

کار دورانسان است

ژاک بیده (*)

آیا ما در نقطه عطف يك دورهء تاریخی قرار گرفته ایم؟ آیا امروز وضعیت کار آنقدر واژگونه شده که خود مفهوم کار نیز زیر سؤال رفته است؟ هدف من این است که این مسأله را با تعقیب و ادامهء تحلیل هایی که در دو کتاب (1985, Klincksieck) *Que faire du Capital?* (با کاپیتال چه باید کرد؟) و (1990, PUF) *Théorie de la modernité* (نظریهء مدرنیت) ارائه کرده ام بررسی کنم و این را با مراجعه به نظری که میشل فرسنه (Michel Freyssenet) مطرح کرده و نیز با توجه به پروبلماتیکی که ژان-ماری ونسان بسط داده انجام خواهم داد.

تزی من این است که عصر ما تحت سلطهء «شکل-کار مدرن» (بخش سوم) است، عصری که دارد سپری می شود و به سوی نوعی «پسامدرنیت» (بخش چهارم) می رود. اما پیش از آنکه اصطلاحات را تعریف کنم باید دو رشته از مفاهیم را که از سنت مارکسی نشأت گرفته اند از نو تدوین کنم: یکی فرایند کار (بخش اول) و دیگری کار مجرد (بخش دوم).

بخش اول: کار به مثابهء «شیوهء» («mode») فعالیت

و به مثابهء «طرز» («régime») فعالیت

۱- کار به طور کلی

کار، مانند زبان، يك مقولهء انسان شناسانهء عام است که بدون آن نه فرایند شکل گیری انسان فهم شدنی است و نه ویژگی انسان. به نظر من، کار يك «شیوهء فعالیت» را مشخص می کند که خصلت آن عبارت است از جست و جوی نتیجه ای

در کوتاه ترین مدت. این نتیجه یا محصول که از فایده یا معنایی برخوردار است نه ناشی از عینیت یک نیاز است، نه از مادیت یک شیء جداگانه. منطق کار منطق صرفه جویی در زمان است. از دیر زمان می دانیم که شکارچی خوب کسی است که در یک زمان معین شکار بیشتری صید کند. شاید به استثنای جنگ، دیگر فعالیت های انسانی مانند آداب مذهبی، بازی ها و زندگی جنسی از منطق های دیگری پیروی می کنند و آن اینکه هرچه بیشتر طول بکشند موفق تر اند. این را که هدف آن ها در خودشان است و به این خاطر پراکسیس هستند پیش از این، ارسطو درک کرده بود.

این مفهوم از کار به مثابه «شیوه فعالیت» با آنچه ماکس وبر به عنوان «نوعی از عقلانیت» مشخص می کند به لحاظ تجریدی همسطح هستند. اینکه یک کنش ویژه دارای ارزش عقلانی باشد مانع از آن نیست که در عین حال از نظر غائی نیز عقلانی باشد. در اینجا هم به تشابه (analogiquement) چنین است. از زمانی که زن و مرد خار می کنند، درخت می نشانند و بنا می کنند کوششان بر این است که نتیجه را با کمترین زحمت به دست آورند و اینکه، همانطور که قوم نگاری گواه آن است، آن ها در کمترین حرکت خویشتن، کارایی واقعی را جست و جو می کنند. اینکه فعالیت هایی چون شکار، ماهیگیری یا گردآوری غذاهای گیاهی می توانند جشن و شادمانی هم تلقی شوند، مانع از آن نیست که چنین جنبه ای از «رنج و زحمت» نیز در بر داشته باشند.

این مفهوم انسان شناسانه و جهانشمول از کار که - چنانکه خواهیم دید- از مفهوم (notion) خاص مارکسی «ارزش-کار» به دست می آید نه فی نفسه پای فرضیه «سنگین» یک homo faber (کار انسان ساز) یعنی گوهر انسانی ای را که با کار تعریف می شود به میان می کشد و نه رهیافت مرجحی که هر جامعه ای را در قالب «شیوه تولید» ارزیابی می کند. خصلت تاریخی تعیین کننده کار به عنوان شیوه فعالیت ناشی از این نیست که از نظر اجتماعی در جایگاهی مرکزی قرار دارد یا اینکه «پایه» هر ساخت اجتماعی را تشکیل می دهد (از این نظر، قوم شناسی استدلال های موجهی علیه نوع معینی از مارکسیسم دارا ست). این خصلت به ویژه از آنجاست که کار به خاطر محصول ابزاری اش آثاری انباشتی با خود دارد که از هدف مورد نظر در عمل تولیدی بی نهایت فراتر می روند و باز این

خصلت از آنجاست که کار بدین ترتیب شرایط بعدی مداخله انسان در محیط زیست و در نتیجه در کل زندگی اجتماعی را بی وقفه تغییر می دهد. این به هیچ وجه بدین معنا نیست که جوامع قدیمی به معضل کار به عنوان «مرکز» می اندیشیدند و حول آن خود را سازمان می دادند.

ضمناً بگوییم که مطالعه خوب آثار مارکس مطالعه ای ساختمان وار (architectonique) نیست که از استعاره کمک گیرد تا نشان دهد که همه چیز بر «پایه» استوار است، بلکه رهیافتی سیستمی ست که بر اساس آن نمی توان به یک تکنولوژی (یک مجموعه از «نیروهای مولد») نگریست مگر در یک اقتصاد، یعنی در رابطه اش با «مناسبات اجتماعی» معین تولید (تمک و سازماندهی کار)، و اینکه نمی توان اقتصادی را مستقل از دیگر روابط اجتماعی (سیاسی، حقوقی، ایدئولوژیک) که با خود جامعه ای را می سازند درک کرد، یعنی منطق اجتماعی فراگیر و معینی وجود دارد، با تضادهایش، تنظیم هایش و دینامیسم خاصش. پرانتز را ببندیم.

۲- شکل-کار

اصطلاح نوع (type)، به تعبیر مورد نظر ماکس وبر، می توانست در اینجا مناسب باشد، ولی من ترجیح می دهم از واژه «شیوه» استفاده کنم. زیرا این مقوله انسان شناسانه از کار که در جریان شکل گیری انسان تأیید می شود همان مقوله متعلق به نوع متمایزی از فعالیت نیست، بلکه یک منطق است، منطق اقتصاد که در ابتدا، جز به نحوی گنجیده در منطق های دیگر، ظاهر نمی شود، یعنی زمان کار از آغاز امر با زمان دیگر فعالیت ها در هم آمیخته است. درست همانگونه که امروز، همچنان در زندگی خانگی وجود دارد، یعنی جایی که - همانطور که می دانیم- «زمان لازم» برای انجام کارهای خانه، خرید مایحتاج و آشپزی یک مشغولیت و بنا بر این یک مقوله درست و بجا ست. از تلاقی یا تداخل زمانی تجربی (آمپیریک) کار با دیگر فعالیت ها، نمی شود این ایده را استنباط کرد که عدم تلاقی مفهومی آن قبل از عصر مدرن درست و بجا نباشد.

اگر کار فعالیت نیست که کاملاً از دیگر فعالیت ها جداشده باشد، به ویژه ناشی از این است که کار «اجتماعاً تقسیم شده» است. نه تنها یکی برای دیگری کار می کند، بلکه برخی برخی دیگر را به کار می کشند تا در کمترین زمان ممکن نتیجه ای را به دست آورند. همیشه جامعه است که تحت اشکالی که به لحاظ ساختاری متنوع اند اعضای خود را به کار فرا می خواند، بر می انگیزد، مجبور می کند و در عین حال دلایل کار کردن را در اختیارشان می گذارد. کار به طور کلی، به مثابه منطبق صرفه جویی در زمان، نه تنها یک منطق اجتماعی است، بلکه یک رابطه اجتماعی نیز هست. این رابطه از آنجا که مفصلی است بین رابطه معنی و رابطه الزام، باید آن را سیاسی نامید. من چنین رابطه اجتماعی را، به این عنوان که واحدی است برای این بعد اقتصادی و این بعد سیاسی، «شکل-کار» می نامم.

باید بدین معنی، تعریف مشهوری را که مارکس از «کار به طور کلی» به مثابه فعل و انفعال بین کارگر، طبیعت و ابزار تولید در آغاز فصل ۷ از کتاب کاپیتال ارائه کرده در دو مورد تکمیل کرد. از یک طرف، صرفه جویی زمانی ناظر بر این شیوه از فعالیت انسانی است و از سوی دیگر باید این شیوه را همچون رابطه «سیاسی» درک کرد. مضافاً بر این می توان نشان داد که این دو مورد نتیجه پروپلماتیک مارکس است و اینکه تحلیل هایی که خود را منسوب به این پروپلماتیک می دانند به محض آنکه این دو مورد را نادیده بگیرند به انحراف می افتند.

۳- ابداع کار

هرچند کار را باید به عنوان یک مقوله انسان شناسانه عمومی در نظر گرفت، ولی کار، به درستی، همچون یک مقوله ویژه مدرن مطرح شده و حتی از «ابداع کار» سخن به میان آمده است. این تعبیر از میشل فرسنه است که رابطه مزدببری سرمایه داری را مظهر واقعیتی می داند که به نحوی نسبتاً ویژه، مدرن است یعنی کار خود را از دیگر فعالیت ها مجزا می کند. در واقع اصطلاح «کار» به معنایی که امروز به آن می دهند از اینجا ناشی می شود، یعنی وقتی کار می کنیم هیچ کاری

غیر از آن نمی‌کنیم. به عبارت کلی‌تر، می‌گوییم مدرنیت خصلت خود را از جدایی بین حوزه اقتصادی و دیگر حوزه‌های زندگی اجتماعی می‌گیرد. این عبارت‌های موجز از نظر تئوریک کاملاً مناسب نیستند. از یک سو، وجود فعالیت‌هایی که به طور خاص با زحمت همراه اند یقیناً از دیرزمان وجود دارند و از سوی دیگر، بنگاه مدرن - چنانکه می‌دانیم - یک مکان سیاسی، فرهنگی و غیره نیز هست. پس بدین ترتیب، فرآیند استقلال‌یابی کار همواره نسبی بوده و این، چنانکه گفتیم، از این نظر است که کار یک «رابطه اجتماعی» است. با وجود این، مفهوم ابداع کار بر مسأله‌ای حقیقی انگشت می‌گذارد. اما تمام مسأله این است که بدانیم به چه معنی و تا چه حدی کار، در عصر مدرن، هم خود را مجزا کرده و هم مرکزی شده است.

به نظر می‌رسد که پیش رفتن در این زمینه، یعنی در زمینه «ابداع کار»، موکول به دو شرط است. اولاً باید پذیرفت که در چنین حالتی، از کار به عنوان «شیوه فعالیت»، به معنای انسان‌شناسانه-کلی که در بالا برای این اصطلاح مطرح کردم، سخن نمی‌گوییم، بلکه از آن به عنوان یک «طرز فعالیت»، یعنی همچون نوع فعالیتی که به نحوی (کما بیش) انحصاری تحت نظارت این شیوه قرار دارد یعنی تحت نظارت منطق خاص خودش، منطق صرفه‌جویی در زمان، سخن می‌گوییم. این است آنچه به نظر من، دست کم تا آنجا که این طرز فعالیت عمومیت یافته و جایگاهی ممتاز در زندگی اجتماعی پیدا کرده، به طور خاص مدرن است. ثانیاً باید به نحوه تسلط کامل این طرز فعالیت بر جامعه مدرن اندیشید و این وظیفه‌ای است بی‌نهایت خطیر و در عین حال اجتناب‌ناپذیر؛ و این موکول به بررسی دوباره و بازتدوین مجموعه‌ای از مفاهیم با منشأ مارکسی در برخورد به مقوله کار «مجرد» است.

بخش دوم: کار مجرد و منطق «تجربید»

۱- رهیافت «فرانکفورتی»

در اینجا مایلم به ادامه بحثی بپردازم که از سال‌ها پیش در برخورد به

تفسیری از تئوری مارکس که آن را «فرانکفورتی» می نامم آغاز کرده ام؛ تفسیری که به نظر من امروز با توان بیشتری از نو جریان یافته و به نحوی بسیار بارآور از نظر تئوریک و سیاسی توسط ژان ماری ونسان بیان شده است. اگر بخواهیم بسیار ساده بیان کنیم می توان گفت که ویژگی این تفسیر، در مقایسه با رایج ترین نوع مارکسیسم، این است که تحلیل و انتقاد از سرمایه داری را کمتر بر مرحله استثمار (به معنای تصاحب ثروت به دست آمده از کار توسط سرمایه) متمرکز می کند تا بر منطق تولید سرمایه داری، به مثابه منطق «مجرد» سود، و به مثابه تجرید در مقایسه با تولیدی که هم از معنا و فایده ای حقیقی برخوردار است و هم حفاظت از طبیعت را در مد نظر دارد. بدین معنا، تحلیل را کمتر بر آنچه مارکس رابطه «به ویژه سرمایه دارانه»، یعنی استحصال ارزش اضافی، می نامد متمرکز می کند تا بر رابطه کالایی. خلاصه آنکه این تفسیر در عین توجه به جنبه دیگر، (نگاه کنید به نقد او از کار مزدوری)، تأکید را بر نقد کالایی شدن می گذارد که با نقد دیوان سالاری نیز همراه است.

این رهیافت «فرانکفورتی» به وضوح فایده مهمی در بر دارد و با فعلی ترین تضادهای سیستم که در واقع به نظر می رسد امروزه کمتر خود را صرفاً بین «سرمایه» و «کار» (طبقه کارگر) نشان می دهند، خوانایی دارد، یعنی با مفهوم اخص استحصال ارزش اضافی. نه اینکه استثمار متوقف شده باشد بلکه بر عکس، استثمار در چارچوب گسترده تری جای دارد: شاید بتوان گفت که تضاد بین سرمایه و کل جمعیت است. بدین معنا که نه تنها بخشی از جمعیت دیگر توانایی آن را ندارد که موقعیت «کارگر» به خود گیرد، بلکه از این فراتر، به نظر می رسد که محتوای مادی و فرهنگی کار و تمدن دستخوش یک منطق ویرانگر کالایی شده است که چیزی جز نئولیبرالیسم نیست و با خود فلاکت، قحطی و گرسنگی، بیکاری و طبیعت کشی (écothanasie) به همراه دارد. بدین معنا، تفسیر «فرانکفورتی» طبعاً امروز در زیست-محیطی سیاسی ادامه می یابد. ژ. اوکونور (J. O'Connor) انتقاد خود را حول «تضاد دوم» سرمایه سازمان می دهد که به تضاد نخست (یعنی تضاد استثمار) اضافه می شود و مربوط است به منطق سود به مثابه نابود کننده معنا (معنای جماعت ها، معنای «شهر نشینی» (urbanité)) و زندگی. مارکسیسم رایج چه در انترناسیونال دوم و چه

سوم این مسائل را نادیده نمی گرفت اما چون آن ها را اساساً از «نقطه نظر طبقهء کارگر» یعنی از نقطه نظر «تضاد نخست» می نگریست جایگاه آن ها را فرو می کاست.

فایده این تفسیر علاوه بر این، این است که چشم اندازی را می گشاید که موفقیت خود را در فرایندی قائم بذات از پیشرفته ترین اشکال سرمایه داری می جوید و آن اینکه تولید امروزه نه تنها مشارکت هوشمندانهء کارگران را طلب می کند، بلکه پای یک تدوین علمی در اشکال متعدد را به میان می کشد که مناسبات سرمایه داری را دچار نابسامانی می کند و منطق تجرید را تضعیف می نماید. این تفسیر روابط همکاری مستقیم، برقراری ارتباط، وجود شبکه ها و تعاون را مفروض می گیرد. این نوع طرح مسأله که در مضمون «خرد / ذهنیت عمومی» (général intellect) خلاصه می شود راه را می گشاید تا درس های پروبلماتیک های کنش ارتباطی به نحوی انتقادی استخراج گردد. این تفسیر در برابر منطق کالایی بدیلی ارائه می دهد که با آنچه مارکسیسم کلاسیک پیشنهاد می کرد، یعنی برنامه ریزی، یکی نیست. این تفسیر نه بازار را نفی می کند و نه برنامه را. بلکه در جست و جوی راه هایی ست که آن ها را به تبعیت از اشکالی تعاونی، گفتمانی درآورد که خود حرکت تکنیک-علم اقتضا می کند. ملاحظه خواهیم کرد که در این نکتهء اخیر درست در چارچوب سنت مارکسی قدم بر می داریم که با استناد به ماتریالیسم تاریخی، پراتیک سیاست انقلابی را بر آزمون شرایط خیزش «نیروهای مولد» (و در اینجا تکنیکی-علمی) استوار می سازد، آنجا که این خیزش می رود تا روابط تولیدی را وقتی به صورت مانع درآمده از هم بگسلد.

کاملاً طبیعی ست که این رهیافت با رهیافت های دیگر که از گرامشی، مکتب تنظیم (رگولاسیون)، هابرماس، سیستم جهانی (والرشتاین) و ... نشأت گرفته اند ارتباط برقرار کند و به نظر می رسد که بدین ترتیب با ظهور گفتمان نوینی رو به رو هستیم که در بیان آنچه ذهن چپ رادیکال را به خود مشغول کرده توانایی بیشتری دارد، یعنی قدرت بازسازی وسیعی دارد که جزمی نیست، اما به حد کافی دارای انسجام هست که آن را بتوان نئومارکسیسم نامید. پروبلماتیکی که من تحت عنوان «تئوری مدرنیت» مطرح می کنم به ویژه این هدف را در چشم انداز خویش دارد که چارچوب مفهومی عامی برای این مجموعه به دست دهد.

با وجود این، به نظر می‌رسد که رهیافت فرانکفورتی حاوی برخی تردیدها است آنجا که ندانسته است چگونه به نحوی رضایت بخش مبارزه (عادلانۀ) خود علیه اقتصادگرایی مارکسیسم عامیانه را به پیش برد. این رهیافت به گمان من همان راه حل نسبتاً مسأله برانگیز مفاهیم نخستین را تکرار کرده است. لذا اگر مایلیم از سنت های مختلف مارکسیستی بهترین درس ها را استخراج کنیم و آن ها را با نیازهای تئوریک مدرنی که آن ها نیز به همان اندازه اهمیت دارند در پیوندی مفصلی قرار دهیم، شایسته است به همین مفاهیم - که من در دو کتاب یاد شده به آن ها پرداخته ام - برگردیم. ضروری است که هر دو رهیافت «کلاسیک» و «فرانکفورتی» را که از یکدیگر تفکیک ناپذیرند، با هم به نحوی مناسب به کار گیریم. دومی را نمی توان بدون نقصانی خطیر جایگزین اولی کرد، یعنی گذاشتن پروبلماطیک «شکل-ارزش» به جای «ارزش-کار» (که به طور خاص نظریهء مارکسی سرمایه بر آن استوار است). اما روشن کردن این نکته مستلزم آن است که در تجرید تئوریک از این جلوتر رویم و به آن لحظه ای بپردازیم که همهء این مفاهیم به ریشهء مشترک خود بر می گردند.

۲- تجرید واقعی

مارکس ارزش را به «خرج (dépense) نیروی کار» ارجاع می دهد. خرج بدین ترتیب، همچون مفهومی ته نشین شده ظاهر می گردد که آنچه را پس از تجرید کار مشخص از شکل معین کار به جا می ماند نشان می دهد. اما این تجرید به معنای بی توجهی ساده به محتوای خاص نیست. این تجرید این امر را نشان می دهد که مستقل از محتویات خاص، یک محتوای مشترک کار وجود دارد که عبارت است از خرج نیروی انسانی به منظور تولید.

همینجا تدقیق کنیم که این مفهوم از «خرج نیروی کار» نه جنبهء فیزیولوژیک دارد و نه ربطی به کار یدی. بماند که کار یدی وجود خارجی ندارد. برای مثال، یک کارگر کشاورزی فرانسوی را در قرن نوزدهم در نظر بگیریم. دشوارترین مسألهء فنی یافتن جایگزین برای نیروی بدنی اش نبوده، بلکه یافتن جایگزینی برای نیروی

فکری اش بوده است (و قبل از همه برای دستش که در هر ثانیه می اندیشد). مسأله ساده کردن وظایف بوده تا با ترکیب مجدد آن‌ها به عملیاتی تبدیل شوند که آنقدر ساده باشند که بتوانند توسط ماشین‌ها انجام گیرند و در عین حال کارآمد باشند. بالا رفتن حیرت‌انگیز قدرت ماشینی در ابتدای امر و حجیم کردن هرچه بیشتر کارها نتیجه به حساب نیاوردن نیروی فکری زنده کارگر بود. به تعبیر ضرب‌المثل معروف: عقل که نباشد جان [تن] در عذاب است (و افزودن عقل بر جان بسیار به‌کندی صورت گرفت). امروز ربات (Robot) را جایگزین کارگر فنی کردن مسأله‌ای است مربوط به هوش مصنوعی. پس، مفهوم «خرج نیروی کار» رابطه‌ای با تخیل «کار یدی» ندارد. و به همین دلیل است که این مفهوم همه‌طراوت‌تئوریک خود را زمانی که کار کاملاً فکری شده است نگه می‌دارد.

دلیل آن این است که مفهوم عام کار، آنطور که در ماتریالیسم تاریخی آمده، چنانکه می‌دانیم، عبارت است از کار اجتماعی، نه صرفاً به معنای تقسیم فنی کار، بلکه به معنای یک رابطه اجتماعی تولید. در هر جامعه‌ای انگیزه کار هر کس فوایدی است که برای دیگران دارد. و به محض اینکه وسایل کار قوام معینی یافتند خود به‌داوی تبدیل می‌شوند برای این فرایند بسیج کار. کسی که دارنده وسایل کار است یا آن‌ها را کنترل می‌کند از همین طریق این اختیار را نیز داراست که دیگری را به نفع خود به کار بگمارد. بدین ترتیب، وی در عملکرد بسیج نیروی کار اجتماعی یا در عملکرد اعمال مستقیم یا غیر مستقیم قدرت روی کار «متخصص» می‌شود.

بنا بر این، خرج و مصرف (به معنای فعال بسیج) نیروی کار یک زوج مفهومی جدایی‌ناپذیر به وجود می‌آورند و از این طریق است که سنت مارکسی همچنان حرفی برای گفتن دارد. بخشی از کار در واقع، به سمت غایت‌هایی که نمی‌توان آن‌ها را صرفاً ارزش استفاده (usage) اجتماعی توصیف کرد بسیج شده (زیرا این غایت‌ها مختص کسی است که قدرت اقتصادی را اعمال می‌کند) و با شرایط حفظ این قدرت قطب‌بندی شده است. این مسأله از ابتدا از استحصال (extorsion) یک مازاد کار فراتر می‌رود. بدین معنا که نه تنها به تقسیم محصول مربوط است، بلکه به ماهیت، استفاده ممکن و معنای آنچه تولید شده و در نتیجه به شرایط اجبار و معنایی که تولید در آن شرایط انجام می‌شود نیز

مربوط است.

به نظر من بدین معنا (یعنی به معنای منطق اجتماعی ای که چنین استنباط شده باشد) است که می توان از يك تجرید «واقعی» سخن گفت. این مفهوم که از برخی مقاطع نسبتاً ناروشن کاپیتال گرفته شده، به گمانم غالباً به نحوی غیر قابل قبول به کار برده می شود تا این ایده را مطرح کند که گویا - در سرمایه داری به خاطر منطق سود - نوعی «تبدیل کار مشخص به کار مجرد» وجود دارد. به نظر من نمی توان تصور کرد که بین اعضای چنین زوجی «تبدیلی» در کار باشد. بدین معنا که کار همواره و مطلقاً مشخص باقی خواهد ماند. اما اگر مقصود از آن يك منطق اجتماعی باشد که بر پایه آن نفوذی واقعی بر عاملان، چه به عنوان تولید کننده و چه به عنوان مصرف کننده، اعمال می شود، این نامگذاری مشروع است.

یادآوری کنیم که «تجرید واقعی» به معنای نبود يك غایت نیست. بدین معنا که تجرید نشان دهنده این است که غایت (تحمیل شده) از خرج نیروی کار حفظ شرایط اعمال مصرف-بسیج آن است. پس این تمایل به تجرید نه منحصرأً مشخص کننده خصلت سرمایه داری بدین عنوان است، نه «فرایند تولید کاپیتالیستی» را بیان می کند، در حالی که «فرایند کار به طور کلی» که در بالا مطرح شد در نقطه مقابل این قرار می گیرد. این تقابل یکی از نقاط قوت شرحی ست که مارکس ارائه می دهد. هرچند چنانکه دیدیم نقطه ضعفی نیز دارد و آن اینکه فرایند تولید به طور کلی، مگر زمانی که به عنوان فرایند تکنیکی خالص، تصور و ایده آلیزه شود، تولیدی ست در شرایط تقسیم اجتماعی کار و بنا بر این «بسیجی» ست که به محض آنکه ابزار تولید قوام گیرد، در چارچوب مناسبات طبقاتی اعمال می شود. آیا برای مثال، روشن نیست که کار يك برده در معادن عهد باستان نیز به سوی غایت هایی «مجرد» بدین معنی، سمتگیری داشته است؟ هرگونه استحصال مازاد کار، تا آنجا که داو آن بازتولید مناسبات طبقاتی ست متوجه این ثروت مجرد است که عبارت است از ارزش به مثابه «ترجمان یا روی دیگر خرج»: «بسیج» کار دیگری. بدین معنا که استعمال نیروهای کار و تصرف شرایط این استعمال را هدف می گیرد.

۳- بازار مختص سرمایه داری نیست

بنا بر این جالب توجه این است که ببینیم کار مجرد به چه نحو خاصی در سرمایه داری رخ می نماید. در واقع، سرمایه داری حدت خاصی به تجرید کار می بخشد که مسلماً ناشی از این است که ارزش در روابط مبادله، شکل پول به خود می گیرد که با تجرید آن متناسب است. این امر نه تنها نشان می دهد که ارزش بیان مناسبی برای خویش در پول می یابد، بلکه همچنین در رابطه کالایی به طور کلی، از آنجا که پای پول به میان می آید، می تواند خود را همچون منطق مجرد تثبیت کند. با وجود این، اگر بخواهیم یک منطق تجرید را هدف قرار دهیم، این روابط سرمایه دارانه است که باید مقصر شمرد و نه روابط کالایی در ذات خویش. زیرا در واقع، این ساخت سرمایه دارانه است که به نحوی رادیکال تر از اشکال اجتماعی پیشین، به دارندگان ابزار تولید امکان می دهد تا کاری را که هدفش انباشت «ارزش فی نفسه» در دستهایشان است به غایت خود برسانند، یعنی به آنان این توان را می بخشد که کار شخص دیگری را بسیج کنند. رابطه مبتنی بر رقابت به هر سرمایه داری تحمیل می کند که بیش از رقیب خود سود برد، بدین معنا که سود برای او به صورت یک غایت ویژه در می آید. در سرمایه داری این غایتمندی بر مجموعه فرایند کار حاکم است، زیرا این فرایند به طور کامل کالایی ست، و بنا بر این، کاملاً تحت سیستم رقابت قرار دارد، در حالی که در روابط طبقاتی پیشین، زحمتکش در مقیاس مشخصی برای خود تولید می کند، یعنی با غایت های کار خویش رابطه ای مستقیم دارد.

اما در اینجا ملاحظه تعیین کننده ای هست که از ابتدا انگیزه پژوهش من بوده است و آن اینکه «تجرید واقعی» را نه در نفس روابط کالایی، بلکه در روابط کالایی سرمایه دارانه است که می توان تحلیل کرد. دلیلش این است که رابطه (تولید و مبادله) کالایی - که باید همچون «عام» ترین رابطه از شکل اجتماعی سرمایه داری تحلیل شود - در ماهیت خود یک رابطه طبقاتی نیست. بازار فی نفسه یک رابطه تولیدی ست، نه یک رابطه طبقاتی و بنا بر این، بار «تجرید واقعی» را با خود ندارد. بازار نمی تواند اعمال قدرت طبقاتی و منطق یک قدرت طبقاتی را

به مثابه قدرتی که به نفع خویش نیروی کار را بسیج می کند، تعریف کند. و این ملاحظه ای است که باید بر بحث در باره مفاهیم «سرمایه داری» و «سوسیالیسم» حاکم باشد، یعنی توجه به رابطه بازار و سرمایه داری. یا باید سوسیالیسم را به مثابه شکلی از جامعه بدون بازار تصور کرد یا باید پذیرفت که آن را طوری تعریف کنیم که در آن بازار دیگر خصلت های «منطق تجرید» را بیان نکند. اما در حقیقت، روابط کالایی را، نه در عمل و نه در مفهوم، به سادگی نمی توان از روابط سرمایه دارانه منفصل کرد.

«تفوق» سرمایه داری در مقایسه با اشکال اجتماعی پیش از آن، در ظرفیت بی نهایت بیشتر آن برای برانگیختن کار مولد ارزش استعمال است و همینطور اینکه ملازم با آن، کار مولد را از استعمال اجتماعی (معنا، فایده مندی) منحرف کند، آن را به ویژه از طریق ایجاد نیازهای کاذب و مصنوعی و با بی اعتنایی به پی آمدهای زیست محیطی، به سوی غایت هایی سمت و سو دهد که ناظر بر حفظ روابط طبقاتی باشد. اعمال قدرت اقتصادی بنا بر منطق فرار به جلو در فاجعه ای که کره زمین را در خود گرفته به صورت یک غایت در می آید. اما بجاست به درس هایی که این امر در بر دارد توجه کنیم که بت وارگی رابطه کالایی رابطه بین کارهای انسانی را می پوشاند و بت وارگی ناشی از رابطه سرمایه دارانه رابطه بین اجرای کار، به کار گماردن و غایت های تحمیل شده بر کار را می پوشاند؛ بدین معنا که (و در اینجا فراتر از آنچه ماکس وبر می گفت) در «محاسبه خالص» سود چیزی وجود دارد که محاسبه شده است، چیزی که عبارت است از سیطره بر نیروی کارآمد کار و ابزارهای کار کشیدن از آن نیرو.

۴- «شکل-ارزش» کار و نظریه «کار-استعمال» ارزش

از این لحاظ، به گمانم در سنت «فرانکفورتی» همزمان با تمرکز مجدد و بسیار بارآوری که بر مسائل مربوط به منطق کالایی-سرمایه دارانه انجام شده، عنصری وجود دارد که حوزه مفهومی کار-ارزش را متلاشی می کند و آن را از بارآوری مناسب باز می دارد و مانع از آن می شود که کار تئوریک و سیاسی ای که این

حوزه حامل آن است به نتیجه برسد. این مشکلات را در کتاب اخیر پی یر سلامه و تران هایک تحت عنوان مدخلی بر اقتصاد مارکس Introduction à l'économie de Marx (La Découverte, 1993) می بینیم. من در اینجا تنها روی یک مشکل درنگ می کنم، روی این ایده که مفهوم (notion) «شکل-ارزش کار» گویا آن دریافت (concept) مناسبی است که باید در مرکز تحلیل قرار گیرد و جایگزین دریافتی گردد که «عامیانه» ارزیابی شده یعنی «ارزش-کار». «شکل-ارزش» همچون شکلی اجتماعی تعریف شده که بر کالاها به عنوان فرآورده هایی تأثیر می گذارد که هدف از تولید آن ها استعمال اجتماعی نیست، بلکه همچون پشتوانه ای هستند برای ارزش یابی سرمایه، بنا بر منظوری صرفاً کمی و در جهانی که فعالیت انسانی در انقیاد عقلانیت محاسبه خالص سودآوری است. این درست است، اما دقیقاً همینجاست که با پروبلماتیک «ارزش-کار» رو به روئیم، دست کم به آن شکلی که به نظر من باید درک شود.

زیرا از این لحاظ - اگر بخواهیم عنصر نیرومند و گریز ناپذیر سنت مارکسی را حفظ کنیم - بهتر است از یک تئوری «ارزش-کار-استعمال» یا «ارزش-کار-فایده» سخن بگوییم. کار به عنوان شیوه فعالیت در رابطه ای که بین تلاش یا خرجی که اقتضا می کند - (به تعبیر ی. شوارتز) «استعمال خویش» توأم با رنج - و نتیجه ای که اجتماعاً به لحاظ استعمال محصول، مناسب است معنا می دهد. این رابطه که در منطق سود باز می شود یا کش می آید، درست همان رابطه ای است که مفهوم مارکسی ارزش-کار را تعریف می کند و فقط به شرطی «ارزش» است که خرج مقتضای آن منجر به محصولی گردد که استعمال اجتماعی دارد. رهیافت فرانکفورتی متمایل به رها کردن این مفهوم است. یا به عبارت دیگر مفهوم «انسان شناسانه» ارزش را نقض می کند؛ و بر این موضع می ایستد که ارزش یک شکل اجتماعی خاص از روابط کالایی است. بنا براین ارزش را توسط «شکل-ارزش» و شکل-ارزش را توسط بازار و بازار را توسط منطق خالص سود تعریف می کند.

حال آنکه به گمان من این امر امکان نمی دهد که بتوان به نحوی نتیجه بخش به بدیلی برای سرمایه داری اندیشید و دست کم از نظر مفهومی، بیشتر به پلید جلوه دادن روابط کالایی منتهی می شود تا به مفهوم کنترل بازار (نتیجه تناقض آمیز

این رهیافت آن است که با همان پلید جلوه دادنی رو به رو می شویم که در نوعی مارکسیسم تاریخی انجام می شد و روابط برنامه ریزی شده را بر روابط کالایی ترجیح می داد). به گمان من باید مسأله را از این ایده مورد بررسی مجدد قرار داد که مفهوم مبارزه طبقاتی مفهوم چیزی ست که بین خرج و معنای اجتماعی تولید رخ می دهد یعنی «تجرید واقعی» آنگاه و به میزانی به شکست منجر می شود که کسانی که کارشان «به لحاظ تجربیدی» هدفمند گشته است [یعنی کارگران با هدف مجرد سود به کار کشیده می شوند] بتوانند نوعی فایده اجتماعی حقیقی، نوعی محتوای فرهنگی اصیل بر تولید تحمیل کنند، امری که جز از طریق مبارزات و فرایندهای تاریخی گاه با گسست و گاه با استقرار بطی، قابل تصور نیست.

به عبارت دیگر، اگر آنطور که هگل می گوید، مالکیت اشیاء چیزی نیست جز توان به کارگیری آن ها، پس مالکیت خصوصی یا دولتی وسایل تولید - و منطق سودی که از آن ناشی می شود - نیز محدود است به نسبت ماهیت محصول و همچنین استعمال دستگاه تولید توسط قدرت فعالین اجتماعی که می توانند اهداف و هنجارهای اجتماعی را بر تولید تحمیل کنند. «دومین» تضاد سرمایه داری، تضادی که محتوای آن نه به استحصال [ارزش اضافی] بلکه سمتگیری و شکلی ست که به تولید داده می شود، عرصه دوم مبارزه طبقات را تشکیل می دهد، عرصه ای به وسعت کل فضای زندگی اجتماعی. نکته دیگری که در کنار تمام دلشغولی های سنتی که «جنبش کارگری» با خود داشته با آن رو به رو می شویم، عبارت است از ضرورت نوعی تلاقی بین آنچه در دینامیسم خرد / ذهنیت عمومی (intellect général) جوانه می زند از یک طرف و آنچه از نگرانی های زیست-محیطی بر می خیزد، از طرف دیگر، یعنی استفاده انسانی از کره زمین.

اما اگر بخواهیم درست به این موضوع برخورد کنیم، به نظر می رسد که باید مسأله سلطه طبقاتی را آنطور که ویژه عصر مدرن است در تمام وسعتش مطرح کنیم و لازمه این کار این است که اکنون به موضوعی برگردیم که در نکته اول تحلیل شده است، یعنی «ابداع کار» به عنوان ابداعی مدرن و همین طور به موضوع مرکزیت کار به مثابه خصیصه مدرنیت.

بخش سوم: مدرنیت و شکل-کار

روشن است که مسأله «تجربید» صرفاً در محدودهء رابطهء کالایی عمل نمی کند. سنت فرانکفورتی که خوب به این نکته توجه کرده، با استناد به ماکس وبر، انتقاد از بازار را با انتقاد از دیوانسالاری همراه کرده است. اما به نحو مناسبی رابطه بین ایندو را مستدل نکرده و در نتیجه نتوانسته است به نحو روشنی بدیل رضایت بخشی ارائه کند. به نظرم بررسی امور را باید با مراجعهء مجدد به اصول آغاز کرد. در همین راستا تزی را ارائه می کنم که مضمون آن چنین است: سلطهء طبقاتی در عصر مدرن از طریق هژمونی نوعی «شکل-کار» می گذرد.

این هژمونی مدرن کار که از طریق آن، کار دورانساز می شود، به نظر من، تنها باید در چارچوب یک تئوری «فراساختاری» مدرنیت فهمیده شود. اگر آنطور که من مطرح می کنم، روابط طبقاتی مدرن، به این عنوان که بر استثمار انسان آزاد پایه گذاری شده، باید به قراردادی اجتماعی بازگشت داده شود و به عنوان تعاون فهمیده شود؛ پس باید لزوماً به دو شکل ابتدایی و قطبی هماهنگی قراردادی کار نیز که عبارتند از بازار و سازمان (برنامه) بازگشت داده شود. مسألهء تئوریک عمده مسألهء ماهیت این بازگشت است که نه به سوی آخرین مدارج است، نه به سوی یک اساس و نه به سوی یک پوشش ایدئولوژیک. من آن را در مفهومی پیشنهادی تحت عنوان فراساختار بسط می دهم. از آنجا که رابطه ای اصلی بین قرارداد (یا جایگاه «آزادی-برابری») و زوج تنازع آمیز برنامه/بازار وجود دارد، این فراساختار خصلت مدرنیت را بیان می کند. دستگاه تئوریکی که من پیشنهاد می کنم، طبعاً نمی تواند در چند جمله خلاصه شود و برای توضیح بیشتر خواننده را به کتاب اخیرم مراجعه می دهم.

تزی من در رابطه با مسایلی که در اینجا مورد نظر ما ست، این است که مشخصهء هژمونیک «کار» در جامعهء «مدرن» مربوط به این است که این جامعه، در ساخت اجتماعی-سیاسی اش، بر پایهء این شکل-کار-مدرن، که به عنوان مدرن، ویژگی اش مفصلبندی عملی (به معنای دوگانهء این اصطلاح) این دو بُعد است شکل می گیرد: یکی سازمان به صورت ماقبل (a priori) و دیگری بازار به

صورت مابعدی (a posteriori). هریک از مفاهیمی که به کار می‌برم (قرارداد، ساخت و غیره) طبعاً با مجموعه نظریه‌ای که آن‌ها با هم می‌سازند، تعریف می‌شود و من در اینجا تنها یک جنبه آن را بررسی می‌کنم که عبارت است از آن جنبه‌ای که تئوری توسط آن پای نوعی مفهوم شکل-کار را به میان می‌کشد. در اینجا موضوع گسترش مفهوم کار به هر نوع فعالیت را کنار می‌گذارم. این گسترش از یک طرف لازمه جهانشمول شدن رابطه کالایی و پول است. عمومیت یافتن رابطه سرمایه‌داری باعث می‌شود که آنچه سودآور است «مولد» (مولد ارزش اضافی) باشد و این، بدین معنی نیز هست که در اینجا عقلانیت ویژه کار اعمال می‌شود: عقلانیت مبتنی بر حد اقل زمان کار که به منظور نتیجه مطلوب، و در اینجا انباشت سود، در برابرش مزد پرداخت می‌شود. بنا بر این، هر نوع فعالیت که در برابرش مزد پرداخت می‌شود، هر ماهیتی که داشته باشد، طرز (رژیم) کار بر آن اعمال می‌گردد. به هماهنگی کالایی، از سوی دیگر هماهنگی سازمانی اضافه می‌شود (و آیندو به نحوی پیچیده با هم مخلوط می‌گردند، نگاه کنید به مطالعات مربوط به اقتصاد سازمان‌ها و اقتصاد عهدنامه‌ها. این به معنای اصل دیگر تقید (astreinte) اجتماعی کار نیز هست. امری که مستلزم توسعه مشابه تئوری ارزش و «تجرید» است (که برنامه تئوریک وسیع و دشوار اما ناگزیری است).

اما این گسترش، این تعمیم کار به مثابه طرز فعالیت صرفاً نشان دهنده چیزی است که کار توسط آن دوران‌ساز می‌شود. و مسأله اساسی، مسأله‌ای که به مدرنیت به این عنوان بر می‌گردد، عبارت است از مسأله مفصل‌بندی بین قراردادیت، کار و سلطه. اگر «شکل-کار-مدرن» با این خصلت «قراردادی» که روی دیگر سکه تقید است تعریف می‌شود، این [شکل-کار-مدرن] در مدرنیت آنجا که این دو شیوه هماهنگی کار دو شکل قراردادیت-سلطه در سطح اجتماعی اند هژمونیک است. مشارکت قراردادی بین اشخاص آزاد و برابر که بلافاصله همچون ارتباط مستقیم پنداشته می‌شود در واقع، لزوماً در سطح یک جامعه (از آنجا که این جامعه به معنای تعاون است) در بازار و برنامه تحقق می‌یابد: دو شکل قطبی هماهنگی اقتصادی عبارت اند از دو بُعد همبسته و متناقض قراردادیت اجتماعی. چنانکه دو اصل سلطه مدرن طبقاتی نیز هستند. قراردادیت بین افرادی بازار در

واقع به تصرف خصوصی ابزار تولید منجر می شود و قراردادیّت مرکزی به تصرف دولتی. دو شکل مرتبط هم‌آهنگی عقلانی کار دو شیوه اند که بر پایه آن ها «قراردادیّت به ضد خود تبدیل می شود». جوامع گوناگون مدرن این دو امکان قطبی را به انحاء گوناگون به یکدیگر پیوند می زنند. رابطه این ساختارهای سلطه طبقاتی با «فراساختار» قراردادی، به نظر من، تنها چیزی است که امکان می دهد حرکت عام جامعه مدرن را به اندیشه در آوریم.

بنا بر این، «تئوری عامی» را پیشنهاد می کنم که عبارت است از یک تئوری طبقات و مبارزه طبقاتی در جامعه مدرن، که بر نقد قرارداد مبتنی است. این نقدی است که به اعتقاد من، البته هگل آغاز کرده و مارکس آن را بسیار پیش تر برده است، هرچند در چارچوبی هنوز جزئی و محدود. این، مجموعه نظام طبقاتی است که در اینجا به شکل قراردادی نسبت داده می شود (چنانکه به پیشفرض-مفروض اش). آیا باید خاطر نشان کنم که تز من هیچ ربطی به آنچه مطلوب لیبرال ها است ندارد، بلکه برعکس، نفس نابود گرایی مدرن را با مناسبات مدرن طبقاتی و این ها را با قالب (matrice) «قراردادی» پیوند می زند. تنها روی سه نکته که غالباً بد فهمیده شده تأکید می کنم. تئوری فراساختار قصد آن ندارد که جایگزین تئوری ساختار طبقاتی شود: بر عکس، زمینه تئوریک آن را تولید می کند. به بازار در مقابل برنامه و خودگردانی رجحان نمی دهد، بلکه بر عکس: زیرا در برنامه، گفتمانیت (discursivité) بیشتری وجود دارد تا در بازار، و باز هم بیشتر، این گفتمانیت در تعاون مستقیم یا در شبکه ها موجود است. این تئوری با تئوری «نظام جهان»، نظامی که - همانگونه که می دانیم - با چند قراردادیّت در مرکز و بردگی بسیار در مناطق پیرامونی رقم خورده است نیز رقابتی ندارد: تئوری نظام جهانی بر عکس، تئوری فراساختاری را پیشفرض دارد (من این نکته اخیر را در مقاله ای که قرار است همراه با چند مقاله دیگر زیر نظر ژرژ لابیگا، تحت عنوان Nouveaux espaces politiques (فضاهای جدید سیاسی) توسط انتشارات لارماتان منتشر شود بسط خواهم داد).

به نظر من، پارادیگم کار در مدرنیّت به این مفهوم، دارای هژمونی است. این هژمونی بسیار دورتر از آن حدی می رود که به [بحث] از آنچه «ابداع» کار، به معنای تعمیم آن به عنوان یک طرز کار، یا «خود مختار سازی» مدرن حوزه کار، یا

حتی «مرکزیت» کار مربوط می شود: شکل-کار در نتیجه ارتباط متقابلی که بین اشکال هم‌آهنگی اقتصادی (بازار/برنامه)، قراردادیت (مرکزی و بین الافراد) و سلطه (سرمایه دارانه/دولتی) در عصر جدید برقرار می شود، همان شکل-کاری ست که در کلیت خود، بر جامعه تسلط دارد و این از آنجاست که بر فراساختار و بنا بر این بر ساختارهای جامعه و دینامیسم کلی آن نیز تأثیر می گذارد. به این دلیل است که «شکل-کار-مدرن» دورانساز است.

بخش چهارم: فراتر از شکل-کار مدرن

«ابداع» کار مسلماً چیزی از «افسون زدایی جهان» (désenchantement du monde) در خود دارد، آنجا که این ابداع همان فرایندی ست که آنچه در یک فعالیت واحد، صرفاً شیوه ای مخلوط با شیوه های دیگر (منطقی در پیوند با منطق های دیگر) بود، می تواند توسط آن فرایند، خود به تنهایی ناظر به آن فعالیت باشد و آن [ابداع] را تعریف کند. افسون زدایی زمانی به اوج خود می رسد که این طرز از نظر اجتماعی فایق گردد، یعنی زمانی که اشکال هم‌آهنگی اقتصادی کل اجتماعیت (socialité) را تعیین کرده یا تحت الشعاع قرار دهد. بدین نحو است که باید موضوع «افسون زدایی» را بررسی کرد اگر می خواهیم از دام های نیهیلیسم احتراز کنیم. در واقع، بین رهیافت مارکسی و رهیافت وبری دو اختلاف هست. پروپلماتیک وبری «عقلانیت بر اساس غایت»، دست کم در سطحی ترین برداشت از آن، عبارت است از مفصلبندی خالص وسیله ها با یک غایت به طور کلی. پروپلماتیک ارزش-کار به نحوی مضاعف تعین یافته است. از یک طرف، از جنبه غایت، پروپلماتیک به عنوان «ارزش استعمال» تعیین می شود، جایی که همانقدر معنا در آن نهفته است که فایده مندی؛ بدین معنا که همواره و از قبل، به عنوان ارزش توصیف شده است (به معنای چیزی که می ارزد)، و بدین نحو نمایانگر کیفیت ارزش است، کیفیت در معرض نقد عمومی بودن. از طرف دیگر، از جنبه وسایل، مفهوم «خرج نیروی کار»، چنانکه دیدیم نمی تواند به عنوان مقوله ای «فیزیولوژیک» درک شود که نیروی انسانی را در فضای ابزاری طبیعت به

دیگر نیروهای طبیعت، نسبت دهد (چنین اشتباهی را نزد کسانی می‌یابیم که تصور می‌کنند این مفهوم متروک شده است). «خرج نیروی کار» بر عکس، «وسیله» عام را ترسیم می‌کند، وسیله همه وسایل، که این ویژگی را دارد که با غایت وارد رابطه‌ای شود که از رابطه ابزاری-وسیله-غایت فراتر می‌رود: این رابطه دیگر رابطه معنایی است که در «خود را برای این غایت خرج کردن» وجود دارد. بدین ترتیب، کار به عنوان «شیوه فعالیت» چیز دیگری است غیر از «عقلانیت بر اساس غایت».

و درست با حرکت از کار، و مشخص تر بگوییم با حرکت از تعمیم کار به مثابه طرز است که باید به موضوع افسون زدایی پرداخت. فهم این مطلب در بیانی جز آنچه این سقوط اسطوره شناسانه در عقلانیت ابزاری به دست می‌دهد ممکن می‌گردد، سقوطی که در آن هیچ طرحی برای معنا متصور نیست. طرز کار خصلت‌های کار را به عنوان شیوه فعالیت ملغی نمی‌کند. حتی در منطق سود (منطق «تجرید»، در مقابل ارزش استعمال)، موضوع ارزش غایت کار همچنان زنده و برای عموم همواره مطرح باقی می‌ماند، هم از درون توسط آنان که برای آن [غایت] خود را خرج می‌کنند یا خرج می‌شوند، و هم از بیرون توسط کسانی که جهان اشیاء به منظور آنان تولید می‌شود یا از آنان دریغ می‌گردد و نیز به آنان که در هر حال مضمون زیست-محیطی ناشی از آن را متحمل می‌گردند.

اما امکان طرح سؤال، آغاز این پیکار و به پایان بردن آن بستگی به ظرفیت طرف‌های ذینفع دارد که بخواهند به عنوان فعالین اجتماعی به سطحی که انجام این وظیفه ایجاب می‌کند ارتقاء یابند.

حال آنکه اگر شکل-کار مدرن دورانساز است، محدوده‌های مدرنیت و افق نوعی پسا-مدرنیت، به معنای خاص کلمه، را نیز ترسیم می‌کند، یعنی دورانی که نوعی منطق اجتماعی بر آن غالب است که در آن «شکل-کار-مدرن» دیگر غلبه ندارد.

در چنین دورانی، از نظر تاریخی از [خصلت] تعیین‌کننده کار چیزی کم نمی‌شود. برعکس: تحول شرایط تولید تبدیل به هدفی می‌شود که هشیارانه تر دنبال می‌گردد. با وجود این، به یک معنا [کار] دیگر اجتماعاً مرکزی نمی‌ماند. شخص ممکن است در کار شکوفا شود در صورتی که بتواند در فعالیت‌های دیگر، وسایل

این شکوفایی را بیابد و به همان نسبت نیز در این دیگر فعالیت ها خود را شکوفا و محقق می کند. این مشروط است به اینکه شکل-کار-مدرن با توان های بالقوه «ساختاری» (یعنی طبقاتی) سلطه و تجرید که متعلق به آن [شکل-کار-مدرن] هستند دیگر غالب نباشد.

چنین چشم اندازی طبعاً موکول به شرایط مختلف است و مشخصاً وظایف نوینی را تعیین می کند تا به اهدافی برسد که می توان آن ها را در دو بیان به هم پیوسته ترسیم کرد. از یک طرف، اینکه کاهش چشم گیر زمان کار راه را برای فعالیت های دیگری باز کند تا رابطه بین خود را به نحو دیگری غیر از شکل-کار هماهنگ کنند. و از طرف دیگر اینکه بعد علمی ارتباطاتی تولید که از این پس در شکل-کار دچار تنگنا ست رشد کند. به این شرط است که نوعی همگنشی رشد می کند که توان بالقوه بتوارگی، استثمار و دستکاری ملازم «شکل-کار-مدرن» (و همینطور ملازم رابطه کالایی-سازمانی) را که بر جامعه معاصر غالب است تضعیف می کند.

اما برای این کار، باید بتوان از «خرد/ذهنیت عمومی» (général intellect) (یا خرد ژنرال) سخن گفت به همان معنا و عنوانی که از ژنرال زمستان^(۱)، می توان گفت. یعنی مانند سخن گفتن از این هزار گانه، بی نام و هزار چهره که هیچ رئیس یا شعاری نمی تواند آن ها را یکجا گرد آورد و می داند که چگونه قدرت و وزن خود را در پروژه ای بیابد که از هزاران ابتکار همسوی یکدیگر فراهم گشته که ماهیت اشیاء با همهء سختگیری خویش نمی تواند آن را الزامی نماید، ولی سببیت زمانه آن را اقتضا می کند. آنگاه است که دوران دیگری فراخواهد رسید.

ترجمهء حق شناس و ساعی

یادداشت‌ها:

* Jacques Bidet، استاد فلسفه در دانشگاه پاریس ۱۰ (نانتتر)، از آثار وی: «با کاپیتال چه باید کرد؟»، «مارکس و بازار» و «تئوری مدرنیت»...
^۱ - اشاره است به لشکر کشتی ناپلئون به روسیه و شکست او در فصل زمستان. بازی با کلمات général intellect (خرد عمومی) و Général Hiver (ژنرال زمستان) - م.