



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد آیدنولوژی

<https://naghd.com>

## چیزگونی و انتزاع در نظریه‌ی جامعه

۲- چیزگونی آگاهی، چیزگونی آگاهی طبقاتی

لاورنس کرادر

ترجمه‌ی: کمال خسروی



اسفند ۱۳۹۸

## پیشکش به دانشجویان رشته‌ی انسان‌شناسی

چیزگونگی فرآورده‌ای اجتماعی است و گوناگون، به تناسب گوناگونی جامعه. در جامعه‌های ساده انسان‌ها برای خود کار می‌کنند، واحد تولید کمابیش همان واحد مصرف است و در آن‌ها تقسیم کاری بسیار جزئی برقرار است. در این جوامع انسان برای انسان دیگری کار نمی‌کند و شقاقی و شکافی بین توانگر و تهیدست، ضعیف و قدرت‌مند، و سلسله‌مراتبی برای فرودستان و بردگان وجود ندارد. در چنین جوامعی چیزگونگی موجود است؛ در چارچوب خانواده انسان‌ها با یکدیگر هم‌چون اشیاء رفتار می‌کنند، اما این چیزگونگی شکلی ساده دارد.<sup>[۱۰]</sup> در جامعه‌هایی با ساختارهایی پیچیده‌تر که در آنها طبقات [اجتماعی] رو در روی یکدیگر قرار گرفته‌اند و ثروت و قدرت نایکسان و بنابراین ناعادلانه تقسیم شده است، چیزگونگی نیز به مثابه پدیده‌ای اجتماعی، هم در شکل و هم در محتوا، متناظراً پیچیده است. چیزگونگی‌های گوناگون هم فعال‌اند و هم منفعل: مهاجرت اجباری نوعی انفعال است، فروش زمان کار خویش، کارکردن برای دیگری، از لحاظ محتوای خود، هم‌هنگام منفعل و فعال است، درحالی‌که از لحاظ شکلش نوعی فعالیت است: قراردادی است که بین انسان‌های به‌لحاظ صوری و عینی آزاد منعقد شده است. اما در اینجا فعالیت به انفعال گذار می‌کند، زیرا فرد بخشی از زمان زندگی‌اش، بخشی از خویشتن خویش را به فروش می‌گذارد.

ژان پُل سارتر با این ادعا که واژه‌ها ماده‌اند، جدایی غیردیالکتیکی شکل و محتوا را موضوع بررسی خویش قرار داده است. این ادعا متضمن آن است که نویسنده با مواد کارش کار می‌کند، که روشنفکر کارگر است و بنابراین محصولش می‌تواند جهان را به‌جای تفسیر صرف، تغییر دهد. سارتر با این رویکرد برنامه‌ی مارکسی‌ت‌ز یازدهم درباره‌ی فوئرباخ را در دستور کار قرار می‌دهد: فیلسوفان تاکنون جهان را به شیوه‌های گوناگون تفسیر کرده‌اند، مسئله بر سر تغییر آن است. سارتر روبنا را به زیربنا بدل می‌کند. آریل و کالیبان، روشنفکران منفک از پرولتاریا در او متحد می‌شوند، واژه‌ها کار روی طبیعت‌اند، سوخت‌وساز و بده‌بستان‌های مادی با طبیعت‌اند، فرآورده‌ای اجتماعی‌اند، هم‌چون یک تبر. تبر شیئی است مفید و جهانی از اشیاء مفید را ایجاد می‌کند. از دید سارتر، واژه‌ها نیز کاری جز این نمی‌کنند و به این گونه جهان را دگرگون می‌سازند: امیدی خوش‌باورانه. چنین باور بنیادینی صرفاً به بادکردن در پوست نقش روشنفکران در جامعه راه می‌برد و فقط تبلیغ روشنفکران برای نقش خویش است. این کارپردازی که مایه‌ی کارش روح و جان آدمی است و نه طبیعت، نویسنده و هواخواهان او را تشویق می‌کند چنان رفتار کنند که گویی جامعه بر کار افراد انسانی و ذهن و جان آنان استوار است و نه بر جهان طبیعت. سخن سارتر رابطه با پرولتاریا را، که در جامعه کارپردازی روی طبیعت را برعهده دارند، نفی می‌کند. سارتر دریافته است که ما قدرت انسانی‌مان را از دست نداده‌ایم و هم‌چون طعمه و یغمای جنگ ناتوان نیستیم،

[۱۰] Lawrence Krader, Primary Reification, in Primitive Mythology, Diogenes, ۵۶, ۱۹۶۶.

اما او دست‌افزار و میانجی‌مان، همانا توانایی نوع انسانی در زنده و فعال نگاه‌داشتن نبرد طبقات اجتماعی را جابجا کرده و از این طریق نقشی بسیار امیدبخش به‌خود محول کرده است. او در صدد است خیالش را روزآمد کند، اما چنین روزآمدکردنی [Aktualisierung] در عطفش با محصول اجتماعی و با سرشت کارش در جامعه با موانع خود روبرو می‌شود. او برای خود انفعالی تجویز کرده است که بعضاً متأملانه و بعضاً فعالانه، به‌نحوی ثانوی وساطت می‌شود.

ارنست بلوخ انفعال شاعرانه را به فعالیت بدل کرد، زیرا او با فلسفه‌ی هراس و «تشویش» (Sorge) مارتین هایدگر می‌ستیزد و اصل امید را رو در رو و بدیل آن قرار می‌دهد. بی‌گمان رویکرد او شیوه‌ای ناکجاآبادی [یا اتوپایی] و هدفی آرمانی دارد که بدون تحقق آن، کار جامعه بر طبیعت، کلمه به کلمه، تحقیقی کاذب است. نوع انسانی از طریق وساطت بدوی کار در جامعه بر جهان مادی اثر می‌گذارد و ما از طریق فعالیت که معطوف به جهان طبیعی است خود را در این رابطه وارد می‌کنیم. نویسنده با وساطت ثانوی تأمل پیرامون چنان عملی سروکار دارد؛ عملش هم‌چون هم‌لیت بیمار، رنگ‌باختگی اندیشه‌ورزی است. مناسبات ما در جامعه از طریق واژه‌ها دگرگون می‌شوند؛ بار این مناسبات هم‌چون فعالیت اجتماعی موجود انسانی بر دوش کار اوست.

رابطه‌ی بین تحقق ایده‌ها و برنامه‌ها از یک‌سو و تغییر جهان، از سوی دیگر، عبارت است از دیالکتیک جدایی‌ناپذیری مغز انسان از دیگر اعضای بدن. انسان موجودی اجتماعی است؛ به‌مثابه انسان، یعنی به‌مثابه یک موجود زنده، هم محدود است به حس‌های خود و هم از آن‌ها فراتر می‌رود: حسی - فراحسی [است]. چوب‌میز چیزی است در جهان حس‌های ما و چیزی است که ما از این طریق ادراکش می‌کنیم. اما میز به‌مثابه کالا چیزی است متعلق به جهان حسی و چیزی است هم‌هنگام فراحسی، یعنی چیزی است اجتماعی. <sup>[۱۱]</sup> جامعه‌ی انسانی نیز همانند مناسبات انسان‌ها پدیده‌ای است حسی - فراحسی. این پدیده‌های فراحسی در رابطه‌ای دیالکتیکی قرار دارند که، چنان‌که در روزگار کنونی می‌بینیم، عبارت است از تقلیل انسان به یک چیز. از همین‌رو، دیالکتیکی است پُرکرم‌وکاست و یک سویه. <sup>[۱۲]</sup> اما، [به‌رغم کاستی و یک سویگی] کماکان دیالکتیک است و کالای تولیدشده، هرچند به وارونه، محصولی است انسانی. حتی بدترین معمار از این لحاظ با زنبور عسل متمایز است که انسان برنامه‌ای در ذهن خود طرح می‌ریزد و در کارش، به میانجی سر و دستانش عمل می‌کند. <sup>[۱۳]</sup> سارتر اندیشه‌ای وافی به‌مقصد را صورت‌بندی کرده است، اما ترتیب و توالی‌اش خطاست، زیرا او نه از نقطه‌ی آغاز، بلکه از نقطه‌ای میانی شروع می‌کند. جامعه‌ی عمل‌پوشاندن به امر متصور از طریق کار اجتماعی روی می‌دهد. <sup>[۱۴]</sup> جامعه نه شیئی است فقط در ذهن، آمیزه‌ای از اندیشه‌ها و خیال‌ها، و نه فقط تعلق دارد به جهان

<sup>[۱۱]</sup> Marx, Kapital, I, ۱. Kap. ۴.

<sup>[۱۲]</sup> Ebd., S. ۸۵.

<sup>[۱۳]</sup> Ebd., S. ۳. Anschnitt, ۵. Kap., ۱. G. W. F. Hegel, System der Sittlichkeit, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, hg. V. G. Lasson, ۱۹۱۳, S. ۴۳۱. Ders., Sämtl. Werke, hg. V. E. Gans, K. Hegel, Bd. ۹, S. ۲۹۴.

<sup>[۱۴]</sup> Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, ۱۸۵۹ (MEW ۱۳, S. ۲۱). Marx, Kapital, I, a.a. O., S. ۵۶, ۸۵ff.

عینی حس‌ها، بلکه عبارت است از رابطه‌ی بین این دو. جامعه رابطه‌ی امر حسی و امر فراحسی است، همان‌گونه که پیوستاری است از رابطه‌ی افراد؛ افرادِ درگیر در این روابط نیز به‌نوبه‌ی خود، مادام که منظور نظر ما انسان و وجه انسانی هستی ماست، مجموعه‌ی به‌هم پیوسته‌ای هستند از رابطه‌ی کارِ دستان و کارِ سرشان. جهان فراحسی انسان در کلیت خویش خیال‌پردازانه نیست، اما در خود عنصری خیال‌پردازانه دارد و آنجا که واقعیت از مهار دستان مان بلغزد و بگریزد، سراسر خیال‌پردازانه خواهد شد. جامعه نخست رابطه‌ای عینی است، عبارت از مجموعه‌ی به‌هم پیوسته‌ای از مناسبات بین انسان‌ها. این مناسبات در جامعه‌ی متمدن به‌گونه‌ای ستیزه‌جویانه و متقابل انشقاق یافته‌اند و این تقابل ستیزه‌جویانه [یا آنتاگونیسم] در افراد درونی شده است. روابط افراد انسانی نیز به‌نوبه‌ی خود دقیقاً به‌همان‌گونه ابژکتیو - سوژکتیو است که انسان فی‌نفسه هم سوژه است و هم ابژه. بنابراین انسان جهان اجتماعی‌اش را که پیشاپیش شیئیت یافته است، شیئیت نمی‌بخشد. انسان با شیئیت‌بخشیدن به روابط اجتماعی برآمده و برخاسته از خود او، شیئیت جهان اجتماعی را درونی می‌کند. دقیقاً همین روابط اجتماعی‌اند که برای هستندگی‌اش و برای رشد و بالیدنش به‌منزله‌ی انسان ضروری هستند. (نک، به پاره‌ی [نخست](#))

در جامعه‌ای که به طبقات انشقاق یافته است، نمی‌تواند فقط **یک** چیزگونگی موجود باشد؛ این چیزگونگی نیز باید متناظر با مناسبات افراد انسان در تولید اجتماعی‌شان انشقاق یافته باشد. کار فرد، از این لحاظ و تا این مقیاس که فرد زمانش را به‌زمان فروخته‌شده [به دیگری] و زمان باقی‌مانده‌ی در اختیار خود با حق استفاده‌ی بی‌قیدوشرط از آن، تقسیم می‌کند، کاری است چیزگون شده. همین فرآیند تقسیم زمان خود، نوعی چیزگون‌شدگی است؛ از یک سو گسستی است در جریان بی‌انقطاع زمان و از سوی دیگر واگذاری خویشتن خویش، جوهر وجود خویش، به دیگری است. در جامعه‌ی مدرن، چیزگونگی نخست مضاعف است. در این‌باره مارکس از دیوید اورکهارت نقل می‌کند: «انسانی را بخش بخش کردن، همانا اعدام انسان است؛ اعدام اوست، اگر حکم اعدام درباره‌اش روا باشد و قتل اوست، اگر روا نباشد. بخش بخش کردن کار، قتل خلق است.»<sup>[۱۰]</sup> کار تقسیم‌شده، کار مرده است، کاری است لخته و متبلور شده در ماده. آن کسی که تسلیم و تابع این بخش‌بندی کار

<sup>[۱۰]</sup> Marx, Kapital, I, a. a. O., ۱۲. Kap. ۵.

در این فصل، پیرامون سرشت سرمایه‌دارانه‌ی مانوفاکتور، و در فصل پیش از آن پیرامون تقسیم کار در مانوفاکتور و جامعه، مارکس گفتاوردهای بسیاری از کسانی مانند آدام اسمیت، آدام فرگاسون و هگل در پشتیبانی از این تز نقل می‌کند که تقسیم کار در جامعه و در کارخانه به مثله شدن جسم و جان انسان راه می‌برد. او در پاره‌ی سوم همین فصل این نکته را یادآوری کرده بود که مانوفاکتور، طبقه‌ای از کارگران «نیامخته» [یا «بی‌سواد»] پدید آورد که وجودشان در دوران پیش [از مانوفاکتور] و در کارگاه‌های افزارمندان منتفی بود. در آغازهای دوران سرمایه‌داری، در دوره‌ی مانوفاکتور، تقسیم کار اجتماعی بزرگترین گام‌ها را به‌پیش برداشت و اثرات مثله‌شدگی‌های مذکور را به‌همراه آورد. کارگران شاغل در فعالیت‌های گوناگون [فرآیند] تولید، به‌واسطه‌ی جدایی‌ی فروشنده‌ی کالا از تولیدکننده‌اش و افزایش شمار مراحل میانجی بین ماده‌ی محصول طبیعی خام تا محصولی که نهایتاً به‌دست مصرف‌کنندگان می‌رسد، در سرشت اجتماعی افرادی که در این فرآیند درگیرند و نیز در سرشت اجتماعی جامعه شریک‌اند. افزایش شمار جدایی‌های اجتماعی و اقتصادی و تنازعات و چیزگونگی‌های منتج از آن نتوانستند این فرآیند را دگرگون کنند، و بر شدت تأثیرات آن افزودند. فرآیند تولید کالاها و سرمایه صرفاً به‌واسطه‌ی رنجی که به انسان‌ها تحمیل می‌کند - و حتی با نادیده‌گرفتن عوامل دیگری مانند تقسیم اجتماعی نابرابر ثروت یا تخصیص نابرابر سودی که از فروش کالاها حاصل می‌شود بین کسانی که در تولیدشان دخیل بوده‌اند - به کجراه رفته است. آدام فرگاسون مدت‌ها پیش‌تر در رساله‌اش زیر عنوان جستاری پیرامون جامعه‌ی مدنی، ۱۷۶۷، ص ۲۸۵ نوشت که به‌واسطه‌ی تخصصی‌شدن کار، ملتی پدید آمده است مرکب از بردگان ناشهروند [Heloten] و نه از شهروندان آزاد. ر.ک. Marx, Kapital, I, a. a. O., S. ۳۷۵.

است، فرد انسانی نیست، بلکه همه‌ی آحادِ خلق است و از این‌رو، نه امری فردی، بلکه اجتماعی است. گسستی که عبارت از بخش‌بخش شدنِ زمانِ روزانه است، هم‌هنگام بخش‌بندی فرآیند تولید در جامعه، فرآیند کار به‌مثابه کار اجتماعی، به‌مثابه کار برای دیگری نیز هست. این دونوع بخش‌بندی فراهم‌آورنده‌ی نخستین مرتبه‌ی فرآیند چیزگونگی در جامعه‌ی مدرن هستند. جداکردن روزانه کار از ساعاتی که ما می‌توانیم آن‌ها را زمانِ متعلق به خود بنامیم، جداکردن زمانِ بیگانه از زمانِ خودی، زمانِ مرده از زمانِ زنده، مستقیماً عبارت است از انشقاقِ جامعه در عطف به خریداران و فروشندگانِ زمانِ کار. تقسیم روزانه کار به خودی خود یک چیزگونگی نیست، اما سرچشمه و خاستگاه چیزگونگی است. زمانِ صرف‌شده در کارِ زنده کنار خطِ زنجیر تولید یا پشت میز دفتر کار زمانِ مرده‌ای است که انسان از دست می‌دهد، زمانی است که به خودِ انسان تعلق ندارد. زمانی است متعلق به دیگری که انسان از سرِ ضرورت و اجبار آن‌را فروخته است تا بتواند زنده بماند، بخورد و تن‌پوشی داشته‌باشد. زمانِ فروخته‌شده دیگر از آن کسی نیست که آن‌را فروخته است، یک شیء است، زمانی است که در مایملکِ دیگری به کار رفته است.

[از سوی دیگر] زمانِ فروخته‌نشده به‌سادگی زمانِ آزاد نیست؛ زمانی است که فقط در معنایی دوپهلوی آزاد است، زیرا بارِ زمانِ ناآزاد و ضروری بر دوشِ زمانِ آزاد سنگینی می‌کند و بنا بر ضرورت بخشی از روز و از زندگی است. کسانی که طبق این قانون کار می‌کنند درمی‌یابند که زمانِ آزاد، ناآزاد است. ارزشی ندارد و اگر آن‌ها از کار دوری گزینند، تن و جان‌شان به‌زودی پژمرده می‌شود. کارگر به آن بخش از زمانی نیاز دارد که می‌فروشدش و هم‌هنگام ناگزیر است همین زمان را بفروشد درِ ازایِ مزد و خدمت به دیگری به‌کار گیرد. از آنجاکه زندگی دیگری در جامعه برای او ممکن نیست، به آن زمانی نیازمند است که اختیار و کاربستش در دستان دیگری است. اپیکتوس [فیلسوف رواقی] از برده‌ای سخن گفته‌است که پس از به‌دست‌آوردنِ آزادی‌اش درمی‌یابد که این آزادی توهمی بیش نیست و بهتر آن می‌بود که در خدمت اربابش باقی می‌ماند. توهم آزادی، توهمی مضاعف است: نخست توهم آزادی‌ای است که فرد آزاد از آن برخوردار است؛ و دوم توهم آزادی‌ای است که برده‌ی آزادشده در قیاس با روزگار برده‌بودنش تجربه می‌کند. توهمِ نخست به توهم دومین هیچ ربطی ندارد، زیرا تحت شرایط هر نوع تمدنی، از شرقِ کهن گرفته تا جامعه‌ی سرمایه‌داری مدرن، برای انسانِ آزاد توهمی بیش نیست. برده‌ای که اپیکتت از آن سخن می‌گوید حال و روزِ در قُل و زنجیربودنش را درونی کرده است و این وضعیت به‌شرط زندگی‌اش در جامعه بدل شده است.

جامعه‌ای که موضوع این جستار است، تابعی است از تقسیم کار و اعضای آن از الزامات عمومی تخصیصِ زمانِ آزاد<sup>[۱۶]</sup> به رفاه جمعی و فردی تبعیت می‌کنند. در جامعه‌ی متمدن توزیع محصول اجتماعی نابرابر است و آن‌گونه که فوریه می‌گوید متناظر است با وضعیت ماقبل هماهنگی تمدن ما. این سرشت - نشان در مورد هر

<sup>[۱۶]</sup> Marx, Grundrisse, a. a. O., S. ۵۹۵ f, Kapital III, a. a. O., S. ۸۲۸.

شیوهی تولید، از شیوهی آسیایی گرفته تا باستانی، فئودالی و سرمایه‌داری صادق است. توزیع نابرابر محصول اجتماعی شالوده‌ریز چیزگونی بیش‌تر انسان است، زیرا توزیع نابرابر به معنای انباشته‌شدن ثروت در دستانی اندک و تهیدست‌شدن بسیاری دیگر است. هر اندازه نابرابری توزیع ثروت بزرگ‌تر است، اعمال قدرت یک شخص بر دیگران افزون‌تر و بدل‌شدن کامل انسان به چیز بیش‌تر است، تاجایی که سرآخر انسان را به برده بدل می‌کند. (البته کمابیش و نه به‌تمامی. این برداشت بسیار شایع است که برده بنا به تعریف آن در حقوق رُم باستان، یک شیء است؛ او ابزار سخن‌گوست، وسیله‌ای که می‌تواند حرف بزند.<sup>[۱۷]</sup> این صدای [سخن‌گفتن] اما صدای چیزها نیست، صدای انسان است. برده بنا بر توانایی سخن‌گفتنش و از این لحاظ که می‌تواند همراه با اربابش به‌نحو عقلانی بیندیشد، داوری و احساساتش را بیان کند و داوری و احساسات دیگران را بفهمد، جایگاهی برتر از چهارپا دارد. این توانایی سخن‌گفتن، خود مایملکی است. مایملکی است جهان‌شمول، و متعلق به نوع انسان که بنابراین برده و ارباب مشترکاً از آن برخوردارند؛ مایملکی است نه خصوصی و نه شخصی. مشترک‌بودگی‌اش شالوده‌ی بی‌واسطگی آن است.) اعمال قدرت یک شخص بر دیگری انسان را تا اندازه‌ای به یک چیز بدل می‌کند. دگردیسی یک برده به یک چیز هم‌هنگام دگردیسی ارباب به یک چیز نیز هست.

چیزگونی کارمزدی در جامعه‌ی سرمایه‌داری پی‌آمد آن وضعیتی است که به‌واسطه‌ی آن زمان کار به‌صاحب سرمایه فروخته شده‌است؛ این وضعیت هم‌چنین شرط عقد قرارداد پیرامون فروش زمان، و برای فراهم‌آمدن مرحله‌ی کار در کارخانه، در اداره و هر جای دیگر است. انسان با آموختن شرکت در فرآیند کار در جامعه که خود منبعث از تقسیم کار در کارخانه است، خود را به شیء بدل می‌کند. او بعضاً یا کاملاً به شیء بدل می‌شود، در مناسبات اجتماعی تولید، بخشی از وجود او شیئی می‌یابد. بنابراین فرد نسبت به نیازهای جامعه‌ای مفروض پیش‌آگاهی دارد و از همین طریق روابط افراد با یکدیگر در جامعه و دریافتش از خود تنظیم و مهار می‌شود. او سازوکار مهار آموزش خود را به‌مثابه فردی چیزگون شده در تولید جامعه‌ای معین درونی کرده است؛ این چیزگونی رابطه‌ی اجتماعی درونی شده است؛ و از آنجا که این رابطه‌ی اجتماعی به‌میانجی رابطه‌ای پدید می‌آید که با فرد رفتاری هم‌چون یک شیء دارد، خود نیز به‌همین مقیاس به یک شیء بدل می‌شود. محدود کردن مرزها و ابعادی که در چارچوب آن این پدیده روی می‌دهد، معضلی است عظیم. رابطه‌ی کار مزدی، در شکل مشخص در جامعه، وسیله‌ای است برای برطرف کردن نیازهای فرد و جامعه؛ مهار و راهبر این نیازها در شکل کار اجتماعی مجرد ظهور می‌کند. شکل‌های مشخص و مجرد کار دربرگیرنده‌ی بیگانگی مضاعف فرد در تولید اجتماعی‌اند.

<sup>[۱۷]</sup> درباره‌ی رابطه‌ی خدایگان و بنده، به‌طور کلی، ر. ک.

G. W. F. Hegel, Die Phänomenologie des Geistes, B. Kap. IV, A

درباره‌ی برده‌داری در جهان باستان، ر. ک.

E. Ch. Welskopf, Die Produktionsverhältnisse im alten Orient und in der griechisch-römischen Antike, ۱۹۵۷, ۴. Kap.

و درباره‌ی معضلات برده‌داری در جهان یونانی - رومی، ر. ک.

۱۱th International Congress of Historical Sciences, Stockholm ۱۹۶۰, Berichte, S. ۷۱ ff.