

کارل مارکس و ماکس وبر: ناقدان سرمایه داری

میکائیل لووی

Michael Löwy*

کارل مارکس و ماکس وبر، به رغم اختلافات انکارناپذیرشان، نقاط مشترک بسیاری در ارزیابی از سرمایه داری مدرن دارند. هر دو این نظام اقتصادی را همچون جهانی می دانند که در آن «افراد تحت رهبری تجربه‌ها قرار دارند» (مارکس)، و روابط غیر شخصی و «شیئی شده» (Versachlicht) جای روابط شخصی و وابستگی را می گیرند و انباشت سرمایه، به نحوی بسیار غیر عقلانی، تبدیل به هدفی در خود می شود.

تحلیل آن‌ها از سرمایه داری از حالت و موضعی انتقادی که مارکس در آن صراحت دارد و وبر بیشتر آن را دوگانه بیان می کند جدائی ناپذیر است. اما محتوا و مایه انتقاد آنان از یکدیگر بسیار متفاوت است. علاوه بر این، تکیه مارکس بر امکان پشت سر گذاشتن سرمایه داری به یمن یک انقلاب سوسیالیستی کارگری ست، حال آنکه ماکس وبر بیشتر نظاره گری ست تقدیرگرا که در برابر شیوه ای تولیدی و اداری که به نظرش ناگزیر جلوه می کند تسلیم شده است.

نقد ضد سرمایه دارانه یکی از خطوط عمده ای ست که در آثار مارکس از آغاز تا پایان وجود دارد و به آثار وی انسجام می بخشد. هرچند این امر مانع از آن نمی شود که برخی تحولات را نیز در دیدگاه او بیابیم. برای مثال، مانیفست کمونیست (۱۸۴۸) بر نقش تاریخی پیشروانه بورژوازی بسیار تأکید می ورزد، حال آنکه کاپیتال (۱۸۶۷) بیشتر به افشای ننگ و رسوائی این نظام می پردازد. چقدر نادرست است برخوردی که غالباً از برخی کسان می بینیم که مارکس جوان «متعهد به اخلاق» را با مارکس دوره پختگی و نضج «علمی» در تقابل می نهند.

موضع ضد سرمایه داری مارکس بر ارزش‌ها و معیارهایی استوار است که در

اغلب موارد ضمنی هستند:

الف) ارزش‌های جهان شمول اتیک و اخلاقی: آزادی، برابری، عدالت، استقلال، تکامل فردی. مفصلبندی بین این ارزش‌های متفاوت انسانی خود مجموعه منسجمی را تشکیل می دهد که می توان آن را هومانیزم انقلابی نامید و خود معیاری ست عمده

برای محکومیت اخلاقی نظام سرمایه داری.

هر صفحهء کاپیتال سرشار از بیزاری اخلاقی علیه رسوایی های سرمایه داری ست و این خود بعدی اساسی ست از نیروی چشمگیر این اثر در ابعاد دوگانه سیاسی و علمی اش. به گفتهء لوسین گلدمن، مارکس داوری در بارهء ارزش ها را با داوری در بارهء وقایع «مخلوط نمی کند»، ولی دیالکتیکی را بسط می دهد که در آن توضیح، فهم و ارزشگذاری به نحوی بسیار دقیق از هم جدایی ناپذیر اند (۱).

ب) نقطه نظر پرولتاریا، که هم قربانی این نظام و هم گورکن بالقوه آن است. این چشم انداز کلاسیک، همانطور که مارکس به وضوح در مقدمهء کاپیتال می پذیرد، الهام بخش نقدی ست که وی از اقتصاد سیاسی بورژوایی ارائه می دهد. با حرکت از این نقطه نظر اجتماعی ست که ارزش هایی مانند «عدالت» مورد تفسیر مجدد قرار می گیرند: به طوری که معنای مشخص آن ها بنا به موقعیت و منافع طبقات مختلف، دیگر یکسان نیست.

پ) امکان دستیابی به آینده ای رهایی یافته، جامعه ای پسا سرمایه داری، ناکجا آبادی کمونیستی. در پرتو فرضیه یا امید ناظر به جامعهء آزاد تولید کنندگان است که خطوط منفی سیمای سرمایه داری در تمام هول و غرابت خویش رخ می نماید.

ت) در گذشته، اشکالی انسانی تر، از مناسبات اجتماعی یا فرهنگی وجود داشته که در نتیجهء «پیشرفت» سرمایه دارانه نابود شده اند. این مرجع و سابقه که دارای ریشه ای رومانٹیک است به ویژه در کلیهء متونی حضور دارد که مارکس و انگلس کمونیسم ابتدائی را تحلیل می کنند، شکلی از زندگی اشتراکی بدون کالا، بدون دولت، بدون مالکیت خصوصی و بدون ستم پدرسالارانه بر زنان.

وجود این ارزش ها بدین معنا نیست که مارکس خود را در چشم اندازی از نوع کانتی قرار دهد و نوعی باید بودن متعالی را در نقطه مقابل واقعیت موجود بگذارد: انتقاد او ذاتی است زیرا به نام نیرویی اجتماعی و واقعی صورت می گیرد که در تقابل با سرمایه داری ست - یعنی طبقهء کارگر - و نیز به نام تضاد بین امکانات بالقوه ناشی از جهش نیروهای مولد و محدودیت هایی که روابط تولید بورژوایی تحمیل می کنند.

نقد ضد سرمایه دارانهء مارکس حول پنج مضمون اساسی شکل می گیرد:

ناعادلانه بودن استثمار، فقدان آزادی در نتیجه از خود بیگانگی، چندایابی پول پرستانه [quantification vénele - ارزشگذاری بر هرچیز با معیار پول]، عدم عقلانیت و وحشیگری مدرن. این محورها را با تأکید بر جنبه‌های کمتر شناخته شده، به اختصار بررسی می‌کنیم:

(۱) ناعادلانه بودن استثمار. نظام سرمایه داری، مستقل از این یا آن سیاست اقتصادی، مبتنی است بر کار اضافی پرداخت نشده کارگران، که به عنوان «ارزش اضافی» منبع تمام اشکال رانت [بهره مالکانه] و سود است. مظاهر افراطی این بی عدالتی اجتماعی عبارت است از استثمار کودکان، مزد ناچیز، ساعات کار غیر انسانی و اوضاع بسیار محقر زندگی کارگران. اما اوضاع زندگی کارگران در این یا آن دوره تاریخی هرچه باشد، خود نظام ذاتاً غیر عادلانه است، زیرا نظامی است انگلی و استثمارگر نیروی کار تولیدکنندگان مستقیم. این مضمون در کاپیتال جایگاهی تعیین کننده دارد و در شکل‌گیری جنبش کارگری مارکسیستی نقشی اساسی داشته است.

(۲) فقدان آزادی در نتیجه از خود بیگانگی، شیء‌شدگی، فетиشیسم (بتوارگی) کالایی. در شیوه تولید سرمایه داری، افراد - و به ویژه زحمتکشان - تحت سلطه محصولات خود هستند که شکل بت‌های مستقل به خود می‌گیرند و از کنترل افراد خارج می‌شوند. این معضلی است که مارکس مدتها در نوشته‌های دوره جوانی بدان می‌پرداخته، چنانکه در فصل مشهور بتوارگی کالایی کاپیتال نیز بدان پرداخته است (۲). در دل تحلیلی که مارکس از خودبیگانگی ارائه داده این اندیشه وجود دارد که سرمایه داری نوعی «مذهب» دچار ناکامی و نومیدی است که در آن کالاهای خدایند را می‌گیرند: «هرچه کارگر در جریان کار از خود بیشتر مایه گذارد، جهان عینی و بیگانه‌ای که در برابر خود می‌آفریند قدرتمندتر می‌گردد، خود هرچه فقیرتر می‌شود و هرچه دنیای درونیش فقیرتر می‌گردد، اشیای کمتری از آن او می‌شوند. همین جریان نیز در مذهب اتفاق می‌افتد. هرچه آدمی خود را بیشتر وقف خدا می‌کند به خود کمتر می‌پردازد...» (۳). خود مفهوم بتوارگی به تاریخ مذاهب برمی‌گردد، به اشکال ابتدائی بت پرستی که همان اصل مربوط به هر پدیده مذهبی را در خویش دارد.

تصادفی نیست که نظریه پردازان الاهیات رهایی بخش مانند هوگو آسمان،

فرانتس هینکل‌امرت، انریک دوسل در تلاش خود برای افشای «بت پرستی بازار»، وسیعاً از نوشته‌های مارکس علیه از خود بیگانگی سرمایه داری و بت‌وارگی کالایی استفاده کرده‌اند (۴).

(۳) چندایابی زندگی اجتماعی با معیار پول. سرمایه داری که با ارزش مبادله، محاسبه سود و انباشت سرمایه تنظیم می‌شود، به سوی انحلال و نابودی هر ارزش کیفی مانند ارزش‌های مصرف، ارزش‌های اخلاقی، روابط انسانی و احساسات سیر می‌کند. داشتن، جایگزین بودن می‌شود و به تعبیر مشهور کارل لایل، که مارکس نیز به کار می‌برد، آنچه باقی می‌ماند پرداخت نقدی ست - cash nexus - و «آب‌های یخ زده حسابگری‌های خودپرستانه».

حال آنکه، مبارزه با چندایابی و مامونیسیم (باز هم یک اصطلاح دیگر از کارل لایل) [مامون: خدای ثروت نزد سوریان، به معنی ثروتی که نا‌عادلانه کسب شده] یکی از ترجیح بندهای عمده رومان‌تیسیم است (۵). مارکس مانند منتقدین رومان‌تیک تمدن بورژوازی مدرن چنین می‌اندیشد که سرمایه داری، از این لحاظ، ضایعات عمیقی را در روابط اجتماعی ایجاد می‌کند و در مقایسه با جوامع پیشا سرمایه داری باعث انحطاط اخلاقی می‌شود. «بالاخره زمانی فرا رسید که در آن، همه چیزهایی که تا آن زمان از نظر انسان‌ها غیر قابل فروش تلقی می‌شدند، مورد مبادله و در معرض داد و ستد قرار گرفتند و به فروش رسیدند. این عصری ست که در آن، چیزهایی که تا آن وقت تقسیم می‌شدند ولی هرگز مبادله نمی‌گشتند، اهدا می‌شدند ولی هرگز فروخته نمی‌شدند، به دست می‌آمدند ولی هرگز خریداری نمی‌شدند، یعنی عفاف، عشق، اعتقاد، دانش، وجدان و غیره ... و در یک کلام زمانی ست که همه چیز مورد داد و ستد قرار می‌گیرد. این عصر فساد عمومی ست، عصر اکتیاع پذیری همگانی ست و اگر بخواهیم از شیوه بیان اقتصاد سیاسی استفاده کنیم، عصری ست که در آن همه چیز - چه معنوی و چه مادی - که با پول ارزشگذاری می‌شود به بازار می‌آورند تا به ارزش درست اش ارزیابی گردد» (۶).

قدرت پول یکی از خشن‌ترین مظاهر چندایابی سرمایه دارانه است: در این شیوه تولیدی، قدرت پول کلیه «خصال انسانی و طبیعی» را زیر سلطه معیار پولی قرار می‌دهد.

دهد و از این طریق آن را مسخ می‌کند. «کمیت پول رفته رفته به صورت خصلتِ منحصر به فرد و نیرومند او [انسان] در می‌آید؛ و همان‌گونه که [قدرت پول] هر موجودی را به انتزاع خویش تقلیل می‌دهد، خود [انسان] نیز در حرکت خویش به موجودی کمی تقلیل می‌یابد» (۷).

۴) غیر عقلانی بودن: بحران‌های ادواری اضافه تولید که نظام سرمایه داری را می‌لرزاند پرده از غیر عقلانی بودن آن بر می‌دارد - اصطلاحی که مانیفست در این باره به کار می‌برد «پوچی» ست: وجود «وسائل بقا» بیش از حد لزوم» [از یک طرف] و محرومیت اکثریت مردم از حد اقل لازم [از طرف دیگر]. این غیر عقلانی بودن فراگیر با عقلانیت جزئی و محلی و در سطح مدیریت تولید هر کارخانه البته تضادی ندارد.

۵) توحش مدرن. سرمایه داری، از برخی جهات، به ویژه از طریق رشد استثنائی نیروهای مولد حامل پیشرفت تاریخی ست، و بدین ترتیب، اوضاع مادی را برای برپایی جامعه ای نوین، آزاد و همبسته ایجاد می‌کند. اما همزمان، نیروی پسرفت اجتماعی نیز هست. زیرا «از هر پیشرفت اقتصادی آفتی عمومی می‌سازد» (۸). با توجه به برخی از شوم‌ترین مظاهر سرمایه داری مانند قوانین فقرا یا نوانخانه - «که برای کارگران حکم زندان باستیل را دارند» - مارکس در ۱۸۴۷ این جمله حیرت‌انگیز و پیش‌گویانه را نوشت که گویی مکتب فرانکفورت را نوید می‌دهد: «توحش مجدداً سر بر می‌آورد، اما این بار در دل خود تمدن به وجود آمده و بخش لاینفک آن است. این توحشی ست جذام وار، توحشی همچون جذام تمدن» (۹).

همه این انتقادات به نحوی تنگاتنگ با یکدیگر مربوط اند: متقابلاً به یکدیگر بر می‌گردند، متقابلاً پیش فرض یکدیگر اند و در یک بینش جامع ضد سرمایه داری، که یکی از خطوط تمایز اندیشه مارکس به عنوان یک متفکر کمونیست است، در پیوند با هم اند.

در باره دو مسأله دیگر - که از مهمترین مسائل روز اند - انتقاد ضد سرمایه

داری مارکس مبهم است یا ناکافی:

۶) گسترش استعماری و / یا امپریالیستی سرمایه داری، سلطه قهرآمیز و وحشیانه بر خلق‌های استعمار زده، و وادار کردن آنان به تسلیم در برابر ملزومات تولید سرمایه داری و انباشت سرمایه. در این باره نوعی تحول در موضع مارکس مشاهده می‌

شود: اگر در مانیفست به نظر می رسد که تبعیت «ملت های دهقان» یا «وحشی» (کذا) از تمدن بورژوایی نوعی پیشرفت به شمار می رود، اما در نوشته های وی پیرامون استعمار انگلیس در هند، جنبهء تاریک و منفی سلطهء غرب مطرح شده هرچند به عنوان يك شر لازم.

تنها در کاپیتال، به ویژه در فصل انباشت بدوی سرمایه است که به انتقادی حقیقتاً رادیکال از جنبه های مخوف گسترش استعماری بر می خوریم: به بردگی کشیدن یا قلع و قمع بومیان، جنگ های توسعه طلبانه، برده فروشی سیاهان. این «وحشیگری ها و خشونت های بی حد» که به نظر مارکس (با نقل قول تأیید آمیز وی از م. و. هوویت) «در هیچ عصری از اعصار تاریخ، نزد هیچ نژادی هر قدر هم که وحشی، خشن، بی رحم و بی شرم بوده نظیری نداشته است» نه تاوان سادهء پیشرفت تاریخی که مسکوت بماند، بلکه همچون يك «افتضاح» به معنی کامل کلمه مورد افشا قرار گرفته است (۱۰).

۷) مانیفست از تسلط بر طبیعت که در نتیجهء گسترش تمدن سرمایه داری امکان پذیر شده استقبال می کند. اما بعداً به ویژه در کاپیتال است که از تجاوز شیوهء تولید بورژوایی به محیط طبیعی سخن به میان می آید. در عبارتی مشهور، مارکس به فرسودگی نیروی کار و فرسودگی نیروی خاک به موازات یکدیگر اشاره می کند که در نتیجهء منطق ویرانگر سرمایه رخ می دهد: «هر پیشرفتی در کشاورزی سرمایه داری پیشرفتی ست نه تنها در فن استثمار کارگر بلکه در فن چپاول خاک؛ هر پیشرفتی در فن افزایش حاصلخیزی موقت خاک، پیشرفتی ست در تخریب منابع دیرپای حاصلخیزی آن. (...)

بنا بر این، تولید سرمایه داری تکنیک و ترکیب فرآیند تولید اجتماعی را تنها بدین نحو توسعه می دهد که همزمان با آن دو منبعی را که هر ثروتی از آنها بر می خیزد به فرسودگی می کشاند یعنی زمین و کارگر». در اینجا می بینیم که بینشی از پیشرفت که به طرز بسیار عالی دیالکتیکی ست طرح می شود - و شاهد آن نحوهء طنز آمیزی ست که این اصطلاح در [آغاز جمله] به کار برده شده - طرحی که به معضل زیست محیطی اشاره دارد، اما متأسفانه مارکس به بسط آن نپرداخته است.

پروبلماٲیک ماکس وبری حالت کاملاً متفاوت دیگری است. موضع وی در قبال

سرمایه داری دو سویه و متناقض است. شاید بتوان گفت که او بین موقعیت بورژوازی خود که با سرنوشت سرمایه داری آلمان و قدرت امپراتوری آن یکی ست از یک سو، و هویت روشنفکری اش از سوی دیگر، سرگردان است؛ هویتی متأثر از استدلالات Zivilisationskritik (نقد تمدن) رمانتیک ضد سرمایه داری که بین فرهیختگان دانشگاهی آلمان در پایان قرن ۱۹ و آغاز قرن ۲۰ نفوذ بسیار داشت. از این نقطه نظر می‌توان وی را با بورژوا/روشنفکر آلمانی دیگری در این دوره به نام والتر رانتو مقایسه کرد که اگر نگوییم دو شخصیتی (شیزوفرینیک) بود، باید گفت سرگردان: هم پروسی و هم یهودی، هم کارفرمای سرمایه دار و هم منتقد تمدن ماشینی.

و بر که هر اندیشه‌سوسیالیستی را رد می‌کند، گاه هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد که استدلالات ستایش‌گرانه‌ای به سود سرمایه‌خصوصی به کار برد؛ اما غالباً به نظر می‌رسد که تمایل دارد در برابر تمدن بورژوازی به سان امری ناگزیر تسلیم شود. با وجود این، در برخی از متون کلیدی اش که در تاریخ اندیشه قرن بیستم برد زیادی داشته به انتقادی روشن اندیشانه، بدبینانه و عمیقاً رادیکال از ناسازه‌های عقلانیت سرمایه داری می‌پردازد. به گفته جامعه‌شناس معروف، درک سایر، «از برخی جهات، انتقاد وی از سرمایه داری، به عنوان نیرویی نافذ زندگی، برتر از انتقادی ست که مارکس مطرح می‌کند» (۱۱). این داوری تا حدی مبالغه‌آمیز است، اما این نکته درست است که استدلالات و بر حتی پایه‌های تمدن صنعتی/سرمایه داری مدرن را هدف می‌گیرد.

واضح است که درونمایه‌های این نقد به خوبی از نقدهای مارکس متمایز است. و بر استثمار را نادیده می‌گیرد، به بحران‌ها کاری ندارد، به مبارزه‌پرولتاریا کمتر دلبستگی نشان می‌دهد و توسعه‌طلبی استعماری را مورد پرسش قرار نمی‌دهد. با وجود این، وی که به بدبینی‌گرایی فرهنگی (Kulturpessimismus) رمانتیک یا نیچه‌ای نزدیک است، بین ملزومات عقلانیت رسمی مدرن - که بوروکراسی و مؤسسات خصوصی تجسم آن اند - از یک سو، و ملزومات استقلال سوژه‌فاعل از سوی دیگر، تضادی عمیق مشاهده می‌کند. با فاصله گرفتن از سنت عقلانیت عصر روشنگری، وی به تضادها و محدودیت‌های عقلانیت مدرن آنطور که در اقتصاد سرمایه داری و تشکیلات اداری بوروکراتیک نمودار می‌شود توجه دارد، یعنی به خصلت صوری و ابزاری

آن و تمایلش به تولید آثاری که منجر به واژگونی آرمان های رهایی بخش مدرنیت می گردد . جست و جوی محاسبه پذیری و کارایی به هر قیمت، به استقرار بوروکراسی و شیئی شدگی فعالیت های انسانی منجر می شود. همین تشخیص بحران مدرنیت را نسل اول از بنیانگذاران مکتب فرانکفورت (آدورنو، هورکهایمر، مارکوزه) بعدها گرفتند و بسط دادند (۱۲).

چیزی که در تشخیص بدبینانه/ تسلیم طلبانه ویر در باره مدرنیت نظر را به شدت جلب می کند عبارت است از رد توهّمات نیرومندی که در آغاز قرن بیستم در ضمیر اروپائیان نسبت به ایده پیشرفت وجود داشت. وی در یکی از آخرین سخنرانی های خود در ۱۹۱۹ چنین گفت: «آنچه در انتظار ما ست نه شکوفایی تابستان، بلکه قبل از هرچیز شب قطبی و یخبندان و تیره و دشوار است» (۱۳). این بدبینی از نگرشی انتقادی، چه به خود ماهیت سرمایه داری و چه به دینامیسم عقلانی کردن و مدرن سازی آن، جدایی ناپذیر است.

در نقد ویر از جوهر نظام سرمایه داری می توان دو جنبه را که کاملاً به هم پیوسته اند تمیز داد:

۱- وارونگی نقش وسیله و هدف. برای روح سرمایه داری - که بنیامین فرانکلین نمونه تقریباً خلص و ایدآل- تپیک آن است - کسب پول، و همواره پول بیشتر (به زبان مارکس انباشت سرمایه) نعمت درجه اول و هدف عالی زندگی ست: «پول آنچنان به مثابه هدفی در خود تلقی می شود که از نظر «خوشبختی» فرد و «امتیازی» که وی از داشتن آن نصیب اش می شود کاملاً متعالی و مطلقاً غیر عقلانی به نظر می رسد. منفعت به سان هدفی درآمده که انسان برای خویش تعیین می کند و دیگر تابع انسان نیست که همچون وسیله ای نیازهای مادی او را تأمین نماید. وارونگی چیزی که می توان آن را وضع طبیعی امور نامید و از یک نگاه ساده دلانه چنین بی معنا می نماید، آشکارا یکی از شعار های تکراری سرمایه داری ست و برای کلیه خلق هایی که بویی از آن به مشامشان نرسیده کاملاً بیگانه است» (۱۴).

اقتصاد سرمایه داری که عالی ترین بیان عقلانیت مدرن به سوی یک هدف - یعنی Zweckrationalität یا، به اصطلاح مکتب فرانکفورت، عقلانیت ابزاری - ست، از

نظر [تأمین] نیازهای مادی افراد انسانی، یا به اختصار خوشبختی آن‌ها به مثابه امری «مطلقاً غیرعقلانی» نمودار می‌شود. وبر در کتاب «اخلاق پروتستان» بارها از این مضمون سخن می‌گوید و همواره بر عدم عقلانیت (تأکید از خود اوست) منطق انباشت سرمایه داری تأکید می‌ورزد و می‌گوید: «اگر این رفتار از نقطه نظر سعادت شخصی مورد توجه قرار گیرد نشان می‌دهد که تا چه حد غیرعقلانی است، آنجا که انسان در رابطه با مؤسسه اقتصادی اش زیست می‌کند نه بر عکس» (۱۵).

هرچند وی نقطه نظری را که جز پوچی این نظام را نمی‌بیند - بدون آنکه عقلانیت شگفت‌انگیز اقتصادی آن را درک نماید - «ساده دلانه» وصف می‌کند اما ملاحظات او روح (esprit) سرمایه داری را مورد تردید عمیق قرار می‌دهد. کاملاً آشکار است که در اینجا دو نوع عقلانیت بایکدیگر در نزاع‌اند: یکی عقلانیت ابزاری (Zweckrationalität) که کاملاً صوری است و تنها هدفش تولید به خاطر تولید است و انباشت به خاطر انباشت و پول به خاطر پول، و دیگری عقلانیتی جوهری که منطبق است با «وضع طبیعی امور» و در پیوند است با نوعی ارزش (Wertrationalität) یعنی سعادت اشخاص و ارضاء نیازهای مادی آنان.

این تعریف از عدم عقلانیت سرمایه داری بی ارتباط با ایده‌های مارکس نیست. تبعیت هدف غائی - یعنی موجود انسانی - از ابزار - یعنی مؤسسه اقتصادی و پول و کالا مضمونی است که بی نهایت به پروپلماتیک مارکسیستی از خود بیگانگی نزدیک است. وبر به این نکته آگاه بود که در سخنرانی سال ۱۹۱۸ خود در باره سوسیالیسم می‌گفت: «بنا بر این، همه این‌ها [کارکرد غیر شخصی سرمایه (م. لووی)]، همان چیزی است که سوسیالیسم به عنوان «سلطه اشیا بر موجودات انسانی» تعریف می‌کند، یعنی سلطه ابزارها بر هدف (ارضاء نیازها)» (۱۶). تصادفی نیست که تئوری شیئی‌شدگی که لوکاچ در کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی آورده همانقدر متکی به وبر است که به مارکس. ۲- تبعیت از سازوکاری بسیار نیرومند، زندانی شدن در نظامی که خود ساخته ایم. این مضمون با مضمون پیشین به نحوی تنگاتنگ پیوسته است، ولی بر فقدان آزادی و افول استقلال فرد تأکید می‌ورزد. Locus classicus [بیان کلاسیک] این نقد را می‌توان در آخرین پاراگراف‌های «اخلاق پروتستان» یافت که بدون شک مشهورترین و

مؤثرترین فقره از آثار ماکس وبر است و یکی از موارد نادری که وی خویش را مجاز دانسته که به قول خودش «به داوری در باره ارزش و ایمان بپردازد».

قبل از هرچیز وبر با گونه ای نوستالژی حاکی از تسلیم اظهار می دارد که پیروزی روح سرمایه داری مدرن ما را ناگزیر می سازد که برای «شمولیت فاستی انسان» به سوک بنشینیم. آگاه شدن از ظهور عصر بورژوازی در نظر گوته، «معنای وداع و صرف نظر کردن از عصر پربار و زیبای انسانیت را با خود به همراه دارد».

از سوی دیگر عقلانیت سرمایه دارانه زمینه ای هرچه اجباری تر پدید می آورد: «زاهد باتقوا [خود] می خواست انسانی مستمند باشد - [ولی] ما مجبوریم چنین باشیم». نظم اقتصادی مدرن، که با شرایط فنی تولید ماشینی مربوط است «با نیرویی مقاومت ناپذیر، تعیین می کند که مجموعه افراد که در این سازوکار پا به عرصه وجود می گذارند، نه تنها در آنچه به طور مستقیم به کسب اقتصادی بر می گردد، بلکه در انتخاب سبک زندگی نیز چه راهی را باید در پیش گیرند». این اجبار را وبر با نوعی زندان مقایسه می کند که در آن نظام تولید عقلانی کالاهای افراد را حبس می کند: «به نظر باکستر Baxter دغدغه از نعم و ثروت های بیرونی نباید بر دوش های قدیسان اش بیش از وزنه عبا سبک که هر لحظه می توان آن را از دوش کنار زد سنگینی کند». اما تقدیر این عبا را به قفسی آهنین تبدیل کرده است».

این تشبیه دامنه ای گسترده یافته و لبه تیز آن، هم تسلیم فاجعه آمیز آن است و هم بُعد انتقادی اش. تفسیرها و ترجمه های متنوعی از تعبیر *stalhartes Gehäuse* وجود دارد: در نظر برخی به معنای «سلول» [حبس] است و در نظر بعضی حکم کاسه لاک پشت را دارد یا چیزی شبیه آنچه حلزون به دوش می کشد. با وجود این، محتمل تر این است که وبر این تشبیه را از عبارت «قفس آهنین نومی» که شاعر پیوریتن انگلیسی Bunyan (۱۷) به کار برده اقتباس کرده باشد. به هر دو به نظر می رسد در کتاب *خلاق پروتستان* است که ساختارهای شیئی شده اقتصاد سرمایه داری همچون صدف/ محبس، یوغ/سیاهچال، لاک/زندان محکومین به اعمال شاقه است، سخت و سرد و نرم نشدنی همچون فولاد.

بدبینی وبر موجب می شود که وی از زوال بینش ها و ایدآل ها به هراس افتد و به

جای آن‌ها «تجری ماشینی» که زیر پوشش سرمایه داری مدرن «با نوعی غرور تشنج آفرین آراسته شده است» قد علم کند (۱۸). در اینجا با فرآیندی از شیئی‌شدگی رو به روییم که از حوزه اقتصادی آغاز می‌شود و در کلیه زمینه‌های فعالیت اجتماعی، از دولت گرفته تا حقوق و فرهنگ، گسترش می‌یابد (۱۹).

خیلی پیش از مکتب فرانکفورت، کارل لوویت (Karl Löwith) در رساله «درخشان خود در باره وبر و مارکس به سال ۱۹۳۲»، «دیالکتیک خرد» را که در نقد وبر از سرمایه داری آشکار شده درک کرد و خویشاوندی و شباهت آن را با پروبلما تیک مارکسی دریافت و چنین نوشت:

«عدم عقلانیت ویژه ای که در درون فرآیند عقلانیت شکل می‌گیرد... به نظر وبر به عنوان رابطه بین وسیله و هدف جلوه می‌کند (...). وسیله‌ها که به هدف‌هایی در خود بدل می‌شوند استقلال می‌یابند و بدین ترتیب «معنا» یا هدف اصلی را از دست می‌دهند، بدین معنا که عقلانیت اصلی خود را که موجودات انسانی و نیازهای آنان را هدف قرار داده بود از دست می‌دهند. این وارونگی کل تمدن مدرن را که ساختارها، نهادها و فعالیت‌های آن بدین نحو «عقلانی شده اند» فراگرفته است... و انسانیت را در درون خود همچون «قفسی آهنین» حبس می‌کند و سرنوشتش را تعیین می‌نماید. رفتار آدمی که این نهادها بر اساس آن سر برآورده اند، اکنون باید به نوبه خود با آفریده خویش انطباق یابد، آفریده ای که از کنترل آفریننده خود خارج شده است.

«وبر خود گفته است که در اینجا مشکل حقیقی فرهنگ - یعنی عقلانیتی که به سوی امر غیرعقلانی می‌رود - نهفته است و [اضافه می‌کند] که مارکس و او در باره تعریف این مسأله توافق داشته اند هرچند ارزیابی آن‌ها با یکدیگر همگرا نیست (...). این وارونگی پارادوکس‌سال (...). در آن نوع فعالیتی ظاهر می‌شود که صمیمی‌ترین مقصود از آن این است که به خصوص عقلانی باشد، یعنی فعالیت اقتصادی عقلانی. درست در اینجا است که به خوبی می‌توان دید که یک رفتار خالصاً عقلانی که هدف از آن نیل به غایت معینی است به نحوی سرسختانه در فرآیند عقلانی شدن اش به ضد خود بدل می‌گردد.» (۲۰)

* * *

به عنوان نتیجه گیری: آنچه وبر، برعکس مارکس، از آن غافل نمانده سلطه ارزش مبادله بر فعالیت های انسانی ست. سازوکارهای ارزشگذاری و اتوماتیسم هایی که در مبادلات کالایی نهفته است منجر به پولی شدن روابط اجتماعی و «شعرزدایی» از جهان می شود یعنی همزمان با هم، زندگی به امری حقیر و کالایی تحول می یابد و تجربه و «شاعرانگی» رو به زوال می رود. برای جامعه شناس معروف هایدلبرگ [ماکس وبر] امکان جایگزینی منطق خودکفای ارزش خودافزا با کنترل دموکراتیک تولید متصور نیست (۲۱).

مارکس و وبر در ایده عدم عقلانیت ذاتی سرمایه داری - که با عقلانیت صوری و جزئی آن تضاد ندارد - شریک اند. هر دو در کوشش برای شرح این عدم عقلانیت به مذهب مراجعه می دهند.

در نظر وبر، منشأ این عدم عقلانیت را باید شرح داد، یعنی منشأ «وارونگی چیزی که ممکن است وضع طبیعی امور بنامیم» را باید شرح داد و خود پیشنهاد می کند که این کار را با توسل به «سلسله احساساتی که با برخی تصورات مذهبی پیوند دارد» انجام دهیم: یعنی با اخلاق پروتستان (۲۲).

در نظر مارکس منشأ سرمایه داری به اخلاق (اتیک) مذهبی ای که مؤلد پس-انداز است بر نمی گردد (۲۳)، بلکه بیشتر به فرآیند خشن غارت و سلب مالکیتی بر می گردد که وی آن را با اصطلاح انباشت اولیه سرمایه مشخص می کند. با وجود این، رجوع به مذهب نقش مهمی در فهم منطق سرمایه داری، به مثابه «امری وارونه» بازی می کند. اما همان طور که پیش از این گفتیم، در نظر وی مذهب کمتر نقش تعیین کننده علی دارد (آنطور که وبر معتقد بود) تا نوعی خویشاوندی ساختاری: بدین معنا که عدم عقلانیت، خصلتی ذاتی، درونی و اساسی در شیوه تولید سرمایه داری ست که فرآیند از خود بیگانه شده آن با ساختار از خود بیگانه شده مذهبی شباهت دارد. در هر دو حالت، موجودات انسانی تحت سلطه تولیدات خویش اند - در سرمایه داری، پول و در مذهب، خدا.

با کنکاش در تفاهم ژرف بین نقد وبری و نقد مارکسیستی از سرمایه داری و تلفیق آن ها در مسیری ابتکاری ست که لوکاچ تئوری شیئی شدگی و آدورنو/هورکهایمر نقد

خرید ابزاری را پدید آوردند - یعنی دو ابداع تنویر از مهمترین و رادیکال‌ترین ابداعات اندیشه مارکسیستی در قرن بیستم (۲۴).

ترجمهء حق شناس - ساعی

یادداشت‌ها:

*Michael Löwy، مدیر تحقیقات در مرکز ملی تحقیقات علمی (فرانسه)، که در مدرسهء مطالعات عالی علوم اجتماعی. از آخرین آثار وی موارد زیر را نام می‌بریم:

La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique latine, Le Félin, 1998; *Nationalisme et internationalisme de Marx à nos jours*, Page deux, Lausanne, 1997; *Révolte et mélancolie, le romantisme à contre-courant de la modernité*, (avec Robert Sayre), Payot, 1992.

1- L. Goldmann, "Le Marxisme est-il une sociologie?"

(آیا مارکسیسم نوعی جامعه‌شناسی است؟)

in *Recherches Dialectiques*, Paris, Gallimard, 1955.

۲- هرچند درست است که می‌توان، همان‌گونه که ارنست ماندل خاطر نشان می‌کرد، نوعی تکامل را بین دستنوشته‌های ۱۸۴۴ و نوشته‌های اقتصادی دوران پختگی مارکس مشاهده کرد، یعنی گذار از یک دریافت انسان‌شناسانه از «از خود بیگانگی» به یک دریافت تاریخی از آن. ر. ک. به: ارنست ماندل «شکل‌گیری اندیشهء اقتصادی مارکس».

Ernest Mendel, *La formation de la pensée économique de Karl Marx*, Maspero, 1967.

3- *Manuscrits de 1844*, Paris, Ed. Sociales, 1962, pp. 57-58.

(در اینجا با استفاده از ترجمهء فارسی: دستنوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴

ترجمهء حسن مرتضوی، تهران انتشارات آگاه، ۱۳۷۷ ص ۱۲۶).

4- H. Assmann, F. Hinkelammert,

5- Cf. M. Löwy et R. Sayre, *Révolte et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.

6- Karl Marx, *Misère de la philosophie*, (فقر فلسفه) Ed. Sociales, 1947, p. 33.

[در اینجا از روی ترجمهء فارسی فقر فلسفه، از انتشارات سازمان چریکهای فدائی

خلق ایران، ۱۳۵۸ (تهران) ص. ۳۲ نقل شد، با کمی تغییر.]

- 7- *Manuscrit de 1848*, op., cit., pp. 101, 123.
 8- K. Marx, *Le Capital*, Livre I, Garnier Flammarion, 1969, p. 350.
 9- K. Marx, "Arbeitslohn", 1847, in *Kleine Ökonomische Schriften*, Dietz Verlag, 1955, p. 245.
 10- *Le Capital*, op. cit., pp. 557-558, 563.
 11- Derek Sayer, *Capitalism and Modernity, An Excursus on Marx and Weber*, Routledge, 1991, p. 4.

۱۲- در این باره به کتاب مهم فیلیپ رونو، به نام «وبر و بلاتکلیفی های خرد مدرن» و نیز به مقاله ای از نگارنده تحت عنوان «صور مارکسیسم وبری» مراجعه شود:

Philippe Raynaud, *Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, PUF, 1987.

M. Löwy, *Figures du marxisme wébérien, Actuel Marx*, 1992.

13- Max Weber, *Le savant et le politique* (1919), Paris, C. Bourgois, 1990, p. 184.

انزو تراورسو در تفسیر این جمله می نویسد: ماکس وبر «نظر خوش بینانه ای را که بسیاری از معاصرانش، چه لیبرال و چه سوسیالیست، به ایده پیشرفت داشتند و ساده دلانه به سیر تاریخ می اندیشیدند و آن را *Fortschrittsoptimismus* پیشرفت طبیعی و ناگزیر تلقی می کردند نمی پذیرفت و هشدارش از روشن بینی تسکین ناپذیری برخوردار بود...»

(Enzo Traverso, *L'Histoire déchirée, Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Ed. du Cerf, 1997, p. 47).

14- M. Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Agora, 1985, p. 72.

۱۵- همانجا ص ۷۳، همچنین ص ۸۰. توجه کنید به تفسیر بسیار روشنگر پی یر بورتس: «اوضاع چنان است که گویی منطق آشکار رشد تسلط انسان بر طبیعت از طریق تولید و تصاحب روشمندانانه (متدیک) ثروت ها با منطق پنهان انقیاد بشریت در برابر نعمات مادی همراه بوده است. انباشت ثروت که وسیله ای برای نیل به کمال روحی ست به هدفی در خود بدل می شود و به اشیائی فاقد حیات روی آور می گردد. سرانجام، پروبلماتیک رهایی از طریق فعالیت در جهان باعث ایجاد ساخت منجمدی از زندگانی شده است، آنهم در نظامی اقتصادی

که خودمختار عمل می‌کند و درست به نوعی سازوکار از خود بیگانگی تبدیل شده است.»
 Pierre Bouretz, *Les promesses du monde. Philosophie de Max Weber*, Gallimard, 1996, p. 89.

16- Max Weber, "Der Sozialismus", in *Schriften zur Sozialgeschichte und Politik*, Reclam, 1997, p. 246.

۱۷- د. سایر D. Sayer در کتاب «سرمایه داری و مدرنیت» ص ۱۴۴ از «صدف» صحبت می‌کند، حال آنکه فرضیه بونیان Bunyan توسط تیریکیان E. Tiryakian در مقاله زیر مستدل شده است: «معنای جامعه‌شناسانه‌یک استعاره: ردیابی سرچشمه «قفس آهنین» ماکس وبر» در کتاب ماکس وبر: *سنجش‌های انتقادی به ویراستاری پ. هامیلتون* انتشارات Routledge, 1991, vol. 1,2 pp. 109-120.

۱۸- همه نقل قول‌های بالا از کتاب *اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری* اثر ماکس وبر، صص ۲۲۲-۲۲۵.

۱۹- مقایسه کنید با کتاب پ. بورتز P. Bouretz وعده‌های جهان، یاد شده، ص ۳۶۷.

20- K. Löwith, *Max Weber and Karl Marx*, Allen & Unwin, 1982.

۲۱- در اینجا من از تحلیل‌ها و مفاهیم «شعرزادایی از جهان» که ژان ماری ونسان در اثر جدید خود: *ماکس وبر یا دموکراسی ناتمام* مطرح کرده استفاده کرده‌ام، انتشارات Felin, ۱۹۹۸، صص ۱۶۱، ۱۶۱-۱۶۰.

۲۲- *اخلاق پروتستان ...* ص ۵۰، همچنین مقایسه کنید با صص ۷۳، ۸۰.
 ۲۳- مارکس از خویشاوندی بین انباشت سرمایه داری و اخلاق پیوریتن پارسائی غافل نبود، هرچند به اندازه وبر بدان اهمیت نمی‌داد. در کتاب *گروندریسه* (متنی که وبر نتوانست از آن اطلاع داشته باشد، زیرا برای نخستین بار در ۱۹۴۰ منتشر شد) مارکس نوشته بود: «تلاپرسی مستلزم ریاضت‌کشی، از خودگذشتگی و فداکاری خاص خود است: صرفه‌جویی، کم‌خرجی، بی‌اعتنائی به لذات مادی و زودگذر زمینی و دنبال‌کنج پایدار گشتن. از این رهگذر است که پول درآوردن با مذهب پارسائی پیوریتن انگلیسی و پروتستانیسیم هلندی در ارتباط است» (مبانی نقد اقتصاد سیاسی - گروندریسه، Anthropolos, 1967, p. 174) (در اینجا از چاپ فارسی، ترجمه باقر پرهام، احمد تدین، جلد اول، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۶۳ ص ۱۸۴ نقل شد، با کمی تغییر).

۲۴- میخائیل لووی: *صویر مارکسیسم‌وبری، "Figures du marxisme wébérien"* در *اکتوئل مارکس*، شماره ۱۱، ۱۹۹۲.