصرف آن توسط خریدار است، کارگر نیز هنگامی که خواهان کاهش کار روزانه به میزان متعارف مشخصی است از حق خود به عنوان فروشنده دفاع می کند (Marx, 1976: 344).

مختصر این‌که کنش آگاهانه و داوطلبانه‌ی کارگران در اعمال محدودیت بر مصرف مولد نیروی کارشان توسط سرمایه، همان‌قدر تجلی بازتولید تبعیت آن‌ها از سرمایه است که سایر شکل‌های فعالیت‌شان. آنچه دی انجلیس به‌عنوان دو «اصل پویای» تاریخ سرمایه‌داری مطرح می‌کند، نیازهای متضاد سرمایه‌ی اجتماعی است که سرمایه‌داران و کارگران، یا حتی بین {گروه‌های} کارگران و در بطن آن‌ها، به آن تجسم انسانی بخشیده‌اند. وجه تمایز موردنظر بین آگاهی و اراده‌ی پرولتری تابع، و آگاهی و اراده‌ی پرولتری غیرتابع نیست: بحث بر سر تفاوت بین تجسم‌های انسانی ایجابی (یا بی‌واسطه) و سلبی (یا واسطه‌مند) سرمایه‌ی اجتماعی است از مجرای یک آگاهی و اراده‌ی پرولتری واحد و یکسره بیگانه‌شده؛ یا، بنا به دایره‌ی اصطلاحات دی انجلیس، «نیازها و آمال و آرزوهای» یکسره بیگانه‌شده.

اگر بخواهیم مختصر بگوییم، بحث بر سر مسئله‌ی تعیین‌های اجتماعی نیازها و آمال و آرزوهای کارگران مزدی است — و انضمامی‌تر این‌که خاستگاه آن «نیازها و آمال و آرزوها» که ماهیتاً تجسم «یگانه‌نظرگاه انسان» درباره‌ی سازمان‌یابی حیات اجتماعی به‌شمار می‌رود چیست؟ فقط دو پاسخ ممکن وجود دارد. آن‌ها یا ناشی از آگاهی انسان انتزاعاً آزاد هستند که نسبت به رابطه‌ی اجتماعی عام و بیگانه‌شده‌ی کنونی بیرونی به حساب می‌آید؛ یا آن نیازها و آمال و آرزوها، به‌علاوه‌ی خود طبقه‌ی کارگر، محصول حقیقی شرایط مادی‌ای هستند که فرایند بازتولید سرمایه برقرار کرده است. ما معتقدیم که تنها نظرگاه ماتریالیستی {ممکن} همین است. در واقع، از این منظر، هم شرایط زندگی کارگران و هم شکل‌های سوژگی متناظر با آن — از جمله اراده به مقابله با سرمایه — جز رابطه‌ی اجتماعی‌ای که آن‌ها از طریق آن زندگی مادی خویش را بازتولید می‌کنند، یعنی انباشت سرمایه، نمی‌تواند هیچ منبع دیگری داشته باشد. همان‌طور که مارکس خاطرنشان می‌کند، حتی مصرف فردی به‌ظاهر آزاد کارگر مزدی را (که بی‌تردید فقط از طریق مبارزه‌ی طبقاتی می‌توان آن را تضمین کرد) نیز بازتولید سرمایه‌ی اجتماعی تعیین کرده است:

مصرف فردی کارگر، چه در داخل و چه بیرون از کارگاه و کارخانه، داخل یا خارج از فرایند تولید، همواره مرحله‌ای از تولید و بازتولید سرمایه باقی می‌ماند... این واقعیت که کارگر مصرف فردی را طبق تمایل خویش انجام می‌دهد و نه برای خوشایند سرمایه‌دار، ربطی به موضوع ندارد... نگهداری و بازتولید پیوسته‌ی طبقه‌ی کارگر، شرط ضروری بازتولید سرمایه است. اما سرمایه‌دار هرگز از این بابت نگران نیست: می‌تواند با خیال راحت آن را به‌غریزه‌ی کارگران برای محافظت از خود و تولیدمثل واگذارد. (Marx, 1976, 718)

مادام که از دید رمانتیک انسان‌شناسی فلسفی به موضوع نگاه نکنیم، نیازها و آمال و آرزوهای کارگران جز نیازهای مادی (فیزیکی و فکری) سوژه‌های مولد نیستند. اما مادیت شرایط اجتماعی تولید و مادیت مصرف (و از همین رو، مادیت تولید و اعمال سوژگی مولد کارگران) خصوصیت بیگانه‌شده‌ی سرمایه‌ی اجتماعی است. بنابراین، آن نیازها و آمال و آرزوها فقط می‌تواند در افرادی سر برآورد که خصوصیت‌های مولدشان شکلی انضمامی از تولید و بازتولید ارزش اضافی نسبی است. از این زاویه، در ساده‌ترین تعیین آن‌ها هیچ راهی نیست که از طریق آن بتوانند در تضاد مطلق با «اصل» خودگستری سرمایه قرار بگیرند (گرچه بی‌تردید می‌توانند با شکل‌های انضمامی‌ای که بازتولید نیروی کار در اوضاع و احوال معینی از انباشت سرمایه به‌خود می‌گیرد بجنگند). پیداست که نابودی سرمایه‌داری نمی‌تواند مستقل از «نیازها و آمال و آرزوهای انضمامی» کارگران محقق شود. اما مقصود این نیست که ضرورت تاریخی غلبه بر سرمایه‌داری صرفاً از خود آن نیازها

ناشی می‌شود. فقط آن دسته از نیازهای ساخته و پرداخته‌ی کارگران، به‌منزله‌ی تجلی انضمامی مادیت سوژگی مولد کارگران، با شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ناسازگار است که سربر آوردن‌شان هنگامی است که جهش بعدی روبه‌جلو در شرایط مادی کار اجتماعی، و از همین رو در مادیت خصوصیت‌های مولد کارگراها، دیگر با شکل اجتماعی سرمایه‌دارانه‌ی فرایند تولید زندگی انسان ناسازگار می‌شود؛ همانا نیازهای جهان‌شمول «افراد اجتماعی کاملاً بالیده»، آنان که حاملان ظرفیت‌های مولد جهان‌شمول هستند، آنان که آفریده‌ی خود توسعه‌ی سرمایه‌داری هستند. بنابراین، هیچ فضای بیرونی در روابط اجتماعی بیگانه‌شده‌ی سرمایه‌داری وجود ندارد. و با وجود این، از همین تبعیت مادی تمام و کمال انسانیت از سرمایه است که کارگران اراده و نیز قدرت‌های مادی برای فرارفتن از آن را برمی‌گیرند.

از آنجا که رویکرد دی‌انجلیس طبقه‌ی کارگر را در بی‌واسطگی‌اش، حامل قدرت مادی برای برانداختن سرمایه‌داری جلوه می‌دهد، گویی قدرت را در اختیار کنش سیاسی پرولتاریا می‌بیند. اما در این جا نیز، تعیین مبارزه‌ی طبقاتی به‌مثابه‌ی شکلی انضمامی از بازتولید بیگانگی قدرت‌های انسان در شکل سرمایه، چه‌بسا در جهت اعمال محدودیت بر بالقوگی دگرگون‌ساز مبارزه‌ی طبقاتی ظاهر شود. با این همه، خلاف این نکته صادق است. مبارزه‌ی طبقاتی به‌واقع در درون خود حاوی یک محتوای مادی اساسی است که، هرچند پیش از همه از تعیین آن به‌منزله‌ی وجه وجودی بازتولید سرمایه‌ی اجتماعی ناشی می‌شود، همانا درواقع تعیین می‌کند شکل ضروری فراروی از سرمایه به‌منزله‌ی تجلی شرایط مادی تاریخاً معین باشد. ما به این واقعیت رجوع می‌کنیم که مبارزه‌ی طبقاتی عام‌ترین شکلی است که سازمان‌یابی کار اجتماعی از طریق کنش جمعی داوطلبانه و آگاهانه در جامعه‌ی سرمایه‌داری به خود می‌گیرد. به همین علت است که عمل تعیین ارزش نیروی کار مستلزم تعیین شیوه‌ای است که از طریق آن، مجموع نیروی کار جامعه به شکل‌های مفید متفاوت آن سرشکن شود؛ مثلاً، تقسیم‌بندی عام کار لازم و کار اضافی. و این مسئله در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، با ایجاد رابطه‌ای مستقیم از همبستگی بین کارگران به‌منظور فراهم کردن قسمی کنش جمعی آگاهانه سازمان‌یافته حل شده است. از سوی دیگر، نابودی سرمایه از طریق خلق جامعه‌ای از تولیدکنندگان همبسته از روی آگاهی — و در نتیجه آزادی — عبارتست از کنش اجتماعی چنین سرشتی. بدیهی است که در چنین جامعه‌ای، کنش جمعی آگاهانه سازمان‌یافته دیگر نه تجلی نیاز سرمایه به فروش رفتن نیروی کار به ارزش خود، بلکه تجلی ضرورت تاریخاً تعیین‌یافته‌ی آن است در حرکت روبه‌جلو در توسعه‌ی سوژگی مولد انسان از طریق نابودی خود شکل سرمایه. [۱۷] یعنی به مادیت حیات اجتماعی، شکل اجتماعی سازمان‌یابی عام و آگاه آن را بخشیدن هم‌چون خصوصیت افراد همبسته. اما مسئله اینجاست که محتوای این دگرگونی در شکل کنش سیاسی (خودبرانداز) پرولتاریا به‌دست می‌آید، آن هم فقط به این علت که پرولتاریا ازپیش، در ساده‌ترین شکل خود، دربردارنده‌ی این بالقوگی است که همان شکل انضمامی‌ای باشد که سازمان‌یابی آگاه و عام کار اجتماعی هم‌چون وجهی از انباشت سرمایه به خود گرفته است.

نتیجه‌گیری

اینک می‌توانیم عام‌ترین کاستی‌های نهفته در نظریه‌ی ارزش مبتنی بر «مبارزه‌ی طبقاتی» را در پرتو بحث پیشین از نو ارزیابی کنیم. مختصر بگوییم این رویکرد رابطه‌ی بین تعیین‌های اجتماعی شکل ارزش و شکل سرمایه، و مبارزه‌ی طبقاتی را وارونه می‌سازد. نگرستن به ارزش و ارزش در جریان [value-in-process] چون وجه

وجودی مبارزه‌ی طبقاتی، جوهر رابطه‌ی سرمایه را به رابطه‌ی سیاسی قدرت — رابطه‌ای سلسله‌مراتبی — به‌طور خلاصه، به یک رابطه‌ی اجتماعی مستقیم فرومی‌کاهد. [۱۸] این نگاه شکل انضمامی‌ای را که حرکت استقلال‌یافته‌ی ارزش‌افزایی ارزش به‌خود می‌گیرد به جوهر آن مبدل می‌کند. به این ترتیب مبارزه‌ی طبقاتی دیگر نمی‌تواند قسمی رابطه‌ی اجتماعی هم‌ستیزانه و مستقیم باشد بین انسان‌هایی بیگانه‌شده که به‌منزله‌ی «تجسم‌های انسانی مقوله‌های اقتصادی» تعیین شده‌اند، و از رهگذر چنین رابطه‌ای است که یک رابطه‌ی اجتماعی غیرمستقیم (یعنی ارزش‌افزایی سرمایه) وجود خود را نشان می‌دهد. مبارزه‌ی طبقاتی هم‌چون یک رابطه‌ی مستقیم تبعیت میان انسان‌های انتزاعاً آزاد جا زده می‌شود. از این رو، گویی آگاهی طبقه‌ی کارگر را حرکت هستی اجتماعی بیگانه‌شده‌ی آن تعیین نمی‌کند، یعنی نسبت به آن بیرونی است. به‌علاوه هیچ کمکی هم نمی‌کند به روشن کردن خود منبع موجودیت کار ارزش‌آفرین انسان — تعینی اجتماعی که آن را، به‌عنوان دومین مرحله در رشد ظرفیت مولد انسان، نه‌فقط از جامعه‌ی کمونیستی آتی، بلکه هم‌چنین از همه‌ی شکل‌های اجتماعی پیشین متکی بر روابط مستقیم بین اشخاص در تولید متمایز می‌کند. به بیانی، خصلت ارزش و سرمایه به‌عنوان وجه وجودی مادیت‌یافته‌ی روابط اجتماعی غیرمستقیم، متکی بر «استقلال شخصی مبتنی بر وابستگی به اشیاء» [objective dependence] و در شکل بیگانه‌شده‌ی کار خصوصی، شرایط مادی مرحله‌ی سوم، مرحله‌ی کمونیستی، را ایجاد می‌کند (Marx, 1993: 158). بنابراین، سرمایه اساساً حرکت خودگستر یک رابطه‌ی عام اجتماعی شئی‌ت‌یافته است میان انسان‌های خصوصی و شخصی که، در فرایند خود سرمایه، انسان‌ها را به‌منزله‌ی اعضای طبقات اجتماعی هم‌ستیز تولید و بازتولید می‌کند. همان‌طور که مارکس در مجلد دوم سرمایه این نکته را پیش می‌کشد،

سرمایه به‌عنوان ارزشی خودارزش‌افزانه تنها متضمن مناسبات طبقاتی است، یعنی متضمن خصلت اجتماعی معینی که به وجود کار به‌مثابه‌ی کار مزدگیری وابسته است؛ {بلکه} یک حرکت است، حرکتی دورانی که از مراحل مختلف عبور می‌کند و خود نیز شامل سه شکل متفاوت حرکت دورانی است. از این رو، سرمایه را فقط می‌توان به‌عنوان یک حرکت درک کرد، نه به‌عنوان چیزی ایستا. کسانی که استقلال‌یافتن [Verselbststän- digung] ارزش را انتزاعی محض می‌دانند، فراموش می‌کنند که حرکت سرمایه‌ی صنعتی، همین انتزاع در عمل است. (Marx, 1978: 185)

این مسئله‌ای صرفاً آکادمیک نیست، بلکه اساساً با محتوا و شکل کنش سیاسی معطوف به فراروی از سرمایه مرتبط است. انضمامی‌تر بگوییم، مسئله‌ایست فراخور روزگار ما، آن‌هم با در نظر گرفتن این که مارکسیسم اتونومیست چفت‌وبست نظری بسیاری از درون‌مایه‌هایی به‌شمار می‌رود که در بطن شکل‌های کنونی مبارزه‌ی اجتماعی — یعنی، در قالب جنبش به‌اصطلاح «ضدجهانی‌شدن» — ظاهر شده‌اند. وقتی رابطه‌ی سرمایه را قسمی رابطه‌ی مستقیم قدرت و تبعیت بدانیم، فرا رفتن از آن هم همانا نابودی سلسله‌مراتب‌ها، مسئله‌ی مورنظر دموکراسی رادیکال، جلوه می‌کند، به‌جای این که این فراروی را در قالب یک سازمان‌یابی کاملاً آگاهانه‌ی فرایند بازتولید اجتماعی ببینیم. اما سرمایه، به‌مثابه‌ی ارزش در جریان، شکلی مادیت‌یافته از میانجی‌گری اجتماعی است که سوژه‌ی خودجنبنده‌ی حیات اجتماعی به‌شمار می‌آید، تعینی که از شکل اساساً ناخودآگاه بازتولید اجتماعی از رهگذر شکل کالایی برمی‌خیزد. از این رو، محتوای دگرگونی کمونیستی نه دموکراتیزه کردن رادیکال جامعه، بلکه انحلال تعین فرایند زندگی انسان به‌مثابه‌ی حامل مادی خودگستری سرمایه است از طریق مجتمعی آگاه از افراد اجتماعی کاملاً بالیده. [۱۹]

به‌طور خلاصه، مقاله‌ی حاضر استدلال کرد که نه خصلت انتزاعی کار و نه رابطه‌ی همستیزانه‌ی تبعیت میان سرمایه‌دار و کار در تولید صرفاً به‌خودی‌خود — یعنی مادام که از تعیین‌های تولید ارزش اضافی مطلق نشئت می‌گیرد — بر مبنای ویژگی کار ارزش‌آفرین یا، و حتی مهم‌تر از آن، ضرورت غلبه بر آن استوار نیست. همان‌طور که مارکس مکرر گوش‌زد می‌کند، کلید فهم محدودیت‌های تاریخی سرمایه به‌مثابه‌ی شکلی اجتماعی از توسعه‌ی نیروهای مولد جامعه در شکل‌های انضمامی و گرایش‌های تاریخی تولید ارزش اضافی نسبی نهفته است؛ انضمامی‌تر بگوییم، در انقلاب مداوم سوژگی مولد کارگران مزدی، آنان که می‌توانند، صرفاً با از سر گذراندن این «مکتب کار [بیگانه‌شده‌ی (gs & ak)] سخت اما آزموده‌ساز» (Marx & Engels, 1975: 37)، سوژگی مولد جهان‌شمول نهفته در هستی اجتماعی «کاملاً شکل‌گرفته‌ی» خویش را توسعه دهند. به بیانی، آنانی که آگاهانه خود سرمایه را بزرگ‌ترین مانع برای توسعه‌ی بیش‌تر «قدرت‌های انسان چون هدفی فی‌النفسه» تشخیص می‌دهند.

بنابراین تولید استوار بر سرمایه، به همان گونه که از سویی پدیدآورنده‌ی صنعت فراگیر — یعنی کار مازاد، کار آفریننده‌ی ارزش — است، از سویی دیگر نیز نظامی از استثمار عام خصلت‌های طبیعی و انسانی ایجاد می‌کند، نظامی از سودمندی عام، که حتی علم نیز به‌مثابه‌ی حامل آن، همانند همه‌ی خصلت‌های جسمی و روحی دیگر جلوه می‌کند و هیچ‌چیز به‌مثابه‌ی امری فی‌النفسه والا و به‌خودی‌خود برحق، بیرون از مدار تولید و مبادله‌ی اجتماعی ظاهر نمی‌شود. چنین است که سرمایه، نخست به میانجی اعضای جامعه، جامعه‌ی بورژوازی را می‌سازد و تصرف جهان‌شمول طبیعت و تصرف سپهر پیوندهای اجتماعی را موجب می‌شود. چنین است تأثیر تمدن‌ساز عظیم سرمایه... فراتر از آن. فراگیرندگی جهان‌شمولی که سرمایه بی‌وقفه به سوی آن می‌راند، با سدهایی در سرشت سرمایه روبه‌رو می‌شود که در مرتبه‌ای از گسترش و تطور، خود سرمایه را هم‌چون بزرگ‌ترین سد این گرایش هویدا می‌سازند و به سوی رفع و الغای سرمایه با اتکا به خویش می‌تازند. (Marx, 1993: 407-10, تأکیدها از من است)

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Kicillof Axel and Guido Starosta (2007), Value form and Class Struggle: A Critique of the Autonomist Theory of Value. Capital & Class 31 (2): 13-40.

** نوشته‌های داخل {} افزوده‌ی مترجم است.

یادداشت‌ها

۱. اصطلاح «پارادایم فناورانه» را نخستین بار دیوروی (۱۹۸۲) برای اشاره به آن دسته از نظریه‌هایی به‌کار بُرد که در بند فروکاستن قیمت‌ها به محتوای کاریشان بودند، در تقابل با «پارادایم اجتماعی» که نظریه‌هایی را شامل می‌شد که تأکیدشان بر روایی اجتماعی کار خصوصی در بازار بود. از جمله مسیرهای نظری دیگری که در واکنش به افول تفسیر ارتودوکس مطرح شدند، یکی صرف‌نظر کردن نوریکادویی از نظریه‌ی کار پایه‌ی ارزش بود (بنگرید به Steedman, 1977) — مسیری که در خوانش ریکاردویی ریشه داشت، چنان‌که از بسط و گسترش اندیشه‌ی میک پیداست (Meek, 1973: xxxii). در مقابل، مارکسیست‌های بسیاری با تلاش برای

یافتن راه‌حل‌های ریاضی پیچیده برای «مسئله‌ی تبدیل» به نقد ریکاردویی واکنش نشان دادند، آن هم با این هدف که، با استفاده از اصطلاحاتی مشابه با مخالفان‌شان، نشان دهند راه‌حل مارکس اساساً درست بوده است. از این میان بنگرید به

Duménil (1983–84), Foley (1982), Lipietz (1982), Shaikh (1982), and Carchedi (1984).

۲. رد پای استدلال گردش‌باور را می‌توان در اثر ایزاک روبین، جستارهایی درباره‌ی نظریه‌ی ارزش مارکس (۱۹۷۲)، یافت. بعدتر نیز می‌توان آن را نزد گروه محدودتری از نظریه‌پردازانی یافت که متأثر از آثار ره‌گشای بکه‌اوس از دهه‌ی ۱۹۶۰ بودند، که در جهان انگلیسی‌زبان اول بار الدرد و هانلون (۱۹۸۱) آن را بسط دادند و باز هم بعدتر، رویتن و ویلیامز (Reuten, 1988; Reuten, 1992; Williams, 1989; Williams, 1993; & Williams, 1989). کلی‌تر که نگاه کنیم این رویکرد آثار این مؤلفان را هم شامل می‌شود:

Himmelweit and Mohun(1978), de Vroey (1982), Kay (1999) and Roberts (2004).

هم‌چنین بنگرید به مداخله‌های نظری آغازین در این باره در فرانسه توسط (Benetti 1974) و (Cartelier 1976)

۳. ما در خلال نقدی بر آثار روبین به کاستی‌های رویکرد گردش‌باور پرداخته‌ایم (Kicillof & Starosta)، در دست انتشار). برای سایر نقدهای معاصر به استدلال گردش‌باور بنگرید به

Mavroudeas (2004), Moseley (1997) and Likitkijsomboon (1995)

۴. هم‌چنین بنگرید به دی انجلیس (۲۰۰۴، ۱۹۹۸، ۱۹۹۶). بیش‌تر مؤلفانی که در سنت اتونومیستی قلم می‌زنند مایل نبوده‌اند به‌طور مستقیم در بحث‌های مربوط به نظریه‌ی ارزش مارکسی شرکت کنند. با این حال، مخالفت‌نگری با روایی قانون ارزش در دوران معاصر، برخی واکنش‌های انتقادی را در درون خود جریان اتونومیست برانگیخت که موجب شد برخی از مؤلفان به مسائلی بپردازند که مستقیم‌تر و صریح‌تر به نظریه‌ی ارزش مارکس مربوط می‌شد (Caffentzis, 1997; Cleaver, 2002). نیز بنگرید به برخی از مشارکت‌های نظری در این باره در شماره‌ی اخیر نشریه‌ی اینترنتی کامونر [The Commoner]، که می‌توان گفت همین نوع از رویکرد روش‌شناختی به نظریه‌ی ارزش را دنبال می‌کند. از یک چشم‌انداز نظری دیگر، مفهوم شکل ارزش به‌مثابه‌ی وجهی وجودی از مبارزه‌ی طبقاتی در آثار مؤلفان سنت مارکسیسم گشوده [Open Marxist tradition] نیز حاضر است. هرچند این رویکرد مرکزیت بیش‌تری به مفهوم دیالکتیکی میانجی‌گری می‌دهد و از همین رو، از نظر روش‌شناختی استدلال متفاوتی برای مفهوم ارزش به‌مثابه‌ی وجهی وجودی از مبارزه‌ی طبقاتی ارائه می‌دهد. با این‌که بحثی مفصل درباره‌ی تفاوت بین این دو رویکرد در چارچوب این مقاله نمی‌گنجد، ما معتقدیم که فحوای اصلی نقد ما به نظریه‌ی اتونومیستی ارزش روی هم رفته در مورد تفسیر مارکسیسم گشوده هم صادق است.

۵. دقت کنیم که این مسئله متفاوت است با این‌که واکاوی مارکس در فصل اول سرمایه به جامعه‌ی سرمایه‌داری نظر دارد یا به جامعه‌ی تولید کالایی ساده. اکثر مؤلفان در هر دو رویکرد (به‌درستی) واکاوی مارکس از کالا را به شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مربوط می‌دانند. موضوعی که در این جا اهمیت دارد این است: کار انتزاعی را در چه سطحی از انتزاع تعین‌های سرمایه باید تعریف کرد؟ به‌علاوه مهم است دقت کنیم که این رویکردها با یکدیگر ناسازگار نیستند. از همین رو مؤلفانی هم‌چون آرتور (۲۰۰۱) و بلوفیوره و فینلی (۱۹۹۸) را می‌توان سنتز این دو موضع دانست.

۶. همین مسئله خود را در تأثیرگذاری امپراتوری (۲۰۰۰) هارت و نگری، و تا اندازه‌ی کم‌تری و به‌ویژه در امریکای لاتین، و تغییر جهان بدون به‌دست گرفتن قدرت هالووی (Holloway, 2002) نشان داده بود. خاستگاه‌های رویکرد اتونومیستی را می‌توان در مشارکت‌های نظری اولیه‌ی مارکسیست‌های نیو لفت هم‌چون پانزیری (۱۹۷۶، ۱۹۸۰) و ترونتی (۱۹۷۶، ۲۰۰۱) در دهه‌ی ۶۰ و اوایل دهه‌ی ۷۰ ردیابی کرد (بنگرید به رایت، ۲۰۰۰ برای تاریخی سنجیده از مارکسیسم اتونومیستی). این آثار در مخالفت با

زمینه‌ی رفرمیسم حزب کمونیست ایتالیا و شیئیت‌باوری [objectivism] حاکم بر بیش‌تر نظریه‌پردازی‌های مارکسیستی در آن دوران سر بر آوردند. آنچه در این مداخلات انتقادی اهمیت داشت، تأکید دوباره بر مرکزیت سوژگی و پیکار طبقه‌ی کارگر در نقد اقتصاد سیاسی بود، آن هم از خلال آنچه کلیور (۱۹۹۲) از آن با عنوان قسمی «وارونگی چشم‌انداز طبقاتی» یاد می‌کند. جان کلام این‌که ایده‌ی مرکزی حاضر در این آثار، در درک آن‌ها از طبقه‌ی کارگر نهفته است به‌منزله‌ی یک سوژه بنا به ویژگی خود، یعنی توانا به خودکنشگری مستقل از اوامر هم سرمایه و هم جنبش کارگری رسمی (Wright, 2002: 3). در جهان انگلیسی‌زبان، این رویکرد عمدتاً با خوانش سیاسی سرمایه‌هری کلیور (۱۹۷۹) و ترجمه‌ی پژوهش جریان‌ساز آنتونی نگری از گروندریسه، با عنوان مارکس و رای مارکس (۱۹۹۱) فراگیر شد.

۷. مورای در مقاله‌ای جدید، اصلاحیه‌ای بسیار لازم را بر واکنش بیش‌ازحد فرمالیستی بسیاری از نظریه‌پردازان شکل ارزش به سرشت‌باوری [naturalism] مارکسیسم ریکاردویی وارد می‌کند. او از این ویژگی مثبت و قابل توجه برخوردار است که اهمیت تأکید بر مادیت کار انتزاعی را درمی‌یابد، در حالی که هم‌زمان روشن می‌کند این امر لزوماً دیدگاهی غیراجتماعی در قبال شکل ارزش را موجب نمی‌شود (Murray, 2000). با این حال، دوگانه‌سازی او از وجود متضاد کار انتزاعی به دو مقوله‌ی متفاوت ما را قانع نکرده است: کار انتزاعی «فیزیولوژیکی»، و کار «از نظر عملی انتزاعی». رابلز بائر [Robles Báez] گرچه هم‌چنان کار انتزاعی را ویژه‌ی سرمایه می‌داند، احتمالاً یکی از بهترین بحث‌ها را درباره‌ی حرکت تضاد (یعنی ایجابیت از طریق خودنفی‌گری) بین مادیت فیزیولوژیک کار انتزاعی به‌طور عام و تعین اجتماعی تاریخی ویژه‌ی آن به‌مثابه‌ی جوهر ارزش که برخاسته از خصلت خصوصی کار در سرمایه‌داری است، ارائه می‌کند (Robles Báez, 2004).

۸. این نکته‌ایست که رابلز بائر (۱۹۹۶: ۱۰-۱۱) هوشمندانه به آن اشاره کرده است.

۹. یا ما مجبوریم فرض کنیم که ساخت اهرام در مصر باستان جدا از رابطه‌ی عاطفی بردگان با فعالیت‌شان نبوده است؟ در حالی که آن‌ها در ساخت این اهرام ارزش یا ارزش اضافی تولید نکرده‌اند.

۱۰. مارکس این تعین را در همان اوایل ۱۸۴۴ یافته بود. این مطلب در سرتاسر دست‌نوشته‌های پاریس مشخصاً به‌شکلی سر بسته وجود دارد اما، چنان‌که کلارک (۱۹۹۱) گوشزد می‌کند، در یادداشت‌هایی درباره‌ی جیمز میل صریح‌تر به آن پرداخته می‌شود. توجه به این نکته نیز اهمیت دارد که خود توسعه‌ی سرمایه، به‌ویژه با ظهور صنعت بزرگ‌مقیاس، سرمایه‌دار را با کارگرهای دوچندان آزاد به‌منزله‌ی تجسم انسانی بی‌واسطه‌ی آگاهی مولد کارگرهای جمعی جایگزین می‌کند (Iñigo Carrera, 2003: 12). و اگر مراد از بیگانگی این باشد که اختیار تصمیم‌گیری‌های تولیدی در دست خود فرد نیست، ما باید نتیجه بگیریم که آن دسته از کارگران مزدی که آگاهی مولد متعلق به اندام خوارشده‌ی یدی کارگر جمعی را تجسم انسانی می‌بخشند (مثلاً دانشمندان) بیگانه‌شده نیستند؟ و در مورد تولیدکنندگان کالایی ساده چه؟ این نوع از استدلال می‌تواند به‌آسانی به این ایدئولوژی راه‌برد که محتوای کمونیسم را قسمی خودمدیریتی انتزاعی دانست — که مشخصه‌ی، برای مثال، جریان‌های شورایی-کمونیستی به‌شمار می‌آید. برخی جریان‌های انقلابی فرانسه در اوایل دهه‌ی هفتاد، محدودیت‌های چنین برداشت‌هایی را خاطر نشان کرده‌اند (Négation, 1973; Barrot & Martin, 1974).

۱۱. دی انجلیس در مقاله‌ای دیگر، سرشت غیرشخصی قدرت سرمایه‌دار در قبال کارگرها را در درون فرایند بی‌واسطه‌ی تولید درمی‌یابد (De Angelis, 1998, 280-1). با وجود این، چنان‌که از باقی استدلال او پیداست، این شناخت مانع نمی‌شود که او بیگانگی را نتیجه‌ی تبعیت مستقیم تولیدکنندگان از تصمیمات آنان که «تنظیم ساعت در اختیارشان است» بداند (De Angelis, 1995: 118). خواهیم دید که آن رابطه‌ی اجتماعی مستقیم عبارت از شکلی انضمامی است که رابطه‌ی عام غیرمستقیم بین افراد مستقل و خصوصی به‌خود گرفته است.

۱۲. این واقعیت که بی‌واسطه‌ترین ضرورت سرمایه، گسترش کمی ارزش اضافی تولیدشده‌ی آن است بدین معنا نیست که اعمال محدودیت بر این گسترش ضرورت بازتولید خود آن به شمار نمی‌آید. با این حال، این دومی ضرورتی واسطه‌مند است، علت این که چرا سرمایه نمی‌تواند از طریق کنش‌های تجسم‌های انسانی بی‌واسطه‌ی سرمایه، یعنی سرمایه‌داران، تحقق یابد همین است.

۱۳. بنگرید به مارکس (۱۹۷۶: ۵۴۲)، در این جا بی‌هیچ ابهامی نشان می‌دهد چه تعین مادی‌ای در پس مدت آن است؛ مشخصاً، رابطه‌ی وارونه‌ی بین درازای آن و شدت کار برآمده از شکل‌های مادی انضمامی تولید ارزش اضافی نسبی، یعنی بین مقادیر دامنه‌دار [extensive] و شدت‌دار [intensive] استثمار کار. گروسمان در قانون انباشت و فروپاشی نظام سرمایه‌داری، به‌درستی رابطه‌ی مستقیم بین تشدید کار و ارزش نیروی کار را برجسته می‌کند. بنگرید به گروسمان (۱۹۷۹: ۳-۳۸۱).

۱۴. این نکته به‌علاوه به ما سرنخی می‌دهد درباره‌ی تعین‌های مادی پس «تسخیر ناگزیر قدرت سیاسی از سوی طبقه‌ی کار» و نیز انحلال خود سرمایه — که البته نباید این دو را یکی دانست؛ بنگرید به انیگو کاررا (۲۰۰۳: ۳۰-۲۴) و چاتوپادهای (۱۹۹۲: ۳-۹۲) — مشخصاً جهان‌شمولی سوژگی مولد کارگران:

اما اگر دگرگونی کار، اکنون خود را چون قانون طبیعی با کنش ویران‌گر و کورکورانه‌ی قانونی طبیعی اعمال می‌کند که در همه جا به مانع برمی‌خورد، صنعت بزرگ از طریق خود همین فجایع‌اش، پذیرش دگرگونی کار و به تبع آن، توانایی کارگر برای انجام بیش‌ترین تعداد کارهای مختلف را به مسأله‌ی مرگ و زندگی تبدیل می‌کند. این امکان دگرگونی کار باید به یک قانون عام تولید اجتماعی بدل شود و مناسبات موجود، چنان انطباق یابند که در عمل امکان تحقق این قانون فراهم آید ... هم‌چنین شکی نیست که آن غلیان‌های انقلابی که هدف‌شان برانداختن تقسیم کار قدیم است، با شکل سرمایه‌داری تولید و موقعیت اقتصادی کارگران که منطبق با این شکل است، در تضادی مطلق قرار دارند. با این همه، رشد تناقض‌های یک شکل تاریخی معین تولید، تنها راه تاریخی انحلال آن شکل و ایجاد شکلی جدید است. (Marx, 1976: 618-9)

۱۵. دی انجلیس صراحتاً نمی‌گوید که مبارزه‌ی طبقاتی را از منظر هستی‌شناختی، عنصر سازنده‌ی سرمایه‌داری می‌داند. با این حال، در یک جا به تهی بودن هستی‌شناختی معنای متناظر با تولید برای تولید اشاره می‌کند (De Angelis, 1995: 129) که در تقابل با «جستجوی معناها، غلیان سوژگی، ساخت اجتماع‌ها و از این دست» (هستی‌شناختی؟) قرار می‌گیرد (De Angelis, 1995: 129). در یک مداخله‌ی نظری جدید از یک رویکرد قدری متفاوت، که البته به نتایجی مشابه با دی انجلیس می‌رسد، کریس آرتور خصلت هستی‌شناختی مبارزه‌ی طبقاتی را روشن می‌کند (Arthur, 2001: 34).

۱۶. چنین است که هستی‌شناختی کردن مبارزه‌ی طبقاتی به تعیین مکان تعین‌های سوژگی می‌انجامد، که دست‌اندرکار نابودی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری خارج از خود سرمایه هستند، یعنی در قسمی «غیریت» رادیکال نسبت به شکل سرمایه که ادعا می‌شود متضاد مطلق آن به‌شمار می‌آید. نگاهی که از این رویکرد نتیجه می‌شود این است که نفی انقلابی سرمایه نه یک ضرورت بیگانه‌شده‌ی درون‌ماندگار در خود انباشت سرمایه و ناشی از حرکت تاریخی خود آن، بلکه نفی انتزاعی و بیرونی سرمایه است. و این را در نظر داشته باشید که ما نفی انقلابی سرمایه را در ژرف‌ترین معنای دیالکتیکی از پیوند درونی می‌فهمیم. به‌بیانی، نه صرفاً از این منظر ملالت‌بار که کنش انقلابی را سرمایه «ایجاد کرده» است چرا که پرولتاریا به شرایط فلاکت‌بار یا غیرانسانی‌ای «واکنش نشان می‌دهد» که مقصرش سرمایه است. با چنین ترتیبی، این رابطه یک رابطه‌ی کاملاً بیرونی است. پرسش این است: کدام بالقوه‌ی تاریخی انضمامی در ارزش‌افزایی و انباشت سرمایه — تنها رابطه‌ی عام اجتماعی کنونی — در دل خود، به‌عنوان یگانه شکل تحقق آن، حامل ضرورت نابودی خود از طریق کنش انقلابی طبقه‌ی کارگر است؟ در قطب مخالف این «هستی‌شناختی کردن» مبارزه‌ی طبقاتی، «زیست‌شناختی کردن» آن توسط کائوتسکی قرار داد که مبارزه‌ی طبقاتی در نظرش همانا وهله‌ای انسانی از مبارزه‌ی طبیعی برای بقا است که مشخصه‌ی رابطه‌ی میان گونه‌ها شمرده می‌شود (Kautsky, 1978: 201).

۱۷. چنین است تفاوت کیفی اساسی میان شکل‌های سوژگی هریک از آن‌ها. ارزش‌افزایی سرمایه یک رابطه‌ی عام اجتماعی است که از رهگذر آن، طبقه‌ی کارگر زندگی خویش را بازتولید می‌کند. بنابراین، خوشمان بیاید یا نه، طبقه‌ی کارگر با کنش سیاسی خود است که به نیروهای تجسم‌انسانی می‌بخشد که اینک متعلق به این رابطه‌ی اجتماعی عام بیگانه‌شده است. مادام که کنش سیاسی پرولتاریا محدود به بازتولید تولید ارزش اضافی بماند، نمی‌تواند آن سوی نمود انتزاعاً آزاد اما در معرض برخی شکل‌های سرکوب بیرونی بودن را ببیند. برای مثال، در معرض تحمیل کار بودن توسط آنانی که «تنظیم ساعت در اختیارشان است». به این اعتبار، مبارزه‌ی طبقاتی کماکان یک کنش جمعی آگاهانه خواهد بود که دست‌آخر از تعین‌های اجتماعی خود بی‌خبر است. یا به شکل دیگری بگوییم، یک کنش جمعی آگاهانه است که به‌مثابه‌ی شکلی انضمامی از بازتولید سازمان‌یابی عام و ناآگاهانه‌ی حیات اجتماعی تعیین شده است. آگاهی انقلابی — همانی که فراروی از تولید ارزش اضافی را از طریق تولید مجتمعی آگاه از افراد سازمان می‌دهد — چنین است نه برای این که بیگانه‌شده نیست، بلکه چون سرشت بیگانه‌شده‌ی خود را، یعنی خصلت خویش به‌مثابه‌ی تجسم‌انسانی سرمایه‌ی اجتماعی را دریافته است (Iñigo Carrera, 2003: 27-8). کنش سیاسی طبقه‌ی کارگر، هر قدر هم که در گستره‌ی دیدش جامع و در شدتش بی‌محابا باشد، نمی‌تواند انقلابی برآورد شود مگر تجلی چنان تعریفی باشد.

۱۸. پس تعجبی ندارد که ونرلند [Wennerlind] در مقاله‌ای جدید وجه اشتراکی می‌بیند بین رویکرد دی‌انجلیس به نظریه‌ی ارزش و مکتب اقتصاد نهادی رادیکال آمریکایی در سنت کلارنس آیرس (Wennerlind, 2005). بنگرید به گلدنر (۱۹۸۱) برای نقدی جالب به فروکاستن سرمایه از یک نظام ارزش‌افزایی به یک نظام قدرت در بسیاری از جریان‌های مارکسیسم سده‌یستمی. همان‌طور که او به‌طرز جالبی خاطرنشان می‌کند، حتی منتقدان اولتراچپ‌گرای جنبش کارگری رسمی نیز از این تقلیل‌گرایی جامعه‌شناختی بری نبودند. از این گذشته، او پایه‌ی مادی آن نوع از نقدهای انتزاعی به سرمایه را روشن می‌کند؛ به‌طور مشخص، آن نقشی که «مسئله‌ی روسیه» در توسعه‌ی جنبش کارگران ایفا کرد و به تبع آن، «دلمشغولی» به مسئله‌ی بوروکراسی که بین بسیاری از منتقدان استالینیسیم به‌وجود آمده بود. چنان‌که گلدنر اشاره می‌کند، نتیجه نقدی یکسره فرمالیستی به سرمایه بود هم‌چون قسمی رابطه‌ی انتزاعی قدرت، چرا که برای آن جریان‌ها «مسئله‌ی شوروی مسئله‌ی نیروها و روابط تولید نبود؛ مسئله بر سر بوروکراسی بود» (Goldner, 1981).

۱۹. تا جایی که تولید آن، سازمان‌یابی آگاهانه‌ی کردار جمعی انسان را به‌منزله‌ی خصوصیت هر فرد انسانی شامل می‌شود، می‌توان آن را «دموکراتیک» نامید. اما بدون نقد شکل کالا، شکل پول، شکل سرمایه و سوژگی انتزاعاً آزاد فرد خصوصی، مطالبه‌ی دموکراسی رادیکال به‌جای این که انقلابی کمونیستی را وضوح بخشد، پرمزوراز می‌کند. در نظر ما، در مورد خود مفهوم «اتونومی» {خودفرمائی}، که مرکزیت آن در رویکرد اتونومیستی دی‌انجلیس واضح است، شاید بتوان گفت که تصدیقی غیرانتقادی نسبت به آزادی انتزاعی تولیدکننده‌ی کالایی به‌شمار می‌آید. برای تأملاتی روشن‌گر درباره‌ی دستداد [conjuncture] تاریخی‌ای که مبنای احوالات فرهنگی «رادیکالیسم طبقه‌متوسطی» است، که برخلاف درک مارکسی است از آزادی به‌مثابه‌ی دگرگونی یکسره آگاهانه‌ی ضرورت، «درک آزادی به‌منزله‌ی «مرزشکنی»، تخطی از قوانین، «نپذیرفتن محدودیت‌ها»» بنگرید به گلدنر (۲۰۰۱: ۳-۲).

منابع

- Arthur, C. J. (2001) 'Value, labour and negativity', Capital & Class, no. 73, Spring, pp. 15–39.
- Backhaus, H. G. (1980) 'On the dialectics of the value-form', Thesis Eleven, no. 1, pp. 99–120.
- Barrot, J. & F. Martin (1974) Eclipse and Re-Emergence of the Communist Movement (Black and Red).

- Bellofiore, R. & R. Finelli (1998) 'Capital, labour and time: The Marxian monetary theory of value as a theory of exploitation', in R. Bellofiore (ed.) Marxian Economics: A Reappraisal—Volume i: Essays on Volume iii of Capital: Method, Value and Money (Macmillan).
- Benetti, C. (1974) Valeur et Repartition (Presses Universitaires de Grenoble-Maspero).
- Bonefeld, W. (1992) 'Social constitution and the form of the capitalist state', in W. Bonefeld, R. Gunn & K. Psychopedis (eds.) Open Marxism, Volume i: Dialectics and History (Pluto Press).
- _____ (1995) 'Capital as subject and the existence of labour', in W. Bonefeld, R. Gunn, J. Holloway & K. Psychopedis (eds.) Open Marxism, Volume iii: Emancipating Marx (Pluto Press).
- Caffentzis, G. (1997) 'Why machines cannot create value: Marx's theory of machines', in J. Davis, T. Hirsch & M. Stack (eds.) Cutting Edge: Technology, Information Capitalism and Social Revolution (Verso).
- _____ G. (2005) 'Immeasurable value? An essay on Marx's legacy', The Commoner, no. 10, Spring/Summer, pp. 87–114.
- Carchedi, G. (1984) 'The logic of prices as values', Economy & Society, vol. 13, no. 4, pp. 431–455.
- Cartelier, J. (1976) Surproduit et Reproduction Sociale (Presses Universitaires de Grenoble-Maspero).
- Chattopadhyay, P. (1992) 'The economic content of socialism: Marx vs. Lenin', Review of Radical Political Economics, vol. 24, nos. 3 & 4, pp. 90–110.
- Clarke, S. (1991) Marx, Marginalism and Modern Sociology (Macmillan).
- Cleaver, H. (1979) Reading Capital Politically (Harvester Press).
- _____ (1992) 'The inversion of class perspective in Marxian theory: From valorisation to self-valorisation' in W. Bonefeld, R. Gunn & K. Psychopedis (eds.) Open Marxism, Volume ii: Theory and Practice (Pluto Press).
- _____ (2002) 'Work is still the central issue! New words for new worlds', in A. Dinerstein & M. Neary (eds.) The Labour Debate: An Investigation into the Theory and Reality of Capitalist Work (Ashgate).
- _____ (2005) 'Work, value and domination', The Commoner, no. 10, Spring/Summer, pp. 115–131.
- De Angelis, M. (1995) 'Beyond the technological and social paradigms: A political reading of abstract labour as the substance of value', Capital & Class, no. 57, Autumn, pp. 107–134.
- _____ (1996) 'Social relations, commodity-fetishism and Marx's critique of political economy', Review of Radical Political Economics, vol. 28, no. 1, pp. 1–29.
- _____ (1998) 'Burning old questions: Commodity fetishism and class relations in Volume iii of Capital', in R. Bellofiore (ed.) Marxian Economics: A Reappraisal, Volume ii—Essays on Volume iii of Capital: Profit, Prices and Dynamics (Macmillan) (2004) 'Defining the concreteness of the abstract and its measure: Notes on the relation between key concepts in Marx's theory

of capitalism', in A. Freeman, A. Kliman & J. Wells (eds.) *The New Value Controversy and the Foundations of Economics* (Edward Elgar).

- DeVroey, M. (1982) 'On the obsolescence of the Marxian theory of value: A critical review', *Capital & Class*, no. 17, Summer, pp. 34–59.
- Duménil, G. (1983–84) 'Beyond the transformation riddle: A labor theory of value', *Science & Society*, no. 47, Winter, pp. 427–450.
- Eldred, M. & M. Haldon (1981) 'Reconstructing value-form analysis', *Capital & Class*, no. 13, Spring, pp. 24–59.
- Foley, D. (1982) 'The value of money, the value of labor-power, and the Marxian transformation problem', *Review of Radical Political Economics*, no. 14, Summer, pp. 37–49.
- Goldner, L. (1981) *The Remaking of the American Working Class: The Restructuring of Global Capital and the Recomposition of Class Terrain* (electronic version) available at <http://home.earthlink.net/%7Elrgoldner/remaking.html>; accessed 10 February 2005.
- _____ (2001) *Vanguard of Retrogression: 'Postmodern' Fictions as Ideology in the Era of Fictitious Capital* (Queequeg Publications).
- Grossmann, H. (1979) *La Ley de la Acumulación y del Derrumbe del Sistema Capitalista* (Siglo xxi).
- Hardt, M. & A. Negri (1994) *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form* (University of Minnesota Press).
- _____ (2000) *Empire* (Harvard University Press).
- Harvie, D. (2005) 'All labour is productive and unproductive', *The Commoner*, no. 10, Spring/Summer, pp. 132–171.
- Himmelweit, S. & S. Mohun (1978) 'The anomalies of capital', *Capital & Class*, no. 6, Autumn, pp. 67–105.
- Holloway, J. (1992) 'Crisis, fetishism, class composition', in W. Bonefeld, R. Gunn & K. Psychopedis (eds.) *Open Marxism, Volume ii: Theory and Practice* (Pluto Press).
- _____ (1995) 'From scream of refusal to scream of power: The centrality of work', in W. Bonefeld, R. Gunn, J. Holloway & K. Psychopedis (eds.) *Open Marxism, Volume iii: Emancipating Marx* (Pluto Press).
- _____ (2002) *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today* (Pluto Press).
- Iñigo Carrera, J. (2003) *El Capital: Razón Histórica, Sujeto Revolucionario y Conciencia* (Ediciones Cooperativas).
- Kautsky, K. (1978) *La Revolución Social/El Camino del Poder* (Pasado y Presente).
- Kay, G. (1999) 'Abstract labour and capital', *Historical Materialism*, no. 5, Winter, pp. 255–279.
- Kicillof, A. & G. Starosta (forthcoming) 'On materiality and social form: A political critique of Rubin's circulationist value-form theory', *Historical Materialism*.

- Kliman, A. & T. McGlone (1988) 'The transformation nonproblem and the non-transformation problem', *Capital & Class*, no. 35, Summer, pp. 56–83.
- Likitkijsonboon, P. (1995) 'Marxian theories of the value-form', *Review of Radical Political Economics*, vol. 27, no. 2, pp. 73–105.
- Lipietz, A. (1982) 'The "so-called transformation problem" revisited', *Journal of Economic Theory*, no. 26, February, pp. 59–88.
- Marx, K. (1976 [1867]) *Capital*, Volume i (Penguin).
- _____ (1978 [1885]) *Capital*, Volume ii (Penguin).
- _____ (1993 [1857]) *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* (Penguin).
- Marx, K. & F. Engels (1975 [1845]) 'The holy family', in *Karl Marx and Frederick Engels: Collected Works*, Volume iv (Lawrence and Wishart).
- Mavroudeas, S. D. (2004) 'Forms of existence of abstract labour and value-form', in A. Freeman, A. Kliman & J. Wells (eds.) *The New Value Controversy and the Foundations of Economics* (Edward Elgar).
- McGlone, T. & A. Kliman (2004) 'The duality of labour', in A. Freeman, A. Kliman & J. Wells (eds.) *The New Value Controversy and the Foundations of Economics* (Edward Elgar).
- Meek, R. (1973) *Studies in the Labour Theory of Value* (Lawrence and Wishart).
- Moseley, F. (1997) 'Abstract labor: Substance or form? A critique of the value-form interpretation of Marx's theory' (electronic version) online at <http://home.mtholyoke.edu/~fmoseley/>>, accessed 8 August 2005.
- Müller, W. & C. Neusüss (1975) 'The illusion of state socialism and the contradiction between wage labor and capital', *Telos*, no. 25, Fall, pp. 13–90.
- Murray, P. (2000) 'Marx's "truly social" labour theory of value, Part i: Abstract labour in Marxian value theory', *Historical Materialism*, no. 6, Summer, pp. 27–65.
- *Négation* (1973) 'lip and the self-managed counter-revolution', no. 3; also available online at <http://libcom.org/>>.
- Negri, A. (1991) *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse* (Autonomedia).
- Panzieri, R. (1976) 'Surplus value and planning: Notes on the reading of Capital', in *The Labour Process & Class Strategies*, cse pamphlet no. 1 (cse).
- _____ (1980) 'The capitalist use of machinery: Marx versus the objectivists', in P. Slater (ed.) *Outlines of a Critique of Technology* (Ink Links).
- Postone, M. (1996) *Time, Labor and Social Domination* (Cambridge University Press).
- Reuten, G. (1988) 'Value as social form', in M. Williams (ed.) *Value, Social Form and the State* (St. Martin's).
- _____ (1993) 'The diYcult labor of a theory of social value, metaphors and systematic dialectics at the beginning of
- Marx's Capital', in F. Moseley (ed.) *Marx's Method in Capital: A Re-examination* (Humanities Press).

- Reuten, G. & M. Williams (1989) *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society* (Routledge).
- Roberts, B. (2004) 'Value, abstract labour and exchange equivalence', in A. Freeman, A. Kliman & J. Wells (eds.) *The New Value Controversy and the Foundations of Economics* (Edward Elgar).
- Robles Báez, M. L. (1996) 'Notes on the dialectics of the abstraction of labor and capital', paper presented at the third annual mini-conference on value theory, at the Eastern Economic Association annual conference, Boston, 15–17 March.
- _____ (2004) 'On the abstraction of labour as a social determination', in A. Freeman, A. Kliman & J. Wells (eds.) *The New Value Controversy and the Foundations of Economics* (Edward Elgar).
- Rubin, I. I. (1972) *Essays on Marx's Theory of Value* (Black and Red).
- Saad-Filho, A. (1997) 'Concrete and abstract labour in Marx's theory of value', *Review of Political Economy*, vol. 9, no. 4, pp. 457–477.
- _____ (2002) *The Value of Marx: Political Economy for Contemporary Capitalism* (Routledge).
- Shaihk, A. (1982) 'Neo-Ricardian economics: A wealth of algebra, a poverty of theory', *Review of Radical Political Economics*, vol. 14, no. 2, pp. 67–83.
- Steedman, I. (1977) *Marx After Sraffa* (New Left Books).
- Tronti, M. (1976) 'Workers and capital', in *The Labour Process and Class Strategies* (cse).
- _____ (2001) *Obreros y Capital* (Akal).
- Wennerlind, C. (2005) 'The labour theory of value and the strategic role of alienation', *Capital & Class*, no. 77, Summer, pp. 1–21.
- Williams, M. (1992) 'Marxists on money, value and labourpower: A response to Cartelier', *Cambridge Journal of Economics*, vol. 16, no. 4, pp. 439–445.
- Wright, S. (2002) *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism* (Pluto Press).

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2tk>



«شالوده‌های فلسفی» کارگرگرایی ایتالیایی

رویکردی مفهومی

نوشته‌ی: آدلینو زانیینی

ترجمه‌ی: حسن مرتضوی

چکیده

این مقاله برخی از ابعاد مهم مفهومی مارکسیسم کارگرگرایی ایتالیایی [پرایسمو] را کندوکاو می‌کند و هم نیروی محرک و هم محدودیت‌های اساسی آن را به ویژه در تفسیرهای مفاهیم مارکسی مشخص می‌سازد. تأکید ویژه بر روشی گذاشته می‌شود که در آن کانون توجه کارگرگراهایی مانند ماریو ترونتی و آنتونیو نگری بر کار زنده، تضاد و ترکیب طبقاتی را می‌توان در چارچوب نوعی فلسفه‌ی سوژکتیویته که بر اساس برداشت مارکسی از تفاوت بنا شده درک کرد.

۱. بازنمایی کارگرگرایی

این یادداشت انتقادی، ممکن است بسیار جاه‌طلبانه به نظر برسد. با این حال، امیدوارم که هدف بسیار ساده‌ای که رویکردم را توصیف می‌کند، اشتباه تصور نشود. به طور خلاصه، من با واژه‌ی «شالوده‌ها» به کثرت

جنبه‌های تاریخ‌نگاری، تاریخی و فلسفی‌ای که رشد و توسعه‌ی کارگرگرایی ایتالیایی [اپرایسمو] را با تمام پیچیدگی‌هایش تعریف می‌کند، اشاره نمی‌کنم. به بیان ساده‌تر، مایلم درباره‌ی آنچه در اندیشه‌ی این دیدگاه شناخته‌شده و شاید مهم‌تر از آن، مشترک یا «عام» باشد، در خلال دوره‌ی از اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ تا سال ۱۹۷۹ بحث کنم، یعنی از کتاب *کارگران و سرمایه* [۱] (Operai e capitale) ماریو ترونتی تا کتاب مارکس *فراسوی مارکس* [۲] (Marx oltre Marx) آنتونیو نگری. بدیهی است که چنین انتخاب «مقوله‌ای» مبتنی بر فرضی تاریخ‌نگارانه است که به توضیح کافی نیاز دارد، زیرا این فرض دقیقاً مرتبط با تفاوت‌هایی است که از لحاظ سیاسی «فاصله‌ای» را معین می‌کند که بین آغاز دهه‌ی ۱۹۶۰، ۱۹۶۸، و ۱۹۷۷ در ایتالیا وجود دارد. در واقع، نقطه شروع من ناهنجاری «طولانی» ایتالیا [۳] را که بارها مورد بحث قرار گرفته است، و به همین دلیل قصد ندارم دوباره بر آن تأکید کنم، مفروض می‌گیرد. با این حال، با کنار گذاشتن تفسیر ترونتی از ۱۹۶۸ که آن را یک کشمکش ساده در خصوص مدرنیزاسیون می‌داند — و به این اعتبار، قابل مقایسه با مبارزات کارگران ابتدای دهه‌ی ۱۹۶۰ نیست [۴] — دست‌کم دو جنبه را باید در اینجا یادآوری کرد. اولاً، در ایتالیا، ۱۹۶۸ تکوینی طولانی و تداومی طولانی داشت، و مشخصه‌ی آن مبارزه‌ی اجتماعی کارگران پیرامون هژمونی بود. این مبارزه بر نوآوری نظری کارگرگرایی تأثیر گذاشت و به آن مشروعیت بخشید. ثانیاً، اگر درست است که جنبش ۱۹۷۷ ایتالیا، از نظر سیاسی، بازنمود پایان دهه‌ی ۱۹۷۰ «طولانی» است، این نیز درست است که یک مرحله‌ی سیاسی جدیدی را گشود که در خلال آن نوآوری کارگرگرایی نشان داد که دیگر بسنده و رضایت‌بخش نیست [۵]، با وجود این واقعیت که ابزارهای آن قادر بودند از تغییرات در حال وقوع رمزگشایی کنند. [۶]

از سوی دیگر، انتخاب این رویکرد از سوی من، دست‌کم در وهله‌ی نخست، بر این عقیده‌ی ساده متکی است که حرکت از یک تاریخی‌گری پسینی که بسیار گسترده باشد نادرست است، نوعی تاریخی‌گری که به مدد آن یافتن منشاء کارگرگرایی در هر آنچه احاطه‌اش کرده بود ممکن می‌شود. خرده‌گیران و توجیه‌گران به یکسان در این خطا سهیم هستند. برای هر دو دسته، کارگرگرایی با یک فلسفه‌ی (بد) تاریخ مشخص می‌شود؛ بنا به این دیدگاه، کارگرگرایی ویژگی‌های یک «مکتب» را دارد، به جای آن که با جریان فکری‌ای مرتبط باشد که محل پیوند فصل مشترک‌هاست. در نتیجه، خصیصه‌ی اصلی و ماندگار آن عبارت از توانایی در ایجاد مفاهیم نیست؛ بلکه به نظر می‌رسد در نوعی فرضیه‌سازی از سازوکارهای بازتولید سوژکتیویته نهفته است. بی‌شک کارگرگرایی گاهی دقیقاً همین بوده است، اما فقط گاهی.

اعتقاد ندارم که کارگرگرایی حتی پیش از انتشار مجله‌ی *کونتروپیانو* (Contropiano) پایان یافت؛ اما از آن مقطع به بعد، کارگرگرایی نسل اول به طرق بسیار متفاوتی به اندیشه‌ی مارکس اشاره کردند. [۷] در حالی که برخی از آن‌ها تأیید می‌کردند که فعلیت مارکس همانا عبارت است از امکان دگرگونی نقدش از اقتصاد سیاسی به ابزاری مستقیم برای مبارزه‌ی کارگران (این مبنایی بود که پوته‌ره اپرایو [۸] (Potere Operaio) بر اساس آن نقش اساسی سیاسی و نظری خود را ایفا کرد)، دیگران توجه خود را مستقیماً به فرهنگ بزرگ اروپایی بحران معطوف کردند که نقطه عطف واقعی در اندیشه‌ی غربی در نظر گرفته می‌شد، [۹] اندیشه‌ای که سنت جنبش کارگری ستون اساسی‌اش به‌شمار می‌آمد. تصادفی نبود که فرهنگ بحران در دهه‌ی ۱۹۸۰ به یکی از ویژگی‌های متمایز پژوهش فلسفی ایتالیایی با نتایج متضادی بدل شد.

چنان‌که به خوبی می‌دانیم، تفوق کارگرگرایی به دلایل مختلف پدید آمد — که بسیاری از آن‌ها، شاید اغلب، فوق نظری بودند [۱۰] — که به یک تاریخی‌گری و همگون‌سازی (نه همیشه) مشروع امکان بروز می‌داد، به‌رغم این واقعیت که کارگرگرایی، در چارچوب فلسفه سیاسی به‌هیچ محصولی همگن نبود. [۱۱] من علاقه‌ای به شناسایی یک سنت ظاهراً «خالص» ندارم. خیلی خوب می‌دانم که با مجموعه‌ای از عناصر مشترک سروکار داریم. اما اگر بخواهیم درباره‌ی سنت فکری کاملاً تعریف‌شده‌ای سخن بگوییم که بخشی — ولو بسیار بی‌قاعده — از مارکسیسم غربی دهه‌ی ۱۹۶۰ تلقی می‌شود، باید نه تنها ویژگی آن بلکه این واقعیت را نیز در نظر داشته باشیم که ما درباره‌ی سنتی محدودشده و بسته سخن می‌گوییم. هدف قضاوتی از این دست، زیر سوال بردن اهمیت نظری اندیشه‌ی کارگرگرا نیست. برعکس، مثلاً مایلم بر موضوعیت «روش» آن تأکید کنم؛ اما زایایی بی‌شک و شبهه‌ی آن توجیه کافی برای بیان این مطلب نیست که فقط یک سنت کارگرگرایی، جدا از گسست‌های داخلی‌اش و دگرگونی بزرگی که از اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ آغاز شد، وجود دارد. خود تکامل به اصطلاح پساکارگرگرایی — که در واقع بیان خطوط مختلف فکری است — آنچه را که می‌گویم تأیید می‌کند.

با توجه به این مقدمات، این یادداشت انتقادی صرفاً به بحث درباره‌ی برخی مفاهیم کلیدی‌ای اختصاص می‌یابد که می‌توان منشأ آن‌ها را به یک «تجرید منطقی» بنیادی رساند: یعنی تفاوت. این تجرید منطقی، که در آثار مارکس به‌طور گسترده وجود دارد، [۱۲] با توسعه‌ی پیچیده رادیکالیسم سیاسی ایتالیا مشخص می‌شود. در واقع، «استفاده‌ی مؤکد» از عباراتی نظیر خودگردانی کارگران (autonomia operaia) و سوپرکتیویته‌ی کارگران (soggettività operaia) بسیار قبل از زایش کلکتیوهای سیاسی (collettivi politici) اشاعه یافته بود. [۱۳] تصادفی نیست که این اصطلاحات را همان اتحادیه‌ی شوراهای [۱۴] (sindacato dei consigli) در خلال نیمه‌ی اول دهه‌ی ۱۹۷۰ استفاده کرد و من به اتحادیه‌هایی اشاره دارم که کارگرگرایی به انتقاد رادیکال از آن‌ها پرداخت.

کارگرگرایی از دیدگاه نظری در وهله‌ی نخست بازتفسیری جدید از مارکس بود که بدون توجه به سنت مارکسیستی غربی تدوین شده و بر روشی نوآورانه برای تفسیر پویه‌های تعارض طبقاتی در ایتالیا پس از گذار دشوار به دنبال پایان جنگ جهانی دوم استوار بود. در این بافتار، که سرشت‌نمای آن بحرانی جدی بود، یک سوپرکتیویته‌ی سیاسی جدید، که نیازهایش حتی با زبان‌بازی قدیمی حزب کمونیست ایتالیا برآورده نمی‌شد، شکل گرفت. [۱۵] سیستم‌های عصبی مرکزی این فرایندهای اجتماعی جدید را شهرهای بزرگ صنعتی تشکیل داده بودند که بر اساس آن‌ها جریان‌های مهاجرتی متقاطع از جنوب و شمال شرقی کشور به هم می‌پیوستند. [۱۶]

نقش سیاسی کادرهای کارگری که راه را برای دوره‌ی بازسازی پس از جنگ مدیریت کرده بودند، به دلایل مختلفی در آن مقطع به پایان رسید. بدین‌سان، مرکز صحنه‌ی سیاسی به‌تدریج با ترکیب طبقاتی جدیدی اشغال شد که دیگر به توانایی‌های عملی‌ای که قبلاً به دست آورده بودند مرتبط نمی‌شد. در نتیجه، یک نیروی کار جوان، مهاجر، ناماهر و با ظرفیتی عمومی برای تبدیل ارزش مصرفی خاص خود به ارزش اضافی، بازیگر اصلی فرایندهای جدید تولید انبوه شد که در آن اجتماعی‌شدن نیروی کار شرطی ضروری به شمار می‌آمد. [۱۷]

در این سناریو بود که رانیرو پانزیری (Raniero Panzieri) و هیئت تحریریه‌ی مجله‌ی کودرنی رُسی (Quaderni Rossi) توجه خود را به این موضوع معطوف ساختند که نشان دهند چگونه اجتماعی شدن این نیروی کار مستقیماً با تجربه‌ی آن در شرکت‌های بزرگ تولیدی گره خورده، یعنی شرکت‌هایی که نیروی کار خود را در آن به عنوان طبقه‌ی کارگر درک می‌کرد. [۱۸] درست است که با توجه به این هویت تأییدشده شکافی در گروه در نتیجه‌ی شیوه‌های درک متفاوت موضوعیت جامعه‌شناختی پژوهش یکسان‌شان درباره‌ی «کارگران» به وجود آمد. [۱۹] اما آنچه پانزیری و ترونتی صراحتاً بیان کردند، این اعتقاد بود که آن‌ها با فرایند جدیدی از توسعه‌ی سرمایه‌داری (فرایندی «برنامه‌ریزی‌شده») روبرو هستند، [۲۰] که یکی از عناصر اجتناب‌ناپذیر آن دور تازه‌ای از اجتماعی شدن کارگران بود.

از این اعتقاد، قضاوتی حاصل شد که بر اساس آن مبارزه‌ی کارگران قبل از هر چیز با خودگردانی برگشت‌ناپذیر آن مشخص می‌شد. این داده‌ی بدیهی در چارچوب توسعه‌ی سرمایه‌داری بود، اما توسعه‌ی سرمایه‌داری به گونه‌ای توصیف می‌شد که گویی تابع پویایی ناشی از مبارزه‌ی طبقه کارگر است. به قول ترونتی:

«و اکنون ما باید مشکل را برعکس کنیم، قطبیت را معکوس کنیم و دوباره از ابتدا شروع کنیم: و آغازگاه، مبارزه‌ی طبقاتی طبقه‌ی کارگر است. در سطح سرمایه‌ی اجتماعاً توسعه‌یافته، توسعه‌ی سرمایه‌داری تابع مبارزات طبقه‌ی کارگر می‌شود. توسعه‌ی سرمایه‌داری مبارزات طبقه‌ی کارگر را تعیین می‌کند، و مبارزات طبقه کارگر سرعتی را تعیین می‌کنند که سازوکارهای سیاسی بازتولید خود سرمایه باید با آن تنظیم شوند.» [۲۱]

در درون این توالی زمانی معکوس، که بر اساس تجربه‌ی نظری کودرنی رُسی تعریف شده است، می‌توانیم همزمان همه‌ی شایستگی‌ها و کاستی‌های کارگرگرایی را که به عنوان یک جریان فکری مارکسیستی بیرون از خود مارکسیسم قرار گرفته بود، مشاهده کنیم. همانطور که بعداً خواهیم دید، همچنین می‌توانیم در این محدوده، نزاع «پس از مرگ» پیرامون «خودگردانی امر سیاسی» [l'autonomia del politico] را بیابیم. به طور خلاصه، در خصوص این سناریوی پیچیده، من با کنار گذاشتن دلایلی که باعث گسست سیاسی در گروه کودرنی رُسی، و تولد کلاسه اپرایا (Classe operaia) و غیره شد، فقط روی ویژگی‌هایی تمرکز دارم که راه را به سوی یک زبان تاریخی و سیاسی جدید گشود.

۲. آینده – گذشته

ایده‌ی اساسی که باید از آن شروع کنیم، تفکیک، تفاوت است [۲۲] یعنی ما باید با در نظر گرفتن این ایده شروع کنیم که طبقه‌ی کارگر — به عنوان یگانه دارنده‌ی کار زنده، «یگانه عنصر زنده، فعال و مولد جامعه» [۲۳] — از منظری تاریخی، نفعی مطلق (ab-solute از لاتین به معنای «جدا کردن») را بیان می‌کند، که نمی‌تواند مورد وساطت قرار گیرد.

ترونتی در مقدمه‌ی کتاب کارگران و سرمایه نوشت:

«امکان و ظرفیت برای ترکیب هنوز در دست کارگران است. درک دلایل آن آسان است. ترکیب امروز فقط می‌تواند یک‌سویه باشد. این ترکیب فقط می‌تواند علم طبقه‌ای خودآگاه باشد، علم یک طبقه. بر اساس سرمایه، کل را فقط می‌توان با جزء درک کرد. معرفت با مبارزه گره خورده است. ... واقعیت این است که فقط با قراردادن در طرف کل — انسان، جامعه، دولت — می‌توان به واکاوی جزئی رهنمون شد؛ این روند فقط به

شما امکان می‌دهد تا بخش‌های جداشده را بفهمید در حالی که کنترل علمی کل را از دست خواهید داد.» [۲۴]

چنین ترکیب یک‌سویه‌ای بر اساس فرایندی خاص قابل درک است، فرایندی که ماهیت آن بر توانایی خاص در دگرگونی بالفعل آنچه فقط بالقوه است متکی است. اگر مبادله‌ی سرمایه/نیروی کار را در چارچوب مارکسی تجزیه و تحلیل کنیم، آنچه پدیدار می‌شود این است که ارزش مصرفی کارگر در یک محصول مادیت نمی‌یابد، این ارزش «جدا از او اصلاً وجود ندارد، بنابراین واقعاً وجود ندارد، بلکه فقط در حالت بالقوه، به عنوان ظرفیت او وجود دارد.» [۲۵] آنچه در همه‌ی کالاها مشترک است، کار شیئیت‌یافته است و وجه مشترک آن‌ها توسط ارزش مبادله‌ای‌شان بازنموده می‌شود. از این نظر، یگانه تمایز از کار شیئیت‌یافته، «کار شیئیت‌نیافته است، کاری که هنوز خود را شیئیت می‌بخشد، کار به عنوان سوژکتیویته»، «به عنوان سوژه‌ی زنده، که در آن به عنوان ظرفیت و به عنوان امکان وجود دارد؛ همانا در حکم کارگر.» [۲۶] با این حال، این واقعیت که کار شیئیت‌نیافته یکی از اجزای مبادله است، ویژگی خاصی را ایجاد می‌کند که مبادله نمی‌تواند آن را توضیح دهد. مبادله نمی‌تواند آن ناهنجاری را توضیح دهد که بر اساس آن در نتیجه‌ی معامله‌ی خاص بین سرمایه و نیروی کار، ارزش مصرفی دومی، ظرفیت بالقوه‌ی آن، تفاوتی را ایجاد می‌کند که نمی‌توانست قبل از تجلی آن به عنوان تکثری که توسط کار در مقام سوژکتیویته تولید می‌شود تشخیص داده شود. بنابراین، بین مبادله به طور عام و مبادله‌ی خاص سرمایه/نیروی کار، یک تفاوت وجود دارد که تفسیرش مستلزم ترکیب یک‌سویه‌ای است که در بالا ذکر شد.

«در مبادله‌ی میان سرمایه و کار، نخستین کنش همانا مبادله است که کاملاً در گردش عادی قرار می‌گیرد. دومین کنش فرایندی است کیفیتاً متفاوت با مبادله که فقط با کاربردی نادرست می‌توان آن را به هرگونه مبادله‌ای اطلاق کرد. این کنش کاملاً در تضاد با مبادله است؛ مقوله‌ای اساساً متفاوت.» [۲۷]

آنچه مبادله‌ی سرمایه/نیروی کار را از نظر کیفی به مقوله‌ای متفاوت یعنی یک نا-مبادله، یک مبادله‌ی صرفاً ظاهری بدل می‌کند، نوعی ناسازه‌گویی اجتناب‌ناپذیر است. فرض می‌شود که مالک نیروی کار همانا «مالک آزاد توانایی کار خودش است و این که او همیشه آن را «فقط برای دوره‌ی محدودی» خواهد فروخت. بنابراین، فرض می‌شود که مالک نیروی کار و مالک پول «از نظر قانون برابرند». اما هم‌هنگام باید تصدیق کرد که اولی «مجبور است همان نیروی کاری را که فقط در بدن زنده‌اش وجود دارد به عنوان کالا برای فروش عرضه کند.» [۲۸] جدایی مالکیت از کار همچون قانون ضروری مبادله میان سرمایه و نیروی کار پدیدار می‌شود. کار «نه ماده‌ی خام است، نه ابزار کار و نه محصول خام»؛ بلکه، «خودش یک نا-عینی در شکلی عینی» است، یعنی «فقط یک عینیت منطبق با وجود جسمانی بی‌واسطه‌اش است»:

«کار نه به عنوان شیء [Gegenstand]، بلکه به عنوان فعالیت؛ نه خودش به عنوان ارزش، بلکه به عنوان منبع زنده‌ی ارزش. [یعنی] ثروت عمومی [است] (برخلاف سرمایه‌ای که در آن به طور عینی وجود دارد، به عنوان واقعیت)، به عنوان امکان عام همان ثروت که خود را در عمل اثبات می‌کند. بنابراین، به هیچ وجه متناقض نیست، یا دقیق‌تر، گزاره‌های متقابلاً متضاد نیست که بگوییم کار از سویی به مثابه ایزه فقر مطلق است و از سوی دیگر، امکان کلی ثروت به عنوان سوژه و به عنوان فعالیت است.» [۲۹]

تاکید بر این واقعیت جالب است که چون نیروی کار تجلی بدن زنده [lebendige Leiblichkeit] است، نیروی کار به عنوان کالا وجود دارد. این بدان معناست که {حکم یادشده} نه به‌رغم، بلکه به دلیل این که کار در مقام

سوبژکتیویته است {صادق است}. بنابراین، فرایند کیفیتاً متفاوتی دلالت بر وجود توانایی طبیعی و ذاتی کار زنده می‌کند، که آنچه را که فقط بالقوه (in potentia) است بالفعل (in actu) می‌کند. چنین توانایی‌ای بیانگر تفاوتی است که بر اساس آن یک بسگانگی [یا تکثیر: Vervielfältigen] تاریخی متعین شالوده‌ریزی شده است. این امر فرایند ارزش‌افزایی را بیان می‌کند که از کار در مقام سوبژکتیویته نشأت می‌گیرد.

با این وجود، به تبعیت از برخی تفاسیر دقیق [۳۰]، در اینجا توجه به یک ابهام متنی در گروندریسه (که بعداً از سرمایه حذف شد) مهم است، هم‌چنین به این دلیل که از کتاب کارگران و سرمایه (۱۹۶۶) به بعد، ساختار نظری کارگرگرایی، به یک معنای مهم، دقیقاً بر این ابهام ظاهری استوار بود: یعنی این‌همانی میان بدن زنده و کار در مقام سوبژکتیویته. به‌طور خلاصه، کارگرگرایی به دو معنا تفسیری مبهم از مارکس ارائه کرد: اولاً، با فرض وجود این ابهام؛ ثانیاً، با نادیده گرفتن راه‌حل صحیح آن. و همه اینها منجر به تأکید بر این‌همانی یا بهتر بگوییم «تسطیح» ذاتی و غیرقابل قبول همان ابهام شد.

با این شرط که وجود چنین ابهامی را بتوان تصدیق کرد، در اینجا خود را به ابراز این نکته محدود می‌کنم که کارگرها از این «تسطیح» فرضی کاملاً آگاه بودند، [۳۱] اما تلویحاً با انتساب موضوعیت و مناسبت عظیم به گروندریسه، و شاید حتی اولویت قائل شدن برای آن نسبت به سرمایه مدعی آن شدند. یقیناً بازبررسی مکفی این پرسش مستلزم این آگاهی می‌بود که ما با بیان این مطلب مسیرهای تئوریک را ساده می‌کنیم، مسیرهایی که در خلال سال‌ها به شیوه‌های بسیار متفاوتی بازصورت‌بندی و بازاندیشی شده است. [۳۲] با این همه، چیزی که می‌خواهم تأکید کنم این است که در تفسیر کارگرگرایی، «ظرفیت طبیعی» ذاتی «کار زنده» فقط وجهی نیست که فرایند کار را به معنای دقیق کلمه توصیف می‌کند. کار زنده، وجود آن به عنوان پیکری زنده، دلالت بر کار در مقام سوبژکتیویته می‌کند، نه فقط به این دلیل که تفاوت تجلی‌یافته توسط کار زنده آنچه را که فقط بالقوه است، به بالفعل تغییر می‌دهد [۳۳]، بلکه به این دلیل نیز که بی‌واسطه گمان می‌رود که می‌تواند ذات جمعی و سیاسی‌اش را در چارچوب فرایند ارزش‌افزایی بیان کند. همین است که کارگرگرایی متهم است که «فلسفه‌ی تاریخ» است، [۳۴] در حالی که دقیقاً بیش‌تر فلسفه‌ی سیاسی مدرنیته بود که در آن توسعه‌ی سرمایه‌داری تابع مبارزه‌ی طبقاتی کارگران می‌شود. [۳۵] از این لحاظ کارگرگرایی سرشت مبتکرانه خود را بروز داد، از جمله البته محدودیت‌هایش.

دقیقاً از این جاست که توالی معکوس زمانی پیش‌گفته‌ی ترونتی ریشه می‌گیرد که بنا به آن کار در مقام سوبژکتیویته، توسعه‌ی سرمایه‌داری را ایجاد می‌کند. هنگامی که توسعه‌ی سرمایه‌داری به اوج خود می‌رسد، سوبژکتیویته‌ی کار زنده به نحو بسنده‌ای قابل توضیح به‌نظر می‌رسد. ترونتی نوشت:

«نقطه‌ای که در آن درجه‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری طبقه‌ی کارگر، بنا به مجموعه‌ای از دلایل تاریخی، از سطح اقتصادی توسعه‌ی سرمایه‌داری پیشی می‌گیرد، مطلوب‌ترین مقطع برای گشایش سریع یک فرایند انقلابی است. با این قید که ما به طبقه‌ی کارگر و توسعه‌ی سرمایه‌داری در معنای علمی دو طبقه‌ی اجتماعی در عصری می‌پردازیم که پیش‌تر به بالیدگی دست یافته‌اند.» [۳۶]

این تأیید روشن می‌کند که چرا نظریه‌پردازهای کارگرگرا به نفع ارزش برجسته‌ی مبارزات کارگران ایالات متحد استدلال می‌کردند (کافیست نوشته‌های متعدد آنان را در خصوص این مبحث به یاد آوریم)، اگرچه «نظریه‌ی نقطه‌ی میانی» ترونتی این تصدیق را نسبی کرد، به این نحو که با اذعان به وجود این امکان که با

شروع از یک نقطه ضمن حرکت می‌توان به نقطه‌ای که جلوتر واقع است دست یافت، آن نقطه را نه به عنوان یک هدف (telos) بیرونی، بلکه به عنوان گرایش درونی چیزهای آینده مطرح ساخت. [۳۷]

در اینجا ذکر این نکته مهم است که چگونه مفهوم تمایز خود را صراحتاً در پیوند با مفهوم گرایش نشان می‌دهد. هر دو مفهوم رابطه‌ای تعیین‌کننده ایجاد می‌کنند، رابطه‌ای که مثلاً نگرانی بارها میان سال‌های ۱۹۷۱ تا ۱۹۷۹ بر آن تأکید داشت. «آنتاگونیسم گرایش»، «روش آنتاگونیستی - گرایشی»: اینها واژه‌های کلیدی هستند که هرمنوتیک تاریخی را توصیف می‌کنند، و برای تشخیص آنچه در «انتزاع متعین» قابل تعریف و «عملاً درست است» [۳۸]، یعنی به آنچه معمولاً محقق می‌شود، اختصاص می‌یابد. به گونه‌ای دیگر، می‌توانیم بگوییم که توسعه‌ی سرمایه‌داری همیشه بحران خود را پیش‌بینی می‌کند، بحرانی که مبارزه‌ی کارگران به نوبه‌ی خود پیوسته ایجاد می‌کند. واسطه‌ی میان توسعه و بحران با شکل پولی نشان داده می‌شود: این پیش‌شرطی است که به دست آوردن ارزش مصرفی خاص نیروی کار را ممکن می‌سازد. M-C پیش از هر چیز به معنای «پول در حکم مزد» است، زیرا از همان ابتدا بر «قوانین تصاحب یا مالکیت خصوصی»، و بنابراین بر طرد اجتماعی و تاریخاً متعینی دلالت می‌کند که با «فرانمود مبادله» میان سرمایه و نیروی کار بازتایید می‌شود. [۳۹] در نتیجه، بر اساس دیدگاه کارگرگرایی، شکل کالایی اساساً به عنوان بازنمود رابطه‌ی میان شرایط ابژکتیو و سوژکتیو تولید، مجزا از شرح اکتشافی (اما بسیار بغرنج) پیوند میان «نظریه‌ی ارزش» و «شکل پولی»، تفسیر می‌شود. در واقع، اگر حقیقت داشته باشد که از سوئی، واکاوی کالا امکان تأکید بر ارزش مصرفی خاص کار زنده را می‌دهد، [۴۰] از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که همان واکاوی چیزی بیش از یک فرض ضمنی در فرایند M-C-M' نیست که نتیجه‌اش (یعنی تفاوت بین M و M') نقطه آغاز واقعی را تشکیل می‌دهد. این موضوع در استدلال نگرانی روشن است:

«تضادی که پول ثبت می‌کند تضادی است بین ارزش کار به عنوان هم‌ارز عام مبادله کالایی و شرایط تولید اجتماعی تحت سلطه‌ی سرمایه — از سوئی، پول به عنوان تعیین‌کننده و سنجه‌ی خاص ارزش نیروی کار فروخته شده در بازار آزاد؛ از سوی دیگر، بر خلاف آن، سرشت اجتماعی تولیدی که سرمایه تصاحب کرده است و آن را به قدرت خود بر کار اجتماعی تبدیل کرده است، کلیت جنبش اجتماعی مستقل می‌شود و قدرت خودگردان و بر فراز افراد قرار می‌گیرد. ... «فصل پول» این گرایش را دنبال می‌کند تا زمانی که نشان می‌دهد پول — پس از آن که میانجی شخصیت خصوصی خود در فرایند عام تولید می‌شود — به عنوان شاخص آنتاگونیسمی که پس از پیدایش دیالکتیکی از مبادله، به عنوان کارکرد مبادله و واسطه‌ی عام آن وضع می‌شود، اکنون در یک رابطه غیرقابل حل و به شدت تعیین‌کننده بین اجتماعی شدن تولید و خودسرانگی بازنمود آن از نظر سنجه، هم‌ارزی، و تفویض [rappresentanza] تشدید شده است.» [۴۱]

در اینجا می‌توانیم به اهمیت قاطع *گروندریسه* در اندیشه کارگرگرایی اشاره کنیم. به نظر نمی‌رسد هیچ چیز بهتر از شکل پولی ماهیت شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و بنابراین، پیوند توسعه/بحران در بازار جهانی را توضیح دهد. [۴۲] همانطور که سرگیو بولونیا خاطر نشان کرد، نظام پولی سریع‌تر از نظام صنعتی گسترش یافت و نظام پولی از نظر مارکس در حکم تجسم بازار جهانی در مادیت مشخص آن ظاهر شد. [۴۳] برای این که به سرعت به اصل مطلب بپردازیم، در پیوند بحران/شکل پولی، قانون ارزش را می‌توان «از منظر مرحله‌ای از توسعه‌ی سرمایه‌داری که اینک بالیده است» تفسیر کرد. [۴۴] (اتفاقی، شایان ذکر است که دقیق‌ترین واکاوی درباره‌ی

توفان پولی دهه‌ی ۱۹۷۰ دقیقاً توسط سرجیو بولونیا و مجله پریمو ماجیو (Primo Maggio) انجام شده بود، به ویژه درباره‌ی درونمایه‌های مربوط به رشد و ترکیب هزینه‌های عمومی در ایتالیا). چنان‌که نگری نوشت: «با این همه، اهمیت استثنایی حمله‌ی گروندریسه به پول، که شکل برجسته تجلی قانون ارزش در نظر گرفته می‌شود، فقط به سرشت بی‌واسطه‌ی نقد محدود نمی‌شود. نکته دیگری وجود دارد که باید فوراً مورد توجه قرار گیرد. رابطه‌ی اجتماعی که شالوده‌ی اغراق در رابطه‌ی ارزش است، نه از منظر ترکیب بلکه از منظر تضاد تصور شده است. ... قانون ارزش در شکل پول (۱) در بحران، (۲) به صورت متضاد و (۳) با بُعدی اجتماعی ارائه می‌شود.» [۴۵]

بنابراین، پیوند بین بحران و شکل پول نه تنها اساسی است بلکه شالوده‌ریز نیز هست، زیرا نشان می‌دهد که با حرکت از M-C، بحران قانون ارزش را به عنوان «سنجه» در نظر گرفته است. همانطور که ترونتی تأکید می‌کند، وجود رابطه‌ی طبقاتی است که دگرگونی پول به سرمایه را ممکن می‌سازد. و این دگرگونی مستلزم ارتباط تعیین‌کننده بین توسعه و بحران است.

با این همه، هنگامی که موضوع با این اصطلاحات مطرح می‌شود، یک سوال مهم مطرح می‌شود. اگر در واقع این امر صادق باشد که کارگرگرایی پیوسته بر مرکزیت «پژوهش کارگران» [۴۶] تأکید می‌کند — یعنی تحقیق در زمینه‌ی سازمان فرایند کار در شرکت‌های بزرگ تولیدی که از آن تعریف ترکیب فنی طبقه مشتق می‌شود — چگونه می‌توان تأکید بر فرایند ارزش‌افزایی و ترکیب طبقاتی سیاسی را که اغلب جدا از انضمامیت فرایند کار برجسته می‌شود، توضیح داد؟ در اصطلاحات فنی کارگرگرایی، ترکیب طبقاتی فنی نتیجه‌ی روابط بین نیروی کار، ماشین‌آلات و زمان‌های تولید است که از منظر کارگران دریافت می‌شود، آن هم در تحلیلی که نظام کارخانه‌ای را بر اساس تناقضاتش ملاحظه می‌کند. آیا ترکیب طبقاتی فنی نبود که ترکیب طبقاتی سیاسی خاصی را — یعنی روابط درونی نیروی کار و شیوه‌هایی مستقل سازماندهی کارگران در مقابل محدودیت‌ها و قیدوبندهای تولید سرمایه‌داری — در نتیجه‌ی مبارزات کارگران که در شرکت فوردیستی بالیده بودند ممکن ساخته بود؟

بی‌گمان ما می‌توانیم با در نظر گرفتن تأکید کارگرگرایی بر به اصطلاح «نقاط اوج» توسعه‌ی سرمایه‌داری که با حضور نیروی کاری که مستقیماً به عنوان طبقه کارگر تصور می‌شود (از اینجا بود که، نه بر حسب تصادف، مناقشه‌ی بی‌پایان درباره‌ی شکل‌های سیاسی یا سازمانی، و در نتیجه، ظهور مکرر ارزیابی‌های متفاوت از سنت لیننیستی نشئت گرفت)، تأکید صریح‌تری که بر فرایند ارزش‌افزایی و ترکیب طبقاتی سیاسی گذاشته می‌شود را توضیح دهیم.

اگرچه این تأکید ممکن است ساده‌انگارانه به نظر برسد — به ویژه، وقتی که بر اولویت آثار منتشرنشده‌ی مارکس در مقایسه با آثار منتشرشده‌ی او بنا شده باشد — کاملاً با نقشی که شکل پولی در نظریه کارگرگرایی ایفا می‌کند مطابقت دارد، به ویژه در زمینه‌ی آنچه به سرشت پولی مبادله‌ی ناهم‌ارز میان سرمایه و نیروی کار مرتبط می‌شود. به طور خلاصه، همه‌ی اینها مستلزم روش خاصی برای درک اهمیت بی‌واسطه و سیاسی مبارزه علیه مزد است. ترونتی نوشت:

«بنابراین، مارکس تردیدی نداشت که رابطه‌ی طبقاتی فی‌نفسه از پیش در عمل گردش وجود دارد. این دقیقاً همان چیزی است که رابطه‌ی سرمایه‌داری را در خلال فرآیند تولید آشکار می‌کند و نشان می‌دهد. رابطه‌ی

طبقه‌ای بر رابطه‌ی سرمایه مقدم است، یعنی باعث تحریک و تولید آن می‌شود. یا دقیق‌تر: وجود رابطه‌ی طبقه‌ای است که دگرگونی پول به سرمایه را ممکن می‌سازد.» [۴۷]

از نظر تاریخی، رابطه‌ی طبقه‌ای نتیجه به اصطلاح انباشت بدوی است. همانطور که مارکس اشاره می‌کند، «رابطه‌ی سرمایه جدایی کامل بین کارگران و مالکیت شرایط تحقق کار آن‌ها را پیش فرض خود قرار می‌دهد. به محض این که تولید سرمایه‌داری روی پای خود بایستد، نه تنها این جدایی را حفظ می‌کند، بلکه آن را در مقیاسی پیوسته گسترش‌یافته بازتولید می‌کند» [۴۸]. بنا به گفته‌ی ترونتی این نکته‌ای مهم است:

«زیرا معمولاً مارکس مجبور می‌شود دقیقاً ضد آن را بگوید؛ و در کاربرد رایج «مارکسیستی» متضاد آن گفته می‌شود: یعنی تنها از رابطه‌ی سرمایه‌داری تولید است که تقابل، تضاد طبقات به وجود می‌آید... بنابراین، سرمایه است که طبقات را ایجاد می‌کند، یا دقیق‌تر، طبقات قدیمی را به توده‌های متضادی تبدیل می‌کند که هم‌زمان جدیدند و همیشه یکسان. ... بنابراین آیا به عنوان فروشندگان نیروی کار است که کارگران مزدی برای اولین بار در یک طبقه قرار می‌گیرند؟ ما معتقدیم که این امکان هست که به این پرسش پاسخ «بله» بدهیم.» [۴۹]

در مجموع، «توده‌ی اجتماعی که مجبور به فروش نیروی کار خود است، شکل عام طبقه کارگر نیز هست.» [۵۰] همه‌ی این‌ها پیش‌تر در کتاب اول سرمایه با شروع از سرشت دوگانه نیروی کار [۵۱] توضیح داده شده است، با احتساب این که «نخستین شکل متضادی که کارگر در آن در نظر گرفته می‌شود شکل فروشنده‌ی نیروی کار است؛ اما این نیز صادق است که در این شکل تولیدکننده‌ی ارزش اضافی از قبل پیش فرض قرار گرفته است.» [۵۲] بنابراین، در فرایند تولید سرمایه‌داری — چنان‌که مارکس اشاره می‌کند — «فرایند بین اشیاء» خود را به همان صورتی که هست نشان می‌دهد: رابطه‌ی بهره‌کشی از کار زنده از سوی کار مرده — شکل سرمایه‌داری تولید کالایی. فرایند کار دیگر از فرایند ارزش‌افزایی قابل تشخیص نیست، زیرا کار اجتماعاً لازم برای پرداخت مزد، از ابتدا با یک مقدار اضافی درآمیخته است. ظرفیت نیروی کار آنچه را که در تعامل بین شرایط اثرکتیو و سوژکتیو تنها در حالت بالقوه است، ممکن می‌سازد. ظرفیت بالقوه‌ی نیروی کار فرایند ارزش‌افزایی را ایجاد می‌کند که در نتیجه‌ی سوژکتیویته کار زنده، تاریخاً متعین است. این یک «تکثیر» است که توسط «یک فرایند واحد و مشاهده‌ناپذیر کار بر ساخته شده است. کار دوبار انجام نمی‌شود، یک بار برای تولید یک محصول مفید، ارزش مصرفی، که طی آن وسایل تولید به محصولات تبدیل می‌شود، و بار دوم برای تولید ارزش و ارزش اضافی، تا ارزش افزایش یابد.» [۵۴] در اینجا، دو نتیجه‌ی متفاوت، از طریق یک کار منحصر به فرد، هم‌زمان به دست می‌آید. بدیهی است که «سرشت دوگانه‌ی نتیجه» [Doppel-seitigkeit] فقط می‌تواند با سرشت دوگانه‌ی کار توضیح داده شود: [۵۵]

«با این حال، تمایز خاص زیر وجود دارد که باید در اینجا به آن اشاره کرد: کار واقعی چیزی است که کارگر در واقع به عنوان هم‌ارز بخشی از سرمایه‌ای که به مزد تبدیل شده، به سرمایه‌دار برای خرید قیمت خرید کار می‌دهد. این هزینه‌ی نیروی زندگی او، تحقق ظرفیت‌های بارآور او، حرکت او است، نه سرمایه‌دار. در واقع کار هنگامی که عملکرد شخصی تلقی شود، کارکرد کارگر است و نه سرمایه‌دار. از منظر مبادله، کارگر چیزی است که سرمایه‌دار در فرایند کار از او دریافت می‌کند، نه چیزی که سرمایه‌دار در همان روند برای او بازنمایی می‌کند. بنابراین، این امر در مقابل نحوه‌ای قرار می‌گیرد که شرایط اثرکتیو کار، به عنوان سرمایه و تا

آن حد وجود سرمایه‌دار، با شرایط سوژکتیو کار، خود کار، یا بهتر است بگوییم **کارگری** که کار می‌کند، درون خود فرایند کار مواجه می‌شود.» [۵۶]

مصرف انرژی حیاتی، حرکت آن، وجود آن به عنوان عملکرد شخصی، به این دلیل است که کار زنده «مقداری است سیال در فرایند شدن، که در نتیجه در محدوده‌های مختلف قرار می‌گیرد، به جای این که شده باشد.» [۵۷] کنارهم قرار گرفتن شرایط ابژکتیو و سوژکتیو از پی مبادله باعث تبعیت مقدار سیالی می‌شود که مظهر عملکرد حیاتی نیروی کار است. آنچه در فرایند کار وسیله‌ای است برای رسیدن به هدفی متعین، در فرایند ارزش‌افزایی به وسیله‌ای بدل می‌شود که جلوه‌های حیاتی نیروی کار را تابع خود می‌سازد:

«مسئله این نیست که کار زنده در کار ابژکتیو به عنوان ابزار ابژکتیوش تحقق می‌یابد، بلکه این است که کار ابژکتیو با جذب کار زنده حفظ می‌شود و افزایش می‌یابد و در نتیجه به ارزش خودارزش‌افزا، سرمایه و عملکرد به معنای دقیق کلمه بدل می‌شود. وسایل تولید اینک فقط به عنوان جاذب بیش‌ترین مقدار ممکن کار زنده پدیدار می‌شوند. کار زنده اینک فقط به عنوان ابزاری برای ارزش‌افزایی و در نتیجه سرمایه‌شدن ارزش‌های موجود پدیدار می‌شود.» [۵۸]

شرایط عینی فقط یک ابزار منفعل نیست، بلکه وسیله‌ای است که به کار زنده فرمان می‌دهد. آن‌ها دخالت کار زنده را در روند عینیت‌یافتگی‌اش امکان‌پذیر می‌سازند؛ اما تا آنجا که کار گذشته خودارزش‌افزایی می‌کند، فی‌نفسه به یک فرایند بدل می‌شود.

«تا آنجا که کار گذشته کار زنده را به جریان می‌اندازد، فی‌نفسه به یک فرایند بدل می‌شود، خودارزش‌افزا می‌شود، به سیالی بدل می‌شود که سیلان می‌آفریند. این جذب نیروی کار اضافی همانا فرایند خودارزش‌افزایی کار گذشته است، همانا تبدیل شدن آن به سرمایه، به ارزش خود ارزش‌افزا، تبدیل آن از مقدار ثابت ارزش به مقدار متغیر ارزش، ارزش در روند است.» [۵۹]

در این فرایند، نمود انرژی حیاتی کار زنده و حرکت آن خود را به عنوان سرمایه نشان می‌دهند. «فقط از طریق تبدیل کار به سرمایه در جریان فرایند تولید است که مقدار از پیش وضع‌شده‌ی ارزش، که تنها سرمایه‌ی بالقوه بود، به عنوان سرمایه‌ی بالفعل تحقق می‌یابد.» [۶۰] بنابراین تبدیل پول به سرمایه (M-C-M) در نتیجه‌ی کنش دگرگون‌کننده‌ی خاصی ممکن می‌شود که ارزش مصرفی کار زنده — مجموعه‌ای از رویکردهای فیزیکی و فکری — بر کار مرده اعمال می‌کند و به نوبه خود، از شیء به فرایند، جریانی در سپهر فرایند ارزش‌افزایی تبدیل می‌شود زیرا نتیجه‌ی نمود عملکرد حیاتی کار زنده است.

بنابراین، می‌توانیم اصل و منشاء پرسش‌های مختلف درباره‌ی رابطه‌ی بین ترکیب فنی و سیاسی طبقاتی را به تفسیر کارگرگرایی این قطعه‌ی نظری در مارکس بازگردانیم. مطمئناً این رابطه را غالباً بسیار ساده‌سازی کرده‌اند، اگر نگوئیم ذات‌انگارانه بررسی کرده‌اند. به طور خاص این رابطه از پی تعریف نگری از «کارگر اجتماعی» [۶۱]، در درون و بیرون خط فکری کارگرگرایی، بحث بی‌پایانی را در لحظه‌ای ایجاد کرد که پس از ۱۹۷۳، اخراج‌های گسترده کار باعث ازهم گسیختگی کلی ترکیب طبقاتی فنی پیشین و متعاقب آن بازتوزیع منطقه‌ای فرایندهای ارزش‌افزایی شده بود. مطمئناً، تعریف نگری بسیاری از علت‌ها و معلول‌ها را از پی شکست واضح و تاریخی طبقه کارگری غربی نادیده گرفت. با این حال، تعریف او، گرچه به شیوه‌ای بسیار تحمیلی، گرایش اولیه و واقعی‌ای را تفسیر کرد که در سال‌های بعد به طور گسترده مورد بحث قرار

گرفت، هر چند به طریقی بسیار متفاوت و آشکارا بدون هیچ گونه اهداف «براندازانه».

به هر حال، اگر همه شایستگی‌ها و سرزنش‌ها را به همان معلم بد قدیمی نسبت دهیم، هرگز مسئله را درک نخواهیم کرد. در این زمینه، کافست بحثی را به یاد آوریم که پس از ترجمه‌ی ایتالیایی کتاب هری بریورمن، *کار و سرمایه انحصاری*، دنبال شد. [۶۲] به نظر می‌رسید که این کتاب برای بسیاری از چپ‌های ایتالیایی اثری بسیار تعیین‌کننده است که شایسته‌ی بیش‌ترین تأیید است؛ برعکس از نگاه کارگرگرایی، این کتاب همچون کتابی منسوخ به نظر می‌رسید — همین ایده‌ی سرمایه‌ی انحصاری ناکافی به نظر می‌رسید — که قادر به درک نقش سوژکتیویته‌ی کارگران نیست. [۶۳] به طور خلاصه، محدودیت‌های کتاب بریورمن به تفسیر اساسی «تنزل کار» ذاتی در فرایند کار سرمایه‌دارانه برمی‌گردد. چشم‌اندازی که بر مبنای آن توضیح «عملکرد پیش‌روانه»ی مبارزه‌ی کارگران در فرایند ارزش‌افزایی ناممکن می‌شود.

به بیان دیگر، هنگامی که ما همسانی میان کار زنده و طبقه‌ی کارگر را می‌پذیریم، به‌رغم برخی تفاوت‌های تفسیری مرتبط، اولویت فرایند ارزش‌افزایی نتیجه می‌شود. نقش ایفاشده توسط فرایند کار نادیده گرفته نمی‌شود. به بیان ساده‌تر، تأیید می‌شود که عملکرد فرایند کل تولید سرمایه‌داری مستلزم نه تنزل کار (که فرایند کار دلالت بر آن می‌کند)، بلکه بیش‌تر مستلزم اجتماعی شدن کار (که فرایند ارزش‌افزایی دلالت بر آن می‌کند) است. از همین استدلال نیز سرشت سیاسی رابطه متضاد بین ارزش اضافی نسبی و مزد نسبی ناشی می‌شود؛ رابطه‌ای که به تأسی از تفسیر رومن روسدولسکی، [۶۴] نقش اساسی در اندیشه کارگرگرایی داشت. [۶۵]

بنابراین، عمیق‌تر شدن مفهوم می‌که چنین رابطه‌ای مستلزم آن است امری بنیادی است و فقط نظریه‌ی ارزش اضافی به عنوان «سنجه‌ی تفاوت» مجال تأکید بر آن را می‌دهد. ارزیابی این «سنجه» فقط بر اساس بازتولید گسترده امکان‌پذیر است، که شامل چیزی است که مارکس فرایند تحقق‌زدایی [Entwicklungsprozeß] از کار تعریف می‌کند. اینجا است که کار زنده «خود را به صورت عینی، به عنوان نا-هستی خود [als ihr eignes Nichtsein] یا به هستی ناهستی خود — [همانا] سرمایه» وضع می‌کند. به‌طور خلاصه، ارتباطی شدید بین تفاوت و افراط وجود دارد. و این ارتباط با جدایی ایجاد می‌شود، یک تقسیم بندی ذاتی در رابطه اجتماعی خاص تولید. این امر توضیح می‌دهد که چرا مارکس بر این واقعیت اصرار داشت که «قوانین تصاحب یا مالکیت خصوصی، قوانین مبتنی بر تولید و گردش کالا، به ضد آن‌ها تبدیل می‌شود.» در واقع، فرامود مبادله بین سرمایه و نیروی کار — شکل بی‌پیرایه، شکل نا-مبادله [Nicht-Austausch] — نه تنها تأیید می‌شود، بلکه به نوبه خود تأیید می‌کند که پیش شرط اساسی رابطه‌ی اجتماعی تولید تنها با تفکیک بین مالکیت و کار نشان داده می‌شود. [۶۷] هنگامی که منشاء این رابطه‌ی اجتماعی در رابطه‌ی میان ارزش اضافی نسبی و مزد نسبی جست‌وجو می‌شود، رابطه‌ی دوم ماهیت آنتاگونیستی‌اش را نشان می‌دهد.

به همین دلیل، بنا به نظریه‌ی کارگرگرایی، قانون ارزش نه سنجه بلکه یک ناسنجه را بیان می‌کند. از آنجا که ذات آن سیاسی است، یک دستور خالص و ساده ایجاد می‌کند. ترونتی این را به وضوح بیان کرده است:

«توضیح این که قانون ارزش چگونه خود را تحمیل می‌کند»: بنا به نشانه‌های مارکس، این هم‌چنان وظیفه علم طبقه کارگر [scienza operaia] است. به یک شرط: این که این توضیح در تناقضات ساختگی علم اقتصاد به دام نیفتد. این که قانون چگونه خود را تحمیل می‌کند، مشکل سازمان سیاسی رابطه‌ی طبقاتی است. [۶۸]

به همین منوال نگری نوشت:

«اما با رسیدن به مقیاس‌های انباشت، این فرایند [مزد نسبی] دیگر قابل اندازه‌گیری نیست، پارامترهای آن دیگر بر اساس قانون ارزش نیست بلکه بر اساس زمان‌ها و شکل‌های غیرفعال آن است ... سرمایه‌مجبور است نسبت را باطل کند، یعنی آن را فقط از طریق فرمان خود تعیین کند. سایر تعین‌های «عینی» دیگر برای تعیین مزد از بین می‌رود. ... فقط فرمان باقی می‌ماند.» [۶۹]

مبارزه بر سر مزد، که با امتناع توده - کارگر از کارکردن ادامه پیدا می‌کند، به مبارزه‌ی سیاسی بدل می‌شود. «بگذارید واضح بگویم، ما در اینجا از گرایش‌های کلی که درک کار لازم بر توسعه‌ی سرمایه‌داری در جهت سقوط ارزش اضافی تحمیل می‌کند، سخن نمی‌گوییم. ما از مازاد امتناع از ارزش‌افزایی مستقیم سرمایه سخن می‌گوییم که امروزه می‌توان آن را به صورت کلی ... از درون رفتار طبقاتی شناسایی کرد.» [۷۰]

ارجاع به «قطعه‌ی ماشین‌ها»ی مارکس در اینجا اساسی است و در عین حال بسیار مسئله‌ساز است. با این وجود، دست‌کم برای نسل اول کارگرگراها، «قطعه»ی مارکسی، قبل از هر چیز، اگر نگوییم صرفاً، قطعه‌ای درباره‌ی ماشین‌آلات بود که به عنوان سرمایه‌ی ثابت تفسیر می‌شد؛ و اهمیت آن ناشی از مشکلات ناشی از رابطه‌ی بین توسعه‌ی (سرمایه ثابت) و بحران (قانون ارزش) است. خود «عقل عمومی» اساساً به عنوان نتیجه‌ی «عدم تناسب» آشکار در ترکیب ارگانیک سرمایه، همچون یک فاجعه، حتی به عنوان کمونیسم در حال تکوین، [۷۲] درک می‌شود، اما همیشه مسیر هرمنویتیکی آشکارشده توسط پانزیری را دنبال می‌کند (هر چند پیچیدگی و احتیاط او را نادیده می‌گیرد) [۷۳]. از این رو، «شعار» اساسی (و به گفته‌ی جدی‌ترین منتقدان، «سنگ‌نبشه‌ی گور») نسل اول کارگرگراها عبارت زیر از *گروندریسه* بود:

«دزدی از زمان کار بیگانه که پایه‌ی ثروت کنونی است، در مقایسه با این بنیاد تازه توسعه‌یافته، یعنی بنیادی که خود صنعت بزرگ مقیاس آفریده است، بنیادی ست رقت‌انگیز. به محض آن‌که کار در شکل بی‌واسطه‌اش دیگر سرچشمه‌ی بزرگ ثروت نباشد، زمان کار نیز دیگر سنجه‌ی آن نیست و نباید هم باشد و بنابراین ارزش مبادله‌ای {هم نباید سنجه‌ی} ارزش مصرفی باشد.» [۷۴]

بنابراین، با در نظر گرفتن محدودیت‌های این یادداشت انتقادی، می‌توانیم مسیر تاریخی - تحلیلی کارگرگرایی را در دو نکته اصلی خلاصه کنیم.

۱. از آنجا که طبقه‌ی کارگر تنها دارنده‌ی نیروی کار زنده است، منافع «مطلق» یا جداگانه‌ای را نشان می‌دهد، ترکیبی یک‌سویه، یگانه چیزی که از نظر تاریخی قابل تصور است. این حکم بنیادین پافشاری کارگرگرایی را بر به اصطلاح «نقاط اوج» توسعه‌ی سرمایه‌داری، که با حضور نیروی کار که در حال حاضر طبقه‌ی کارگر است، سرشت‌نمایی می‌کند، مشروعیت می‌بخشد زیرا با توجه به این‌که به گفته‌ی ترونتی، که ما قبلاً به آن اشاره کردیم، «یک توده‌ی اجتماعی که مجبور به فروش نیروی کار خود است نیز شکل کلی طبقه کارگر به شمار می‌آید»، مناسبات طبقاتی از قبل در سپهر گردش فی‌نفسه وجود دارد. در نتیجه، هیچ چیز بهتر از تحول شکل پول (M-M) نمی‌تواند ذات مناسبات طبقاتی سرمایه‌داری و در نتیجه پیوند میان توسعه و بحران را آشکار سازد.

۲. اگر این صحیح باشد که چون نیروی کار بدن زنده است پس به عنوان یک کالای خاص وجود دارد، این امر نه به‌رغم، بلکه به دلیل این‌که کار یک سوژکتیویته است رخ می‌دهد. بنابراین، به نظر می‌رسد

این همانی میان کار زنده و طبقه کارگر صدالبته صحیح است. از همان زنجیره‌ی قیاسی، اولویت منسوب به فرایند ارزش‌افزایی و ترکیب طبقاتی سیاسی نشئت می‌گیرد که از شکل پول آغاز می‌شود. و هنگامی که این اولویت در رابطه‌ی میان ارزش اضافی نسبی و مزد نسبی ترکیب می‌شود، ماهیت (غیر) متناسب دومی، ماهیت سیاسی متضاد آن را آشکار می‌کند. در نتیجه، قانون ارزش به عنوان فرمان ساده‌ی سیاسی قابل تدوین است. با وجود تفاوت‌های ظریف، ترونتی و نگری به همین نتیجه می‌رسند. بعداً، داستان متفاوت می‌شود.

اگر بگوییم که فقط از این مقطع به بعد، پژوهش نظری کارگرگرایی بر «معضل دولت» متمرکز شد — و البته من به رخدادهای ایتالیا پس از ۱۹۷۷ و بحث اختصاص‌یافته به سرکوب سیاسی و غیره اشاره می‌کنم — این گزاره حتی اگر نادرست نباشد ناقص است. بیابید فقط آثار قبلی در زمینه‌ی بحران دولت برنامه‌ریز، [۷۵] کینزیسم و قانون‌مداری کار را به یاد آوریم. [۷۶] و حتی قبل از آن بحث، باید در نظر داشت که در سنت کارگرگرایی اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰، رابطه‌ی بین ترکیب طبقاتی جدید، هزینه‌های عمومی و شکل مزد نقش محوری داشت. [۷۷] قبلاً در این مقاله به بحثی که پس از بازتوزیع منطقه‌ای فرآیندهای ارزش‌افزایی ناشی از اخراج‌های بزرگ پیش آمد، اشاره کردیم. [۷۸] از آن به بعد، در واقع، شکل مزد دیگر مربوط به امتناع کار از سوی توده — کارگر نبود، بلکه به حق مزد به عنوان درآمد مربوط می‌شد که تعداد فزاینده‌ای از کارگران بی‌پشتوانه ادعا می‌کردند. [۷۹] با این وجود، اگر درست است که جنبش ۱۹۷۷ ایتالیا، از نظر سیاسی، هم‌زمان معرف پایان دهه‌ی «طولانی» ۱۹۷۰ ایتالیایی و آغاز مرحله‌ی جدید سیاسی بود، این هم درست است که همه‌ی این‌ها به «داستان دیگری» انجامید، چرا که تجربه‌ی نسل اول کارگرگراها در همین حال به پایان رسیده بود.

با این همه، اگرچه با کمی فشار، می‌توان تأیید کرد نقطه سنتزی وجود داشت که معرف نوعی گذرگاه اجباری، هرچند «پس از واقعه»، بود. [۸۰] در اینجا به مقایسه بین به اصطلاح «خودگردانی سپهر سیاسی» — که ترونتی در آغاز دهه‌ی ۱۹۷۰ نظریه‌پردازی کرده بود [۸۱] — و «خودگردانی سپهر اجتماعی»، که در این میان نگری نظریه‌پردازی کرده بود اشاره می‌کنم. در حالی که اولین مفهوم «خودگردانی» — سازگار با ایده‌ی قبلی نفوذگرایی (entryism) در حزب کمونیست ایتالیا — تأیید می‌کرد که طبقه‌ی کارگر، و بنابراین شکل متفاوت آن، می‌بایست خود را به طبقه‌ی پیشرو در داخل دولت سرمایه‌داری تبدیل کند (به دولت بدل شود (farsi Stato))؛ دومین مفهوم، برعکس — از طریق ایده‌ی «جابجایی سوژه» [۸۲] — به دنبال رادیکال‌کردن اجتماعی همان خودگردانی طبقاتی بود [۸۳]. مطمئناً، با توجه به تحولاتی که در ترکیب طبقاتی ایجاد شده، این «جابجایی» خطر تولید موجودیتی عاری از هر گونه رابطه را دارد — همانطور که خود نگری کمی بعد به آن اعتراف کرد. [۸۴] با این وجود، از منظر ترونتی، و در چارچوب روابطی که اکنون بین حزب و طبقه برقرار شده است، نقش «خودگردانی طبقاتی» کاملاً نامتعیّن به نظر می‌رسید. واقعاً منظور از «به دست گرفتن فرمان سیاست» چیست؟ آیا به معنای به تعویق انداختن امر «اقتصادی» در رابطه با امر «سیاسی» برای دستیابی به هژمونی سیاسی بر ابتکار و نوآوری سرمایه‌داری بود؟

بدون تردید، آنچه مورد بحث بود (فقط) مسئله‌ی قدیمی درباره نقش حزب کمونیست ایتالیا نبود، بلکه مفصل‌بندی ممکن معانی سیاسی مختلف «خودگردانی طبقاتی» پس از ۱۹۶۸ «طولانی» ایتالیا بود. در حالی

که ترونتی دوباره تأکید می‌کرد که دگرگونی خودگردانی طبقه کارگر از طریق حزب کمونیست ایتالیا به رهبر طبقاتی، آخرین و تنها راه مثبت خروج از قرن کارگری [۸۵] (siècle ouvrier) است — زیرا فرار سیاسی متفاوت تصورناپذیر می‌نمود و شکست طبقه‌ی کارگر بسیار محتمل به نظر می‌رسید — نگری، با اصرار بر دگرگونی «کارگر-توده» به «کارگر اجتماعی»، آخرین گامی را که ترکیب طبقاتی سیاسی ایجادشده درون سناریوی نهایی شرکت بزرگ فوردیستی یا بدون آن باید بردارد ترسیم می‌کند.

هر دو دیدگاه تمایل داشتند تا نتیجه‌ای منسجم از ایده‌ای بگیرند که در واقعیت، فقط تا اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ تغییری نکرده بود. در واقع، پس از آن، معنای «خودگردانی طبقاتی» به طرق بسیار متفاوتی فهمیده شد — شاهد آن تکه‌تکه‌شدنی است که تحول گروه‌های متشکل از چپ خارج از پارلمان، از جمله پوتره اپرایو (Potere Operaio)، را مشخص می‌کند. [۸۶] به همین دلیل، به نظر من، ممکن است در این تقابل نهایی شاهد به‌پایان رسیدن «پس از مرگ» تجربه‌ی اولین نسل کارگرها باشیم، درست در همان لحظه‌ای که پیامدهای ضدانقلاب سرمایه‌داری به ثمر نشست و شکست تاریخی طبقه کارگر ایتالیا به انجام رسید. [۸۷] بی‌سبب نیست که از اینجا به بعد، مفهوم اسپینوزایی انبوهه [۸۸] نگری، اولاً مترادف با «جابجایی سوژه» شد، و ثانیاً با جذب و جایگزینی آن به پایان رسید. [۸۹] همه اینها راه را برای یک داستان مفهومی جدید، در تداوم خود شدید، اما ناگزیر متفاوت گشود. در اینجا یقیناً می‌توانیم غنای یک سنت اندیشه‌ای «طولانی»، سبک کارگرگرایی، را بباییم.

۳. فلسفه‌ی سیاسی مدرنیته

فکر می‌کنم در یک شکل بسیار ترکیبی و بر اساس دوره‌بندی ارائه‌شده در اینجا، این ادعا منطقی باشد که با شروع از مفهوم تفاوت، تکامل نظری تفکر اولین کارگرها را می‌توان بر اساس سه جفت مفهومی مارکسی درک کرد: یعنی شکل کالایی/شکل پول، فرایند کار — فرایند ارزش‌افزایی و ارزش اضافی نسبی/مزد نسبی. تفسیر کار زنده به عنوان طبقه کارگر (که معرف کار مارکسی به عنوان سوژکتیویته است) آنگاه امکان ارائه جفت مفهومی تازه‌ای را می‌دهد: ترکیب طبقاتی فنی و سیاسی.

با در نظر گرفتن سناریوی تاریخی ایتالیا، آنچه پدیدار می‌شود همانا یک خط استدلالی است که با شکل پولی شروع می‌شود و به شکل مزد می‌رسد. نقطه‌ی قانونی این استدلال با فرایند ارزش‌افزایی بازنموده می‌شود که خود را در ترکیب طبقاتی سیاسی متغیر نشان می‌دهد و هسته‌ی «نقاط اوج» سرمایه‌داری را توصیف می‌کند. با توجه به موارد فوق، قانون ارزش چیزی جز یک شکل فرمان نیست، زیرا فرایند ارزش‌افزایی شامل فرایند استثمار تفاوت خاصی است که نیروی کار را واجد شرایط می‌داند. این استثمار مستلزم عدم تحقق نیروی کار است. در اینجا است که کار زنده «خود را به صورت عینی، به عنوان نیستی خود یا به عنوان هستی نیستی سرمایه وضع می‌کند.» [۹۰] با این حال، همه اینها «ذات» خود کار زنده را که ضرورتاً توسط خود سرمایه، به عنوان یک بدن زنده، به عنوان یک موضوع سیاسی و تاریخ‌ساز یعنی طبقه کارگر مفروض قرار داده می‌شود، بی‌اعتبار نمی‌کند.

بنابراین، نقطه‌ی ورود مجدداً نقطه‌ی شروع را تأیید می‌کند و مسیر سهمی شکل نسل اول کارگرها به پایان می‌رسد. تصادفی نیست که در اواسط وقایع سال ۱۹۷۷ — بافتار تاریخی بسیار متفاوت در مقایسه

با شهر - کارخانه ترونتی در اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ - در لحظه‌ای که استدلال درباره‌ی شکل‌های جدید تعارض اجتماعی مستلزم موضع‌گیری صریح، تازه و سیاسی بود، شکاف درون گروه کارگرگرایی قدیمی از واگرایی‌های معروف ناشی از استراتژی نفوذگرایی بسیار فراتر می‌رفت. [۹۱] آنچه غیرقابل قبول به نظر می‌رسید، تفسیر قبلی از مفهوم تفاوت در مقایسه با ترکیب طبقاتی جدید بود، که در آن طبقه کارگر دیگر «نژاد بت‌پرست و خشن» به سیاق ترونتی نبود.

در خصوص سنت فکری کارگرگرایی، آیا می‌توانیم درباره‌ی «شالوده‌ی فلسفی» سخن بگوییم؟ با همه‌ی توضیحاتی که داده شد، پاسخ من مثبت است، حتی اگر متناقض به نظر برسد. در حقیقت، اگر این درست باشد که کارگرگرایی، قبل از هر چیز، یک شکل مشخص تاریخی از مبارزات سیاسی، هم رادیکال و هم از نظر فکری پیچیده بود، با این همه فلسفه سیاسی غیرمشروط و مدرن تعارض اجتماعی را ایجاد و تحکیم کرد. به همین دلیل است که تأثیر فکری آن بسیار درازمدت بوده و باقی مانده است، چنان‌که در طول سال‌ها توانسته است تغییر کند، تحول یابد و به یک مرجع نظری و سیاسی شناخته‌شده در سطح جهانی تبدیل شود.

نکته‌ی کلیدی در این موضوع چیست؟ فکر می‌کنم که این فلسفه با سازمایه‌ی فلسفه‌ی متضاد سوبرژکتیویته (و نه فلسفه‌ی سوژه) که متکی است بر مفهوم درون‌ماندگار تفاوت و به تاریخ فلسفه‌ی (دیگری) قابل تقلیل نیست، بازنموده می‌شود. هیچ چیزی بهتر از بازاندیشی اخیر ترونتی برای روشن کردن این موضوع نیست:

«پانتسیری مرا به «هگلیسم»، «فلسفه‌ی تاریخ» متهم کرد. این تلقی و اتهامی که بر آن دلالت دارد، اغلب تکرار می‌شود. به هر حال، هگلیسم یک عامل واقعی بود، عملاً حضور داشت و همیشه وجود داشت؛ در حالی که ایده‌ی یک «فلسفه تاریخ» مطلقاً چنین نبود ... نظریه‌ی ما نظریه‌ای نبود که از خارج به داده‌های واقعی تحمیل شود، بلکه برعکس: یعنی تلاشی بود برای بازیابی آن داده‌های واقعی که در یک افق نظری به آن‌ها معنایی بخشید.» [۹۲]

بنابراین، رد و اثر این «داده‌های واقعی» نه به یک «فلسفه‌ی» ناممکن «طبقه‌ی کارگر» بلکه به احتمالی که شکل توده - کارگر را توصیف می‌کرد مربوط می‌شد، [۹۳] به تفاوت متعین تاریخی آن که بر اساس قرائت خاصی از مارکس ره‌اشده از بندهای تاریخ‌گرایی تفسیر می‌شد و از یک بافتار تاریخی خاص، اما دوران‌ساز که حفظ شده و تعمیم می‌یافت، اقتباس شده بود، اگرچه این مفهوم در نهایت محو شد. احتمالاً، همه‌ی اینها ممکن است امروزه به عنوان شیوه‌ی دیگری برای سرودن «غنا‌ی باشکوه و مترقی» «طبقه‌ی کارگر» به عنوان «روح هگلی» به نظر برسد. در واقع - ترونتی می‌گوید - توده - کارگر «حامل تاریخ» نبود، بلکه حامل سیاست بود. «تفاوت» از اینجا نشأت گرفت.

با این همه، بنا به نظر بسیاری از منتقدان، این فلسفه‌ی سوبرژکتیویته بعدها، از فوردیسم تا پسافوردیسم، از طبقه کارگر تا انبوهه، ابهام در اندیشه کارگرگرایی را فارغ از استمرار یا عدم استمرار پایدار آن آشکار کرد. این نظر من نیست، مشروط به این که اولاً تشخیص دهیم که از نقطه‌ی خاصی از زمان، ما با اندیشه‌ای چندوجهی روبرو هستیم: نه فقط به این دلیل که کارگرگرایی هرگز به عنوان یک گروه یکپارچه وجود نداشته است، بلکه به این دلیل نیز که طی سال‌ها مسیرهای نظری متفاوتی را طی کرد. یک بررسی جدی و متوازن باید ارزیابی کند که کارگرگرایی تا چه حد یک اقدام سیاسی رادیکال بود که بر اساس دیدگاه مارکسیستی واقعاً نوآورانه‌ای بنا شد. و به این طریق هم‌چنین باید در نظر داشت که پنجاه سال پیش، بخش بزرگی از مارکسیسم ایتالیایی

در واقع یک «سگ سقط‌شده» بود که تزریق گرامشی‌گرایی سخاوتمندانه نیز برای احیای آن کافی نبود. دقیقاً به همین دلیل است که کار پانتسیری — از منظر فلسفی، سیاسی و اقتصادی — همان‌طور بنیادی است که مفهومی به‌هنگام‌شده از تفاوت به طور مطلق.

✱ این مقاله ترجمه‌ای است از

On the 'Philosophical Foundations' of Italian Workerism: A Conceptual Approach, by Adelino

عنوان اصلی نوشته «درباره‌ی «شالوده‌های فلسفی» کارگرگرایی ایتالیایی: «رویکردی مفهومی» است - Zanini

که در لینک زیر قابل دسترسی است:

https://brill.com/view/journals/hima/18/4/article-p39_2.xml?language=en

یادداشت‌ها

1. Tronti 1966 (reprinted in Tronti 1971).
2. Negri 1979a; English translation Negri 1991a.
3. Zanini and Fadini (eds.) 2001, pp. 15–9.
4. Tronti 2008a, pp. 30–5.

۵. برای درک پیچیدگی اجتماعی و سیاسی حوادثی که در ۱۹۷۷ رخ داد، لازم است قبل از هر چیز گاه‌شماری را در نظر بگیریم: دهه‌ی هفتاد «طولانی» در سناریوی ایتالیایی، ترکیبی از گرایش‌های متفاوت و گاه متناقضی را ایجاد کرد که با شروع از رادیکالیسم ۱۹۶۸، به بی‌ثباتی سیاسی گسترده‌ای شکل داد. در چارچوب کلان سیاسی، ممکن است بگوییم، چون طبقه سیاسی حاکم مطالبات مرتبط با نوآوری را کاملاً نادیده گرفت، این مطالبات «انفجاری» اجتماعی ایجاد کردند که واضح‌ترین و مخرب‌ترین (اما به هیچ‌وجه نه رادیکال‌ترین) تجلی آن تروریسم بود. مجموعه‌ی جدیدی از جنبش‌های ضدفرهنگی، فمینیسم، تلاقی شکل‌های قدیمی، سیاسی – سازمانی و رویکردی تازه به رسانه‌ها، جدایی قطعی از سنت جنبش کارگری و احزابش، کنار گذاشتن «ارزش‌های» آن‌ها، عذرخواهی در خصوص «فقدان حافظه» و ادعای مشخص‌بودن «امر آنی»: همه‌ی این‌ها را باید در نظر گرفت تا بفهمیم چرا جنبش «۷۷ جهانی چندگانه و بازنمودناپذیر را پدید آورد و رادیکالیسم جدیدش آن دهه‌ی «طولانی» را به پایان رساند. اما در درازمدت این دهه نتوانست با وضعیتی مواجه شود که حاصل بافتاری اقتصادی بود که با استفاده‌ی هم‌هنگام از فناوری‌های اطلاعاتی، کار در خانه، نابودی دولت رفاه، سرکوب سیاسی و غیره «انقلاب صنعتی سوم» خود را تحقق می‌بخشید. بنابراین، آنچه در وهله‌ی نخست واقعاً یک «انفجار» اجتماعی بود — که می‌توان آن را در چارچوب تجربه‌ی بالیده در دهه‌ی ۱۹۷۰ درک کرد — به طور فزاینده‌ای بدل به «انفجاری» سراسری شد که بر آن ترس، بدبینی و اپورتونیسم مسلط بود، یعنی با «دوگانگی ناامیدی» (ویرنو ۱۹۹۶). با توجه به این دوگانگی، رویکرد کارگرگرایی و هم‌چنین هر ابزار سیاسی دیگری که متعلق به شریف‌ترین سنت «مرگ جنبش کارگری دگر» (به قول کارل هاینس روث) بود، نابسند از کار درآمد.

۶. از زوایای کاملاً متفاوتی بنگرید به Negri 1976; Negri 1978; Bologna (ed.) 1978. برای بررسی عمومی‌تر بنگرید به Wright 2002.

۷. پس از انتشار جلد اول کودرنی روسی (Quaderni Rossi)، به منزله‌ی نتیجه‌ی قضاوت‌های مختلف در مورد اهمیت سیاسی اعتصاب بزرگ سال ۱۹۶۲ در فیات در تورینو، شکافی در گروه سردبیری مجله شکل گرفت. در نتیجه، مجله‌ی کلاسه اپرایا در

سال ۱۹۶۴ توسط کسانی تأسیس شد که در داخل و اطراف گروه کودرنی روسی استدلال کرده بودند که اعتصاب ۱۹۶۲ مسیر انقلابی کاملاً جدیدی را در سناریوی سیاسی ایتالیا باز کرده است. به طور اتفاقی، کلاسه اپرایا فقط یک مجله نظری نبود، بلکه ابزاری برای مداخله‌ی سیاسی بود. این نشریه‌ی جدید تا سال ۱۹۶۷ ادامه یافت، زمانی که یک نشریه جدیدی دیگر کونتروپیانو (Contropiano)، در ژانویه ۱۹۶۸ منتشر شد. با این حال، بلافاصله پس از انتشار جلد اول، به دلیل قضاوت‌های سیاسی بسیار متفاوت بنیانگذاران نشریه درباره‌ی حوادث سال ۶۸ شکاف جدیدی بین آن‌ها رخ داد. ماریو ترونتی از همان ابتدا مستقیماً در هیئت تحریریه کونتروپیانو شرکت نداشت، بنابراین، پس از کناره‌گیری تونی نگری، مجله فقط توسط آلبرتو آسور رزا (Alberto Asor Rosa) و ماسیمو کاجیاری (Massimo Cacciari) هدایت می‌شد (بنگرید به Mangano 1989). به گفته ترونتی (Tronti 2008b، ص. ۵؛ Tronti 2008a، ص. ۶۰۹) همه این‌ها تأیید می‌کند که در واقعیت، «تکمیل» تجربه‌ی کارگرگرایی قبلاً با پایان کار کلاسه اپرایا رخ داده بود.

۸. پوت‌ره اپرایو جنبشی سیاسی بود که از سال ۱۹۶۹، مستقل از احزاب سنتی چپ و علیه آن‌ها، حوزه‌های کارگری را بر اساس به اصطلاح خط توده‌ای سازماندهی کرد. البته جنبش جدید فقط تا حدودی توسط فعالان کارگری دهه‌ی ۱۹۶۰ تشکیل شده بود. در این میان، نسل جدیدتر و جوان‌تر به میدان آمد. پس از انحلال جنبش (در نشست روزولینا در سال ۱۹۷۳)، بخشی از پوت‌ره اپرایو فعال بود — به ویژه در منطقه‌ی ونتو — و به مدد ارزشمندشدن تجربیات سیاسی کله‌تیوی پولیتیچی (Collettivi politici) در اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ (به یادداشت ۱۳ بنگرید)، یکی از ستون‌هایی بود که اتونومیا اپرایا اورگانیزاساتا (Autonomia operaia organizzata) بر آن تکیه می‌کرد.

۹. از سال ۱۹۶۴، به مدد تحقیقی که برای مجله آنگلوس نووس (Angelus novus) انجام شد، ماسیمو کاجیاری به بازاندیشی چشمگیری در زمینه‌ی درون‌مایه‌های «اندیشه‌ی منفی» موضوعات از نیچه به بعد پرداخت. تحقیقات او به مفهوم «بحران عقلانیت مدرن» شکل داد، که بعداً در اثرش (Cacciari 1976) توضیح داده شد. بنگرید به Cacciari 2008، صص. ۵-۳۱.

۱۰. منظوم آزار و اذیت سیاسی پس از به اصطلاح «تفتیش عقاید ۷ آوریل» است، آزار و اذیت گسترده‌ی قانونی شبه‌نظامیان در منطقه به اصطلاح خودگردان (از جمله شامل اعضای سابق پوت‌ره اپرایو) پس از حمله‌ی پلیس در ۱۹۷۹ که همزمان در پادوا، میلان، رم، روویگو و تورینو انجام شد و منجر به دستگیری نگری، آلیسا دل ری، اورسته اسکالزونه، لوچیانو فراری براوو و نانی بالسترینی شد.

۱۱. به مصاحبه‌های گردآوری‌شده از سوی بوریو، پوتسی و روجرو (ویراستاران) ۲۰۰۲ بنگرید.

۱۲. به Zanini 2008 فصل ۲ مراجعه کنید.

۱۳. همانطور که قبلاً گفته شد، پس از انحلال پوت‌ره اپرایو، از ۱۹۷۴ تا ۱۹۷۵، بخش اعظم فعالان ونتو بحثی را آغاز کردند که منجر به ایجاد یک سازمان سیاسی جدید به نام Collettivo Politici del Veneto per il Potere Operaio شد. ساختار سازمانی سیاسی آن‌ها بر واحدهای منطقه‌ای استوار بود، که در آن نقش ایده‌آلی برای کارگران بی‌ثبات کار، یعنی نیروی کاری که در چرخه‌ی تولید جدید به اصطلاح کارخانه‌های پراکنده استخدام می‌شدند، قائل بودند. از سوی دیگر، رویکرد سیاسی مشابهی مناطق خارج از ونتو را نیز مشخص می‌کرد. اگرچه تفاوت‌های ظریف سیاسی گاهی در این امر دخالت داشتند، اما باید به یادآوری تحقیق انجام‌شده در مجله کودرنی دل تریتوری (Quaderni del Territorio) در منطقه شهری میلان بسنده کرد.

۱۴. ۱۴. در ایتالیا، در پایان دهه ۱۹۶۰، عبارت اتحادیه شوراهای (sindacato dei consigli) به سازمان مبارزه‌ی کارگران جدید اشاره داشت، که ساختار سیاسی اصلی آن در شوراهای کارخانه [شوراهای کارخانه]، به ویژه کارخانه‌های بزرگ بازنموده می‌شد. شوراهای کارخانه اشکال جدید تعارض سیاسی را بدون ایجاد شکافی برگشت‌ناپذیر در سنت اتحادیه‌ها ممکن کردند. بنا به

اندیشه‌ی کارگرگرایی، محدودیت‌های سیاسی آنها دقیقاً ناشی از ناتوانی‌شان (به طور خودگردان) در سازماندهی خودگردانی کارگران بود.

15. Lanzardo 1979.
16. Alasia and Montaldi 1975.
17. Alquati 1975.
18. See Various Authors 1975.
19. See Rieser 1965; Asor Rosa 1965 (reprinted in Asor Rosa 1973).
20. Panzieri 1973 (reprinted in Lanzardo (ed.) 1973); Tronti 1963 (reprinted in Tronti 1966).
21. Tronti 1971, p. 89.
22. Mezzadra 2000.
23. Tronti 1971, p. 19.
24. Tronti 1971, p. 14.
25. Marx 1993, p. 267.
26. Marx 1993, p. 272.
27. Marx 1993, p. 275.
28. Marx 1990, pp. 271–2.
29. Marx 1993, p. 296.
30. See Bellofiore 2008, p. 28.

۳۱. این موضوع به‌وضوح در Tronti 2008a برجسته شده است.

32. See Negri 2008; Tronti 2008a.
33. See Virno 1999.
34. Tronti 2008a, pp. 601–2.
35. 3 Tronti 1971, p. 89.
36. Tronti 1971, p. 23.
37. Ibid.
38. Negri 1974b; Negri 1979a.

۳۹. در خصوص این درونمایه، مقایسه با به‌اصطلاح «نظریه‌ی چرخه‌ی پولی» که در کار دوران‌ساز اوگوستو گراتسیانی بسط یافته، بسیار جالب است. بنگرید به Graziani 2003.

40. Tronti 1971, pp. 162ff.
41. Negri 1974b, pp. 8, 11–2; and see Negri 1979a.
42. See Negri 1979a.
43. Bologna 1974 (English translation in Bologna 1993, p. 64, n. 14).
44. Bologna 1974, p. 31, n. 13.
45. Negri 1979a, pp. 35–6; English translation in Negri 1991a, pp. 24–5.

۴۶. همان‌طور که سرژیو بولونیا نوشت: «رومانو آلکواتی شخصیت اصلی پشت رویکرد مارکسیستی در تحقیقات کارگران است. او روش‌شناسی تحقیقات مشترک را با رومولو گویی و جانفرانکو فاینما مطرح کرد.» (بولونیا ۲۰۰۳، ص ۱۳۵).

47. Tronti 1971, p. 149.

48. Marx 1990, p. 874.
49. Tronti 1971, p. 149.
50. Ibid.
51. Tronti 1971, p. 123.
52. Tronti 1971, p. 148.
53. Cf. Tronti 1971, pp. 162–8.
54. Marx 1975, p. 400.
55. Marx 1990, p. 307.
56. Marx 1975, p. 391.
57. Marx 1975, p. 393.
58. Marx 1975, p. 397.
59. Marx 1975, p. 402.
60. Marx 1975, p. 423.
61. Negri 1979b.
62. Braverman 1974.
63. Gambino 1979.
64. Rosdolsky 1968.
65. Negri 1974a; Negri 1979a.
66. Marx 1993, p. 454.
67. Marx 1990, p. 729.
68. Tronti 1971, p. 225.
69. Negri 1974a, pp. 134–5.
70. Negri 1974a, p. 123.

آنچه در این متن فقط ترسیم شد – خودارزش‌افزایی – بعداً برای نگری بسیار مهم شد. بنگرید به Negri 1978.

71. See Zanini 2008, pp. 191–200.
72. Negri 1971, pp. 27–9.
73. Panzieri 1964, pp. 285–6, n. 76 (reprinted in Lanzardo (ed.) 1973).
74. Marx 1993, p. 705.
75. Negri 1974b.
76. Various Authors 1972; Negri 1977, pp. 27–98. See Zanini 2009.
77. Negri 1978, pp. 31–5.
78. Magnaghi 1976.
79. Bologna (ed.) 1978; Various Authors 1981.
80. Tronti 2008a, pp. 15–6.
81. Tronti 1977 (متون گردآوری‌شده در این مجلد در سال ۱۹۷۲ نوشته شده است).
82. Negri 1979a, and Negri 1980a.
83. Negri 1980a.
84. Negri 1980b.

۸۵. در اینجا یادآوری آثار منتشرشده توسط ترونتی، که در ۱۹۸۰ شروع شد، مهم است:

Tronti 1980; Tronti 1992; Tronti 1998.

۸۶. بنگرید به ملاحظات انتقادی Bologna 2008 ، ص. 728.

87. Polo and Sabattini 2000.

88. Negri 1981.

89. See Zanini 1982, pp. 71–87.

90. Marx 1993, p. 454.

۹۱. Asor Rosa 1977. اثری است عجیب و غریب و دقیقاً به همین دلیل کاملاً قابل توجه است.

92. Tronti 2008b, pp. 601–2.

93. Tronti 2008a, p. 10.

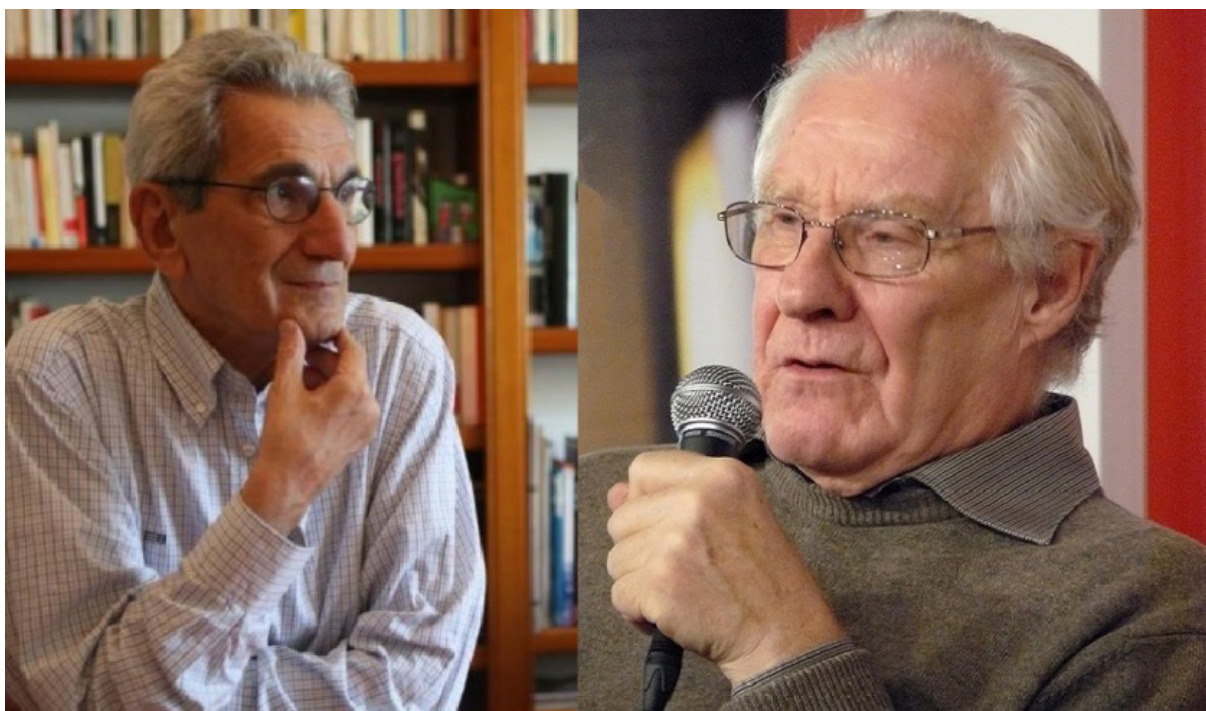
منابع

- Alasia, Franco and Danilo Montaldi 1975, Milano, Corea, Second Edition, Milan: Feltrinelli.
- Alquati, Romano 1975, Sulla Fiat e altri scritti, Milan: Feltrinelli.
- Asor Rosa, Alberto 1965, 'Quattro note di politica culturale', Classe Operaia, 3: 35–40.
- ——— 1973, Intellettuali e classe operaia, Firenze: La Nuova Italia.
- ——— 1977, Le due società, Turin: Einaudi.
- Bellofiore, Riccardo 2008, 'Dai Manoscritti del 1844 al Capitale, e ritorno. Storia e natura, universalità e lavoro, crisi e lotta di classe nei Grundrisse', in La lunga accumulazione originaria, edited by Devi Sacchetto and Massimiliano Tomba, Verona: Ombre corte.
- Bologna, Sergio 1974, 'Moneta e crisi: Marx corrispondente della New York Daily Tribune, 1856–57', in Bologna, Carpignano and Negri 1974.
- ——— 1993 [1974], 'Money and Crisis: Marx as Correspondent of the New York Daily Tribune,
- 1856–57', Common Sense, 14: 63–89.
- ——— 2003, 'Der Operaismus als Objekt der historischen Forschung', Sozial.Geschichte. Zeitschrift für historische Analyse des 20. und 21. Jahrhunderts, 3: 132–47.
- ——— 2008, 'Testimonianza', in Trotta and Milana (eds.) 2008.
- ——— (ed.) 1978, La tribù delle talpe, Milan: Feltrinelli.
- Bologna, Sergio, Paolo Carpignano and Antonio Negri 1974, Crisi e organizzazione operaia, Milan: Feltrinelli.
- Borio, Guido, Francesca Pozzi and Gigi Roggero (eds.) 2002, Futuro anteriore, Rome: Derive Approdi.
- Braverman, Harry 1974, Labour and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century, New York: Monthly Review Press.
- Cacciari, Massimo 1976, Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein, Milan: Feltrinelli.

- — 2008, 'Testimonianza', in Trotta and Milana (eds.) 2008.
- Casarino, Cesare and Antonio Negri 2008, *In Praise of the Common*, Minneapolis: Minnesota University Press.
- Gambino, Ferruccio 1979, 'Dell'erogazione di lavoro semplice', *aut aut*, 172: 86–95.
- Graziani, Augusto 2003, *The Monetary Theory of Production*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lanzardo, Dario 1979, *La rivolta di piazza Statuto*, Milan: Feltrinelli.
- — (ed.) 1973, *La ripresa del marxismo-leninismo in Italia*, Milan: Sapere.
- Magnaghi, Alberto 1976, 'Il territorio nella crisi', *Quaderni del territorio*, 1: 15–29.
- Mangano, Attilio 1989, *Le culture del Sessantotto. Gli anni sessanta, le riviste, il movimento*, Pistoia: CDP.
- Marx, Karl 1975 [1864], 'Results of the Direct Production Process', in Karl Marx and Friedrich
- Engels, *Collected Works*, Volume 34, London: Lawrence and Wishart.
- — 1990 [1867], *Capital: A Critique of Political Economy*, Volume 1, translated by Ben Fowkes, Harmondsworth: Penguin.
- — 1993 [1939/53], *Grundrisse*, edited and translated by Martin Nicolaus, Harmondsworth: Penguin.
- Mezzadra, Sandro 2000, 'Operaismo', in *Enciclopedia del pensiero politico*, edited by Roberto Esposito and Carlo Galli, Rome: Laterza.
- Negri, Antonio 1974a, 'Partito operaio contro il lavoro', in Bologna, Carpi and Negri 1974.
- — 1974b, *Crisi dello Stato-piano. Comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, Milan: Feltrinelli.
- — 1976, *Proletari e Stato*, Milan: Feltrinelli.
- — 1977, *La forma stato*, Milan: Feltrinelli.
- — 1978, *Il dominio e il sabotaggio*, Milan: Feltrinelli.
- — 1979a, *Marx oltre Marx. Quaderno di lavoro sui Grundrisse*, Milan: Feltrinelli.
- — 1979b, *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, edited by Paolo Pozzi and Roberta Tommasini, Milan: Multhipla.
- — 1980a, *Il comunismo e la guerra*, Milan: Feltrinelli.
- — 1980b, *Politica di classe: il motore e la forma. Le cinque campagne oggi*, Milan: Machina libri.
- — 1981, *L'anomalia selvaggia. Potere e potenza in Baruch Spinoza*, Milan: Feltrinelli.
- — 1991a, *Marx beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, translated by Harry Cleaver, Michael Ryan and Maurizio Viano, edited by Jim Fleming, London: Pluto Press.
- — 1991b, *The Savage Anomaly: the Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, translated by Michael Hardt, Minneapolis: Minnesota University Press.

- — 2008, 'A Class-Struggle Propaedeutics, 1950s–1970s', in Casarino and Negri 2008.
- — 2009, Il lavoro nella Costituzione, Verona: Ombre corte.
- Panzieri, Raniero 1964, 'Plusvalore e pianificazione', Quaderni Rossi, 4: 257–88.
- — 1973 [1961], 'Relazione sul neocapitalismo', in Lanzardo (ed.) 1973.
- Polo, Gabriele and Claudio Sabattini 2000, Restaurazione italiana, Rome: Mani festolibri.
- Rieser, Vittorio 1965, 'I "Quaderni Rossi"', Rendiconti, 10: 270–88.
- Rosdolsky, Roman 1968, Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen 'Kapital', Frankfurt-Vien-na:
- Europäische Verlagsanstalt-Europa Verlag.
- Trotta, Giuseppe and Fabio Milana (eds.) 2008, L'operaismo degli anni Sessanta. Dai 'Quaderni Rossi' a 'Classe operaia', Rome: Derive Approdi.
- Tronti, Mario 1963, 'Il piano del capitale', Quaderni Rossi, 3: 44–73.
- — 1966, Operai e capitale, Turin: Einaudi.
- — 1971, Operai e capitale, Second Edition, Turin: Einaudi.
- — 1977, Sull'autonomia del politico, Milan: Feltrinelli.
- — 1980, Il tempo della politica, Rome: Editori Riuniti.
- — 1992, Con le spalle al futuro, Rome: Editori Riuniti.
- — 1998, La politica al tramonto, Turin: Einaudi.
- — 2008a, 'Saggio introduttivo', in Trotta and Milana (eds.) 2008.
- — 2008b, 'Testimonianza', in Trotta and Milana (eds.) 2008. Various Authors 1972, Operai e stato, Milan: Feltrinelli.
- — 1975, 'Raniero Panzieri e i Quaderni Rossi', aut aut, 149–50: ??–??.
- — 1981, Crisi delle politiche e politiche nella crisi, Naples: Pironti.
- Virno, Paolo 1996, 'The Ambivalence of Disenchantment', in Radical Thought in Italy: A Potential Politics, edited by Michael Hardt and Paolo Virno, Minneapolis: Minnesota University Press.
- — 1999, Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico, Turin: Bollati Boringhieri.
- Wright, Steve 2002, Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism, London: Pluto Press, 2002.
- Zanini, Adelino 1982, Filosofie del soggetto. Soggettività e costituzione, Palermo: Ila Palma.
- — 2008, Economic Philosophy: Economic Foundations and Political Categories, translated by Cosma E. Orsi, New York: Peter Lang.
- — 2009, 'La costituzione del lavoro. Una discussione con l'autore', in Negri 2009.
- Zanini, Adelino and Ubaldo Fadini (eds.) 2001, Lessico postfordista. Dizionario di idee sulla mu-tazione, Milan: Feltrinelli.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2xf>



جنبش‌ها یا رخدادها؟

مقایسه‌ی دیدگاه‌های آنتونیو نگری و آلن بدیو درباره‌ی سیاست

نوشته‌ی: کریستین لاتس

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان

نگوید جنبش اجتماعی جنبش سیاسی را کنار می‌گذارد. جنبش سیاسی‌ای نیست که هم‌زمان جنبشی اجتماعی نباشد. - کارل مارکس، فقر فلسفه

قدرت سازنده جامعه را می‌سازد و امر اجتماعی و امر سیاسی را در پیوندی هستی‌شناختی تعریف می‌کند. - آنتونیو نگری، شورش‌ها: قدرت سازنده و دولت مدرن

مقدمه

این مقاله هنگامی به نگارش درآمد که رهبران کشورهای گروه ۲۰ (G20) برای بحث درباره‌ی خط‌مشی‌های سیاسی و اقتصادی آینده در اجلاسی بین‌المللی در هامبورگ آلمان گرد هم آمده بودند (اجلاسی که بدون هیچ نتیجه‌ی مشخصی جز تعیین خط‌مشی‌هایی درباره‌ی «جنگ علیه تروریسم» به پایان رسید).

گرچه رهبران به نام دموکراسی، بحث عمومی و عدالت جهانی در شهر هامبورگ تشکیل جلسه داده بودند، این رخداد یکی از حفاظت‌شده‌ترین نشست‌های سیاسی تا آن زمان بود. بیش از بیست‌هزار افسر پلیس به کنترل و حفاظت از دو ناحیه‌ی کوچک شهر گماشته شده بودند. آنان می‌کوشیدند معترضان ضد جهانی‌سازی

و ضد سرمایه‌داری را کنترل کنند، معترضان‌انی که هامبورگ را به مکانی برای عیان‌شدن تمام‌عیار خطوط کشمکش سیاسی جهان امروز بدل کردند. برپایی چادر در فضای باز برای خوابیدن و غذاخوردن، یعنی همان اموری که بر اساس حقوق بشر ضروریات اولیه‌ی بازتولید زندگی به حساب می‌آیند، از همان ابتدا توسط پلیس آلمان که مصمم بود اجازه ندهد معترضان در بیرون از خانه‌ها بمانند و شب را در خیابان سپری کنند ممنوع شد، تصمیمی که قاعدتاً می‌بایست در دادگاه قانون اساسی آلمان بررسی می‌شد. در برابر راهپیمایی‌های معترضان، که جمعیت آن در یک مورد به بیش از ۷۰ هزار نفر می‌رسید، مانع گذاشتند و معترضان با کمک روش‌های خشونت‌آمیزی که امروزه نیروی پلیس در اختیار دارد به محاصره درآمدند. هلی‌کوپترها صحنه را از هوا کنترل می‌کردند. سیاست‌مداران در خصوص بروز «خشونت‌های بالقوه» از سوی چند صد نفر «معترض رادیکال» هشدار می‌دادند، و پس از پایان ماجرا هم این دست هشدارها به یک قیل و قال عمومی ضدچپ بدل شد.

اما پلیس و مقامات احزاب به ندرت به خشونت آشکار اما گسترده‌ای اشاره کردند که دولت در قالب نیروی پلیس آغازگر آن بود و از همان روز نخست استراتژی تشدید درگیری و مقابله علیه معترضان را دنبال می‌کرد. سیاستمداران شبه‌فئودالی چون پوتین، ترامپ و اردوغان که در مجلل‌ترین مکان‌ها اقامت داشتند و نمایندگان و تصمیم‌گیرندگان مخرب‌ترین سیاست‌های اقتصادی و زیست‌محیطی جهانی در دنیای امروز به شمار می‌آیند، یک طبقه‌ی ثروتمند جهانی را نمایندگی می‌کنند که اگر از منظر کنش‌گران معترض بنگریم دشمن نظم جهانی آزاد و برابر است. درواقع تمایز و اختلاف عمیق میان دولت، کنشگران و تماشاگرانی که در برابر صفحه‌ی تلویزیون‌هایشان نشسته‌اند، هرگز نمی‌توانست آشکارتر از آنچه در «رخداد» هامبورگ مشاهده‌پذیر شد، عیان شود.

سرشت‌نشان دموکراسی، آن‌گونه که امروز در اغلب کشورهایی که رهبران جی ۲۰ نمایندگی می‌کنند وجود دارد، همان شکاف عمیقی است که دغدغه‌ی مارکس در ۱۵۰ سال پیش بود، یعنی شکاف میان نظام سیاسی و جامعه‌ی مدنی‌ای که از آن جدا شده و توسط سرمایه ساختار یافته است. این شکاف باعث سیاست‌زدایی از جامعه می‌شود زیرا گرایش دارد مانعی تام میان نظام سیاسی و قدرت سازنده‌ی آن، یعنی مردم، قرار دهد. در نتیجه مشارکت‌کنندگان دموکراتیک به تماشاچی بدل می‌شوند. راهپیمایی‌های اعتراضی و مقاومت مردمی پیامد این خط جداکننده‌ی جوامع ما هستند. طنز ماجرا آن‌جاست که باید از کسانی که مدعی دفاع از دموکراسی هستند در برابر دموکراسی محافظت کرد.

هم‌زمان، مطبوعات ملی آلمان، از جمله *اشپیگل* و *دی تسایت*، از این که معترضان نماد «فرهنگ دموکراتیک» نبودند ابراز تأسف کردند. حتی اگر این استدلال انتزاعی که منفی‌نگری تخریب‌گر تاکتیک «بلوک سیاه» [۱] (که منطقه‌ی شانسن‌فیرتل [Schanzenviertel] محله‌ای در شهر هامبورگ را به منطقه‌ای جنگی بدل کرد) راه به جایی نبرد، درست باشد چیزهایی که هدف خشم رادیکال‌ترین معترضان قرار گرفت، مانند اموال خصوصی، نگرش ریاکارانه‌ی اغلب شهروندان، تقسیم جهانی ثروت و دولت نظامی، به ندرت مورد اشاره و تجزیه و تحلیل قرار گرفتند. در عوض، معترضان به سبب «خشونت» شان سرزنش شدند بدون درک این نکته‌ی واضح که رهبران جی ۲۰ نماینده‌ی امپریالیسم نظامی جهان هستند، یعنی یک سیستم امنیت و کنترل، و مکانیسمی جهانی برای انباشت ثروت که شامل برخی از خشن‌ترین تمهیدات تاکنون موجود است؛ مسئله‌ی

اصلی این است، حتی اگر همیشه در صفحات رسانه‌ها قابل مشاهده نباشد. در عوض رسانه‌های مرکز‌گرا، اتاق فکرها، و سخن‌گویان روابط عمومی مایل‌اند وانمود کنند که مشکل اصلی خشونت معترضان است، حتی پس از آن‌که بسیاری از گزارش‌های دست‌اول نشان داد که این نیروی پلیس بود که با تمدید و گسترش بیش از حد اقدامات امنیتی و محدودسازی حقوق شهروندی مندرج در قانون اساسی آلمان و دیگر کشورها باعث تحریک خشونت شده است.

در نتیجه، یکی از اعضای حزب دست‌راستی AFD (آلترناتیو برای آلمان)، که خود نماینده‌ی پارلمان ایالتی بود، خواستار شلیک به فعالان رادیکال چپ شد و اتحادیه‌ی پلیس در تویت‌های اعلام کرد که محدودسازی حقوق قانون اساسی مقوم دموکراسی است. به‌علاوه، پلیس لیست سیاه محرمانه‌ای از روزنامه‌نگاران تهیه کرد و بیش از ۳۰ نفر اعتبارنامه‌ی روزنامه‌نگاری خود را از دست دادند: همان روشی که در کشورهایی چون روسیه و ترکیه شاهد آن بوده‌ایم. این «نفرت از دموکراسی» [۲] (رانسیر) و این واکنش‌های اقتدارگرایانه، باعث بروز نارضایتی‌هایی در رسانه‌های آلمان شد، اما روی هم رفته، به‌جای آن‌که به پیوند میان سرمایه، قدرت، و خشونت پلیس توجه شود، به آن عده‌ی اندکی دقت شد که با تکه‌آجرهای پیاده‌رو به این پیوند حمله می‌کردند. [۳]

با در نظر گرفتن همه‌ی این شرایط، آیا باید این «رخدادها» را نشانه‌ای از این امید تلقی کنیم که چپ روشنفکر «پسامارکسیست» در مواجهه با شکست‌های قرن بیستم هم‌چنان در تلاش برای بازتعریف خود است، یا باید آن را نشانه‌ای از شکست و ناکامی بیش‌تر بدانیم؟

دیدگاه‌های پسامارکسیستی معاصر، از فوکو تا لاکلائو/موفه تا باتلر و ژیزک، تا حد زیادی ریشه در تجربه‌های اجتماعی و سیاسی پس از ۱۹۴۵ و ۱۹۶۸ در اروپا، مانند شکست احزاب کمونیست ایتالیا و فرانسه، زوال پروژه‌ی سوسیالیستی اروپای شرقی، سقوط اتحاد جماهیر شوروی و جمهوری دموکراتیک آلمان شرقی، توسعه‌ی دولت‌های رفاه، تثبیت دموکراسی‌های مبتنی بر نمایندگی در اروپا، شکل‌گیری اتحادیه اروپا و نیز رویدادهای مجارستان، پراگ و می ۱۹۶۸ پاریس دارد. به‌علاوه، اندیشه‌ی چپ معاصر در تحولات عصر نئولیبرال نیز ریشه دارد که با دولت‌های تاجر و ریگان در بریتانیای کبیر و ایالات متحده آغاز شد و سپس با دولت‌های سوسیال دموکرات تحت مدیریت تونی بلر، گرهارد شرودر، و بیل کلینتون ادامه یافت. این‌ها به نوبه‌ی خود منجر به نابودی شکل‌های سنتی کارگری از طریق جذب در سرمایه‌ی جهانی، و تسریع ورود به ساختارهای اجتماعی پسا صنعتی در اروپا و ایالات متحده شدند. در مواجهه با این شکست‌ها و در تطابق با چرخش کلی به میانه‌روی و لیبرال دموکراسی در بیش‌تر کشورهای غربی، پسامارکسیست‌هایی، مانند اکسل هونت و شانتل موفه، تسلیم این ایده شدند که جامعه‌ی کاملاً آزاد هرگز نمی‌تواند وجود داشته باشد. در نتیجه برای بسیاری از پسامارکسیست‌ها اندیشیدن درباره‌ی جنبش‌های اجتماعی در بافتاری پلورالیستی و «ستیزآمیز»، اهمیت بیش‌تری از اندیشیدن درباره‌ی ممکن‌بودن ایجاد جهانی متفاوت پیدا کرد.

اما دو استثنا در این وضعیت فکری عمومی وجود دارد، یعنی آنتونیو نگری و آلن بدیو: حتی اگر اندیشه‌های آنان نشان‌دهنده‌ی دو موضع متضاد در طیف سیاسی چپ باشد، هیچ‌یک از این دو، ایده‌ی کمونیسم و رویای نیرومند جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری را کنار نگذاشتند. از یک‌سو، اندیشه‌های مائوئیستی معاصر بدیو را داریم و از سوی دیگر نسخه‌ی «پسامدرن» هارت و نگری را که موضوعات مربوط به سرمایه‌داری شناختی، زیست‌سیاست و امپراطوری را به هم پیوند می‌دهند.

گرچه معمولاً هارت و نگری را ارائه‌دهنده‌ی نسخه‌ای «غیردگماتیک» از پسامارکسیسم می‌دانند، مواضع آنان را می‌توان تلاش برای عرضه‌ی دیدگاهی معاصر از اندیشه‌ی مارکسیستی دانست که دست‌کم تا حدی به هسته‌ی خود، یعنی پیوند میان نظریه‌ی اجتماعی مارکسیستی و فلسفه‌ی سیاسی، وفادار مانده است. بر این اساس، از نظر هارت و نگری اندیشه‌ی سیاسی را فقط می‌توان در پیوند با نظریه‌ی سوژکتیویته و کار مرتبط با تحولات اخیر در سرمایه‌داری جهانی تعریف کرد

بدیو در نقطه‌ی مقابل این دیدگاه و در ارتباط با مسئله‌ی چگونگی درآمیختن نظریه‌ی اجتماعی، اقتصاد سیاسی، و اندیشه‌ی سیاسی، کاملاً از بنیان مارکسی (در معنای وسیع آن) فاصله می‌گیرد تا آن‌جا که یکی از ادعاهای اصلی او این است که سیاست را باید در مقام سیاست «راستین» مورد بازاندیشی قرار داد، که به گمان او مستقل از مسئله‌ی شکل سیاسی و ساختار اقتصادی - اجتماعی است. از این منظر، بدیو نماینده‌ی آن اندیشه‌ی سیاسی است که در برابر مارکس قرار می‌گیرد زیرا هرگونه رابطه‌ی دیالکتیکی میان امر اجتماعی - اقتصادی و امر سیاسی را رد می‌کند.

برعکس، اندیشه‌ی نگری در خوانشی دقیق‌تر یکی از معدود استثناها در اندیشه‌ی پسامارکسیستی معاصر است، چرا که او، به‌رغم آن‌که ممکن است این حرف برای برخی خوانندگان مایه‌ی تعجب باشد، هم‌چنان سخت در تلاش است که امر اجتماعی و امر سیاسی را به مثابه‌ی موضوعاتی با بنیان مشترک درک کند. در نتیجه، فرض این مقاله متفاوت با موضع مفسرانی است که در نقدهای متأخرشان به هارت و نگری معتقدند این دو تسلیم «این اصل نسبی‌گرایانه چپ لیبرال شده‌اند که حقیقت دارای تنوع و معانی و تفسیرهای متفاوت است. از نظر ما، در واقع هارت و نگری نماینده‌ی آن دست از متفکرین چپ لیبرال هستند که به باور ما حقیقت سرمایه‌داری را انکار می‌کنند.» [۴] شاید این حرف درست باشد که نگری و هارت موفق به درک درست سرمایه‌داری معاصر نمی‌شوند؛ اما اندیشه‌های سیاسی آنان را نمی‌توان از تفکراتشان درباره‌ی شکل‌های معاصر کار و بارآوری جدا کرد. به همین دلیل معتقدم در مقایسه با دیدگاه‌های مائوئیستی منسوخ بدیو در شکل «همه یا هیچ» که، به‌ویژه وقتی جنبه‌های مشخص ایده‌های او را درک کنیم، نه فقط به ایده‌آلیسم بلکه به آن‌چه آدورنو «رمانتیسیسم واپس‌گرا» می‌نامد درمی‌غلطد، هارت و نگری موضعی بسیار سرتتر دارند.

تفاوت‌های میان نگری و بدیو را به صورت شماتیک می‌توان به شکل زیر نشان داد:

عاملیت سیاسی	نگری	بدیو
رابطه‌ی امر اقتصادی - اجتماعی و امر سیاسی	رابطه‌ی دیالکتیکی	تقدم امر سیاسی
مارکسیسم	نظریه و پراکسیس	پراکسیس
شکل انقلاب	جنبش‌ها و گذارها	رخدادها و گسست‌ها
کمونیسم	بازتصاحب امر مشترک	برابری خواهی مطلق
باورها و منش‌ها	شادی	انضباط

مقایسه نگری – بدیو

در ادامه، من در جبهه‌ی دیدگاه نگری قرار می‌گیرم و نشان می‌دهم که اندیشه‌ی سیاسی بدیو به دلیل انتزاعاتش می‌بایست رد شود، و درواقع، باید از مدل اندیشه‌ی نگری که امر سیاسی را در پیوند با امر اجتماعی قرار می‌دهد دفاع کرد. دیدگاه‌های بدیو هم‌چنان در امتداد این ادعاهای قدیمی مائوئیستی (و سارتری) [۵] است که امر سیاسی را می‌توان به مثابه‌ی امری خارج از ساختار اجتماعی و شکل اجتماعی درک کرد. همان‌طور که بالیبار می‌گوید: «مقوله‌ی ماتریالیستی اصلی برای بدیو مناسبات اجتماعی، یا حتی تولید نیست، بلکه، همانند سنت مائوئیستی، توده‌ها است.» [۶] دانش، تکنولوژی، آموزش، حمل و نقل، ارتباطات، ارتش و پلیس، شرایط جغرافیایی، شرایط زیست‌محیطی، جنسیت و مناسبات نژادی همگی برای بدیو اموری ثانوی هستند. حتی اگر با تجزیه و تحلیل نگری (و هارت) از شکل‌های معاصر کار و سوژکتیویته مخالف باشیم، [۷] درک آنان از مفهوم امر سیاسی در پیوند با امر اجتماعی بسیار سرآمدتر از انگاره‌ی بدیو است، چرا که امر اجتماعی را سازنده‌ی امر سیاسی به شمار می‌آورند و به این نتیجه نمی‌رسند که باید منتظر رخداد-حقیقت مشخصی باشیم که تنها می‌تواند در عطف به گذشته تعریف شود. همان‌طور که نگری نشان می‌دهد به نظر می‌رسد انتظار کشیدن برای فرارسیدن لحظه‌ی انقلابی در معنایی که مدنظر بدیو است امتداد برداشت نسبتاً غیرسیاسی هایدگر از تساهل است. [۸]

نگری: جامعه وجود دارد

درک موضع اصلی نگری درباره‌ی این پرسش که چگونه باید به سیاست چپ، انقلاب و مبارزه‌ی اجتماعی نگریت چندان دشوار نیست. گرچه نگری دیگر از واژه‌های مستقیماً برگرفته از مارکس استفاده نمی‌کند، هم‌چنان معتقد است که تجزیه و تحلیل درست گشایش‌های سیاسی و مقاومت سیاسی در یک نظام مفروض باید بر بررسی تمام و کمال موقعیت اقتصادی و سیاسی عامی که در آن قرار داریم استوار باشد. در نتیجه بر این مبنا، ضروری است «تغییراتی را که در هستی‌شناسی زمان حال رخ می‌دهد» واکاوی کنیم. [۹] منظور نگری از «هستی‌شناسی زمان حال» اساساً این چهار مورد است: ۱- تغییرات در بارآوری کار تحت شرایطی که «سرمایه‌داری شناختی» نامیده می‌شود؛ ۲- ظهور «سوژکتیویته‌های» جدید که با شکل‌های جدید کار و بارآوری مرتبط هستند؛ ۳- سلطه و کنترل خاصی که سرمایه در حال حاضر بر ما اعمال می‌کند؛ و ۴- ساختارهای جهانی مرتبط با دولت و نظام سازوکار مادی آن. همان‌طور که نگری می‌گوید: «ماتریالیسم امروزه به معنای بافتار زیست‌سیاست است.» [۱۰] نگری می‌نویسد یکی از هدف‌های او برای فلسفه‌ورزی عبارت است از:

«درک این مسئله که چگونه یک تجزیه و تحلیل ماتریالیستی جدید، با کاربستی سیاسی در معنای طبقاتی، می‌تواند طرحی پیشنهادی برای مبارزات اجتماعی علیه استیلای سرمایه‌داری — و برای چگونه اثربخش بودن نقد — ارائه کند؛ نه از طریق تحمیل (گاه قهرمانانه؛ و اغلب بیهوده‌ی) گذشته به حال که به واسطه‌ی اصلاحات و دگردیسی‌هایی که تحت کنترل و در چارچوب استثمار سرمایه‌دارانه رخ می‌دهد اینک به تمامی تغییر شکل یافته است، بلکه از طریق به لرزه درآوردن این حال، و شکستن آن از درون، و ممکن ساختن بیان و تجلی سوژکتیویته‌هایی که در آن به وجود آمده و در آن محصور شده‌اند، به سبک و سیاقی ناسوده و بر سازنده.» [۱۱]

فرضیه‌ی پایه‌ای درباره‌ی ارتباط میان امر اجتماعی - اقتصادی و امر سیاسی در نقل قول فوق به وضوح بیان شده است تا آن‌جا که نگرانی خاطر نشان می‌کند که امکان مبارزه علیه سرمایه را تنها می‌توان از طریق شکل‌های ویژه‌ای که رابطه‌ی کار - سرمایه در عصر ما به خود گرفته است تعریف و ساختارمند کرد. بار دیگر این نکته را تکرار می‌کنیم: حتی اگر با همه‌ی جنبه‌های «هستی‌شناسی زمان حال» مدنظر نگرانی و هارت موافق نباشیم، ادعای بنیادین آنان درباره‌ی درهم‌تنیدگی امر اجتماعی و امر سیاسی هم‌چنان معتبر است، و از این نظر نگرانی از بسیاری از فیلسوفان «پسامارکسیست» (مانند بدیو) که امر سیاسی را مقدم بر امر اجتماعی می‌دانند و نهایت به هستی‌شناسی‌های کاملاً متفاوتی می‌رسند، متمایز است.

بنابراین واضح است که از نظر نگرانی هر مبارزه‌ی سیاسی را تنها می‌توان از نظر چگونگی ارتباط این مبارزات با سرمایه تعریف کرد، درحالی‌که موضع بدیو امر سیاسی را از سرمایه جدا می‌کند. نگرانی می‌نویسد: «اگر وضعیت این است، منطقی و ضروری آن است که گسست - هر گسستی - باید در این چارچوب دیده شود.» [۱۲] به بیان دیگر، امکان گسست و شکلی که این گسست به خود می‌گیرد به وضعیت اجتماعی - اقتصادی بستگی دارد، که بر مبنای نظر نگرانی، در خلال قرن‌های بیستم و بیست و یکم مشخصاً تغییر کرده است. بدیو دقیقاً برعکس این ادعا را مطرح می‌کند، یعنی: وضعیت سرمایه‌داری حتی ذره‌ای تغییر نکرده است. در نتیجه از نظر نگرانی مبارزه برای غلبه بر جامعه‌ای که به واسطه‌ی سرمایه تعیین یافته است فقط از درون جامعه‌ای نشأت می‌گیرد که سرمایه آن را سازمانده کرده و باید بر مبنای گشایش‌هایی بنا شود که دیالکتیک نیروی کار و استثمار مهیا می‌کند. برعکس، بدیو معتقد است که هر گونه تلاش برای اندیشیدن درباره‌ی امر سیاسی از درون نظام در خود فرو مانده و بی‌معناست، چرا که صرفاً دینامیک خود سرمایه را باز تولید می‌کند. در نتیجه به نظر می‌رسد که بدیو موضع مارکس را که برای نگرانی واجد اهمیت است چندان جدی نمی‌گیرد؛ یعنی این ایده که سرمایه گرایش به «اجتماعی کردن» خود دارد.

مارکس از جلد سوم سرمایه دریافت که با رشد سرشت عمومی سرمایه (از طریق سرمایه‌گذاری‌های عمومی، بازار سهام، سهامداران عام و...) سرمایه امکانی را می‌گشاید که مارکس در نامه‌ای به انگلس آن را «کمونیسم سرمایه» می‌خواند، ایده‌ای که برای نگرانی بسیار تعیین‌کننده است. [۱۳] اگر بخواهیم با واژه‌های خود نگرانی بگوییم: «سرمایه تحت این شرایط، با قرار گرفتن در معرض چنین پویه‌ای، خود را از هر گونه «فردیت» خلاص می‌کند؛ سرمایه به سرمایه‌ی اجتماعی بدل می‌شود. اما نکته مهم‌تر این حقیقت است که «نیروهای مولد» بلافاصله «اجتماعی» می‌شوند.» [۱۴]

از نظر نگرانی با توجه به این شکل‌های اجتماعی خاص سرمایه و کار، دیگر نمی‌توان مبارزه‌ی سیاسی را بدون درک دقیق سوژه‌های سیاسی (انبوهه) و ظرفیت‌های مولدی (کار شناختی و عاطفی) که این سوژه‌ها را تعیین و مشخص می‌کنند درک کرد. به بیان دیگر، براساس دیدگاه نگرانی، مبارزه سیاسی شکلی اجتماعی دارد، درحالی‌که از نظر بدیو مبارزه‌ی سیاسی به لحاظ اجتماعی فاقد شکل است. در عوض، آن‌گونه که بدیو استدلال می‌کند، سوژه‌ی سیاسی توسط یک «ایده» ساخته می‌شود (در بخش بعد به این موضوع باز خواهم گشت). در نتیجه، همه‌ی میانجی‌های اجتماعی - اقتصادی، مانند کار، ارتباطات، حمل و نقل، مبادله، تکنولوژی، و غیره از نظر بدیو اهمیتی ندارند. [۱۵]

تا همین جا هم می‌توان دید که موضع بدیو دست‌آخر تا چه حد انتزاعی می‌ماند، او برای این توصیه‌ی مارکس

در مقدمه‌ی گروندریسه مبنی بر این که یک «ملت بورس‌باز» را نمی‌توان همانند «ملتی از چوپانان» غارت کرد چرا که سطح روابط تولید و توزیع تعیین‌کننده است، اهمیتی قائل نیست. اگر بخواهیم به زبان معاصر بگوییم: نمی‌توان با پرتاب تکه‌سنگ‌های کف خیابان و بطری‌های آبجو، یک دولت نظامی تا دندان مسلح را که بر پیشرفت تکنولوژی‌های دیجیتال و نیروی کار با تحصیلات عالی متکی است شکست داد. به این ترتیب، کل دیدگاه بدیو بر توده‌سازی [۱۶] جمعیت و «جنگ مردمی» استوار است.

برعکس، نگرانی قربان خود با مفهوم تجربه‌ی اجتماعی را حفظ می‌کند؛ فلسفه او بازی‌گوشانه‌تر، بازتر، مثبت‌تر، امیدوارانه‌تر و در همبستگی با مردم ستم‌دیده است. ایمان به زندگی و شادی زیستن «به معنای قدرت‌فزاینده‌ی سوژه‌ی اجتماعی فراگیر» در دیدگاه نگرانی محوری است: [۱۷] «نه، انسان تک‌بعدی نیست، و مفاهیمی که تا این‌جا درباره‌شان صحبت کردیم - مفاهیمی که چپ به شیوه‌ای اخلاق‌مدارانه و با خوش‌بینی آن‌ها را متعلق به خود می‌داند - می‌بایست قاطعانه رد شوند. نخست به این علت که این مفاهیم درست نیستند؛ دوم به این علت که باعث ناتوانی اخلاقی و شکست و بدبینی سیاسی می‌شوند.» [۱۸] بدیو در محدوده‌ی امن سیاسی باقی می‌ماند و تنها محدودیت‌ها را می‌بیند، در حالی که نگرانی امکان‌ها و ظرفیت‌ها را می‌بیند. قدرت‌سازنده «همیشه به آینده اشاره دارد.» [۱۹]

مفاهیمی چون سیاست جنبشی و اصلاحات برای نگرانی بسیار مهم‌ترند تا برای بدیو. همان‌طور که نگرانی با شوخ‌طبعی می‌گوید: «اطمینان از به رسمیت‌شناختن این حقوق مشترک تنها راه صحیح برای بیرون‌رفتن از بحران است. آخرین لطیفه درباره‌ی این موضوع از این قرار است: در آینده کسانی هستند (رانسیر، ژرژک و بدیو هم در این باره حرف‌های زیادی زده‌اند) که «اصلاحات» را کاملاً بی‌فایده می‌دانند، درواقع آن‌ها را برای کارگران مخرب می‌دانند - بسیار خوب، چرا امتحانش نکنیم؟ چرا این اصلاحات مخرب را به وال‌استریت پیشنهاد نکنیم؟» [۲۰] آنچه نگرانی «سازوکارهای خروج» [۲۱] {dispositifs of exodus} می‌نامد به گشایش‌های انقلابی اشاره دارد، زیرا تحولات معاصر کار شناختی به وضعیتی منجر شده است که کار به تمامی تحت تبعیت سرمایه قرار گرفته است. بنابراین، دست‌کم اگر فرض‌های نگرانی را درباره‌ی سوژه‌ی مولد معاصر بپذیریم، سوژه بیرون از انباشت سرمایه باقی می‌ماند زیرا کار شناختی و عاطفی، در شکل چیزی که مارکس آن را «عقل عمومی» می‌خواند، شکل‌های تجلی‌ای را به وجود می‌آورد که تسلط و به تبعیت درآوردن آن‌ها توسط سرمایه دشوار است: «وقتی کار را به مثابه‌ی کار غیرمادی، بسیار علمی، عاطفی و همیارانه درک کنیم (به عبارت دیگر هنگامی که روابط آن با وجود و شکل‌های زندگی آشکار شد و هنگامی که آن را به مثابه‌ی کارکرد اجتماعی مجتمع انسانی تعریف کردیم)، آنگاه می‌توانیم آن را از منظر فرایندهای کار (از پی گسترش شبکه‌ی ارزش‌افزایی اجتماعی) و تولید سوژگی‌های بدیل مشاهده کنیم.» [۲۲]

عقلانی‌گری فرایند کار به شکل‌های متفاوتی از مبارزه‌ی طبقاتی به منزله‌ی «بازآرایی سیاسی تخصص» می‌انجامد؛ به علاوه، تمایز قدیمی مارکسیستی میان کار فکری و کاریدی دیگر وجود ندارد، چرا که از نظر نگرانی امروزه در سرمایه‌داری شناختی تقریباً تمامی کارها کار فکری هستند. [۲۳] «امروزه امر فکری را می‌توان یک امر فردی مشترک تلقی کرد.» [۲۴] خطوط درگیری معاصر که زیست‌دزدی [۲۵]، حق ثبت اختراع، و مالکیت معنوی را دربرمی‌گیرد احتمالاً نمونه‌ی خوبی برای درک مقصود نگرانی است: سرمایه قادر به انضباط‌بخشی و کنترل کارگران فکری و خلاق، مادام که به مثابه‌ی «شبکه‌های همیاری» عمل می‌کنند، نیست [۲۶] و سوژه‌های

کارکننده با مدارج تحصیلی بالا تنها در صورتی می‌توانند خلاقیت خود را بروز دهند که تماماً تحت کنترل و فرمان سرمایه نباشند: «کار غیرمادی نیاز به فرماندهی ندارد.» [۲۷] تنها کاری که سرمایه می‌تواند انجام دهد ایجاد محدودیت‌های قانونی و تصاحب انگلی ارزش اضافی از یک نظام کاری است که خود فی‌نفسه بدون سرمایه نیز می‌تواند وجود داشته باشد. برای نمونه می‌توان شرکت‌های انتشاراتی دانشگاهی را در نظر گرفت: این شرکت‌ها کارگران‌شان را آموزش نمی‌دهند، آن‌ها کارگران‌شان را مجانی به کار می‌گیرند، این شرکت‌ها کنترل و فرماندهی سوژه‌های مولدشان را در اختیار ندارند؛ بلکه حق دسترسی را از نویسندگان دانشگاهی می‌دزدند، محصولات این نویسندگان را در قبال مبلغ هنگفتی پول می‌فروشند، ایدئولوژی‌های «جایگاه» و «سلسله‌مراتب» را ایجاد می‌کنند و به طور قانونی (از طریق هزینه‌های آنالین و دسترسی کتابخانه‌ای) اقدام به محدودسازی دسترسی یا اجاره‌دادن محصولات دانشگاهی می‌کنند که - دست‌کم در تئوری - دیگر برای کار خود نیازی به صنعت نشر ندارند. نگری این بحث را این‌گونه خلاصه می‌کند: «آن‌چه در وب اتفاق می‌افتد، و نحوه‌ای که حقوق خصوصی و عمومی با فعالیت‌های مشترک دچار تعارض و تضاد می‌شوند امروزه دیگر پدیده‌ای روزمره است.» [۲۸] امور مشترک می‌توانند وجود داشته باشند (از طریق کتابخانه‌های آنالین و رایگان و پلافرم‌های نشر همیارانه). به واسطه‌ی واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی معاصر، خروج انبوهه [۲۹] ممکن می‌شود که می‌تواند بستری مشترک فراهم آورد، خواست‌های سوپرکتیو جدیدی به وجود آورد، و بر «ظرفیت بیانی سوژه‌ها» متکی باشد. [۳۰] کار به طور فزاینده از سرمایه مستقل می‌شود، و با پدیدارشدن «قدرت عقل عمومی» [۳۱] شاهد «شکل جدیدی از پتانسیل مشترک کار» [۳۲] به واسطه‌ی شبکه‌ها و سرشت همیارانه هستیم: «در عوض، سرمایه همیشه یک رابطه‌ی قدرت است، و خود ماشین‌آلات (که تابعی از سرمایه‌ی اجتماعی است) خود یک رابطه است. این رابطه را نمی‌توان به صورت جزم‌گرایانه تعریف کرد. این رابطه همانا مبارزه و درگیری است، یک مجموعه‌ی سرهم‌بندی‌شده‌ی تاریخی - و از این رو با پایانی باز - از پیروزی‌ها و شکست‌هاست: این‌جا جایی است که سیاست در آن زندگی می‌کند؛ و تغییرات، تأثیرات مبارزه، هستی بدن‌های کارگران «در درون آن و در ورای آن»، اموری متغیر و پویا هستند و به شکل هستی‌شناختی با گذر زمان تعریف می‌شوند.» [۳۳]

از آن‌جا که زندگی به‌تمامی به تبعیت انباشت سرمایه درآمده است، حتی اگر دیگر نتوان شکل‌های جدید مبارزه‌ی طبقاتی را بر مبنای کارخانه‌ها و کارگران کارخانه‌ای تنظیم کرد، زیست‌سیاست که اینک کل مردم را دربرمی‌گیرد میدان جدیدی برای مبارزه‌ی طبقاتی است. پس روشن است که از نظر نگرانی خطوط بالقوه‌ی مبارزه فقط از درون چارچوب سرمایه و کار قابل تعریف هستند. «کار زنده آن نیروی درونی است که پیوسته نه‌تنها فرایندهای سرمایه‌داری را دچار اختلال می‌کند بلکه دست به ساخت بدیل می‌زند.» [۳۴]

با توجه به عقلانی‌شدن کار، خود ارتباطات مولد می‌شود، [۳۵] و بنابراین این فرض کاملاً به‌جاست که سوژه‌های سیاسی به وسیله‌ی این ظرفیت‌های ارتباطاتی تعریف و معین می‌شود، ظرفیت‌هایی که خود نتیجه‌ی عقل عمومی، علم و تولید مشترک هستند. «اما ارتباطات همانا زندگی است. بنابراین در سرمایه‌داری پیشرفته، درگیری، مبارزه و تنوع بر ارتباطات متمرکز شده است، در عین حال که سرمایه هم تلاش می‌کند به وسیله‌ی ارتباطات عوامل تعیین‌کننده‌ی زندگی را از پیش مشخص کند.» [۳۶]

همان‌طور که در بخش بعد خواهیم دید، بدیو هیچ توجهی به آن‌چه از نقطه نظر مارکسیستی، پیوند بنیادین میان شکل‌های کار، شکل‌های سوژگی، و شکل‌های مبارزه‌ی سیاسی به شمار می‌آید، ندارد. اگر از این نقطه

نظر بنگریم، بدیو یک متفکر ضدمارکسیست است چرا که مدعی است سوژه‌ی سیاسی «راستین»، بیرون از نظام تعریف می‌شود. در مقابل، نگری این گونه به موضوع می‌نگرد: «اما مسئله این نیست: با سرمایه‌داری باید هم از درون مبارزه کرد و هم رو در رو؛ «بیرون» جایی در این معادله ندارد، زیرا دشمن کار زنده صرفاً پیکری انتزاعی از استثمار نیست که در تداوم چرخه‌ی فرایند کار تغییر شکل یافته باشد، بلکه پیکری مشخص در قامت سرمایه‌دار است که کار اضافی را می‌مکد.» [۳۷]

بدیو: جامعه وجود ندارد

برخلاف نگری، هستی‌شناسی بدیو - که امر اجتماعی را به مثابه‌ی امری بی‌ربط به حقیقت از دایره خارج می‌کند - با مفهوم محوری «رخداد» مشخص می‌شود. رخدادها وقایعی مرتبط با حقیقت هستند که ساختار تمام واقعیت را از نو شکل می‌دهند. فرض بدیو این است که چهار رخداد وجود دارد که واقعیت را می‌سازند: سیاست، هنر، علم، و عشق. رخدادها را نمی‌توان به لحاظ استراتژیک پیش‌بینی کرد، و رخدادها باعث پیدایش یک «روند حقیقت» می‌شوند که حامل تجدید ساختار رادیکال هر چیز موجود در موقعیت‌های تاریخی است، و فی‌نفسه همیشه یکتا هستند. رخدادها را نمی‌توان برنامه‌ریزی کرد یا به شکل ابزاری به وجود آورد؛ اما هنگامی که رخدادها به وقوع بپیوندند، واقعیت یک وضعیت یکتا، در مناسبات و شکل بیانی‌اش، و نیز از حیث اموری که خود این وضعیت یکتا را می‌سازند، دست‌خوش تغییر می‌شود. حقایق خود را به شیوه‌ای معطوف به گذشته وضع می‌کنند.

همان‌طور که تا این‌جا دیدیم، امر اجتماعی در فهرست رخدادهای مرتبط با حقیقت بدیو جایی ندارد؛ برعکس، با توجه به این‌که رخدادهای سیاسی مدنظر بدیو نهایتاً بیرون از چارچوب اجتماعی اقتصادی موجود ساخته می‌شوند، امر اجتماعی، به‌ویژه در ارتباط با سیاست، سپهری ثانوی تلقی می‌شود. به همین ترتیب، سیاست رخدادی است که به مثابه‌ی بستر نهایی امر اجتماعی، درواقع به عنوان چیزی بیرونی نسبت به امر اجتماعی، عمل می‌کند به گونه‌ای که سازمان اجتماعی همواره در (باز)سازماندهی‌های تاریخی مرتبط واقعیت اجتماعی ریشه دارد که از طریق اندیشه‌ی «راستین» به مثابه‌ی سیاست ساخته می‌شوند. از این لحاظ رخدادها، و به‌ویژه رخدادهای سیاسی، با خصیصه‌ی و رای هر گذار تاریخی بودن‌شان مشخص می‌شوند. امر جدید با اصطلاحاتی مانند «گسست»، ظهور ناگهانی، یا «انفجار» توصیف می‌شود. [۳۸] این‌ها به وضوح نشان‌گر تر افراطی بدیو هستند مبنی بر این‌که سیاست را می‌توان بیرون از هر تعین اجتماعی و نسبت به آن خارجی تلقی کرد. [۳۹] می‌توان گفت به نظر می‌رسد رخداد حقیقت ناگهان از هیچ پدید می‌آید. بنابراین، احتمال حقیقت در سیاست یا یک سیاست راستین همواره امکان‌پذیر است، حتی اگر یک موقعیت معین باعث شود سازمان‌یابی مجدد چنین رخدادی غیرمحتمل یا بعید باشد.

بنابراین جای تعجب ندارد که از نظر بدیو مارکسیسم نه فلسفه است و نه نظریه، بلکه فقط پراکسیس سیاسی‌ای است که از طریق «حقیقت» ساخته می‌شود. مارکسیسم یک سیاست است که به نام ایده‌ی برابری به تصور در می‌آید: «مارکسیسم اصیل که با مبارزه‌ی سیاسی عقلانی برای سازماندهی برابری خواهانه‌ی جامعه شناخته می‌شود، بدون شک از حدود ۱۸۴۸ آغاز شد.» [۴۰] موضع به‌شدت فروکاهنده‌ی بدیو به‌خوبی در فراز زیر مشخص است: «مارکسیسم ... نه شاخه‌ای از اقتصاد (نظریه‌ی مناسبات تولید) است، نه شاخه‌ای از جامعه‌شناسی (توصیف عینی «واقعیت اجتماعی»)، و نه فلسفه (مفهوم پردازی دیالکتیکی تضادها). بگذارید بار

دیگر تاکید کنیم که مارکسیسم دانش سازمان یافته‌ی ابزارهای سیاسی مورد نیاز برای واژگون کردن جامعه و در نهایت تحقق یک شکل منطقی و برابری خواهانه از سازمان اشتراکی است که نام آن «کمونیسم» است. [۴۱]

فارغ از این مسئله که در اظهار نظر فوق قرار است چه درکی از «سازمان اشتراکی» داشته باشیم، این نگاه افراطی به مارکسیسم به مثابه‌ی پراکسیس، حتی هنگامی که دیگر آن را در چارچوب پارادایم حزبی در نظر بگیریم، کل وجه نظری و علمی مارکسیسم را به پروژه‌ای سیاسی فرو می‌کاهد، به جای آن که آن را همان طور که مارکس معتقد بود به مثابه‌ی دیالکتیک پراکسیس و نظریه درک کند. [۴۲] در نتیجه، نقد اقتصاد سیاسی، کار، شکل‌های معاصر سرمایه‌داری، و غیره به کل از صفحه‌ی رادار بدیو محو می‌شوند. مختصر آن که، از نظر بدیو جامعه هیچ واقعیتی ندارد و به واقعیت متعلق نیست، زیرا جامعه، در همه‌ی وجوهش، نتیجه و پیامد سیاست است، که سازمان اجتماعی را به وجود می‌آورد. باید اضافه کنیم، در این نگاه جامعه فقط سازمان سیاسی است. در نتیجه، مارکسیسم را باید جنبشی تلقی کرد که — مستقل از همه‌ی عوامل اجتماعاً تعیین کننده — یا خواهد توانست کل واقعیت را از نو سازمان دهد یا به کل فاقد معناست.

نتیجتاً، این فروکاستن مارکسیسم به سیاست، با رد نظریه‌ی اجتماعی از سوی بدیو و نسخه‌ی غیرتاریخی و تقلیل یافته‌اش از سرمایه‌داری همراه است، که به ویژه در تقلیل سرمایه، سرمایه‌داری و دیگر مقولات جامعه به چیزی نامربوط به هستی‌شناختی، قابل مشاهده است. [۴۳] براساس دیدگاه بدیو، برای مثال، سرمایه‌داری «رژیمی از گانگسترهاست» که سود و طمع، هدایت‌گرشان است، و خصیصه‌ی معرف آن خصوصی‌سازی است. [۴۴] سرمایه را باید صرفاً اصلی «نیپیلیستی» تعریف کرد که از طریق آن بازار به شکل جهانی گسترش می‌یابد، ارتباطات رسمیت پیدا می‌کند، و به هژمونی ایالات متحده منجر می‌شود. [۴۵] بدیو به جای آن که سرمایه‌داری را یک نظام سازمان‌دهی اجتماعی بداند که با مجموعه‌ی خاصی از مقولات اجتماعی - اقتصادی، و نیز با مقوله‌ی اصلی زندگی مشخص می‌شود، صرفاً کلیاتی پیش‌پا افتاده برای درک سرمایه‌داری ارائه می‌کند. در این میان تأمل درباره‌ی شکل‌های اجتماعی خاص بازتولید اجتماعی و سوژکتیویته‌هایی که به وجود می‌آورد، به کل غایب است، زیرا از نظر بدیو سوژه‌های سیاسی درون نظام ساخته نمی‌شوند بلکه از بیرون از آن نشأت می‌گیرند.

بر اساس نظر بدیو ضرورتی ندارد فرماسیون اجتماعی آینده، یعنی جهان پس‌سرمایه‌داری، را شکل متفاوتی از سازمان‌دهی اجتماعی کار و جامعه تصور کنیم؛ بلکه جهان پس‌سرمایه‌داری خود را صرفاً در مفاهیمی سیاسی مبتنی بر «نیروی یک ایده» [۴۶]، یعنی کمونیسم، بازسازماندهی می‌کند. بر مبنای دیدگاه بدیو این ایده {کمونیسم} افراد را به مثابه‌ی سوژه‌های سیاسی برمی‌سازد و مطرح می‌کند، سوژه‌هایی که طرح ایده‌ی برابری خواهی را در تاریخ ناموجود درمی‌افکنند و از این طریق به شکل مبارزه‌جویانه، واقعیت را از نو سازمان می‌دهند. [۴۷] درواقع بر مبنای نظر بدیو، سوژه‌ی سیاسی «مبارزی است در راه این حقیقت» از طریق «ایجاد» ایده‌ی کمونیسم. [۴۸] ایمان و اعتقاد عناصر کلیدی هستند: آن گونه که بدیو می‌گوید «سیاست، اعتقادی فعال و سازمان یافته است، اندیشه‌ای در کنش که امکان‌های نادیده را نشان می‌دهد». [۴۹] در حقیقت، «ایده‌ی کمونیسم»، آن طور که مدنظر بدیو است، «چیزی است که فرد را به سوژه‌ای سیاسی بدل می‌کند و همزمان طرح و برنامه‌ی این فرد را در تاریخ درمی‌افکند». [۵۰] بر مبنای ایده‌آلیسم بدیو، این بدن‌ها به واسطه‌ی این غسل تعمید و تجدید حیات بدن‌های «حیوانی» و مجزا از یک‌دیگر، اینک به نظم‌ی جدید تعلق دارند. بدیو

می‌گوید: «بدون این ایده، تنها انسانیت حیوانی باقی می‌ماند. از این رو، سرمایه‌داری حیوان‌سازی انسان هیولاست که دیگر فقط برای منافع‌اش و آنچه نفع خود می‌پندارد زندگی می‌کند. این حیوانی شدن بی‌نهایت خطرناک است زیرا عاری از ارزش‌ها و قوانین است.» [۵۱]

دیدگاه بدیو درباره‌ی سرمایه‌داری به مثابه‌ی «حیوانیت»، فروکاستن آن به یک نظام نیهیلیستی آخرالزمانی، و تعریف آن به مثابه‌ی زندگی بدون ایده، یادآور ملغمه‌ای از الهیات مسیحی، گونه‌گرایی افراطی، دیدگاه‌های هایدگری درباره‌ی مدرنیته، و ذات‌گرایی افلاطونی است. آن‌طور که بدیو در جای دیگری می‌گوید «ایده همان چیزی است که سبب می‌شود زندگی یک فرد، یک حیوان انسانی، بر مبنای حقیقت جهت‌گیری پیدا کند» و سرمایه‌داری به شکل نظامی به تصویر کشیده می‌شود که در آن مردم بدون این ایده (ی حقیقت) زندگی می‌کنند. [۵۲] در این جا مشخصه‌ی معرف سرمایه‌داری سقوط معنوی به قعر جسمانیت و زندگی بی‌معنای ماست. به علاوه، تبعیت از «ایده‌ی کمونیسم» در این جا به مثابه‌ی شکلی از «دارایی» معرفی می‌شود. آدریان جانستن این مفهوم نزد بدیو را به درستی شمایل فیض [۵۳] می‌خواند. [۵۴] تبعیت بدن از یک ایده چیزی جز کنترل کامل بدن نیست. در واقعیت اما، حتی اگر وضعیتی را متصور شویم که در آن نظام سیاسی جاری بی‌ثبات شود، حکم‌فرما شدن ایده بر بدن آن قدر هم ساده نخواهد بود؛ برعکس لازم است شکل اجتماعی ایده را هم مدنظر قرار دهیم، یعنی رهبران، سطوح مختلف سازماندهی (ولو غیر حزبی)، تکنولوژی‌های سیاسی، رویه‌های نهفته، و تکنولوژی‌های ارتباطاتی (که به نوبه‌ی خود، نظام اجتماعی دانش، تولید دانش، نیروهای مولد در سطح تاریخی خاص، و غیره را پیش فرض می‌گیرد) که میانجی آن ایده هستند. به علاوه بدون نوعی دانش درباره‌ی چگونگی بازسازماندهی جهان اجتماعی، همه‌ی ایده‌های سیاسی هم‌چنان توخالی خواهند بود. [۵۵] حتی اگر می‌توانستیم برای برداشت انتزاعی بدیو از ایده‌ی کمونیستی «معینی» که به بدن‌ها تزریق می‌شود معنایی قائل شویم، هم‌چنان لازم بود این نکته را در نظر بگیریم که این ایده پیش از آن‌که بتواند وارد بدن‌ها شود و آن‌ها را به سوی سرزمین طلایی موعود هدایت کند، نیاز به نفوذ به کل نظام مناسبات تولید و مناسبات اجتماعی ملازم با آن دارد. پیامد برداشت ذهنی بدیو از سوژه این است که سوژه‌ی سیاسی او در بنیان خود، برخلاف سوژه‌ی مدنظر نگری، نه مولد است و نه خلاق.

بدیو از ما می‌خواهد به عنوان کمونیست از نو متولد شویم با این امید که ایده‌ی کمونیسم زندگی بی‌معنای ما را به سوژه‌هایی معنوی دگرگون خواهد کرد که با تبدیل شدن به مبارزان راه حقیقت، بر فردیت حیوانی خود غلبه می‌کنند. این تصویر «سربازان کلیسا» جایگاهی محوری در «نگرش» بدیو دارد تا آن‌جا که سربازان کمونیست بدیویی نه تنها ما را از پویه‌های سلطه‌ی سرمایه آزاد می‌کنند، بلکه ما را از سقوط تمدن نجات می‌دهند، ما را به لحاظ معنوی دگرگون می‌کنند و از «حیوانیت» مان رهایی می‌بخشند. نیازی به گفتن نیست که همه‌ی این مفاهیم توسط راست افراطی هم به کار گرفته می‌شود. به علاوه، تمامی مراحل اندیشه‌ی سیاسی بدیو به واسطه‌ی سلسله‌مراتب، ساختارمند می‌شود. همه چیز از بالا به پایین درک می‌شود: نخست ایده، سپس قواعد سیاسی، پس از آن دستورالعمل مشخص، سپس رویه‌ها، بعد نتایج، و غیره. همه‌ی این‌ها ما را بیش‌تر به یاد سیاست ماشین‌وار حزبی و انضباط کامل آن می‌اندازد، تا هستی و چیستی تشکلی‌های اجتماعی معاصر در همه‌ی تجلی‌های تکثرگرایانه‌شان.

این لحن اقتدارگرایانه‌ی پنهان در نظریه‌پردازی بدیو بسیار آزاردهنده است. ارتباطات اجتماعی، شکل‌های

جمعی مقاومت، و سازمان‌دهی غیرسلسله‌مراتبی جنبش‌های اجتماعی به کلی غایب است. بدیو به تازگی در مصاحبه‌ای گفته است: «انسان‌ها چیزی جز انضباط‌شان ندارند».[۵۶] شاید این دیدگاه برای فقیرترین مردمان روی زمین درست باشد، و شاید نتایجی هم در جنگ‌های ضداستعماری به‌دست آورده باشد، اما بسیار نامحتمل است که در جوامع تکنولوژیک پیشرفته، انقلاب مائوئیستی رخ دهد. برای حرکت به سمت جامعه‌ی سوسیالیستی که شامل متخصصان فنی، افراد تحصیل‌کرده، و بینش‌های اخلاقی، و دانش است به چیزی بیش از «نظم و انضباط» سیاسی نیاز داریم. به بیان دیگر، به چیزی بیش از عاملیت‌های سیاسی انتزاعی و توخالی نیاز است؛ یعنی به افراد اجتماعی تاریخاً خاص نیاز است. در مجموع، دیدگاه جمع‌گرایانه بدیو درباره‌ی توده‌هایی که در پی یک ایده‌ی پیش‌تاز به حرکت درمی‌آیند، یعنی «زندگی جمعی زیر پرچم یک ایده»[۵۷]، با توجه به تجربه‌ی قرن بیستم حقیقتاً ترسناک است زیرا نمی‌دانیم بر سر آنان که شاید مایل نباشند به تبعیت ایده‌ی جمع‌گرایانه‌ی بدیو درآیند چه خواهد آمد. باید توجه داشت از سخنان بدیو درباره‌ی «حیوانی‌شدن» تا منطق پاک‌سازی سیاسی فقط یک گام کوچک فاصله است، زیرا کسانی را که نمی‌خواهند تابع ایده‌ی کمونیستی شوند، در نتیجه‌ی وضعیت‌شان به‌مثابه‌ی «حیوان» و «بدن‌های بدون حقیقت»، در یک آینده‌ی کمونیستی به سادگی می‌توان «آفت» و حشره نامید.

جنبه‌ی هولناک اندیشه‌ی بدیو با این ادعای او بیش‌تر آشکار می‌شود که کمونیسم «به تدریج همه‌ی انواع تفاوت‌های عمده در سازمان اجتماعی را کاهش می‌دهد: یعنی تفاوت میان شهر و روستا، فقیر و غنی، کار یدی و فکری، و زن و مرد».[۵۸] به‌علاوه بدیو مدعی است که تقسیم کار[۵۹] محو خواهد شد.[۶۰] تصور جهانی بدون این تفاوت‌ها ناگزیر ما را به این نتیجه می‌رساند که این جهان از اجتماعات کوچک مذهبی (ارضی) الگوبرداری شده است که به واسطه‌ی کار متحد و ایمان مذهبی که معنویت این جماعت‌ها را شکل می‌دهد گرد هم آمده‌اند. مذهب (کمونیستی) باید تک‌بعدی باشد. از این نظر، این ایده که با غلبه بر تقسیم کار، تقسیم طبقاتی نیز از میان می‌رود جای تردید بسیار دارد، زیرا جوامع پیچیده‌ی کنونی نیازمند دست‌کم حداقلی از زمان کار اجتماعاً لازم هستند، که به باور من با حداکثر تقسیم کار (و زمان آزاد برای کار داوطلبانه) مشخص می‌شود.[۶۱] همان‌طور که آدورنو در ۱۹۶۸ گفته است، خواست محو تقسیم کار «رمانتیسیسمی واپس‌گرا» است.[۶۲] خواست بدیو برای لغو تقسیم کار یادآور تلاش‌های شوراهای اولیه برای از بین بردن همه‌ی تخصص‌ها به نفع اشتراکی‌گرایی است و من، معتقدم با توجه به سطح کنونی تقسیم کار و واکاوی جامعه‌شناسانه در جوامع معاصر خواستی بسیار خام و مخرب است. به‌علاوه خود مارکس در *نقد برنامه گوتا* استدلال می‌کند که تقسیم کار و توزیع نابرابر برای یک جامعه‌ی سوسیالیستی ضروری است.

نکته‌ای که بدیو در آنچه به عنوان تفسیری بدیهی از مارکسیسم به مثابه‌ی پروژه‌ای اساساً سیاسی مطرح می‌کند نادیده می‌گیرد، نقد مارکس، در *نقد برنامه‌ی گوتا*، به موضع مساوات‌طلبی ساده‌انگارانه و ایده‌ی سازمان اجتماعی کمونیستی به مثابه‌ی شکلی رادیکال از فردگرایی است که در آن فرد با گروه یکی پنداشته نمی‌شود. همان‌طور که نگری می‌گوید تجلی‌های سیاسی انبوهه می‌تواند متنوع و چندگانه باشد: «وحدت کنش انبوهه، کثرتی از تجلی‌هاست که قادر به بروز آن است».[۶۳] در قیاس با بدیو موضع نگری به مارکس بسیار نزدیک‌تر است. برای نگری، برابری خواهی کامل از اهمیت کم‌تری برخوردار است؛ کمونیسم به مثابه‌ی «دموکراسی اقتصادی سیاسی رادیکال و جست‌وجوی آزادی» تعریف می‌شود.[۶۴] زیرا «کار به شکلی هستی‌شناختی به مثابه‌ی آزادی از طریق امور مشترک تعریف می‌شود: کار هنگامی مولد است که آزاد باشد، در غیر این صورت مرده است، و کار تنها هنگامی آزاد است که مشترک باشد».[۶۵]

افزون بر این، بدیو مدعی است «که نیازی نیست جوامع انسانی بر مبنای اصل نفع خصوصی اداره شوند.» [۶۶] این مدعا نیز محل تردید است، زیرا فرض نهفته در آن این است که منافع فردی و منافع جمعی یکی و یکسان می‌شوند، و فرد به تمام توسط کل جذب می‌شود، و دیگر نیازی به حقوق نیست، و همه‌ی درگیری‌ها را می‌توان بدون دخالت قانون و نهادهایی که میان امر فرد و امر جمعی قرار می‌گیرند حل و فصل کرد. اگر این فرض را در نظر بگیریم که افراد خود را با امیال، خواست‌ها و منافع فردی ابراز می‌کنند، امر فردی دیگری محلی از اعراب ندارد. به نظر می‌رسد این ادعای بدیو که همه‌ی این‌ها در نهایت به یک جامعه «سالم» منتهی می‌شود از همان منطق خطرناک قلع و قمع‌ی پیروی می‌کند که در قرن بیستم حاکم بود، اما، همان‌طور که آندریاس آرنه خاطر نشان کرده است این موضع هیچ ربطی به مارکس ندارد. [۶۷] حتی اگر نخواهیم بدیو را — همانند دیگر چپ‌گرایان رادیکال پیش از او — یک نیهیلیست قانونی به شمار آوریم، دست آخر او یک پوزیتیویست قانونی است، زیرا قانون را به ابزار وضع موجود و ابزار دولت تقلیل می‌دهد. [۶۸] و هر عنصر هنجارین و حق فردی که می‌تواند به فرارفتن از یک سازمان اجتماعی مفروض و به بیان آزادی منتهی شود به چیزی فروکاسته می‌شود که آلتوسر آن را دستگاه سرکوب‌گر دولت می‌خواند. برای مثال بدیو می‌گوید که وضع قوانین بین‌المللی شاید واجد «مزیت‌های قابل اثباتی» هم باشد، اما «از منظر ادراک سیاسی هیچ پیشرفتی را نشان نمی‌دهد.» [۶۹]

دیدگاه بدیو درباره‌ی نگری و دیدگاه نگری درباره‌ی بدیو

با توجه به طرح‌های سیاسی بدیو، می‌توان درک کرد که چرا و چگونه او در تمام سطوح تفکر درباره‌ی جامعه و امر سیاسی، با نگری مخالف است. از نظر بدیو مسئله‌ی امر سیاسی مسئله‌ای مربوط به طبقات، جنبش‌ها، و دیگر عاملیت‌ها نیست؛ بلکه آن‌طور که او در استدلالش علیه نگری مطرح می‌کند، مسئله‌ی چگونگی سازمان‌یابی توده‌ها تحت رهبری یک ایده است. برای نمونه، جنبش ضدجهانی‌سازی مردود است زیرا در درون نظام عمل می‌کند. بنابراین، بر مبنای این دیدگاه، تظاهرات علیه نشست جی ۲۰ هیچ معنایی ندارد زیرا مستلزم آن است که هم‌چنان به عملکردهای سرمایه بسیار نزدیک بمانیم. اگر این موضع را تا حد نهایی‌اش ادامه بدهیم آن‌گاه باید نتیجه بگیریم که هر تلاشی برای ایجاد بدیل‌های نظام اقتصادی موجود، مانند جنبش مهار رشد [۷۰]، اقتصاد دولتی پایدار، فناوری‌های جدید آب‌وهوایی، و غیره، همگی درون نظام باقی می‌مانند، و از این رو، بدیو این تلاش‌ها را بی‌معنی، یعنی فاقد روح، می‌داند، زیرا فقط بازپیکربندی همان وضعیت کنونی هستند: [۷۱] «ادبیات همدلانه و غیرقابل اجتناب دموکراسی جنبش‌گرا ما را نجات نخواهد داد. {شعارهایی چون} «مرگ بر این یا مرگ بر آن»، «همه با هم پیروز می‌شویم»، «از خانه بیرون بیاید» مقاومت کنید!»، «شورش حق ماست»... همه‌ی این‌ها قادر به فراخوانی لحظه‌ای عواطف جمعی هستند، و به لحاظ تاکتیکی، همگی بسیار مفیدند — اما مسئله‌ی داشتن یک استراتژی روشن را هم‌چنان لاینحل باقی می‌گذارند. این زبان برای بحثی پُرماه درباره‌ی کنش‌های رهایی‌بخش آینده زبانی بسیار فقیر است.» [۷۲] بدیو حتی قویاً می‌گوید: «سیاست کمونیسم راستین است، در همه‌ی شکل‌های آن. هر چه غیر از این، مسئله‌ای مربوط به دولت، مربوط به مدیریت امور است.» [۷۳]

«مسئله‌ی امروز این است — چه نوعی از سیاست واقعاً با آن‌چه سرمایه می‌طلبد ناسازگار است؟ سیاست برای ما در قلب امور است، در کارخانه‌هاست، در ارتباط مستقیم با کارفرمایان و با سرمایه است. اما هم‌چنان

امری است مربوط به سیاست - یعنی امری است مربوط به اندیشه، بیانیه‌ها، و رویه‌ها. همه‌ی تلاش‌ها برای ساختن یک بدیل اقتصادی، به نظر من در بهترین حالت انتزاعاتی ناب و ساده هستند، حتی چه بسا بُردارِ ناخودآگاهِ بازسازمان‌یابیِ خودِ سرمایه، هدایت‌گر آن‌هاست. برای مثال می‌توان دید - و در آینده بیش‌تر و بیش‌تر از این موارد خواهیم دید - که چگونه بسیاری از مطالبات طرفداران محیط‌زیست صرفاً حوزه‌های جدید، چرخش‌های جدید، و آرایش قوای جدیدی را برای سرمایه مهیا می‌کند. چرا؟ زیرا هر پیشنهادی که مستقیماً به اقتصاد مربوط باشد می‌تواند توسط سرمایه هضم و جذب شود. ذاتاً این‌گونه است، زیرا پیکربندی کیفی امور برای سرمایه علی‌السویه است. تا زمانی که بتوان امور را بر حسب ارزش‌های بازار دگردیسه یا از خودبیگانه کرد، اوضاع بر وفق مراد سرمایه است. تنها استراتژی‌ای که سزاوار نام استراتژی است، مبارزه‌ی سیاسی است یعنی یک سوپرکتیویته‌ی فعال و تکین، یک پراکسیس - اندیشه» [۷۴]

بنابراین جای تعجب نیست که بدیو موضع دیالکتیکی نگری را کاملاً رد می‌کند:

«از یک طرف تعریف دموکراسی به مثابه‌ی شکلی از دولت را داریم، و از طرف دیگر دموکراسی به مثابه‌ی تعین درون‌ماندگار جنبش اجتماعی. اما من معتقدم دیدگاه کلاسیک تقابل دولت و جنبش دیگر اشباع شده است. نمی‌توان به سادگی ستم دولتی یا یک نظام ستم‌گر را با خلاقیت و جنبش در تقابل قرار داد. این مفهومی قدیمی است، مفهوم جدیدی نیست. ما باید به برداشت جدیدی از دموکراسی برسیم، برداشتی متفاوت و بیرون از تقابل دموکراسی صوری (یعنی دموکراسی به مثابه‌ی یک شکل دولتی) و دموکراسی مشخص (یعنی دموکراسی به مثابه‌ی جنبش اجتماعی). نگری هم‌چنان درون این تقابل کلاسیک قرار داد، حتی اگر اسامی دیگری را به کار بگیرد: امپراتوری به جای دولت، انبوه به جای جنبش. اما اسامی جدید به معنی چیزهای جدید نیست.» [۷۵]

از نظر نگری، هستی‌شناسی اجتماعی موضوع اصلی است، و در نتیجه، کمونیسم و امکان‌پذیر بودن آن را نمی‌توان بدون درک این نکته تصور کرد که این کمونیسم از کجا و در کدام شکل اجتماعی ممکن خواهد شد. [۷۶] کمونیسم یک پتانسیل است. درک بدیو از رخداد در تضاد با این ایده است که آینده باید بر بستر حال بنا نهاده شود، زیرا رخداد از هیچ نشأت می‌گیرد. با این حال، یک جامعه‌ی پایدار را به لحاظ اکولوژیک یا جامعه‌ای که امور مشترک را بدون مالکیت خصوصی سازمان می‌دهد، نمی‌توان آن‌گونه ظاهراً که بدیو می‌پندارد، به یک سازماندهی سیاسی صرف فروکاست، زیرا چنین جامعه‌ای مستلزم سوژه‌های کاملاً تحصیل‌کرده، نهادهای خاصی که آن را شکل دهند، نهادهای مدیریتی، و تشکلهای ویژه‌ی کار و فناوری‌هایی است که صرفاً از طریق سیاست نمی‌توان آن‌ها را به وجود آورد. از آن‌جا که بدیو سوژه‌ی سیاسی را به یک ایده‌ی تجسد یافته تقلیل می‌دهد، همه‌ی جنبه‌های اجتماعی از آن گرفته می‌شود.

برعکس نگری استدلال می‌کند که «بدون هستی‌شناسی تاریخی هیچ کمونیسمی وجود نخواهد داشت.» [۷۷] نگری برخلاف بدیو معتقد است:

«از این رو، باید درک کنیم آیا و به چه میزان درون این طیف متنوع مواضع متفاوت، گاهی مواضعی پدیدار می‌شوند که، به نام جهان‌شمول بودن پروژه‌ی سیاسی پیشنهادی‌شان، با پراکسیس هستی‌شناختی مخالفت می‌کنند، برای مثال از طریق نفی تاریخت مقولاتی چون "نباشت بدوی" و در نتیجه با عرضه کردن فرضیه‌ی کمونیسم به مثابه‌ی بازسازی فوری و ناب امور مشترک؛ یا از طریق ارزش‌زدایی از دگردیسی‌های مولدی که

”ترکیب فنی“ نیروی کار را (که همانا ایجاد حقیقی و واقعی سوژکتیویته‌ی ماتریالیستی در رابطه با مناسبات تولید و نیروی‌های تولید است) به شیوه‌های مختلف تنظیم و تعیین می‌کند، و با این ادعا که ریشه‌ی اعتراض کمونیستی همانا سرشت انسان است (که به شکل ریاضی‌وار [۷۸]، همیشه ثابت است) – و غیره: این دیدگاه به وضوح همان ایده‌آلیسم در وجه استعلایی‌اش است، در یک بسته‌بندی جدید مبهم.» [۷۹]

نگری علیه تعاریف انتزاعی از برابری خواهی و کمونیسم استدلال می‌کند: «امر عام، انتزاعی از سوژه‌های مجزا از یک‌دیگر است، در حالی که امور مشترک همانا اموری است که هر سوژه می‌تواند بسازد؛ و تفاوت میان فرد و جمع می‌بایست حفظ شود. [۸۰] «اساس دموکراسی (و اساس کمونیسم، بدون مغایرت با دموکراسی) نه توسعه‌ی برابری بلکه توسعه‌ی آزادی فرد، به مثابه‌ی یک کنش مثبت و همیارانه است.» [۸۱]

نتیجه‌گیری

اگر به رخدادی بازگردیم که در ابتدای این مقاله شرحش رفت، درمی‌یابیم که فلسفه‌ی نگری به ما اجازه می‌دهد که **بالتوجه‌گی‌های** مثبت، نو و خلاقانه‌ی اعتراضات به نشست جی ۲۰ را ببینیم، اما در جهان بدیو، راه‌پیمایی اعتراضی چیزی نیست جز تأیید گمراهانه‌ی جهان سرمایه و بنابراین باید رد شود. [۸۲] با این وجود باید توجه کرد که بدیو شورش‌های تخریب‌گرانه‌ای را که در ارتباط با جی ۲۰ و بلوک سیاه رخ داد در طبقه‌بندی «شورش‌های آنی» می‌گنجاند، یعنی، شورش‌هایی با حوزه‌ی مکانی محدود و بدون مفهوم (ایده). [۸۳] در مقابل، نگری معتقد است که «قدرت سازنده همین جاست: جایی که انبوهه در پی از نو ساختن خود از طریق سوژکتیویته است، و از این رو امر نمادین واقعی‌تر از امر واقعی خود را نشان می‌دهد. قدرت سازنده چیزی نیست که از پیش شکل گرفته باشد... قدرت سازنده همانا اثربخشی مبارزه، اثربخشی مطالبات انبوهه، و قدرت جنبش‌های آن است – این همان چیزی است که واقعیت جدید را ابداع می‌کند و می‌سازد.» [۸۴] دیدگاه نگری در این جا به این ادعای معروف مارکس بسیار نزدیک است که «بشر... به ناچار فقط وظایفی را برای خود تعیین می‌کند که قادر به انجام آن است، چرا که با بررسی دقیق‌تر همواره روشن می‌شود که خود مسئله فقط هنگامی پدید می‌آید که شرایط مادی برای حل آن مسئله به وجود آمده باشد یا دست‌کم در جریان شکل‌گیری باشد.» [۸۵] در هر حال این دیدگاه ما را ملزم می‌کند که **بالتوجه‌گی‌های** وضعیت موجود را ببینیم و آشکار کنیم؛ به عبارتی این نگاه مستلزم بازگشت به یک نظریه‌ی دیالکتیکی درباره‌ی واقعیت اجتماعی و یک نظریه دیالکتیکی درباره‌ی رابطه‌ی میان نظریه و پراکسیس است. و به این معناست که ما نیاز به درکی انتقادی از تکنولوژی، پسارشد [۸۶]، پول، و چشم‌اندازهای اقتصاد پایدار داریم. فلسفه‌ی سیاسی بدیو در این زمینه بسیار دلسردکننده است. هم‌چنین، نیازی نیست منتظر گسست بزرگ بمانیم. کمونیسم، آن‌گونه که مارکس گفته است، بپذیریم یا نه، حرکت واقعی تاریخ است.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Movements or Events? Antonio Negri versus Alain Badiou on Politics, by Christian Lotz

که در لینک زیر در دسترس است:

https://www.academia.edu/45190619/Movement_or_Event_Negri_vs_Badiou_on_Politics_in_Open_Borders_Encounters_Between_Italian_Philosophy_and_Continental_Thought_ed_Antonio_Calcagno_and_Silvia_Benso_Albanyn_SUNY_Press_2021_231_254

یادداشت‌ها

۱. بلوک سیاه، Black bloc(k) تاکتیکی است که گروهی از معترضان با پوشش سیاه به کار می‌گیرند. آن‌ها از روسری، عینک آفتابی، ماسک اسکی، کلاه ایمنی موتورسیکلت یا وسایل دیگری که صورت را بپوشاند و محافظت کند استفاده می‌کنند. این پوشش برای پنهان کردن هویت معترضان و جلوگیری از تعقیب قانونی‌شان از طریق مشکل‌تر کردن شناسایی شرکت‌کنندگان در اعتراض استفاده می‌شود. هم‌چنین گاهی برای محافظت از صورت و چشم‌ها در برابر اسپری فلفل مأموران و نیروهای قانونی در تظاهرات و ناآرامی‌های مدنی به کار می‌رود. این تاکتیک به گروه‌ها این امکان را می‌دهد تا به شکل یک جمعیت منسجم و یکپارچه بزرگ به نظر برسند - م.

۲. Hatred of democracy. اشاره به کتابی از ژاک رانسییر - م.

۳. یک هفته پس از این نشست، آلمان و فرانسه اعلام کردند با افزایش بودجه‌ی نظامی، جت جنگنده‌ی «اروپایی» جدیدی خواهند ساخت، و دولت آلمان فروش تکنولوژی نظامی مولتی میلیارد دلاری (قایق، کامیون، نفربر زرهی) به عربستان سعودی و عقد قرارداد زیردریایی با مصر را تصویب کرد. در همین زمان، دولت ترکیه - با کمک بیش از ۸۵۰۰ افسر پلیس - عملیات سرکوبگرانه‌ی شبانه‌ی دیگری را علیه حدود ۱۰۰۰ روزنامه‌نگار، آکادمیسین و هنرمند منتقد به اجرا گذاشت. تاکنون (تا زمان نگارش این مقاله) ترکیه بیش از ۴۰ هزار نفر را به زندان انداخته و ۱۲۰ هزار نفر را در پی کودتای نظامی علیه دولت ترکیه در جولای ۲۰۱۶، عمدتاً در دانشگاه‌ها و نظام قضایی از کار برکنار کرده است. در اغلب موارد این اقدامات بدون هرگونه حمایت قانونی از قربانیان انجام شده است.

4. Colin Cremin and John Michael Roberts, "Postmodern Left-Liberalism: Hardt and Negri and the Disavowal of Critique," Critical Sociology 37, 2 (2011): 180.

۵. برای آشنایی با موضوع کنار گذاشتن ملاحظات اجتماعی - اقتصادی از سوی سارتر و تمرکز او بر استراتژی سیاسی رجوع کنید به این مصاحبه‌ی بسیار روشنگر در:

Jean-Paul Sartre, Between Existentialism and Marxism, trans. John Mathews (New York: Pantheon Books, 1974), 118-140.

۶. به نقل از:

Quoted in Gavin Walker, "On Marxism's Field of Operations: Badiou and the Critique of Political Economy," Historical Materialism 20, 2 (2012): 46;

هم‌چنین نگاه کنید به:

Alain Badiou, *Metapolitics*, trans. J. Barker (London: Verso, 2006), 73.

۷. برای آگاهی بیش‌تر در این باره نک.

Christian Lotz, *The Capitalist Schema: Time, Money, and the Culture of Abstraction* (Lanham. MD: Lexington Books, 2014),

۹

“Marx contra Negri: Value, Abstract Labor, and Money,” in *Contemporary Political Italian Philosophy*, ed. Antonio Calcagno (Albany: State University of New York Press, 2015).

این مقاله با عنوان [مارکس علیه نگری](#) در سایت نقد ترجمه شده است و در همین کتاب موجود است.

8. Antonio Negri, *Marx and Foucault*, trans. Ed Emery (London: Polity Press, 2017), 32.

9. Negri, *Marx and Foucault*, 4.

10. . Negri, *Marx and Foucault*, 37.

11. Negri, *Marx and Foucault*, 2.

12. . Negri, *Marx and Foucault*, 30

۱۳. برای آگاهی بیش‌تر در این باره نک.

Christian Lotz, *Christian Lotz zu Karl Marx: Das Maschinenfragment* (Hamburg: Laika Verlag, 2014)

14. Negri, *Marx and Foucault*, 44.

۱۵. در مقابل، نگری می‌نویسد: «اگر می‌خواهیم گذار سیاسی‌ای را که در عصر تکنولوژی‌های ارتباطاتی و دانش اجتماعی شده، در عصر زیست‌سیاست پست‌مدرن، رخ می‌دهد توصیف کنیم، باید به یاد داشته باشیم که عنصر بنیادین این واقعیت همانا کار زنده‌ای است که هژمونی خود را بر کنش فکری، عاطفی، همیارانه و اضافی اعمال می‌کند.»

Antonio Negri, *Empire and Beyond*, trans. Ed Emery [London: Polity Press, 2010], 164

۱۶. *Massification*، در جامعه‌شناسی فرایندی که در آن تلاش می‌شود افراد جامعه هرچه بیش‌تر خصوصیات فردی خود را از طریق فرایندهای فروکاهنده از دست بدهند و به توده‌ای یک‌دست و یکسان تبدیل شوند - م.

17. Antonio Negri and Michael Hardt, *Labor of Dionysus: A Critique of the State Form* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 1; for this, see also Negri, *Insurgencies*, 323

18. Antonio Negri, *The Winter is Over: Writings on Transformation Denied, 1989–1995*, trans. Isabella Bertolotti, James Cascaito, and Andrea Casson, ed. Giuseppe Caccia (Los Angeles: Semiotext€, 2013), 137

19. Negri, *Insurgencies*, 11.

20. Negri, *Marx and Foucault*, 31.

21. Negri, *Marx and Foucault*, 39.

22. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 13.

23. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 21.

24. Negri, *The Winter Is Over*, 117.

به عنوان یک نکته‌ی حاشیه‌ای باید گفت که این موضع پیامدهایی نیز برای نظریه‌ی مارکسیستی دولت دارد زیرا دولت، آن‌گونه که برای مثال پولانزاس مدعی است، دیگر مرکز تمام‌عیار کار فکری نیست؛ بلکه به کل جامعه بسط می‌یابد. (نک. *Negri, The Winter Is Over*, 116)

۲۵. *Biopiracy*، زیست‌دزدی زمانی رخ می‌دهد که محققان یا سازمان‌های تحقیقاتی منابع بیولوژیک یک منطقه یا دانش بومی آن را به طور غیراخلاقی تصاحب و یا بدون پرداخت غرامت و حق امتیاز عادلانه مورد بهره‌برداری تجاری قرار می‌دهند. در این فرایند دانش بومیان و مردمان بخشی از جهان، بدون آگاهی و رضایت‌شان یا بدون نام‌بردن از آنان یا تنها با اشاره‌ای کوچک مورد بهره‌برداری سودجویانه قرار می‌گیرد. برای مثال زیست‌دزدان دانش بومی مردمان بخشی از جهان درباره‌ی ویژگی‌های درمانی گیاهان را می‌دزدند و پس از چندی شرکت‌های دارویی با بهره‌گیری از آن دانش دزدی و بدون آن‌که بگویند این دانش تازه نیست، و آن مردمان بومی را در سود به‌دست آمده از فروش دارو و دیگر بهره‌وری‌های آن شریک کنند، دارو را به نام خود به ثبت می‌رسانند - م.

26. Antonio Negri, *Reflections on Empire*, trans. Ed Emery (London: Polity Press, 2008), 107.
27. Negri, *Reflections on Empire*, 106.
28. Antonio Negri, *The Porcelain Workshop: For A New Grammar of Politics*, trans. Noura Wedell (Los Angeles: Semiotexte, 2008), 69.
29. Negri, *Marx and Foucault*, 40.
30. Negri, *Marx and Foucault*, 41.
31. Negri, *Reflections on Empire*, 112.
32. Negri, *Marx and Foucault*, 52.
33. Negri, *Marx and Foucault*, 46.
34. Negri and Hardt, *Labor of Dionysus*, 6.
35. Negri, *The Winter Is Over*, 133.
36. Antonio Negri, *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century*, trans. James Newell (London: Polity Press, 2005), 118.
37. Negri, *Marx and Foucault*, 53.

۳۸. برای این موضوع نک.

- Adrian Johnston, Badiou, Žižek, and Political Transformations (Evanston, IL: Northwestern University Press, 2009), 6.
39. Johnston, Badiou, Žižek, and Political Transformations, 7.
 40. Badiou, *The Rebirth of History*, trans. Gregory Elliott (London: Verso, 2012), 8.
 41. Badiou, *The Rebirth of History*, 8.

۴۲. بادیو این دیدگاه را که کمونیسم دیالکتیکی است رد می‌کند؛ نک.

- Alain Badiou, *Philosophie und die Idee des Kommunismus. Im Gespräch mit Peter Engelmann* (Vienna: Passagen Verlag, 2014), 45.

در نتیجه او ایده‌های مطرح‌شده در مانیفست مارکس و انگلس را رد می‌کند.

43. Badiou, *The Rebirth of History*, 12.

44. Badiou, *The Rebirth of History*, 13.
45. Alain Badiou, *Infinite Thought*, trans. Oliver Feltham and Justin Clemens (New York: Continuum, 2005), 120.
46. Badiou, *The Rebirth of History*, 15.
47. Alain Badiou, "The Idea of Communism," in *The Idea of Communism*, ed. Costas Douzinas and Slavoj Žižek (London: Verso, 2010), 3–5
48. Badiou, "The Idea of Communism," 3.
49. Alain Badiou, "Our Contemporary Impotence," *Radical Philosophy* 181 (September–October 2013): 45.
50. Badiou, "The Idea of Communism," 4.
51. Alain Badiou, *Philosophy and the Event*, trans. Louise Burchill (London: Polity Press, 2013), 35.
52. Alain Badiou, *Second Manifesto for Philosophy*, trans. Louise Burchill (London: Polity Press, 2011), 105.

۵۳. اشاره به مفهوم «فیض» در مسیحیت که از صفات خداوند است. که بیش تر در نجات گناهکاران آشکار می شود. فیض همان لطف و رحمت الهی است که انسان ها را قادر می سازد که پاسخگوی دعوت او برای تبدیل شدن به فرزندان خداوند و لایق زندگی در نزد پروردگار و زندگی ابدی شوند - م.

54. Johnston, Badiou, Žižek, and Political Transformations, 18.

۵۵. به رغم ژست تحقیرآمیز بدیو نسبت به آرنت (Alain Badiou, "The Saturated Generic Identity of the Working Class," 2006, <http://interactivist.autonomeia.org/node/5400>, chap. 1) ایده های بدیو با اولیتی که آرنت برای امر سیاسی به مثابه ی قلمرو راستین آزادی بر امر اجتماعی به مثابه ی قلمرو ضروریات و بازتولید زندگی قائل است نزدیکی زیادی دارد. در مقابل، از نظر نگری آزادی باید بخشی از فرایند کار باشد (نک. Negri, *Empire and Beyond*, 164–166)

56. Badiou, *Philosophie und die Idee des Kommunismus*, 82.
57. Alain Badiou, *Controversies: A Dialogue on the Politics and Philosophy of Our Time*, trans. Susan Spitzer (London: Polity Press, 2014), 12, 157.
58. Alain Badiou, *Confrontation: Alain Badiou Alain Finkielkraut*, trans. Susan Spitzer (London: Polity Press, 2014), 116.
59. Badiou, *Confrontation*, 97.

۶۰. به نظر می رسد بدیو در آثار اخیرش موضع خود را تغییر داده است. در اثر زیر او اظهار می دارد که ایده ی کمونیسم مبتنی است بر (۱) شکلی از سیاست که نمی تواند به دولت دگردیسه شود، (۲) ایده ای برابری خواهانه مبنی بر غلبه بر تقسیم کار، و (۳) مقاومت در برابر این دیدگاه که کل جهان باید با مالکیت خصوصی کنترل شود. همه این موارد به نظر منطقی تر از برخی از تعاریف پیشین او هستند. اما با وجود این تغییرات، هم می توانیم ببینیم که مفهوم «ایده» هم چنان جایگاهی خالی است که می تواند با چیزهای زیادی پر شود و بدیو هیچ کجا توضیح نمی دهد که چرا «این ایده باید ایده ی کمونیسم باشد و نه برای مثال یک ایده ی لیبرترین یا فاشیستی». Ein Gespräch mit Gernot Kamecke, trans. Gernot Kamecke (Berlin: Merve, 2015), 126

۶۱. «کمونیسم» به معنای فرضیه‌ای تاریخی است که بر اساس آن نیازی نیست آزادی تحت حاکمیت مالکیت باشد، و جوامع انسانی توسط اشرافیتی از کارفرمایان قدرتمند و خدمتگزاران‌شان در حوزه‌ی سیاست، ارتش و رسانه هدایت شوند. جامعه‌ای در آن به گفته‌ی مارکس «انجمن‌های آزاد» مسلط باشد، جامعه‌ای که کار مولد در آن اشتراکی شده است، جامعه‌ای که تضادهای بزرگ نابرابر (میان کار فکری و یدی، میان شهر و روستا، میان زن و مرد، مدیر و کارگر و...) در حال ناپدیدشدن است، و جامعه‌ای که در آن تصمیماتی که همگان را تحت تاثیر قرار می‌دهد به واقع مسئله‌ای مربوط به همگان است، چنین جامعه‌ای ممکن است. ما می‌بایست با این احتمال برابری طلبانه به مثابه‌ی یک اصل اندیشه و عمل برخورد کنیم و آن را رها نکنیم. (Badiou, "Our Contemporary Impotence", 46)

62. Theodor W. Adorno, "Frankfurter Adorno Blätter VI," ed. Rolf Tiedemann (Frankfurt: Edition Text & Kritik, 2000), 146.

63. Negri, The Porcelain Workshop, 67.

64. Negri, The Winter Is Over, 199.

65. Negri, Reflections on Empire, 107; see also 166.

66. Badiou, Confrontation, 112.

67. Andreas Arndt, Geschichte und Freiheitsbewusstsein: Zur Dialektik der Freiheit bei Hegel und Marx (Berlin: Eule der Minerva, 2015), 154.

68. Badiou, Bedingungen und Unendlichkeit, 75.

69. Badiou, Controversies, 55 ; تاکیدها از من است.

۷۰. جنبش مهار رشد (Degrowth) جنبشی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که بر ایده‌های اقتصاد اکولوژیک، ضد مصرف‌گرایی و ضد سرمایه‌داری استوار است - م.

71. Badiou, "Our Contemporary Impotence," 4.

72. Badiou, "Our Contemporary Impotence," 45.

73. Badiou 2014, Controversies, 23.

تاکیدات از من است. گاوین واکر در مقاله‌ی اخیرش به سابقه‌ی سیاسی و فکری بادیو در سیاست رادیکال فرانسه در دهه‌ی ۱۹۶۰، یعنی *Groupe Yenan-economie*، می‌پردازد: «امروز با چه معجزه‌ای تکنولوژی قادر است از طریق توسعه‌ی مناسبات اجتماعی در حوزه‌ی کار با سرشتی کاملاً متفاوت، با سرشتی سوسیالیستی، از سرمایه‌داری اجتناب کند؟ این معجزه تنها در ذهن رویونیست‌ها وجود دارد. امروزه اتوماسیون چیزی نیست جز تداوم گرایش‌های اساسی مورد مطالعه‌ی مارکس. و حاکی از هیچ گسست تعیین‌کننده‌ای نیست.» (به نقل از واکر *On Marxism's Field of Operations*, 59).

74. Alain Badiou, *Ethics*, trans. Peter Hallward (London: Verso, 2002), 106.

75. Alain Badiou, "The Saturated Generic Identity of the Working Class."

۷۶. در وهله‌ی نخست، توسل سیستماتیک به اصلاحات قانونی که در سطح اروپا پیشنهاد می‌شوند به طور قطع در این جا نقش مانع را دارند. در مقابل، این پرسش مورد علاقه‌ی جنبش‌هاست که کدام اقدامات سیاسی را می‌توان به نفع فرایندهای سوژه‌سازی‌ای به کار گرفت که با یک پروژه کمونیستی و براندازانه‌ی جدید سازگار باشند.

(Antonio Negri, "From the End of National Lefts to Subversive Movements for Europe," *Radical Philosophy* 181 [September–October 2013]: 31).

77. Negri, Marx and Foucault, 73.

79. Negri, Marx and Foucault, 75

80. Negri, Marx and Foucault, 73.

81. Negri, The Winter Is Over, 149.

۸۲. نگری به روشنی این نکته را درک کرده است: «در واقع برای او [بدیو] هر جنبش توده‌ای نمایشی خرده‌بورژوازی است و هر مبارزه‌ی بلاواسطه، خواه مربوط به کار مادی باشد خواه کار شناختی، خواه طبقاتی خواه «کار اجتماعی» [lavoro sociale]، چیزی است که هرگز به جوهر قدرت نمی‌رسد — هر گونه بزرگ‌نمایی ظرفیت مولد جمعی سوژگی پرولتاریا صرفاً بسط تبعیت آنان از منطق نظام است؛ بنابراین ابژه دست‌نیافتی است، سوژه غیرقابل دفاع است — مگر آن‌که نظریه آن را تولید کرده باشد، به آن انضباط بخشیده، آن را با حقیقت تطبیق داده، و آن را به سطح رخداد، به ورای عمل سیاسی، ورای تاریخ، برکشیده باشد.» (Negri, Marx and Foucault, 76)

83. Badiou, The Rebirth of History, 21.

84. Negri, Reflections on Empire, 110.

85. Marx and Engels, Werke, 13:9.

۸۶. Post-growth، پسارشد، به دیدگاه و جنبش‌هایی اشاره دارد که به معضل محدودبودن رشد اقتصادی می‌پردازند و معتقدند به علت محدودیت منابع و مواد موجود در سیاره‌ی ما اقتصاد و جمعیت‌ها نمی‌توانند تا بی‌نهایت رشد کنند – م.

لینک مقاله در سایت «نقد»: <https://wp.me/p9vUft-2z2>



naghd.site@gmail.com



www.facebook.com/naghd.site



www.t.me/naghd_com



www.twitter.com/naghd_site