



نقد اقتصاد سیاسی نقد بتواری نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

روانشناسی و مارکس و روانشناسی مارکس

محمود بیگی



اردیبهشت 1401

تازه بودن فکر و قوا، خسته و مایوس نبودن از انقلاب، فاسد نبودن روح و اخلاق، از اهم شروط عناصر و پیشوایان انقلاب امروز است.

عشقی

فهرست مطالب

مقدمه

فصل اول:

درباره‌ی آسیب‌شناسی جامعه‌ی کالایی سرمایه‌داری.

1. جامعه سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی جامعه‌ی بیمارزای.
2. وازنش ارزش مصرف و نظریه‌ی فرهنگ بورژوازی.
3. تشابه خصلت اعتیاد و پول.
4. انباشت سرمایه و منش اندوختگرا.
5. تعقل حسابگرا و بیماری احساس.
6. رازآمیزی سرمایه و رازآمیزی روانشناسی.
7. بحران «من» در افشار متوسط در سرمایه‌داری.

فصل دوم:

1. درباره‌ی آسیب‌شناسی سازمان کار سرمایه‌داری.
2. آسیب‌شناسی صنعتی، نقطه‌ی کور تمام نظریه‌های بورژوازی راجع به بیماری.
3. تقسیم کار سرمایه‌دارانه و تقسیم فرد.
4. تشدید آهنگ کار و افزایش بیماری‌های کارکردگرایانه.
5. ارزش‌افزایی بذر بیماری.
6. روان‌پریشی، فرار از کارمزدی – درباره‌ی خصلت طبقاتی بیماری‌های روانی.
7. بیماری‌های روانی در نظرگاه روان‌پزشکی کلاسیک و مدرن.
8. این‌همانی روان‌پریشی و اعتیاد.

فصل سوم:

درباره‌ی آسیب‌شناسی جامعه‌ی مصرف سرمایه‌داری.

1. خریدار متوهم‌شده توسط زیباسازی کالایی.
2. خلسه‌ی کالا و خلسه‌ی مواد مخدر.
3. جذابیت عروسک‌شدن کالا و عروسک شدن مسائل جنسی.
4. اصل بازدهی مقعدی و اعتیاد دهانی.
5. منش و سواستی زیباسازی کالا.
6. هجوم روانشناسی عمقی در زیباسازی کالا.
7. همکاری انحرافی میان اصل لذت و اصل واقعیت در سرمایه‌داری.

چشم انداز:

1. فقر روانی توده‌ها و وظیفه‌ی یک روانشناسی انقلابی.
2. تغییر ساختار سائق به یاری سازمان اشتراکی.

مقدمه

موضوع روانشناسی مارکس در واقع پی‌بردن به طبع انسان است که ابتداء مارکس از این واژه استفاده کرد ولی بعدها با تالیف کتاب سرمایه و واکاوی در دینامیسم آن که چگونه سرمایه سرنوشت آدمی را رقم می‌زند و این‌که شرایط کار اساسی‌ترین مفروضات در تحول روان انسان‌اند از کاربست این واژه خودداری نمود.

هدف از بحث راجع به روانشناسی مارکس روشن کردن رابطه‌ی میان جامعه‌ی سرمایه‌داری و بالاگیری روزافزون بیماری‌های روانی منتج از آن است که علت‌شان را باید در مناسبات تولیدی میان انسان‌ها در این نظام واکاوی کرد. وقتی مارکس در *مانیفست* از سلطه‌ی کار مرده، یعنی سرمایه، بر کار زنده، یعنی انسان، سخن راند، خود برهان روانشناسانه‌ای را ارائه کرد که با نگرش در آن توانست بیگانگی را در چهار وجه به‌مثابه‌ی عامل بنیادین بیماری‌های روانی اثبات نماید. مارکس بیگانگی انسان از کار را عامل اساسی بیماری‌های روانی برآورد نمود و ثابت کرد که وقتی آدمی ذات مالکیت خصوصی می‌شود، نسبت به کار بیگانه می‌گردد و چون سرمایه خود امری انتزاعی است، انسان را نیز مجرد و انتزاعی می‌نماید. برای مارکس کار بیگانه شالوده‌ی روانشناسی‌اش گردید و متذکر شد که چون اهداف مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه ارزش آفرینی و ارزش افزایی است، لذا در این نظام انسان خودش به وسیله‌ای در تحقق آن اهداف مبدل می‌شود.

مارکس بیگانگی را شهروندی واقعی نامید که نشان آن «بخشی راستین از جامعه شدن» است. [1] پس وقتی مارکس به جای واژه‌ی طبع از مفهوم شرایط کار به‌عنوان اساسی‌ترین

شرط تاثیرگذار بر روان انسان سخن راند، منشاء تاثیرگذاری را در ساختار مشخص جامعه و در شرایط تولید و مناسبات میان انسان‌ها در نظر گرفت و شرح داد که کلیت پراتیک‌های انسان در ارتباط با روان را نباید تنها به تنش‌زدائی صرف کاهش داد، بلکه چگونگی رفع تنش و ابزارهای لازم در به‌کارگیری آن نیز به همان اندازه بااهمیت می‌شوند. از دیدگاه مارکس پراتیک موضوعی پویا و کیفی برآورد می‌شود و ریشه‌ی پویایی را در نیاز انسان به ابراز توانش‌هایش در جهان می‌داند که می‌باید در سه رابطه‌ی انسان با خودش، با دیگر انسان‌ها و طبیعت شکوفا گردد که در عینیت‌یابی این سه وجه است که عشق آدمی، آن هم در مفهومی از صحت کامل فرد و استقلال فردی‌اش اما در پیوندی دو جانبه با دیگر انسان‌ها و طبیعت تحقق پیدا می‌کند. مارکس متذکر شد که تمام حواس آدمی در ارتباط با عشق هرکدام می‌باید در فعالیت‌شان که برانگیزنده‌ی توانائی‌های انسان و از این رو وسائل ارتباط عاطفی آدمی با جهان انسانی و جهان طبیعی‌اند، آن‌چنان برجسته شوند تا همگی با هم به صورت ارگان‌های فردیت، ابزاری فعال برای ابراز وجود آدمی شوند و هدف‌دار گردند و چون هدف خودش مظهري از وجود آدمی می‌شود، باید کیفیتی انسانی به خود گیرد و به گفته‌ی مارکس «هر آن‌چه را که بدان عشق می‌ورزم، بایستی به صورت یک نیاز ابراز شود» و آگاهی به این نیاز است که فردیت را می‌آفریند تا انسان خودآگاه شود.

در پیش‌برد این فرایند، روشنگری در افشای بیگانگی و ستیزه‌جویی برای نفی آن موضوع اساسی مبارزه‌ی طبقاتی با شرایط تولیدکننده‌ی این بیگانگی در این نظام و عامل بنیادین برای ایجاد هژمونی در انقلاب سیاسی می‌گردد. این حقیقت زمانی عملی می‌شود که در افشای شرایط کار جداسازنده‌ی انسان‌ها از هم‌دیگر که انسان‌ها را متقاعد کرده است می‌توانند خواسته‌هایشان را جدا از یک‌دیگر ارضاء نمایند، به روشنگری علیه آن مبدل ساخت. نفی این شرایط جداسازنده که خود خصلتی انتزاعی دارد و همچون نیروی بیگانه، فعال عمل می‌کند، سازنده‌ی بخش پویای نظریه‌ی مارکس است و چون انتزاع سرمایه منش آدمی را قالب‌ریزی می‌نماید، عملاً برجسته‌کردن این پویایی در نظریه‌ی مارکس هسته‌ی عقلانی است که ریشه در پراتیک انسان دارد. به دیگر بیان کلید فهم بیگانگی در پراتیک انسان نهفته است که به‌مثابه‌ی فعالیت خلاق و خودانگیخته بایستی بتوان از طریق آن شرایط و امکان آزادی را فراهم کرد. اما چگونه؟ انسان در چالش با انتزاع‌های بس فراوان پیکریافته در این نظام و در آگاه‌سازی اکثریت عظیم نسبت به آن‌ها بایستی قادر شود عشق را با عشق که عامل پیوند میان انسان‌ها است، پاسخ گوید به گونه‌ای که بتواند توانائی، رغبت و شوق در مناسبات بین انسان‌ها را مبدل به هدف و اراده‌ی جمعی گرداند. برای مارکس عشق معادل آن چه زندگی است، معنا دارد، چه در فامیل، چه در مناسبات انسان‌ها با یک‌دیگر و با طبیعت و چه در رابطه‌ی انسان با خودش که باید به رابطه‌ی بلاواسطه و ضروری تحول یابد. این حقیقت زمانی جامه‌ی عمل به خود می‌گیرد که آدمی فقر رابطه را به قیدی متحول گرداند تا انسان نشسته در تفکر را در چاره‌جویی و حل این قید وادار نماید خواستار نیازی والاتر شود، زیرا شناخت «قید فقر» به‌عنوان «نازندگی» عنصر بنیادین سازنده در روانشناسی عمقی مارکس می‌باشد که با شناخت از آن می‌توان زندگی را در پرتو آگاهی و نقش آگاهی در زندگی سامان داد تا خود آگاهی را به یک نیاز والا در جامعه گسترده ساخت.

مارکس متذکر شد در این نظام انسان با این تصور است که افکارش تصمیم‌گیرنده و برانگیزنده‌ی فعالیت‌اش هستند اما در واقع محرک‌هایی وجود دارند که در پشت این افکار قرار گرفته‌اند تا انسان را به عمل وادارند که خود انسان به آن‌ها آگاه نیست. بنابراین آگاهی دقیقاً چیزی جز شناخت به همان افکار دوسیده شده به انسان نیست که ظاهراً در اراده و تصمیم‌گیری فرد صورتی معقول به اعمال او می‌بخشند ولی در عمل کارکرد ایدئولوژی قانون ارزش‌اند که مانع آگاهی واقعی آدمی هستند. لذا در فرایند کسب آگاهی واقعی نسبت به قانون ارزش به‌ویژه شکل ارزش که هم‌زمان و هم‌پا با انکشاف فردیت و در تقابل با فردگرایی فراهم می‌شود، انسان باید به خودش رجوع کند و نه تنها استعدادها و توانش‌های بالقوه‌اش را درک نماید، بلکه آن‌ها را در ارتباط با عشق انسانی فعلیت بخشد تا با درک توانش‌های بالقوه و تبدیل‌شان به دقایق تحقق فردیت در رابطه‌ی سه وجهی، عشق انسانی را به مناسبات میان انسان‌ها و طبیعت متحول گرداند.

مناسبات تولیدی در این نظام با بت‌وارگی‌اش از طرفی عشق انسان را به‌عنوان مناسبات واقعی در هر سه وجه وازنش و از طرف دیگر مناسبات شئی‌شده را جانشین عشق انسانی کرده است به نحوی که شکل ارزش در بیش‌ترین موارد، در تمام عرصه‌های زندگی تعیین‌گرا شده است. آنچه مربوط به مارکس می‌شود توضیح این واقعیت بود که تفکر در ثنوری شناخت را از زنجیرها و دام‌چاله‌های شیوه‌های ایده‌آلیستی آزاد ساخت و کلید حل معضلات در این نظام را بر تحلیل تولید کالائی در این نظام استوار کرد، تحلیلی که شالوده‌ی نظری نسبت به اجتماع شد و دقیقاً از نقطه نظری دفاع کرد که زایش سوژه‌ی نظری را از انتزاع و روند چیزگون‌شده‌گی در این نظام رها گرداند. برای فهم نظریه‌ی مارکس باید در انتقادش به تقابل کانتی و تضاد هگلی توضیح داد که مارکس نظریه‌ی ویژه‌ی را طرح ریخت که او را قادر گرداند با اتکاء به آن نظریه با انتزاعات پیکریافته به‌مثابه‌ی اموری جهان‌شمول در نظام سرمایه‌داری به چالش برخیزد.

اگر تقابل کانتی را به معنای دو چیز خارج از هم که نسبت به هم تضادی ندارند، مثلاً قطره‌ی آب و دریا، که به نظر مارکس میان آن دو میانجی وجود ندارد و لذا امکان وساطت ممکن نیست و تضاد هگلی در معنای فرایند دربرگیرنده‌ی آن دو چیز، مانند قطره‌ی آب در دریا و یا متناهی در نامتناهی در نظر گیریم، مارکس سؤال می‌کند چه حالتی می‌تواند ممکن باشد که دو ضد، دو عنصر متقابل با هم امکان وساطت پیدا کنند؟ پاسخ می‌دهد زمانی که این دو عنصر متقابل دو محمول از یک موضوع واحد باشند، مثلاً دیوار سفید و بلند است و یا دو موضوع توسط یک محمول واحدی به هم ربط پیدا کنند، مثلاً زن انسان است و مرد هم انسان است که انسان به‌عنوان محمول وساطت‌کننده‌ی دو عنصر متقابل زن و مرد است. مارکس در ادامه‌ی این نظریه بار دیگر سؤال می‌کند وقتی دو عنصر متقابل مانند زن و مرد توسط مفهوم واحد انسان وساطت شدند آیا در شکل وجودی‌شان با یکدیگر تناقض دارند؟ از آنجا که مفهوم واحد انسان به‌عنوان محمول وساطت‌کننده هم شامل زن می‌شود و هم مرد، پس در شکل وجودی‌شان چه مشخصه‌ای را دارا می‌باشند؟ یا زن است یا مرد. یعنی وقتی مفهومی تعیین یافت، نمی‌تواند دیگر با خودش متناقض باشد. مارکس شرح می‌دهد اما در واقعیت ما با چنین تناقضی در جامعه‌ی سرمایه‌داری آن هم در بیش‌ترین عرصه‌های زندگی مواجه هستیم. به نظر او این تناقض زمانی ایجاد می‌شود که یک سر

تقابل نسبت به سر دیگر آن انتزاعی باشد، یعنی دو عنصر متقابل دو محمول از یک چیز نیستند، بلکه یکی انتزاعی است که از وجود دیگری منشاء گرفته و به خودش مادیت بخشیده و خودش را نهادینه کرده است.

مارکس در رابطه با مبادله‌ی کالائی سرمایه‌دارانه ثابت می‌کند که سرمایه انتزاعی است از کار و در واقع همان کار مرده مطرح شده در **مانیفست** که در فرایندی خودش را نه تنها از کار جدا می‌سازد، بلکه تعیین‌گرا در مناسبات انسانی هم می‌شود. به نظر مارکس سوژه‌ی واقعی در تاریخ همواره فعالیت عینی و هدفمند انسان در تولید شرایط عینی، مادی و ذهنی زندگی‌اش بوده است که در این نظام با دو وارونگی اساسی‌اش دقیقاً جایگاه این سوژه‌ی واقعی وارونه می‌شود. در این نظام انسان به‌مثابه‌ی سوژه‌ی واقعی و نماینده‌ی کار زنده و سرمایه به‌مثابه‌ی محمول واقعی و معرف کار مرده و به‌عنوان انتزاع پیکریافته جایگاه‌شان در مناسبات تولیدی وارونه می‌شوند. در این وارونگی سوژه‌ی واقعی، یعنی انسان کارورز، نقش‌اش به محمول واقعی اما محمولی وارونه و یا ابژه تبدیل می‌شود و برعکس محمول واقعی، یعنی سرمایه‌ی انتزاعی، نقش سوژه‌ی واقعی اما وارونه را به خود می‌گیرد. در این عملیات خارق‌العاده حال سوژه‌ی وارونه، یعنی سرمایه، به‌مثابه خالق و فاعل برنما می‌شود که تعیین‌کننده‌ی زندگی انسان می‌گردد. اکنون سرمایه که در این عملیات سوژه‌ی واقعی را تا مرز محمول و یا ابژه تنزل مقام داده است، در شکل سوژه‌ی واقعی خود را برنما می‌سازد و با این عمل زندگی انسان را وابسته به سرمایه و دارنده‌ی آن سرمایه‌دار می‌کند. بنابراین بحث مارکس درباره‌ی ایدئولوژی به‌مثابه‌ی «آگاهی کاذب» دقیقاً تبیین این وارونگی عینی و انتزاع سرمایه است که قصد دارد در شعور انسان خودش را به جای سوژه‌ی واقعی و آگاهی به خودش را آگاهی واقعی جا زند و در این معنا این سوژه‌ی جدید به علت عینیت انتزاعی‌اش، سوژه‌ی کاذب محسوب می‌شود. «نتیجه‌ی کار هگل، فقط وارونگی سوژه و محمول نیست، بلکه آفرینش سوژه‌ی کاذبی است که رابطه‌ی سوژه و محمول را اینک به صورت رابطه‌ی وارونه‌ی سوژه و ابژه درآورده است، رابطه‌ای که در آن عام انتزاعی در خاص واقعی متبلور و عینیت‌یافته و یا «ابژکتیوه» شده است. بنابراین حلقه‌ی پیوند بین وارونگی موضوع و محمول با آنچه پس از این در **کاپیتال** و نقد اقتصاد سیاسی به‌مثابه وارونگی سوژه و ابژه خواهیم دید، همین شیوه از وارونه‌سازی موضوع و محمول است» [2]. بر این روال مارکس انتزاع دولت از جامعه‌ی مدنی را نتیجه می‌گیرد و توضیح می‌دهد دولت و جامعه‌ی مدنی مانند سرمایه و کار هر دو واقعی‌اند اما همانند سرمایه که انتزاعی نسبت به کار است، دولت و دموکراسی مربوط به آن انتزاعاتی منشاءگرفته از جامعه‌ی مدنی هستند.

مارکس نخست ارزش مبادله و یا شکل ارزش را به‌عنوان انتزاع اساسی در این جامعه و در تقابل با ارزش مصرف مورد و اکاوی قرار داده و شرح می‌دهد که کار خودش به‌عنوان عامل تعیین‌گرای مقدار ارزش و به‌مثابه‌ی جوهر ارزش به کار مجرد انسانی و کار به‌طور کلی در می‌آید و شکلی که در آن ارزش کار ملموس برنما می‌شود، پول می‌باشد، امری انتزاعی، یعنی تناقضی درخود، زیرا در پول نیز، ثروت به شکل ثروت مجرد در می‌آید. پس مالک پول، یعنی انسان، را نیز به انسان مجرد و فردیت‌اش را به‌منش خصوصی مجرد مالک بدل می‌کند که سرانجام جامعه‌ای که در آن این تحولات استقرار یافته‌اند، به

جامعه‌ای انتزاعی مبدل می‌شود. بنابراین در شکل کالا انتزاعی نهفته است که بر بیش‌ترین حوزه‌ها در این نظام حاکم است.

این انتزاع خصلتی مهم را دارا می‌باشد که قادر است تفکر صاحب کالا را راجع به خصلت تاریخی شکل کالا فریب دهد و در تفکرش انکار هر مبداء زمانی و مشروطیت مکانی، یعنی ادعای نامیرائی و مطلق، را حک نماید. پس شکل کالا مفهوم عام فلسفی مربوط به خرد ناب و یا به‌طور کلی برابر ایستای تفکر نیست و فراتر از آن‌ها می‌رود و سپهری از واقعیت‌های انتزاعی قوام گرفته در این نظام را بنا می‌سازد که بی‌تأثیر بر روان و احساس انسان نیستند.

رابطه‌ای که کار مجرد و خصوصی در کلیت فرایند کار اجتماعی ایجاد می‌کند، تنها از طریق میانجی مبادله امکان‌پذیر می‌شود، یعنی کنش‌هایی که از فعالیت تولید نه تنها کیفیتاً متمایزند، بلکه همچنین از آن به لحاظ زمانی و مکانی هم جدا هستند. یک چنین دو مقولگی بین کار از طرفی و پیوست اجتماعی از طرف دیگر مشخص‌کننده‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری‌اند که از نقطه نظر کارگران قابل فهم و لذا قابل کنترل نیست و این کنترل خارج از قدرت کارگران و همچنین سرمایه‌داران در بازار وساطت می‌شود. انتزاع ارزش مبادله از ارزش مصرف که زایش و پرداخته‌ی تصور انسان نیست، در تفکر انسان گرایشاتی را آشکار می‌سازد که با این انتزاع خویشاوندی دارند و این گرایشات نشان‌گر این واقعیت‌اند که این انتزاع تا سطح روانی - حسی خودش را گسترش داده است. در تفکر سنتی - متافیزیکی انسان از چیزها به شعور و برعکس از شعور به چیزها گذار می‌کند و عملاً رابطه‌ی اجتماعی که از انتزاع ارزش مبادله کالاها سرچشمه می‌گیرد، برای یک چنین شعوری قابل فهم نیست و لذا قصد می‌کند تا به یاری تفکر ناب به فهم معضلات و سرآخر حل آن‌ها پاسخ دهد که ممکن نیست.

مارکس راجع به مبادله به خاطر مبادله شرح می‌دهد که این نوع مبادله به اصطلاح علت مبادله‌ی برابرهاست و این مبادله‌ی برابرها از منظر بعد کمی ارزش تحقق می‌یابد و بدین‌سان ساحت کیفی آن، یعنی کار مجرد به‌مثابه‌ی جوهر ارزش، در این روند پنهان می‌ماند. در مبادله‌ی ساده‌ی کالائی محصولات بدین خاطر با یکدیگر مبادله می‌شوند زمانی که تولیدکنندگان آن‌ها این محصولات را حاصل کار خود تلقی می‌کنند، جایی که آنان بر فرایند کار و نتایج کار نظارت و کنترل دارند و مبادله بین تولیدکنندگان، یعنی انسان‌ها، انجام می‌گیرد حال آن که در مبادله‌ی کالائی سرمایه‌دارانه مبادله به شکل مبادله‌ی میان اشیاء در می‌آید که توسط اشیاء انسان‌ها در مناسبات تولیدی قرار می‌گیرند. به دیگر سخن در این نظام به جای آن که رابطه‌ی بین اشیاء توسط رابطه‌ی اجتماعی انسان‌ها برقرار شود، برعکس رابطه‌ی میان انسان‌ها از طریق رابطه‌ی اجتماعی بین اشیاء تنظیم می‌گردد. در این مبادله سرمایه‌دار خریدار نیروی کار زمانی می‌تواند ارزش این کالای خریداری شده را سامان بخشد که ابتداء این کالا را در فرایند تولید به‌کار گیرد تا ارزش این کالای خاص را که حال به کالاهای تولید شده منتقل شده‌است بتواند در بازار تحقق دهد. لکن در روند مبادله کالاهای تولید شده ارزش بیش‌تری از ارزش قبلی‌شان به سرمایه‌دار بازمی‌گردانند، که معنایی جز تصرف کار بیگانه ندارد، یعنی کارکرد سرمایه‌دارانه‌ی

تظاهر به مبادله‌ی برابرها اما در واقع نابرابر، جایی که با پنهان ماندن نقد کیفی ارزش، مبادله از نظر فروشنده تنها تحقق ارزش و تحقق مقدار کمی آن معنا می‌یابد.

بحثی که مارکس درباره‌ی شکل ارزش و شئی‌شده‌گی مناسبات تولیدی در خصوص نظام سرمایه‌داری مطرح کرد در واقع برپایه‌ی چنین نظریه‌ای بنا شده است و این طرح را تا سطح انتزاع دولت از جامعه‌ی مدنی گسترش می‌دهد و می‌نویسد مناسبات تولیدی پا گرفته بر شکل ارزش، شرایط فنی شکل ارزش را در قالب انتخابات و در پوشش ضرورت‌های عینی آن به‌عنوان قانون مادیت می‌بخشد. از جانب دیگر با گذار جامعه به سرمایه‌داری و تبدیل سلطه‌ی شخصی به سلطه‌ی صوری در این نظام است که شکل ارزش خودش را در قانون متجلی می‌نماید. عملاً همین شرایط فنی انتخابات و ضرورت‌های عینی‌اش به‌عنوان مادیت قانون عواملی اند که بازتولید این روند انتزاعی و صوری را تداوم می‌بخشند. بنابراین هرگونه برخورد با این ضرورت‌ها در ارتباط با گسترده ساختن دموکراسی و حقوق دموکراتیک، خود برخوردی با شکل ارزش به‌عنوان موضوع اجتماعی است که دیگر نه ضرورت فنی، بلکه چالشی با انتزاع شکل ارزش است. به نظر مارکس دولت در نظام سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی یک انتزاع بدین خاطر جوهر سیاسی جامعه‌ی مدنی شده است که با جدا شدن سیاست از افراد و واگذار نمودن امر سیاست به نمایندگان، انتخاب کردن این نمایندگان را ناگزیر می‌سازد. حال در شناخت از منشاء این انتزاع که چگونه خودش را چون امری واقعی تحقق بخشیده است و چرا وساطت بین دولت و مردم از طریق پارلمان ممکن می‌شود، تنها با شناخت از این انتزاع می‌توان به حقیقت‌اش پی برد و از آن درگذشت تا به دموکراسی حقیقی، یعنی وحدت بین امر اقتصادی و سیاسی نائل آمد. به دیگر سخن شناخت از این انتزاع ما را قادر می‌سازد که سوژه‌ی واقعی در این جامعه، یعنی انسان، را که تا مرز محمول و یا ابژه تنزل مقام یافته است مجدداً با نفی این انتزاع به جایگاه راستین‌اش ارتقاء دهیم و به هیاهوهای برخاسته از حقوق بشر که همواره قصد دارد مزورانه انسان را در همان مقام محمول و یا ابژه استوار نگه دارد، آگاهانه پاسخ دهیم.

روشن است وقتی از آگاهی اکثریت عظیم سخن می‌رانیم در واقع همان انقلاب سیاسی در این نظام را منظور داریم که بایستی در این آگاهسازی قادر شویم عشق انسانی را به یک هژمونی سیاسی در مبارزه با این انتزاع و دیگر انتزاعات پیکریافته در این جامعه مبدل گردانیم. تبدیل این عشق به هژمونی سیاسی در سطح روانشناسی در عمل وابسته به مبدل نمودن «منش فردگرایی» به «منش انقلابی» است که می‌توان تفهیم «منش انقلابی» را با یاری گرفتن از مفاهیم روانشناسی و در تمایز با «منش فردگرایی» به یک مبارزه‌ی طبقاتی در دو سطح سیاست و روانشناسی متحول کرد.

از آنجا که مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه منش انسان دارنده‌ی آن را به منش خصوصی و مجرد مالک آن مبدل می‌سازد، بدین‌سان می‌توان تصور کلی از منش را از منظر روانشناسی مورد پژوهش قرار داد و عمدتاً دو شکل از منش، یعنی «منش انقلابی» و «منش فردگرایی» را که شکل ویژه‌ای از آن در این نظام «منش اقتدارگرایانه» می‌باشد، را مشخص نمود.

در واکاوی منش انسان منظور اشاره به این واقعیت نیست که هر انسانی تفکر و یا برداشتی دارد، بلکه بررسی این حقیقت است که آیا انسان حاضر است برای تفکر و یا برداشتش جان‌فشانی کند، یعنی این تفکر در بافت مربوط به منش انسان ریشه دوانده است؟ پاسخ به این پرسش، یعنی تفکر ریشه دوانده در بافت منش انسان، منوط به درک این حقیقت می‌شود که تفکر، نظریه فرد را بنا می‌سازد و یا عقیده‌ی او را، یعنی ایدئولوژی به‌عنوان یک انتزاع پیکریافته سازنده‌ی این تفکر در شکل عقیده نزد فرد می‌باشد.

درباره‌ی «منش اقتدارگرایانه» باید گفت که این منش، سرشت انسانی را مشخص می‌کند که شالوده‌ی تجربه‌اش از قدرت و هویت بر تابعیتی همزیستانه تحت نظر مرجع و اطاعت از مرجع استوار است و از این رو دارای احساسی از قدرت می‌شود وقتی که تابع مرجع و بخشی از او گردد زیرا احساس ابهت به او دست می‌دهد. این رابطه نشان‌گر همزیستی سادومازوخیستی فردی است که در اتحاد با قدرت هویت پیدا می‌کند و اگر به حال خود گذارده شود، تا سطح یک پوچی صرف تنزل می‌کند. لذا با هر بینشی که وحدت همزیستانه‌ی او را مورد پرسش و یا مخاطره قرار دهد به چالش و پرخاش‌گری برمی‌خیزد. پرخاش‌گری فرد صاحب «منش اقتدارگرایانه» علیه هر بینش مخالف، خصلت شورش‌گری، هر چند در بیش‌ترین موارد ظاهری انقلابی، به خود می‌گیرد لکن مقصود او باز هم مقبول واقع شدن نزد مرجع مورد احترام‌اش است. چنین انسانی با این نوع منش، انسانی سخت متعصب، تالان‌گر و بی‌نهایت قسی‌القلب است و همانند بت‌پرستی می‌ماند که تابعیت‌اش تحت لوای بت‌پرستی به او احساسی از شوریده‌گی را عطاء می‌کند و نشسته در این برج عاج خود را مرید مرجع و شأن خود را فرای مخالفان او قرار می‌دهد.

در تقابل با این منش می‌توان از «منش انقلابی» سخن گفت که دو اصل مضمون آن را می‌سازند: استقلال و آزادی. برخلاف منش وابستگی همزیستانه دارنده‌ی این منش با هر آن چه که تابو شده و جدائی میان انسان‌ها را استوار نگه می‌دارد به مبارزه برمی‌خیزد تا هستی‌اش را از آن خودش سازد. به نظر مارکس یک «هستی آن زمان مستقل است وقتی که متکی به خودش باشد و زمانی متکی به خود است که وجود متعین‌اش را به خودش مدیون باشد. اما انسانی که به مرحمت دیگری زندگی می‌کند، خودش را چون هستی وابسته در نظر می‌گیرد؛ من زندگی می‌کنم، اما به مرحمت دیگری کاملاً وابسته‌ام. این‌که من نه تنها خرج زندگی‌ام را به او مدیونم، مضافاً این‌که او زندگی من را به وجود آورده است، این‌که او منبع زندگی من می‌باشد و زندگی من ضرورتاً یک چنین دلیل خارج از خودش دارد، و این‌که زندگی من آفرینش خاص خودم نمی‌باشد» [3]. و درباره‌ی آزادی فردی مارکس فردی را آزاد می‌نامد که فردیت‌اش از آن خودش باشد تا فردیت‌اش را «به‌مثابه‌ی یک انسان کامل و در تمام روابط انسانی‌اش در برابر جهان، دیدن، شنیدن، بوئیدن، مزه کردن، احساس نمودن، فکر و بررسی کردن، درک کردن، خواستن، فعال بودن، دوست داشتن و خلاصه تمام اندام‌های فردی‌اش تائید نماید» [4]. پس زمانی که سخن درباره‌ی آزادی است، سرشت آن و همچنین کارکردش مورد نظر است، و وقتی به شعار عوام توده‌پسند، یعنی آزادی من نبایستی آزادی دیگران را به مخاطره اندازد، دخیل می‌بندیم در واقع همین سرشت را ندیده می‌انگاریم زیرا در این خواسته حداکثر به‌طور عام به این موضوع اعتراف می‌کنیم که آزادی محدودیت‌هایی دارد بدون آن‌که مرزهای این محدودیت

را مشخص نمائیم. لذا استقلال و آزادی تنها به معنای آزادی از تابوها و قیودهای غیر منطقی و یا معضلاتی که دوران‌شان به پایان رسیده، نیست، بلکه چگونگی برخورد به مشکلات و راه حل آن‌ها نیز همواره در طراحی زندگی جدید نقش بازی می‌کند زمانی که عشق انسان خودش منبع زندگانی می‌گردد. «منش انقلابی» با عطف توجه به استقلال و آزادی، هویت‌ساز فردی می‌شود که قصد کرده فراتر از مرزهای تنگ جامعه‌ی سرمایه‌داری رود و جهان خودش را با جهان بشریت آن هم در احترام عمیق به زندگانی مشترک همگانی شکل بخشد.

از آن‌جا که در زندگی آدمی هیچ خلأیی وجود ندارد و در پهنه‌ی تاریخ به دلایل گوناگون و در تکامل انسان احساسات دیگری عشق را از سر منزل انسان وازنش کردند، اکنون این وظیفه‌ی «منش انقلابی» است که عشق را بار دیگر به عامل هویت بخش زندگی فردی و اجتماعی انسان متحول سازد. بدین‌سان انسان مجهز شده به این نوع منش با اکثریتی که به همزیستی روزمره‌گی در غلطیده همراه نمی‌شود و برخلاف مثل فارسی «خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو» دقیقاً علیه این توهمات که به‌عنوان واقعیت فراتر رفتن از تفکر روزمرگی را منع می‌کنند، به مبارزه برمی‌خیزد و فهم متوسط به اصطلاح انسان سالم، یعنی بی‌معنایی مورد پذیرش همگان را که مرتباً روزانه از نو بازتولید می‌شود، به چالش می‌کشد.

صفت ویژه‌ی انسان مجهز به «منش انقلابی» در تقابل با ابهت واقعیت‌های پاگرفته «نه گفتن و نافرمانی» نسبت به معجزات است. لکن «نه گفتن و نافرمانی» خود مفهومی دیالکتیکی است زیرا در هر عمل «نه گفتن و نافرمانی» در مقابل «پذیرش و آری گفتن» به عمل دیگری نهفته موجود است. امروزه شناخت واقعیت‌ها به دلیل سایه شوم تبلیغات، به‌ویژه در سطح روانی، بسیار سخت و پیچیده شده است که در جنگ بین روسیه و اوکراین خود را آشکار می‌سازد. اکثریت عظیم مردم در اروپا علیه تجاوز روسیه به اوکراین اقدام به تظاهرات کردند ولی مخرج مشترک این اکثریت را که باعث وحدت آنان شد، جنگ روانی و تبلیغ خواسته‌های نژادپرستانه و ایدئولوژی اروپامحوری تشکیل می‌دهد که مبانی اصلی آن را در ذیل می‌آورم:

- ۱ – رئیس‌جمهور نروژ اظهار کرد افتخار می‌کند که یک اروپایی است.
- ۲ – راجع به پناهندگان اوکراین بیان نمودند که آنان همانند پناهندگان آفریقایی و آسیایی نیستند زیرا صاحب موهای بلوند و چشمان آبی‌اند.
- ۳ – با آن که نسب پوتین آسیایی نیست ولی تبلیغ کردند که او به ریشه‌های اجداد آسیایی‌اش رجعت کرده است. در همین رابطه واقعیت جنگ را که چیزی جز یک جنگ امپریالیستی نیست، مسکوت گذاردند و آن را به یک جنگ روانی، یعنی مبتلا بودن پوتین به امراض روانی، تقلیل دادند.
- ۴ – تبلیغ کردند که بعد از جنگ دوم جهانی این اولین جنگ در اروپا است و لذا تجاوز به یوگسلاوی سابق، تجاوز نظامی سال‌های پنجاه قرن گذشته به یونان و جنگ در قبرس را در زمره‌ی جنگ‌ها در اروپا محسوب نکردند.

۵ - آنان فقط مبلغ صلح برای اروپا هستند و درباره‌ی جنگ‌های تجاوزکارانه‌ی مستقیم و یا غیرمستقیم ناتو سکوت می‌کنند. تجاوزات مستقیم ناتو به مالی، سوماتی و افغانستان نمونه‌هایی از کارکرد طرفدارای از حقوق بشری آنان را نشان می‌دهد. فروش تسلیحات به عربستان در جنگ با یمن و یا دامن زدن به جنگ داخلی در سودان که به تقسیم کشور منجر شد، نمونه‌هایی از دخالت غیرمستقیم ناتو را آشکار می‌سازد که تحت تبلیغات روانی مبارزه با تروریسم قادر شده‌اند اکثریت بسیار بزرگی را در توجیه این جنگ‌ها با خودشان همراه سازند. هابگ وزیر داخلی آلمان بعد از شروع جنگ و برای تامین انرژی مصرفی به قطر سفر کرد و در مصاحبه‌ی تلویزیونی بیان کرد که من در اینجا برای عقد قرارداد آمده‌ام در حالی که در اوکراین انسان‌ها کشته می‌شوند ولی هیچ سخنی از مردم بی‌گناه یمن که توسط اسلحه‌های فروخته شده‌ی آلمان به عربستان به قتل می‌رسند به میان نیاورد.

زمینه‌ی این جنگ روانی در ازمانه‌ی نه‌چندان دور در اروپا تئوریزه شد جایی که هلموت اشمیت در مصاحبه‌اش با دو خبرنگار سوئیسی وقتی از او سؤال کردند که جمعیت آلمان رو به نقصان دارد آیا با آمدن مهاجرین موافق است پاسخ داد، آری ولی نه از ملیت‌های بدوی که عمق فاجعه‌آمیز تفکری را برنما می‌سازد که در معنای روانشناسی بیان‌گر منشی اجتماعی است که برتری قومی خودش را به لحاظ فرهنگی نسبت به مردم سایر قاره‌ها آشکار می‌سازد. مبلغان این ایدئولوژی‌ها در حالی که از حقوق بشر سخن می‌گویند ولی در عمل مبلغان بیگانگی در شکل نژادپرستانه‌ی آن‌اند که با تاثیرگذاری در اذهان اکثریت همواره موانعی در آگاهی واقعی این اکثریت ایجاد می‌کنند.

بدین ترتیب «منش انقلابی» منش انسانی است سالم در جهان دیوانه، منش انسان آگاه در دنیای فلج‌ساز و روانشناسی به‌مثابه‌ی مکملی در کنار نقد اقتصاد سیاسی با ترویج و تبلیغ درباره‌ی خصائل این منش و در مبارزه سیاسی به‌خاطر مسلط کردن هژمونی سیاسی بایستی بتواند این منش را به‌عنوان یک عامل در آگاهسازی اکثریت مردم و در سازمان‌دهی اشتراکی آنان به منش غالب شرکت‌کننده‌گان در انقلاب مبدل گرداند.

هدف در هژمونی نمودن «منش انقلابی» تفهیم زندگی واقعی و ایجاد شرایط مناسب در آفرینش موقعیت‌های برای زندگی واقعی می‌باشد و آگاهی به این آگاهی‌های ایجادیه پیش‌فرض طرح‌ریزی سوسیالیسم در شرایط کنونی است، امری سوپراکتیو که میانجی آن الغای مذهب و یا خواسته‌ی جدائی دین از دولت نمی‌باشد موضوعی که در مورد کمونیسم هم صدق می‌کند. مارکس در این‌باره شرح می‌دهد «کمونیسم موضع نفی در نفی است و از این رو مرحله‌ی واقعی ضروری برای دوران بعدی پیشرفت تاریخی در فرایند رهائی و نوسازی آدمی است. کمونیسم الگوی ضروری و اصل پویای آینده‌ی بلافصل است. اما کمونیسم از این لحاظ هدف پیشرفت و تکامل انسان نیست و ساختار جامعه‌ی انسانی هدف آن است» [5]. طبق این برداشت هدف از ایجاد واقعیت‌های ایجادیه از طریق سوسیالیسم و یا کمونیسم نه الغای دین و نه الغای مالکیت خصوصی، بلکه هدف ساختار جامعه‌ای رها از استثمار برای همیشه است تا در آن جامعه انسان قادر شود تاریخ زندگی واقعی خودش را برای اولین بار به رشته‌ی تحریر درآورد.

جهان دوقطبی پیشین بعد از فروپاشی شوروی از نقطه نظر سیاسی به جهانی یک قطبی تبدیل شد اما جهان دوقطبی دیگری به وجود آمد که نابرابری میان ملیت‌ها و کشورها در راس آن قرار گرفت. جهان دوقطبی شده از منظر روانشناسی که نابرابری در درون هر جامعه و میان ملیت‌ها و کشورها را بی‌وقفه رشد می‌دهد و اصل جنگل «حق با قوی است» را قانون نوشته‌ی تاریخ بین ملیت‌ها قلمداد می‌کند، جایی که آمریکا سلطه‌اش را به‌طور مودبانه‌ای برتری فرهنگی جا می‌زند و فردی مانند رامسفلد این برتری را در توانایی به اشغال دیگر کشورها و در صورت لزوم تغییر رژیم‌ها تعریف می‌کند و اعلام می‌کند که اهداف آنند که ائتلاف‌ها را تعیین می‌کنند و نه ائتلاف‌ها مضمون اهداف را. در واقع سیاست چرچیل را مجدداً بازگو می‌کند که گفته بود اتحاد و همبستگی ابدی وجود ندارد آنچه که ابدی است تامین سود است که از طرفی این نوع افراط در بنیادگرایی باعث وحدت جهان غرب تحت شعار پرطمطراق دفاع از دموکراسی و مبارزه با «دیکتاتورها» می‌شود از جانب دیگر کنش‌های متقابلی را ایجاد می‌کند که به انواع دیگری از افراطگرایی از جمله بنیادگرایی اسلامی منجر می‌گردد.

این وضعیت را که به لحاظ روانی می‌توان چرخه‌ی اهریمنی خشونت نام نهاد، قادر است با توسل به دو واژه‌ی قدیمی خیر و شر و «و نانسان» نامیدن طرف مقابل اهدافش را به پیش برد. شر در مفهوم متافیزیکی‌اش آموزه‌ی مشترکی است در ایدئولوژی‌های دینی و لاکن نبایستی اشراق به دین را تنها در اعتقاد به خدا تقلیل داد جایی که اعتقاد به دموکراسی غربی خود همواره شکل دینی داشته است. لذا همان‌طور که هر مذهبی به‌عنوان ایدئولوژی هیچ مذهب دیگری را در کنارش نمی‌پذیرد و افراد خارج از دین خودش را کافر، نجس و مادون انسان و سرآخر عامل شر و یا در بینش اسلامی مفسد فی الارض می‌خواند، طرفداران دموکراسی غربی نیز می‌توانند در پهنه‌ی همین بافت نظرات نژادپرستانه‌شان را ابراز نمایند. بر چنین زمینه‌ای بوش رئیس‌جمهور پیشین آمریکا دولت‌های ایران و کره‌ی شمالی و سوریه را محور شر نامید ولی دولت‌های مصر، عربستان و اردن را عضوی از گروه‌های خیر در جهان معرفی کرد. بدین‌سان اعمال جنایت‌گرایانه‌ی هر دولت قرار گرفته در حوزه‌ی خیر، چه در رابطه با افراد خودی و یا نسبت به افراد دیگر ملیت‌ها، توجیه می‌شود. به‌عنوان مثال جوانی در عربستان که خواستار برابری ادیان بود به پانزده سال حبس و هفتاد و نه ضربه شلاق در ملاء عام محکوم کردند. همین بنیادگرایی غربی اسنودن مامور سیا را که کنترل کامل مردم دنیا از جمله صدر اعظم آلمان خانم مرکل توسط آمریکا را افشاء نمود، مجبور کرد برای حفظ جانش به روسیه فرار کند و همچنین آسانژ استرالیایی را به‌دلیل چاپ اسنادی که جنایات آمریکا را در عراق و سوریه افشاء می‌کرد نخست به فرار به سفارت‌خانه‌ی و سپس به زندان در انگلستان کشاند که می‌توان به این سیاهه باز هم افزود.

پذیرش سیستم آمریکا به‌عنوان مرکز خیر با خود عواطف شفقت خودشیفته نسبت به آمریکا را به وجود می‌آورد که با گرایشی متعصبانه و نوکروار سایر دولت‌های طرفدار آمریکا را تابع آن می‌گرداند که به توطئه‌ی سکوت در خصوص کشتار مردم سایر کشورها که جایگاهی در این شفقت خودشیفته ندارند، منجر می‌شود. توطئه‌ی سکوت راجع به جنایات جنگ عربستان در یمن، جنایات جنگ در عراق و افغانستان و سومالی که تحت مبارزه با

تروریسم توجیه می‌شوند. جنگ در کوزوو و بالکان به‌عنوان دفاع از حقوق بشر انجام می‌گیرد و کشور سابق یوگسلاوی را برحسب معماری جدید آمریکا پاره پاره می‌کنند و به کشورهای چند میلیونی که دیگر پناتسپیل قدرت مبارزتی را از دست می‌دهند، در می‌آورند. اتحادیه‌ی اروپا همراه با آمریکا در مورد تلفات انسانی جنگی که خودشان در کنگو - کینشازا دامن زدند و سه میلیون نفر تلفات آن بود و همچنین در نسل‌کشی بیولوژیک مرض ایدز در افریقای مرکزی که بیش از ۲۸ میلیون انسان در آن جان باختند با توطئه‌ی سکوت این جنایات را پرده‌پوشی کردند. آمریکای مرکز خیر معتقد است که سلاح در دست دولت‌های خیرخواه امری مثبت است و بدین دلیل عربستان را تا دندان مسلح می‌کند تا این کشور قادر باشد همواره سپاهیان مزدور اسلامی را برای جنگ با دولت‌های دیگر آماده نگه دارد که داعش نمونه‌ای از آن است. از این رو این ملاک دوگانگی رذالت بی‌پایان از هر شکل از خودمداری قومی و اجتماعی، سلطه‌یابی را در فرهنگ غربی آشکار می‌سازد.

آمریکای خیر در مبارزه‌اش با شوروی و در جنگ در افغانستان سپاهی از جنگ‌جویان اسلامی را به یاری عمالش به‌ویژه عربستان صف‌آرایی داد که قادر شدند روس‌ها را در افغانستان شکست دهند. اما طبق نظر مارکس که قانون کیفر، تاریخی دارد که ابزارش را نه قربانیان که خود مجرمان به‌وجود می‌آورند، با خروج نیروهای روسی از افغانستان زمانی که آمریکا به قول‌اش وفادار نماند همان مخلوق دست ساخته‌اش علیه خودش وارد در کارزاری مرگوار شد و برای تهیه اسلحه از همان شیوه‌ی رذیلانه‌ای که سیا به مجاهدین آموخته بود، یعنی قاچاق مواد مخدر و تهیه‌ی پول برای خرید سلاح، بهره‌گرفت و سلاح‌های خریداری شده را علیه خود آمریکا نشانه‌گرفت. بنابراین آمریکای خیر خود مستقیماً در رواج بنیادگرایی اسلامی نقش اساسی را بازی کرده است. مضمون بنیادگرایی اسلامی رادیکال ضد غرب بیان‌گزار دیسه‌گی و ارتجاعی خشم‌افشاری از مردم در کشورهای اسلامی علیه سلطه‌ی سرمایه‌داری غربی اما نه سلطه سرمایه به‌طور کلی است که می‌تواند توسط یک خودکامه‌ی محلی مانند خمینی هدایت شود. این تخاصم را رسولان طرفدار سرمایه‌داری نئولیبرال در غرب مبارزه میان دو تمدن برتر و مادون در همان راستای برتری فرهنگی غرب تئوریزه کردند که برای حفظ تمدن نباید در این جنگ مسامحه نشان داد. با فروپاشی شوروی فردی چون فوکویاما از پایان تاریخ و پایان ایدئولوژی سخن گفت لکن با برآمدن بنیادگرایی اسلامی و سمت‌گیری‌اش علیه کشورهای غربی همین رسول سرمایه‌داری با فراموش کردن گفته‌های پیشین‌اش راجع به پایان ایدئولوژی، حال بنیادگرایی اسلامی را به‌مثابه‌ی یک ایدئولوژی خطرناک‌تر از کمونیسم برآورد کرد و بوش در نطقی تنفر این بنیادگرایی را تنفر از آزادی رای و مذهب و دولت منتخب ارزیابی نمود و در همان نطق معترف شد که آنان می‌خواهند دولت‌های مصر و اردن و عربستان را سرنگون سازند و جنگ با آنان را عملی خیرخواهانه خواند.

شرایطی که این نوع جنگ به وجود آورد که آن را جنگ نامتقارن نامیدند از طرفی به رسولان آمریکایی طرفدار جنگ این امکان را داد تا با تکیه به این مفهوم غیرواقعی و مصنوعی مبارزان بنیادگرای اسلامی را «جنگ‌جویان غیرقانونی» و از نظرشان انسانی، «دون مایه» محسوب نمایند و همانند نظریه‌ی فاشیستی هیتلری که در جنگ با روسیه مردم آن کشور را «مادون انسان» نامید، شکنجه، حبس و کشتار این «جنگ‌جویان

غیرقانونی» را آسان سازند. از جانب دیگر در این جنگ نامتقارن زمانی که اوضاع انفجاری به خصمانه‌ترین شکل ضدیت بنیادگرائی اسلامی با غرب در آمد در چنین شرایطی دین اسلام توانست طبق نظریه‌ی مارکس به‌عنوان افیون مردم، هاله‌ای بر دره‌ی اشک توده‌های خرد شده زیر سلطه‌ی غرب، به محرکی پر قدرت و آه مخلوق ستم‌دیده تبدیل شود و توانست سپاه پر قدرت و بزرگی را که آمریکا بر علیه روسیه آفریده بود، حال این مخلوق را علیه خالق‌اش به کارزاری تا سرحد مرگ و زندگی درکشاند.

در یک چنین شرایطی است که دولت‌ها از جمله دولت آمریکا مجبور می‌گردند به نژادپرستی توسل جویند زیرا نژادپرستی نخستین و مهم‌ترین شیوه‌ی و در ضمن ساده‌ترین و مقبول‌ترین رواج یک تمایز میان مردم و ملت‌ها در قلمرو زندگی است که تحت مسئولیت دولت درمی‌آید. تمایزی که تعیین می‌کند چه کسانی حق زندگی دارند و چه کسانی ندارند تا قساوت نسبت به آنان را بتوان توجیه نمود. شرح مارکس راجع به قساوت این گونه شرح داده که قساوت سبک خود را دارد و مطابق زمان و مکان تغییر می‌کند. بدین ترتیب از طرفی ستایش‌گران قساوت و طرفدار بنیادگرایان اسلامی مبارزه با مردم آمریکا را به جای مبارزه با سلطه‌ی سرمایه تبلیغ و ترویج می‌کنند و خواستار عملیاتی علیه مردم بی‌گناه آمریکا می‌شوند و برعکس ستایش‌کنندگان قدرت نظامی آمریکا و طرفدار برتری قومی بر حسب سنت رایج در آمریکا «سرخ‌پوست خوب، سرخ‌پوست مرده است» از ویرانی عراق و افغانستان به‌عنوان نابودی دشمن خوشحال می‌شوند و بدین‌سان وحشی‌گری و لذت از دیدن ویرانی و رنج دیگران به‌مثابه‌ی مشاهده‌ی برتری، با صراحتی هرچه بیش‌تر و بدون قید و بندی و شرمی، به‌صورت خصومتی مطلق با دشمن مطلق بروز می‌کند که از خشونت افراطی و به‌کارگیری منطق محو و نابودی دفاع می‌کند. لذا آبشخور نفرت از دیگران خارج قرار گرفته از مدار حوزه‌ی نفوذ من، همواره یک‌سان عمل می‌کند جایی که نفرت از آمریکا را بنیادگرایان سلطنت‌طلب در ایران به نفرت علیه چین و روسیه مبدل کرده‌اند که تماماً بیان‌گر احساسی است که ساخته تعقل و منطقی با واقعیت نیست، بلکه احساسی است که سرمایه به‌خاطر حفظ منافع به این افراد دوسیده است و به نظر مارکس «تخاصم انتزاعی میان حس و روح ضرورتاً تا زمانی تداوم دارد که احساس انسان از طبیعت، حس انسانی طبیعت و بنابراین حس طبیعی آدمی با کار خاص خود آدمی تولید نشده باشد» [6]. این تفکرات غیرانسانی که کشتار بی‌گناهان را توجیه می‌کند در گفته‌ی رامسفلد به‌طور خودپسندانه‌ای عادی برنما می‌گردد وقتی که اظهار نمود متأسفانه در هر جنگی عده‌ای بی‌گناه هم کشته می‌شوند و کشتار را تا مرز امری ناخواسته قلمداد کرد و دقیقاً از همان منطقی بهره گرفت که خلخالی از آن بهره گرفته بود که گفت اگر بی‌گناهی اعدام شود به بهشت می‌رود. جعل واقعیت و توجیه جنایت در اظهارات رامسفلد و خلخالی بیان‌گری تالان‌گری انسان‌هائی است که آدم‌ها در محاسبات آنان حکم مهره‌ای در نطع شطرنج را به‌خود گرفته‌اند، حال برای یکی در دفاع از برتری قومی و برای دیگری در دفاع از بنیادگرائی اسلامی. پس وقتی خامنه‌ای در گفتارش درباره‌ی غرب از بروز جاهلیت نوین در سطح جهان سخن راند در واقع نقش خودش را به‌عنوان ابوجهل در این شکل از جاهلیت ناگفته می‌گذارد.

اگر پس از پایان جنگ دوم جهانی با تاسیس سازمان ملل و طرح مارشال دوری از امید باطل شکل گرفت که قول پایان دادن به فقر و تفاوت‌ها میان ملیت‌ها را داد، همین چرخه‌ی امید باطل، در نظم نوین جهانی به رهبری آمریکا به‌عنوان قدر قدرت یکه‌تاز جهان در سال ۱۹۹۰ خودش را از نو شکل داد ولی ناکام به شکست‌اش اعتراف کرد زیرا در همان سال، جدال عمده را با دو قدرت بزرگ در آینده‌ی جهان، یعنی چین و روسیه، برآورد کرده بود. امروزه در چالشی بزرگ بار دیگر این امید از نو برای غلبه بر فقر و ایجاد نظم نوین جهانی از طریق تعیین جغرافیای سیاسی وارد در عرصه کارزار جهانی شده است.

تقریباً هژمونی مطلق آمریکا بر رسانه‌های خبری و اطلاعاتی و تبلیغ زندگی به شیوه‌ی آمریکائی مصرف به‌خاطر مصرف، گرایش بس قدرتمندی را برای مصرف‌کنندگان با تصاویر خیره‌کننده و دل‌انگیز ایجاد کرده است که مبلغ آموزش قرابت جهان‌وطنی به سبک آمریکائی است. شیوه‌ای از زندگی که رواج مصرف و رقابت را بر تراز تشریک مساعی و هم‌بستگی تبلیغ می‌کند که به‌عنوان عناصر تمدن برتر احساس هویت را میان افراد وابسته به شیوه‌ی زندگی جهان‌وطنی آمریکائی دامن می‌زند و به‌راحتی می‌تواند این افراد را متمایل به اعمال خشونت سازد وقتی که شوق به ثروت انتزاعی احساس این افراد را تا مرز احساس خام کاهش می‌دهد که به نظر مارکس «برای یک انسان گرسنه صورت انسانی غذا مطرح نیست، بلکه فقط سیرشدن معنا دارد و چنین انسانی از بهترین زیبایی‌های طبیعت لذت نمی‌برد». حس لذت برآمده از ثروت انتزاعی انسان را تابع مسلک پول می‌سازد و اخلاق انتزاعی وابستگی به پول را رواج می‌دهد که تنها خدای پول، مرجع همه چیز آدمی می‌شود که چنین مسلکی را وثوق الدوله با این گفته «هرکس پول داد برای او باید کار کرد، وجدان، عقیده و مسلک موهوم است» [7]، در ایران رواج داد.

نظم نوین جهانی طبق گفته‌ی ماکیاول «متحدانی را به‌وجود می‌آورد که شایسته است نقش رهبری آن را داشته باشید، جایگاهی که در آن اقتدار اصلی و حق ابتکار عمل از آن شماست» [8]، که با فروپاشی کشورهای سوسیالیستی خواسته‌ی آمریکا را چند دهه‌ای به تنها داور جهان مبدل نمود. ولی از طرفی رشد چشم‌گیر چین و باز قدرت گرفتن روسیه، و از طرف دیگر سلطه‌ی سازمان‌های فراملیتی به‌ویژه در عرصه‌های اقتصادی که هدفشان هر چه پرتوان‌تر تحکیم دو خصلت روانی شوق به ثروت انتزاعی و ترس از بیکاری است و به‌عنوان دو کارکرد روانی تاثیر بسیار منفی و عقب‌گرا، در ساختار روان آدمی دارند، آدمی را برای به‌دست آوردن پول و فرار از بیکاری دقیقاً با سیاست‌های خود آمریکا که موانع زیادی در رسیدن به آن‌ها ایجاد کرده بود، مواجه گرداند.

سیاست روانی مصرف به‌خاطر مصرف را یک کانگستر آمریکائی بنام انسکی چنین فرمول‌بندی کرد، اگر هنری فورد با تولید ماشین قول خوشبختی را به مردم داد ما نیز با ساختن شهر لاس‌وگاس قول خوشبختی را از طریق تولید تفریحات گوناگون به انسان‌ها دادیم، امری که امروزه میلیون‌ها انسان را برای شوق به‌دست آوردن ثروت انتزاعی ناشی از قمار که می‌تواند به آرزوهای آنان تحقق بخشد، راهی این مرکز تجسم واقعی احساس خوشبختی می‌کند که در عمل درآمدی سالانه‌ای برابر با ۲۵۰ میلیارد دلار به جیب صاحبان این کازینوها سرازیر می‌نماید.

عشقی در کتاب‌اش در انتقاد به وثوق‌الدوله تولید «الفبای فساد اخلاقی» را بزرگ‌ترین گناه او نسبت به مردم ایران ارزیابی می‌کند و متأسفانه زنده نماند که مشاهده کند این نظام نظریات را نیز به‌عنوان کالا در معرض فروش قرار می‌دهد. رسولان این سیستم با تبلیغ این شعار که خوشبختی هرکس دست خودش است از طرفی به تقویت فردگرایی می‌پردازند از طرف دیگر هر فرد را عالم به مسائل و توانا به اظهار نظر قلمداد می‌سازند و با این عمل موضوع‌ها را در بحث‌ها نسبی می‌کنند جایی که هر فردی حتی اگر اطلاعی نداشته باشد، وارد بحث می‌شود و هرگاه کسی از او دلیلی در اثبات نظراتش را خواستار شود با گفتن جمله معروف اما ایدئولوژیک «این عقیده من است» از پاسخ تن می‌زند و بدین ترتیب آزادی بیان را به آزادی حرافی تقلیل می‌دهد. این واقعیت که انسان غنی فردی است که در عین پاسخ به مجموعه‌ای از جلوه‌های انسانی حیات، هم‌چنین ضرورت باطنی تحقق بخشیدن به خویش را به صورت یک نیاز احساس می‌کند و شناخت از خودش را به شناخت از دیگران و شناخت از طبیعت آن هم بر حسب «منطق ویژه‌ی هر موضوع ویژه» تا مرزی انکشاف می‌دهد که اظهارات او در اتکاء به همان منطق به منشی با «قدرت - من» در تبیین جهان مبدل شود. حال آن‌که ایدئولوژی فروش عقاید دقیقاً این «قدرت - من»، یعنی تعیین صلاحیت شرکت در بحث به واسطه‌ی آگاهی، را وازنش می‌کند تا آن را به «قدرت - من» حراف دگرگون نماید و لذا خصلت عظیم آگاهی را در فروش به‌اصطلاح عقاید نادیده می‌انگارد همان‌طور که در پذیرش خوشبختی از طریق ثروت انتزاعی خصلت واقعی ارزش‌های مصرف در خدمت رشد استعدادها و توانش‌ها انسانی را ندیده گرفته بود. در این هیاهو که رسولان سرمایه‌داری دائماً دامن می‌زنند، دانش انسان همواره به عقب رانده می‌شود و پژواک آن ضعیف می‌گردد ولی چه‌باک که مبارزه در پرتو طنین همین پژواک‌های ضعیف است که آغاز می‌شود زیرا «هرنوری هر قدر هم که ناچیز، بالاخره روشنایی است».

نوشته من شامل سه فصل است که در این سه فصل به تشریح کارکرد مناسبات تولیدی در جامعه‌ی کالائی، سازمان کار در این جامعه و جامعه‌ی مصرف در این نظام در شرایط کنونی و با توجه به بالاگیری نئولیبرالیسم می‌پردازد. زیربنای نوشته‌ام متکی به کتابی است به‌نام «روان‌شناسی و مبارزه‌ی طبقاتی» نوشته‌ی میشل شنايدر پروفیسور آلمانی که من با توجه به رشد سازمان‌های فراملیتی و هم‌چنین فروپاشی اتحاد شوروی و اقمارش که هم‌زمان با فروکش کردن استراتژی بزرگ سرنگونی سرمایه‌داری و تولید توقعات کوچک قابل دست‌یابی در این جامعه است، به رشته تحریر در آوردم، جایی که این سازمان‌ها قادر گشتند با اشاعه توقعات کوچک دو خواسته‌ی تأثیرگذار را در روان اکثریت انسان‌ها جا اندازند، یعنی تشویق به کسب ثروت انتزاعی به‌عنوان تنها عامل خوشبختی و ترس از بیکاری و لذا تمکین برای حفظ محل کار. هر دو خواسته تأثیر بس منفی و عقب‌گرایانه‌ای را در روان انسان دامن می‌زنند، گسترده می‌سازند. از سوئی شوق به ثروت، انتزاع ثروت را هدف اساسی انسان در زندگی‌اش برنما می‌سازد که از طریق آن می‌توان به آرزوها پاسخ داد. از سوی دیگر ترس از بیکاری انسان کارورز را به‌خاطر حفظ محل کارش به کم‌ترین مبارزه با سرمایه‌داری سوق می‌دهد زیرا چماق ایدئولوژی فرار سرمایه را کارگران از زاویه‌ی منطق سرمایه و نه از دیدگاه منطق کار در نظر می‌گیرند که خود عامل اساسی بیگانگی کارگران است.

با فروکش کردن نظم نوین جهانی ایجاد شده به رهبری آمریکا و پیدایش افق جدیدی در پهنه‌ی جهانی برای ایجاد نظم‌ی دیگر در جهان که به‌نام «جبهه‌ی مقاومت» معروف شده است، تعیین جغرافیای سیاسی جدیدی را در سطح بین‌الملل مطرح می‌کند و این خواسته را در چالشی بس شوونیستی دامن می‌زند و همواره آن دو خواسته شوق به ثروت انتزاعی و ترس از بیکاری را به شعاری استراتژیکی در راستای این نظم جدید تبلیغ و ترویج می‌کند که رسولان خودش را در کشور ما نیز پیدا کرده است.

آقای محمد ندیمی به‌عنوان کارشناس تعیین جغرافیای سیاسی در جهان آینده و یکی از مدافعان جمهوری اسلامی در گفتارهای عدیده‌اش از قدرتمند شدن ایران و نقش تعیین‌کننده‌اش در منطقه سخن می‌گوید که به حکومت ایران این امکان را می‌دهد از منافع‌اش بهتر دفاع کند و ثروت بیش‌تری را به ایران سرریز نماید و با این امکان به‌دست‌آمده و جیب‌های پرپول، حکومت قادر است هم موقعیت بهتری برای سرمایه‌گذاری را فراهم آورد که نتیجه‌ی آن ایجاد مشاغل است و هم ثروتمند شدن مردم را آسان سازد. بدین ترتیب این رسول مدافع یکی از خشن‌ترین حکومت‌های سرمایه‌داری در جهان نه تنها سیاست‌های ضدانسانی این حکومت را مسکوت می‌گذارد، بلکه با دمیدن در بوق قدرتمند شدن حکومت ایران شوق به ثروت انتزاعی و حفظ محل کار را از طریق دامن‌زدن به ناسیونالیسم افراطی به آینده‌ای که سرنوشت آن هنوز شکل قطعی به‌خود نگرفته است، سرشکن می‌کند جایی‌که این ناسیونالیسم افراطی می‌تواند به‌ویژه تاثیر منفی را بر پتانسیل انقلابی مردم بجا گذارد. برای آقای ندیمی جیب پرپول حکومت در ایران در بازی‌های بین‌الملل و در مبارزه با آمریکا هدف اساسی برآورد می‌شود و فراموش می‌کند که این هدف را نیز آمریکا برای حفظ منافع استعماری‌اش در منطقه و ایزوله کردن روسیه به لحاظ تاکتیکی می‌تواند پاسخ گوید تا حکومت ایران را وادار نماید به‌خاطر حفظ جیب پرپول با دشمن دیروزی‌اش به اتحاد دوستانه‌ای در امروز برسد که بیان‌گر خصلت هر حکومت و یا انسان شورش‌گر است که نزد رهبران اسلامی قدمتی تاریخی دارد جایی‌که مرجع آنان با دشمن دیروزی‌اش، ابوسفیان، به راحتی عقد مودت بست.

تبلیغ شوق به کسب ثروت انتزاعی بی‌تفاوت که مبلغ آن مسلمان باشد یا فردی سکولار، همواره این مبلغان از عناصری بهره می‌گیرند که ماکیاول برای این سیاست‌مداران به‌عنوان فضیلت سرمشق اخلاقی‌شان کرده است «از تجربه‌ی اخیر درمی‌یابیم شهریارانی موفق بوده‌اند که به انجام وعده‌های خود اعتنائی نداشته‌اند، اما می‌دانستند که چگونه با مکر و حيله افکار آدم‌ها را به بازی بگیرند. سرانجام، آنان بر کسانی پیروز شدند که می‌کوشیدند شرافت‌مندان عمل کنند... شهریار روزگار ما، که شایسته است نام او را نبریم، درباره‌ی صلح و اعتماد متقابل مو عظه می‌کند، حال آن‌که دشمن قسم‌خورده‌ی هر دوی آن‌هاست» [9].

فصل اول

درباره‌ی آسیب‌شناسی جامعه‌ی کالایی سرمایه‌داری

1 - جامعه‌ی سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی جامعه‌ی بیمارزای

«دیدیم که چگونه تاریخ صنعت و هستی عینی استقرار یافته‌ی صنعت، کتاب گشوده نیروهای ذاتی آدمی و محل نمایش روانشناسی حواس آدمی است. تاکنون این تاریخ در ارتباطی تنگاتنگ با ذات آدمی درک نشده است، بلکه صرفاً در ارتباطی خارجی و بر اساس فایده‌مندی آن در نظر گرفته می‌شود زیرا مردم با حرکت از قلمرو بیگانگی صرفاً می‌توانند شیوه‌ی عام هستی بشر - مذهب یا تاریخ در خصلت انتزاعی و عام خود مانند سیاست، هنر، ادبیات و غیره - را به‌عنوان واقعیت نیروهای ذاتی آدمی و فعالیت نوعی آدمی تلقی کنند. ما در صنعت مادی و مرسوم خود (که در ضمن می‌تواند به‌عنوان بخشی از آن حرکت عام در نظر گرفته شود چنان‌که این حرکت [عام] که می‌تواند به‌عنوان بخش ویژه‌ای از صنعت دریافته شود زیرا تمام فعالیت آدمی تاکنون فقط محصول کار یعنی صنعت بوده که از خود بیگانه شده است) با نیروهای عینیت‌یافته‌ی ذات آدمی به شکل ابژه‌های محسوس، بیگانه و مفید و یا به عبارتی به شکل بیگانگی مواجه هستیم. آن روانشناسی که معاصرترین و محسوس‌ترین بخش تاریخ حکم کتابی ناگشوده را برایش دارد، نمی‌تواند به علمی راستین، جامع و واقعی تبدیل شود. در حقیقت آیا باید اندیشه‌ی ما معطوف به علمی باشد که به طرزی واهی خود را از این بخش بزرگ کار آدمی منتزع می‌سازد، از نقصان خویش آگاه نیست و به‌رغم این‌که چنین ثروتی که حاصل فعالیت انسانی بوده، پیش روی او سرگشوده است، نزد چنین علمی معنائی ندارد جز آن‌چه که شاید بتوان در یک واژه یعنی «نیاز»، «نیاز عامیانه» بیان کرد.» [1]

با توجه به این نظریه‌ی مارکس می‌توان شرح داد که روانشناسی این کتاب ناگشوده در عمل عدم درک قانون ارزش به‌عنوان اصل تعیین‌کننده در این جامعه است که شکل ارزش (ارزش مبادله) را اصلی جهان‌شمول می‌سازد و دقیقاً روانشناسی جدید، به‌ویژه فرویدی‌اش، آن را به‌مثابه‌ی اصل واقعیت شالوده‌ی نظریه‌ی خودش می‌نماید و توجه نمی‌کند که اصل واقعیت‌اش چیزی جز بیان انتزاعی ارزش مبادله نیست که در وازنش ارزش مصرف‌قادر گشته خود را جا اندازد. بنابراین یک روانشناسی واقعی به‌منزله دانش به طبیعت انسان باید بتواند روشن کند که یک چنین امر انتزاعی خود مانعی در انکشاف روان آدمی در رابطه‌ای واقعی و سه‌گانه‌ی انسان با خودش و دیگر انسان‌ها و طبیعت است و روشنگری درباره‌ی این انتزاع و ستیز با آن باید بتواند بنیان‌گذار یک روانشناسی واقعی گردد.

مارکس می‌گوید «شکل‌گیری پنج حس آدمی کار سراسر تاریخ جهان تا به امروز است» [2]. طبق نظر او سرشت آدمی آزاد، آگاه و فعال، یعنی پراتیک‌هایی که انسان را قادر می‌سازند بین فعالیت خود و وجودش تمایز قائل شود، پس فعالیت آگاهانه خصلت ویژه‌ی انسان است که او را توانا می‌نماید استعدادها و توانش‌های‌اش را در ارتباط با فردیت‌اش اما در یک پیوند دیالکتیکی با خود، دیگران و طبیعت تولید، کشف و انکشاف دهد. لذا برخلاف روانشناسی رسمی دیگر نمی‌توان غرایز و سائق انسان‌ها را تنها توسط زیست‌شناسی و یا روانشناسی به تنهایی پاسخ داد، جائی که بت‌وارگی کالائی، یعنی شخصیت یافتن اشیاء و شئی‌شدن اشخاص، آن‌چنان روابط اجتماعی را چیزگون کرده است که بدون تأثیر بر ساختار غرایز و سائق آدمی نیست. بدین‌سان زمانی که در این جامعه ارزش مبادله به‌مثابه‌ی یک انتزاع، ارزش مصرف را وازنش می‌کند، ساختار نیاز و وسائل ارضاء آن را همان‌قدر انتزاعی می‌نماید چون ساختار پول و کالا و تحقق نیاز را در شکل

عام، نیاز عامیانه، تنها در دارا بودن پول بیش‌تر خلاصه می‌کند. در این رابطه‌ی انتزاعی است که عشق، خوشبختی و این‌گونه نیازها اساساً به‌عنوان نتایج تبعی از پول در نظر گرفته می‌شوند که دقیقاً ساختار سائق انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

در نوشته‌ام روشن خواهم کرد که روانشناسی نوین انتزاع ارزش مبادله را به‌مثابه‌ی اصل واقعیت جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌پذیرد بدون آن‌که به واقعیت این انتزاع و شرایط پیدایش تاریخی‌اش واقف باشد و نسبت به کارکرد ارزش مبادله، مقولات و تعاریف‌اش را درباره‌ی انسان سالم و بیمار تدوین می‌کند و چون در سطح توصیف باقی می‌ماند، وادار می‌شود در بیش‌ترین موارد انحرافات، بدکارکردی‌های روانی را فردی و یا متوجه فامیل نماید. می‌باید روشن کنم مقولاتی را که این روانشناسی در تعریف انسان سالم و بیمار و نشانگان‌های بیماری مدون کرده است، بدون آن‌که ارزش این دست‌آوردها را ناچیز جلوه دهد، می‌توان با توجه به روانشناسی عمقی طرح‌ریزی‌شده از جانب مارکس، در بهترین حالت مکملی نسبت به آن برآورد نمود.

اما پیش از پرداختن به اصل موضوع و برای روشن کردن آن بایستی دو مقوله‌ی اساسی را تعریف نمایم و تمایزات و نقاط اشتراک‌شان را تشریح کنم تا در ارجاع مکرر به آن‌ها در مقاله خواننده قصد مرا از به‌کارگیری آن‌ها درک کند. این دو مقوله عبارت‌اند از: 1 - غریزه 2 - سائق.

۱ - غریزه، پاسخ به نیازهای فیزیولوژیک انسان است، مجموعه‌ی متشکلی از اعمال که به‌وسیله‌ی ساخت‌های ارثی - عصبی تعیین می‌شود. به‌دیگر سخن محرکی که از نظر فیزیولوژیک شرطی شده است ولی ارضاء آن به‌طریقی غیر ثابت که وراثت در تعیین آن‌ها دخالت ندارد، عملی می‌شود.

۲ - سائق، عبارت از توانش‌ها در انسان که جزء لاینفکی از سرشت آدمی نیست و منشاء آن‌ها در ساختار مشخص جامعه و شرایط تولید و ارتباط میان انسان‌ها قرار دارد. لذا سائق تنها فرایندی شیمیایی که هدف آن تنها کاهش تنش باشد، نیست، بلکه در تلاش در رسیدن به هدف، خود کیفیتی پویا به‌خود می‌گیرد و دقیقاً ریشه‌ی آن در سرشت و منش آدمی و در نیاز انسان در ابراز به توانش‌هایش در جهان می‌باشد و نه در نیازش به استفاده‌ی صرف از جهان به منزله‌ی ارضای ضرورت‌های جسمانی‌اش.

بنابراین شناخت ضرورت تنش هنوز به‌معنای آزادی انسان از قیود آن نیست. طبق نظر مارکس غرایز آدمی چون خوردن، نوشیدن و احساس کردن انتزاعی نیستند، بلکه باید در فعالیت آن‌گونه خودشان را فعال سازند که توانش‌های انسان، یعنی عوامل ارتباط عاطفی با جهان را، بروز دهند و باروری آن‌ها است که انسان با یاری گرفتن از آن‌ها می‌تواند مثلاً فرهنگ غذایی را پدید آورد که تکامل آن ذائقه‌ی انسان را نیز در طول تاریخ دست‌خوش تحول می‌نماید. مارکس می‌نویسد «البته خوردن، نوشیدن، تولیدمثل و غیره کارهای حقیقتاً انسانی‌اند اما هنگامی که از سایر فعالیت‌های انسان منتزع و به‌غایتی صرف مبدل گردند، کارکردهایی حیوان می‌باشند.» [3]

از آنجا که در جامعه‌ی سرمایه‌داری نه ارزش مصرف، بلکه ارزش مبادله، یعنی اقتصاد سیاسی، حرف آخر را می‌زند، لذا نظرات راجع به نیازها، امیال، بیماری‌های ایجادگشته در این جامعه را باید با توجه به ارزش مبادله، آن هم در روابط اجتماعی میان طبقات و اقشار اجتماعی بررسی کرد و اثبات نمود که وازنش ارزش مصرف است که در سطوح اجتماعی به تولید بیماری‌های روانی منجر می‌شود و این نوع بیماری‌ها را می‌بایست از مناسبات کالایی و مبادله‌ی سرمایه‌دارانه نتیجه گرفت و نه مثلاً به‌عنوان امری درون‌ماندگار در چارچوب فامیل، بدین معنا که مبادله‌ی کالایی به‌عنوان امری جهان‌شمول در جوامع سرمایه‌داری مسبب بیماری‌های روانی است و از آنجا به درون فامیل کشیده می‌شود. عملاً روانشناسی بورژوازی به علت عدم درک و یا انکار این واقعیت اساسی وادار می‌گردد سرانجام پیدایش بیماری‌های روانی را یا به امر خصوصی در فامیل و یا «ضعف - من» فرد انسان تقلیل دهد. این روانشناسی تأثیر متقابل چیزگون‌شده‌گی عام مناسبات اجتماعی بر ساختار سائق را بازتاب نمی‌دهد و قادر نیست که آن را بازتاب دهد، جایی که سرنوشت کیفی خاص حسییات در سرمایه‌داری که توسط اصل مبادله چیزگون‌شده است را ندیده می‌انگارد تا بتواند حسییات خوشبختی، میل و سرآخر عشق را در شکل چیزگون‌شده‌شان، در یک انتزاع، یعنی کسب ثروت بیش‌تر، توجیه نماید.

طبیعی است که مقولات مطرح شده در روانشناسی و در پدیده‌های بالینی، چون وازنش، والایش و غیره را نمی‌توان با مفاهیم اقتصاد سیاسی در تناظری یک‌به‌یک قرارداد، اما باید نشان داد که درجه انتزاع ارزش مبادله در این جامعه با درجه وازنش سائق‌های اجتماعی در جریان پیدایش و تکوین تاریخی‌شان در یک رابطه‌ی ضروری قرار دارند. به‌عنوان مثال از طرفی خواسته‌های واقعی انسان نسبت به ارزش مصرف واقعی وازنش می‌شوند و از طرف دیگر جای آن را ساختار گسترش‌یابنده‌ی پول اشغال می‌نماید که گویا توسط پول می‌توان به خواسته‌های مصرف واقعی پاسخ داد. چنین انگیزه‌های کلیت ساختار نیاز اجتماعی را منحرف و بد شکل می‌سازد زیرا آن را تحت یک عامل، یعنی پول و داشتن هر چه بیش‌تر آن، خلاصه می‌کند که بدون تأثیر بر سائق انسانی نمی‌ماند. بدین خاطر بررسی جامعه‌ی سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی جامعه‌ی بیمارزای می‌باید در راس بررسی‌ها قرار گیرد و نشان داد که درمان انسان از طریق پول و داشتن بیش‌تر آن و یا توسط مصرف به‌خاطر مصرف علاج‌پذیر نیست، بلکه تنها در سرنگونی این جامعه ممکن می‌گردد که آگاهی به جامعه‌ی بیمارزای را به وظیفه‌ای در انقلاب سیاسی مبدل می‌کند، یعنی روشنگری درباره‌ی قانون ارزش و عمدتاً از طریق شکل ارزش و سنتیزه‌جویی با آن.

روانشناسی بورژوازی با حرکت از یک جامعه‌ی سالم، بیماری‌های روانی را امری فردی و «ضعف - من» متجلی می‌نماید و قصد دارد با «تقویت - من»، بیمار روانی را به جامعه‌ی سالم برگرداند، لکن روانشناسی عمقی مارکسی خود جامعه را بیمار و در نتیجه بیمارزای می‌خواند و خواهان آن روانشناسی آزاد سازنده است که درمان جامعه را در مبارزه‌ی سیاسی و آگاهی‌توده‌ها در براندازی این جامعه این‌همان می‌نماید.

۲ - وازنش ارزش مصرف و نظریه‌ی فرهنگ بورژوازی

نظریه‌ی فرهنگی بورژوازی تا پیش از تکوین جامعه‌ی مصرف، صرفه‌جویی و پس‌انداز را به‌عنوان فضیلت و اخلاق بزرگ اجتماعی مطرح می‌کرد و تحت آن به دفاع از این نظریه می‌پرداخت که به علت کمبود وسایل مصرفی و لاجرم تامین مایحتاج زندگی بایستی انرژی حیاتی را هرچه بیشتر در خدمت تولید و فعالیت کاری متوجه نمود تا بعداً بتوان از نتایج‌اش بهره‌برداری نمود که در ضرب‌المثل «یک روز بخور نون و تره، یک عمر بخور نون و کره» مصداق دارد.

اما این نظریه علاوه بر خصلت فراتاریخی و نابینائی‌اش نسبت به قانون انباشت سرمایه، نمی‌توانست درک کند که انباشت سرمایه به‌مثابه‌ی پراتیک خودزاینده و خودزینده و خودگستر در حرکت تاریخی‌اش و بنا بر رشد وسائل تولید و به‌دلیل آن که آن فضیلت‌ها مانعی در راه رشدش ایجاد می‌نمایند، از بن با آن فضیلت‌ها به مبارزه برخاورد خواست تا آن‌ها را نفی کند، زیرا روند انباشت سرمایه هیچ سد و مانعی را که از رشدش جلوگیری کند، نمی‌پذیرد و سعی می‌کند تا آن موانع را از ریشه برکند، امری که گذار از دوران رقابت آزاد به دوران امپریالیستی شاهده‌ی تاریخی برای آن می‌باشد. بنابراین پیدایش جامعه‌ی مصرف به‌عنوان جامعه‌ای که می‌توانست تحقق ارزش را در سپهر گردش در شرایط انحصارات ممکن گرداند، می‌بایستی فضیلت‌های خاص خودش را موعظه می‌کرد تا قادر شود شعور انسان را در جهت آن‌ها سمت دهد.

اگر پیش از این عفت و نجابت مسائل اخلاقی محسوب می‌شدند، حال که هرزه‌گرایی بورژوازی (پورنوگرافی) خود به منبع سود تبدیل شده بود، بورژوازی نه تنها نجابت و عفت دوران پیشین را واپس راند، بلکه با جانشین کردن هرزه‌گرایی قادر گشت آن را آزادی جنسی هم جا زند. به زبان مارکسی فضیلت‌های آن دوران پیشین چه در سطح اقتصادی (پس‌انداز) و چه در سطح مسائل جنسی و اخلاقی (عفت)، یعنی این اشکال شعور اجتماعی نامنطبق با قانون انباشت سرمایه و ناهم‌خوان با واقعیت مشخص آن، در روند تکوین خود واقعیت مشخص انباشت و ارزش شدند و بورژوازی توانست فضیلت‌های نوین‌اش را با روند تکوین قانون انباشت در شرایط نوین منطبق گرداند که حاصل آن جامعه‌ی مصرف شد. در جامعه‌ی مصرف با رشد نیروهای مولد و تولید کلانش اساساً تمامی نظریه‌های جامعه‌شناسی از جمله وبری آن یا نظریه‌های روانشناسی به‌ویژه فرویدی‌اش که چشم‌پوشی از مصرف و لذت جنسی را توجیه می‌کردند و والامقام شدن شخصیت‌های بزرگ در تاریخ را وابسته به اغماض از این خواسته‌ها برآورد می‌کردند، معنای واقعی‌شان را از کف دادند.

اگر نظریه‌پردازان و روشن‌فکران مدافع بورژوازی با رشد نیروهای مولده و سرریز تولید، تئوری «فقرمارکس» را نفی شده اعلام کردند که در جای دیگری در همین نوشته به آن خواهم پرداخت، حال روشن‌فکران بورژوازی این نظریه را رایج کرده‌اند که جامعه‌ی مصرف به دلیل آن‌که به مصرف انسان جواب می‌دهد نه تنها امساک در مصرف را بیهوده ساخته است، بلکه هم‌هنگام نافی نظریه‌ی ارزش مصرف مارکس نیز هست و از این منظر به مبارزه با آن نظریه می‌پردازند. این آقایان توجه نکرده‌اند که ارزش مصرف و مصرف به‌خاطر مصرف که مشخص‌کننده‌ی جامعه‌ی مصرف است، دارای معنایی یکسان نیستند. وقتی مارکس از خصلت دوگانه‌ی کار در این جامعه سخن راند که همواره این خصلت برای

تمامی اشکالی که این جامعه به خود می‌گیرد، صدق می‌کند، می‌تواند انگیزه‌ی اقتصادی جامعه انسانی خودش نیز تابع تغییرات تاریخی شود. انگیزه‌ی اقتصادی صرفه‌جویی در جامعه‌ی پیشین و انگیزه‌ی مصرف در جامعه‌ی پسین سرمایه‌داری را باید در پویایی خود تولید کالائی، یعنی وازنش ارزش مصرف توسط ارزش مبادله واکاوی کرد جایی که شکل ارزش می‌تواند هر دو خصلت‌ها را بنا بر روند ارزش‌افزائی سرمایه توجیه کند. به نظر مارکس در وازنش ارزش مصرف، کار مشخص انسان نیز وازنش می‌شود و محصولات کار به‌مثابه‌ی ارزش در برابر یک‌دیگر قرار می‌گیرند. با استوار شدن قانون ارزش، مبادله کار ویژه و مشخص، به نوبه‌ی خود به شکل کار خصوصی و با مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه استعلا می‌یابد و به شکل کار مجرد بی‌تمایز در می‌آید و کمیت قانون ارزش شکل کار اجتماعاً لازم را به خود می‌گیرد. مارکس می‌نویسد «کالا در شکل ارزشی خود هرگونه اثر ارزش مصرف دیرینه یا کار سودمند ویژه‌ای را که موجودیت‌اش مرهون آن است به‌دور می‌افکند تا خویشتن را به هیئت اجتماعی و یک کاسه‌ی کار بشری مبدل سازد» [4].

این انتزاع از خصلت ویژه، مشخص و کیفی کار، یعنی ارزش مصرف طبیعت‌زادش که شالوده‌ی هیئت ارزش کالا است، ضرورتاً خودش را تا سطح نیازها و ارضاء ویژه، مشخص و کیفی که توسط کار وساطت می‌شود، گسترش می‌دهد. هر عمل مبادله کیفیت بی‌مانند دو ارزش مصرفی را در یک رابطه‌ی معین کمی، یعنی زمان کار میانگین اجتماعی، در برابر یک‌دیگر قرار می‌دهد و این برابرسازی ضرورتاً تمایزات و گونه‌گونی حسی - مشخص ارزش‌های مصرف را انتزاعی می‌سازد. لذا همان گونه که روشن‌فکر بورژوا تولید به‌خاطر تولید را به اصل واقعیت در این جامعه ترفیع داد، اکنون مصرف به‌خاطر مصرف را به اصل لذت در این جامعه ارتقا می‌دهد و از این برج عاج ایدئولوژیکی‌اش بطلان نظریه‌ی ارزش مارکس را اعلام می‌دارد. مارکس می‌نویسد «هرگاه ارزش مصرف کالا کنار گذاشته شود و فقط برای آن یک خاصیت باقی می‌ماند و آن این است که همه محصول کار هستند. ولی در این صورت محصول کار خود نیز تغییر شکل یافته است. زیرا وقتی ما از ارزش مصرف آن صرف‌نظر می‌کنیم، در عین حال از عوامل مادی و صوری که موجد ارزش مصرف‌اند، چشم پوشیده‌ایم. این دیگر میز، خانه و نخ و یا فلان شئی مفید دیگر نیست. کلیه‌ی خواص محسوس آن تحلیل رفته است. همچنین شئی مزبور دیگر محصول کار نجار، بنا، نساج یا کار مولد معین دیگر نیست. با زائل شدن صفت مفید محصول کار خاصیت مفید کارائی که این محصول معرف آن است، زائل می‌گردد و بنابراین اشکال مختلف مشخص این کارها نیز ناپدید می‌گردد و دیگر از هم تمیز داده نمی‌شود. مجموع آن‌ها به کار همانند انسانی، به کار مجرد بشری تبدیل می‌گردد.» [5]

بنابراین شعور ارزش مبادله بی‌تفاوت و هم‌زمان نابینا برای کیفیت‌های گوناگون حسی - مشخص ارزش مصرف می‌شود و اگر جهان حسی - کیفی ارزش مصرف را استعلا بخشد تنها به این منظور که ذات پنهان کار، یعنی ذات ذهنی مالکیت خصوصی و به دیگر سخن ارزش آن‌ها را تحقق بخشد [6]. برای یک چنین شعوری ارزش مصرف فقط پوسته‌ی

جسمانی جوهر ارزشی آن می‌باشد که طبق نظر مارکس «کمال زرین را به‌مثابه‌ی تجسم خیره‌کننده‌ی اساس زندگی خویش ستایش می‌کند» [7].

با اصل مبادله خصومتی جداناپذیر با احساس پیوند خورده است. انسان عام و مجردشده که نماینده‌ی شخصیت کار مجرد است نسبت به حسییات و عواطف خاص خودش نیز رابطه‌ای انتزاعی برقرار می‌کند. لذا انتزاع از ویژه‌گی، سودمندی، حسییات ارزش مصرف و کار ویژه، مشخص، سودمند و حسی پاگرفته بر آن، همچنین انتزاع و یا گرایشاً و ارزش تمام ازضای نیازهای ویژه و سودمندی که به ارزش مصرف به‌مثابه‌ی ارزش مصرف پیوند خورده‌اند را همراه دارد، جائی که روابط پنهان‌شده‌ی انسان‌ها نسبت به هم‌دیگر در پس روابط اشیاء و در روابط کالائی بلافصل و به قول لوکاچ «تا سرحد غیرقابل درک‌شدن کامل و عدم شناخت» رنگ می‌بازند. پس وظیفه‌ی نقد اقتصاد سیاسی است تا این روند تاریخی غیرمطلوب‌شدن و تحقق‌ناپذیری نیازهای واقعی را در بازپردازی‌اش به شناخت عوامل و ارزش ساختار سائق واقعی، از نو مطرح گرداند. این طرح نوین باید ثابت کند که ارزش نیازهای واقعی انسان نه کنشی صرفاً در سطح شعور، بلکه خارج از شعور و مستقل از آن انجام می‌گیرد و لذا یک ارزش واقعی است، درست همانند روند واقعی و انتزاعی استقلال‌یافتن پول که بیرون از شعور و بدون شعور مبادله‌کنندگان در روند واقعی مبادله صورت می‌گیرد و مارکس در این مورد شرح می‌دهد «آنان از آن خبری ندارند، اما آن را انجام می‌دهند.»

بدین‌سان انتزاع مبادله به‌عنوان انتزاع واقعی در شعور مبادله‌کنندگان چون مکمل روانشناسانه‌ی آن، یعنی ارزش، در شعور و ارزش‌گر بازتاب نمی‌شود. لذا شعور انسان چه در ارزش مبادله و چه شعور ارزش‌گر دچار یک فقدان واقعیت در برابر عینیت حسی - مشخص ارزش مصرف و همچنین نیازهای حسی - مشخص وساطت‌شده توسط این عینیت می‌گردد. عدم آگاهی روانشناسی بورژوائی از جمله فرویدی آن به این ارزش واقعی در سطح اقتصادی - اجتماعی باعث می‌شود که حال این ارزش را تنها در سطح توصیف مورد پژوهش قرار دهند و در عمل انتزاع حاصل از خصلت دوگانه‌ی کار را که ارزش مبادله ارزش مصرف را ارزش می‌کند، ندیده انگارند تا وادار شوند حال خود این انتزاع را به اصل واقعیت در این جامعه ارتقاء دهند.

انتزاع واقعی در شکل ارزش و ارزش هئیت مصرفی اشیاء و نیازهای حسی - مشخص مرتبط با آن‌ها در شکل خودمختار ارزش مبادله بالقوه می‌شوند و با پیشرفت تقسیم کار اجتماعی و تولید خصوصی کالائی سرمایه‌دارانه‌ی ارزش مبادله، وجودی جدانشده از محصول کار را به‌خود می‌گیرد و طبق نظر مارکس «ارزش اشیاء از جوهرشان جدا می‌شود» [8]، و پول می‌گردد. اگر در مبادله‌ی ساده‌ی کالایی ارزش مبادله، یعنی پول، به‌مثابه‌ی واسط ارزش‌های مصرف عمل می‌کند، در جامعه‌ی سرمایه‌داری به تنها نقطه‌ی آغاز و انجام مبدل می‌شود و به نظر مارکس «علت محرکه و هدف جازم آن ارزش مبادله به‌خودی خود است.» [9] بنابراین در این جامعه انگیزه‌ی اقتصادی‌اش به عکس خودش وارونه شده است. هدف واقعی تولید دیگر نه تولید ارزش‌های مصرف و ارضای نیازهای سائق‌های بلافصل، بلکه ارزش مبادله و همراه با آن فقط و فقط ارضای نیازهای وساطت‌شده توسط ارزش مبادله می‌گردد. به دیگر سخن چشم‌پوشی از ارضای غرایز و سائق‌های

بلافاصل و محرک کردن انسان برای رسیدن به یک انتزاع ارضاء نشدنی. پس زمانی که ارزش مبادله در برابر هر کالبد ویژه، خودش را خودمختار می‌سازد و انگیزه‌ی محرک تولید می‌شود، خویشتن خودش را از هر نیاز حسی - مشخص بلافاصل جدا می‌نماید تا به قول مارکس «کرال زرین را ... اساس زندگی خویش» قرار دهد، به نحوی که خودمختاری ارزش مبادله در نفی ارزش مصرف را می‌توان در شعار عامیانه اما مردم پسندانه‌ی «ایرانی جنس ایرانی بخر» ملاحظه کرد.

روشن است که در جوامع پیشاسرمایه‌داری نیز چشم‌پوشی از امیال و آرزوها وجود داشت اما طبق نظر مارکس با یک تفاوت اصولی، جایی که مثلاً در قرون وسطی که کارها در رابطه با ارزش مصرف بودند «و به همین جهت مناسبات وابستگی شخصی مبنای این مرحله‌ی معین بود، حاجتی به این نبود که کارها و محصولات شکل موهوم و صورتی مغایر با واقعیت پیداکنند؛ در این‌جا بر خلاف دستگاه مبتنی بر تولید کالائی صورت طبیعی کار و ویژگی آن شکل اجتماعی بلاواسطه کار است و نه عامیت آن.» [10]

به مقیاسی که اقتصاد طبیعی توسط اقتصاد سرمایه‌داری و کارمزدی منحل می‌گشت، به همان مقیاس نیز ساختار روان انسان و نیازهایش از ابراهای ارضاء حسی - مشخص بلافاصل جدا شدند و به گونه‌ای که پول به‌عنوان کالای عام، روند تولید و مصرف وساطت شده توسط کار را وازنش می‌کند، به همان مقیاس نیز ساختار روان و ایده‌آل اجتماعی انسان شکل عام انتزاعی را به‌خود می‌گیرد. مارکس شرح می‌دهد «پول به‌عنوان باز نمود ثروت عام، به‌عنوان ارزش مبادله‌ای فردیت‌یافته، باید بی‌واسطه موضوع، هدف و محصول کار عام، کار همه‌ی افراد باشد. کار باید مستقیماً ارزش مبادله‌ای، یعنی پول، تولید کند. بنابراین کار می‌باید کار مزدبگیری باشد. از ثروت که خواهش هر فرد است، چرا که هر فرد می‌خواهد پول ایجاد کند، ثروت عمومی را می‌آفریند. به این ترتیب فقط طلب عمومی ثروت به سرچشمه‌ی ثروت عام بدل می‌شود، ثروتی که پیوسته خود را از نو بازتولید می‌کند. چون کار کار مزدبگیری است و مقصد بی‌واسطه‌اش پول است، ثروت عام به‌عنوان موضوع و هدف آن وضع می‌شود. در این‌جا پول به‌عنوان هدف به وسیله سخت‌کوشی عمومی بدل می‌شود. ثروت عام تولید می‌شود تا باز نمودش را به اختیار خویش درآورد. چنین است که سرچشمه‌های واقعی ثروت گشوده می‌شوند. چون هدف کار، محصول خاص نیست که رابطه‌ای خاص با نیازهای خاص فرد داشته باشد، بلکه ثروت در شکل عامش است، سخت‌کوشی فرد عمدتاً حد و مرزی ندارد و سخت‌کوشی او به خاص‌بودگی‌اش بی‌اعتناست و هر شکلی را که به این هدف خدمت کند، می‌پذیرد، این سخت‌کوشی در خلق برابر ایستاهای جدید برای نیاز اجتماعی و غیره مبتکر و خلاق است.» [11]

به محض آن‌که پول خودش را به نیاز عام و جهان‌شمول مبدل کرد، به محرک جهان وازنش تمام نیازها و ارضاء حسی - مشخص تبدیل گشت که با جهانی شدن پول ساختار نیازهای اجتماعی انسان نیز مانند پول تجریدی و جهان‌شمول شد. از این رو نیاز به توانگر شدن، یعنی ثروت انتزاعی از طریق ازدیاد پول، به‌عنوان محرک همه چیز، تنها زمانی کارآئی دارد که از تمامی ارزش‌های مصرف مشخص و ویژه منتزع شود. لکن این کنش هم‌زمان در تضاد با خودش محکوم به شکست می‌شود، چون که قادر نیست ارضاء این نیاز انتزاعی

بلافاصل را برآورد نماید و به یک دور تسلسل درکشیده می‌شود و چون یک چنین ارضائی هیچ مرزی کیفی پیدا نمی‌کند، وجه کمی‌اش خود به یک نارضایتی مزمّن، بی‌مقیاس و بیمارگونه درمی‌آید، جائی‌که برای رسیدن به آن از هیچ نوع تقلبی در ارزش‌های مصرف خودداری نمی‌کند که نمونه‌ی بارز آن را می‌توان تقلب در مواد غذایی دید که به قول مارکس «هرکس تلاش می‌کند تا قدرتی بیگانه را بر دیگری حاکم نماید تا بدین وسیله نیاز خودخواهانه خویش را ارضاء نماید» [12]. بدین ترتیب ادعای روشن‌فکران بورژوا راجع به جامعه‌ی مصرف که توسط آن بطلان نظریه‌ی ارزش مصرف مارکس را اعلام می‌کنند، خود توجیه‌ای در تائید ارزش‌افزائی سرمایه از طریق ایجاد شوق به مصرف به‌خاطر مصرف است و دانسته و یا نادانسته نسبت به خصالت دوگانه‌ی کار طرح شده از جانب مارکس سکوت اختیار می‌کنند.

۳ - خصالت پول و خصالت اعتیاد

پیش از این شرح داده شد که سرشت اعتیاد مهرش را به خصالت کالای سرمایه‌داری می‌کوبد و پول ساختارهای اجتماعی سائق انسانی را تابع این اعتیاد می‌نماید که آن را مارکس در افسانه‌ی میداس و تکوین نمونه‌های آغازین سرمایه - روان‌پریشی، یعنی جائی که ارضاء واقعی غیرممکن می‌باشد، مطرح کرد. در این جامعه تضاد غیر قابل حل میان آرزوهای واقعی و واقعیت مستقل شده‌ی انتزاعی ارزش مبادله، تضاد تکوین‌یافته با شکل پول و تضاد میان این جهان ثروت انتزاعی و جهان ثروت حسی - مشخص دائماً خودش را در سطح شعور به‌مثابه‌ی تضاد روان‌پریشانه بین تخیل به ارضای آرزوها از طریق پول و واقعیت، باز تولید می‌کند که درباره‌ی آن مارکس شرح می‌دهد «پول به‌عنوان شکل تام ثروت با کل جهان ثروت‌های واقعی روبرو می‌شود. پول انتزاع محض از این جهان است، بنابراین و به این اعتبار، توهم صرف. جائی که ثروت به معنای دقیق کلمه در شکل کاملاً مادی و محسوس وجود دارد، وجودش صرفاً در ذهن من است، زاده‌ی خیال محض است، میداس.» [13] بنابراین خود بت‌وارگی پول و کارکردش موضوع لذت می‌شوند و تا حد ممکن کلیه‌ی ساختار سائق انسان را نیز بت‌واره می‌سازند، وقتی که به محتوای اساسی و مسلط آرزوها و ارضاء آن‌ها مبدل می‌شوند. مارکس می‌نویسد «برای این‌که بتوان طلا را به‌مثابه‌ی پول و در نتیجه به‌عنوان رکن دلفینه‌سازی (گنج‌سازی) محکم نگه داشت، لازم است که از گردش آن جلوگیری کرد و یا مانع از آن شد که به‌مثابه‌ی وسیله‌ی خرید در وسائل تمتع حل شود. بنابراین گنج‌سازی اندوخته‌گر لذت جسمانی خویش را در مقابل بت زرین قربانی می‌کند. ولی انجیل از خودگذشته‌گی را جدی می‌گیرد. ولی از سوی دیگر، وی فقط پولی را می‌تواند از گردش بیرون کشد که به صورت کالا خود به‌دوران تحویل داده است. هرچه بیشتر تولید کند، بیشتر امکان فروش دارد. بنابراین کار و کوشش، پس‌انداز و خست خصائل اصلی او و زیاد فروختن و کم خریدن مجموعه علم اقتصادی وی را تشکیل می‌دهند.» [14] در جای دیگر مارکس توضیح می‌دهد «تمنای لذت در شکل عام خود و خست در شکل خاص حرص و ولع به پول است.» [15] لذا وقتی فروید تصور منضبط‌سازی و تابع نمودن حسیات انسان تحت اصل مبادله را به‌عنوان خصالت فاووستی به تعویق انداختن غریزه به‌نفع انباشت ثروت اجتماعی و به‌مثابه‌ی اصل واقعیت، بنیاد نظریه‌ی روان‌رنجوری‌اش قرار می‌دهد در واقع نظریه‌ی او رونویسی تحریف‌شده‌ای از

مارکس است که شرح داد « به همین سبب است که در سینه‌ی هر فرد سرمایه‌دار نزاع فاووست مانند بین شهوت انباشت و انگیزه‌ی تلذذ و تمتع درمی‌گیرد» [16]. آنچه را که فروید در روانکاوی‌اش و روانشناسان بورژوا در روانشناسی‌شان در نظر نمی‌گیرند، همانا منشاء ناآرامی و سنجش‌ناپذیری این جنبش فاووستی سائق است که از خصلت ناآرام و سنجش‌ناپذیر حرکت اقتصادی ارزش مبادله نشات می‌گیرد، زیرا خودش را از تمام نیازهای ویژه و ارضاء مشخص اجتماعی منتزع کرده است. این گرایش ناآرام در این جامعه در واقع منشاء در گرایش سلطه‌ی کامل بر طبیعت توسط استثمار و تملک را دارد بنابراین هر نوع سیاست اتخاذ شده در مورد محیط‌زیست که کارکرد این گرایش را به‌عنوان امری استراتژیک نسبت به ارزش مبادله در نظر نگیرد، نمی‌تواند از رفرم‌های اجتماعی که تغییری اساسی در بنیاد استثمار ایجاد نمی‌کند، فراتر رود. این صورت تخریب طبیعت در شکل کالائی سرمایه‌داری در برابر ما و به‌عنوان شئی بی‌جان، هم‌زمان سائق طبیعی و واقعی را وازنش می‌کند. به مقیاسی که حرکت اقتصادی هدف غائی می‌شود، یعنی هدف آن نه ارضاء نیازهای ویژه و مشخص بلافصل، به همان مقیاس نیز سائق انسان خودش را از موضوعات مصرف مشخص و حسیات واقعی انسان جدا می‌نماید تا خودش حسیات هدف غائی حرکت اقتصادی، یعنی پول و اوامر جهان مرده بر جهان زنده، سازد. اکنون حسیات برآمده از شکل کالا، یعنی طبیعت ثانوی آفریده شده توسط ارزش مبادله، قادر می‌شوند، احساس داشتن ثروت انتزاعی، یعنی پول بیش‌تر را، اما به نظر مارکس «بدون احساسات واقعی انسان» جانشین حسیات واقعی انسان گردانند که مارکس این وضعیت را این‌گونه توصیف می‌کند «بنابراین تمام این حواس مادی و ذهنی را بیگانگی محض تمام این حواس یعنی حس داشتن فراگرفته است. وجود آدمی باید به این فقر مطلق تقلیل داده می‌شد تا ثروت درونی‌اش را به جهان خارجی تسلیم نماید.» [17]

۴ - انباشت سرمایه و منش اندوخت‌گر

شرح دادیم که جامعه‌ی سرمایه‌داری صرفه‌جویی، پس‌انداز و عویق انداختن آمیال انسان را به‌عنوان فضیلت قلمداد نمود که تعیین‌کننده منش انسان‌اند و فروید در روانشناسی‌اش در سطح توصیف این فضائل را تحت مقوله‌ی منش مقعدی ضبطی تعریف کرد و چون در این برداشت چنین روانشناسی قادر به تبیین واقعیت نمی‌گردد، در روند انکشاف‌اش بار دیگر باز هم در سطح توصیف به نوعی روانشناسی‌گری افواهی می‌رسد و تلاش می‌ورزد مثلاً در تاویل پول در رویاها و یا اسطوره‌ها مدفوع را بدیل آن نشان دهد و بدین‌سان خصلت پول و کارکردش را در این جامعه فراتاریخی برنما گرداند تا بتواند کارکردهای پول در این جامعه را به آغازین‌های پیدایش‌اش تاویل نماید.

طبق نظر مارکس در این جامعه «همان گونه که پول به‌عنوان هم‌تراز رادیکال، تمام تمایزات را محو می‌کند» [18]، باز هم پول در این جامعه قادر می‌شود به‌عنوان شکل خودمختار ارزش مبادله، همچنین ارزش‌های مصرف را نیز هم‌تراز نماید. اگر به‌خواهیم به زبان روانشناسی این موضوع را تشریح نماییم، صرفه‌جویی و پس‌انداز به‌مثابه‌ی فضیلت از منظر سرمایه‌داری، بیان روانشناسانه‌اش مقوله‌ی منش مقعدی ضبطی است که شکل آشکار بیماری‌اش روان‌رنجوری می‌باشد که کمبود رابطه کیفی با حسیات مربوط به سائق واقعی را حال بر حسب تعیین کمیت و صوری نمودن وسواس‌آمیزش جبران می‌کند جایی

که شوق به صرفه‌جویی، جمع‌آوری و حسابرسی را مبدل به شوق در کمیت و لذا لذت برآمده از آن می‌نماید تا بتواند آن‌ها را به‌عنوان بدیل آرزوهای سائق واقعی و وازنش شده‌اش جا زند. لاکن منشاء چنین تاویلی از منش، ریشه در علم اجتماعی سرمایه‌داری دارد که توانست با تبدیل کار مشخص به کار مجرد و تبدیل محصولات انسان به ارزش که کمیت آن را می‌توان در مقدار ارزش و توسط زمان کار اندازه‌گیری کرد، اصل حسابرسی را به قول فوگر به قلب تپنده‌ی سرمایه مبدل سازد. پس هر آن‌چه را که این سیستم نتواند تحت نظام اندازه‌گیری‌اش درآورد، به‌عنوان امری غیرعقلانی، یعنی از دیدگاه سرمایه فاقد سود، نفی می‌کند. زمانی که ریکاردو هزینه‌ی تولید یک کلاه را با انسان نمونه آورد مارکس بر آن بود که برابرگذاری یک شئی با انسان توهین‌آمیز به‌نظر می‌آید «اما نباید درباره‌ی این «اهانت» آن‌قدرها هم سروصدا راه انداخت. زیرا این «وهن» ناشی از کلماتی نیست که یک موضوع را بیان می‌کنند، بلکه در «خود موضوع نهفته است». به همین ترتیب، دیالکتیک بین ارزش مبادله‌وارش مصرف در یک کالا در مناسبات تولید سرمایه‌داری، ناشی از تئوری نیست، بلکه در خود موضوع، خود مناسبات پیکریافته است.» [19] جایی‌که این سیستم قادر شد که خود انسان را به یک کمیت اندازه‌پذیر بدل گرداند تا بتواند جامعه‌ی انسانی را بنا بر مدل طبیعی، موضوع خودش قرار دهد. اما سنجش‌پذیری انسان صرفاً در بازدهی کار و تعیین ارزش کالا و ارزش نیروی کار محدود نمی‌ماند، بلکه خودش را تا سطح اقتصاد روانی حاصل از آن‌ها بسط می‌دهد که از نقطه‌نظر ارزش‌افزایی سرمایه، منش مقعدی ضبطی روانشناسانه نمونه‌ی ویژه در بررسی کمیت می‌شود و چنین منشی قابل محاسبه‌ترین و سنجش‌پذیرترین سنخ منش در فرهنگ پورژوازی می‌گردد.

این منش ابتداء در طبقه‌ای که حاصل این فرایند بود، یعنی بورژوازی، پاگرفت و به‌عنوان شوریدگی مطلق در شوق و تمنای توانگری رشد کرد و طبق نظر مارکس محرک روانی این طبقه گشت «آن‌چه در نزد اندوخت‌گر هوی و هوس انفرادی بود، نزد سرمایه‌دار نتیجه مکانیسم اجتماعی است که وی فقط یکی از چرخ‌های محرک آن است» [20]، و اضافه می‌کند «سرمایه‌دار متجدد به جایی رسیده است که انباشت را به منزله‌ی انصرافی از انگیزه‌ی لذت‌جویی خویش تلقی می‌کند.» [21] مارکس هوی و هوس سرمایه‌دار متجدد را منتج از انباشت تلقی می‌کند و به‌خاطر آن که در دایره رقابت باقی بماند، بایستی دقیقاً حساب کند چه مقدار ارزش اضافی به‌دست‌آمده را مجدداً باید در روند ارزش‌افزایی سرمایه وارد نماید. بنابراین چنین انصراف از تمتع ارزش مصرفی جزئی از لذت‌جویی او می‌شود و مارکس می‌نویسد «لذت‌جویی هم جزئی از سرمایه است و [لذت] تابع انباشته سرمایه قرار می‌گیرد.» [22]

منش اجتماعی ضد تمتع بورژوائی بیش از هرچیز مصونیت روانشناسانه‌ای بود که می‌بایستی نیروی اقتصادی رشدیابنده‌اش را تحکیم میکرد زیرا طبق نظر مارکس در رقابت با دیگران به‌خوبی واقف بود «چطور نیروی رو به زوال دیگری را به تنها شیوه‌ی مفید به تملک خود درآورد» [23]. بنابراین انگیزه‌ی اقتصاد سرمایه‌دار که انباشت سرمایه را عامل پیشرفت و رشد اقتصادی در رقابت با دیگران می‌داند، چنین انگیزه‌ای خودش در روان او به ایجاد تلذذ کشانده می‌شود و برحسب نظر مارکس انگیزه‌ی او «نه ارزش

مصرف و تلذذ، بلکه ارزش مبادله و افزایش آن است» [24]، که مصونیت فلسفی و اخلاقی‌اش را در «نظریه پرهیز» و مصونیت دینی‌اش را در ایدئولوژی پروتستانتیسم پیدا می‌کند. مارکس در این مورد شرح می‌دهد «مسیحیت با آئین انسان مجرد خویش و به‌ویژه نوع تکامل یافته بورژواپسند آن یعنی پروتستانتیسم و دئیسم و غیره برای جامعه‌ی تولیدکنندگان کالا متناسب‌ترین ادیان است زیرا در چنین جامعه‌ای روابط اجتماعی تولید به‌طور کلی عبارت از این است که تولیدکنندگان محصولات خود را به‌عنوان کالا و بنابراین مانند ارزش تلقی می‌کنند و کارهای انفرادی خویش را در این قالب شئی‌ای به‌صورت کار مساوی انسان در برابر یک‌دیگر قرار می‌دهند.» [25]

مذهب پروتستانتیسم با تبدیل اعیاد مسیحی به روزهای کار نقش بسیار مهمی را در مصونیت ایدئولوژی سرمایه‌داری ایفاء کرد، اما کارکرد خاص این مذهب به لحاظ روانشناسی توده‌ای‌اش در تقابل با جهان حسی کاتولیکی - فئودالی برپا کردن جهانی از انتزاعات بود که با گسترش، درون‌سازی، غیرجنسی نمودن و عناد با حس، مشخص می‌شود و به قول مارکس، لوتر اسقف‌های بیرونی را به اسقف‌های درونی مبدل کرد و با این عمل، پرخاش‌گری اجتماعی علیه سرمایه‌داران را به احساس گناه اخلاقی و دینی که سازنده‌ی منش اجتماعی انسان شد، تغییر داد تا روند انباشت سرمایه را از خطر پرخاش‌گری علیه آن مصون دارد. از این‌رو به‌طور ذهنی تن دادن به اجبارات ارزش مبادله منطبق با دیدگاهی شد که اعلام کرد در جهان چیزی بدیهی‌تر از کار و کوشش، مزد دادن و یا مزد گرفتن نیست. چنین دیدگاهی، یعنی تابع کردن حسیات تحت قانون ارزش مبادله، از طرفی با انباشت سرمایه و توسعه‌ی کار مزدی در رابطه بود، از طرف دیگر چنین اجبار فردی در سطح روانی تولیدکننده منش مقعدی ضبیطی را به‌عنوان منش اجتماعی که چشم‌پوشی از سائق‌های واقعی را به دنبال داشت، به‌صورت حسیات عام در آورد که متعلقه‌های مربوط به این منش، یعنی کنترل سائق‌های واقعی و سلطه بر آن‌ها را به‌مثابه‌ی «قدرت - من» درک کرد و برعکس عدم توانائی در مرزبندی با این نوع سائق‌ها را به‌عنوان «ضعف - من» داغ ننگ زد. در چالش با این دیدگاه زمانی قادر می‌شویم که از مقوله‌ی «من» و معنای رازآمیزش رازگشائی کنیم که آن را در پرتو منطق ویژه‌ی هر موضوع ویژه، و در این مورد در آشنائی و شناخت از منطق ارزش مبادله و کارکرد اجتماعی‌اش مورد کنکاش قرار دهیم. در عمل «قدرت - من» که در رقابت خودش را برنما می‌سازد بیان‌گر منطق ویژه‌ی مبارزه هر سرمایه‌دار در میدان رقابت با رقبایش حول مساله‌ی مرگ و زندگی، گرچه از نظر عاطفی با وسائل خنثی، دور می‌زند. در این مبارزه سرمایه‌دار زمانی قادر می‌شود رقیبان‌اش را از دور رقابت خارج سازد که بی‌طرفی عاطفی و عدم توجه به سرنوشت آنان را پیشه‌ی خود گرداند و این سد عاطفی علیه دیگران نه تنها نباید در روان او تولید اشمزاز و احساس گناه را برانگیزد، بلکه بایستی به‌عنوان آزادی در معنای ریسک، خود را بروز دهد، یعنی ایجاد احساسی که توسط ارزش مبادله برانگیخته شده است و در سطح روانی در شکل «نقاب منش» آشکار می‌شود. «نقاب منش» کارکردهای سرمایه‌دار را در پرتو آزادی رقابت و بدین ترتیب بدون برانگیختن احساس گناه توجیه می‌کند و برای او تلذذ هم می‌آورد طوری که این آموزش را به لحاظ احساس سرمشق خود قرار می‌دهد که در مسائل پولی هیچ احساسی وجود ندارد جز احساس منتج از خود پول.

به دلیل آن که رقابت خودش هم عرض یک جوهر واقعی نبوده و انتزاعی بیش نیست که در شکل ایدئولوژیک باور انسان را به نامی دارد تا در چهره‌ی آگاهی، انسان را به فعالیت وادارد، دقیقاً شناخت این آگاهی ساخته شده توسط باور، «قدرت - من» واقعی را برنما می‌سازد تا سیمای واقعی «من» ساخته شده‌ی کاذب توسط رقابت را که در میدان رقابت یکه‌تازی می‌کند، افشا و به چالش کشاند.

شرح دادیم جامعه‌ی مصرف زمانی توانست ایجاد شود و به خواست انباشت پاسخ دهد که معضلات حاصل آمده از اخلاق، روانشناسی و غیره را که مانع گسترده شدن انباشت بودند را به نفع آن تغییر دهد. لذا تولید در سطح گسترده سرمایه‌دار را قادر ساخت از میزان معینی اسراف و تلذذ برخوردار شود و بخشی از ارزش اضافی که سرمایه را به خطر نیاندازد، به وسیله تلذذ مبدل نماید. در این باره مارکس شرح می‌دهد «در آغاز تاریخ شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری انگیزه‌ی توانگر شدن و خست و شهوات مطلقاً غالب بودند و هر سرمایه‌دار تازه به دور آن رسیده نیز چنین مرحله‌ای را منفرداً می‌پیماید. ولی پیشرفت تولید سرمایه‌داری تنها جهانی از لذات نمی‌آفریند، بلکه با سفته‌بازی و اسلوب اعتبارات هزاران سرچشمه‌ی ناگهانی تمول احداث می‌کند، یعنی درجه‌ی متعارفی از اسراف و ولخرجی که در عین حال ثروت‌نمائی و لذا وسیله‌ی اعتبار است و در سطح معینی از پیشرفت به صورت ضرورت کسب و کار به «بیچاره» سرمایه‌دار تحمیل می‌شود. تحمیل در اعداد هزینه‌های شناسندن سرمایه‌دار می‌شود.» [26] این نظریه مارکس با گذار جامعه‌ی سرمایه‌داری از دوران رقابت آزاد به مرحله‌ی انحصاری به‌ویژه بعد از جنگ دوم جهانی ابعاد بسیار لازم و بزرگتری برای این گشاده‌بازی و یا «تحمیل به سرمایه‌دار بیچاره» فراهم کرد.

با چنین گذاری در سرنوشت سائق فرد انباشت‌گر سرمایه‌دار نیز عوارض خطیر و مهمی روی می‌دهد و مارکس می‌نویسد «قسمتی از ارزش اضافی به‌مثابه‌ی درآمد به‌وسیله سرمایه‌دار مصرف می‌شود و قسمت دیگر هم چون سرمایه مورد استفاده قرار می‌گیرد یا انباشته می‌شود. با معلوم بودن حجم ارزش اضافی هر قدر یکی از دو قسمت مذکور بزرگ‌تر باشد قسمت دیگر کوچک‌تر است. در صورتی که سایر اوضاع و احوال یکسان فرض شوند، مقدار انباشت بستگی به نسبتی دارد که طبق آن تقسیم مزبور انجام یافته است» [27] و ادامه می‌دهد «به‌همین سبب است که در سینه هر فرد سرمایه‌دار نزاع فاووست مانند بین شهوات انباشت و انگیزه‌ی تلذذ هم‌زمان توسعه می‌یابد» که قبلاً این واگویه آورده شد.

روانشناسی فرد سرمایه‌دار از این پس توسط یک نزاع مداوم میان تعقل حساب‌گرایی‌اش برای انباشت و سائق‌هایش و به زبان فرویدی کارکرد نهاد، یعنی شوریدگی به تلذذ و ارضاء سائق‌های بلافصل‌اش، تعیین می‌گردد. نزاع فاووستی بین تعقل حساب‌گرا و کارکرد نهاد او خودش را در سطح روانی در نشانگان روان‌رنجورانه و طبق روانشناسی فرویدی بین کنترل مقعدی ضبطی و تلذذ دهانی برنما می‌سازد.

اما نیاپستی این تلذذ را همان‌طور که مارکس می‌گوید با تلذذ دوران فئودال یکسان انگاشت، زیرا این تلذذ سفت و سخت تابع حسابرسی در بازار و بدین خاطر بخشی از کسب و کار می‌شود. مارکس درباره‌ی آن شرح می‌دهد «از این روست که اسراف سرمایه‌دار اگرچه

هرگز دارای خصلت صادقانه و دست‌گشاده‌ی ارباب فئودال نیست و هرچند در پس آن همواره کثیف‌ترین لثامت و پست‌ترین حسابگری نهفته است، مع‌ذک گشاده‌بازی وی همراه با انباشت زیادتر می‌شود بدون آن‌که هیچ‌یک از این دو مانع یکدیگر گردد» [28]. این شکل از اسراف هیچ رابطه‌ای با ارضاء نیازهای واقعی ندارد و قادر نیست به‌هیچ‌وجه میزان تقیدات تحمیل شده از جانب ارزش مبادله و به زبان روانشناسی اجبارات مقعدی ضابطی (خست، حسابگری و غیره) را ملغاء سازد، بلکه برعکس آن‌ها را در اشکال دیگری بازتولید می‌کند. بنابراین اسراف و تجمل فقط وسیله‌ای در اختیار سرمایه‌دار می‌شوند تا قدرت او را آشکار نمایند و لذا تلذذ هم نیز در خدمت به این قدرت قرار می‌گیرد و با بدیهیت روانشناسی آن جوش می‌خورد و چنین بدیهیت روانشناسانه صرفاً امری مکمل برای ارزش مبادله می‌شود.

به میزانی که روانشناسی فرد سرمایه‌دار تحت فرمان سخت و دقیق بازار حسابرسی قرار می‌گیرد، هم‌چنین نفس حساب‌گرایی او بر تمام مناسبات انسانی او خودش را گسترده می‌سازد تا سود بردن از هر سرمایه‌گذاری را بتواند معنای در زندگی‌اش گرداند. بدین‌سان هر آن‌چه را که مربوط به احساسات و ادراکات او، یعنی مربوط به غرائز و سائق‌هایش و از نظر فروید مربوط به ساختار «نهادش» می‌شود، را سرمایه‌دار زمانی بخشی از تلذذش تلقی می‌کند که برای او سودآور باشد، به دیگر سخن حتی احساسات و سائق‌های او نیز بایستی بخشی از کارکرد سرمایه و ارزش‌افزایی آن گردد.

اما منش غالب برای طبقه‌ی کارگر، چون چیزی را نداشت تا از آن چشم‌پوشی کند مدت زمان زیادی طول کشید که منشی توانست در روان کارگر جا بیافتد که واقعیت مادی آن در فرایند سازمان کار و تقسیم اجتماعی‌اش در جامعه‌ی سرمایه‌داری نهادینه شد، یعنی تابع‌شدن کارگر به فرامین سازمان کار، که رسوب روانشناسانه آن منش کارگر را شکل داد. مارکس در این مورد می‌نویسد «بدیهی است که این وابستگی بلاواسطه کارها و بالنتیجه کارگران به یکدیگر، هر یک از کارگران را وامی‌دارد که برای انجام وظیفه‌ی خود زمان لازم را به کار برد و بدین طریق یک نوع امتداد، یک‌دستی، انتظام، تربیت و به‌ویژه شدت کاری به‌وجود می‌آید که با کار پیشهور مستقل و یا حتی همکاری ساده کاملاً متفاوت است» [29].

خصلت جدید کار اجبارساز قادر گشت با توسعه‌ی سازمان کار و تقسیم کار سرمایه‌دارانه، آن هم به‌عنوان امری هنجار و فضیلت اجتماعی، منش کارگر را شکل دهد که به‌نوبه‌ی خود تأثیر عظیمی بر کارکرد تعلیم و اجتماعی‌پذیری کارگر، به ویژه در فامیل او گذارد، به نحوی که توانست انضباطی سربازخانه‌وار را از همان اوان در فامیل و در روان نوجوانان جاری سازد که منطبق با منطق توسعه کار در نظام کارخانه باشد. مارکس شرح می‌دهد «تبعیت فنی کارگر از حرکت یکنواخت وسیله کار و ترکیب خاص هنیت کار از افرادی که از حیث سن و جنس با یکدیگر تفاوت دارند، موجب پیدایش انضباطی سربازخانه‌وار می‌شود که رژیم کارخانه‌ای را به‌وجود می‌آورد و موجب تحول یافتن کار سابقاً ذکر شده‌ی مراقبین می‌گردد. بدین‌سان در عین حال تقسیم کارگران به کارگران یدی و مراقبین کار، یعنی تقسیم کارگران به سربازان و درجه‌داران صنعتی را عملی می‌سازد» [30].

یک چنین سیستم سربازخانهوار در کارخانه و رژیم وابسته به آن مجبور است کماکان از پیش در اجتماع‌پذیری نوجوانان تعلیم و تربیتی را استوار گرداند که به واسطه‌ی آن نوجوانان را برای اطاعت از اتوریته رژیم کارخانه‌ای آماده سازد. چنین سیستم تعلیمی از طریق اخلاق فرهنگی کار سرمایه‌دارانه که از منطق سرمایه نشات می‌گیرد، به گونه‌ای به نوجوانان حقه می‌شود تا گرایش روانی‌شان را برای کار مزدی از قبل آماده گرداند. بدین ترتیب هرآنچه را که اخلاق کار دینی پروتستانیسم برای نوجوانان موعظه می‌کند روانشناسی بورژوازی وادار می‌گردد آن شکل از منش را در روان آنان مستقر نماید که به‌مثابه‌ی حسی ماندگار، گرایش آنان به کار مزدی را تحکیم بخشد، یعنی سرآخر پذیرای این امر شوند که این سرمایه‌داران اند که بایستی زندگی آنان را تامین گردانند و باید به‌خاطر این «خدمت والایشان» سود را حق آنان محسوب دارند و تشکر در قبال آن خدمت را به‌عنوان اخلاق اجتماعی‌شان بخشی از کارکرد اخلاق عملی‌شان نمایند. اما نباید چنین اخلاق اجتماعی را امری ذهنی و حاصل شعور دانست جایی که خود آن نتیجه‌ی شکل ارزش است، یعنی همان واقعیت انتزاعی پیکریافته در این جامعه که در یکسان‌سازی عامش از مظاهر زندگی قادر است از طرفی در سطح سیاسی انسان‌ها را برخوردار از حقوق مساوی نشان دهد و با این کارکرد صوری استثمار را در اخلاق اجتماعی‌اش وازنش کند. و از جانب دیگر این توانائی دارد که جایگاه اجتماعی سرمایه‌داران را به‌عنوان نقش اجتماعی آنان در جامعه والایش دهد. لذا هر دو کنش دفاعی وازنش و والایش (تصعید) کنش‌های منتهی از واقعیت شکل ارزش‌اند و مستقل از شعور، کارکرد اجتماعی‌شان را در شعور انسان‌ها، آن هم به‌گونه‌ای ناآگاهانه (باور) ولی به‌ظاهر آگاهانه، بازتاب می‌نمایند و دقیقاً افشای خصلت ایدئولوژیکی این اخلاق اجتماعی یکی از موضوع‌های مهم در آگاه کردن اکثریت عظیم محسوب می‌شود.

۵ - تعقل حسابگرا و بیماری احساس

اگر دو مقوله‌گی در دین مسیحی و یا اسلام و از دیدگاه آن دو دین تقسیم جهان به فضیلت (مثلاً اعمال حلال در اسلام) و جهان رذیلت نجس و شهوات (اعمال حرام و فطرت) را در نظر گیریم، در جامعه‌ی سرمایه‌داری این دو مقوله‌گی در تقسیم به جهان ثروت انتزاعی و جهان ثروت مشخص حسیات خودش را آشکار می‌نماید جایی که جهان مشخص حسیات توسط جهان انتزاعی وازنش شده است. همچنین در روانشناسی بورژوازی از جمله فرویدی نیز این دو مقوله‌گی و تقسیم آن را می‌توان بررسی نمود آن هم در معنای عدم توجه این روانشناسی به این واقعیت که وازنش جهان حسی از تولید کالائی و اصل مبادله منشاء می‌گیرد. در واقع این دو مقوله‌گی و شکاف بین دو جهان، خود بیانگر دو مقوله‌گی میان تعقل حسابگرایانه‌ی عناصر عینی - مادی و ذهنی تولید، میان ماشین‌ها و نیروی کار انسان است که تنها به بازدهی کار منجر نمی‌شود، بلکه خودش را تا سطح روان آدمی نیز گسترده می‌سازد به‌نحوی که روان انسان نباید از واقعیت وازنش سپهر جهان ثروت مشخص حسیات آگاه شود. انفکاک بین تعقل حسابگرا و تجریدکننده و حسیات غیرقابل حسابرسی و کمیت‌ناپذیر را منش اجتماعی فرد با قبول «من - انتزاعی» اش وادار می‌شود یا این حسیات را وازنش کند و یا زمانی این حسیات می‌توانند مورد ملاحظه او قرار گیرند که در عرصه‌ی بهره‌آوری سرمایه واقع شوند. بنابراین در این جامعه «من» به‌عنوان نماینده‌ی

چیزی که تعقل و بصیرت نامیده می‌شود، خودش نماینده «من ی» می‌شود فردگرا که احساسات، ادراکات خودی و سایر انسان‌ها زمانی مورد نظرش قرار می‌گیرند که توسط آن‌ها بتواند نیاز خودخواهانه خویشتن خودش را ارضاء نماید. بدین‌سان قدرت نهفته در پول برای انسان فردگرا نیازمندی او را نسبت به پول هرروزه‌ی روز افزون‌تر می‌سازد تا رابطه‌اش را با دیگر انسان‌ها و طبیعت از زاویه پول و ارزش‌افزائی‌اش سامان دهد. مارکس در این‌باره می‌نویسد «بنابراین نیاز به پول، نیازی است واقعی که نظام جدید اقتصادی آن را به وجود آورده است و این تنها نیازی است که این نظام به‌وجود می‌آورد. کمیت پول به چنان میزانی افزایش می‌یابد که به تنها کیفیت موثر آن تبدیل می‌شود. پول که هر چیز را به شکل انتزاعی‌اش تقلیل می‌دهد، خود نیز در جریان این حرکت به یک هستی کمی تقلیل می‌یابد. **افراط و تفریط** به هنجار واقعی آن تبدیل می‌شود. از لحاظ ذهنی این امر بعضاً در این واقعیت نمایان می‌گردد که گسترش محصولات و نیازها به شکلی **مبتکرانه** و **محاسبه‌گرانه** برده تمایلات غیرانسانی، غیرطبیعی و تخیلی می‌شود زیرا مالکیت خصوصی نمی‌داند که چه‌طور نیازهای پیش‌پاافتاده را به نیازهای انسان تغییر دهد. ایده‌آلیسم آن **وهم و خیال**، **بلهوسی و تلون مزاج** است. هیچ خواهی‌ای، آقای خود را چنین فرومایه مدح و ستایش نمی‌کند و برای برانگیختن استعدادهای کم‌رنگ‌اش جهت لذت بردن دست به دامن چنین ابزارهای خوار و زبونی نمی‌شود که خواهی صنعتی یعنی تولیدکننده برای کسب چند «پنی» کاری می‌کند تا پرندگان طلایی همسایگان عزیز و محبوب مسیحی‌اش واله و شیدای او شوند. تولیدکننده خویشتن را در خدمت مفسدترین تخیلات دیگری قرار می‌دهد، میان او و نیازش پاندازی می‌کند، هوس‌های ناخوش در او پدید می‌آورد و مترصد ضعف‌ها می‌ماند و همه این‌ها برای آن است که هزینه خدمات عاشقانه خود را دریافت کند. (هر محصول، طمعه‌ای است که با آن می‌توان وجود دیگری – پولش را – فریفته کرد؛ هر نیاز واقعی و ممکن وضعی است که با آن می‌شود دیگری را اسیر کرد: بهره‌برداری از سرشت مشترک انسان‌ها.» [31]

روح معامله‌گری اصل و عامل اساسی است که در پرتو آن می‌توان با زیباسازی کالاها، آن‌ها را به طمعه‌ای مبدل کرد تا بتوان انسان دیگری را طبق این اصل، مفید و بهره‌آور گرداند. انتزاع پول با مدنظر قراردادن پول بیش‌تر تلاش دارد بین افراد پویش‌گروهی را آن‌گونه برقرار سازد تا افراد از طریق نشانه‌ها در مناسبات معینی قرار گیرند. مثلاً بازار مد بایستی پویش‌گروهی را به خصلت روانشناسی افراد آن گروه مبدل نماید که داشتن لباس ورزشی و سایر البسه‌ی یک تیم به افراد در گروه از طریق این نشانه‌ها هویت جمعی عطا کند تا افراد هویت‌یافته توسط این نشانه‌ها با خرید البسه‌ی گران قیمت به باشگاه ورزشی تیم مورد علاقه‌شان دل‌بند شوند و با پوشیدن آن لباس‌ها خودشان را به لحاظ روانی با آن تیم همگن گردانند و بدین طریق بازاری را برای روح معامله‌گری ایجاد نمایند.

افراد تحت تاثیر قرارگرفته این پویایی گروهی، هر یک کارکرد فردی‌اش را به‌مثابه‌ی کارکرد خاص «من» خودش و به‌عنوان آگاهی خودش درک می‌کند، حال آن‌که کنش هرکدام از «من» آنان، فرامین روابط انتزاعی مبادله است که پیشاپیش در شعور آنان قادر گشته بود باور را به‌جای آگاهی در مخیله یک‌یک‌شان جا اندازند. لذا کنش آنان در عمل نه آگاهی، بلکه چیزی جز اجرای فرامین باور ایدئولوژیکی‌شان نیست. اگر در این جامعه

روابط اقتصادی انسان‌ها شکل انتزاعی به خود می‌گیرند و یک بی‌تفاوتی واقعی را در مناسبات آنان تولید می‌کند، چنین مناسبات خودشان را در سطح روانشناسی نیز گسترش می‌دهند، یعنی کنش مبادله در عامیت انتزاعی‌اش که ارزش مصرف مشخص - حسی را وازنش می‌نماید و از این طریق رابطه‌ای صوری برابری را ایجاد می‌کند، سوژه‌ی مبادله را هم به‌همان نسبت مجرد، صوری و چیزگون می‌سازد و به قول انگلس «انتزاعیت صوری عمل مبادله، کنش متقابل انسان‌ها را در سپهر تولید و سپهر گردش به یک بی‌اعتنائی خشن محکوم می‌نماید». چنین بی‌اعتنائی خشن، کارکردهای روانی «من» فردگرا را تعیین می‌کند بدین نحو که بخش عمده‌ای از فعالیت روانی «من» فردگرا می‌باید خودش را تابع برابری صوری شکل ارزش نماید و منطق مبادله (سود، انباشت)، یعنی منطق عقلانیت حسابرسی، را از آن خود سازد. بدین ترتیب «من»‌های منفرد، منزوی و اتمیزه شده توسط ارزش مبادله تنها زمانی قادرند با هم دیگر مناسبات برقرار نمایند وقتی که هم‌زمان از دخالت احساسات شخصی‌شان طبق آموزش اساسی مبادله «درپول احساسات به پایان می‌رسند» جلوگیری نمایند تا از روانی که مناسبات مبادله برای‌شان ایجاد کرده است، پیروی نمایند. طبق نظر مارکس مثلاً فروشنده‌ی کالای نیروی کار به خریدارش می‌گوید «بنابراین من روزانه کاری با اندازه‌ی عادی مطالبه می‌کنم و این خواست را بدون مراجعه به قلب و رافت تو مطرح می‌کنم زیرا در مورد مسائل پولی جائی برای احساسات وجود ندارد. ممکن است تو بورژوازی نمونه‌ای باشی شاید هم عضو انجمن حیوانات هستی و از این بالاتر بوی تقدسات جهانگیر است ولی تو در برابر من نماینده آن چیزی هستی که هیچ دلی در سینه‌اش نمی‌تپد.» [32] بنابراین کلیت مسائل حسی و عاطفی و قلبی زمانی در عرصه‌ی حسابرسی وارد می‌شوند که در فرایند ارزش‌افزایی، در خدمت آن قرار گیرند وگرنه در ضمیر ناآگاه سوژه‌ی چیزگون شده رسوب می‌کنند و به زندگی زیرزمینی‌شان ادامه می‌دهند و هیچ‌گاه اجازه ورود به عرصه‌ی تعقل «من» حسابگرا را بدست نمی‌آورند.

به مقیاسی که نیروی کار به کالا و روند کار اجتماعی تابع روند ارزش‌افزایی و فرایند ارزش‌آفرینی سرمایه می‌گردند، تمامی کارکردهای حسیات از منظر «من - حسابگرا» عامل مزاحم تلقی می‌شوند که به قول لوکاچ «با جداسازی مدرن روانشناسانه روند کار و مکانیکی کردن عقلانی آن، این جداسازی نه تنها به درون روان کارگر نفوذ می‌کند، بلکه چون خصلت‌های روانشناسانه‌ی کارگر از شخصیت او جدا و در برابر او عینیت می‌یابند و بایستی تابع قوانین تجریدی گردند». بدین‌سان مکانیکی و تکه‌پاره‌شدن موضوع تولید، هم‌زمان سوژه‌ی آن را نیز پاره‌پاره می‌کند و مبارزه بین تعقل سوژه حسابگر و حسیات واقعی او را دامن می‌زند به نحوی که این حسیات همواره باید وازنش شوند. این شکاف آسیب‌زای روانی میان تعقل سوژه حسابگر و حسیات واقعی‌اش که هرگونه خودانگیختگی و عاطفه‌ی واقعی انسان را تابع سوژه‌ی آن‌چنانی می‌نماید خود شالوده‌ی روان رنجوری بیماری‌های روانی در انسان می‌گردد که از نقطه‌نظر سرمایه‌دار در ترازنامه‌اش در ستون منفی درج می‌شود.

سرمایه‌داری با ساختار اقتصادی انتزاعی و وحدت‌گرایانه‌اش، بر کل جامعه شعوری یگانه و صوری در تابعیت تعقل «من - حسابگر» تحت فرمان ارزش مبادله شکل می‌دهد و

برای آن که بتواند عدم تناسب بین درجه‌ی رشد نیروهای مولد و درجه توسعه‌ی مناسبات تولیدی را به نفع انباشت سرمایه استوار نگه دارد، وادار می‌گردد حوائج ایجاد شده توسط انتزاع ارزش مبادله را به‌مثابه‌ی حوائج انسان و لاجرم قانون طبیعی قلمداد گرداند. بنابراین عقلانیت سرمایه‌داری در عقلانی جلوه دادن سپهر تولید و سپهر گردش با گسترش نیروهای مولد و تشدید استثمار، مناسبات خشنی را میان فرد با انسان‌های دیگر برقرار می‌کند که اگر فرد به این مناسبات آگاه نشود، تاثیر تجاوز خشن استثمار را حال فرد توسط یک میانجی روانی، یعنی بیماری، تجربه می‌کند. بدین ترتیب پژوهش در روانشناسی فرد چیزگون شده چیزی جز واکاوی سلطه‌ی قانون ارزش مبادله نیست که اکنون خودش را در اختلالات روانی - جسمی در افراد بروز می‌دهد. به دیگر سخن شالوده‌ی اساسی این اختلالات بیگانگی فرد است، اما به دلیل آن که این بیگانگی امری اجتماعی و فراگیر است، آگاهی به آن توأمان آگاهی به روانشناسی بورژوائی نیز می‌باشد که تلاش می‌کند با مسکوت گذاردن استثمار این اختلالات را «ضعف - من» جازند، زیرا شئی‌شده‌گی مناسبات تولیدی می‌تواند در شکل ارزش استثمار را در به اصطلاح مبادله‌ی برابرها پنهان سازد.

طبق نظر مارکس: «اقتصاد سیاسی که اصل بنیادین‌اش کار است، تحت لوای شناسائی آدمی به نتیجه‌ی منطقی خود یعنی انکار آدمی می‌رسد زیرا خود آدمی از آن پس در رابطه خارجی با ذات مالکیت خصوصی قرار نمی‌گیرد، بلکه خود ذات مالکیت خصوصی شده است.» [33] بنابراین وقتی خود آدمی به‌طور کلی مبدل به ذات مالکیت خصوصی می‌شود، از دیدگاه روانشناسی بورژوائی، روانشناسی فرد به امری درونی تقلیل می‌یابد که مثلاً فروید از طریق تکنیک‌های تدافعی تلاش نمود بیماری‌های روانی را به‌عنوان منازعه میان اصل واقعیت و اصل لذت توجیه نماید.

بررسی روانشناسی «من» بورژوائی بیش از هرچیز بررسی روانشناسی تکنیک‌های تدافعی است که البته در میان آن‌ها وازنش نقش بسیار مهمی را ایفا می‌کند و دختر فروید، آنا فروید، به مراتب دقیق‌تر از پدرش راجع به منشأ آن شرح داد که این مقوله از واقعیات ویژه‌ی جوامع صنعتی نشأت می‌گیرد. طبق نظر مارکس این روانشناسی را باید اساساً روانشناسی چیزگون‌شدن انسان و به‌طور خاص تحمیل کار اجباری نسبت به کارگر دانست که این کار اجباری «بنابراین نیازی را برآورده نمی‌سازد بلکه ابزاری صرف برای برآورده ساختن نیازهایی است که نسبت به آن خارجی هستند ... نهایتاً خصلت خارجی کار برای کارگر از این واقعیت پیداست که این کار از آن او نیست و به کسی دیگر تعلق دارد و کارگر نه به خود که به کار تعلق دارد. درست مانند مذهب که فعالیت خودجوش آدمی یعنی فعالیت مغز و قلب آدمی، مستقل از فرد عمل می‌کند. یعنی چون فعالیت موجودی بیگانه، چه الهی و چه شیطانی، بر او اثر می‌گذارد، فعالیت کارگر فعالیت خودجوش نیست و به دیگری تعلق دارد. این فعالیت بیانگر از دست دادن خویشتن خویش است.» [34] به دیگر سخن وقتی انسان ذات مالکیت خصوصی می‌شود، یک وارونگی واقعی روی می‌دهد جایی که سوژه‌ی واقعی به‌جای آن که سوژه بماند به محمول مبدل می‌شود و چیزگون می‌گردد. دقیقاً در روانشناسی بورژوائی این سوژه‌ی چیزگون‌شده ولی حسابگر در قالب «من - قدرتمند» و تعیین‌کننده‌ی ظاهر می‌شود که کارکرد هشیارانه روانی‌اش در وازنش تمامی مسائلی خلاصه می‌شود که در خدمت کارکرد پول قرار نگیرند تا توجه این «من -

قدرتمند» را متمرکز به کارکرد پول در فرایند ارزش‌افزایی سرمایه معطوف گرداند، یعنی از ورود تفکر ارزش مصرف مخالف با ارزش مبادله در شعور ممانعت به‌عمل آورد. چنین کارکردی که مضمون مرکزی اجتماع‌پذیری بورژوائی را می‌سازد، باید روان انسان را از همان اوان جوانی آن‌چنان دست‌کاری نماید تا انسان را برای کار مجرد، یعنی کار مزدی و تنها هدف‌گریزی آن، یعنی ثروت‌انتراعی در قالب پول، آماده گرداند که بخشی از این کارکرد را فامیل به‌طور پیگیر عهده‌دار می‌شود تا شخصیت انسان را برای کار بیگانه آماده سازد و روزانه این گرایش را در انسان بیدار نگه دارد تا تمام نیازهای را که به خویشتن خویش‌اش مربوط می‌شوند، ناپسند و لذا غیرواقعی تلقی نماید. بنابراین بررسی نشانگان بیماری در وازنش حسیات واقعی خود نشانگر پژوهش جامعه‌ای است که امکان بروز این وازنش را به‌وجود می‌آورد.

به‌میزانی که مناسبات اجتماعی در جهان سرمایه‌داری توسط یورش عقلانیت چیزگون‌شده‌اش غیرحسی می‌گردد، جهان حسیات واقعی علیه این نوع عقلانیت، یعنی جهان برافراشته‌شده‌ی خارجی توسط ارزش مبادله، سر به شورش می‌زند. اما ارزش مبادله بایستی در پیش‌گیری از بازگشت به گذشته، یعنی بازگشت به سپهر ارزش مصرف، از هر وسیله‌ای استفاده نماید تا این گفته‌ی شکسپیر، یعنی «شورجوشان در مغز بایستی تابع عقلانیت خشک و قدرقدرت شود» بتواند واقعیت یابد. بدین ترتیب ارزش مبادله در این واژگون‌سازی و تحریف واقعیت باید بتواند خودش را به‌عنوان طبیعت ثانوی انسان، یعنی فطرت شوق‌آدم به‌معامله‌گری، را در درون انسان آن‌گونه ساختارگرداند تا انسان احساسات برآمده از این طبیعت کاذب ثانوی را به‌عنوان احساسات طبیعی منتج از سرشت‌اش پذیرا شود. به‌دیگر سخن خود پول با تمام وجوه‌اتش باید در انسان تولید تلذذ نماید به‌گونه‌ای که عشق، شوریده‌گی و خودانگیختگی‌های واقعی را که از نقطه‌نظر سرمایه‌ریسک برآورد می‌شوند، می‌باید پول توسط کارکرد روانی‌اش، یعنی حلال تمام مشکلات، آن‌چنان وازنش نماید تا موفق گردد با استوارساختن ساختار روانی خاص خودش کلیه روابط اجتماعی را به مناسبات سرمایه‌دارانه و واکاوی جامعه را از منظر سرمایه و نه از زاویه نیروی کار به دیدگاه غالب در اجتماع و به قول مارکس «پرداخت نقدی بی‌احساس» تقلیل دهد. [35].

۶ - رازآمیزی سرمایه و رازآمیزی روانشناسی

وقتی روانشناسی بورژوائی کارکردهای غیرعقلانی شعور و همچنین بیماری‌های روانی را به کنش فرد و یا تاثیر فامیل بر فرد تقلیل می‌دهد در واقع نقد اقتصاد سیاسی که نقد روانشناسی اجتماعی این جامعه نیز می‌باشد را ندیده می‌گیرد و قادر نمی‌گردد شعور رازآمیزشده‌ی بلافصل توسط پول، مزد، سود و سرمایه را درک نماید.

شرح داده شد که کارهای انفرادی تولیدکنندگان زمانی خصلت اجتماعی به خود می‌گیرند که کالاها خصلت ارزش مصرف حسی - مشخص‌شان را وازنش کرده تا خصلت برابر و عامیت صوری را اتخاذ نمایند، یعنی اجتماع‌پذیری آن‌ها نخست در مبادله تحقق می‌یابد و در این مناسبات میان اشخاص رابطه‌ای پنهان زیر پوسته‌ی عیان شئی شده‌ی اشیاء برقرار می‌شود و اشیاء بت‌واره می‌گردند. این بت‌وارگی که هم‌زمان با وارونگی واقعی میان ابژه و سوژه که بلاواسطه از ارزش مبادله‌ی کارهای اجتماعی سرچشمه می‌گیرد،

بی‌تاثیر بر حسییات و روان انسان باقی نمی‌ماند جائی که این رابطه‌ی اجتماعی هم‌زمان دو کارکرد مهم را دارا می‌شود؛ از سوئی حسییات واقعی را وازنش می‌کند و از سوی دیگر حسییات درخور ارزش مبادله را در روان انسان ایجاد می‌نماید و مارکس می‌نویسد «این‌که رابطه‌ی اجتماعی تولید به‌مثابه‌ی برابر ایستای موجود و رابطه‌ای تعیین شده جدا از تک‌تک افراد که افراد در روند تولید داخل آن می‌شوند، به‌عنوان صفت ویژه‌ی یک شئی برنما می‌گردد. این وارونگی و نه تخیل، بلکه رازآمیزی واقعی و خالی از نغز، مشخص‌کننده‌ی تمام اشکال اجتماعی کار می‌باشند که مبادله را به ثبوت می‌رسانند. این وارونگی در پول تنها خود را به طرز عجیب‌انگیز به‌عنوان کالا برنما می‌سازد.» [36]

این چیزگون شده‌گی و وارونگی موجود در شکل ساده‌ی ارزش تقریباً برای تولیدکنندگان آشکار می‌باشد زیرا این شکل تنها رابطه‌ی مبادله میان کالای ویژه و معین را در برمی‌گیرد. اما به مقیاسی که شکل ساده‌ی ارزش به شکل هم‌ارز عام، یعنی پول، تکامل می‌یابد، چیزگون شده‌گی و وارونگی درون‌ماندگار کاری که ارزش مبادله را تثبیت می‌نماید، هیئت‌ی ملموس به خود می‌گیرد که دیگر نمی‌توان درک کرد که پول بیانگر یک رابطه‌ی اجتماعی است. در واقع از شکل پدیداری پول قادر نمی‌شویم درک نمائیم که پول معرف کار اجتماعی می‌باشد جائی که پول «شکل یک شئی طبیعی با خصوصییات معین» [37]، را به خود می‌گیرد، بدین‌سان مناسبات اجتماعی در کالای عام ناپدید می‌گردد. مارکس شرح می‌دهد «بدواً چنین به‌نظر می‌رسد که چون کالائی از جهت این‌که امتعه دیگر ارزش خود را به‌وسیله آن بیان می‌کنند، پول شده است، بلکه بالعکس این‌طور نمایش داده می‌شود که چون آن کالا پول شده است، سایر کالاها ارزش خود را به وسیله‌ی آن می‌نمایانند. تحولی که واسطه این جریان بود بدون این‌که اثری به‌جای گذاشته باشد، در حاصل و نتیجه‌ی خود ناپدید می‌شود» [38].

نتیجتاً و به‌طور قطعی در این وارونگی میان ابژه و سوژه، فرامودی نیز خودش را استوار می‌سازد که محل ارزش‌آفرینی را به سپهر دوران انتقال می‌دهد تا بتواند شعوری وابسته به ارزش مبادله و مبادله‌ی هم‌ارز روی سر قرار گرفته در این جامعه را مداوماً بازتولید نماید، زیرا «در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری که سرمایه مقوله مسلط است و رابطه‌ی خاص تولید را تشکیل می‌دهد، این جهان افسون‌شده و وارونه گسترده‌گی بیش‌تری می‌یابد» [39].

در تولید ساده‌ی کالایی مبادله‌ی هم‌ارز به‌مثابه‌ی یک فرامود، یعنی هم‌ارزی به‌عنوان برابری کمی ارزش میان دو کالا، واقعاً زمانی برقرار می‌شود، که این هم‌ارزی در نسبت زمان کار شئی‌شده در آن‌ها مبادله شود. مبادله هم‌ارز در این سطح تنها مبادله‌ای ظاهری است میان دو محصول کیفی و غیرقابل مقایسه و روبین شرح می‌دهد «در مبادله‌ی توسعه‌نیافته، محصول کار صرفاً در جریان عمل مبادله، تعیین‌کننده ارزش است، و پیش و پس از آن ارزشی ندارد. وقتی شرکت‌کنندگان در عمل مبادله، محصولات کارشان را با محصولی ثالث می‌سنجند، آن محصول کارکرد پول را به شکل جنینی انجام می‌دهد چرا که پیش و پس از عمل مبادله، دیگر پول نیست.» [40] در جامعه‌ی سرمایه‌داری علاوه بر این فرامود یک فرامودی اضافی هم تولید می‌شود، فرامود هم‌ارز نه تنها ارزش‌های کیفی غیر قابل مقایسه، بلکه هم‌چنین فرامود ارزش‌های کمی نابرابر و غیر قابل مقایسه.

در این مبادله، همانند مبادله ساده‌ی کالائی چنین نموده می‌شود که مالکان کالاها و از نظر حقوقی برابر در بازار کالاهای‌شان را برحسب اصل مبادله هم‌ارز به فروش می‌رسانند و چنین به نظر می‌آید که کارگر ارزش کارش را در شکل مزد دریافت می‌کند و بدین ترتیب کار اضافی کارگر نیز به شکل کارپرداخت شده در می‌آید که سازنده‌ی شعور او می‌شود. مارکس می‌نویسد «تمام نظریات مربوط به کارگر و همه‌ی فریفتاری شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری کلیه پندارهای آزادی‌خواهانه آن ... بر پایه همین شکل پدیداری که رابطه‌ی واقعی را نامرئی می‌سازد و درست عکس آن را نشان می‌دهد» برقرار می‌گردد. [41] این فرانمود مضاعف هم‌ارز در قانون ارزش، رازآمیزی سرمایه‌دارانه‌ی آن را خیلی موثرتر از تولید ساده‌ی کالایی می‌سازد که تنها ظاهر ساده‌ی هم‌ارز بین ارزش‌های مصرف‌کیفی غیرقابل قیاس را می‌شناخت.

با جدایی نیروی کار از شرایط تحقق‌اش، تابع‌سازی روند اجتماعی کار تحت فرایند ارزش‌افزائی سرمایه و کاربست نیروهای مولد اجتماعی کار در صنعت بزرگ ماشینی، سرمایه هم‌چنین به شعور مبادله‌گران در این مبادله‌ی هم‌ارزها مهر خودش را می‌کوبد بدین نحو که در فرانمودی، نیروی مولد ارزش‌افزائی را از خود فعالیت سرمایه نتیجه می‌گیرد. مارکس شرح می‌دهد «نیروی کار دربردارنده‌ی ارزش به‌مثابه‌ی نیروی حیاتی خود سرمایه، نیروی کار آفریننده‌ی ارزش به‌عنوان نیروی ارزش آفرین خود سرمایه و در کلیت مطابق مفهوم، کار شئی‌شده به‌مثابه‌ی به‌کارگیرنده کار زنده پدیدار می‌شود» [42]، امری که کارگر را به این نتیجه می‌رساند که سرمایه‌دار زندگی‌اش را تامین می‌سازد و غم‌خوار اوست که در روان او حس قدرانی نسبت به این پدر - نماد و حس گناه در فرار از کار را دامن می‌زند.

نقطه‌ی اوج رازآمیزی سرمایه را مارکس در سرمایه بهره‌آور، و به قول خودش «بی‌مفهوم‌ترین شکل سرمایه» که در آن نیروی کار آفریننده‌ی ارزش کاملاً محو می‌گردد را این‌گونه شرح می‌دهد «سرمایه همچون سرچشمه‌ی اسرارآمیز و خودآفریننده‌ی بهره، خودافزون‌گری‌اش جلوه می‌کند. شئی (پول، کالا، ارزش) اینک صرفاً به اعتبار شئی بودنش سرمایه است و سرمایه به‌مثابه‌ی شئی صرف نمود می‌یابد. نتیجه‌ی فرایند سراسری بازتولید همچون ویژگی‌ای پدیدار می‌شود که گوئی شئی فی‌الذات حائز آن است. این امر وابسته به صاحب پول، یعنی مالک کالا در شکل همواره مبادله‌پذیرشان است که آیا می‌خواهد این پول را به‌عنوان پول خرج کند یا آن را به‌عنوان سرمایه اجاره دهد. بنابراین این بت‌واره‌ی خودگردان از قالب سرمایه بهره‌دار به شکل ناب‌اش پیراسته می‌شود، یعنی ارزش خودافزا می‌شود، پولی که پول می‌زاید و در این شکل دیگر هیچ زخمی از درد و زایش برچهره ندارد. رابطه‌ی اجتماعی در رابطه‌ی شئی، پول با خودش به کمال می‌رسد. به جای دگرگونی بالفعل پول به سرمایه، حال فقط این شکل عاری از محتوا نموده می‌شود. همانند نیروی کار. حال ارزش مصرفی پول همان ارزش خلاقه‌ی آن است، ارزشی بزرگ‌تر از آنچه در خود دارد. خود پول بالقوه ارزشی خودافزا است، و خودش وام داده می‌شود. این شکل فروش این کالای خاص محسوب می‌شود. بدین ترتیب، همان‌طور که خصوصیت درخت گلابی این است که گلابی بدهد، خصوصیت پول به‌طور کامل این می‌شود که ارزش بیافریند و بهره بدهد و به‌عنوان این شئی بهره‌دار است که وام‌ده پول،

پولش را می‌فروشد. البته موضوع این‌جا ختم نمی‌شود. چنان‌که دیدیم، سرمایه‌ی عملاً فعال خود را به نحوی ارائه می‌کند که نه به‌عنوان سرمایه‌ی فعال، بلکه به‌عنوان سرمایه در خود، به‌عنوان سرمایه‌ی پولی است که بهره می‌دهد.» [43]

این واژگونی درون‌ماندگار در مناسبات اجتماعی، در سطح گسترده جهان ایستاده برسر هم‌چنین در همان سطح، شعورش را بازتولید می‌نماید و مارکس شرح می‌دهد «جهان افسون‌شده، وارونه و برسر ایستاده‌ای که در آن مسیو سرمایه و مادام زمین، هم‌چون دو بازیگر اجتماعی و هم‌هنگام و بی‌میانجی، هم‌چون اشیای صرف، به جادو جمل خویشت سرگرم‌اند.» [44] به دیگر بیان وقتی شعور اجتماعی ایستاده برسر، ذات واقعی سرمایه را در ورای شکل بت‌واره‌اش قرار می‌دهد، عاملی در افت شعور عوامل درگیر در سرمایه و کار می‌شود و شعور اجتماعی دچار کمبودی از واقعیت می‌گردد به‌گونه‌ای که واقعیت سرمایه، یعنی روند واقعی تولیدش، پنهان می‌ماند درک نمی‌شود. گرایشاً این چیزگون‌شدن، حالت یک فراموشی در مقیاس بزرگ، به صورت یک اختلال در حافظه، در شعور اجتماعی خودش را استوار می‌گرداند و به زبان روانشناسی این شعور مغلوب یک فرافکنی غول‌آسا می‌گردد و لذا هر آن‌چه را که این شعور قدرت بیگانه، موجودی مستقل و خارج از خودش فرض می‌گیرد، در واقعیت چیزی جز محصول فعالیت خودش نمی‌باشد.

سوژه‌ی چیزگون‌شده که نیروهای مولد خاص خودش را به نیروی بیگانه و خارج از خود، به سرمایه فرافکن کرده است، حال برعکس نیروی محرک ارزش‌افزایی سرمایه مستقل شده از خودش را با انگیزه‌ی روانشناسانه خاص خودش اشتباه می‌گیرد. حال وارونگی میان سوژه و ابژه‌ی منشاء گرفته از رازآمیزی سرمایه، خودش را در درون خود سوژه به‌عنوان رازآمیزی روان‌شناسانه بازتولید می‌نماید. هر آن‌چه را که سوژه به‌عنوان اراده‌ی شخصی و نیروی محرک بدیع خاص خودش به‌شمار می‌آورد، در واقع تنها اجرای حکم عینی اراده‌ی درون‌ماندگار برآمده از قوانین اجبارگرایی اقتصادی است، که تنها بازتاب نیروی محرکه شهوانی تأثیرگذار سرمایه بر شعورش می‌باشد. لذا بار دیگر ملاحظه می‌شود که ایدئولوژی به‌عنوان یک عینیت انتزاعی پیکریافته، انسان را به حرکت وامی‌دارد ولی او را واقف به چیستی حرکت‌اش نمی‌سازد و چون آدمی از علت واقعی حرکت‌اش آگاه نمی‌شود، خود صرف حرکت را دال به آگاهی‌اش می‌خواند، حال آن‌که در عمل باور ایدئولوژیکی را پذیرفته است که توسط آن باور به فعالیت و ادار شده است تا سرآخر آن را اراده‌ی شخصی‌اش محسوب نماید. بنابراین ایدئولوژی نه تنها انسان را به فعالیت و ادار می‌کند و باور را به‌جای آگاهی به انسان حقه می‌نماید، بلکه روانشناسی انسان را در جهت به خواسته‌های باور نیز سمت می‌دهد. مارکس راجع به قدرت ایدئولوژی مثلاً درباره‌ی سرمایه‌دار می‌نویسد «وی به‌مثابه‌ی سرمایه‌دار جز سرمایه‌ی شخصیت‌یافته چیز دیگری نیست. روح او همان روح سرمایه است. ولی سرمایه یک نیروی محرک دارد و بس و آن گرایش وی به ارزش‌افزایی، ایجاد اضافه ارزش» [45].

هر آن‌چه را که در نظر سوژه‌ی چیزگون‌شده هم‌چون درونی‌ترین سرشت و به‌عنوان نیروی محرک طبیعی پدیدار می‌شود، در واقع رسوب اجتماعی و ساطت‌شده‌ی دومین طبیعت‌اش، یعنی درونی شدن کارکرد قانون ارزش در شکل قانون طبیعی، است و لذا هرچه بیشتر

پای‌بند به منش اشتباه‌ناپذیر خودش می‌گردد، همان‌قدر هم در «نقاب منش» اقتصادی‌اش متجسدر باقی می‌ماند.

یک چنین وارونگی و رازآمیزی سرمایه که روانشناسی سوژه‌ی چیزگون‌شده را نیز رازآمیز می‌نماید این‌گونه خودش را برنما می‌سازد که همانند محصولات مادی‌اش همان‌طور هم محصولات فعالیت روانی‌اش شکل نیروهای طبیعی و مادی خارج از او را به‌خود می‌گیرند که به‌جای سلطه بر آن‌ها این نیروها بر او مسلط می‌شوند. مارکس در «ایدئولوژی آلمانی» سؤال می‌کند چگونه ممکن می‌شود که روابط انسان‌ها در مقابل‌شان خودمختار می‌گردند و بر نیروی زندگی آنان مسلط می‌شوند؟ سپس توضیح می‌دهد اگر این واقعیت را تنها به محصولات مادی ربط دهیم، در واقع به یک کاهش اقتصادی تن در داده‌ایم زیرا در معنای وسیع کلمه این واقعیت دربرگیرنده‌ی محصولات معنوی، روانی و دماغی انسان‌ها نیز می‌گردد. مارکس مسأله‌ی وارونگی را در نظریه‌ی دینی‌اش مطرح کرد و دین را بازتاب ذهنی، یعنی توهمی آن نیروهای بیگانه‌ی خودمختاری قلمداد می‌سازد که واقعاً بر زندگی انسان تسلط یافته‌اند. مارکس در تحلیل بت‌وارگی کالائی و در قیاس میان خودمختاری محصولات ذهنی و مادی و دینی با مبادله کالائی شرح می‌دهد «برای یافتن نظیر این موارد باید در مناطق مه‌آلود جهان مذهبی به پرواز درآئیم. آن‌جا چنین به نظر می‌آید که محصولات دماغ زندگی انسان زندگی خاص یافته هم‌چون چهره‌های مستقلی بین خود و با انسان در رابطه قرار می‌گیرند. در جهان کالا نیز حاصل دست رنج انسان چنین جلوه می‌کند. این همان چیزی است که من بت‌وارگی نامیده‌ام صفتی که محصولات کار به صورت کالا در می‌آید به آن‌ها می‌چسبد و سپس جزو لاینفک تولید کالائی می‌گردد. همان‌طور که تحقیق ما ثابت نمود این بت‌وارگی جهان کالا از خاصیت اجتماعی مخصوص کار ناشی می‌شود که خود مولد کالا است» [46].

بدین ترتیب همانند سپهر مه‌آلود جهان مذهبی هم‌چنین محصولات برگرفته‌شده از آرزوهای مخیله انسان در جهان مه‌آلود روانشناسی و آسیب‌شناسی در هئیت‌های خودمختار در برابر انسان قرار می‌گیرند و این آرزوها شکل شبح مانند یک نیروی بیگانه را به خود می‌گیرند که مسلط بر انسان می‌شوند. این سلطه را می‌توان به‌عنوان مثال در مورد انسانی و سواسی در مقابل آرزوهائی که در ضمیر ناخودآگاه او خودمختار شده‌اند و خودشان را توسط مناسک‌هائی چون شستن دست آن هم چندبار در روز و یا در شرعیت با آب کشیدن البسه آن هم سه بار مشاهده نمود، یعنی خودمختاری روان و یا جدائی محصولات جداساز روانی در برابر تولیدکنندگان آن‌ها سازنده‌ی تمامی ذات آسیب‌شناسی روانی است که دین یکی از فرآورده‌های آن می‌باشد.

اگر در دین نیروهای ناسوتی در شکل نیروهای لاهوتی ظاهر می‌شوند، در این جامعه و در روانشناسی آن، نیروهای ناسوتی به شکلی از نیروهای زیرزمینی و ناآگاه در می‌آیند که اگر فرد به آن‌ها آگاه نگردد، آن نیروها خودشان را در نشانگان بیماری‌ها پدیدار می‌سازند. لذا همانند خودمختارشدن نیروهای ایدئولوژیک در دین، نیروهای روانی خودمختار در این جامعه تنها بازتاب‌های گوناگون همان نیروی‌های محرک اجتماعی‌اند که مارکس در مورد کالا شرح می‌دهد «در نظر اینان حرکت اجتماعی خودشان به صورت

حرکت اشیاء جلوه‌گر می‌شود به طوری که در عوض تسلط بر آن خود زیر بار نفوذش می‌روند» [47].

بدین‌سان همانند نیروهای محرک جداسازنده‌ی دینی، نیروهای محرک آسیب‌شناسی روانی نیز از کنترل آگاه انسان تن می‌زنند. بدین ترتیب برخی بیماری‌های روانی بازتاب روانشناسانه‌ی طابق‌النعل این جامعه‌اند که در این جامعه از طرفی خودمختاری و سایل تولید تا مرز نیروهای بیگانه و مدام تهدیدکننده رشد می‌یابند، از طرف دیگر بازتاب نابهنگام این نیروهای بیگانه ضرورتاً دنیوی می‌شوند و گمنام می‌مانند تا در شکل مدرن ناسوتی، یعنی بازتاب آسیب‌شناسی روانی - روحی، خودشان را برنما گردانند.

۷ - بحران «من» اقشار متوسط در سرمایه‌داری

انگلس در بررسی‌های تاریخی‌اش شرح می‌دهد به مجردی که مبادله‌ی بین قبائل به درون قبائل کشیده شد چون دینامتی بیش‌ترین روابط طبیعت‌زاد قبیله‌ای را از هم گسلاند. در جامعه فئودالی فامیل کوچک پدرسالارانه، تک همسری و تولید اشتراکی در فامیل حکمرانی می‌کرد که اما با انکشاف مبادله‌ی کالائی سرمایه‌دارانه چنین مناسبات دست‌خوش تحول گشت و روابط فامیل نیز تابع قیود برآمده از ارزش مبادله گردید و منطق متحول‌گشته از پول سازنده‌ی ذهن در فامیل شد. طبق این منطق چه برای فامیل با مالکیت خرد و چه برای طبقه‌ی کارگر روابط منتج از ارزش مبادله خودش را در منازعه تداوم یافته‌ای در عدم اطمینان به فامیل و مناسبات درون فامیل متجلی ساخت جائی‌که سرمایه‌دار سعی کرده است از این منازعه به نفع خودش بهره‌برداری نماید. مارکس و انگلس شرح می‌دهند «هر اندازه که در سایه رشد صنایع بزرگ پیوندهای خانواده‌گی در محیط پرولتاریا از هم می‌گسلد، هر اندازه که کودکان بیش‌تر به کالایی ساده و افزار کار مبدل می‌گردند، به همان اندازه یاهوسرائی‌های بورژوازی درباره‌ی خانواده و پرورش و روابط محبت‌آمیز والدین و اطفال بیش‌تر ایجاد نفرت می‌کند» [48].

با ورود مبادله در فامیل تناقض در آن رشد می‌کند. به‌دلیل رشد هرچه بیش‌تر اجتماعی‌شدن کار و منتج از آن غیرشخصی و گمنام‌شدن سلطه‌ی اجتماعی، همچنین اقتدارگرایی پدرسالارانه در فامیل نیز تضعیف می‌گردد. در این وضعیت «ایده‌آل - من»، یعنی استقلال اجتماعی «من» حال تنها در اقشار بالا و متوسط خرده‌بورژوازی که هر لحظه می‌توانند در رقابت، استقلال اجتماعی‌شان را از دست دهند، به زندگی ادامه می‌دهد. ترس شدید سقوط در طبقه‌ی کارگر و ایده‌آل خودمختاری شخصی این اقشار خودش را در بحران «من» و «ضعف - من» آنان بازتاب می‌سازد و در رفع این کمبود خواستار حفظ و نگهداری در بازتولید شرایط بورژوائی «من - ایده‌آل» و «من - رقابت‌گر» می‌شوند. در عمل روحیه‌ی کارفرمائی رقابت در سرمایه‌داری که به لحاظ اجتماعی - روانشناسانه در معنای توانائی به بازدهی معرفی می‌شود، بایستی عاملی گردد که در تقابل با «ضعف - من» رقابت را به یک عدم‌احساس نسبت به دیگران در توانائی به بازدهی در فرد استوار سازد تا این عامل فرد را در ترغیب به حفظ موقعیت اجتماعی‌اش یاری رساند. لکن «ضعف - من» در عصر سرمایه‌داری پیشرفته وابسته به این حقیقت می‌شود که دیگر این «من» آقا در خانه‌اش نیست و از دو جانب تهدید می‌شود: از طرفی صعود به جایگاه بالاتر

همواره مشکل‌تر و برعکس امکان سقوط تا سطح پرولتاریا همواره ممکن‌تر می‌گردد. از طرف دیگر جنبش‌های کارگری و رشد آن‌ها می‌توانند مالکیت خصوصی سرمایه‌داری را به زیر سؤال برند که به زبان روانشناسی «من» وابسته به مالکیت خصوصی این اقشار را با ترس سلب مالکیت «اخته» می‌سازد. چنین خصلت دوگانه که خود نتیجه‌ی مناسبات کالائی است، در این اقشار خودش را در تزلزل شخصیت «من» در انتخاب و تصمیم‌گیری آشکار می‌سازد.

فصل دوم

درباره‌ی آسیب‌شناسی سازمان کار سرمایه‌داری

۱ - آسیب‌شناسی صنعتی، نقطه‌ی کور تمام نظریه‌های بورژوازی راجع به بیماری

پیش از آن‌که به شرح آسیب‌های روانی منتج از تقسیم کار سرمایه‌دارانه بپردازم، مطرح می‌کنم که نظریه‌ی فلسفی هگل، یعنی اصلاح جامعه از طریق شناخت کمبودها در این سیستم را، روانشناسان بورژوا دربارهی سازمان کار اجتماعی دقیقاً به‌خدمت گرفته تا نظرات‌شان را به‌گونه‌ای طرح نمایند که اختلالات روانی - جسمانی به وجود آمده در این جامعه را امری خصوصی و یا فردی وی نشأت‌گرفته در فامیل قلمداد سازند تا گناه آن را به گردن کارگران و یا دیگر زحمت‌کشان سرشکن نمایند. در این نوع دیدگاه‌ها آسیب‌های وارد شده توسط موسسات کار، یا ندیده‌انگارده و یا ثانوی برآورد می‌شوند.

نظریه‌هایی چون «محیط‌زیست فرهنگ تکنیک صنعتی» بیماری‌های روانی - جسمانی را وابسته به محیط‌زیست تکنیک صنعتی و درجه‌ی رشد آن می‌کند و نارضایتی را وابسته به تکنیک و بنابراین تکنیک و قیودات برآمده از آن را مسئول نارضایتی‌ها می‌خواند و از این رو آگاهی فرد را به شناخت از کارکرد تکنیک و صنعت و درجه‌ی رشد آن در شرایط کنونی تا برآمدن تکنیک‌نوین که می‌تواند به این قیودات پایان دهد، محدود می‌سازد.

نظریه‌ی «تنش‌های نقش اجتماعی» سلامت روانی و حالات بیماری را محدود به وضعیت مشخص نقش اجتماعی هر فرد می‌کند تا سلامت جسمانی - روانی را تابع بارآوری کار قلمداد نماید. نظریه‌ی «کار از نظر روانی مختل شده» معتقد است که چون پدر در فامیل و در مقابل فرزندش مسئولیت دارد و باید که به وظائف پدرانه‌اش عمل کند، چنین رابطه‌ی فامیلی را فرزند به درون موسسات سرمایه‌داری می‌کشاند و به این فکر می‌رسد که موسسه‌ی سرمایه‌داری نیز چیزی را به او مدیون است و بدین طریق قادر می‌شود وجدانش را تسلی بخشد وقتی که از وظائف‌اش در ضمن کار قصور نماید و دچار احساس گناه هم نگردد. این نظریه به این نتیجه می‌رسد که با آگاه نمودن فرد از بار منفی که آوردن این‌گونه نظرات در موسسه ایجاد می‌کنند، می‌توان سلامت روانی را به او باز گرداند. روانشناسان در موسسات مدرن بیماری‌های روانی و به‌ویژه اختلالات و عدم هم‌خوانی را از اتمسفر غالب بر موسسه مشتق می‌گیرند و به مسئولین در موسسه پیشنهاد می‌کنند با بهبود اتمسفر موسسه می‌توانند به این اختلالات و عدم هم‌خوانی‌ها پاسخ دهند.

لاکن با تمام این توجیهات باز هم سازمان‌های بهداشت، مثلاً در آلمان، در آمار سالانه‌شان از روند رو به افزایش بیماری‌های روانی سخن می‌گویند و ۸۰٪ اخراج کارگران از کار

را عدم قابلیت اجتماعی آنان در مراد و سلوک با دیگران محسوب می‌کنند. یک چنین عدم قابلیت اجتماعی فرد در تماس با دیگران خودش را در سانه‌ها در ضمن کار، نارضایتی از شغل، اعتیاد به الکل، بیماری‌های روانی و غیره بروز می‌دهد. با چنین توجیه‌هایی در عمل سعی می‌شود رابطه‌ی ساختاری میان سازمان کار سرمایه‌داری و فقر روانی را بهیاری ارتباط مشروط در یک مورد مشخص، یعنی ارتباط میان «عوامل آسیب‌زای انفرادی در محل کار» را جانشین اختلال روانی حاصل از سازمان کار سرمایه‌دارانه نمایند و تصویر خوش‌نمائی را ارائه دهند که با آسیب‌شناسی ساختاری - صنعتی سرمایه‌داری هیچ رابطه‌ای ندارد.

۲ - تقسیم کار سرمایه‌دارانه و تقسیم فرد

روبین درکتایش «نظریه‌ی ارزش مارکس» سیر تکامل اندیشه‌ی بت‌وارگی کالائی نزد مارکس را از «خانواده‌ی مقدس» تا «فقر فلسفه» و از آنجا تا «نقد اقتصاد سیاسی» و سپس «سرمایه» دنبال می‌کند و نحوه‌ی شکل‌گیری این نظریه را بررسی می‌نماید و شرح می‌دهد که مارکس در «سرمایه» با طرح شکل ارزش، بت‌وارگی کالائی را در پیراسته‌ترین صورت‌اش مطرح نمود جائی‌که قانون ارزش با طرح شکل ارزش صورت علمی به خود گرفت. همین روند تکامل را می‌توان در عطف توجه به بیگانگی در اندیشه مارکس بررسی کرد که ابتداء در «دست‌نوشته‌های فلسفی - اقتصادی» مطرح می‌شود اما و الایش‌ترین مضمون این نظریه باز هم در «سرمایه» دیده می‌شود زمانی که مارکس بیگانگی را با تولید کالائی سرمایه‌داری و تحقق آن به صورت علم برجسته می‌سازد.

آنچه را که در این بخش به آن می‌پردازم و برای آن اهمیت قائل می‌شوم این واقعیت است که مارکس جوان در نظریه‌ی بیگانگی‌اش هم‌زمان طرح بنیادین یک نظریه‌ی راجع به بیماری و آسیب‌شناسی روانی و امراض منتج از روابط بیگانگی را نیز انکشاف می‌دهد. مارکس در «دست‌نوشته‌های فلسفی - اقتصادی» به‌طور جامع شرح می‌دهد که کارگر مدرن از کنش تولید، از محصول‌اش، از دیگر انسان‌ها و سرانجام از خویش‌اش خویشتن خویش‌اش بیگانه می‌گردد وقتی که کار اجباری او را با این کاستی‌ها مواجه می‌سازد. در همان نوشته در مورد بیگانگی کارگر مدرن نسبت به کارش می‌نویسد «خصلت بیگانه‌ی آن به‌وضوح در این واقعیت دیده می‌شود که به محض آن‌که الزامی فیزیکی یا الزام دیگری در کار نباشد، از کار کردن چون طاعون پرهیز می‌شود. کار خارجی، کاری که در آن آدمی خود را بیگانه می‌سازد، کاری است که با آن خود را قربانی می‌کند و به تباهی می‌کشاند.» [1].

کارگر در مواجه‌گشتن با نقصان رابطه‌ی واقعی با موضوع کارش همچنین با نقصان هویت منطبق با آن نیز روبرو می‌گردد. در این مورد مارکس شرح می‌دهد «نه در مورد سازمان کارشان و نه در محصولات آن کارگران اختیاری از خود ندارند - آنان جسمی هستند که توسط اراده‌ی بیگانه حکومت می‌شوند» [2]. در ادامه آن می‌نویسد «که کار واقعیت خویش را نه همچون هستی برای خویش، بلکه بسان هستی صرف برای دیگری و بنابراین همچون دیگربودنی صرف یا هستی دیگری در برابر خویش‌گشتن خویش وضع می‌کند. این فرایند واقعیت‌پذیری کار، همچنین فرایند واقعیت‌زدائی از کار است» [3]. و نتیجه می‌گیرد که «در اقتصاد بورژوائی - و در دوران تولید متناظر با آن - این و الایش تام و تمام جان

مایه‌ی درونی انسان، هم‌چون میان تهی‌شدنی تمام‌عیار پدیدار می‌شود. این شئی‌شدگی همه جاگیر هم‌چون بیگانگی تام و تمام و از هم دریدن همه‌ی هدف‌های معین یک جانبه، هم‌چون قربانی دادن برای هدفی در خود به قصد رسیدن به هدفی سراسر بیرون از خود. از این روست که جهان کودکنه‌ی باستان از یک سو هم‌چون جهانی والاتر پدیدار می‌شود؛ اما از سوی دیگر، جهانی‌ست که در آن هر چیز در پیکر و شکلی بسته و محدودیتی مفروض جست‌وجو می‌شود. این جهان، ارضای «خواهش‌ها» ست در مرتبه‌ای حقارت‌بار؛ در حالی که «روزگار» مدرن نارضائی یا آنچه به‌مثابه‌ی رضایت پدیدار می‌شود، امر عام است.» [4]

مارکس جوان کار مزدی را آشکارا با مفاهیم آسیب‌شناسی توصیف می‌کند امری که روانشناسی بورژوائی از جمله فرویدی از پذیرش آن یا تن می‌زنند و یا قدرت درک آن را ندارند و می‌نویسد «کار برای تولید کننده شعور است اما برای کارگران خرفتی و بی‌شعوری به بار می‌آورد» [5]. با توجه به نظرات مارکس می‌توان اظهار نمود که چون رابطه‌ی کارگر در مورد موضوع کارش هیچ‌گونه امر فعال و یا تملک نیست، لذا به یک ذات ناانسانی‌شده ذهنی همانند جسمی بدل می‌شود و چون رابطه‌اش نسبت به طبیعت و انسان هیچ‌گونه فعالیت آگاه و آزادانه نیست، خویشتن خویش‌اش را از دست می‌دهد و «غریزش» حیوانی می‌شوند «آنچه حیوانی است، انسانی می‌شود و آنچه که انسانی است حیوانی می‌شود.» [6] شالوده‌ی اجتماعی آسیب‌شناسی روان رنجوری بیگانگی انسان است و مارکس شرح می‌دهد «زندگی برای کارگر تنها وسیله کار می‌شود. ضمن کار کارگر هرگز کارگر نیست بنابراین، تنها حیوان کار است.» [7]

سرانجام مارکس در «سرمایه» تاریخ روند از خود بیگانگی انسان را که با تاریخ بیماری او این‌همان می‌باشد، برنما می‌سازد و شرح می‌دهد که ساحت آسیب‌شناسانه‌ی کار به لحاظ تاریخی در مقیاسی پدیدار می‌شود که با انکشاف کامل تولید کالائی، توانائی کار از شرایط تحقق‌اش جدا می‌گردد و روند اجتماعی، کار تابع روند ارزش‌افزائی سرمایه قرار می‌گیرد. مارکس می‌نویسد «وسائل تولید تبدیل به افزاری برای دوشیدن کار غیر می‌شود. این دیگر کارگر نیست که وسائل تولید را به‌کار می‌برد، بلکه وسائل تولیدند که کارگر را مورد استفاده قرار می‌دهند. به جای این‌که وسائل مزبور مانند عناصر مادی فعالیت بارآور کارگر مورد استفاده قرار گیرند، این وسائل وی را به منزله خمیرمایه روند حیاتی مخصوص خویش مصرف می‌کنند و پروسه حیاتی سرمایه فقط عبارت از حرکت وی به‌مثابه‌ی ارزشی است که خودارزش‌افزاء است.» [8]

با جدائی توانائی کار از شرایط تحقق‌اش هم‌چنین تولیدکنندگان از توانائی‌ها و نیروهای شئی‌یافته کیفی و موجود در محصولات‌شان جدا می‌شوند و جدائی نیروی کار از شخصیت کارگر و تبدیل آن به یک چیز، به یک برابر ایستا که مانند کالا در بازار به فروش می‌رود، در می‌آید. نیروی کار کارگر به‌عنوان نیروی آفرینش‌زای او، با جدا شدن‌اش از کارگر او را عقیم می‌سازد. آنچه را که فروید در روانشناسی فردی منسوب به خودش «عقده اختگی» می‌نامد و آن را منشاء تام و تمام پدیدارهای آسیب‌شناسی معرفی می‌کند در واقع چیزی جز خصلت اخته‌کننده‌ی کارمزدی نمی‌باشد. مارکس درباره‌ی کار مزدی شرح

می‌دهد «این فعالیت، فعالیت است مشقت‌بار، قدرتی تضعیف‌کننده، آفرینشی عقیم‌کننده که انرژی جسمانی و ذهنی کارگر یا در حقیقت زندگی شخصی‌اش را به فعالیت به ضد او، مستقل از او و بدون تعلق به او تبدیل می‌کند. ما در این‌جا شاهد از خود بیگانگی هستیم که مثلاً به شکل بیگانگی از اشیاء مشاهده کرده بودیم.» [9]

ترس از اختگی یا عقیم‌شدن، یعنی ترس جداشتن از نیروی کار، در واقع ترسی اجتماعی است که بازتاب فرایند آن اختگی در جامعه است که در محیط زیبای فامیل نیز نفوذ کرده است تا از همان دوران نوجوانی کارگر مزدی در آینده را از قوای آفریننده‌اش جدا سازد تا بتواند آن قوا را در برابرش همچون قدرت بیگانه استوار گرداند. مارکس می‌نویسد «نیروهای معنوی تولید بدان جهت از طرفی به مقیاس وسیع گسترش می‌یابند که از بسیاری جوانب دیگر نابود می‌شوند. آنچه را که جزءکاران از دست می‌دهند، در قطب مقابل آن‌ها که سرمایه است متمرکز می‌گردد. این خود محصول تقسیم کارمانوفاکتوری است که نیروی معنوی پروسه مادی تولید را مانند ویژگی بیگانه و قدرت حاکمه‌ای در برابر کارگران قرار می‌دهد.» [10]

تأثیر آسیب‌زای تقسیم کار توسعه‌یابنده در سرمایه‌داری را مارکس در گذار از تولید پیشه‌وری به تولید کارخانه‌ای این چنین توصیف می‌کند «حد معینی عقب‌ماندگی و پز مردگی روحی و بدنی از تقسیم کار جامعه به‌طور کلی جدائی‌ناپذیر است. ولی نظر به این‌که دوران مانوفاکتوری این تجربه اجتماعی رشته‌های کار را به مقیاس بزرگی توسعه می‌دهد و از طرف دیگر هم اوست که با تقسیم کار ویژه خویش ریشه حیاتی شخص را مورد حمله قرار می‌دهد، ناچاراً همین دوران است که برای نخستین بار زمینه مادی و هم موجبات فکری دردشناسی صنعتی را فراهم می‌سازد.» [11] در ادامه مارکس شرح می‌دهد که تابع‌شدن کارگر تحت فرامین تقسیم کار مانوفاکتوری تجزیه‌ی تمام ظرفیت‌ها و توانائی‌های مولدش را به همراه دارد، یعنی جزئی‌شدن ناهنجار کلیه‌ی ساختار نیازها و سائق‌های او و می‌نویسد «مانوفاکتور کارگر را به صورت مسخ‌شده‌ای معلول می‌کند و در حالی که مهارت جزئی وی را، همانند آنچه در گرم‌خانه عمل می‌شود، مصنوعاً تقویت می‌نماید، جهانی از غرایز و استعدادهای بارآور وی را می‌کشد، همچنان که در ایالات لاپلاتا حیوانی را فقط برای این که پوست یا چربی‌اش را به‌چنگ آورند، می‌کشند، نه تنها کارهای جزء بین افراد مختلفه تقسیم می‌گردد، بلکه خود فرد نیز قطعه قطعه شده به مهره‌ی خودکار یک کار جزئی بدل می‌شود و بدین طریق افسانه بی‌مزه منه تیوس آگریپا که انسانی را به‌مثابه جزء ساده‌ای از پیکر خویش نمایش می‌دهد، تحقق پیدا می‌کند.» [12]

سرانجام نظام تقسیم کار در سرمایه‌داری در شکل جزئی کردن و به اجزاء ساده بدل نمودن عناصر عینی و ذهنی کار، فرایند کار را هرچه بیش‌تر به نحوی متحرک می‌نماید که تقسیم کار در این نظام هر روند کار و زندگی واحد و اندامند را از هم می‌گسلاند و به عناصرشان تجزیه می‌کند تا بتواند توسط روشنفکران و متخصصان بورژوازی این کارکردهای مصنوعاً جزء‌جزء شده و لاکن به لحاظ روانی تأثیرگذار را در به اصطلاح عقلانی‌ترین شیوه و به شکلی هم‌خوان از نو برقرار نماید. اما این شکل عقلانیت دادن به کارکردهای جزء‌جزء شده ضرورتاً نتیجه‌ای را به دنبال دارند، جایی که هرکدام از آن‌ها خویشتن خود

را مستقل می‌سازد و گرایش می‌یابد خودش را خودمختار و آزاد از سایر کارکردهای جزء اجتماعی، لکن برحسب منطق خاص خودش، این شکل از انکشاف را تداوم بخشد.

به میزانی که وحدت یک‌پارچه‌ی کار و زندگی را شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مختل می‌سازد، همچنین وحدت یک‌پارچه‌ی فرد کارگر نیز به تباهی کشانده می‌شود و فرد کارگر نیز خودش دو پاره می‌شود، به گونه‌ای که در چارچوب دستگاه روانی او یک تقسیم شبیه به تقسیم کار به اصطلاح عقلانی همانند آنچه در کارخانه وجود دارد، خودش را بازتولید می‌کند، یعنی فروکاستن تمامیت جسمی - روانی‌اش به اجرای کارکردهای جزء، منفرد و منزوی در روان‌اش ضمن آن‌که کار- جزء صنعتی (همچنین اداری) هرچه بیش‌تر خودش را به سمت درون جهت می‌دهد و تفکر و حسیات کارگر جزء‌شده را تسخیر می‌کند تا افسانه‌ی سیزیف را، اما این بار به‌طور واقعی، به نمایش درآورد. فقر روانی «من» تضعیف شده و بیمار کارگر، به معنای فقر روانی‌اش در به‌کارگیری انرژی‌های سائق و متحرک و تواناساختن آن‌ها نسبت به موضوع کارش، در واقع بازتاب فقر کارگر در به‌کارگیری نیروهای مولد فردی‌اش می‌باشد که توسط فرامین سرمایه‌مشرط شده‌اند. مارکس در این‌باره می‌نویسد «در تولید کارگاهی، نیروی مولد اجتماعی کارگر جمعی و از این رو سرمایه، از طریق تحلیل رفتن نیروی مولد فردی کارگر رشد می‌کند.» [13] بدین ترتیب علت واقعی و مادی آسیب‌شناسی منتج از روزمره‌گی عادات به کار در سرمایه‌داری را که روانشناسی‌اش آن را توجیه می‌کند، می‌باید در آسیب‌شناسی تولید صنعتی و کارکرد اداری‌اش واکاوی کرد.

یکی از عوامل عمده‌ی آسیب‌شناسی صنعتی در عدم مطلوبیت رو به رشد در عرصه‌های کار، رشد صنعت و هرچه بیش‌تر ساده‌گشتن کار می‌باشد که بازتاب آن در شعور کارگر به لحاظ روانی به یک واپس‌گرایی منجر می‌گردد. کاربرد صنعت که کار اجباری و تکرار ساده‌ی آن را بر کارگر تحمیل می‌کند، این ساده‌سازی کار، خودش را در تمام سطوح روحی و روانی کارگر گسترش می‌دهد و حالتی از هشیاری و نیمه‌هشیاری را در او دامن می‌زند که مانع تکامل کارکردهای «من» واقعی‌اش (تامل، تفکر، تعمق، توانائی و رشد استعدادها) در به کار بستن آن‌ها در سه وجه عشق، یعنی عشق به خودش، عشق به دیگر انسان‌ها و عشق به طبیعت، می‌گردند. به‌عنوان مثال کار در کنار نوار زنجیره‌ای برای زنان که وادار می‌شوند کارهای یک‌نواخت را با دقتی استثنائی انجام دهند که آسیب‌های جسمانی و روانی را همراه دارند، رسولان سرمایه‌داری انجام این نوع کارها را به‌عنوان فضیلتی ویژه برای زنان به شمار می‌آورند و صبر و بردباری آنان را در تمجیدی دروغین توجیه می‌سازند تا انتزاع دقت در روندهای تفکر که با مستقل شدن فعالیت روانی هم‌پا می‌شوند و به عامل تعیین‌کننده در آسیب‌شناسی صنعتی مبدل می‌شوند را ندیده انگارند. بدیهی است که رسولان سرمایه‌داری در توجیه روانشناسانه‌ی این نوع کارها و سرپوش گذاردن به کارکردشان در صنعت و تبرئه کار در کارخانه، هر نوع بیماری روانی را به گذشته‌ی کارگر، مثلاً سرکوبی در دوران کودکی و یا «ضعف - من» کارگر در مواجهه با واقعیت، فرافکن می‌کنند حال آن‌که به قول مارکس کار بیگانه و روزمره‌شده و به شکل کار- جزء درآمده، هستی واقعی یگانه‌ی کارگر را به‌مثابه‌ی کار- جزء محرک می‌کند و با این عمل واپس‌گرایی را در او دامن می‌زند که مارکس این واپس‌گرایی را این‌گونه توصیف

می‌نماید «از ماشین‌ساز سوء استفاده می‌شود تا فرد کارگر را از لطیف‌ترین دوران کودکی به جزئی از ماشین جزء تبدیل نمایند. از این راه نه تنها هزینه‌های تجدید تولید خود کارگر به حد شایان اهمیتی تقلیل می‌یابد، بلکه در عین حال وابستگی اضطراری وی را به مجموع کارخانه و بنابراین به سرمایه‌دار تکمیل می‌کند. در این‌جا نیز مانند همه‌جا باید بین افزایش بارآوری ناشی از ترقی پروسه اجتماعی تولید و آن افزایش بارآوری که ناشی از بهره‌کشی سرمایه‌داری از این ترقی است، فرق گذاشت. در مانوفاکتور و صنایع پیشه‌وری، کارگر کارافزار را در خدمت خود می‌گیرد ولی در کارخانه وی خود به خدمت ماشین در می‌آید. در مورد اول حرکت وسیله کار از ناحیه اوست ولی در مورد دوم خود او باید به دنبال حرکت وسیله کار برود. در مانوفاکتور کارگران اعضاء مکانیسم زنده‌ای هستند. در کارخانه مکانیسم مرده‌ای مستقل وجود دارد که آن‌ها را مانند اجزاء زنده خویش در خود فرو می‌برد.» [14] و سپس ادامه می‌دهد «هر تولید سرمایه‌داری از آن جهت که تنها پروسه کار نیست، بلکه در عین حال پروسه ارزش‌افزایی سرمایه است، دارای این خصوصیت است که نه تنها کارگر بر شرایط کار مسلط نیست، بلکه بعکس این شرایط بر کارگر تسلط دارند. ولی این واژگونه‌شدن نقش‌ها با ماشین‌ساز واقعی فنی محسوسی به دست می‌آورد. وسیله‌ی کار که تبدیل به اوتوماتی شده است، طی پروسه کار د برابر خود کارگر به صورت سرمایه، به صورت کار مرده‌ای در می‌آید که بر نیروی زنده‌ی کار استیلا یافته و آن را می‌مکد.» [15]

انفکاک، استقلال، انتزاع و وازنش فعالیت واقعی تا مرز یک حداقل ضروری برای کار- جزء، ذات آسیب‌شناسی صنعت را شالوده‌ریزی می‌کند. بنابراین تاثیر واپس‌گرایانه و آسیب‌زای کار با ماشین‌های خودکار، کلیه‌ی توهمات روانشناسی در مورد «قدرت - من» و یا به نظر فروید «هرجا که نهاد است، باید من شود» را به باد فنا می‌دهد. تا زمانی که تنها در سطح توصیف از «قدرت - من» صحبت شود و علت واقعی «ضعف - من»، یعنی شیوه‌ی کار سرمایه‌دارانه با ماشین‌ها، را به‌عنوان عامل بیمارزای که مانع از قدرت گرفتن «من» واقعی می‌باشد در نظر نگیریم، «قدرت - من» در سطح توصیف همواره «قدرت - من» واقعی را وازنش می‌نماید.

۳- تشدید آهنگ کار و افزایش بیماری‌های کارکردی

امروزه دیگر رسولان مدافع سرمایه‌داری منکر نرخ رو به رشد بیماری‌های کارکردی میان کارگران نمی‌باشند، اما راجع به عامل واقعی آن‌که چیزی جز بالابری رشد نرخ سود نیست، سکوت می‌کنند. در دوران سوم انقلاب صنعتی که به‌ویژه کارها از دیدگاه کارگران هرچه بیش‌تر ساده‌تر و یکنواخت‌تر و بدین خاطر برای اعصاب تحمل‌ناپذیرتر شده‌اند و به دنبال آن کار ی‌دی کم‌تر و کار فکری در تولید صنعتی افزایش می‌یابد، بدین‌سان محور بازدهی کار به طور روزافزونی از عرصه‌ی کار فیزیکی به عرصه‌ی کار کارکردی منتقل می‌شود. اما این نوع مطلوبیت کار فکری نظام‌یافته در ماشین‌ها، زندگی کارگران را به صورتی یکنواخت در می‌آورد و تمامی خودانگیختگی آنان را به حاشیه‌نشینی محکوم می‌سازد ضمن آن‌که کارگران را تحت کنترل ماشین‌ها در می‌آورد. آسان‌گشتن کار به لحاظ بدنی هم‌زمان با تهی‌شدن محتوای کار همراه است و مارکس ضایعات برآمده از آن را چنین شرح می‌دهد «کار مکانیکی در عین این‌که دستگاه عصبی را بی‌اندازه خسته می‌کند، مانع

حرکات متنوع عضلات است، و هرگونه فعالیت آزاد جسمانی و روحی را متوقف می‌سازد. همین آسان‌شدن کار وسیله شکنجه می‌شود، زیرا ماشین کارگر را آزاد نمی‌کند، بلکه کارش را بی‌محتوا می‌سازد» [16]، و در تائید این واقعیت کارگران ماشین‌سازی در دیترویت آمریکا اظهار کردند که در کارخانه‌های جدید، ماشین‌ها ما را کنترل می‌کنند و کار به صورت شکنجه درآمده است.

جانشین‌سازی روزافزون کار فکری صنعتی به جای کار دستی صنعتی و شتاب دادن به گسترش‌یابی شرایط توانائی‌ها در عرصه‌ی کار، این نوع تغییرات ساختاری در روند تولید، حداقل در جوامع پیشرفته صنعتی؛ را باید عامل اساسی در جابه‌جائی بیماری‌های ارگانی به بیماری‌های کارکردی برآورد نمود. یعنی آزادسازی نیروی کار از فعالیت عضلانی لاکن در مقابل تحمیل به آن از طریق فشار به اعصاب که می‌توان این تحمیل به اعصاب را در نوبت کاری در کارخانه و در کمبود رابطه‌ی اجتماعی در درون فامیل نشان داد، بدین‌سان که وقتی پدر به خانه می‌آید فرزندان‌اش در خوابند و وقتی فرزندان خانه را ترک می‌کنند، پدر آنان در خواب است.

تولید با ماشین‌های خودکار که کنترل‌کننده کارگر نیز می‌باشند، در واقع به کارگر تحمیل می‌سازند که در مدت زمان معین چه مقدار کالا را باید تولید نماید و بدین طریق کارگر را دو بار به ترس دچار می‌سازند؛ نخست، ترس از این‌که در مدت زمان معین شده قادر نگردد مقدار کالای تعیین‌شده را تولید نماید. دوم، ترس از موفقیت در اجرای این امر توسط تمام کارگران، که آیا سرمایه‌دار را راغب نمی‌سازد تا زمان تولید کالاها را تقلیل دهد و لذا کار بیش‌تری را از آنان خواستار شود؟ این دو نوع ترس که نتیجه‌ی وابسته‌کردن کارگران به فرامین ماشین‌ها می‌باشند، در عمل بیماری‌های روانی را در زمان و به مقیاس وسیع میان کارگران دامن می‌زنند که خودشان را در سانحه‌های رو به افزایش حین کار آشکار می‌نمایند. در کنار این نوع ترس‌ها لاکن ترس از بیکاری، ترسی اجتماعی‌شده، که خودش را در نشانگان بیماری‌های کارکردی باز نمود می‌سازد را بایستی عامل عمده‌ای در پیدایش بیماری‌های روانی در اشکال مختلف روان رنجوری به شمار آورد که در بحران‌های سرمایه‌داری تأثیرات بس بسیار وخیمی را به بار می‌آورد.

با استیلای نئولیبرالیسم در جهان سرمایه‌داری و در روند خصوصی‌سازی که با کاهش و یا حذف قوانین حمایتی و تضعیف اتحادیه‌های کارگری همراه شد، این شکل جدید در اقتصاد سرمایه‌داری قادر گشت نیروی کار کارگران را به‌عنوان امری مثبت و درونی در اختیار سرمایه‌قرار دهد و با حفظ شیوه‌های پیشین ارزش‌افزائی و ارزش‌آفرینی (تشدید آهنگ کار، ارزان‌ساختن سرمایه ثابت و نیروی کار، تسریع کردن بازتولید سرمایه و جنگ و بیماری) هم‌چنین نیروی کار را هرچه پرقدرت‌تر و به خاطر نیاز بازار آن‌گونه سمت دهد تا قادر شود اهداف خصوصی‌سازی را با مقاومت کمتری عملی گرداند. برای دستیابی به این اهداف طبق نظرات آقای همایون ایوانی نئولیبرالیسم مجبور گشت:

1 - نیروی کار را برای نیاز بازار در سال‌های که دارنده‌اش شاغل است، به تجربه از مشاغل متعددی خود دهد، یعنی ریشه‌کنی تجربیات شغلی.

2 - در فراگیری مشاغل جدید نیروی کار باید به دنبال آموزش‌های ارائه‌شده از جانب بازار کار باشد، یعنی ریشه‌کنی تخصص.

3 - نیروی کار باید قادر باشد که محل زندگی‌اش را به خاطر حفظ شغل‌اش تغییر دهد، یعنی ریشه‌کنی از محیط اجتماعی در محل کار و زندگی.

4 - نیروی کار بایستی برای تغییر محل کار و کارفرمایش، آن هم در چرخش‌های زمانی بین دو تا پنج سال آمادگی پیدا کند، یعنی ریشه‌کنی ارتباطات با سایر شاغلین در اثر تماس و ارتباط دراز مدت.

از آن‌جا که در شرایط کنونی صنایع ذیل: 1 - صنایع دارویی 2 - صنایع پزشکی 3 - صنایع بیوتکنولوژی 4 - صنایع الکترونیک 5 - صنایع ارتباطی 6 - صنایع فضایی نقش عمده را در تولید و بازتولید سرمایه‌داری ایفاء می‌کنند، شرایط تعیین‌کننده در آن‌ها بی‌تاثیر بر نیروی کار مورد نیازشان نمی‌باشند. گردانندگان این صنایع با ایجاد شرایط لازم آموزشی در تابع‌سازی نیروی کار کوشا می‌شوند با تحریف واقعیت اهداف آموزشی، پتانسیل مقاومتی نیروی کار را کاهش دهند و فرد کارگر را به جای آن‌که خودش را سوژه - ابژه تلقی کند، توسط چنین آموزشی هرچه بیش‌تر در شکل ابژه‌ای همانند نرم‌افزاری در رایانه درآورند تا با پنهان‌ماندن فرایند استثمار، کارگر درونی‌ساختن این فرایند را از طریق نظام ایدئولوژیکی حاکم بر جامعه به‌مثابه آگاهی‌اش پذیرا شود.

بنابراین تا زمانی که کارگران آگاه به خصوصیات تولید صنعتی و آسیب‌های حاصل از آن نگردند، ارگان‌های آنان چون قلب، معده و اعصاب در برابر استثمار صنعتی که به آن‌ها تحمیل می‌شوند، دست به شورش می‌زنند که در اشکال گوناگون بیماری‌های جسمانی - روانی خودشان را بروز می‌دهند. تا زمانی که کارگران نظام سرمایه‌داری را مسئول بیماری‌هایشان به حساب نیاورند، به علل گوناگون، از جمله در اعتماد به گفته‌های رسولان حافظ این نظام در حوزه روانشناسی که کوشایند تا کارگران را متقاعد سازند علل بیماری‌هایشان را خارج از محیط کار جست‌وجو نمایند تا بدین ترتیب مبارزه طبقاتی را در این حوزه بسیار مهم و تعیین‌کننده وازنش نمایند، مبارزه طبقاتی حال در این حوزه خودش را در اشکال زیرزمینی جسمانی چون شورش قلب و معده و یا روحی - روانی همچون روان رنجوری‌ها آشکار می‌سازد، یعنی در اشکال ناخودآگاه و در شورش‌های خود - تخریب‌گرایانه. به قول مارکس تا زمانی که کارگر جزء - صنعتی و اداری اجازه می‌دهد که او به‌عنوان «پاره‌ی صرف جسم‌اش تحقق یابد»، پاره‌های جسم او حال به جای خود کارگر دست به شورش می‌زنند و منازعه طبقاتی وازنش‌شده را جسمانی می‌سازند که اشکال ناآگاهانه و خود تخریبی را به خود می‌گیرند و او را بیمار می‌سازند.

4 - ارزش‌افزایی و بذری بیماری

متذکر شدم که سیستم بهداشت در سرمایه‌داری رشد رو به افزایش بیماری‌های کارکردی صنعتی و اداری را انکار نمی‌کند، بلکه وجود این نوع بیماری‌ها را به شاخه‌ای سودآوری برای سرمایه‌داران مبدل می‌سازد و وجود بیماری‌ها را تابع دو اصل در سیستم بهداشت می‌نماید: نخست، با قلمداد کردن این جامعه به‌عنوان جامعه‌ای سالم و کار در کارخانه

به‌مثابه‌ی کاری نشاط‌آور و سلامت‌بخش، قادر می‌شود بیماری‌های حاصل از کارکردهای صنعت و اداری را شخصی و فردی برآورد نماید. دوم، وجود بیماری‌ها را به یک شاخه سودآور مبدل می‌نماید تا بدین ترتیب نه به نیاز نیروی کار آسیب‌دیده، بلکه احتیاج سرمایه‌دار به سود را در سیستم بهداشت حاکم نماید. نظام بهداشت در سرمایه‌داری بنا بر چنین پیش‌فرض‌ها تنها وظیفه‌اش را در دست‌کاری و مرمت نیروی کار آسیب‌دیده و بازگشت مجدد نیروی کار به محیط کار ارزیابی می‌کند. لذا خدمات بهداشتی، چه دولتی و یا خصوصی، نه از دیدگاه عشق به انسان، ولی تحت لوای ایدئولوژی تزئین‌یافته انسان‌دوستی، توزیع‌کننده‌ی ارزش‌افزائی توسط بذر بیماری بین شاخه‌های مختلف صنعت، به ویژه صنایع شیمی و داروسازی می‌شود.

در این نظام بیمار به‌مثابه‌ی مصرف‌کننده‌ی مواد داروئی مورد استثمار شاخه‌های مختلف صنعت قرار می‌گیرد و انسان کارورز به‌عنوان انسان سالم در اداره و کارخانه و یا بیمار در بیمارستان‌ها و یا آسایشگاه‌ها وسیله‌ای برای اهداف اقتصادی سرمایه‌داران می‌شوند، جایی که رشد دو شاخه صنعت داروسازی و شیمی رابطه‌ی مستقیم با روند افزایش هرچه بیش‌تر بیمارشدن کارگران و بیمارشدن بیش‌تر کارگران پیدا می‌کند. می‌توان دقیقاً ثابت نمود که نرخ سود در این دو شاخه با بالاگیری بیماری‌های کارکردی روبه رشد دارد و شاید بتوان ادعان نمود که از نیروی کار بیمار شده همان مقدار سود می‌توان به دست آورد که از نیروی کار سالم، جایی که نرخ سود رشدیابنده در این دو شاخه، موسسات صنعتی چون بوش و یا زیمنس را که دیگر نمی‌توان این موسسات را در اعداد خدمات پزشکی برای انسان قرارداد، وادار ساخت در این شاخه‌ها سرمایه‌گذاری کنند و مثلاً زیمنس ۳۰٪ اوراق بهادار سازمان‌های بهداشتی را در سال ۱۹۷۰ خریداری می‌کند که ثمره‌ی آن در صنعت پزشکی در سال ۲۰۱۷ در «تصویربرداری تشخیصی» بالاترین رتبه در جهان را از آن خود می‌سازد و یا بازار فروش دارو در سال ۲۰۲۰ به ۱،۲۷ تریلیون دلار می‌رسد. [17]. حال اگر به این ارقام سود حاصل از فروش سلاح‌های جنگی را نیز اضافه نماییم، که مثلاً در سال ۲۰۲۰ در آلمان فروش سلاح‌ها به مبلغ ۱۱ میلیارد یورو رسید، ملاحظه خواهیم کرد که بیماری و جنگ برای سرمایه‌داران واقعا نعمت می‌باشد.

۵ - روان‌پریشی - فرار از کارمزدی

درباره‌ی خصلت طبقاتی بیماری‌های روانی

تاویل‌ها و نظریه‌های کلی مربوط به طبقات و اقشار تا آن حدی بیان حقیقت‌اند که چون حقایق عام، جامعه‌ی تولیدکنندگان کالائی را بازتاب می‌کنند. اما به مجردی که این تاویل‌ها و نظریات در ارتباط با جایگاه و نقش افراد و انکشاف سائق در منش آنان و جایگاه طبقاتی‌شان، یعنی رابطه‌ی افراد نسبت به وسائل تولید و مناسبات مربوط به آن و در این جامعه با توجه به منطق ویژه و موضوع ویژه‌اش مطرح گردند، تاویل‌ها و نظریه‌ها به‌عنوان بیان حقایق کلی کاربرد اجتماعی‌شان را از دست می‌دهند و عملاً با اتکاء به منطق ویژه جاری در این جامعه می‌توان بالاگیری یک نوع بیماری روانی را در یک طبقه و یا قشر در قیاس با دیگر طبقات و یا اقشار مستدل نمود.

در شناخت بیماری‌های روانی و به یاری منطق ویژه و موضوع ویژه این جامعه باید ابتدا روشن سازیم مظلومان از نقش اجتماعی و جایگاه اجتماعی انسان‌ها در هستی و پایداری در این جامعه چیست تا قادر شویم اثبات نمائیم چرا و به کدامین دلایل نقش افراد و جایگاه اجتماعی‌شان برهم منطبق نمی‌باشند و دقیقاً چرا این عدم همخوانی میان نقش و جایگاه اجتماعی آنان از منظر روانشناسی به گرایش‌های روانی و بیماری روانی گونه‌گونی منجر می‌گردد و چرا بیماری‌های روانی رایج بین سرمایه‌داران، مثلاً خودشیفتگی، با بیماری‌های روانی رایج بین کارگران متفاوت می‌باشند.

اگر نقش اجتماعی انسان را کار برای تولید و بازتولید زیست خود و سایر انسان‌ها ارزیابی کنیم، می‌تواند این نقش اجتماعی خالی از روابط استثماری و سلطه هم انجام‌پذیر باشد، امری که می‌تواند پیش‌شرط روابط عاری از استثمار و سلطه را به طرح تاریخی چشم‌انداز از جامعه‌ی سوسالیستی مارکسی مبدل گرداند.

با توجه به منطق ویژه در جامعه‌ی سرمایه‌داری و قبول آن به‌عنوان موضوع ویژه‌ی اکنون و این‌جا، جامعه‌ای که در آن کارگران از وسائل تولید جدا و محروم شده‌اند، زمانی قادرند شرایط زیست خودشان و دیگران را تامین نمایند که به واسطه‌ی یک میانجی، سرمایه‌داران، که مالکان وسائل تولیدند، اجازه‌ی ارتباط با این وسائل را به دست آورند. به این دلیل در این جامعه جایگاه کارگران را به‌عنوان تولیدکنندگان ارزش اضافی باید در مناسبات استثماری جستجو کرد که مشخصه‌ی این جامعه است که این جایگاه را رابطه‌ی ویژه‌ی استثمار به کارگران حقه می‌کند. از جانب دیگر چون سرمایه‌داران به‌مثابه‌ی مالکان وسائل تولید و به‌عنوان میانجی تولید به کارگران اجازه کار با این وسائل را ممکن می‌گردانند، آنان نیز دارای جایگاه مشخصی در سوخت‌وساز اجتماعی این جامعه به دست می‌آورند که هستی واقعی این جایگاه اجتماعی از روابط استثماری ویژه در این جامعه، یعنی خرید نیروی کار به‌عنوان یک کالا، منتج می‌شود. به بیان دیگر نقش اجتماعی کارگران به علت محرومیت‌شان از وسائل تولید از جایگاه اجتماعی‌شان متمایز است و عملاً این جایگاه اجتماعی به نقش آنان تحمیل شده است و لذا نقش آنان در زیست خودشان و دیگران واقعی است که در یک جایگاه اجتماعی قلب شده است، برعکس نقش سرمایه‌داران به دلیل روابط استثماری است که فعلیت می‌یابد و به‌مثابه‌ی مالکان وسائل تولید نقش آنان ناشی از جایگاه اجتماعی‌شان می‌باشد و دقیقاً این قلب واقعیت آنان را قادر می‌سازد تا جایگاه اجتماعی‌شان را به جای نقش اجتماعی‌شان جازنند.

عدم آگاهی کارگران به کاربرد نقش و جایگاه اجتماعی خودشان و سرمایه‌داران از منظر روانشناسی به دو کارکرد مهم اجتماعی ره می‌برد که همواره این دو کارکرد به طرق گوناگون مانع از آگاهی کارگران در شناخت از آن‌ها می‌شوند. این دو کارکرد عبارتند از: ۱ - منش اجتماعی و ۲ - ناخودآگاه اجتماعی.

۱ - منش اجتماعی؛ آن را عاملی می‌نامیم که توان‌مندی‌های کارگران را به گونه‌ای شکل می‌دهد که رفتارشان مبتنی بر شالوده‌ی تصمیم‌گیری آگاهانه‌شان نباشد تا امکان گزینش الگویی دیگر و یا سرکشی از الگوی جامعه‌ی سرمایه‌داری را هرگز به دست نیآورند. چنین عاملی منش کارگران را در تنگنای ناگزیری از الگوی جامعه‌ی سرمایه‌داری، آن

جامعه را در نظر کارگران مناسب و مفید متجلی می‌سازد تا آنان را با فعالیت هم‌ساز قادر به برآورده ساختن نیازمندی‌های این جامعه گرداند که به لحاظ سیاسی و به‌ویژه توجیهات تئوریک سوسیال دمکرات‌ها به‌عنوان هم‌زیستی طبقاتی به خود شکل داد. یک چنین منش اجتماعی که توان‌مندی کارگران را در چارچوب این جامعه و به قصد تداوم کارمزدی قالب‌بندی می‌کند و آن را به جریان می‌اندازد و هستی مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه را به‌مثابه‌ی تابویی قابل‌پذیرش در این منش جا می‌اندازد، نه تنها کارگران را وادار به احترام نسبت به این تابو و فرامین آن می‌سازد، بلکه به این توهم در بین آنان هم دامن می‌زند که این سرمایه‌داران‌اند که امکان زیست‌شان را فراهم می‌نمایند و زندگی‌شان را تامین می‌گردانند. در یک چنین بینش چون جایگاه سرمایه‌داران پنهان می‌ماند، می‌تواند آن جایگاه در شکل پدر – نماد دلسوز برای کارگران به‌مثابه‌ی نقش اجتماعی آنان جاافتد و بدین طریق سود سرمایه‌داران را به قول مثل معروف «از شیر مادر هم حلال‌تر» مورد قبول کارگران سازد.

۲ – ناخودآگاه اجتماعی؛ منظور آن حوزه‌هایی از واژن‌هایند که درباره‌ی اکثریت کارگران صدق می‌کنند زمانی که قرار باشد جامعه‌ی سرمایه‌داری با تضادهای ویژه و گوناگون‌اش عمل‌کردی موفقیت‌آمیز داشته باشد. کاربرد ناخودآگاه اجتماعی در عمل پذیراندن حقایق عام و انتزاعی منتجه از کار سرمایه‌دارانه از جمله کار مزدی می‌باشد که شکل ارزش آن را در تصور شاعرانه‌ی برابری شانس‌ها القاء می‌کند با این منظور که هر کسی می‌تواند در این جامعه با کد یمین و عرق جبین به درجات بالاتر اجتماعی ارتقاء یابد. بنابراین کاربرد ناخودآگاه اجتماعی بایستی قادر شود مثلاً دموکراسی بورژوائی را مدافع حقوق همه‌ی اقشار و طبقات از جمله طبقه‌ی کارگر جلوه دهد و کارگران نیز باید این دموکراسی را به‌عنوان عامل وحدت‌بخش ملی پذیرا شوند جایی که قبول این ایدئولوژی؛ بورژوازی را قادر می‌سازد تا کارگران را صرفاً در کارهای روزمره‌شان غرقه گرداند.

اگر به تاریخ روانشناسی نظر افکنیم و نظریات دو شخصیت برجسته در آن، یعنی فروید و آدلر را مورد نظر قرار دهیم، ملاحظه خواهیم کرد که این دو شخصیت در بررسی‌های بالینی‌شان عمدتاً در بالاگیری بیماری‌های روانی دو شکل را وجه غالب میان اقشار به شمار آوردند. در حالی که فروید در روانکاوی بیماران خود، خودشیفتگی را وجه غالب می‌خواند، اما آدلر عقده‌ی خودکم‌بینی را عمده می‌نماید. لکن چرا؟ از طرفی بیماران روانی را که فروید روانکاوی می‌کرد، متعلق به طبقه‌ی سرمایه‌داران و یا اقشار بالا و ثروت‌مند خرده‌بورژوا بودند که قدرت تقبل اجرت فروید را داشتند زیرا فروید به این عقیده بود که نبایستی روانکاو بدون اجرت کسی را روانکاوی کند و لذا روانکاو را از روانکاوی افرادی که توانائی پرداخت اجرت را نداشتند، منع می‌کرد. به‌اضافه معتقد بود بیمار روانی باید از حد متعارفی سواد برخوردار باشد و بتواند گرفتاری‌اش را به زبان روشن بیان دارد و بدین خاطر از روانکاوی افراد بی‌سواد خودداری می‌کرد. بدین دلایل او با افرادی سر و کار پیدا کرد که در بررسی‌های بالینی‌اش آن چه را که به‌مثابه‌ی نشانگان بیماری در آنان تشخیص داد، یعنی به‌طور عمده خودشیفتگی، خود نشانه‌ی غالب در هستی طبقاتی و قشری اجتماعی آنان بود. از طرف دیگر بیش‌ترین افراد روانکاوی شده از جانب آدلر افرادی متعلق به اقشار پائین خرده‌بورژواها، مادون پرولتاریا و یا لومپن‌ها بودند که

سرانجام در بررسی‌های بالینی‌اش نشانگان عمده در بین آنان را عقده‌ی خودکم‌بینی برآورد کرد. این دو نشانگان بیماری‌های روانی به‌طور کلی روشن‌گر نقش و جایگاه این طبقات و اقشار در این جامعه‌اند. ناگفته نماند که از این نتایج نبایستی این برداشت را استنتاج نمود که فروید اهمیتی برای عقده خودکم‌بینی و یا آدلر برای خودشیفتگی قائل نبودند، بلکه خواستم روشن‌نمایم پراتیک ویژه‌ی هریک از این دو شخصیت، آنان را به طرح این دیدگاه‌ها وادار کرد.

روانشناسی را می‌توان برحسب دیالکتیک میان مضمون اجتماعی امیال و آرزوها و رابطه‌اش با طبقات و اقشار مشخص در جامعه به گونه‌ای عینی تعریف کرد. در عمل اصل واقعیت روانشناسی بورژوائی، منازعه میان ارضاء آرزوها و نفی‌های از نظر اجتماعی هنجار شده که چیزی جز بازتاب شکل ارزش نیست، را درک نمی‌کند. شکل ارزش به‌عنوان انتزاع واقعی، نیروهای روانی را وابسته به خودش می‌سازد و در تحلیل نهائی بازتاب‌کننده‌ی مناسبات نیروهای اجتماعی می‌شود و چون روانشناسی بورژوائی از پذیرش این انتزاع تن می‌زند، به درک قانون ارزش واقف نمی‌شود. لذا بروز خودشیفتگی به‌عنوان وجه غالب بیماری روانی میان سرمایه‌داران با توجه به نقش و جایگاه اجتماعی‌شان که در رقب‌شرح آن آمد، بیانگر وابستگی آنان به مالکیت خصوصی سرمایه‌داری است که در شعورشان مسئولیت فراهم‌آوردن معاش زیست برای همگان و مسئول زندگی انسان‌ها را تداعی می‌سازد تا نقش قلب شده‌اشان را واقعی به‌پندارند. از طرفی این نقش دروغین، شأن آنان را فرای افراد متعلق به سایر طبقات قرار می‌دهد و به‌طور کلی نزد آنان به تولید خود شیفتگی ره می‌برد. از طرف دیگر سرمایه‌داران هر اعتراض در نفی یا کم‌اهمیت جلوه‌دادن مالکیت خصوصی را بدون هیچ‌گونه احساس شرم و احساس گناه با پرخاشگری علنی، یعنی اعمال زور، پاسخ می‌دهند جائی که الغاء مالکیت خصوصی را به‌مثابه‌ی اختگی طبقاتی‌شان در آفرینش زیست برای همگان احساس می‌کنند، زیرا اقتصاد سیاسی قادرگشته است این فرایند را در تفکر سرمایه‌داران به‌طور واقعی ظاهر سازد «اقتصاد سیاسی، مالکیت مقدس را واقعی می‌داند، چراکه فرایند تولید مادی این وارونگی واقعیت را به صورت واقعیت در برابر اقتصاد سیاسی نهاده است. پس، از نظر اقتصاد سیاسی (بورژوائی) نفی مالکیت، به‌مثابه‌ی نفی قاموس بشری، نفی فطرت انسانی است.» [18]

اما کارگر به فرزنداش از همان اوان نوجوانی می‌آموزاند که بایستی قواعد و هنجارهای اعمال شده از خارج را درونیت‌تابی کند تا بعدها بتواند در کارخانه اجتماع‌پذیر شود و طبق ضرب‌المثل معروف «خواهی نشوی رسوا، هم‌رنگ جماعت شو» اطاعت باید به‌مثابه‌ی فضیلت فرزند او را به انسان مطیع برای کار در کارخانه تعلیم دهد.

ویژگی خاص اقشار میانی در اجتماع‌پذیری، منطبق با پراتیک خاص قشری‌شان است که وضعیت اجتماعی در اقشار میانی نه به علت انباشت سرمایه، بلکه به خاطر موقعیت شغلی است که ایجاد می‌کند و همواره در فامیل آموخته می‌شود که فرد باید شغلی را انتخاب نماید که درخور شأن فامیل باشد. به دلیل آن که تعیین استقلال اقتصادی از یابین اقشار ربوده شده است، استقلال آگاهی‌شان را در رابطه‌ای اجبارگرایانه ایدئولوژیک در حفظ شغل و ارتقاء به مقام‌های بالاتر در همان شغل برآورد می‌نمایند. از طرفی ترس از بیکاری و پرتاب

شدن در طبقه‌ی کارگر و از جانب دیگر شوق به ارتقاء اجتماعی از طریق کسب مالکیت خصوصی که در مورد بیشتر افراد متعلق به این اقشار توهمی بیش نیست، آنان را به یک وضعیت بن‌بست دوسویه سوق می‌دهد که خود نشانگر این واقعیت می‌باشد که آنان نه مالکان و سائل تولیدند و نه عضوی از طبقه‌ی کارگر. از جانب دیگر شیوه‌ی کار بین این اقشار عمدتاً فردی و انزوایی می‌باشد که به لحاظ شغلی هبستگی میان آنان را به حداقل کاهش می‌دهد. نتیجه آن که چرا نرخ روان رنجوری میان اقشار بالا و میانی خرده‌بورژوازی بیش‌تر از نرخ آن میان طبقه‌ی کارگر است خود بیانگر وضعیت ممتاز اجتماعی است که کارگران تقریباً از آن محروم‌اند جایی که ابتلا به این نوع بیماری می‌تواند به اخراج آنان کشانده شود. پس زمانی که شاغل‌اند، حفظ محل کار، آنان را از ابتلا به این بیماری مصون می‌دارد ولی می‌تواند در بین آنان به روان‌پریشی دامن زند که در بخش دیگر بدان خواهیم پرداخت. اصل واقعیت انتزاعی و بازتاب‌شده در شعور اقشار بالائی و میانی خرده‌بورژوازی و همچنین توهم ارتقاء به درجات بالاتر اجتماعی توسط کسب مالکیت خصوصی، جهان درونی این اقشار را بنا می‌سازد، حال آن که در برابر کارگر جهان بیرون در هستی واقعی و نه در شکل توهمی‌اش ظاهر می‌شود، یعنی جهانی بیگانه با قدرتی بیگانه، به‌مثابه‌ی شرایط کار بیگانه و به‌عنوان سرمایه‌ی سلطه‌گرا. از این رو باید به مکانیسم‌های تدافعی ویژه‌ای مجهز شود تا قادر گردد در مقابل این‌گونه اجحافات و تهاجمات خودش را حفظ نماید. کارگر اگر آگاه به وضعیت طبقاتی‌اش نگردد به دلیل آن‌که به تنهایی این امکان را ندارد طبق نظر مارکس «در تقابل با روابط متحجر شده، ملودی خاص خودش را مترنم کند» ناچاراً به یک جمودیت و تجسد کامل در می‌غلطد. لذا به هیچ‌وجه حیرت‌آور نیست که چرا نرخ بیماری‌های روان‌پریشی در میان کارگران، به‌خصوص قشر مادون آن نسبت به سایر اقشار درون طبقه بالاتر می‌باشد. از آن‌جا که پرولتاریا تحت اصل انتزاعی شکل ارزش بیش از همه در رنج است، اگر موفق به نوآوری در جامعه نگردد، واقعیت جامعه‌ی سرمایه‌داری در شعور فرد کارگر به جای آن که تصور تغییر جامعه را ایجاد نماید، برعکس در شعورش تصور غیرواقعی را دامن می‌زند به نحوی که این تصور غیرواقعی او را وادار می‌گرداند تا «من واقعی»‌اش را با جهان خارج و جهان خارج را با «من واقعی»‌اش اشتباه گیرد، درست مانند نوزادی که بین خودش و پستان مادر نمی‌تواند فرقی قائل شود، بنابراین برای فرار از این تنگنا می‌تواند منش او خصلت «من - شورشگر» در شکل روان‌پریشی را به خود گیرد.

۶ - روان‌پریشی در نظرگاه روان‌پزشکی کلاسیک و مدرن

با توجه به سرشت تعیین‌گرای بیماری روان رنجوری جایی که تضاد اساسی بین ارضاء سائق و «من»، جانب اساسی در جهت «من» است که تابع قدرتی خارج از خود شده است و در صورت عدم موفقیت در سرکوب سائق، احساس گناه و شرم را در «من» ایجاد می‌کند. برعکس نزد روان‌پریش جانب اساسی تضاد در سمت ارضاء سائق است و لذا علیه هنجارها و خواسته‌های اخلاقی رایج در جامعه سر به شورش می‌زند تا واقعیت خاص خود ساخته‌اش را جانشین آن‌ها نماید. این واقعیت که کدام جانب از تضاد در این مبارزه پرکشمکش پیروز می‌شود، وابسته به مناسبات قدرت نیروهای روانی است که خود آن‌ها نیز با مبارزه‌ی نیروهای اجتماعی و مناسبات طبقاتی رابطه دارند که روانشناسی مدرن از

پذیرش تاثیر مبارزه‌ی طبقاتی بر روان انسان‌ها طرفه می‌رود و تاثیر بخشی این مبارزه را در نظریه‌های روانشناسی‌اش بازتاب نمی‌سازد.

رابطه‌ی بین وضعیت طبقاتی کارگران و حل کشمکش روانی را می‌توان در دو گروه روان‌پریش شیزوفرنی و اعتیاد که امروزه در مقیاس بزرگی تصویر بالینی جامعه‌ی سرمایه‌داری متأخر این‌جا و اکنون را تعیین می‌کنند، نشان داد.

در حالی که روان پزشکی کلاسیک روان‌پریش را فردی دیوانه، مزل آسایش و شرور برآورد می‌کرد و مورد مجازات قرار می‌داد و برخلاف روان رنجور، روان‌پریش را فردی عاصی می‌خواند که رفتارش برخلاف انسان سربه‌زیر و سربه‌راه، رفتاری غیر اجتماعی است و جامعه همواره در چنین فردی تصویر مغشوش از یک انقلابی را ترسیم می‌نمود که بایستی به زنجیر درکشیده شود. روانشناسی بورژوائی هم روان‌پریش را، فردی خطرناک که در درون او یک بمب در حال تیک‌تیک است، ارزیابی می‌کند حال آن‌که همین روانشناسی همراه با سیاست بورژوائی مثلاً ژنرال آلمانی را که یک عروسی در افغانستان را به خون کشاند و بیش از ۷۰ انسان بی‌گناه را به قتل رساند، به لحاظ روانی سالم ارزیابی و او را تبرئه کرد. اما دقیقاً نشانگان خشونت‌آمیز روان‌پریش اغلب کوشش‌های مقاومت‌انه و مستور و ناآگاهانه در تقابل با وضعیت‌های اجتماعی، چه در کارخانه و چه در آسایشگاه، است که در چنین وضعیت‌ها سرنوشت چنین فردی توسط نیروهای بیگانه تعیین می‌گردد. روانشناسی مدرن نشانگان معین و به لحاظ سنخی دائماً برگشت‌پذیر چون حالت بهت (خیره‌گی) را که پیش‌تر آن را ارثی و لاجرم جزو سرشت فرد به شمار می‌آورد، امروزه آن را محصول وضعیت «ضعف - من» محسوب می‌دارد.

امروزه روانشناسی مدرن نشانگان شیزوفرنی را نتیجه‌ی منظومه‌های معینی در فامیل ارزیابی می‌کند که کودک حین نخستین مرحله‌ی اجتماع‌پذیری‌اش تحت تاثیر آن واقع می‌شود و وضعیت بن‌بست دوسویه نمونه‌ی ویژه‌ای برای نشانگان شیزوفرنی می‌شود که توسط آن تضادهای میان محتوای محرک‌های (علائم) سطوح مختلف ارتباط، مثلاً میان رفتاری با تاثیرگیری از سخن (رفتار با تاثیر از شنیدن واژه) و رفتاری تحت تاثیر میمیک (رفتار بدون تاثیر از واژه) را منظور دارد. به‌عنوان مثال وقتی مادری به فرزندش می‌گوید بیا پیش من (رفتار با تاثیرگیری از واژه) اما هم‌زمان و هم‌هنگام با نگاهش (رفتار بدون تاثیر از واژه) کودک را از این عمل منع می‌کند و یا در یک عمل مشخص که مادر کودک را نوازش ولی پدر او را توبیخ می‌نماید، با این اعمال کودک را برسر دوراهی انتخاب مبهوت می‌سازند. به واسطه‌ی چنین رفتارهای دوگانه در فضای عاطفی والدین در مخیله‌ی کودک تصویر متفاوتی از یک موضوع نقش می‌بندد و با آری و نه گفتن والدین کودک قادر نمی‌شود خود را با آن امر و نهی‌ها هویت دهد و عمدتاً این تضاد را درون‌فکنی می‌کند، یعنی هر دو سمت تضاد را بدون هضم و یا حل‌جی کردن و لذا بدون جهت‌گیری مشخص، می‌پذیرد و بدین‌سان کاملاً اراده‌ی جهت‌گیری مشخص را از کف می‌نهد که بعدها در جامعه نیز در برابر اقتدارهای گونه‌گون، اعم از شخصی و یا سازمانی، همان روش را پیش می‌گیرد و به انسانی درخود مانده مبدل می‌شود. نمونه‌ی تیپیک شیزوفرنی در فامیل را می‌توان در خصلت‌های «مشارکت کاذب» و یا «اشتراک - شکنجه» هم‌زمان مشاهده نمود، جایی‌که هر فردی به گونه‌ای که فکر می‌کند، واقعاً عمل نمی‌کند، و وقتی عمل

می‌کند، آن‌گونه نیست که می‌خواهد. بدین ترتیب تمام تعرضات پرده پوشی می‌شوند و دق‌دلی آن‌ها را بر سر ضعیف‌ترین عضو در فامیل سرشکن می‌کنند که گفته می‌شود یک سگ موقعیت بهتری در فامیل دارد تا جوان‌ترین فرزند پسر. بدین‌سان بیش‌ترین پرخاشگری را علیه این ضعیف‌ترین عضو در فامیل به کار می‌گیرند تا قادر شوند او را دیوانه و یا ابله قلمداد سازند. در این معنا کودک شیزوفرز نشانگان تعقل یک رابطه‌ی غیرعاقلانه را برنما می‌سازد. تمایز بین انسان شیزوفرز و انسان هنجار در این امر خلاصه می‌شود که چنین فردی دیگر قادر نمی‌باشد و نمی‌خواهد این نوع رابطه در فامیل را بیش از این تحمل نماید و چون به انواع گوناگون سعی می‌کند خودش را از این وضعیت خلاص سازد، اغلب اوقات بدون هدف معینی اعمال قدرت از او سر می‌زند و رابطه‌ی عنادآمیزش را نسبت به مرجع اولیه، یعنی فامیل را، حال به خارج انتقال می‌دهد. اما چنان رفتاری چون آزاد سازنده نمی‌باشد، تنش حاصل از شیزوفرزی به خود شخص برگشت می‌کند که می‌تواند در سنین بلوغ هم نیز تداوم یابد. اغلب بعد از این تنش فاز طولانی بهت (خیره‌گی) ادامه پیدا می‌کند و کوشائی مقاومت در هم شکست‌خورده‌ی پرخاشگری به سمت خارج را فرد حال به سمت درون جهت می‌دهد که در واقع حالت بهت چیزی جز وادادگی کامل در تقابل با کوشائی مقاومت همواره شکست‌خورده در برابر اعمال قدرت در فامیل نمی‌باشد. هر دو حالت، یعنی تنش شیزوفرزی و خیره‌گی، چیزی جز مکانیسم‌های رادیکال تدافعی فرد در برابر شرایط غیرقابل تحمل در فامیل و خارج از آن نیستند، یعنی انکشاف استراتژی با شرایط تحمل‌ناپذیر که فرد قصد دارد آن را تحمل‌پذیرتر گرداند.

با آن که روانشناسی مدرن از جمله فرویدی آن یک پیشرفت محسوب می‌شوند، لکن چون سیستم اجتماعی را منزوی بررسی می‌کنند و به علل شیزوفرزی نمی‌پردازند و تاثیر اجتماعی را بر آن لاپوشانی می‌نمایند، بنابراین روابط ساختار در فامیل را نسبت به مناسبات تولید و سلطه ای که این مناسبات از خارج بر فامیل می‌گذارند را ندیده می‌گیرند.

باید شرح داد که وضعیت بن‌بست دوسویه‌ی شیزوفرزی در فامیل از تضادهای موجود و خاص در این جامعه منشاء می‌گیرد و مهم‌ترین جوانب آن عبارتند از:

۱ – هر آنچه را که آسیب‌شناسی به‌مثابه‌ی شیزوفرزی طبقه‌بندی می‌کند (پراکنده‌گی هویت، اختلال شدید در مرآده، دوسویه‌گرایی وضعیت احساس، سد تفکر، خودکار شدن دستورات اخلاقی در روان، رفتار قالبی، تخریب تجارب زمان – مکان) گونه‌گونی هویت جریحه‌داری را برنما می‌سازد که می‌توان در بیش‌ترین افراد در جامعه‌ی سرمایه‌داری مشاهده کرد.

۲ – اختلال شدید در هویت و نرخ بالای آن را می‌توان در جامعه و به‌ویژه بیش از همه بین افراد متعلق به طبقه‌ی کارگر نشان داد.

۳ – وضعیت بن‌بست دوسویه را باید در ارتباط با تضاد میان نیروهای مولده و مناسبات تولید تشریح نمود جایی که قیودات موجود و به لحاظ اجتماعی نهادینه شده با مناسبات سرمایه، تا حد زیادی برای کارگران ناممکن می‌سازد که از طرفی خواسته‌های مادی – عینی طبقاتی‌شان، آن هم در ارضاء حداکثر کنش همبستگی جمعی، را دنبال نمایند، اما از طرف دیگر این خواسته‌های طبقاتی یک جهت‌گیری نسبت به حداکثر کنش فردگرایانه –

بورژوازی را غیر ممکن می‌نماید، زیرا خود کنش همبستگی، مانع بسیار بزرگی در تقابل با آن جهت‌گیری می‌باشد.

۴ - ساخت‌های آسیب‌زای اجتماع‌پذیری اولیه که منشاءشان در دوران مدرسه می‌باشد، در تناقضات میان هنجارهای طبقه‌ی کارگر و هنجارهای بورژوازی که در دوران مدرسه نهادینه شده‌اند، فرزند کارگر آن‌ها را به‌عنوان وضعیت بن‌بست دوسویه تجربه می‌کند که نه می‌تواند آن‌ها را تفسیر و یا از آن‌ها اجتناب نماید.

۵ - منظومه‌ی بن‌بست دوسویه در روند اجتماع‌پذیری از تضاد مختل‌کننده‌ی هویت میان خواسته‌ی بازدهی کار جمعی که هم‌خوان با عقلانیت نیروهای مولده و هم‌زمان با خواسته‌های هم‌رنگی با سرمایه می‌باشد، از الگوی سازمان‌یابی کار کارخانه‌ای که مخرب همبستگی است، پیروی می‌کند، تضادی که کارگر منزوی شده و به لحاظ سازمانی غیر مبارز را به‌طور عقلانی قادر به حل آن نمی‌سازد. لذا جماعت اشتراکی دروغین در فامیل، مرحله‌ی پیشینی است که فامیل در کارخانه را با ایدئولوژی همکاری اجتماعی تداعی می‌سازد و تضاد آشتی‌ناپذیر منافع بین صاحبان و وسائل تولید و کارگران را پرده پوشانی می‌کند.

در یک چنین معانی وضعیت‌های بن‌بست دوسویه بیان بیکران تضادهای طبقاتی پنهان شده‌ای هستند که در مدرسه آموزش داده می‌شوند تا در سنین بلوغ بتوان در کارخانه به شیوه‌ای خاص به کارگران تحمیل کرد. به دیگر سخن شعور سازنده‌ی شیزوفرنی چیزی جز شعور طبقاتی سدشده و تخریب گردیده، نمی‌باشد.

در این دوران مکاتب جدید روانشناسی با تمام دست آوردها معذک باز هم قصد دارند تاثیر عوامل بیمار کننده‌ی سازمان‌های کار اجتماعی را ناچیز جلوه دهند، اما قادر نمی‌باشند که وضعیت آسیب‌زای طبقاتی، به‌ویژه شرایط کار بیمارزای سرمایه‌دارانه، را ملغاء نمایند که خود عامل اساسی پیدایش بیماری‌های روانی می‌باشند. نظریه‌پردازان این مکاتب که سپهر باز تولید شیزوفرنی را تنها در وضعیت محل اقامت (خانه، مسکن و غیره) و در فامیل بررسی می‌کنند، بنابراین روابط سرمایه‌داری را در این واکاوی‌ها دخالت نمی‌دهند، روابطی که ابتکار و شوق را آن‌گونه که مارکس توصیف کرده است، به هدر می‌دهند «از سوی دیگر آن شور و نیروی جاذبه که در جوهر حیاتی است و نفس تغییر در فعالیت مایه استراحت و جذابیت است، در نتیجه‌ی استمرار کار یکنواخت مختل می‌شود» [19]، و کارگران ماشین‌سازی در دیترویت در تقبیح کار یکنواخت و در تائید گفته‌ی مارکس می‌گویند انجام این نوع کارها ما را به مرز جنون کشانده‌اند.

هر آنچه را که توسط رسولان سرمایه‌داری در اختلال با رابطه بررسی می‌شود و اختلال را به محل اقامت و یا مناسبات در فامیل تقلیل می‌دهند، در واقع خود مربوط به روند ارزش‌آفرینی از طریق ارزش اضافی نسبی است که به علت مبارزات کارگران سرمایه‌دار مجبور است به جای تطویل روزانه‌ی کار و در مبارزه‌اش بر علیه گرایش نزولی نرخ سود، با تشدید آهنگ کار نرخ سودش را جبران کند، یعنی باز هم خطر هرچه بیش‌تر منزوی ساختن و جداکردن کارگران در حین کار از یک‌دیگر توسط سیستم‌های کنترل‌کننده، مانند مزد گروهی، پرداخت مزد برابر با کارائی، آن هم با تمام تاثیرات مخرب آن‌ها بر

همبستگی و شعور طبقاتی کارگران که در واقع بیانگر انزوای اجتماعی رو به رشد در چارچوب خود سپهر تولید است امری که به انزوای اجتماعی در فضای فامیل ره پیدا می‌کند و فشار روانی در محیط کار را حال کارگر به درون فامیل انتقال می‌دهد. بنا به این روایت شیزوفرنی چیزی جز واکنش و سرپیچی در برابر محذورات غیرانسانی نیست که شرایط کار در سرمایه‌داری برای کارگران ایجاد کرده است و کارگر تحت تاثیر قرار گرفته از این محذورات و در عدم آگاهی‌اش نسبت به شرایط کار در سرمایه‌داری، همواره ضایعات از آن را به درون فامیل انتقال و آن‌ها را مرتباً بازتولید می‌کند که سرانجام به بحران‌های بس بی‌شمار در فامیل می‌انجامد.

در نظام بهداشتی بورژوائی کارکردن شاخص سلامت است و انسانی که کار نمی‌کند بیمار و یا به لحاظ اخلاقی مفت‌خور و تن پرور تلقی می‌شود. طبق این نظریه روان‌پریش فردی است که در تقابل با ماشین‌نسیسم ارزش‌آفرینی و ارزش‌افزایی سرمایه آگاهانه و یا ناآگاهانه از کار کردن تن می‌زند. ایدئولوژی بورژوائی سلامتی - توانائی کار را نزد کارگران آن‌گونه درون‌سازی کرده است که اگر کارگری حتی بیمار باشد و کار نکند، کار نکردنش می‌تواند در روان او به احساس گناه کشانده شود، در حالی که دقیقاً این خود سازمان کار سرمایه‌دارانه است که او را بیمار کرده است. معذالک در ورای احساس گناه و ترس از آن ترسی واقعی، یعنی ترس اخراج از محل کار نهفته است اگر مدت زمان بیماری به طول انجامد، زیرا کارگران آموخته‌اند که در دوران‌های بحرانی اولین کارگرانی که از کار اخراج می‌شوند، آنانی می‌باشند که بیش‌تر از دیگر کارگران بیمار شدند. روان‌پریشی از نقطه نظر کارگر چیزی جز امتناع ناآگاهانه از کار نیست، لکن از دیدگاه سرمایه‌دار و ارزش‌افزائی سرمایه‌اش برچسبی برای نیروی کار معیوب شده و لذا غیرسودمند و یا شورشگری کارگر.

اگر سلامتی - توانائی کارکردن باشد، از منظر سرمایه‌دار اساس توانائی کار - توانائی به استثمار است، بنابراین برگشت نیروی کار بیمار روانی به محل کار چه از طریق درمان فردی و یا گروهی باید به یاری روانشناسان محافظه‌کار به نوعی عملی شود که اعتراض به شرایط کار را به اعتراض علیه خود کارگر معطوف گرداند. این نوع درمان‌ها خودشان تابع ارزش‌افزائی سرمایه‌اند که به‌عنوان امری درون‌ماندگار در اقتصاد سرمایه‌داری نهادینه شده‌اند. بدین‌سان این واقعیت که چه کسی و تا چه مدتی بیمار و یا دیوانه برآورد گردد، خود مقوله‌ای ایدئولوژیک و وابسته به مسائل اقتصادی می‌باشد که این روزها در جدال‌های فراوان و بی‌فرجام راجع به پاندمی کرونا می‌توان ملاحظه نمود.

همان‌طور که مارکس کارخانه را با دیوانه‌خانه مقایسه کرد که شبیح بالینی دیوانه‌خانه همواره در کارخانه سکنی دارد، اکنون بعکس شبیح صنعت به درون درمانگاه‌ها راه پیدا کرده است، جایی که پرفسوری بدون پرده‌پوشی درباره‌ی کار در درمانگاه اظهار نمود که باید لزوماً در درون درمانگاه‌ها انضباط کار و انضباط زمان آموزش داده شود. به دیگر سخن بیمار در درمانگاه تابع همان نظامی می‌شود که در کارخانه تجربه کرده است، یعنی مجاز می‌باشد اعمالی را انجام دهد که برای او در وقت‌های معین مقرر شده‌اند. پس وجه مشترک بین انسان سالم و بیمار در این واقعیت قرار دارد که هر دو مشترکاً توسط نیروهای بیگانه مسلط بر شرایط اجتماعی که تحت آن شرایط کار می‌کنند و یا درمان می‌شوند، قرار

می‌گیرند. عملاً تعیین‌یافتن توسط نیروی بیگانه علت و شالوده‌ی بیش‌ترین بیماری‌های روانی در نظام سرمایه‌داری است که درمانگاه صنعتی و صنعت درمانگاهی را به لحاظ تاریخی شبیه به یک دوقلو در این شیوه تولید درآورده است که مبارزه با یکی از آن‌ها جدا از مبارزه با دیگری را بی‌معنا می‌سازد.

7 – روان‌پریشی اعتیاد

پژوهش‌های جدید نشان می‌دهند که مصرف مواد مخدر قانونی (الکل، سیگار، مواد روان‌گردان چون داروها و قرص‌های نشاط‌آور و خلسه‌کننده) و غیر قانونی (هروئین، مرفین و غیره) در بین همه‌ی طبقات و اقشار و همچنین کارگران رو به رشد می‌باشد و فرد وادار می‌شود در گریز از وابستگی‌های بیگانه‌ساز اجتماعی غیر قابل تحمل (وابستگی به خانواده، وابستگی به کار و غیره) این نوع وابستگی‌ها را با وابستگی روانی – شیمیائی مبادله نماید که در این مبادله اغلب به احساس خوشبختی نیز نائل می‌گردد. در حالی که وابستگی به اعتیاد در میان اقشار با بیش‌ترین اجبارات و قیودات اجتماعی تحمیل‌شده به آنان، رو به رشد دارد؛ اما رسولان سرمایه‌داری در توجیه این بیماری، آن را مد روز قلمداد می‌سازند تا علل اجتماعی این بیماری را مسکوت گذارند.

آنچه که مربوط به کارگران در مصرف از این مواد می‌شود در واقع توهم قدرت‌یابی‌شان در حین کار با ماشین‌های خودکار است که به اختلالات کارکردی و یا روان‌پریشی (یا روان‌رنجوری) منجر می‌شود. مصرف مکرر این‌گونه مواد نه برحسب مد روز، بلکه ناشی از شرایط تشدید آهنگ کار و استثمار در فرایند تولید و بازتولید سرمایه است. با مصرف این مواد از طرفی به علت خلسه‌ی ایجاد شده توسط آن‌ها، بازدهی کار افزایش می‌یابد، زیرا کارگر خودش را خوشبخت احساس می‌کند و لذا حداکثر استثمار تامین می‌شود که وسیله‌ای می‌شود که تابع‌سازی کارگران را تحت این شرایط تضمین می‌کند و به علت افزایش افراد در ارتش ذخیره‌ی کار، سرمایه‌داران نمی‌خواهند این وسیله را از دست بدهند. از طرف دیگر این توهم را دامن می‌زند که تولیدکنندگان این مواد اعتیادکننده، لاکن قانونی، در خدمت به روان کارگران اقدام به تولید این مواد کرده‌اند تا کارگران خودشان را حین کار خوشبخت احساس نمایند. اگر مارکس متذکر شد که «کارگر فقط زمانی که خارج از محیط کار است، خوشتن را در می‌یابد، و زمانی که در محیط کار است، خارج از خویش می‌باشد» [20]، تولیدکنندگان این مواد قصد دارند این توهم را به کارگران تلقین نمایند که با مصرف این مواد آنان می‌توانند در کارخانه، خودشان را همچون در خانه‌های‌شان احساس نمایند. به‌اضافه تولید این نوع مواد خود به یک شاخه‌ی تولید ارزش اضافی بدل شده است و ۵۰٪ تولید مواد داروئی اختصاص به این مواد دارند و بدین خاطر برای سرمایه‌داران تولید آن‌ها باصرفه می‌گردد. تولیدکنندگان آن‌ها سالیانه میلیاردها دلار را در تبلیغات‌شان در مصرف این مواد که جایز برای آرامش روح و روان به شمار می‌آورند، خرج می‌کنند، حال آن‌که استعمال مواد مخدر غیر قانونی را عملی خلاف و جنائی در نظر خلق‌الله برنما می‌سازند. از جانب دیگر چون دولت‌ها می‌توانند با مالیات بستن به این مواد خزانه‌شان را پرپول سازند، مصرف این مواد را به‌عنوان آزادی فردی و دموکراتیک کردن جامعه متجلی می‌سازند. نمونه دولت آلمان که با قانونی کردن مصرف حشیش می‌تواند سالانه مبلغ ۳،۵ میلیارد یورو را به خزانه‌اش واریز نماید، که تصویب این نوع قوانین خود بیانگر

اخلاق دوگانه این دولت‌ها در به اصطلاح مبارزه‌شان با مواد مخدر غیر قانونی می‌باشد. اما نکته جالب تصویری است که سرمایه‌داری از کارگران ترسیم می‌کند وقتی که کارگری با مصرف این مواد و یا عدم مصرف از آن‌ها راهی آسایشگاه می‌شود تا مجدداً سلامتی‌اش را برای فروش نیروی کارش به دست آورد، کارگر همانند یک ماشین، اما نه انسان تلقی می‌شود، زیرا همان‌طور که ماشین بعد از چند هزار کیلومتر باید به تعمیرگاه رود تا بعد از تعمیر بتوان آن را به‌کار کشید، نیروی کار انسان، اما نه خود انسان، به‌مثابه‌ی یک شئی در نظر گرفته می‌شود.

مصرف مواد مخدر از طرفی مبارزه‌ای است ناخودآگاه علیه محدودیت‌هایی که این نظام در محیط کار ایجاد می‌کند و چون فرد کارگر قادر نیست آن محدودیت‌ها را توسط مبارزه‌اش علیه نظام به سرانجام محتوم‌اش رساند، به فکر می‌افتد با مصرف این مواد می‌تواند آن محدودیت‌ها را تحمل‌پذیرتر نماید. اما از جانب دیگر می‌تواند مصرف مواد مخدر عقده‌ی خودکم‌بینی منتج از جایگاه اجتماعی کارگر را در فانتزی‌هایش با تبدیل او به شخصیتی والامقام جبران سازد. بدین خاطر در اغلب موارد نیروی محرک در پس مصرف مواد مخدر، اعتیاد به منزلت اجتماعی است که از شرایط کار در این نظام منشاء می‌گیرد و مصرف این مواد کمک می‌کنند، حداقل در حالت خلسه حاصل از استفاده‌ی این مواد، کارگر حتی برای مدتی بر موقعیت نازل‌اش در جامعه غلبه کند. بنابراین تا زمانی که مبارزه‌ای آگاهانه و سازمان‌یافته علیه این نظام انجام نگیرد، همواره می‌تواند فرد کارگر منفرد شده و ناتوان در عدم شناخت تضادش با سرمایه‌داری و برای فرار از تحمیل کار بیگانه و بالابری جایگاه طبقاتی در فانتزی‌هایش به بیماری‌ها روانی، به‌ویژه روان‌پریشی‌ها در اشکال گوناگونش، مبتلا شود.

فصل سوم

درباره‌ی آسیب‌شناسی جامعه‌ی مصرف سرمایه‌داری

تاکنون نشان دادیم که می‌باید بیماری‌های روانی حاصل از سازمان کار سرمایه‌داری تولید را با توجه به تقسیم کار و مبارزه‌ی طبقاتی در نظر گرفت، لکن تصویر بیماری‌های سرمایه‌داری این‌جا و اکنون را نمی‌توان تنها از سپهر تولید بدون پژوهش سپهر تحقق ارزش مورد کنکاش قرار داد.

اگر آسیب‌شناسی صنعتی را شالوده‌ی آسیب‌شناسی روانی و درافتادن در چاه ویل روزمرگی فروش نیروی کار به شمار آوریم، بنابراین بر یک چنین زمینه‌ی روزمرگی بایستی به تأثیرات بیماری‌های نوع جدید که از تحقق کالاها ناشی می‌شوند، واقف گشت، وقتی که سرمایه‌دار برای تحقق کالاهایش، یعنی فروش و مصرف نهائی آن‌ها، جهان شکوفائی از فرآورده‌های زیبا و اغواگر در ارضاء آرزوها را در مصرف به خاطر مصرف که تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر شعور و روان مصرف‌کنندگان می‌گذارد را قول می‌دهد. فروش کالاها بایستی بتواند برحسب زیباسازی آن‌ها ساختار سائق خریدار را آن‌چنان اغوا نماید تا شعور او را مطابق رفتار قالب‌ریزی شده توسط اغوا تابع خلسه‌ی مصرف به خاطر مصرف نماید که به نوبه‌ی خود بیماری‌های روانی را به همراه دارد. کالاها با ورود به مصرف نهائی و تبدیل‌شدن‌شان به پول می‌باید از منظر خریدار، ارزش مصرفی‌شان

تعیین‌کننده گردد و دقیقاً سرمایه‌داران با تبلیغات فروان مصرف را به صورت انتزاعی، یعنی بدون توجه به مصرف مولد نزد فرد که باید استعدادهای و توانایی‌های او را شکوفا گردانند، برنمای می‌سازند و کالاها را به‌مثابه‌ی بتانی تمام عیار، عامل ارضاء آرزوها جا می‌زنند و با این کنش مصرف به خاطر مصرف را جانشین خودانگیختگی فرد در انکشاف توانش‌های او می‌گردانند.

با توجه به اصل سرمایه‌داری، پول - کالا - پول بیش‌تر، اگر این رابطه‌ی انتزاعی را از هم تفکیک نمائیم، یعنی پول-کالا و کالا-پول بیش‌تر، ملاحظه خواهیم نمود که درحالت دوم، کالا-پول بیش‌تر، ممکن است کالا به فروش نرسد و یا در فروش آن وقفه افتد و به بحران در فرایند بازتولید سرمایه منجر گردد. لذا در گردش روابط سرمایه‌داری، سرمایه‌داران فعال در این بخش کوشا می‌شوند به انواع و وسائل گوناگون در فروش کالاهایشان در زیبا جلوه‌گر ساختن آن‌ها به واسطه‌ی تبلیغات و برانگیختن صرف انگیزه‌ی داشتن کالاها، آن‌گونه روان مشتری را تحت تاثیر قرار دهند تا بتوانند صرف داشتن و زیبا بودن کالاها را به‌عنوان اصل لذت و طبیعت ثانوی در منش انسان جا اندازند. مارکس می‌نویسد «حیوان محصول خود را در انطباق با معیارها و نیازهای نوعی که به آن تعلق دارد، شکل می‌دهد درحالی که آدمی قادر است مطابق با معیارهای دیگر تولید کند و می‌داند که هر جا چه معیارهائی مناسب با اشیاء را به کار برد. از این رو آدمی اشیاء را برحسب قوانین زیبایی نیز می‌سازد.» [1]

تصویر توده‌وار رفتار و نشانگان کارمزدی روزمره که واقعیت سرمایه‌داری اجبار مادام‌العمر وابستگی به این کار را آشکار می‌کند، می‌باید در سطح مصرف، روزمره‌گی خرید را به یک لذت، بدون پردازش به مصرف واقعی پس از خرید، به اصل لذت در این جامعه بدل نماید که در عمل چنین لذتی خود انحرافی است که از بیگانگی کار در سرمایه‌داری منشاء می‌گیرد و بدین خاطر تمام معیارها و قوانین زیباسازی در فروش کالاها را در خدمت به این اغوا به کار می‌گیرد. مارکس در این مورد شرح می‌دهد «به همین سان کار بیگانه‌شده با تنزل فعالیت خودجوش و آزاد [آدمی] به یک وسیله، زندگی نوعی آدمی را ابزاری برای حیات جسمانی‌اش می‌کند، آگاهی‌ای که آدمی از نوع خویش دارد، در این بیگانگی به گونه‌ای تغییر شکل می‌یابد که زندگی نوعی برای او تنها به وسیله‌ای تبدیل می‌گردد» [2]، و نتیجه می‌گیرد که در این جامعه فرد خودخواه و خودمرکزپندار می‌شود «هر فرد، بیان‌گر تمامیت نیازهاست. و فقط برای دیگران تا جائی وجود دارد که دیگران برای او وجود دارند تا آن‌جا که هرکس برای دیگری به ابزار تبدیل می‌شود.» [3]

درحالی که آسیب‌شناسی صنعتی ضمن فرایند تولید بیش از هر چیز آسیب‌شناسی اختلالات کارکردی می‌باشد که یک لحظه‌ی امتناع و یا مقاومت ناآگاهانه‌ی فرد را در برابر اصل واقعیت سرمایه‌داری آشکار می‌سازد، آسیب‌شناسی در سپهر مصرف، چون به صورت تصاویر راهنما و الگوهای رفتار فرد ظاهر می‌شود، که این تصاویر و یا الگوها اراده‌ی فرد را تداعی می‌نمایند، لذا در این تصاویر امتناع از کار یا مقاومت حتی ناآگاهانه نیز ناپدید می‌شوند و دیگر به نظر نمی‌رسند، همانند کارکرد بهره‌ی پول که تمام پل‌ها و روابط با تولید ارزش اضافی را پنهان می‌نماید تا بتواند خود پول را منشاء سرمایه جا زند. بنابراین

در حالی که ما در حالت اول با یک آسیب‌شناسی بدکارکردی روانی سروکار داریم که از جانب کارگران مورد معارضه واقع می‌شود و چنین آسیب‌شناسی به‌عنوان رنج، بدبختی و درد واقعی تجربه می‌شود، در حالت دوم رابطه‌ی ما با یک نوع آسیب‌شناسی کارکردگرایانه‌ی روانی می‌باشد که همه جا و همواره به‌مثابه‌ی احساس خوشبختی، خلسه‌ی مصرف را در احساس، استعلائی به تجربه در می‌آورد. این واقعیت که هنوز هم می‌توان آسیب‌شناسی حاصل از کارکردهای بلافصل تولید را قابل لمس و در مفاهیم کلاسیک آسیب‌شناسی توصیف و تبیین نمود، آسیب‌شناسی‌های منتج از سپهر گردش به‌هیچ‌وجه قابل توصیف و یا تبیین در مفاهیم کلاسیک نمی‌باشند و برای قابل فهم کردن آن‌ها بایستی از واژگانی استفاده کرد که با در نظر گرفتن حسیات قابل تغییر برپایه‌ی استدلال‌ات نقد اقتصاد سیاسی قابل تفسیر باشند. به دیگر سخن تغییر حسیات انسان از فلسفه «بودن و زیبایی موجود در آن» به حسیات برآمده از «فلسفه‌ی داشتن و زیباسازی وابسته به آن»، در واقع نیاز به پول، جایی که داشتن صرف اشیاء باید بتواند در انسان با برانگیختن «حس داشتن» که توسط پول می‌توان به آن حس پاسخ داد، با تولید احساس خوشبختی، انسان را به وجد در آورد. مارکس می‌نویسد «بنابراین نیاز به پول، نیازی است واقعی که نظام جدید اقتصادی به وجود آورده است و این تنها نیازی است که این نظام به وجود می‌آورد. کمیت پول به چنان میزانی افزایش می‌یابد که به تنها کیفیت موثر آن تبدیل می‌شود.» [4]

اما از آنجا که خود پول به‌عنوان یک انتزاع معیار کمیت «احساس داشتن» می‌شود، بدین‌سان هر آنچه را که در حوزه‌ی اثرگذاری‌اش واقع شود، آن را به چیزی انتزاعی و کمی تقلیل می‌دهد. حال هر نیاز بر حسب این کمیت، انسان را برده‌ی تمایلات غیرانسانی و تابع نیازهای پیش‌افتاده‌اش می‌سازد. مارکس می‌نویسد «این بیگانگی خود را در این واقعیت نمایان می‌سازد که بعضاً از یک طرف نیازهای پیچیده و ابزار رفع آن را تولید می‌کند و از سوی دیگر نیازهای حیوانی، کامل، نابهنجار، انتزاعی و بسیار ساده می‌آفریند یا به عبارتی خویشتن را به گونه‌ای متضاد بازمی‌آفریند» [5]، نیازهای مصنوعی چون خرید درخت کاج در کریسمس، جشن هلویند، تولید ایده‌آل‌ها در عرصه‌های گوناگون ورزش و هنر و منطبق کردن مثلاً شیوه‌ی پوشاک با این ایده‌آل‌ها که نمونه‌هایی از تولید نیاز غیرواقعی نزد انسان می‌باشند. پس اگر انسان با از دست دادن جنبه‌های کیفی‌اش به انسانی درخور این جامعه و سنجش‌پذیر برای آن می‌شود جایی که پول منطق مسلط بر این جامعه می‌گردد، این واقعیت خودش را به یاری منطق پول بر روح و روان انسان نیز گسترده می‌سازد و روان او را نیز تابع احساس برآمده از منطق پول، یعنی نیاز انتزاعی «حس داشتن» محدود می‌سازد. مارکس شرح می‌دهد «هر محصول، طمعه‌ای است که با آن وجود دیگری - پولش را - فریفته کرد؛ هر نیاز واقعی و ممکن ضعیفی است که با آن می‌شود دیگری را اسیر کرد: بهره‌برداری از سرشت مشترک انسان‌ها.» [6] عمق فاجعه‌آمیز ناهنجاری در این نظام روشنگر این واقعیت نیز می‌شود که می‌توان در این نظام امید را هم به‌عنوان نیاز به فروش رساند. یک پروفوسور شارلاتان انگلیسی به نام ویک فیلد با تبلیغ این دروغ که با واکسن درخود ماندگی می‌توان این مرض را معالجه کرد، مواد شیمیایی را تجویز نمود که چند سال پیش از او یک پروفوسور آمریکائی در معالجه‌ی بیمارانش به کار گرفته بود و سبب اختگی آنان گردید و این شارلاتان توانست از این راه

میلیون‌ها دلار را به جیب زند. بنابراین حوزه‌ی علم را ترک کردن و تولید امید نمودن یکی از راه‌هایی است که به نظر مارکس می‌توان با توسل به آن دیگری را اسیر کرد.

۱ - زیباسازی کالا و خریدار متوهم

منشاء زیباسازی کالا از قبل در سپهر تولید و در تناقض مناسبات مبادله نهفته است و جهان سرمایه‌داری این‌جا و اکنون سپهر فرانمود و توهم‌زای مصرف کالا را آن‌گونه متورم و پر باد کرده است که ساختار سائق اجتماعی را در فرایند روزمرگی همواره ماندگار تعیین می‌کند و گرایش به زیباسازی کالا اجباراً در این روزمرگی از تضاد درون‌ماندگار مربوط به ارزش مصرف و ارزش مبادله منتج می‌شود. درحالی که برای خریدار، کالای فروشنده در واقع نمایان‌گر ارزش مصرف است که هدف واقعی خرید هم همین می‌باشد، برای فروشنده‌ی آن ارزش مصرف صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به هدف است تا ارزش مبادله‌ای آن را در پول تحقق بخشد. بنابراین از نقطه نظر ارزش مبادله، ارزش مصرف صرفاً طمع‌های است که باید ارزش کالا را نقد کند و از این رو تنها آن نقشی را ایفاء می‌نماید که فروشنده از آن انتظار دارد. در زیباسازی کالاها در معنای وسیع آن، پدیدار حسی و حس ارزش مصرف خودشان را از موضوع جدا می‌سازند تا فرانمود عمل خرید عمدتاً و عملاً مهم‌تر از هستی واقعی خود کالا متجلی شود. بدین‌سان هر آن‌چه که فقط چیزی باشد اما چون هستی پدیدار نگردد، خریده نمی‌شود و برعکس هر آن‌چه که چون هستی پدیدار گردد، حتی به‌طور غیر واقعی، می‌تواند در عرصه‌ی خرید وارد شود. با نظام خرید و فروش همواره یک فرانمود زیباشناسی همراه است که وعده و وعید ارزش مصرف کالا را به‌عنوان کارکرد فروش کالا در رأس برنامه مبادله‌ی کالائی قرار می‌دهد. به مقیاسی که زیباسازی کالا خودش را از پیکر کالا جدا می‌نماید، در برابر ارزش مصرف مادی، حسیتی انتزاعی و مستقل را ایجاد می‌کند. جهان متورم و پرباد فرانمود زیباسازی با وعده‌ی خوشبختی نامحدود از ارزش مصرف، توده‌ی مصرف‌کننده را در جهان فرانمود روانی، همانند جهان خلسه‌ی ایجادشده توسط داروهای روان‌گردان وارد می‌کند که شباهتی ناگفتنی با جهان فرانمود دینی را تداعی می‌کند.

در این معنا جامعه‌ی متأخر سرمایه‌داری که در آن فرانمود دینی نابهنگام شده است، چهره‌ای به مراتب ظاهری‌تر و اسرارآمیزتر از جامعه‌ی قرون وسطی به خود اتخاذ می‌کند که دین از وجودش تراوش می‌کرد. اگر در جامعه‌ی قرون وسطی مناسبات اجتماعی تولیدکنندگان نسبت به محصولاتشان روشن و شفاف بود و به قول مارکس «به همین جهت که مناسبات وابستگی شخصی مبنای این جامعه‌ی معین است، حاجت به این نیست که کارها و محصولات شکل موهوم و صوری مغایر با واقعیت آن‌ها پیدا کنند» [7]، و اگر در جهان دینی، سپهر تولید دینی جداشده از تولید مادی، فرانمود توهم‌انگیز خودش را پدیدار می‌سازد که سپهر تولید مادی با اتکاء به خویش قادر به آفرینش آن نیست، برعکس در جامعه‌ی سرمایه‌داری، سپهر تولید مادی با تکیه بر خودش فرانمودی توهم‌زای، آن هم در سطحی بالاتر و با وسعتی گشاده‌تر به وجود می‌آورد که دین هرگز و به‌هیچ‌وجه توانا به انجام آن نمی‌باشد. زیرا جامعه‌ی سرمایه‌داری آفریننده‌ی تولیدی از فرانمودها است که خودش را دیگر به یک کانون مقدس و معین و یا معرف قدرت محدود نمی‌سازد و تمامیتی

از حسییات را می‌آفریند که هیچ عاملی جز از طریق روند ارزش‌آفرینی سرمایه‌دارانه اجازه‌ی گذار از این حسییات را دریافت نمی‌کند.

اگر امروزه از یک مرکز تولیدی همان‌گونه مقدس‌مآبانه پرده‌برداری می‌شود و برای آن جشن گرفته می‌شود که اسقفی با کلسیا انجام می‌دهد، این واقعیت بیان ناسوتی شدن خدای لاهوتی در زمین است که رازآمیزی دینی حال جایش را با رازآمیزی کالائی تعویض کرده است. به بیان دیگر جهان سرمایه‌داری در کنار ارزش مبادله که انتزاعی بیش نیست، زیباسازی در کالاها را به لحاظ ظاهرشان آن‌گونه به شکلی مجرد در می‌آورد که دیگر نه هستی واقعی زیبایی، بلکه هر آنچه که به هنگام خرید احساس زیبایی را در انسان تحریک می‌کند، می‌باید تقویت نماید تا در عمل خرید وقفه ای حاصل نگردد. لذا از طرفی بایستی انگیزه‌ی انتزاعی مصرف به خاطر مصرف به‌عنوان هدف، شالوده‌ریز روزمرگی در زندگی شود و از طرف دیگر همین انگیزه، رشد استعدادها و توانش‌های انسان که وابسته به ارزش مصرف واقعی است، را وازنش نماید.

مقیاس جدید تاریخی در زیباسازی جهان کالاها و تحقق آن‌ها در واقع بیان یک جابه‌جائی انحرافی انرژی هئیت مصرفی نیازها از جهان شئی‌شده‌ی اشخاص به جهان شخصیت‌یافتگی اشیاء است، یعنی همان بت‌وارگی کالائی. در حالی که جهان مناسبات اجتماعی به‌مثابه‌ی روابط عریان مبادله - پول در شکل ارزش با توجه به جنبه‌ی هئیت مصرفی نیازها به جهان شخصیت‌یافتگی اشیاء، یعنی کالاها، مبدل به جانشینی برای موضوع هئیت مصرفی نیازهای واقعی شده است، بدین‌سان انرژی هئیت مصرفی نیازها تا حدودی از پوست آدمی گریخته است تا در پوست کالا جمع شود. لذا پیکره‌ی کالاها و پدیداری آن‌ها، به کانون‌های تلقین بی‌شمار در اداره و سرپرستی اجتماعی هئیت مصرفی اقتصاد طبیعی نیازها در آمده‌اند.

اگر رابطه‌ی انسان با جهان را از زاویه‌ی احساس، یعنی کارکردی غیر منطقی، مورد نظر قرار دهیم که احساس بدون دخالت تعقل می‌تواند به احساس لذت از چیزی نائل شود که فرد خواهان «داشتن» آن چیز در عمل خرید گردد، دقیقاً جهان کالائی این رابطه را تقویت می‌کند تا با یاری تلقین، احساس را به جای تعقل آدمی، یعنی «من - تعقلی انسان»، جا زند که نتیجه‌ی این تلقین این توهم خواهد شد که فرد با عقل سلیم خرید می‌کند تا به این طریق به اغوای حاصل از پدیداری کالاها سرپوش گذارد. بدین ترتیب سرمایه‌داری این‌جا و اکنون با ایجاد بازارهای رنگارنگ و اغواکننده توسط زیباسازی کالاها برای فروش آن‌ها به گونه‌ای ساختاربندی شده است که می‌تواند جهان حسیت خریدار را محاسبه نماید تا خریدار حسیت خودش را در پدیداری صحنه‌سازی‌شده‌ی کالا غرقه سازد و حواس او را به روزمرگی که این احساس بیگانگی مدام و هر روزه‌ی هر روز از نو بازتولید می‌کند، محدود نماید. امروزه جای حواس خریدار را «تجربه‌ی خرید» اشغال کرده است تا کنش خرید نه تنها بر مبنای فلسفه‌ی تجارت، یعنی رعایت حداقل فاصله‌ی مشتری با کالا را، به خریدار حقه نماید، بلکه خود کنش خرید در تلقین با صحنه‌سازی، خریدار را به پذیرش «تجربه‌ی خرید» وادار سازد. بنابراین کالا را دیدن، لمس کردن، پشت و رو نمودن و سرآخر مظنه کردن، یعنی فرایند خرید و هر آنچه که به آن مربوط می‌گردد، در این

صحنه‌سازی‌های به‌اصطلاح هنری جاری می‌شوند تا احساس خریدار را در محدوده‌ای که این فرایند ایجاد کرده است، تحریک نمایند.

در عمل جاری ساختن احساس خرید در خریدار توسط اغوا در زیباسازی کالاها، احساسی که تصاحب کالا (حس داشتن) را جایگزین هستی واقعی یا ارزش مصرف آن می‌نماید تا احساس تصاحب کالا را با احساس مصرف‌ناش تاخت زند، در واقع خود انحرافی است که از بت وارگی کالائی منشاء می‌گیرد. در این تاخت زدن و یا تعویض، عمل خرید به‌عنوان صحنه‌ی رویداد بلافصل بایستی برفرایند خرید آن گونه تاثیر گذارد که شوق خریدار، اما نه تعقل او را، در این عمل که چیزی جز تصاحب کالا بدون در نظر گرفتن ارزش مصرف واقعی آن نیست، برانگیزد. حتی زمانی که رویداد خرید کنشی اصیل و طبیعی باشد، مانند گردشگری، باز هم باید روان کالا شدن طبیعت در آن نمایان باشد به نوعی که بتواند عرصه‌ی ادراک انسان را تا آن سطحی پژمرده نماید تا ادراک او را با تصاویر زیباسازی شده از طبیعت پر سازد. بدین ترتیب «تجربه‌ی خرید» به یاری تبلیغات حس خریدار را به‌مثابه‌ی تنها گیرنده‌ی علائم صرف خرید جهت می‌دهد به گونه‌ای که تبلیغات مکرر در رسانه‌های گوناگون مدام در شعور خریدار اطراق می‌کنند تا حسییات او را به یک رسانه با واسطه‌ای غیرفعال، یعنی زبان دوم مادری‌اش، تبدیل نمایند.

حسیت درونیت یافته‌ی «تجربه‌ی خرید» در شعور خریدار گرایشاً مبدل به یک گذرگاه ارتباطی و مستعمره‌ی روانی جهان کالاها در خارج می‌شود. این گرایش تا آن سطحی خودش را گسترده می‌سازد که خصلت ارزش مصرف کالا را توسط سرشت بس مهم «حس داشتن» در ضمیر ناآگاه و یا نیمه‌آگاه خریدار وازنش می‌کند تا حسیت او را برحسب قیمت کالا و مقدار پولی که در اختیار دارد، جهت می‌دهد. اهمیت این جهت‌گیری نه به خاطر کیفیت کالا، بلکه صرفاً به خاطر کمیت‌اش که تعیین‌کننده شده است، آن را به نیاز انسان مبدل می‌سازد. بنابراین کالاها هرچه بیشتر درجهت چیزهائی که صرفاً اهمیت دارند، برنما می‌شوند و هستی پیکر کالا از منظر ارزش مصرف، به نظر مارکس «از یک برابر ایستای ساده‌ی پدیدار خارجی که بواسطه‌ی خصوصیات فیزیکی‌اش نیازمندی‌های معین انسان را ازضاء می‌سازد» در جهت تاکید ورزیدن بیش‌تری بر عوامل کمی در آن تغییر می‌یابد. لذا توجه از ارزش مصرف بلافصل و به لحاظ مادی هدفمند هرچه بیش‌تر به تأملات و ادراکات تداعی شده از منطق «حس داشتن» نقل مکان می‌کند که آدمی را با کالا پیوند می‌زند. بدین‌سان این گونه ارائه و صحنه‌سازی از کالاها به واسطه‌ی تبلیغات، گذرگاه‌های ارتباطی در ارضاء نیاز انسان به کالاها را با ارزش‌های ذهنی و تخیلی برنامه‌ریزی‌شده از طریق «تجربه‌ی خرید» پیوند می‌زنند که به نوبه‌ی خود طنز تلخ طعنه‌آمیز سرشت اقتصاد کالائی سرمایه‌داری را آشکار می‌نمایند، زمانی که هر اندازه بیش‌تر ماده‌ی جسمانی - روانی انسان را مستهلک تر می‌نمایند، هم‌زمان و همواره به همان اندازه ایده‌آلیستی‌تر و تخیلی‌تر می‌گردند امری که مدیر فروشگاه بزرگ Kadewe در سخنرانی‌اش به تاریخ ۲۶.۱۲.۲۰۲۱ اظهار نمود که ما فقط کالا عرضه نمی‌کنیم، بلکه همراه با آن هم چنین امید، خوشبختی، نشاط و اعتماد برای مشتری را فراهم می‌آوریم.

چنین ایده‌آلیسمی خود نوعی انحراف را در ذهن خریدار پدید می‌آورد، بدین نحو وقتی در برابر کالاهائی که به لحاظ ارزش مصرفی‌شان تفاوتی با هم ندارند، قرار می‌گیرد، کالائی

را انتخاب می‌کند که ظاهراً هاله‌ای از مصرف بهتر و یا پرستیژ اجتماعی بزرگتری را قول می‌دهد که چنین قولی هم برای یک پودر لباسشویی صدق می‌کند و هم برای برنامه‌ی سیاسی یک حزب، یعنی انتخاب میان پدیدارهای متوهم‌ساز و در واقع پدیدارهای رقابت. کالاهای عرضه‌شده خریدار را هرچه بیشتر به یک ایده‌آلیست تخیل‌پرداز و متوهم‌تعلیم می‌دهند که خریدار در ایده‌ها و تداعی‌هایش، خیالبافی و هذیاناتی را دنبال می‌کند که ناخودآگاه حول کاهش روبه‌رشد ارزش مصرف واقعی دور می‌زنند.

جهان تداعی‌شده‌ی متوهم‌زای خریدار کالا با جهان تداعی‌شده‌ی روان‌پیش از این رو شبیه‌اند که هر دو نگاه انتقادی‌شان، یعنی کارکرد آزمون را، هرچه موثرتر ندیده می‌گیرند. لذا کالاها هرچه بیشتر درخشان‌تر باشند، پوسته‌ی خارجی‌شان نازک‌تر می‌شوند و هر چه بیشتر قول می‌دهند، کمتر به آن وفادار می‌مانند. به خریدار مدام قول خوشبختی می‌دهند ولی نزد او به ندرت حتی احساس خوشبختی را نیز نمی‌آفرینند. خریدار گرایشاً به یک روان‌پیش خریدار کالا مبتلا می‌شود، جایی که ارزش مصرف واقعی جهان کالاها به طور حقیقی و چشم‌گیر روزانه نزد او کاهش می‌یابد و به مقیاسی انکار می‌گردد که او را به دام فرانمود ارزش مصرفی صرف‌اش که قول خوشبختی می‌دهد، درمی‌غلطاند. بدین ترتیب خریدار در برابر جهان کالاها که صنعت به وجود می‌آورد به کمبودی از شناخت واقعیت دچار می‌شود زیرا «صنعت به پیراستگی نیازها می‌اندیشد، اما به میزانی بیشتر به نارس بودن نیازها و آن نیازهای نارسایی که مصنوعاً تولید شده است و در نتیجه لذت حاصل از برآورده شدن چیزی جز خود سرکشتگی - یعنی ارضای موهومی نیازها - نیست، نیز می‌اندیشد.» [8] بدین‌سان رفتار خریدار به هنگام خرید هرچه پرتوان‌تر رگه‌های توهم و تقریباً جنون‌آمیز را به خود می‌گیرد که متاسفانه در پس به اصطلاح اراده و آگاهی فردی پنهان می‌ماند.

۲- خلسه‌ی کالا و خلسه‌ی مواد مخدر

طبق گزارش در روزنامه‌ی A.N به تاریخ ۲۸.۱۲.۲۰۲۱ تعداد معتادان، به‌ویژه میان جوانان در آلمان افزایش یافته و تقریباً از هرسه نفر آلمانی (۳۱٪) یک نفر معتاد است. لکن اعتیاد میان جوانان صرفاً محدود به مصرف مواد مخدر قانونی یا غیرقانونی نمی‌شود، زیرا درصد بسیار بالایی از آنان معتاد به مصرف بازی‌های سرگرم‌کننده و به‌مثابه‌ی کالا از طریق رایانه و تلفن دستی می‌باشند که مصرف این نوع کالاها اختلالات روانی فروانی را با خود به همراه دارند که توده‌وارترین شکل آن تن زدن از تأمل و اندیشیدن در درک مسائل و رجوع سریع به تلفن دستی، یعنی رجوع به حافظه‌ی بیرونی‌شان، می‌باشد. اغوای کالای دستی که همراه جدانپذیر انسان شده است، سرمایه‌دار تولیدکننده این نوع کالا را با علم به این واقعیت که احساس اغوا تاثیرش را قبل از آن که انسان سودمندی‌اش را تجربه کند، از دست ندهد، وادار می‌سازد انسان را به دام اغوای دیگر با عرضه‌ی مدهای نوین اندازد که در واقع این واقعیت برنماکننده‌ی تصویر کلاسیک اعتیاد است که مدام قول جدیدی را به معتاد می‌دهد بدون آن که به قول‌اش وفادار بماند و به زبان مارکس «این وضع ریشه در ماهیت بیگانگی دارد که موجب می‌شود در هر حیطة با معیارهائی متفاوت و متضاد سروکار داشته باشیم: از یک طرف معیارهای اخلاقی و از طرف دیگر معیارهای اقتصاد سیاسی. هرکدام از این حیطة‌ها، بیگانگی خاص [آدمی] است و به یک حوزه خاص

از فعالیت بیگانه سازی معطوف است و هرکدام با دیگری رابطه ای بیگانه برقرار می کند.» [9]

با عطف به این واقعیت‌ها در جامعه‌ی سرمایه‌داری به این نتیجه می‌رسیم که این جامعه در گذار به جامعه‌ی مصرف به خاطر مصرف، یعنی جامعه‌ی این‌جا و اکنون، می‌بایستی اخلاق و کارکرد اقتصادی اولیه‌اش را و از نش می‌کرد تا بتواند اخلاق دیگری را جانشین اخلاق پیشین‌اش نماید. اگر اخلاق آغازین سرمایه‌داری را «اخلاقیات اقتصاد سیاسی کسب درآمد، کار، صرفه جوئی...» [10]، و فضیلت در نظر گیریم، که در علم روانشناسی فرویدی «مرحله‌ی مقعدی ضبطی» نام دارد، چنین اخلاق برگرفته‌شده از دین مسیحیت که در برابر روند ارزش‌افزائی سرمایه سدهائی را ایجاد کرده بود و با فرایند انباشت سرمایه و خصلت گسترش‌یابنده‌ی آن خوانائی نداشت، می‌بایستی آن اخلاق با اخلاق دیگری تعویض می‌گشت تا بتواند در خدمت روند ارزش‌افزائی سرمایه قرار گیرد. فاصله گرفتن از اخلاق امساک و مسائل جنسی مسیحیت می‌بایست این اخلاق آن چنان و از نش می‌شد تا اخلاق متضاد با آن بتواند در شعور توده‌ها استوار و موردپسند آنان واقع شود. در این فرایند اخلاق منطبق با خواسته‌های جامعه‌ی مصرف توانست به جای آوازهای مسیحی در نزدیکی به خدا، آواز بیتل‌ها، بجای تقدس شمایل مریم عذرا و حفظ عفت، تصاویر ستارگان سکسی را جانشین سازد تا مصرف پرسود چنین کالاها در بهشت ناسوتی را در تقابل با بهشت قول‌داده‌شده در آن جهان جایگزین سازد و به گفته‌ی مارکس تا هرچه آسان‌تر «پرندگان طلائی همسایگان عزیز و محبوب مسیحی واله و شیدای او شوند.» [11] چنین روند تغییر اخلاق توانست ساختار سائق و غرایز انسان را به گونه‌ای تابع خود گرداند و شکلی از «من» ساخته‌شده‌اش را به انسان حقه کند که توسط خصلت کالا تعیین می‌شود. این شکل ساخته‌شده‌ی «من» که خصلتی واپس‌گرایانه و صورتی اعتیادی به خود گرفته است، به ساختار سائق طوری مهرش را کوباند که قادر گشت برخلاف دوران آغازین سرمایه‌داری، احساس لذت روانی - جسمانی و از نش‌شده به واسطه‌ی اخلاق مسیحی را مجدداً بازگشت دهد، جائی که اقتصاد سیاسی این توانائی را دارد که اخلاق اجتماعی را منطبق با خواسته‌هایش شکل بخشد. در این مورد مارکس شرح می‌دهد «تضاد میان اقتصاد سیاسی و اخلاقیات تضادی دروغین است و در واقع هیچ تضادی در کار نیست در واقع اقتصاد سیاسی قوانین اخلاقی را به شیوه‌ی خاص بیان می‌کند.» [12]

اما نبایستی این احساس لذت را با لذت دوران فئودالی یکسان انگاشت، زیرا در آن دوران احساس لذت با اقتصاد طبیعی و به زبان فرویدی با هئیت مصرف اقتصاد طبیعی آرزوها (لیبیدو) همخوان بود. اما در این دوران این لذت هرچه فزون‌تر تابع حسیات پا گرفته از کالاها و دو اصل اساسی در اقتصاد سیاسی می‌شود یعنی «مادیت یابی جنبه‌های اجتماعی تولید و شخصیت وارگی مبانی تولید» [13]، که به نوبه‌ی خود انتزاعی و توسط زیباسازی کالاها اغواکننده هم شده است. چنین احساس لذت انتزاعی هیچ‌گاه قادر به ارضای نیاز برآمده از آن نمی‌باشد، زیرا این احساس لذت خودش عرض یک حسیت انتزاعی و لاجرم غیرواقعی می‌باشد و چون «من» وابسته به آن نیز که باید ارضاء شود، تابع این عرض غیرواقعی می‌شود، بنابراین احساس لذت انتزاعی پاگرفته بر مبادله‌ی کالائی و «من»

به اصطلاح اراده‌گرای انسان که در واقع فرانمود شخصیت‌یافتگی اشیاء است، به دلیل آن‌که هر دو غیر واقعی می‌باشند، می‌باید همواره از نو تجدید و همواره شدیدتر تحریک شوند.

امروزه سرمایه‌ی تجاری این توانائی را دارد به جای خلسه‌ی جهان فرانمود و توهم‌زای دینی با مناسک‌اش در اعیاد جمعی مذهبی، خلسه‌ی کالا را جانشین سازد و یک جهان فرانمود شبه‌مذهبی همراه با کارکردهای روان‌شناسانه‌ی توده‌ای‌اش را ایجاد نماید. مثلاً سرمایه‌ی تجاری روزانه در برگزاری جشن‌های بزرگ جمعی در سالن‌ها و تلویزیون، با کالائی کردن جشن‌ها و گستراندن تبلیغات برای فروش این نوع کالاها در بازار، توانسته است خلسه‌ی دینی را وازنش کرده و روزمرگی خلسه‌ی کالا را جانشین آن گرداند. برگزاری این نوع جشن‌ها به خاطر عدم توانائی‌شان در ارضاء نیاز واقعی در زندگی واقعی و به علت درون‌ماندگاری شبه‌مذهبی‌شان و به دلیل زیباسازی خلسه‌کننده‌ی جهان کالا تنها می‌توانند به نیازی پاسخ گویند که اقتصاد سیاسی به وجود آورده است، یعنی نیاز به پول.

این روزها بازار به‌عنوان مشت‌ومال‌دهنده‌ی روان مشتری برای آن‌که در اصل تجاری مصرف به خاطر مصرف خدشه‌ای وارد نگردد، بایستی قادر باشد شعور مشتری را دقیقاً در جهت این اصل تجاری دست‌کاری نماید. اگر انسان می‌تواند نسبت به تناقضات پاگرفته در، و از سپهر تولید معترض گردد، یکی از وظائف بازار در خلسه‌ی کالا کشاندن مشتری معترض به دام لذت انتزاعی می‌باشد، وقتی که بازار و خرید در آن همچون صحنه‌ی تئاتر باید روان مشتری را منطبق با اصل «تکانش خرید» از اعتراض، به شوق خرید، اما نه برحسب نیاز واقعی‌اش به کالا، تحریک نماید. این شکل از خرید شعور انسان را تحت پدیدارهای حسی - فراحسی جهان کالاها آن‌چنان اغوا می‌سازد که «تکانش خرید» قادر می‌شود شعور انتقادی انسان را وازنش نماید و حالت حسی برنامه‌ریزی‌شده از طریق «تکانش خرید» را آن‌گونه شکل دهد تا شعور انسان را وابسته به قدرت خرید، یعنی نیاز به مقدار پول در جیب‌اش سازد، بدون آن‌که این نوع شعور بتواند ضرورت خرید را مبنائی برای کنش خرید گرداند.

خصلت انحرافی این نوع خرید در این واقعیت نهفته است که خریدار خودش را آزاد از اجبار خرید احساس می‌کند، لکن در عمل استراتژی تبلیغات مدت‌ها است که تفکر او را در اختیار دارد جایی که اغوای «تکانش خرید» در بازار حالتی از خلسه را در روان مشتری ایجاد کرده است که شعور او را مانند داروهای روان‌گردان تحت تاثیر خلسه‌ی خرید قرار داده است. چنین حالت خلسه در خریدار، «من» ساخته‌شده‌ی او توسط «تکانش خرید» را وادار به انکار واقعیت جهان نیازهای واقعی‌اش می‌کند تا آرزوها تلقین شده از سوی جهان اشیاء را تنها در نیاز به پول، یعنی «این تنها نیازی است که این نظام به وجود می‌آورد»، کاهش دهد.

برخلاف روان‌پریش که جهان فرانمود توهمی‌اش را با اتکاء به نیروی خودش تولید می‌کند، برای یک چنین فرد روان‌پریش جهان فرانمود توهم‌زای‌اش را جهان کالاها به او حفته می‌نماید که چون خودجوش نیست، نمی‌تواند هم چنین او را ارضاء سازد. یک چنین فرد روان‌پریش کلیت تفکر مربوط به نیازهای برخواسته از درون‌اش را خاموش می‌گرداند تا

خویشتن‌اش را در پرتو روشنائی توهمات روانی ایجادشده در مناظر کالاها غرقه سازد. می‌توان اظهار نمود که جهان درونی روان فرد به جهان درونی جهان خارج از خودش، یعنی جهان کالاها، مبدل می‌شود که تنها به واسطه‌ی روشنائی جهان کاذب بیرونی روشن می‌ماند تا دستگاه روانی‌اش تا حدودی به شکل پرده‌ی نمایش فرافکنانه‌ی جهان کالا در خارج درآید. اما واقعیات جهان کالاها در خارج، ارزش مصرف واقعی را به میزانی کم‌رنگ می‌نمایند تا ارزش مصرف ساختاربندی‌شده توسط تلالو و زیباسازی در سطح ظاهر و همواره عرضه‌شونده در الوان گوناگون کالاها را جانشین آن گرداند که تنها به کنش محض خرید خودش را محدود نمی‌سازد، بلکه همراه با این کنش محض ضرورتاً این فرانمود از ارزش مصرف، سرمستی مصرف به خاطر مصرف را نیز به دنبال دارد، زیرا احساس مصرف به خاطر مصرف خارج از کنش خرید، نیروی توهم‌زایی‌اش را از دست می‌دهد. این پرده‌ی نمایشی می‌باید دائماً تکرار گردد تا هرکنش خرید جدید بتواند قول بیش‌تری را در مصرف، به خریدار دهد که چون به علت انتزاعی بودن هیچ‌گاه قادر به ارضاء آن نمی‌باشد، خود در واقع تصویر کلاسیک اعتیاد به مواد مخدر است که لاکن اکنون این با ردر تداوم اعتیاد به مصرف محض کالا باید پا بر جا نگه داشته شود. بنابراین مصرف افیونی مواد مخدر قانونی در عمل چیزی جز ادامه‌ی نمایش جهان مصرف کالاها نیست و وقتی مارکس دین را افیون جامعه خواند، امروزه‌ی روز تبلیغات به‌عنوان کارکرد ایدئولوژی این جامعه در بخش تحقق کالاها خصلت اعتیادی را به خود گرفته‌اند که اعتیاد به مصرف محض کالا را دائماً در روان انسان جاری می‌سازند به گونه‌ای که تبلیغات امروزه در شکل افیون، «تجربه‌ی خرید» را به دین نوین انسان تبدیل کرده‌اند.

مبارزه‌ی رسمی با اعتیاد به مواد مخدر هاله‌ی مقدسی است که عملاً شامل مواد مخدر غیر قانونی و لذا مبارزه‌ای با اعتیاد بدون فرایند ارزش‌افزایی برای سرمایه‌داری است و دولت‌های بورژوائی بی‌تفاوت با کدام ساختاری، مبارزه با مصرف این مواد را تنها بدین منظور در برنامه‌ی سیاسی‌شان وارد می‌نمایند زیرا به دلایلی قادر نیستند این مواد را به‌عنوان کالا در بازار به خریدار عرضه دارند. بدین‌سان می‌توانند کارکرد تام اعتیاد به مواد مخدر قانونی که به‌عنوان کالاهای سرمایه‌دارانه و به‌مثابه‌ی بخشی از مواد غذایی یا داروئی عرضه می‌شوند را تحت شعار آزادی خرید، پرده‌پوشی سازند.

فرد معتادی که به دلیل اعتیادش و برای رفع نیازش و به دست آوردن پول وادار می‌شود افراد دیگری را معتاد سازد، در واقع قوانین بازار آزاد، یعنی مناسبات آزاد کالائی را برنما می‌سازد که به نظر مارکس «هرشخصی در این اندیشه است که نیاز تازه‌ای برای دیگری خلق کند تا او قربانی جدیدتری بدهد و در وابستگی جدیدتری قرار گیرد و بدین‌سان وسوسه شود که به شیوه‌ی جدیدی کامروا گردد و نهایتاً به ورشکستگی اقتصادی تن دهد. هرکس تلاش می‌کند قدرتی بیگانه را بر دیگری حاکم کند تا بدین وسیله نیاز خودخواهانه خویش را ارضاء نماید» [14]، که در واقع بیانگر چهره یانوش سرمایه‌داری است که از یک‌سو خلسه و تمتع لذت را وعده می‌دهد و از سوی دیگر ورشکستگی و زوال اقتصادی و روانی را به دنبال دارد.

عملاً اعتیاد به مصرف مواد مخدر، آینه‌ی واژگونه‌نمای تصویر روان‌شناسی اعتیاد اقتصادی است که از قوانین مقیدکننده‌ی تولید کالائی، یعنی اعتیاد به سود، منشاء

می‌گیرد. همان‌طور که معتادی نسبت به نیازهای فردی‌اش که در خدمت ارضاء اعتیادش نباشند، بی‌تفاوت می‌ماند، همان‌گونه هم سرمایه‌دار در برابر حوائج اجتماعی، مثلاً کوتاه کردن زمان کار، که در خدمت ارضاء نیاز اعتیادی‌اش به سود قرار نگیرند، بی‌تفاوت می‌ماند. اگر در نخستین حالت احساس خلق شده توسط اعتیاد، نیازی است فردی، در دومین حالت این اعتیاد روشن‌گر تنها نیاز سرمایه‌دار به رشد نرخ سود است و امری اجتماعی. بنابراین اعتیاد و بی‌تفاوتی کامل در برابر هر چیزی که در خدمت ارضاء اعتیاد نباشد، این دو هر کدام، به تنهایی و با هم، دو قطب بیمارزای روانی در اعتیاد به مواد مخدر و اعتیاد به کالا می‌باشند.

۳ - جذابت عروسک‌شدن کالا و عروسک‌شدن مسائل جنسی

طبق نظر مارکس و انگلس در مانیفست، در جامعه‌ی سرمایه‌داری کار مرده بر کار زنده سلطه دارد و نیازها و وسائل ارضاء‌ی کار زنده را کار مرده خلق می‌کند که نمونه‌ی مشخص آن در نیاز به پول و احساس لذت از داشتن آن خودش را برنما می‌سازد. با شکل ارزش در این جامعه یک دشمنی حسیات و بی‌تفاوتی آشکار در تقابل با گونه‌گونی ارزش مصرف، نیازهای انسان و وسائل ارضای آن‌ها از طریق ارزش مصرف پیوند خورده است. انتزاعی شدن حسیات در این جامعه خودش را دائماً با کار مرده‌ی پیکریافته در کالاها بازتولید می‌نمایند و از این رو حس لذت جسمانی از جمله حس لذت جنسی را تابع چنین روند انتزاعی می‌سازند و زمانی که لذت جسمانی تابع «تجربه‌ی خرید» می‌شود، خود احساس برآمده از لذت جسمانی نیز حالت مجرد به خود می‌گیرد. تحت شرایط تولید و باز تولید سرمایه‌داری پیکره جنسی شده‌ی کالاها زمانی می‌توانند برانگیختگی ارزش مصرف ویژه‌شان را در شکل حسیات شهوانی تحقق بخشند، وقتی که به شکل عام انتزاعی درآیند، یعنی لذت حسی برآمده از کالاها را در یک شکل عام و انتزاعی و معیارشده، عرضه دارند که در چنین حالتی حس لذت جسمانی و عرضه‌ی وسائل آن نامعین می‌شوند و تا حدودی یک شکل حسی همانند «حس داشتن» پول را به خود می‌گیرند. به دلیل آن که پول قابلیت مبادله شدن با تمامی چیزهای دیگر را دارد، شکل ارزش که تمایلات حسی برآمده از کالاها را در خدمت خودش گرفته است، می‌تواند آن تمایلات را از آن خود سازد و پیکره کالاها را در چهره‌ی عروسک‌های جذاب و جنسی شده و به‌عنوان عوامل خوشبختی عرضه دارد که در مبادله‌شان با پول انسان می‌تواند از آن خوشبختی بهره‌مند شود.

کالا در چهره‌ی عروسک جنسی جذاب‌شده، آینه‌ی سطح ظاهرش را در برابر مصرف‌کننده تا زمانی پایرجا نگه می‌دارد که مصرف‌کننده اش لاجرم در آن آینه خودش را بازشناسد. در فرایند این همسان‌سازی استتار شده، منش فردی مصرف‌کننده خصلت واقعی‌اش را از دست می‌دهد تا کالا در چهره‌ی عروسک جنسی جذاب‌شده‌اش از منظر احساس لذت دارای همان نقشی شود که پول در این جامعه ایفاء می‌کند. اگر پول هم‌تراز اقتصادی می‌باشد که در پول تمام کالاها ارزش مبادله‌شان را برنما می‌سازند و هم‌پا با آن حس «داشتن» را بر می‌انگیزد، کالا در چهره‌ی عروسک جنسی نیز می‌تواند همان حس را در روان انسان برانگیزد. اگر امروزه تبلیغ پول و اعتبار بانکی شکل تبلیغات جنسی را به خود گرفته‌اند که تملک آن‌ها به تولید احساس لذت منجر می‌شود، تبلیغ عروسک جنسی شده‌ی کالا نیز

قادر به خلق این احساس همچون تملک اوراق بهادار می‌باشد. پول زمانی خصلت لذت جنسی‌اش را از دست می‌دهد، وقتی که قادر نگردد حس «داشتن» را با لذت جسمانی پیوند زند. اگر در این زمانه سرمایه‌دار تجاری می‌تواند در تبلیغات کالاها مسائل جنسی را به خدمت گرفته و مثلاً توسط تبلیغ از طریق برهنگی مبالغ هنگفتی را به چنگ آورد تا از تبلیغ پاکدامنی، در عمل این نوع درآمد، کل سپهر مصرف را در شکل تمایل جنسی و در یک انتزاع صرف، در اختیار ارزش مصرف به خاطر مصرف درآورده است و جالب آن‌که قادر می‌باشد این نوع تبلیغات را به‌مثابه‌ی آزادی در معرض فروش قرار دهد.

تولید و بازتولید بی‌بندوبار سرمایه‌داری نشان‌گر این واقعیت است که چگونه ساختار پول و کالا، ساختار نیازها و وسائل آنها و همچنین ساختار مسائل جنسی و شیوه‌ی ارضاءشان را به نحو روزافزونی تعیین می‌نمایند. حرص پول و حرص جنسی بی‌بندوبار هر دو تنش یکسانی را تجربه می‌کنند جایی که دیگر نه کیفیت ویژه‌ی ارزش مصرف کالا و نه برانگیختگی جنسی موضوع حسیت، بلکه شکل عام، بی‌تمایز و انتزاعی که در قابلیت مبادله‌ی بی‌بندوبارشان پدیدار می‌گردند، آرزو می‌شوند. یک چنین شوق جنسی غیر مشخص و نامطلوب‌شده بیش از هر چیز خودش را در مفاهیم پولی و بازدهی، یعنی در مفاهیم کمیات اندازه‌پذیر، برنما می‌نماید و همان‌طور که سرمایه‌داری انسان را به شئی اندازه‌پذیر مبدل می‌کند، در رابطه با احساس جنسی انسان نیز پول را مبدل به مقیاسی توانائی در ارضاء جنسی‌اش می‌نماید و بدین ترتیب حس افزایش پول با حس توانائی در ارضاء جنسی هم‌خوان می‌شوند.

کارکرد و کاربرد جامعه‌ی مصرف نسبت به تمایلات جنسی از این رو آزادی نامیده می‌شوند زیرا می‌توانند محتوای انقلابی و آزاد سازنده‌ی مسائل جنسی در واژگون‌سازی این جامعه را توسط یک‌نواختی و هم‌نوائی پدیدارهای تصاویر جنسی و محتوای مخرب‌شان، آن هم از طریق زیباسازی عروسک جنسی شده‌ی کالای جنسی، روز به روز به اضمحلال درکشانند. امروزه سرمایه‌دار تجاری در مواجهه با مسائل جنسی همان رفتاری را دنبال می‌کند که در مواجهه با کالاها، یعنی در پرتو روشنائی نورهای الوان جهان تبلیغات، برانگیختگی مساله‌ی جنسی را نیز بت‌واره می‌سازد تا آن را در چهره‌ی عروسک زیبای جنسی و در خدمت به ارزش‌افزائی سرمایه در بازار کالائی شده‌ی مسائل جنسی در معرض مبادله قرار دهد.

در فرایند پیشرفت صنعت و جزء‌جزء کردن کار در این عرصه، گرایش به جزء‌جزء کردن ساختار سائق، هوی و هوس کشش زیباسازی کالا در چارچوب سپهر گردش را هرچه بیش‌تر تقوم بخشیده است. قالب‌بندی حسیات از طریق زیباسازی کالاها اساساً نقش مهمی در استقلال واپس‌گرایانه‌ی سائق‌های سهمی ایفاء می‌کنند که در حالات انحرافی از جمله تثبیت، مثلاً در فیتیشیسم بصری به البسه‌های زیرین، خودشان را متجلی می‌سازند. [15]

انحراف حسیات از ارزش مصرف واقعی، انگیزه‌ی کارکرد کنش فروش در این نظام است به گونه‌ای که قطعات دکور شده‌ی جسمانی کالاها را با احساس زیباسازی عجین‌شده در جذابیت عروسک جنسی‌شان آن چنان به هم‌دیگر جوش می‌دهد که حتی محل جوش خوردن این قطعات دیگر دیده نمی‌شود. تکنوکراسی کردن حسیات که جهان کالای

سرمایه‌داری را در تمامی اشکال رنگ‌و‌ارنگ‌اش درخشان جلوه‌گر می‌سازد، در واقع تخریب حسیات در جانب مصرف‌کنندگان است، به نحوی که هرچه تنش جاذبه‌ی ساختگی جهان کالاها شکوفاتر شود، به همان نسبت نیز تحریک‌پذیری طبیعی مصرف‌کننده پزمرده‌تر می‌گردد، هرچه کالاها الوان‌تر، گونه‌گون‌تر، به همان اندازه هم چهره‌ی خریدار آن‌ها یکنواخت‌تر، ملال‌آورتر و فقیرتر می‌گردد.

اگر در زمان موسی برخی از پیروان او به دور گوساله ای زرین، یعنی تجسم ثروت انتزاعی، به رقصیدن پرداختند، امروزه ثروت انتزاعی در شکل کالاها و در سیمای عروسک مانندشان، در ویتترین فروشگاه‌ها و صفحه‌های تلویزیون، همانند همان گوساله ی زرین، در برابر چشم همگان به رقص درآمده اند تا به گونه ای زنده قادر شوند شادابی زندگی واقعی را از تحسین‌کنندگان شان به ربایند.

۴ - اصل بازدهی مقعدی و اعتیاد دهانی

«مالکیت خصوصی آن‌چنان ما را احمق و یک جانبه کرده که اشیا فقط زمانی از آن ماست که مالکش باشیم و سرمایه ما باشد و یا مستقیماً به تصاحب ما در آمده باشد، ما خورده باشیم، ما نوشیده باشیم، ما پوشیده باشیم و ما در آن اقامت گزیده باشیم و به‌طور موجز هنگامی که ما از آن استفاده کرده باشیم، هرچند خود مالکیت خصوصی تمام این واقعیت‌یافتگی‌های مستقیم تملک را فقط به‌عنوان وسیله حیات در برمی‌گیرد و زندگی‌ی که این واقعیت‌یافتگی‌ها به‌عنوان وسیله در خدمت آن هستند، زندگی مالکیت خصوصی، کار و تبدیل آن به سرمایه است. بنابراین تمام این حواس مادی و ذهنی را بیگانگی محض تمام این حواس، یعنی حس داشتن فراگرفته است. وجود آدمی باید به این فقر مطلق تقلیل داده می‌شد تا ثروت درونی‌اش را به جهان خارج تسلیم نماید.» [16]

جامعه‌ی مصرف سرمایه‌داری این‌جا و اکنون واقعا به این گزاره‌ی مارکسی وفادار مانده است. اگر امروزه به جای جهان ارزش مصرف که دیگر انسان قادر نیست آن را در تملک خودش در آورد، جهان کالاها ظاهر شده است که می‌توان آن‌ها را تصاحب نمود یا خریداری کرد، امری قابل درک، اساساً حس «داشتن»، به وارسته‌ترین حس میان تمام حسیات، به حس جامعه‌ی مصرف به خاطر مصرف سرمایه‌داری تبدیل شده است، جایی که حتی در مراوده‌ی عشقی بین مرد و زن هم جا افتاده است وقتی که، مرد در ابراز عشق‌اش به زن می‌گوید: من برای تو این یا آن را خواهم خرید اگر... که دقیقاً هویت خرید در ابراز عشق، هویت انحرافی روان کالائی را آشکار می‌نماید. پزمرده‌گی و فقر حسیات انسانی امروزه به مقیاسی رشد کرده است که در روند شئی شده‌گی روابط بین انسان‌ها، حتی مشخصات حسییت ویژه‌ی خاص، مثلاً عشق انسانی را، به شکل انتزاعی در می‌آورد. این واقعیت که این نظام به علت رشد نیروهای مولده‌اش این توانائی را دارد تا به برخی از نیازها پاسخ دهد که پیش از آن ممکن نبود، در این‌جا مورد نظر نیست. آسیب‌شناسی جامعه‌ی کالائی سرمایه‌داری نه در ارضاء کیفیت نیازها، بلکه برعکس در این واقعیت که تولید سرریز، مدام نیازهای جدید و تولید وسائل ارضاء آن‌ها را به عاملی در تخریب توانائی‌های روانی - جنسی انسان مبدل کرده است، مدنظر می‌باشد. بدین‌سان فرایند خرید که کارگران مصرف‌کننده را از ویتترین فروشگاه‌ی به ویتترین فروشگاه دیگری تحریک می‌کند همواره

لذتی پیشا را در روان آنان متحرک می‌کنند که می‌تواند به کنش خرید کشانده شود. این مصرف‌کنندگان کوشا می‌شوند حداقل بخشی از آن چه را که تولید کرده و از دست داده‌اند، در عمل خرید و با تصاحب کالا آن را جبران نمایند که در واقع توهمی بیش نیست. بنابراین بت کالا تا حدودی برگ انجیر ستر عورت سلب مالکیت از آنان می‌شود، یعنی پوششی بر برهنگی‌شان به‌مثابه‌ی تولیدکنندگان. لذا هرچه بیش‌تر بتوانند خرید نمایند، به بیان دیگر هرچه بیش‌تر قادر گردند محمول بت‌وارگی، یعنی کالاها را، به چنگ آورند، به همان میزان کمتر به‌عنوان افرادی که از آنان سلب مالکیت شده، و به زبان روانشناسی «اخته‌شدگان»، خودشان را احساس می‌کنند و به همان اندازه نیز توانائی فردی‌شان بزرگ‌تر در نظرشان ظاهر می‌شود. مارکس می‌نویسد «به همان میزان که اقتصاددان سیاسی از زندگی و انسانیت تو بر می‌دارد، به همان میزان پول و ثروت را جایگزین آن می‌کند. کاری را که از انجامش ناتوان هستی، پولت انجام می‌دهد. پول می‌تواند به خورد، بیاشامد، به سالن رقص و تئاتر برود، می‌تواند سفر برود و هنر، اندیشه‌ها و گنجینه‌های گذشتگان، قدرت سیاسی، همه این‌ها را می‌تواند از آن تو کند، می‌تواند همه این‌ها را برایت بخرد. پول موهبتی راستین است. با این همه، گرایش پول به آن است که کاری جز خلق خویش و خریدن خویش نکند زیرا اساساً تمام چیزها خدمتکار او می‌باشند. اگر اربابی داشته باشیم، خدمتکاری نیز از آن خود دارم و به خدمتکار او نیازی ندارم. بنابراین تمام شور و شوق‌ها و فعالیت‌ها در **حرص و طمع** ذوب می‌شوند. کارگر باید فقط آن اندازه طمع داشته باشد که زنده بماند و فقط می‌خواهد زنده بماند که طمع داشته باشد.» [17]

بت‌وارگی کالا و پول جانشین کامل ابژه‌ی توانائی و استعدادهای انسانی می‌شوند که انسان آن‌ها را از دست داده است. برای چنین انسانی مغاک میان جهان ثروت انتزاعی و جهان ثروت حسی - مشخص، میان ارزش مبادله‌ی انتزاعی و تملک حسی ارزش مصرف مشخص دائماً عمیق‌تر و ژرف‌تر می‌گردد. بنابراین جامعه‌ی مصرف سرمایه‌داری این‌جا و اکنون هرچه بیش‌تر همانند بهشت میداس می‌گردد که مارکس آن را این‌طور تشریح می‌کند «که هرچه امکانات ارضاء انسان‌ها خصلت برون آخته به خود می‌گیرد، به همان اندازه ارضاء نشدنی‌تر می‌گردند.»

امروزه سرمایه‌داری به مرحله‌ای رسیده است که بنیاد منش اجتماعی انسان را جابه‌جا کرده است. به علت جزء‌جزء شدن کار در صنعت و همراه با آن جزء‌جزء شدن توانائی‌ها و به علت نفوذ مدام زیباسازی کالاها در شکل تحریک در سپهر مصرف و به خاطر از بین رفتن روز به روز آتوریت‌های اجتماع‌پذیری کلاسیک و بیش از همه در فامیل، ساختار سائق جوانان را نیز دست‌خوش تغییر و آن را نیز به جزء‌جزء شدن و سست‌گرداندن مناسبات انسان‌ها محکوم کرده است که به‌عنوان مثال مانع مناسبات دائمی در انتخاب شریک و یار می‌شود. بدین‌سان در جهان سکولار، زن بایستی زیبا باشد و زیبایی وابسته به مصرف لوازم آرایش می‌شود. در همین رابطه گرچه هرزه‌گرایی توانست اخلاق و ویکتوریانی را محدود در مرزهای سازد، ولی خود زن را در شکل کالا در معرض فروش قرار داد و عشق جنسی را به آزادی جماع صرف و حداکثر تولید نسل، انتزاعی نمود. [18] بدین ترتیب همان گونه که محتوای کار بی‌تفاوت می‌گردد و قابل مبادله و جای‌گزینی، همچنین مضمون روابط جنسی نیز چنین خصوصیتی را به خود می‌گیرد که در عمل این بی‌تفاوتی

در ارتباط با کار و انتخاب شریک کلیت خصلت رابطه‌ی کالائی را بازتاب می‌سازد، یعنی رابطه‌ی واپس‌گرایانه در زندگی و تولید بن‌بست دوسویه که در مورد زن از طرفی می‌باید زیبا باشد و عقیف و پاکدامن و از طرف دیگر ابژه‌ای همچون کالا.

به علت جزء‌جزء شدن و سست گردیدن واپس‌گرایانه روابط میان انسان‌ها، ساختار سائق هرچه قوی‌تر و ریشه‌ای‌تر از پیش، تهاجم مناسبات کالائی در بین انسان‌ها را آشکار می‌سازد. با انتزاعی‌شدن روابط و یکسان‌سازی صوری اجتماعی همچنین ساختار سائق انسان توپوک و توخالی می‌شود. بدین‌سان که حس «داشتن» تمامی خصائص مشخص ارزش مصرف واقعی را وازنش می‌نماید تا ساختار غریزی و سائق واقعی را سرکوب و به حاشیه‌نشینی محکوم سازد. جامعه‌ی مصرف به خاطر مصرف اخلاق اندوخت‌گری را در سپهر گردش وازنش و مصرف انتزاعی را جانشین آن گرداند که از منظر روانشناسی همان وازنش «منش مقعدی و سواسی» و به لحاظ تاریخی دوران‌اش به سر آمده، معنا می‌یابد، که اکنون فرانمود «تناسلی منش اعتیاد» به‌عنوان منش اجتماعی سلطه‌گرا و انکشاف‌یافته‌ی جامعه‌ی مصرف، جانشین آن شده است که خود روشنگر دوران جدیدی در سرمایه‌داری است. اگرچه سرمایه‌داری در عرصه‌ی تولید همچنان تازیه‌اش را در فرایند ارزش‌افزائی به جولان در می‌آورد، لکن در عرصه‌ی مصرف قول شکر پنیر را می‌دهد. در عرصه‌ی اول منش سفت و سخت امساک با بازدهی حداکثر کار را پشتیبانی می‌کند و برعکس در عرصه‌ی دوم به تولید منش واپس‌گرایانه‌ی اعتیاد به حداکثر مصرف کالاها روی آور می‌شود. در حالت نخست امیال سائق را توسط تشدید آهنگ کار و انتزاع کار همواره و هرچه فزون‌تر سرکوب می‌نماید، اما در حالت دوم «تجربه‌ی خرید» را در آوای پرت‌نرم و نافذش تبلیغ می‌کند. چنین حالت‌های دوگانه می‌باید از طرفی آرزوهای تحریک‌شده خرید و سائل تولید توسط کارگران را که می‌تواند آنان را به سرمایه‌دار مبدل سازند، سانسور نماید، تا از طرف دیگر با تولید آرزوهای سرریز شده توسط کالاها در سیمای عروسک‌های جنسی جذاب‌اش، قادر گردد کارگران را به‌مثابه‌ی مصرف‌کنندگان، محصولات تولید شده و بیگانه شده از خودشان را خریداری نمایند.

حداکثر انطباق تولیدکنندگان در روند کار ضرورتاً جنبش متقابل بیمار زایش را تولید می‌کند، یعنی در تنش‌زدائی و آرام‌سازی بیکران و توهم‌زای روانی خلسه‌ی مصرف. چنین اشکال زیگ‌زاک جریان تولید و گردش از یک بیکران به بیکران دیگر، گرایشاً هرگونه شالوده‌ی روان – جنسی تضمین‌شده با آن و دیالکتیک جنبش روند سائق و همراه با آن توانائی ایجاد رابطه‌ی استوار انسان با انسان و انسان با اشیاء و طبیعت را متزلزل می‌سازد. بدین خاطر انقیاد سائق در تولید و آزادسازی اجبارگرایانه‌ی آن در مصرف، مصرف‌کننده‌ی زحمت‌کش را در نوعی از وضعیت لاینقطع بن‌بست دوسویه گرفتار و او را دائماً به این سو و آن سو می‌کشاند که روانشناسی به علت عدم درک قانون ارزش و تأثیر آن بر روان انسان و به خاطر تجلی ظاهری آن در شکل ارزش، پدیده‌ای به این غامضی را به تناقض شیزوفرنی بین اصل بازدهی مقعدی در تولید و اعتیاد دهانی در مصرف، آن هم تنها در سطح محض توصیف، ترجمه می‌کند.

۵ – منش و سواسی زیباسازی کالا

واژگونی خصوصیات اجتماعی حاصل از خصلت بت‌وارگی کالا همچنین خودش را در روانشناسی «نقاب منش» نشان می‌دهد که می‌توان آن را در مورد کارگران شاغل در عرصه‌ی گردش کالاها برنما ساخت. شاغلین در این عرصه به خاطر عدم تزلزل در فروش کالاها مجبورند ظاهرشان را از نظر مادی و معنوی آن‌گونه بزک و آراسته سازند تا کلیت روانی‌شان سرآخر تابع کارکرد کنش فروش گردد. به لحاظ ظاهر چهره‌های بزک‌کرده و ورزشکارانه و به لحاظ معنوی خوش خلقی و مودبی که سرمایه‌داران از فروشندگان خواستار می‌شوند، آنان را با اجبار به رعایت «نقاب منش» و همپا با آن با بیماری‌های روانی پیوند می‌زنند که رهائی از آن‌ها غیرممکن می‌گردد. فروشنده به‌عنوان کارکرد فروش شخصیت یافته وادار می‌شود همواره به این نوع بازی‌ها تن دهد تا این‌که منش واقعی و خصلت‌های انسانی‌اش را در پس پرده‌ی این «نقاب منش» تحمیل‌شده به چهره‌اش را پنهان سازد. بدین‌سان همان‌گونه که کارکردها و توانائی‌های کارگر صنعتی د تولید کالاها جزء می‌شود، همچنین توانائی فروشنده‌ی آن کالاها نیز جزء جزء می‌گردد و کنش کاری‌اش هرچه بیش‌تر تخصصی‌تر و یکنواخت‌تر می‌شود. هر فروشنده‌ای عمدتاً معرف یک لحظه‌ی محدود شده در کلیت کارکرد فروش می‌شود، یکی کالاها را به بخش‌های مختلف انتقال می‌دهد، دیگری پول دریافت می‌کند و آن دیگری کالا را در بسته بندی به خریدار تحویل می‌دهد والی غیرالنهاییه. از این رو در بازار، فروشنده‌ی نیروی کار برای آن‌که قادر شود نیروی کارش را بهتر در معرض فروش قرار دهد، موفقیت او در استخدام به‌عنوان فروشنده وابسته به زیباسازی خودش می‌گردد. بدین ترتیب بخش تولید وسائل آرایش، موفقیت کارگر فروشنده را مرهون استفاده از این کالاها می‌نماید تا مصرف آن‌ها را در نظرش مقبول سازد تا از طریق مقبول‌سازی کالاها در روان او بتواند سود هنگفتی را به چنگ آورد.

چهره‌ی فروشنده با این «نقاب منش» تحمیلی دیگر نه بیانگر شخصیت او، بلکه وسیله‌ای تعیین‌شده توسط نیروی بیگانه و در عمل تبلیغات در این عرصه می‌شود به گونه‌ای که این «نقاب منش» بایستی قادر شود تمام رگه‌های منش انسانی او را به مرور به انحلال کشاند. بدین ترتیب منش و سواسی ایجادشده توسط «نقاب منش»، لکن نه در معنای روانشناسانه‌اش، بلکه در مضمون اجتماعی آن، یعنی تحمیل شخصیت دروغین به یاری این «نقاب منش» به نقش اجتماعی فروشنده، در فرایند گردش سرمایه پدید می‌آید و چون خود این نقاب تابع تغییر دائمی مدها می‌گردد، به تصویر راهنمای او در کنش فروش مبدل می‌شود. این تصویر حاکم و هم‌زمان یکسان‌ساز همچنین تصویر راهنما در به اصطلاح جوان‌سازی فروشنده می‌شود. بنابراین ترسی که سرمایه‌دار از پیری در روان فروشنده شعله‌ور می‌کند، می‌تواند وسائل آرایش تا حدودی آن را در جهت عکس جبران سازند. جوان ساختن به‌مثابه‌ی «نقاب منش» تمرین‌شده، به‌عنوان یک واپس‌گرایی پدیداری در رفتار و ساختار سائق چیزی جز یاری رساندن به فرایند ارزش‌افزائی سرمایه نمی‌باشد که کارکرد آن تنها محدود به واپس‌گرایی تاریخی فرد به فردگرایی نمی‌شود، بلکه پدیده‌ای می‌باشد توده‌وار که خود از کارکرد فروش کالاها منجمله فروش کالای نیروی کار منتج می‌گردد.

۶ - هجوم روانشناسی عمقی در

زیباسازی کالا

نشانگان مشخص آسیب‌شناسی جامعه‌ی مصرف را می‌توان در تعلیم توده‌وار آن در تغییر ساختار سائق و منش انسان مشاهده نمود که هرچه پرتوان‌تر اجتماع‌پذیری ویژه‌ی فردی، یعنی انکشاف ساختار اولیه‌ی، را از همان اوان کودکی طوری منقلب می‌سازد تا سائق و منش فرد را توسط اجتماع‌پذیری ثانوی‌اش و در جهت آماده کردن او در پذیرش زیباسازی کالائی و به خاطر فرایند ارزش‌افزائی سرمایه تعیین نماید. این نوع تعلیم هر اندازه بیش‌تر در بافت سائق و منش انسان نفوذ نماید، نیازها و برداشت‌های واقعی از حس زیبایی، عشق انسانی و به‌طور کلی حسییات واقعی را وازنش می‌کند تا قادر شود الگوی زیبایی خودساخته‌اش را در هجوم سرریز کالاها با تمام وجوهات منتسب به آن جانشین احساسات واقعی گرداند.

مثال بارز در تغییر ساختار اولیه‌ی سائق انسان همانا شرطی‌نمودن حس بویائی توسط هجوم صنعت آرایش است. این صنعت قادر گشته است به اندازه‌ی اجتماع‌پذیری حس بویائی اولیه را دست‌خوش تحول سازد که حال می‌تواند انواع گوناگون کالاهایش را با تولید گازهای معطر برای خوشبو کردن فضا و یا بدن انسان علیه خصائص اولیه‌ی بویائی گسترش دهد؛ جائی که مثلاً بوی عرق بدن که به واسطه‌ی وسائل آرایش از شامه‌ی انسان تبعید می‌شوند، در بازپیدائی مجددشان به مراتب قوی‌تر و مشمئزانگیزتر بر شامه اثر می‌گذارند به نحوی که انسان را روزانه آن هم چند بار مجبور به استعمال از این وسائل می‌نماید.

همان گونه که سرمایه خصلت گسترش یابنده دارد و بازارهای نوینی را برای فروش کالاهایش به وجود می‌آورد، همین خصیصه در اجتماع‌پذیری ثانوی انسان احساس از رایحه‌ی بوی خوش و بدش را آن چنان گسترش می‌دهد تا به‌عنوان هنجار اجتماعی آن را مقبول عامه گرداند تا فروش کالاهای آرایشی را آسان گرداند. اگر به خواهیم با مفاهیم روانشناسی از ساختار ثانوی سائق سخن گوئیم، باید گفته شود که کیفیت واکنش انسان درمقابله با رایحه‌های خوشبو و بدبو دیگر نه نتیجه‌ی آموزش آغازین، بلکه هرچه بیش‌تر به یاری آموزشی است که زیباسازی کالا در صنعت آرایش به انسان حفته کرده است تا از این طریق هم، روند ارزش‌افزائی سرمایه را گسترده سازد. بر همین منوال می‌توان از معیار زیبایی و زشتی به‌عنوان هنجارهای اجتماعی سخن راند جائی که چنین هنجارها سائق انسان را به گونه‌ای دست‌کاری می‌کنند که چاقی را زشتی و لذا انزجارآور و برعکس لاغری را زیبایی و اغواکننده جا می‌اندازند تا به کمک تصاویر راهنما در زیباسازی کالاها آنها را در لایه‌های ژرف منش انسان جا سازی نمایند. اگر در گذشته اما نه‌چندان دور، البسه‌ی زیر زنان یک محرک قلمداد می‌گردید، این روزها تبلیغ لباس زیر مردان همان وظیفه را در بازار زیباسازی کالاها انجام می‌دهد که از طریق آن پوسته‌ی پدرسالارانه‌ی روانی مردان نفی می‌شود تا بتوان فروش کالاها را آسان‌تر نمود.

سرمایه‌داران با ایجاد لایه‌های جدید در ساختار سائق قادرند بازارهای نوینی را در فروش کالاهای‌شان به وجود آورند. به زبان روانکاوی فرویدی اگر «او و یا نهاد» جهیزیه‌ی زیست‌شناسانه – انسان‌شناسانه‌ی سائق انسان برآورد می‌شود، با زیباسازی کالا و تاثیر

عظیم آن به اجتماع‌پذیری ثانوی انسان دیگر این جهیزیه به تنهایی بافت سائق انسان را در برنمی‌گیرد، زیرا هر آنچه که برای سائق تابو به شمار می‌رفت، امروز با تابوزدائی از آن‌ها، در شکل ارزش وارد در بازار مبادله شده‌اند و حال در برابر خریداران به‌عنوان تصاویر راهنما مشوق آنان در «تجربه‌ی خرید» می‌باشند که نمونه‌ی بارز آن را می‌توان در نفی اخلاق جنسی و یکتوریانی و کالائی کردن مسائل جنسی مشاهده نمود. بدین‌سان بخش‌هایی از ساختار سائق روز به روز به ماده‌ی طبیعت‌زاد ثانوی مدل‌سازی در روند اجتماع‌پذیری ثانوی انسان مبدل می‌شوند. اکنون اجتماع‌پذیری ثانوی برحسب معیار ارزش‌افزائی سرمایه‌تعیین‌گرای این واقعیت می‌شود که کدام پاره جزء بافت سائق باید انکشاف یابد و یا کدامین از آن‌ها سرکوب شود که دیگر بافت سائق نه توسط فرد انسان، بلکه به واسطه‌ی اجتماع‌پذیری ثانوی او که مصنوعاً ایجاد شده است، تعیین می‌گردد که خودش را به‌عنوان طبیعت بشری جا می‌زند، یعنی شکلی از ایدئولوژی که عقیده‌ی تلقین شده از طریق اجتماع‌پذیری ثانوی را به‌مثابه‌ی آگاهی به طبیعت انسان برنما می‌سازد.

تولید مدهای جدید برای بزرگسالان و به‌ویژه برای کودکان بدون توجه به نیاز واقعی به آن‌ها خود بیانگر نوعی انحراف است که در تعیین سائق از جانب سرمایه در واقع ژرفای تاثیرگذاری بت‌وارگی کالائی را در بخش تحقق سرمایه به نمایش در می‌آورد تا استراتژی سودرسانی سرمایه را از قیود اجتماعی مخالف گرایش گسترش‌یابنده‌ی سرمایه رها گرداند. بت‌وارگی کالائی در این عرصه قادر گشته است احساس لذت از تماشای واقعی زیبایی در طبیعت و دست‌آوردهای بشری از جمله احساس زیبایی نسبت به هنیت واقعی آن‌ها را توسط زیباسازی کالاها منحرف و حس زیبایی مصرف به خاطر مصرف را جانشین احساس اولیه‌ی آدمی گرداند، تا حس لذت را محدود به پدیداری انتزاعی کالاها معطوف نماید، یعنی هم‌خوان نمودن انتزاع حسیات با منطق منطبق با شکل ارزش.

۷ - همکاری انحرافی میان اصل لذت و اصل واقعیت در سرمایه‌داری

پیش از این شرح داده شد که امروزه جامعه‌ی سرمایه‌داری در برابر امیال خریدار همواره انبوهی از فراوانی کالاها را عرضه می‌کند و همراه با آن به حسیات انسان «حس داشتن» را حقه می‌نماید. همان‌طور که مارکس بیان کرده، پیکر کالاهای جنسی‌شده، این ذوات حسی - فراحسی، خودشان را به خریدار در اشکالی از ابژه‌ها برای سائق او عرضه می‌دارند به نحوی که چشم‌اندازه کالاها که خریدار را محاصره کرده‌اند، همیشه شکل چشم‌انداز جنسی را به خود می‌گیرند و خریدار دیگر قادر نمی‌شود از دام آن‌ها خودش را رها گرداند. چنین به نظر می‌رسد که هر کالا و یا قطعه‌ای از آن برای ارضاء یک سائق و یا بخشی از آن تعیین شده است که در برابر اغوای آن هیچ چیزی توانائی مقاومت را ندارد. در یک چنین حالت وقتی کنش صرف خرید به خاطر خرید در وضعیت مادی - کمی‌اش، یعنی قدرت خرید وابسته به مقدار پول، انسان را اجیر خود می‌سازد، انسان و ادار می‌شود موارد مربوط به وضعیت کیفی خرید، یعنی ارتقاء رشد استعدادها و توانائی‌هایش را ندیده انگارد که چنین کارکردی هم چون کارکرد پول انتزاعی می‌گردد. این نوع شیوه‌ی رفتار از پیش تعیین شده در معنای دیدن و ارائه کردن، بازتاب کلیت فرایند چشم‌انداز جنسی کالاها می‌شود که قول ارضاء همه جانبه‌ی نیازها را به انسان می‌دهد.

گرایش به تغییر دادن حسییات به درجه‌ای رشد می‌کند که همواره بخش‌های بزرگ‌تری از ساختار سائق و نیازهای اجتماعی توسط فرایند ارزش‌افزائی سرمایه آن‌گونه دگرگون می‌شوند، طوری که کمتر چیزی جز حسییات برآمده از کالاها و ظاهراً ارضاء نیازها از طریق آن‌ها نمی‌توانند در شعور خریدار نفوذ نمایند. از آن‌جا که در برابر خریدار اشیاء در شکل کالائی‌شان ظاهر می‌شوند و در اشیاء بخشی از ذات ارضاء نشده‌ی خریدار خودش را برنما می‌سازد و به لحاظ ظاهر شکل آگاهی را به خود می‌گیرد، ساختار سائق و شکل ارضاء، خریدار را در شیوه‌ای از نظر تاریخی نوین اما انحرافی ادغام می‌نماید که گرایشاً تنها به نیازهای امکان‌پدیدار شدن را می‌دهد که از نقطه نظر ارزش‌افزائی سرمایه می‌توان آن‌ها را ارضاء نمود ضمن آن‌که نیازهای واقعی حی و حاضر در شعور را به‌عنوان نیازهای برآورد نشدنی و یا منع شده باید زائد قلمداد سازد.

در این معنا تصویر آسیب‌شناسی جامعه‌ی مصرف در پیدایش بیماری‌های روانی را بایستی توسط «نقاب منش» اقتصادی، یعنی از زاویه‌ی ارزش‌افزائی سرمایه در نظر گرفت جایی که تجربه‌ی خرید به‌مثابه‌ی حسیییت نیاز، مانع از آن می‌شود که نیازهای واقعی بتوانند در شعور خریدار احساس رنجش را به وجود آورند، زیرا که «تجربه‌ی خرید» تا مرزی نیازهای واقعی را تحریف و یا ناشناخته می‌نماید که دیگر آن‌ها نمی‌توانند احساس رنج در عدم ارضاء‌شان را به انسان تحمیل نمایند. بدین علت وازنش نیازهای واقعی از شعور و تبعیدشان در فراموش‌خانه‌ی ضمیر ناآگاه امری سهل و آسان می‌شود.

بدین‌سان اصل واقعیت سرمایه‌داری، یعنی تداوم قانون ارزش و ارزش‌افزائی، در یک حالت انحرافی به اصل لذت در شکل «تجربه‌ی خرید»، به خواسته‌ی مصرف به خاطر مصرف در این نظام پاسخ می‌دهد. بنابراین نیازهای واقعی مربوط به سائق‌های واقعی در فرایند ارزش‌افزائی تا مرزی وازنش می‌شوند تا شکل انحرافی‌شان به محتوای اجتماع‌پذیری ثانوی مبدل و در خدمت تحقق ارزش اضافی قرار گیرند، بدین معنا که آن‌ها به مقیاسی توانائی اجتماع‌پذیری را به خود می‌گیرند که خواسته‌ی خرید در آن‌ها موثر واقع شود تا «تجربه‌ی خرید» را به‌عنوان اصل لذت سازنده‌ی شعور انسان سازند. لذا شکاف آسیب‌زای میان «من» واقعی و «من» انتزاعی در این جامعه میان اصل واقعیت آن، یعنی روند ارزش‌افزائی، و اصل لذت‌اش، یعنی لذت در «تجربه‌ی خرید»، که ارضاء‌کننده در شعور انسان بازتاب می‌شود، این شکاف را پنهان می‌سازد به نوعی که دیگر به راحتی مشاهده نمی‌شود. بدین خاطر گرایشاً از حدت احساس رنج و کمبود رشد استعدادها و توانائی‌های آدمی کاسته می‌شود تا جای آن‌ها را احساس رنج در کمبود مصرف به خاطر مصرف اشغال نماید، به دیگر سخن این احساس را وابسته به قدرت خرید و مقدار پول انسان می‌نماید.

امروزه استراتژی خرید در سرمایه‌داری این‌جا و اکنون علاوه بر خصلت تضمین‌کننده‌ی اصل لذت‌اش همچنین خصلتی دوگانه را پیش‌فرض می‌گیرد. سرمایه‌ی تجاری کوشاست «تجربه‌ی خرید» را توسط کنش خرید به عامل نشاط مشتری مبدل سازد تا به‌عنوان معشوق ابدی و غم‌خوار خودش را در روان او جا اندازد. بدین ترتیب فروشگاه‌ها به‌عنوان صحنه‌ی روی‌دادهای کنش خرید به خانه‌های نشاط مبدل گشته‌اند و احساسی از شغف و شادی را در مشتری برمی‌انگیزند که فقط با دست کردن در جیب‌اش می‌تواند به آن احساس پاسخ

دهد، یعنی احساس نشاط توسط قدرت خرید، و در حالت کمبود قدرت خرید می‌تواند قرضه‌ی بانکی با بهره‌ی نازل به مشتری قول برآورده کردن ارضاء آرزویش را دهد.

جامعه‌ی سرمایه‌داری این توانائی را به دست آورده تا شعار فاشیستی «شادی توسط قدرت» را به شعار «شادی توسط قدرت خرید» به اصل لذت در این نظام مبدل سازد.

اگر روانشناسی کلاسیک سائق را به‌عنوان شالوده‌ی زیست‌شناسی عنصری از شخصیت درک می‌کرد، در جامعه‌ی سرمایه‌داری این‌جا و اکنون این شالوده مدت زمان زیادی است که تخریب شده تا در خدمت به این جامعه از نو بازسازی شود. در این جامعه با اصل واقعیت تغییرناپذیر آن، جامعه‌ی مصرف‌اش نه تنها فضائل پیشین‌اش، یعنی قناعت و صرفه‌جویی، را به خاطر اصل مصرف به خاطر مصرف وازنش کرده است، بلکه شادی و خوشبختی اکنون و حال را که قابل ارضاء از طریق خرید می‌باشند، جانشین آن‌ها نموده است. ساختار سائق فرد و همراه با آن حسیات واقعی‌اش که می‌توان آن را در عشق انسان به خودش، به سایر انسان‌ها و طبیعت خلاصه کرد، حال توسط نیروی بیگانه تعیین می‌گردد و تنش میان «من» واقعی و نیازها و آرزوهایش که هنوز موجودند زیرا فقط وازنش شده‌اند، و «من» انتزاعی که از طریق «تجربه‌ی خرید» به این تنش دامن می‌زند، به اصل واقعیت در این جامعه این امکان را می‌دهد تا توسط این تنش نه تنها هر روزه سرشت «من» واقعی را تخریب نماید، بلکه به یاری این تنش اصل لذت‌اش را بر حسب خواسته‌ی بازار و کنش روزمرگی حاصل از آن همواره از نو بازسازی نماید به نحوی که جهانی از کالاها را عرصه می‌کند تا احساس و شوریدگی خریدار را توسط «تجربه‌ی خرید» به این جهان مصنوعی محدود سازد. پس اگر در اوان دوران سرمایه‌داری سائق انسان گرایشاً و به دلیل اصل واقعیت و تعقل حساب‌گرا و انتزاعی‌اش منحرف و بیمار می‌گشت، این روزها خود سائق انسان و بافت ساختار آن به گونه‌ای انتزاعی شده است که خود لذت تابع بازار و اصل انتزاعی محرک در آن، یعنی پول گردیده است. بدین ترتیب میان سائق انسان و اصل واقعیت در این جامعه یک هماهنگی انحرافی به‌مثابه‌ی اصل لذت شکل گرفته است به گونه‌ای که نیاز به لذت خود مبدل به انگیزه‌ای برای خواسته‌ی ارزش‌افزائی سرمایه شده است که از جانب به اصطلاح «من» مستقل و آزاداندیش، ولی نماینده‌ی اصل واقعیت، چون امری تهدیدکننده کمتر درک می‌شود. با تفاهم ایجاد شده میان به اصطلاح «من» آزاداندیش و مستقل و سائق تابع پول، به جای آنتاگونیسم کلاسیک، حال همکاری اجتماعی جانشین آن شده است که تعیین‌گرای سیاست همکاری طبقاتی سوسیال دموکرات‌ها، به‌ویژه بعد از جنگ دوم جهانی شد و سرمایه‌داران با اتکاء به این سیاست می‌توانند تبلیغ نمایند که رفاه کارگران وابسته به رفاه سرمایه‌داران می‌باشد.

با یک چنین تحولی همچنین چهره‌ی آسیب‌شناسانه‌ی روانشناسی روزمرگی سپهر مصرف نیز تغییر یافت. برای آسیب‌شناسی سپهر مصرف این آموزه سرشت‌نما گشت که به دلیل همسطح شدن و غیر دینامیک گردیدن روزافزون ساختار سائق و منش، نشانگان بالینی در مفهوم کلاسیک کمتر می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند. نشانگان جدید هرچه کمتر در قالب نشانگان کلاسیکی و در درون خود محدود شده، نشانگانی که بلافصل به‌مثابه بیان ناقص و بدکارکردی پیکرببیگانه‌ی بالینی در چارچوب کلیت شخصیت سالم، مشخص شده بود، دیگر پدیدار نمی‌شود، زیرا خود کلیت شخصیت هرچه بیشتر به یک موجود کاملاً

یکپارچه و بیمار مبدل شده است آن‌گونه که چنین موجودی به شکل شخصیت تام و تمام کارکرد فروش در آمده است. بنابراین در این تغییریابی نه تنها واژن‌های واقعی سائق، بلکه گرایشاً دگرپیروی و تغییر اجباری کلیت ساختار سائق و «من» به اصطلاح آزاداندیش هستند که تصویر بیمارزای «نقاب منش» خریدار و فروشنده را تعیین می‌نمایند.

اگر در آسیب‌شناسی سپهر تولید تمامی نشانگان بیمارزایش در شکل بدکارکردی روانی و اختلالات رفتار رشد می‌کنند و اهمیت می‌یابند و پدیدار می‌شوند، دقیقاً آسیب‌شناسی سپهر گردش توسط کمال‌گرایی، رفتار قالبی، خودکاری و انتزاع کلیت رفتار در معنای کارکردگرایی حداکثر آن برای فرایند ارزش‌افزایی مشخص می‌گردد. اگر نشانگان کلاسیکی روان‌نژندی و یا روان‌پریشی را بیان شورش اصل لذت در برابر اصل منع‌کننده در این نظام ترجمه نمائیم، عامل شورش و اعتراض در سپهر گردش توسط یکپارچگی نوین همکاری اجتماعی اصل لذت، به معنای شوق خرید، و اصل واقعیت، به معنای کار مزدی، از نو ملایم و بی‌خطر و گرایشاً ملغاء شده است. بدین ترتیب اکنون نابهنجاری در شکل بهنجار و دربرگیرنده‌ی «نقاب منش» وسیعاً یکپارچه‌کننده‌ی خریدار و فروشنده درآمده و این «نقاب منش» آن‌ها را به عوامل کارگزار اصل لذت، لکن دگرپیروی، تبدیل کرده است. لذا نشانگان روان‌نژندی کلاسیکی به مقیاسی به عقب‌رانده می‌شوند که فرایند تابع‌سازی روزافزون کار و نیازهای استقلال‌یافته، از پیش تحت فرامین ارزش‌افزایی سرمایه‌داری پیشرفت کرده باشند. به جای نشانگان بدکارکردی روان‌نژندی کلاسیک، گرایشاً نوعی روان‌نژندی منش، منش و سواسی، نسبت به زیباسازی کالائی پدیدار شده است که دیگر نه بیان تکامل ناقص و بدکارکردی اولیه جنسی - روانی، بلکه منتجه‌ی یک تغییر اجبارکننده‌ی ثانوی توسط زیباسازی کالائی می‌باشد.

این منش و سواسی توده‌وار و قابل بازتولید و به لحاظ زیباسازی کالائی بدون نشانگان که تضادهای درونی‌اش در یک شکل انحرافی ادغام شده‌اند، اساساً تصویر بیمارزای سپهر گردش و مصرف شخصی را تعیین می‌کند. تصویر بیمارزای جامعه‌ی سرمایه‌داری این‌جا و اکنون تا حدودی به دو بخش تقسیم می‌شود: نخست، از منظر زیباسازی کالا، در یک تصویر سطحی تغییریافته و بدون نشانگان کارکردگرایی تام روانی، تصویری که از کارکردهای تام‌گرای فروش منتج می‌شود. دوم، تصویر نشانگان بالینی در سطح زیرین، یک تصویر بدکارکردی رشدیابنده‌ی روانی، که از کارکردهای تام‌گرای تولید نتیجه می‌شود.

چشم اندازها:

۱ - فقر روانی توده‌ها و وظیفه‌ی یک روانشناسی انقلابی

نظریه‌پردازان بورژوازی معتقدند نظریه فقر مطرح شده از جانب مارکس را تاریخ نفی کرده است و آگاهانه نظریه مارکس را که در دو وجه مطرح نموده بود، تحریف می‌کنند. این دو وجه عبارتند از:

۱ - مارکس نظریه‌ی فقرش را درباره‌ی مزد و در شکل نسبی آن و نه در شکل مطلق‌اش طرح کرد و متذکر شد که مزد و همراه با آن وضعیت زندگی طبقه‌ی کارگر مطلقاً تنزل

نمی‌کند، بلکه فاصله‌ی میان مزد و سود سرمایه در دو جهت مخالف و به ضرر مزد نسبت به هم دیگر انکشاف می‌یابند.

۲ - نظریه فقر مارکس عمدتاً نه پژوهش فقر مادی، بلکه فقر روانی می‌باشد که روزانه بر فعلیت‌اش افزوده می‌شود و ساحت‌های بیشتری از زندگی را در برمی‌گیرد که برای آگاهی در مبارزه‌ی طبقاتی علیه سرمایه شناخت این نوع فقر به لحاظ سیاسی بس عمده شده است. می‌توان اضافه نمود که در دوران سرمایه‌داری این‌جا و اکنون سود انحصاری فاصله‌ی میان کشورهای پیشرفته و در حال پیشرفت را به نفع اولی‌ها تغییر داده است. این سه وجه با هم دیگر فقر روانی را در کشورهای به اصطلاح مرفه نیز توده‌وار ساخته‌اند جایی که تضاد درون ماندگار تولید کالائی سرمایه‌دارانه میان تولید ارزش مبادله و سرمایه در یک سمت، و تخریب ارزش‌های مصرف، به‌ویژه ارزش مصرف نیروی کار، در سمت مقابل هر روزه تشدید می‌یابد. رشد نیروهای مولد از طرفی کار را برای کارگر در سه سپهر واقعی در زندگی: یکم، فرایند فنی تولید، دوم، فرایند خود تولید و سوم، گردش کالاها، بی‌محتواتر، محدودکننده‌تر، یکنواخت‌تر و انتزاعی‌تر می‌کند و تشدید آهنگ کار، خود کار را به انتزاع کار و ساده کردن کار مبدل می‌سازد که آسیب‌زائی منش را مدام افزایش می‌دهند که امروزه در تابع‌سازی انسان تحت فرم‌های شرایط تقسیم کار جدید سرمایه‌دارانه به نقطه‌ی اوج‌اش رسیده است.

یک چنین تضادی خودش را نیز در سطح مصرف گسترده و هم‌پا با تولید خود را بازتولید می‌کند. انسان مطلقاً در برابر کمیت بزرگی از کالاها قرار می‌گیرد که برای تخصیص آن‌ها در مفهوم انکشاف کیفی توانائی‌های حسی و معنوی‌اش بیش از پیش ناتوان‌تر می‌شود. هرچه بیش‌تر زندگی حسی انسان وسیله‌ای در ارزش‌افزائی سرمایه می‌گردد، به همان اندازه هم حسیات واقعی‌اش محو می‌گردند و نامحسوس‌تر می‌شوند. از آن‌جا که امروزه نیروهای مولده‌ی مادی شکل جهانی به خود گرفته‌اند، نیروهای سائق جنسی - زیست مایه‌ای، یعنی توانائی‌های روانی - جنسی، در تخصیص جهانی این نیروهای مولده به تنگنائی و درمانده‌گی در غلطیده‌اند.

طبق نظر مارکس تبدیل نیروهای مولده اجتماعی به نیروهای مخرب که امروزه در اقتصاد سرمایه‌داری این‌جا و اکنون بازتولید می‌شوند، همچنین خودشان را در چارچوب اقتصاد روانی سائق اجتماعی هم بازتولید می‌نمایند. سرمایه‌داری این‌جا و اکنون تمام انسان‌ها را در یک تخریب روانی غول‌آسا و فراگیر و در اشکال گوناگون چون اختگی، کودک‌ماندگی، خودشیفتگی و غیره، یعنی بیماری‌های روانی در شکل توده‌وار، مورد تهدید قرار داده است.

تخریب بس بسیار نیروهای مولده اجتماعی در دو شکل صورت می‌گیرد: نخست، الف، نابودی فیزیکی سرمایه مانند بحران اقتصادی، با، نابودکردن وسائل تولید و مصرف به دو دلیل: نابودی به علت عدم فروش آن‌ها و نابودی به خاطر ثابت نگه‌داشتن قیمت‌ها در بازار که سالانه مبلغی در حدود ۱۵۰ میلیارد دلار خرج برمی‌دارد، به‌عنوان مثال نابودی مرکبات در یونان، با، تولید سلاح‌های نظامی.

دوم، الف، نابودی سرمایه به لحاظ کارکردگرائی مثلاً در جلوگیری از خودکار شدن در بخش‌هایی که برای سرمایه سودآور نمی‌باشد، با، ورشکستگی برنامه‌ریزی‌شده، با، تخریب مدام انرژی روانی در به‌کارگیری آن در اشکالی از مصرف انرژی دفاعی، مانند وازنش، که برای پابرجائی تعادل روانی روان‌نژندانه‌ی توده‌وار در جهت ارزش‌افزائی سرمایه ضروری می‌باشند. این‌ها همگی کنش‌های واقعی سرمایه‌داری در تخریب نیروهای مولده و عمدتاً نیروهای انسان می‌باشند. در حالی که سلطه بر طبیعت ابعاد بسیار وسیع غیر عقلائی را به خود گرفته است و این ابعاد هر روزه فاجعه‌آمیزتر می‌شوند، به همان نسبت نیز از طبیعت واقعی سائق درونی انسان طبیعت‌زدائی شده است تا آن را تابع «تجربه‌ی خرید» و شوق برآمده از آن گردانند.

یکی از اولین انسان‌هایی که از جامعه‌ی بیمار سخن گفت گوته نویسنده‌ی آلمانی بود. گرچه نیچه و فروید هم از گرایشاتی که جهان را بیمار می‌سازند سخن به میان آوردند ولی علل آن را یا بازنگفته باقی‌گذارند و یا از سطح توصیف فراتر نرفتند. این تنها مارکس بود که برای اولین بار قادر گشت در پس پرده‌های مستورکننده ایدئولوژی‌ها در این نظام، خود جامعه را همراه با ایدئولوژی‌های رنگ‌وارنگ‌اش به‌مثابه‌ی عامل بیمارزای کشف راز نماید.

امروزه باید درکنار تشریح تضاد بین رشد ثروت در یک سو و تشدید بیماری‌های روانی در سوی دیگر، همراه با دلایل نقد اقتصاد سیاسی که مکانیسم‌های استثمار اقتصادی را روشن می‌نماید، همچنین دلایل نقد فقر روانی را به‌عنوان استدلال سیاسی روانشناسانه که تأثیرات بیمارزای سلطه‌ی سرمایه را برملا می‌سازد، به‌خاطر اهمیت آن مورد واکاوی قرار داد. بنابراین دیگر تنها توضیح در مورد منشاء مزد، سود، قیمت، سرمایه، اجاره، مالیات و این نوع مسائل به تنهایی در آگاه‌سازی کارگران و بسیج آنان کفایت نمی‌کنند و پردازش به علل نرخ رشد روزافزون بیماری‌های روانی چون بیماری‌های روان‌نژندی و روان‌پریشی، بیماری‌های کارکردگرایانه، بیماری‌های اعتیادی، بیماری‌های ارتباط میان انسان‌ها نیز به موضوع آگاهی و تبلیغ و ترویج در بسیج کارگران مبدل شده است. بدین‌سان یک نظریه‌ی انتقادی انقلابی که فقط افق کاربرد سیاسی‌اش را منحصر به تضاد کار مزدی و سرمایه نماید بدون آن‌که به رسوبات بیمارزای آن در ساختار روانی منش کارگران بی‌توجه و یا کم‌توجه بماند، با دشواری‌های عدیده‌ای در بسیج آنان روبه‌رو خواهد شد.

نخست افشای چهره‌ی یانوس سرمایه در جامعه‌ی سرمایه‌داری کنونی که تنها به رفاه مادی لم داده است ولی فقر روانی را ندیده می‌انگارده و در قبال آن سکوت می‌کند، نه تنها مبارزه طبقاتی با استثمار سرمایه‌داری را مادی و عینی می‌سازد، بلکه به لحاظ ذهنی نیز آن را قابل درک می‌نماید. نخست بعد از آن که مزدبگیران آگاه شوند به چه قیمتی اقتصاد و روان اجتماعی در مناسبات سرمایه‌داری می‌توانند استوار باقی بمانند، یعنی به قیمت مکیدن روزافزون اقتصادی و تلاش روانی نیروی کار، به قیمت اخته‌شدن معنوی و روانی نیروی کار، رفاه به معنای داشتن خانه و مبلمان و ماشین به هر قیمت اهمیت اجتماعی‌شان را از دست می‌دهند. به دیگر سخن تاثیر رازآمیزانه و زیبا جلوه‌گرساختن کالاها با برملا شدن غیر انسانی بودن روابط سرمایه‌داری، یعنی آگاهی توده‌های عظیم، نقش خودشان را از دست می‌دهند. اگر در کنار افشای موازنه‌ی سود و استثمار همچنین موازنه‌ی روانی به

اصطلاح جامعه‌ی رفاه تشریح گردد و نشان داده شود که مثلاً امروزه در آلمان ۲۷،۸٪ انسان‌های بالغ (۱۷،۸ میلیون نفر) از بیماری‌های روانی رنج می‌برند که در میان این بیماری‌ها ترس با ۱۵،۸٪ بالاترین رقم را دارد و بعد از آن به ترتیب اختلالات عاطفی با ۹،۸٪ و اختلالات توسط مصرف الکل و داروهای روان‌گردان با ۵،۷٪ قرار دارند که سن افراد مبتلا به این بیماری‌ها را ده سال کمتر از افراد سالم می‌کند، آن‌گه به ضایعات وارده‌ی روانی توده‌وار آگاه می‌گردیم.

در سال ۲۰۱۹ در آلمان ۹ هزار انسان خودکشی کردند که تقریباً ۹۰٪ علل آن را بیماری‌های روانی برآورد کردند. جایی که حتی بین افراد شاغل نیز بیماری‌های روانی بالغ بر نرخ ۳۶٪ می‌باشد، آنگاه ایدئولوژی جامعه‌ی مصرف به خاطر مصرف نهایتاً مورد سوءظن قرار می‌گیرد. [1]

یکی از مهم‌ترین وظائف در انقلاب سیاسی و در آگاه‌سازی توده‌ها به خاطر کسب هژمونی تدوین یک نظریه درباره‌ی بیماری بر اساس روانشناسی استدلالی است که می‌باید آشکار نماید که تمام اشکال مقاومت‌ها و تدافع‌های روانی در تقابل با شرایط کار و جامعه‌پذیری تحت آن شرایط خودشان را در اشکال گوناگون بیماری‌های روانی بروز می‌دهند که آگاهی به این واقعیت‌ها را می‌توان به یک اهرم سیاسی در مبارزه‌ی طبقاتی مبدل نمود. چنین نظریه باید اثبات نماید که این نوع بیماری‌ها دربرگیرنده یک عامل واژگون‌کننده و مترقی می‌باشند، یعنی همانا سرپیچی هرچند ناخودآگاهانه در برابر مناسبات استثمار و سرکوب، چه در سپهر تولید و سپهر مصرف و چه در عرصه‌ی فامیل. به بیان دیگر باید این عامل تجلی‌یافته در بیماری‌ها را به‌مثابه‌ی مقاومت غیرفعال به مقاومتی فعال و آگاهانه در تقابل با جامعه‌ی بیمارزای مبدل کرد. این نظریه بایستی ثابت نماید که بیماری‌های روانی ریشه گرفته از سرمایه‌داری را از دو وجه متضاد باید مورد کنکاش قرار داد:

نخست، از نقطه نظر بهداشت عمومی، یعنی از نقطه نظر ارزش‌افزایی سرمایه که بیماری را به‌عنوان نقص، نامفید بودن، سرکشی و عصیان نیروی کار برآورد کرده تا بتواند بدان برچسب فرار از کار را بزند.

دوم، از نقطه نظر کار مزدی که بیماری را به‌مثابه‌ی مقاومت ناآگاهانه و گریز از شرایط تحمیلی کار و جامعه‌پذیری تحت آن تحلیل می‌کند جایی که بیماری خودش را به‌عنوان نشانگان امتناع از کار برنما می‌گرداند.

بنابراین باید بتوان بیماری‌های روانی – روحی توده‌وار را به یک موضوع بحث عمومی در تبلیغ و ترویج سیاسی و روشن‌گری از جامعه‌ی بیمارزا مبدل کرد تا فقر روانی توده‌ها را به عامل آگاهانه‌ی ستیزه‌جویی با این نظام ارتقاء داد. بدین‌سان باید قادر شد در روشن‌گری و افشای سیاست بهداشت عمومی که قصد دارد بیماری را سرنوشت فرد و بدشانسی او جا زند تا خصلت بیماری‌زای جامعه را پنهان سازد، راز این پنهان‌سازی را آشکار کرده تا آگاهی به آن را به یک ضرورت سیاسی در مبارزه‌ی طبقاتی مبدل سازد.

به خاطر آن‌که روانشناسی بورژوائی علل بیماری‌های روانی را رازآمیز و به عرصه‌ی فامیل و یا «ضعف – من» فرافکن می‌نماید، باید قادر گشت با تدوین یک روانشناسی

اجتماعی پایه‌ای و شالوده‌ریزی شده در افشای فرایند ارزش‌افزایی سرمایه به‌عنوان عامل اساسی بیمارزای در سپهر تولید و گردش به مقابله با آن روانشناسی پرداخت. هدف این روانشناسی در روشنگری و ستیزه‌جویی‌اش و در آگاه‌سازی توده‌های عظیم نشان‌دادن این حقیقت باید باشد که بیماری‌های روانی به‌عنوان واکنش‌های تدافعی چیزی جز کنش ناآگاهانه اما سیاسی در برابر جامعه‌ی بیمارزای نمی‌باشد. با اتکاء به این نظریه باید بتوان مقوله‌ی انسان سالم و بیمار را که از نقطه نظر بهداشت عمومی بورژوازی انسان سالم معرف نیروی کار قادر به کار و ارزش‌افزایی سرمایه و انسان بیمار کسی که این توانایی را ندارد، حال به مقوله‌ی واژگون‌سازنده و انقلابی از انسان سالم و بیمار مبدل نمائیم، یعنی به نظریه‌ی مقاومت و افشاء در روشنگری و ستیزه‌جویی علیه مقولات بهداشت مسلط ایدئولوژیکی در این جامعه.

شرح دادم که بیماری‌های روانی یک عامل مثبت، یعنی مقاومت در برابر شرایط تحمیل‌شده‌ی کار و لذا امتناع از آن را با خود حمل می‌کنند که می‌تواند در آگاهی به آن‌ها به یک اهرم سیاسی در مبارزات طبقاتی مبدل شود. اما باید متذکر شد که این نوع بیماری‌ها همچنین بار منفی را هم با خود حمل می‌کنند که در عدم آگاهی به علل بیماری می‌تواند این ضعف به واپس‌گرایی و خسران از دیدن واقعیت منجر گردد و به ناشکیبائی آنارشیستی یا بی‌تفاوتی سیاسی ره برد.

در حال حاضر و در شرایط کنونی آگاه‌سازی توده‌ی عظیم را نمی‌توان تنها به یاری معیارهای سیاسی انجام داد. امروزه تشکل سازمانی و اشکال ارتباطی و به لحاظ کیفی شئی‌ای نشده در ایجاد جوی سالم میان افراد اهمیت بسیار زیادی را پیدا کرده است. چگونه‌ی سازمان‌دهی و تعیین سلسله مراتب در سازمان می‌باید در مبارزه با اتوریتیه منفی که خواستار اطاعت از بالا به پائین است و بدین ترتیب به زندگی «من» اتمیزه و ضعیف‌شده تداوم می‌بخشد با اشکالی از سازمان‌دهی کلکتیو و با توجه به نقش اتوریتیه‌ی مثبت پاسخ داد تا در مبارزه با اتوریتیه منفی در این مورد نیز آن را به آگاهی توده‌ای و لذا بخشی از مبارزه‌ی طبقاتی مبدل ساخت. بنابراین با تمام وجوه کیفی و کمی چه در فرایند تولید و چه در روند گردش که به اتمیزه‌شدن کارگران و جدائی‌شان از هم دیگر منجر شود را باید به یک مبارزه‌ی کیفی در نفی این وجوه و شرایط تحقق آن‌ها بدل نمود تا بتوان آگاهی به نیازهای واقعی را به‌عنوان تعیین‌کننده‌ترین محرک زندگی جمعی و عاملی در سازمان‌دهی انسان‌ها درآورد به نحوی که از هدررفتن پتانسیل انقلابی آنان جلوگیری کرد.

مبارزه با مالکیت خصوصی سرمایه‌دارانه هم‌زمان بایستی مبارزه‌ای با فرایندهای بیمارزای در این جامعه شود تا این‌که بتوان مبارزه با بیماری‌های روانی و بهبودسازی جامعه را نه امری انفرادی و جدا از مالکیت خصوصی، بلکه به‌مثابه‌ی امری خطیر علیه مالکیت خصوصی به یک هژمونی سیاسی غالب درآورد. در حالی که دولت‌های سرمایه‌داری و سازمان‌های بهداشت‌شان برای بهبود بیماری‌ها نسخه‌های فراوان و بس بسیار زیادی را تجویز می‌کنند، باید تئوری انقلابی راز این نوع نسخه‌های از پیش تجویز شده را آشکار نماید و بت‌وارگی کالائی را عامل عمده‌ی بیمارزای در این جامعه معرفی کند. اگر امروزه خصلت کالائی‌شدن بیش‌ترین چیزهای مادی و معنوی در این نظام، خصلتی جهان‌شمول به خود گرفته‌اند، انقلاب سیاسی برای استوارساختن هژمونی‌اش علیه این نوع خصائل تنها

در روشنگری علیه آنها که در شعور انسان رسوب کرده اند، می‌تواند درک و بنابراین تحقق یابد. لذا سازمان مبارزه‌ی طبقاتی با خصلت کلکتیو و شعور متکی به افشای بت‌وارگی کالائی می‌تواند تصویر جدیدی از فقر روانی توده‌ها و تصویری نوینی از مناسبات را به‌عنوان تصویر انکشاف جهانی حسییات انسان در مبارزه با سپهر تولید و تحقق سرمایه را طرح ریزد که فراتر رفتن از افق مالکیت خصوصی را به چشم‌اندازی در رهایی کامل حواس و خصلت‌های آدمی تبدیل نماید آن‌گونه که مارکس مطرح کرد «همان‌طور که مالکیت خصوصی صرفاً نمود محسوس این واقعیت است که انسان برای خود [موجودی] عینی و در همان حال به ابژه‌های بیگانه و غیرانسانی تبدیل شده است، همان‌طور که مالکیت خصوصی این واقعیت را به نمایش می‌گذارد که [اثبات زندگی] آدمی همانا بیگانگی زندگی اوست و واقعیت‌یافتگی او همانا به معنای از دست دادن واقعیت خویش و [به دست آوردن] واقعیتی بیگانه می‌باشد، فرارفتن ایجابی از مالکیت خصوصی یعنی تملک محسوس و ملموس ذات و زندگی انسانی، و دستاوردهای انسانی برای آدمی و توسط آدمی، نباید صرفاً به مفهومی بلاواسطه، کامروائی یک جانبه و یا صرفاً به مفهوم تصاحب کردن و مالک‌شدن استنباط شود. آدمی ذات تام و تمام خود را به شیوه‌ای تام و تمام یعنی به‌عنوان یک انسان کامل در اختیار می‌گیرد. هر کدام از روابط انسانی او با جهان یعنی دیدن، بوئیدن ... عمل‌کردن و عشق‌ورزیدن و به‌طور موجز تمام اندام‌های فردی‌اش، همانند آن اندام‌هایی که از لحاظ شکل و صورت مستقماً اجتماعی هستند، جهت‌گیری عینی‌شان و یا جهت‌گیریشان نسبت به عین یا ابژه، تملک آن عین یا ابژه است: تملک واقعیت آدمی؛ جهت‌گیری این روابط نسبت به عین یا ابژه، [جلوه‌ای از واقعیت آدمی است]، فعالیت انسانی و رنجی انسانی است زیرا اگر رنج را از لحاظ انسانی مدنظر قرار دهیم، بیانگر خرسندی شخصی آدمی است.» [2]

۲ - تغییر ساختار سائق به یاری سازمان اشتراکی

نمی‌توان سپهر مصرف و گردش را تنها مکان واقعی زیباسازی کالاها و تاثیرگذار بر سائق انسان برآورد نمود و از تاثیر سپهر تولید در شکل‌دادن و قالب‌پذیری ساختار سائق به واسطه‌ی تقسیم کار و سازمان کار سرمایه‌داری غفلت نمود. واقعیت چنین است که زیباسازی کالاها نخست در عرصه‌ی تولید سر می‌گیرد، عرصه‌ای که نه تنها ارزش‌های مصرف را تولید می‌کند، بلکه هم‌زمان و هم‌پا با آن به اقشار گوناگون قول به ارزش مصرف را بر حسب مقدار پول موجود در جیب‌شان را نیز می‌دهد. از این رو در عرصه‌ی تولید، تولیدکنندگان با در نظر گرفتن اصل رقابت و مقدار پول مشتری‌ها، کالاهای متنوع و به لحاظ قیمت متفاوت را تولید می‌نمایند تا فروش آن‌ها را آسان سازند به گونه‌ای که قادر شوند قول به مصرف را برای افراد عملی نمایند.

آنچه در عرصه‌ی گردش رخ می‌دهد در عمل دست‌کاری شعور توسط قولی است که عرصه‌ی تولید در ارضاء مصرف تعهد کرده است. لکن تضاد تشدید یافته میان ورشکستگی و تورم و قول به ارزش مصرف از جانب عرصه‌ی تولید از یک سو و تخریب واقعی ارزش‌های مصرف، به‌ویژه ارزش مصرف نیروی کار از دگرسو، پویائی را آزاد می‌سازد که گرایشاً علیه نظام می‌باشد. فقر روانی توده‌واری را که جامعه‌ی سرمایه‌داری این‌جا و اکنون در فرایند بازتولیدش می‌آفریند در تضاد آشکار نسبت به

خوشبختی صحنه‌سازی شده جامعه‌ی مصرف‌اش قرار دارد. بنابراین در حل این تضاد می‌باید به مه‌آلوده‌شدن شعور توسط سپهر تولید که آغازگر این مه‌آلوده‌گی است، توجه کافی مبذول کرد.

امروزه با توجه به سومین انقلاب صنعتی و جانشین‌سازی کار فکری صنعتی به جای کار دستی صنعتی، کنترل کارگران توسط کار فکری از طریق ماشین‌های خودکار و تحرک‌پذیری آنان در قبال ماشین‌ها، این نظام خواسته‌های کیفی جدیدی را از کارگران خواستار می‌شود. از سوئی ماشین‌های بسیار مدرن برای کنترل کار و کارگران به کار گرفته می‌شوند، از سوی دیگر به‌کارگیری همین ماشین‌ها کار را همواره با شناخت و مهارت‌های کمتری ضمن کار پیوند می‌زنند که عملاً از کارگران غیرمتخصص مصرف نیروی کار بیش‌تری را در هر دو عرصه‌ی تولید و گردش تقاضا می‌کنند.

امروزه کارگر مدرن در زمینه‌های آموزش کم‌تر توسط آموزش‌های خاص سنتی، بلکه هرچه بیش‌تر به واسطه‌ی شناسائی و مهارت‌های تغییریابنده و قابل تعویض، یعنی آموزش به خاطر آموزش، تعلیم می‌یابد که به طور متوسط او را از تحرک‌روانی و عقلانی بیش‌تری در قیاس با گذشته برخوردار می‌سازد. این واقعیت را اما نمی‌توان تنها به عرصه‌ی کار جزء جزء شده‌ی کارگر و کارکرد جزء‌اش محدود کرد جایی که این واقعیت خودش را گرایشاً تا شناسائی و داوری تضادها و مشکلات در پهنه‌ی جامعه گسترده ساخته است. بدین ترتیب تحرک بیش‌تر فنی و عقلانی کارگر مدرن هم‌زمان یک آمادگی و یا گرایش وسیعی را برای فرایندهای شعور و آزادسازی سیاسی را فراهم آورده است. می‌باید همچنین اضافه نمود که کارگران متخصص امروزه مجبور به انجام کارهایی می‌شوند که با سطح تخصصی‌شان کم‌ترین خویشاوندی را دارند و چنین تضادی بین آموزش تخصصی و کار غیر تخصصی گرایشاً به یک تضاد سیاسی در تقابل با سازمان کار منجر شده است.

این روزها سپهر باز تولید و یا سپهر اجتماع‌پذیری به علت بحران و تضادهای بس عظیم مبدل به خمیرمایه‌ی تحولی بزرگ در ساختار سائق و شعور انسان شده‌اند. در جهان مدرن جهان کار، شناسائی و مهارت‌های ضرور دیگر نمی‌توانند نسل به نسل از طریق فامیل تداوم یابند وقتی که انتقال دانش ضروری برای فرایند کار و به‌عنوان فرایند تعلیم آغازین در اجتماع‌پذیری از حوزه‌ی فامیل خارج شده است. از آن‌جا که وظیفه‌ی سنتی فامیل در تعلیم آغازین دچار خسران گردیده، حال سرمایه‌داری با عطف توجه به این تغییرات علاقه‌ی فراوانی را به عمومی‌کردن تعلیم از خود نشان می‌دهد تا آن را جای‌گزین اجتماع‌پذیری آغازین توسط فامیل گرداند، بدین معنا که تعلیم به اصطلاح مهارت‌های اساسی، یعنی آموزش شناسائی و مهارت‌های قابل تعویض و قابل مبادله را که بایستی هم‌خوان و منطبق با خواسته‌های قابل تعویض و قابل مبادله در محل کار باشند، را بتواند به‌مثابه‌ی وظیفه و به‌عنوان آموزش آغازین، از پیش در شعور انسان جاسازی نماید.

این وظیفه اما یک واژگونی عظیمی را در کارکردهای روانی - اجتماعی جامعه بدنبال دارد. از طرفی سنخ تعلیم سفت و محکم از طریق فامیل و از نقطه نظر سرمایه غیر عقلانی را ملغاء شده اعلام می‌دارد و از طرف دیگر گرایشاً جای آن را ابره‌های سائق و اهداف سائق تغییریابنده و نرمش‌پذیر می‌گیرند تا با فشارهای برآمده از خارج از جانب فرایند کار

با کمترین برخورد ممکن انطباق یابند. بدین‌سان در روانشناسی فرویدی و روانشناسی عمومی بورژوائی که عقده‌ی اودیپ در فامیل نقش بسیار مهمی را ایفاء می‌کرد، در شرایط کنونی از نقش‌اش کاسته و به گوشه‌نشینی در حیات‌خلوت نظریات روانشناسی محکوم شده است و حال «من فردگرا» و جدا شده از قبول مسئولیت در فامیل هرچه پرتوان‌تر خودش را با خواسته‌های جامعه‌ی مصرف‌منطبق می‌سازد.

اغلب روانشناسان نسبت به تاثیرگذاری نیروهای متحرک‌کننده‌ی اقتصادی و اجتماعی نابینا می‌مانند و اساساً کیفیت منازعه میان نسل‌ها و یا دیالکتیک شالوده‌ی اجتماعی جامعه‌ی سرمایه‌داری این‌جا و اکنون که با تغییرات روانی - اجتماعی پیوند خورده‌اند را درک نمی‌کنند. با لغو تقریباً کامل نظام ارجاع به فامیل امروزه جوانان هرچه بیش‌تر از این نظام دور شده‌اند تا با مسیر نوینی که عرصه‌های فنی - علمی جدید ایجاد کرده‌اند، خودشان را تطبیق دهند. بدین ترتیب در حالی که تمامی فضیلت‌های وابسته به ارجاع به فامیل سست‌تر و بی‌انگیزه‌تر می‌شوند و هر روزه تلالوشان کم‌رنگ‌تر می‌گردند، حال جای آن‌ها را رازآمیزی اقتصادی بلافصل تولید کالائی سرمایه‌داری اشغال می‌کند و تا درجه‌ی معینی هم‌چون کارکرد ایدئولوژی سنتی عمل می‌نماید. ایدئولوژی‌هایی چون پول‌کار می‌کند و یا سرمایه و کار به‌عنوان همکاران هم‌تراز و به لحاظ حقوقی متساوی، به‌مراتب موثرتر از فامیل مقدس می‌توانند روان جوانان را تحت‌تاثیر قرار دهند. بنابراین اکنون جای «فرای - من» سنتی در روانشناسی را جامعه‌ی مصرف‌گرفته است تا شعور جوانان را در به دست آوردن خدای ناسوتی و ابژه‌ی قابل‌دسترسی‌شان، یعنی پول، سمت دهد.

امروزه جنبش سوسیالیستی از طرفی به دلیل عقب رانده‌شدن تعداد زیادی از سنت‌های دست‌وپاگیر قدیمی وسعت عمل بیش‌تری را به دست آورده‌اند، لکن از جانب دیگر خود رازآمیزی اقتصادی در این نظام و دست‌کاری شعور انسان توسط ماشین غول‌آسای تبلیغات که مدام بر شعور انسان چون چکش فرود می‌آیند، کاربرد تبلیغ و ترویج سیاسی در خنثی‌سازی این تبلیغات را با مشکلات عدیده‌ای مواجه کرده است.

در حالی این نظام کوشاست تا مناسبات انسان‌ها را حول محورهای پول و مبادله سمت دهد و در آن مرزها محدود سازد، اما در کنار آن شکلی خام و یا ساده‌اندیشانه‌ای از اشتراک (کلکتیو) را نشر می‌دهد که جوانان را مشوق به گردهم‌آئی‌هایی در اشکال خام از سازمان‌هایی با خصلت اشتراکی در اعتراض به آن محدودیت‌ها می‌نماید. بایستی توجه نمود که اگر اعتراضات انسان‌ها با اهداف استراتژیکی روشنگری و ستیزه‌جویی با آن محدودیت همراه نگردند، مانند جنبش جوانان در سال‌های ۶۰ و ۷۰ قرن گذشته، رسولان سرمایه‌داری همواره قادرند به مرور این اعتراضات را کانالیزه کرده و به گردهم‌آئی‌های بی‌ضرر و در خود بسته مبدل سازند. لذا نمی‌توان نسبت به این اعتراضات، مثلاً امروزه اعتراضات نسبت به محیط‌زیست، بی‌توجه ماند، بلکه بایستی با روشنگری درباره‌ی نیروی واپس‌گرا در این اعتراضات که منشاء فکری آن در فلسفه‌ی هگل است، یعنی فلسفه‌ای که تغییرات اساسی را تبلیغ ولی در چارچوب این نظام ممکن می‌داند و لذا خواهان حفظ نظام می‌باشد، به ستیزه‌جویی علیه آن برخاست، وگرنه این اعتراضات را می‌توانند رسولانی چون آل‌گور در جهت خواسته‌های سرمایه‌داری سمت دهند و پنانسیل انقلابی این اعتراضات را خاموش سازند.

ایدئولوژی فراگیر برابری در این نظام، هرچند صوری و پذیرفته‌شده از جانب اکثریت انسان‌ها، می‌تواند شالوده‌ریز خمیرمایه‌ی تغییر بنیادین در خدمت بازسازی یک شعور کلکتیو در انکشاف تبدیل فردگرایی به فردیت واقع شود. طبق نظر مارکس «انکشاف فراتر فردیت توسط یک فرایند تاریخی زمانی حاصل می‌شود که در آن افرادی قربانی می‌شوند» [3]. از این رو در فرایند اجتماعی‌شدن روزافزون مناسبات تولیدی در این نظام که بخش اعظمی از سنت‌ها و ارجاع به مراجع روبه زوال دارند و جامعه‌ی مدرن بایستی در روشنگری‌اش «ضعف - من» و «من - بیمار» را شالوده‌ای در بسیج و آگاهی اکثریت عظیم سازد. روشنگری راجع به این نوع از اشکال ضعف‌های «من» را نمی‌باید امری ناهنجار و ناپسند، بلکه برعکس امری مثبت و کارساز برای بسیج تلقی نمود. جایی که روشنگری در مورد هر نوع ضعف «من» که منشاء در بت‌وارگی کالا و رقابت و لذا فردگرایی حاصل از آن دارد، می‌تواند اشکال جدیدی از همبستگی و رها از رقابت را در تفکر و اعمال انسان جانشین گرداند. بدین ترتیب چالش با به اصطلاح «من» قدرتمند بورژوائی قامت برافراشته در صحنه‌ی رقابت می‌تواند به ساختاری از «من - کلکتیو» بر پایه‌ی همکاری «من»‌های منفرد ولی شریک در روشنگری و ستیزه‌جویی با سرمایه شکل دهد تا همکاری را برای ساختار سائق به یک هژمونی سیاسی - روانی در مبارزه‌ی طبقاتی متحول گرداند تا به یاری آن‌ها بتوان به قول مارکس «بیخ مشتعل» فردگرایی را به آهنگ خوش ترنم عشق انسان به خودش، به دیگر انسان‌ها و به طبیعت را به سرودی جاودانه و حیات‌بخش در زندگی بدل کرد و نغمه سر داد که بلی «گل همین جاست و همین جا ببااید رقصید.»

یادداشت‌ها

مقدمه

- ۱ - مارکس - دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی - فارسی، ترجمه حسن مرتضوی - ص ۱۰۴.
- ۲ - خسروی - کمال - فریفتاری و ارونگی واقعی - تاکیدات از خسروی.
- ۳ - مارکس - انگلس باند‌های مکمل - به زبان آلمانی، ج اول - ص ۵۴۴.
- ۴ - همان‌جا - ص ۵۳۹.
- ۵ - منبع ۱ - ص ۱۸۴.
- ۶ - همان‌جا - ص ۱۹۹.
- ۷ - میرزاده‌ی عشقی - کلیات مصور ص ۱۰۷.
- ۸ - ماکیاول - شهریار - به نقل از کتاب جدال دو توحش نوشته ژیلبر آشکار - فارسی ص ۳۴.
- ۹ - همان‌جا - ص ۱۴.

فصل اول

- 1- مارکس - دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی - ص ۹- ۱۷۸.
- 2 - همان‌جا، ص ۱۷۷.
- ۳ - همان‌جا، ص ۱۳۰.
- ۴ - مارکس - سرمایه ج اول بفارسی، ترجمه ایرج اسکندری، ص ۱۳۳.
- ۵ - همان‌جا، ص ۷۹.
- ۶ - منبع ۱، ص ۱۶۵ - کار، یعنی ذات ذهنی مالکیت خصوصی و مظهر نفی مالکیت، و سرمایه، یعنی کار عینی، و مظهر نفی کار، مالکیت خصوصی را در مرحله پیشرفته تضادشان به وجود می‌آورند و در نتیجه رابطه‌ای پویا برای رفع [این تضاد] شکل می‌گیرد.
- ۷ - منبع ۴ - ص ۱۴۹.
- ۸ - گروندریسه، آلمانی، ص ۶۷.
- ۹ - منبع ۴ - ص ۱۶۴.
- ۱۰ - همان‌جا - ص ۱۰۷.
- 11 - گروندریسه - فارسی، ص ۱۶۰.
- ۱۲ - منبع ۱ - ص ۱۸۹.
- ۱۳ - منبع ۱۱ - ص ۱۶۹.
- ۱۴ - منبع ۴ - ص ۱۵۰.
- ۱۵ - منبع ۱۱ - ص ۱۵۹.
- ۱۶ - منبع ۴ - ص ۵۳۷.
- ۱۷ - منبع ۱ - ص ۱۷۵ - تأکیدات از مارکس.
- ۱۸ - مارکس - سرمایه ج اول، به زبان آلمانی، ص ۱۴۶.
- ۱۹ - خسروی - کمال - مارکسیسم: نقد منفی، نقد مثبت - ص ۱۰۲.
- ۲۰ - منبع ۴ - ص ۵۳۵.
- ۲۱ - همان‌جا - ص ۵۳۷.
- ۲۲ - منبع ۱ - ص ۲۰۴.
- ۲۳ - همان‌جا - ص ۲۰۳.
- ۲۴ - منبع ۴ - ص ۵۳۵.
- ۲۵ - همان‌جا - ص ۱۰۹.
- ۲۶ - همان‌جا - ص ۵۳۷.
- ۲۷ - همان‌جا - ص ۵۳۵.
- ۲۸ - همان‌جا - ص ۵۳۷.

- ۲۹ - همان جا - ص ۳۲۶.
- ۳۰ - همان جا - ص ۳۲۹.
- ۳۱ - منبع ۱ - ص ۱۹۷ - تاکیدات از مارکس.
- 32 - منبع ۴ - ص ۲۳۲.
- ۳۳ - منبع ۱ - ص ۱۵۸.
- ۳۴ - همان جا - ص ۱۲۹-۱۳۰.
- ۳۵ - مارکس - انگلس مجموعه آثار، ج ۴ - به زبان آلمانی، ص ۴۶۴.
- ۳۶ - مارکس - انگلس مجموعه آثار ج ۱۳ - به زبان آلمانی، ص ۳۴ - ۳۵.
- ۳۷ - همان جا - ص ۲۲.
- ۳۸ - منبع ۴ - ص ۱۲۱.
- ۳۹ - مارکس - سرمایه، ج ۳، فارسی، ترجمه حسن مرتضوی، ص ۸۳۳.
- ۴۰ - روبین - ایزاک ایلچ - نظریه ارزش مارکس، فارسی، ص ۱۲۳.
- ۴۱ - منبع ۴ - ص ۴۸۹.
- ۴۲ - مارکس - نتایج روند بلافصل تولید- به نقل از کتاب «رواندنژندی و مبارزه طبقاتی» به زبان آلمانی، ص ۲۰۲.
- ۴۳ - منبع ۳۹ - ص ۴۲۹-۴۳۰.
- ۴۴ - همان جا - ص ۸۳۶.
- ۴۵ - منبع ۴ - ص ۲۳۰.
- ۴۶ - همان جا - ص ۱۰۴.
- ۴۷ - همان جا - ص ۱۰۵.
- ۴۸ - مارکس- انگلس - مانیفست، به فارسی - ص ۸۸.

فصل دوم

- 1 - مارکس - دست نوشته های فلسفی - اقتصادی - ص ۱۲۹-۱۳۰.
- 2 - مارکس - گروندریسه
- ۳ - همان جا - ص ۳۵۶.
- ۴ - همان جا - ص ۳۸۲.
- ۵ - منبع ۱ - ص ۱۲۸ - تاکیدات از مارکس.
- ۶ - همان جا - ص ۱۳۰.
- ۷ - مارکس - انگلس باندهای مکمل، ج اول به زبان آلمانی - ص ۵۱۴.

- ۸ - مارکس - سرمایه، ج ۱ - ص ۲۹۷.
- ۹ - منبع ۱ - ص ۱۳۰ - ۱۳۱.
- ۱۰ - منبع ۸ - ص ۳۳۹ - ۳۴۰.
- ۱۱ - همانجا - ص ۳۴۱.
- ۱۲ - همانجا - ص ۳۳۹.
- ۱۳ - مارکس - سرمایه، ج ۳، فارسی حسن مرتضوی - ص ۳۸۳.
- ۱۴ - منبع ۸ - ص ۳۹۱.
- ۱۵ - همانجا - ص ۳۹۲.
- ۱۶ - همانجا - ص ۳۹۱.
- ۱۷ - آمار نقل شده از مقاله‌ی «سرمایه دیجیتال: آینده نیروی کار» بخش دوم - نوشته همایون ایوانی.
- ۱۸ - مارکس - Early Writing - به نقل از خسروی - کمال - انسان؛ موضوع رنسانس هستی - ص ۱۹.
- ۱۹ - منبع ۸ - ص ۳۲۳.
- ۲۰ - منبع ۱ - ص ۱۲۹.

فصل سوم

- ۱ - دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی - ص ۱۳۳.
- ۲ - همانجا - ص ۱۳۴.
- ۳ - همانجا - ص ۲۰۵.
- ۴ - همانجا - ص ۱۹۰.
- ۵ - همانجا - ص ۱۹۱.
- ۶ - همانجا - ص ۱۹۰.
- ۷ - مارکس - سرمایه، ج ۱ - ص ۱۰۸.
- ۸ - منبع ۱ - ص ۱۹۷ - ۱۹۸ تاکیدات از مارکس.
- ۹ - همانجا - ص ۱۹۶.
- ۱۰ - همانجا - ص ۱۹۶.
- ۱۱ - همانجا - ص ۱۹۰.
- ۱۲ - همانجا - ص ۱۹۷.
- ۱۳ - مارکس، سرمایه، ج ۳ - به نقل از نظریه ارزش مارکس نوشته روبین، فارسی ص ۱۲۲.
- ۱۴ - منبع ۱ - ص ۱۸۹.

۱۵ - تثبیت - بستگی یا درگیرماندن یکی از انگیزه‌های تشکیل‌دهنده‌ی هیئت مصرفی غریزه‌ی جنسی و در مرحله‌ای آغازین از گسترش روانی - جنسی که به معنای عدم رشد کافی شخصیت از بعضی جهات عاطفی و احساسی است. به طور کلی فرایندهائی که به وسیله‌ی آنها چیزی سفت و محکم و انعطاف‌ناپذیر می‌گردد. عمل حفظ چیزی در موقعیت ثابت در مدد کاری اجتماعی. این اصطلاح نوعی انحراف عاطفی است که به شکل سرسپردگی افراطی نسبت به کسی، معمولاً مادر، ظاهر می‌شود.

۱۶ - منبع ۱ - ص ۱۷۵. تاکیدات از مارکس.

۱۷ - همان‌جا - ص ۱۹۳ - ۱۹۴. تاکیدات از مارکس.

۱۸ - جالب آن است که فیلسوفی چون برتراند راسل در کتاب‌اش به نام «زن‌ناشوئی و اخلاق» این دگرگونی را مثبت و آن را گسترش دموکراسی ارزیابی می‌کند.

۱۹ - منبع GDV، ۲۰۱۹، ۶.

چشم اندازها

۱ - منبع - GDV، ۲۰۱۹، ۶.

2 - مارکس - دست‌نوشته‌ها - ص ۱۷۴ - تاکیدات از مارکس.

3 - مارکس - انگلس ج ۲۶ - ص ۱۱۱، بزبان آلمانی.