

جامعہ نمائش  
گی ڈبور

گی دبور در پاریس متولد شد. پدرش هنگامی که او کودک بود درگذشت و او با مادر بزرگش زندگی می‌کرد. پس از پایان دوران دبیرستان در دانشگاه پاریس در رشته حقوق به تحصیل پرداخت. او یک شاعر، نویسنده و فیلمساز انقلابی شد. و به همراه ژیل وولمان بین‌الملل لتریتس را بنیانگذاری کرد. وی در دهه ۱۹۶۰ بین‌الملل موقعیت گرایانه را رهبری می‌کرد که تأثیر بسیاری بر خیزش سال ۱۹۶۸ داشت. کتاب جامعه نمایش او یکی از متون مؤثر در انقلاب ۱۹۶۸ بود. در دهه ۱۹۷۰ از فعالیت‌های خود کاست و بیشتر به فیلمسازی پرداخت.

## فهرست

یک. جدایی مختوم	صفحه ۳
دو. کالا همچون نمایش	صفحه ۷
سه. وحدت و افتراق در ظاهر	صفحه ۱۰
چهار. پرولتاریا همچون سوژه و باز نمود	صفحه ۱۴
پنج. زمان و تاریخ	صفحه ۲۵
شش. زمان نمایشی	صفحه ۳۰
هفت. آمایش سرزمین [عمران منطقه]	صفحه ۳۳
هشت. نفی و مصرف در فرهنگ	صفحه ۳۶
نه. ایدئولوژی مادیت یافته	صفحه ۴۱

## یک. جدایی مختوم

و بی گمان زمانه ی ما... تصویر چیزی را به خود آن چیز، نسخه ی کپی را به نسخه ی اصلی، باز نمود را بود ترجیح می دهد... آن چه برای اش مقدس است و هم است و بس، اما آن چه نامقدس است حقیقت است. از این رو هم بهتر، هر چه حقیقت کاهش و توهم افزایش می یابد مقدسات در نظرش بزرگتر می گردد، آن چنان که اوج توهم برای اش همانا اوج تقدس است.

فونریاخ (پیشگفتار دومین چاپ نوات مسیحیت)

۱

تمام زندگی جوامعی که در آن ها مناسبات مدرن تولید حاکم است به صورت انباشت بی کرانی از نمایش ها تجلی می یابد. هر آن چه مستقیماً زیسته می شد در هیئت بازنمودی دور شده است.

۲

تصاویری که از این و آن جنبه ی زندگی کنده شده اند در مجرای مشترکی ممزوج می شوند که در آن وحدت این زندگی دیگر نمی تواند برقرار گردد. واقعیت جزئاً در نظر گرفته شده، به مثابه شبه جهان مجزایی که ابژه [موضوع] نظاره است و بس، در واحد کلی خود بسط می یابد. تخصصی شدن تصاویر جهان در جهان خود مختار گشته ی تصویر جامه ی عمل می پوشد که در آن چیزهای دروغین به خود دروغ می گویند. نمایش در کل، به عنوان وارونگی ملموس زندگی، روند خود مختار چیزهای غیر زنده است.

۳

نمایش توأمان به صورت خود جامعه، جزئی از جامعه و ابزار یکپارچه سازی آن نمودار می شود. به حیث خود جامعه، نمایش صریحاً شاخه ای است هر نگاه و هر آگاهی را متمرکز می کند. این شاخه درست به علت جدا بودن اش جای نگاه فریفته و آگاهی کاذب است؛ و یکپارچه سازی ای که به انجام می رساند چیزی جز زبان رسمی جدایی سازی تعمیم یافته نیست.

۴

نمایش نه مجموعه ای از تصاویر، بلکه رابطه ای است اجتماعی میان اشخاص که از طریق تصاویر واسطه ای شده است.

۵

نمایش نمی تواند به مثابه اجحاف و فریب جهان بینش، فرآورده ی فنون پخش انبوه وار تصاویر، دریافته شود. نمایش بیشتر Weltanschauung [جهان بینی] است که تبدیل به واقع شده و ترجمان مادی یافته است. جهان بینی ای است که عینیت یافته.

۶

نمایش، دریافته در کلیت اش، توأمان نتیجه و پروژه ی شیوه ی تولید موجود است. تکلمه یا تزیین اضافه شده ای بر جهان واقعی نیست. نمایش قلب غیر واقعیت گرایی جامعه ی واقعی است. تحت تمام اشکال ویژه اش، خواه اطلاع رسانی باشد یا ترویج، تبلیغ باشد یا مصرف مستقیم سرگرمی ها، نمایش الگوی کنونی زندگی اجتماعاً غالب را تشکیل می دهد. تصدیق همه جا حاضر انتخاب از قبل شده ای در تولید و مصرف منتج شده از آن است. شکل و محتوای نمایش به گونه ی یکسان توجیه تام شرایط و اهداف نظام اند. نمایش به عنوان اشغال بخش اصلی زمان زیسته ی خارج از تولید مدرن حضور همیشگی این توجیه هم هست.

۷

جدایی خود جزو وحدت جهان، جزو پراکسیس اجتماعی جامعی است که به دو پاره ی واقعیت و تصویر منشعب شده است. پراتیک اجتماعی، که نمایش خود مختار در برابر آن قرار می گیرد، همان تمامیت واقعی است که در برگیرنده ی نمایش است. اما انشعاب در این تمامیت آن را تا بدان جا مثله می کند که نمایش را همچون هدف اش جلوه گر می سازد. زبان نمایش از نشانه های تولید حاکم تشکیل شده است، نشانه هایی که در عین حال غایت قصوای این تولیدند.

۸

نمی توان نمایش و فعالیت واقعی اجتماعی را به طور انتزاعی در تقابل نهاد؛ این دو قسمت شدگی خود دو قسمت شده است. نمایش که واقعیات را وارونه می کند خود به طور واقعی تولید می گردد. در همین حال واقعیت زیسته شده به طور مادی در قرق نظاره ی نمایش است، و نظم نمایشی را با توافق و تعلق مسلم در خویش می گیرد. واقعیت عینی حضوری دو سویه دارد. هر یک از مضامین تثبیت شده، بدین سان، بنیانی جز گذار به قطب مقابل خود ندارد. واقعیت از درون نمایش ظهور می کند، و نمایش واقعی است. این از خود بیگانگی پایپای اس و اساس جامعه ی موجود است.

۹

در جهان واقعاً واژگونه، اصل لحظه ای از بدل است.

۱۰

مفهوم نمایش تنوع گسترده ای از پدیده های ظاهری را وحدت و توضیح می دهد. تنوع و تباین این پدیده ها ظواهر اجتماعاً سازمان یافته ای هستند که خود باید در حقیقت کلی اش باز شناخته شود. نمایش چون بر اساس اظهارات خودش در نظر

گرفته شود، تصدیق ظاهر و تصدیق هر گونه زندگی انسانی، یعنی اجتماعی، به مثابه ظاهر صرف است. اما نقدی که به حقیقت نمایش می‌رسد، نمایش را به مثابه نفی مرنی زندگی، به مثابه نوعی زندگی که مرنی شده است، کشف می‌کند.

۱۱

برای تشریح نمایش، شکل بندی و کارکردهای اش و نیروهای مایل به انحلال آن لازم است عناصری تفکیک ناپذیر به طور مصنوعی از یکدیگر متمایز شوند. با پرداختن به تجزیه و تحلیل نمایش تا اندازه ای به همان زبان نمایش حرف می‌زنیم، چون به زمینه ی روش شناسی آن جامعه ای پا می‌نهیم که در نمایش بیان می‌شود. اما نمایش چیزی جز معنای تمامی کردار یک شکل بندی اقتصادی- اجتماعی و برنامه ی زمانه اش نیست. یعنی برهه ی تاریخی ای است که حاوی ماست.

۱۲

نمایش به صورت یک پوزیتیویته ی [اجابیت] بی کران غیر قابل بحث و دست‌نیافتنی نمودار می‌گردد. تنها این است که «آن چه ظاهر شود خوب است، آن چه خوب است ظاهر می‌شود». رفتاری که نمایش اصولاً مطالبه می‌کند پذیرش منفعلانه ای است که پیشاپیش با شیوه ی ظاهر شدن بی‌بديل خود، با در آوردن ظواهر به انحصار خود، عملاً کسب کرده است.

۱۳

خصلت از بنیاد همانگویانه ی نمایش صرفاً از این امر سرچشمه می‌گیرد که وسایل و هدف اش یکی است. او خورشیدی است که هرگز بر فراز امپراتوری مدرن غروب نمی‌کند. سطح جهان را یکسره فرا پوشانده و بی‌حدی معین در فخر خویش غوطه‌ور است.

۱۴

جامعه ای که بر صنعت مدرن متکی است نمایشی بودن اش اتفاقی یا سطحی نیست، چنین جامعه ای از بنیاد نمایشگر است. در نمایش، این تصویر اقتصاد حاکم، هدف هیچ و توسعه همه چیز است. نمایش مقصود دیگری جز خودش ندارد.

۱۵

نمایش به عنوان آرایه ای ضرور اشیا اینک تولید شده، به عنوان شرح عام عقلانیت نظام، و به عنوان شاخه ی اقتصادی پیش‌رفته ای که انبوهی فزاینده از تصاویر اشیا را شکل می‌دهد، تولید اصلی جامعه ی فعلی است.

۱۶

نمایش انسان‌های زنده را به میزانی که اقتصاد دائماً به انقیادشان کشیده به انقیاد خود در می‌آورد. او چیزی جز اقتصاد برای خود بالنده نیست. نمایش بازتاب امین و وفادار تولید چیزها، و عینیت یابی نامین و ناوفادار تولیدکنندگان است.

۱۷

فاز نخست تسلط اقتصاد بر زندگی اجتماعی موجب تنزلی بدیهی، در تعریف هر گونه واقعیت یابی و سازندگی انسانی، از بودن به داشتن شده بود. فاز کنونی اشغال تام و تمام زندگی اجتماعی با نتایج انباشته شده ی اقتصاد به سیر نزولی تعمیم یافته ای از داشتن به نمودن می‌انجامد، که هرگونه «دارایی و دارندگی» موجود اعتبار و برانندگی بلافاصله و کارکرد غایی اش را می‌یابد از آن کسب کند. همزمان با این امر، هرگونه واقعیت فردی واقعیتی اجتماعی شده مستقیماً به توان اجتماعی وابسته گشته و از طریق آن شکل می‌گیرد. فقط چون بودی ندارد مجاز است نمود یابد.

۱۸

آن‌جا که جهان واقعی تبدیل به تصاویر صرف شود، تصاویر صرف به موجودات واقعی و انگیزه های کارآمد در رفتاری هیپنوتیکی مبدل می‌شوند. نمایش، چونان گرایش از طریق وساطت های تخصصی مختلف، به نشان دادن جهانی که دیگر مستقیماً دریافتنی نیست ممتازترین حس انسانی را، که در دوران های دیگر لامسه بود، به طور عادی حس بینایی می‌داند که انتزاعی ترین و فریب خورنده ترین حس منطبق با انتزاعی گری تعمیم یافته ی جامعه ی کنونی است. اما نمایش را نمی‌توان با نگاه صرف، ولو در حالت ترکیبی با شنوایی، یکی دانست. نمایش چیزی است که از حیطة ی فعالیت انسان ها و بازنگری و تصحیح اعمال شان خارج است. نمایش ضد دیالوگ است. هر کجا باز نمودی مستقل هست، نمایش بازساز می‌شود.

۱۹

نمایش وارث تمام ضعف طرح فلسفی غربی است که درکی از فعالیت زیر سیطره ی مقولات دیدن بوده است؛ همچنان که بنیان نمایش بسط بی‌وقفه ی عقلانیت تکنیکی مشخصی است که از همین اندیشه نشأت می‌گیرد. نمایش فلسفه را واقعیت نمی‌بخشد، واقعیت را فلسفی می‌کند. آن چه به عالم سودایی [نظری] تنزل یافته، زندگی ملموس [کنکرت] همگان است.

۲۰

فلسفه، به حیثیت قدرت اندیشه ی جدا شده و اندیشه ی قدرت جدا شده، هرگز نتوانسته به خودی خود از الاهیات و خدا شناسی فراتر رود. نمایش بازسازی مادی توهم دینی است. تکنیک نمایشی ابرهای دینی را که آدمیان قوای برکنده از خودشان را در آن جای داده بودند، نزد خود: بلکه صرفاً آن‌ها را به پایه ای زمینی وصل کرد. بدین سان زمینی ترین نوع زندگی کدر و غیر قابل تنفس گشته و رد مطلق خویش، بهشت جعلی و غلط اندازش، را دیگر بی‌آن که به آسمان براند نزد خود اسکان می‌دهد. نمایش تحقق تکنیکی تبعید قوای انسانی به عالمی ماورائی و انشعاب مختوم در درون انسان است.

۲۱

به میزانی که ضرورت اجتماعاً به صورت رویا در می‌آید، رویا هم ضروری می‌شود. نمایش رویای شوم جامعه ی مدرن زنجیره ای است، که نهایتاً بیانگر چیزی جز میل خوابیدن اش نیست. نمایش نگهبان این خواب است.

۲۲

این امر که توان پراتیک جامعه‌ی مدرن از خود آن‌کنده شده، و امپراتوری مستقلی در نمایش بر پا گشته است، جز با این امر دیگر که این عمل توانمند مدام فاقد انسجام بوده و در تضاد با خود قرار داشته، قابل توضیح نیست.

۲۳

آن چه ریشه‌ی نمایش را تشکیل می‌دهد کهن‌ترین نوع تخصصی‌شدن، یعنی تخصصی‌شدن قدرت است. بدین ترتیب، نمایش فعالیت تخصصی‌ای است که برای مجموعه‌ی دیگر فعالیت‌ها حکم سخنگو را دارد؛ نمایندگی دیپلماتیکی است از جامعه‌ی سلسله‌مراتبی در برابر خویش، که در آن هر سخن دیگری مطرود است. مدرن‌ترین چیز نمایش در عین حال کهنه‌ترین چیز است.

۲۴

نمایش‌گفتاری ست ناگسسته که نظم حاضر درباره‌ی خویش بیان می‌کند، تک‌گویی مداحانه‌ی اوست. اُتوپورتره[تک‌چهره از خود] قدرت است در دوران اداره‌ی توتالیتری شرایط هستی توسط او. ظاهر فیتیشستی[بت‌گونه‌ی] عینیت ناب در روابط نمایشی خصلت رابط‌ای موجود میان انسان‌ها و نیز طبقات را نماند: چنین می‌نماید که طبیعتی ثانوی با قوانین محتوم‌اش بر محیط ما مستولی است، اما نمایش همین محصول ضروری توسعه‌ی تکنیکی، که همچون توسعه‌ی طبیعی نگرینده می‌شود، بر عکس، جامعه‌ی نمایش‌شکلی ست که محتوای تکنیکی خودش را انتخاب می‌کند. اگر چه ممکن است نمایش، آن‌گاه که از جنبه‌ی محدود «وسایل ارتباط جمعی یا توده‌گیر» که کوبنده‌ترین نمود سطحی آن است که در نظر گرفته‌شود، همچون کاربرد ابزاری صرفی ظاهر گردد که جامعه را قرق کرده، لیکن این کاربرد ابزاری اصلاً چیز خنثایی نیست و درست همانی ست که فراخور حال خود پویی تام جامعه‌ی نمایش است. اگر نیازهای اجتماعی دورانی که در آن این‌گونه تکنیک‌ها ارضا گردد، اگر اداره‌ی این جامعه و هر گونه تماس میان انسان‌ها دیگر نمی‌تواند جز به میانجی‌گری همین توان ارتباطی فوری انجام گیرد، بدان سبب است که این «ارتباط» اساساً یک جانبه است؛ به گونه‌ای که تمرکززیایی‌اش موجب انباشته‌شدن وسایل و امکاناتی در دست اداره‌ی نظام موجود می‌گردد، امکاناتی که به او اجازه می‌دهند تا همین سازمان اداری معین را تداوم بخشد. انشعاب‌تعمیم‌یافته‌ی نمایش جزو لاینفک دولت مدرن، یعنی جزو لاینفک شکل عام انشعاب در جامعه است، که خود محصول تقسیم کار اجتماعی و سلطه‌گری طبقاتی است.

۲۵

جدایی سر‌آغاز و سرانجام نمایش است. نهادینه‌شدن تقسیم کار اجتماعی و شکل‌گیری طبقات نخستین نظاره‌گری مقدس را بنا نهاد، یعنی نظامی اساطیری که قدرتی از بدو پیدایش خود را با آن پوشاند. مقدسات توجیه‌کننده‌ی نظم و ترتیب کیهانی و هستی‌شناسانه‌ای بوده‌اند که با منافع اربابان مطابقت داشته، و چیزی را تشریح و تزیین کرده‌اند که جامعه نمی‌توانسته انجام دهد. پس هر قدرت جدا شده‌ای قدرت نمایشی بوده است، اما تعلق خاطر همگان به چنین تصویر راکدی معنایی جز پذیرش مشترک نوعی دنباله‌ی خیالی برای فقر فعالیت واقعی اجتماعی، که هنوز وسیعاً همچون وضع وحدت‌مندی احساس می‌شد، نداشته است. برعکس، اما، نمایش مدرن بیانگر چیزی است که جامعه می‌تواند انجام دهد، لیکن در این تبیین مجاز با ممکن مطلقاً مقابله می‌کند. نمایش حفظ ناخودآگاهی در تغییر عملی شرایط هستی است: نمایش مقدس/نما/مقدس مآب است. نشان می‌دهد که چیست: توان جداشده‌ی در خود بالنده، در بطن رشد بارآوری تولیدی، از طریق کار برای بازاری همواره گسترده‌تر و به وسیله پالایش بی‌وقفه‌ی تقسیم کار با تقطیع حرکات، حرکتی زیر سلطه‌ی روند مستقل ماشین‌آلات. هر گونه کمونته و شَم انتقادی در طول این روند منحل گشته، و نیروهایی که توانستند با جدا شدن از خود در آن بزرگ شوند هنوز خود را باز نیافته‌اند.

۲۶

با جدایی‌تعمیم‌یافته‌ی کارگر از محصول تولید خود، هر دیدگاه وحدت‌مندی درباره‌ی فعالیت انجام شده، هر ارتباط شخصی مستقیمی میان تولیدکنندگان ضایع می‌گردد. به دنبال پیشرفت انباشت محصولات جدا شده، و تمرکز فرایند تولید، وحدت و ارتباط به خصایص مختص رهبری نظام تبدیل می‌شود. توفیق نظام اقتصادی جدایی‌پرولتری کردن جهان است.

۲۷

با همین توفیق تولید جدا شده به مثابه تولید امور جدا شده، تجربه‌ی بنیادینی که در جوامع بدوی به یک کار اصلی مرتبط بود، اکنون در قطب توسعه‌ی نظام در حال جابه‌جا شدن به سوی نه‌کار [non-travail] و بی‌فعالیتی است. اما این بی‌فعالیتی به هیچ‌رو از چنگ فعالیت تولیدی آزاد نشده است: وابسته‌ی آن است، انقیادی ست توأم با تشویش و تحسین به الزامات و نتایج تولید؛ و خود فرآورده‌ای از عقلانیت آن است. خارج از فعالیت آزادی‌ای وجود ندارد، و در چارچوب نمایش هر فعالیتی مردود است، درست به همان سان که زمانی برای بنای جامع این نتیجه فعالیت واقعی تماماً جذب شده بود. بدین سان پدیده‌ی فعلی «آزاد شدن کار» و افزایش تفریحات، به هیچ‌رو آزاد شدن در کار، و آزاد شدن جهان شکل گرفته از این کار نیست. ذره‌ای از فعالیت روبرو شده در کار را نمی‌توان در انقیاد به نتیجه‌ای باز یافت.

۲۸

نظام اقتصادی بنیان‌یافته بر انزوا تولید چرخشی انزواست. انزوا تکنیک را بنیان می‌نهد، و فرایند تکنیک در پاسخ انزوا می‌آفریند. همه‌ی نعمت‌های منتخب نظام نمایشی، از اتومبیل تا تلویزیون، در عین حال حربه‌های او برای تقویت مداوم شرایط منزوی کردن «انبوه تنهاییان» است. نمایش پیش شرط‌های خود را به طور بیش از پیش ملموس‌تری باز می‌یابد.

۲۹

خاستگاه نمایش تضییع وحدت جهان است، و گسترش یابی غول‌آسای نمایش بیانگر تمامیت این تضییع است: انتزاع هر کار

جزئی خاص و انتزاع کلی و عام تولید مجموعه وار به طور کامل در نمایش ترجمه می شود که شیوه ی انضمامی هستی اش همانا انتزاع است. در نمایش، جزئی از جهان در برابر جهان باز نمود می شود، و برتر از آن قرار می گیرد. نمایش چیزی جز زبان مشترک این جدا سازی نیست. آن چه تماشاگران را به هم مرتبط می کند چیزی جز رابطه ای برگشت با همان مرکز حافظ انزوای شان نیست. نمایش چیزهای جدا شده را گرد هم می آورد، منتها آن ها را به حیث چیزهای جدا شده گرد هم می آورد.

۳۰

از خود بیگانگی تماشاگر به سود موضوع نظاره شده (که نتیجه ی فعالیت ناخود آگاه خود اوست) این گونه بیان می شود که: او هر چه بیشتر نظاره می کند کمتر زندگی می کند؛ هر چه بیشتر می پذیرد خود را در تصاویر غالب نیاز بازشناسد، کمتر هستی و میل خود را می فهمد. بیرونی بودن نمایش نسبت به انسان عامل در این امر نمودار می گردد که حرکات او دیگر نه از آن خودش، بلکه از آن کس دیگری است که آن ها را به او باز می نمایاند. از همین رو، تماشاگر هیچ جا احساس خودی بودن نمی کند، زیرا نمایش در همه جا هست.

۳۱

کارگر خود را تولید نمی کند، توانی مستقل تولید می کند. توفیق این تولید و وفور آن همچون وفور سلب تصاحب به سوی تولید کننده برمی گردد. تمام زمان و مکان دنیای این تولید کننده همراه با انباشت محصولات تولیدی از خود بیگانه اش برای او بیگانه می شود. نمایش نقشه ی این دنیای نو است، نقشه ای که دقیقاً قلمرو این دنیا را می پوشاند. درست همان نیروهایی که از اختیار ما خارج شده اند خود را با تمام توان به ما نشان می دهند.

۳۲

نمایش در جامعه با از خود بیگانگی سازی ملموس مطابقت دارد. گسترش یابی اقتصادی عمدتاً گسترش یابی همین تولید صنعتی مشخص است. آن چه با اقتصاد برای خود خودپویه رشد می کند نمی تواند چیزی به جز از خود بیگانگی باشد، از خود بیگانگی ای که درست در هسته ی آغازین اش بود.

۳۳

انسان جدا شده از فرآورده ی تولیدی اش، تمام جزئیات جهان اش را خود بیش از پیش پر توان تر تولید می کند، و بدین سان از جهان اش بیش از پیش جداتر می گردد. هر چه بیشتر زندگی اش اکنون فرآورده ی او شده، او هم بیشتر از زندگی اش جدا گشته است.

۳۴

نمایش سرمایه است به درجه ای از انباشت که به تصویر تبدیل می شود.

## دو. کالا همچون نمایش

زیرا کالا را در ذات اصلی اش جز به مثابه مقوله‌ی جهانشمول وجود اجتماعی تام نمی‌توان فهمید. فقط در این بافت است که شی [چیز] شدگی برآمده از رابطه‌ی کالایی، چه از بابت تکامل عینی جامعه، چه نحوه‌ی برخورد انسان‌ها به آن، و چه انقیاد آگاهی‌شان به اشکال که این شی شدگی در قالب آن‌ها بیان می‌گردد، معنایی تعیین‌کننده می‌یابد... این انقیاد باز به این دلیل رشد می‌کند که هر چه عقلانی کردن و مکانیکی کردن فرایند کار بیشتر می‌شود، فعالیت کارگر خصلت فعالیت گونه‌اش را بیشتر از دست می‌دهد و به برخوردی نظاره‌گرانه تبدیل می‌شود.

## لوکاچ (تاریخ و آگاهی طبقاتی)

۳۵

از روی این حرکت ذاتی کالا که هر آن‌چه را به حالت سیال در فعالیت انسانی وجود داشته در خود می‌گیرد تا به حالت صلب تصاحب‌اش کند، یعنی به حیث چیزهایی که از طریق صورت منفی فرمول بندی‌شان از ارزش زیسته شده تبدیل به ارزش انحصاری شده‌اند، ما آن دشمن دیرینه مان کالا را باز می‌شناسیم که بسی خوب می‌داند در نگاه اول چیزی پیش پا افتاده و خود به خود قابل فهم جلوه کند، حال برعکس بسی پیچیده و بس سرشار از ظرافت‌های متافیزیکی است.

۳۶

این اصل فنتیشیسم کالا، یعنی سلطه‌ی «چیزهای مافوق محسوس هر چند محسوس» بر جامعه است که در نمایش تحقق مطلق می‌یابد، جایی که جهان محسوس با گزینه‌ای از تصاویر که برتر از این جهان قرار دارند و در عین حال خود را همچون حد اعلا محسوسات قبولانده‌اند، جایگزین شده است.

۳۷

جهان توأمان حاضر و غایبی که نمایش‌شان می‌دهد جهان کالاست که بر هر آن‌چه زیسته می‌شود غالب است. و جهان کالا بدین سان چنان که هست نشان داده می‌شود، زیرا روندش با جدایی انسان‌ها از یکدیگر و از محصول کلی‌شان یکی است.

۳۸

تضییع سخت عیان کیفیت اشیای تمجید شده و رفتارهای تنظیم شده توسط زبان نمایشی در همه‌ی سطوح آن صرفاً ترجمان خصائل بنیادی تولید واقعی است، تولیدی که واقعیت را کنار می‌زند. شکل-کالا از سر تا پا برابر با خود و مقوله‌ی کمی است. آن‌چه توسعه می‌دهد کمیت است و جز در کمیت توسعه پذیر نیست.

۳۹

این توسعه که کیفیت را طرد می‌کند خود به مثابه توسعه در قید گذر کیفی است: نمایش این معنا را می‌رساند که از آستانه‌ی وفور خود گذشته است: این امر هنوز در سطح محلی جز در نقاطی چند صدق نمی‌کند، اما در مقیاس جهانی - که مرجع خاستگاه کالاست، مرجعی که روند عملی‌اش با گردآوردن سیاره‌ی زمین به عنوان بازار جهانی مسجل ساخته - دیگر امری مصداق یافته است.

۴۰

توسعه‌ی نیروهای مولد تاریخ واقعی ناخود آگاهی‌ای بوده که شرایط هستی گروه‌های انسانی را به مثابه شرایط بقا و گسترانیدن این شرایط، یعنی پایه‌ی مادی همه‌ی اقدامات‌شان، ساخته و تغییر داده است. شاخه‌ی کالا برایجاد مازاد بقا، در درون اقتصاد طبیعی، مبتنی بوده است. تولید کالاها، مستلزم تبادل فرآورده‌های متنوع میان تولیدکنندگان مستقل است، توانست تا مدت‌ها در قالب یک نقش اقتصادی حاشیه‌ای، که حقیقت کمی‌اش هنوز در آن مستور بود، به حالت صنعت‌گری باقی بماند. با وجود این، هر کجا که این تولید با شرایط اجتماعی تجارت بزرگ و انباشت سرمایه‌ها مواجه شد، زمام سلطه‌ی تام بر اقتصاد را به دست گرفت. آن‌گاه تمامی اقتصاد آن چیزی شد که کالا در طی این فتح‌شان داده بود که هست: فرایندی از توسعه‌ی کمی. این بسط بی‌وقفه‌ی توان اقتصادی به شکل کالا، که کار انسانی را به صورت کار-کالا، به صورت مزدبگیر در آورده، با انباشته شدن به وفوری می‌انجامد که بی‌گمان مسئله‌ی اولیه‌ی بقا در آن حل شده، منتها به چنان شیوه‌ای که باید همواره مسئله باشد؛ مسئله‌ای که هر بار از نو به درجه‌ی برتری مطرح می‌شود. رشد اقتصادی جوامع را از فشار طبیعی که موجب مبارزه‌ی بلافاصله‌ی آن‌ها برای بقا بود آزاد می‌کند، منتها بی‌آن‌که از چنگ آزادکننده‌ی خود آزاد شده باشند. استقلال کالا بر مجموعه‌ی اقتصاد تحت حاکمیت کالا گسترده شده است. اقتصاد دگرگون می‌سازد. خواست میرم شبه طبیعی که کار انسانی در آن از خود بیگانه گشته این است که خدمت به آن بی‌انتهای ادامه یابد، و این خدمت که با چیزی جز خودش مورد قضاوت و عفو قرار نمی‌گیرد، در واقع تمامی طرح و تلاش‌های اجتماعاً مشروع را، در مقامی خدمت خدمتگزاران خود، کسب می‌کند. وفور کالاها، یعنی وفور رابطه‌ی کالایی، دیگر نمی‌تواند چیزی جز بقای افزوده باشد.

۴۱

سلطه‌ی کالا بر اقتصاد نخست به طرز ناپیدا اعمال شد، اقتصادی که خود به منزله‌ی پایه‌ی مادی حیات اجتماعی، همچون چیزی که هر چند آشنا اما ناشناخته باشد، نامشهود و نامعلوم مانده بود. در جامعه‌ای که کالای ملموس در آن نادر

یا قلیل می ماند، آن چه همچون فرستاده ای تام الاختیار و سخن گوی قدرتی نا شناخته جلوه می کند سلطه ی ظاهر پول است. با انقلاب صنعتی، تقسیم کار مانوفاکتوری و تولید انبوه برای بازار جهانی، کالا به صورت واقعی، همچون قدرتی که آمده تا واقعاً حیات اجتماعی را اشغال کند، ظاهر می شود. در چنین هنگامی ست که اقتصاد سیاسی، به مثابه علم مسلط و نیز علم سلطه گری، ایجاد می گردد.

۴۲

نمایش برهه ای است که کالا در آن اشغال تام حیات اجتماعی رسیده است. رابطه با کالا نه فقط قابل رویت است، بلکه دیگر کسی جز آن چیزی نمی بیند: جهانی که دیده می شود جهان اوست. تولید اقتصادی مدرن دیکتاتوری اش را هم به طور فشرده وسعت می بخشد. حاکمیت اش در جاهای کمتر صنعتی شده، با چند ستاره- کالا [کالاهای ودیت] و به صورت سلطه گری امپریالیستی توسط مناطقی که در رأس توسعه ی تولیدی هستند هم اکنون مهیاست. در این مناطق پیشرفته، فضای اجتماعی را کنار هم قرار گیری دائم لایه های ژئولوژیک کالا قرق کرده است. در این نقطه از «دومین انقلاب صنعتی»، مصرف از خود بیگانه برای توده ها به تکلیفی تبدیل می شود که مکمل تولید از خود بیگانه است. این تمامی کار فروخته شده ی جامعه است که در مجموع به کالای تام تبدیل می شود، کالایی که چرخش آن باید ادامه یابد. بدین منظور، این کالای تام می باید قطعه وار به فرد قطعه قطعه شده ای برسد که به طور مطلق از نیروهای مولدی که مجموعه وار عمل می کنند، جدا شده است. و این جا نوبت علم تخصصی سلطه گری است که تخصصی تر می شود: پس تکه تکه می گردد و به صورت جامعه شناسی، روان شناسی فنی، سبیرنتیک، نشانه شناسی و غیره، به مراقبت از خود تنظیم شدگی تمام سطوح این فرایند می پردازد.

۴۳

در حالی که در فاز اولیه ی انباشت سرمایه دارانه «اقتصاد سیاسی در پرولتار فقط کارگری می بیند» که باید حداقل لازم را برای حفظ نیروی کار خود دریافت کند، بی آن که هرگز او را «با تفریحات اش، با انسانیت اش» در نظر بگیرد، همین که درجه ی وفور حاصل در تولید کالاها اضافه همکاری کارگر را مبرم می سازد، این طرز تفکر طبقه ی مسلط هم واژگونه می شود. با این کارگر، که ناگهان از تحقیر تامی که با تمام مقررات سازمانی و مراقبت از تولید آشکارا به او فهمانده می شد میرا گشته، هر روز بیرون از این تولید، زیر نقاب مصرف کننده، ظاهراً مثل یک آدم بزرگ و بالغ با نزاکت و خوش خدمتی رفتار می شود. پس انسان دوستی کالا «تفریحات و انسانیت» کارگر را به عهده می گیرد، آن هم به این دلیل ساده اقتصاد سیاسی اکنون می تواند و می باید به حیث اقتصاد سیاسی بر این سپهرها سلطه یابد. بدین سان «انگار مختوم انسان» تمامیت هستی انسانی را به عهده گرفته است.

۴۴

نمایش جنگ دائمی تریاک برای قبولاندن یکی بودن اسباب رفاه با کالا، و ارضا با بقای فراینده بر حسب قوانین خویش است. اما اگر بقای مصرف کردنی چیزی ست که همواره باید افزایش یابد، از آن روست که این بقا بی وقفه حاوی حرمان است. اگر بقای افزوده را هیچ فراسویی نیست و هیچ نقطه ای نیست که رشدش در آن از حرکت باز ایستد، از آن روست که خود نه فراسوی حرمان که حرمانی غنی تر شده است.

۴۵

همراه با اتوماسیون، که همزمان پیشرفته ترین شاخه ی صنعت مدرن و الگوی کامل چکیده ی کردار اوست، جهان کالا بایستی این تضاد را رفع کند که: کاربرد ابزاری تکنیک در عین حال که کار را به طور عینی حذف می کند، باید آن را به مثابه کالا و تنها زادگاه کالا حفظ کند. برای آن که اتوماسیون، یا هر شکل کمتر حاد دیگری از رشد دهی توان تولیدی کار، زمان کار اجتماعی لازم را در مقیاس جامعه به طور واقعی کاهش ندهد، لازم است مشاغل جدیدی ایجاد گردد. بخش سوم یا خدمات در واقع عریض و طویل شدن بی کران اتراق گاه سپاه توزیع و ستایش کالاهای کنونی است؛ بسیجی است از نیروهای کمکی که درست در تصنعی بودن نیازهای مرتبط به این کالاها با فرصت مغتنم ضرورت اینچنین سازمانی، یعنی سازمان پشت جبهه ی کار، مواجه می شود.

۴۶

ارزش مبادله فقط در مقام کارگزار ارزش مصرف شکل گرفت، اما پیروزی ای که با حربه های خویش به دست آورد شرایط سلطه ی خود مختارش را فراهم ساخت. او با بسیج هر کاربرد انسانی و کسب انحصار ارضای آن سرانجام رهبری کننده ی کاربرد شد. فرایند مبادله خود را با هر کاربرد ممکن یکی کرد، و آن را تخته بند خویش ساخت. ارزش مبادله برای ارزش مصرف مزدوری است که سرانجام به خاطر منافع خودش می جنگد.

۴۷

نمودار ثابت اقتصاد کاپیتالیستی که همان کاهش گرایشی ارزش مصرف است، شکل جدیدی از حرمان را در درون بقای افزوده توسعه می دهد، حرمانی که چندان از جنگ قحطی قدیم خلاص نشده چرا که مشارکت اکثریت عظیم انسان ها را همچون کارگران مزدبگیر در پیگیری بی پایان تلاش خود مطالبه می کند؛ و هرکس می داند که باید یا به آن تن دهد یا بمیرد. آن چه پایه ی واقعی پذیرش توهم به طور کلی در مصرف کالاهای مدرن است، واقعیت همین شانناژ است، یعنی این امر که مصرف در فقیرترین شکل خود نیز (خوراک، مسکن) دیگر جز در اسارت ثروت موهوم بقای افزوده وجود ندارد. مصرف کننده ی واقعی به مصرف کننده ی اوهام تبدیل می شود. کالا این توهم واقعی و نمایش تجلی کلی آن است.

۴۸

ارزش مصرف که تلویحاً در ارزش مبادله نهفته بود اینک باید در واقعیت واژگونه ی نمایش تصریحاً اعلام گردد، درست



از آن رو که واقعیت ملموس اش با اقتصاد فرا توسعه یافته ی کالایی سوده شده؛ و نیز از آن رو که شبه توجیهی لازمه ی زندگی کاذب شده است.

۴۹

نمایش روی دیگر پول است: هم ارز کل انتزاعی تمام کالاها. اما اگر پول به حیثیت بازنمود هم ارزی مرکزی، یعنی باز نمود خصلت مبادله شدنی اجناس کثیری که کاربردشان غیر قابل قیاس بود بر جامعه سلطه یافت، نمایش مکمل مدرن توسعه یافته ی آن است که تمامیت جهان کالایی یکجا در آن همچون هم ارز کل آن چه مجموع جامعه می تواند باشد و انجام دهد ظاهر می شود. نمایش پولی است که فقط نگاه اش می کنند، زیرا این تمامیت کاربرد است که در آن به ازای تمامیت بازنمود انتزاعی مبادله شده است. نمایش فقط خدمتگزار شبه کاربرد نیست، او فی نفسه هم شبه کاربرد زندگی است.

۵۰

در برهه ی وفور اقتصادی، نتیجه ی متمرکز کار اجتماعی ظاهر می شود و هر واقعیتی را به انقیاد ظاهر، که اینک محصول اوست، می کشاند. سرمایه دیگر مرکزی نامرئی که شیوه ی تولید را رهبری می کند نیست: انباشت سرمایه آن را به شکل اشیای محسوس تا مناطق پیرامون گسترانیده ست. تمامی پهنه ی پُرتره ی اوست.

۵۱

پیروزی اقتصاد خود مختار در عین حال باید شکست اش باشد. نیروهایی که او به غلیان در آورده ضرورت اقتصادی را، که پایه ی تغییر ناپذیر جوامع قدیم بود، حذف می کنند. آن گاه که اولین ضرورت را با ضرورت توسعه ی بی پایان جایگزین می سازد، به ناگزیر ارضای نیازهای اولیه ی به اجمال پذیرفته شده ی انسانی را نیز با شبه نیاز سازی ناگسسته ای جایگزین می کند که در آن تمام نیازها در تنها شبه نیاز حفظ حاکمیت اش خلاصه می شود. اما اقتصاد خود مختار درست به میزانی از نیاز عمیق برای همیشه جدا می گردد که از ناخود آگاه اجتماعی، که ندانسته به او وابسته بود، خارج می شود. «هر آن چه خود آگاه است فرسوده می شود، آن چه ناخود آگاه است خلل ناپذیر می ماند. اما آیا این نیز خود پس از آزاد شدن رو به ویرانی نمی نهد؟» (فروید).

۵۲

در لحظه ای که جامعه کشف می کند که به اقتصاد وابسته است، در واقع، اقتصاد وابسته به اوست. این توان زیرزمینی، که از فرط بزرگ شدن ملوکانه ظاهر می گردد، توان اش را نیز از دست داده است. جایی که آن اقتصادی بود من حادث شود. سوژه فقط از درون جامعه، یعنی از نبردی که در آن هست، می تواند سر بر آورد. هستی ممکن او معلق و منوط است به نبرد میان طبقات که به صورت محصول تولید شده و عامل تولیدکننده ی شالوده ی اقتصادی تاریخ پدیدار می گردد.

۵۳

آگاهی از میل و میل به آگاهی به یکسان همان طرح اند که، در شکل سلبی اش، خواهان الغای طبقات، یعنی اعمال تصاحب مستقیم زحمت کشان بر همه ی لحظات فعالیت شان است. ضد این طرح جامعه ی نمایش است که در آن کالا خودش را در جهانی که آفریده نظاره می کند.

## سه. وحدت و افتراق در ظاهر

در جنبه‌ی فلسفه، در باب مفاهیم «یک به دو تقسیم می‌شود» و «دو در یک تلفیق می‌گردد»، مجادله‌ی جدید جانانه‌ی ای در کشور جاری است. این مباحثه در واقع مبارزه‌ی ای میان موافقان و مخالفان دیالکتیک ماتریالیستی، مبارزه‌ی ای میان دو دریافت از جهان است: دریافت پرولتری و دریافت بورژوایی. مدافعان این امر که اصل «یک به دو تقسیم می‌شود» قانون بنیادی چیزهاست، از دیالکتیک ماتریالیستی جانب‌داری می‌کنند؛ مدافعان این امر که اصل «دو در یک تلفیق می‌گردد» قانون بنیادی چیزهاست، مخالف دیالکتیک ماتریالیست هستند. دو طرف برای مرزبندی میان خود خط روشنی کشیده‌اند و استدلال‌هایشان به کلی در مقابل هم قرار دارند. این مجادله مبارزه‌ی طبقاتی حادی را که در چین و جهان جاری است در سطح ایدئولوژیک منعکس می‌سازد.

(پرچم سرخ پکن، ۲۱ سپتامبر ۱۹۶۴)

۵۴

نمایش، همچون جامعه‌ی مدرن، توأمان واحد و منقسم است. همچون جامعه‌ی مدرن، وحدت‌اش را برپایه‌ی نفاق بنا می‌سازد. اما تناقض نیز، آن‌گاه که در نمایش ظهور می‌کند، بر اثر واژگونه شدن معنای‌اش نقض می‌گردد؛ به گونه‌ای که متفرقه‌ی نشان داده شده وحدت مند است، و وحدت نشان داده شده دستخوش افتراق.

۵۵

آن‌چه به صورت تضاد رسمی، تضادی که در واقع جزو وحدت واقعی است، بسط می‌یابد مبارزه‌ی قدرت‌هایی است که برای اداره‌ی نظام اجتماعی-اقتصادی واحدی تشکیل شده‌اند: امری که هم در سطح جهان صادق است هم در درون هر ملت.

۵۶

مبارزات کاذب میان اشکال قدرت جدا شده‌ی رقیب در عین حال مبارزاتی واقعی‌اند، چرا که ترجمان توسعه‌ی نابرابر و متنازع نظام هستند، ترجمان منافع نسبتاً متضاد طبقات یا زیربخش‌های طبقاتی که نظام را به رسمیت شناخته و مشارکت خاص‌شان را در قدرت‌اش تعیین می‌کنند. همان‌طور که توسعه‌ی پیشرفته‌ترین اقتصادها را رویارویی برخی اولویت‌ها با اولویت‌های دیگر رقم می‌زند، اداره‌ی توتالیتری اقتصاد توسط یک بوروکراسی دولتی، و وضعیت کشورهای واقع در قلمرو استعمار یا نیمه‌استعمار نیز با ویژگی‌های چشمگیری که در چگونگی تولید و قدرت حکومتی دارند تعیین می‌شود. در نمایش، این مقابله‌های مختلف می‌تواند بر حسب ضوابط یکسره متفاوت به شکل جوامع مطلقاً متمایز درآید. اما حقیقت این ویژگی‌ها، بنا بر واقعیت عینی‌شان به مثابه شاخه‌های ویژه، در نظام جهان شمولی که آن‌ها را در خود جا می‌دهد، در روند یگانه‌ای که سیاره‌ی زمین را جولانگاه خویش ساخته، یعنی سرمایه‌داری، نهفته است.

۵۷

جامعه‌ی حامل نمایش تنها با سرکردگی اقتصادی‌اش بر مناطق کم توسعه سلطه نمی‌راند. او به حیث جامعه‌ی نمایش بر آن‌ها سلطه دارد. جامعه‌ی مدرن سطح اجتماعی هر قاره را، حتی جای که هنوز پایه‌ی مادی‌اش غایب است، دیگر نمایش‌وارنه قرق کرده است. برنامه‌ی هر طبقه حاکم را تعیین و بر سامان‌گیری‌اش ریاست می‌کند. درست همان‌گونه که شبه‌نعمت‌هایی را که باید مورد آرزو قرار گیرند معرفی می‌کند به انقلابیون محلی هم الگوهای قلابی انقلاب عرضه می‌کند. نمایش خاص قدرت بوروکراتیک که چندتایی از کشورهای صنعتی را در اختیار دارد، خود به مثابه شبه‌نمی‌عام و پشتوانه‌ی نمایش درست جزو نمایش تام است. هر چند نمایش، در منظر مکان‌یابی‌های گوناگون‌اش، آشکارا تخصص‌یابی‌هایی توتالیتری در گفتار و اداره‌ی امور اجتماعی نشان می‌دهد، اما این تخصص‌یابی‌ها سرانجام، در سطح کارکرد نظام در کل جهان، در نوعی تقسیم‌بندی جهانی وظایف نمایشی حل می‌شوند.

۵۸

تقسیم وظایف نمایشی که محافظ‌کلایت نظم موجود است، به طور عمده از قطب مسلط این نظم محافظت می‌کند. ریشه‌ی نمایش در زمین اقتصاد وافر شده نهفته است، و از این‌جا می‌آیند میوه‌هایی که گرایش غایی‌شان سلطه بر بازار جهانی است، آن‌هم به رغم موانع حمایت‌گرانه‌ی ایدئولوژیکی - پلیسی هر نوع نمایش محلی با ادعای خودکفایی.

۵۹

روند مبتذل‌سازی که در قالب سرگرم کردن‌های پر زرق و برق نمایش بر جامعه‌ی مدرن سلطه‌ی ای جهانی دارد، تسلط‌اش را بر این جامعه در هر یک از نقاطی نیز که مصرف‌گسترده‌ی کالاها، نقش‌ها و اشیاء برای انتخاب را در ظواهر کثرت بخشنده اعمال می‌کند. بقایای دین و خانواده - خانواده‌ای که شکل اصلی توارث قدرت طبقاتی باقی‌مانده - و بنابراین بقایای سرکوب اخلاقی تأمین شده توسط آن‌ها می‌تواند با تصدق و راجانه‌ی لذت از این دنیا، دنیایی که فقط به عنوان شبه‌لذتی که سرکوب را در خود حفظ می‌کند تولید می‌شود، به منزله‌ی چیزی عین خود ترکیب گردد. تقبل رضایت‌مندانه‌ی آن‌چه هست می‌تواند به عصیان صرفاً نمایشی نیز به منزله‌ی چیزی عین خود ملحق گردد: این موضوع ترجمان این امر ساده است که خود ارضا ناشدگی نیز از زمانی که وفور کالایی توانسته تولیدش را تا پردازش چنین ماده‌ی اولیه‌ی ای بگستراند تبدیل به کالا شده است.

ستاره ی نمایش یا وُدت، این باز نمود نمایشی انسان زنده، با در خود متمرکز کردن تصویر یک نقش ممکن، همین ابتدال را متمرکز می کند. عرصه ی وجود ستاره ی نمایش تخصصی شدن زیسته ی ظاهری، محل هویت سازی یا خود یکی انگاری با زندگی ظاهری بدون عمیق است، که باید پراکندگی تخصص های تولیدی واقعاً زیسته شده را جبران کند. وُدت ها برای تجسم بخشیدن به تیپ های متنوع سبک زندگی و سبک درک جامعه، که مجموعاً آزادی عمل دارند، به وجود می آیند. آن ها نتیجه ی دست نیافتنی کار اجتماعی را با تقلید و در آوردن ادای زیر محصولات اش تجسم می بخشند، زیر محصولاتی که به طور جادویی همچون هدف کار اجتماعی به فراز آن منتقل شده اند: قدرت و تعطیلات، تصمیم و مصرف، که آغاز و پایان فرایندی بلامنازع اند. در جایی، این قدرت حکومتی است که در قالب شبه وُدت به صورت شخصی در می آید؛ جایی دیگر این وُدت مصرف است که به حیث شبه قدرت بر زیسته ها آرای عمومی را جلب می کند. اما فعالیت های وُدت همان گونه که واقعاً جامع نیست، متنوع هم نیست.

عامل نمایش که به صورت وُدت به روی صحنه آورده می شود ضد فرد است، او به همان وضوحی که دشمن فرد در خویش است دشمن فرد در دیگران هم هست. چون به مثابه الگوی هویت سازی وارد نمایش شده، از داشتن هر گونه کیفیت خود مختار صرف نظر کرده تا خود را با قانون عام اطاعت از جریان امور همانند سازد. وُدت مصرف در عین حال که از لحاظ بیرونی باز نمود تیپ های شخصیتی مختلف است، هر یک از این تیپ ها را دارای دسترسی یکسان به تمامیت مصرف و سعادت همسان حاصل از آن نشان می دهد. وُدت تصمیم باید صاحب انبار کاملی باشد از آن چه همچون کیفیات انسانی پذیرفته شده است. بدین ترتیب ناهمخوانی و تفاوت رسمی میان آن ها با شباهت رسمی، که پیش فرض کمال آن ها در همه چیز است، باطل می گردد. خروشف برای تصمیم گیری اش در نبرد کورسک، نه در میدان جنگ بلکه در بیستمین سالگرد آن، وقتی در مقام ارباب دولت قرارداشت، ژنرال شد. کندی آن قدر خطیب باقی ماند که حتی بر مزار خودش هم مرثیه خواند، چرا که تنودر سورنسن [Theodor Sorensen] در آن هنگام برای جانشین او نیز کار نگارش سخن رانی ها را به همان سبکی که در به رسمیت شناساندن شخصیت متوفا سخت مؤثر افتاده بود، ادامه می داد. اعجوبه هایی که نظام در آن ها تشخیص می یابد، به نبودن آن چه هستند بسیار معروف اند؛ آن ها چون از واقعیت کمترین حیات فردی هم پایین تر آمده اند آدم های بزرگی شده اند، و این را هر کسی می داند.

انتخاب کاذب در وفور نمایشی، انتخابی که از میان نمایش های کنار هم قرار گرفته رقیب و همبسته، و نیز از میان نقش های کنار هم قرار گرفته ی متنافی و متداخل (که اساساً از اشیا معنا و محل می یابند) صورت می گیرد، در مبارزه ی کیفیات شبح واره ای توسعه می یابد که قصدشان شورانگیز کردن تعلق خاطر به ابتدال کمی است. به این ترتیب، کهنه تقابل های کاذب، منطقه گرایی ها و نژادپرستی ها دیگر بار زاده می شوند تا عامیانه گی مبتدل جایگاه های سلسله مراتبی مصرف را به برتری خیال بافانه ی وجودی میدل کنند. و بدین گونه رشته ی رویارویی های پایان پذیر مسخره دیگر بار تنیده می شوند تا بسیج کننده ی علاقه ای مادون تفننی از مسابقات ورزشی گرفته تا انتخابات باشند. آن جا که مصرف وافر استقرار یافته، یک تقابل عمده ی نمایشی میان جوانان و بزرگسالان در صدر نقش های غلط انداز قرار گیرد: زیرا هیچ کجا بزرگسالی نیست که صاحب اختیار زندگی اش باشد، و جوانی، تغییر آن چه هست، به هیچ رو خاصه ی انسان هایی نیست که اکنون جوان اند، بل خاصه ی نظام اقتصادی و دینامیسم سرمایه داری است. این چیزها هستند که فرمانروایی می کنند و جوان اند؛ که در پی هم می آیند و جانشین هم می شوند.

این وحدت فقر و فلاکت است که در زیر تقابل های نمایشی پنهان می شود. اگر اشکال مختلف از خود بیگانگی واحدی زیر نقاب انتخاب تام عیله یکدیگر مبارزه می کنند، از آن روست که همه بر تضادهای واپس زده ی واقعی بنا شده اند. نمایش بر حسب این ضروریات چه مرحله ی خاصی از فقر را انکار و ایقا کند، یا به شکل تمرکز یافته است یا به شکل پخش شده. در هر دو حالت، نمایش فقط تصویری است از وحدت یابی خجسته ای محاط در حزن و هراس، در مرکز آرام مصیبت و بدبختی.

نمایشگری متمرکز اساساً به سرمایه داری بوروکراتیک تعلق دارد، هر چند به عنوان اعمال قدرت دولتی بر اقتصادهای اختلاطی عقب مانده تر، یا در برخی لحظه های بحرانی سرمایه دار پیشرفته، می تواند وارد شده هم باشد. چرا که مالکیت بوروکراتیک به این معنا متمرکز است که بوروکرات منفرد فقط به وساطت کمونته ی [جماعت] بوروکراتیک، و به حیث عضویت در این کمونته با تصاحب اقتصاد کل رابطه دارد. به علاوه، تولید کالاها نیز، که کمتر توسعه یافته، به شکلی متمرکز ظاهر میشود: کالایی که بوروکراسی در اختیار دارد، کار تام اجتماعی است، و آن چه باز به جامعه می فروشد، بقای یک جای آن است. دیکتاتوری اقتصاد بوروکراتیک نمی تواند هیچ مجال انتخاب قابل اعتنایی برای توده های استعمار شده باقی بگذارد، چرا که همه چیز را خودش الزاماً انتخاب کرده و به همین جهت هر انتخاب بیرونی، خواه به تغذیه مربوط باشد یا به موسیقی، در جا انتخاب تخریب کامل اوست. او باید با خشونت دائم همراه باشد. تصویر تحمیلی امر نیک، در نمایش او، تمامی آن چه را رسماً وجود دارد در بر می گیرد و معمولاً در قالب یک شخص واحد که ضامن انسجام تمام خواهانه ی این دیکتاتوری ست تمرکز می یابد. هر کس باید یا خود را با این وُدت مطلق یکی بداند یا گم و گور گردد. زیرا این ستاره ی مطلق ارباب عدم مصرف او و تصویری قهرمانانه از معنای قابل قبول استثمار مطلق است که در واقع انباشت

اولیه‌ی سریعی از طریق ترور است. اگر هر فرد چینی مؤظف است مانو بیاموزد، و بنابراین مانو باشد، از آن روست که جز چنین بودن راه دیگری ندارد. آن‌جا که نمایشگری متمرکز سلطه دارد، پلیس هم سلطه دارد.

۶۵

نمایشگری پخش شده به همراه وفور کالاها و توسعه‌ی مختل‌نگشته‌ی سرمایه‌داری مدرن به وجود می‌آید. این‌جا هر کالایی جداگانه به نام عظمت تولید تمامیت اشیا که کاتالوگ مداحانه‌اش نمایش است، توجه می‌گردد. بر صحنه‌ی نمایش وحدت یافته‌ی اقتصاد وافر، اظهارات آشتی‌ناپذیر یکدیگر را کنار می‌زنند؛ همچنان که ستاره کالاهای متفاوت همزمان با هم از پروژه‌های ضد و نقیض عمران جامعه دفاع می‌کنند: نمایش اتومبیل‌ها خواهان ترافیک کاملی است که شهرهای قدیمی را ویران می‌کند، در حالی که نمایش خود شهر به محله‌های موزه‌وار نیاز دارد. پس معضل قدیمی ارضا، که از قرار به مصرف مجموعه تعلق دارد، بلافاصله به این سبب جعل می‌شود که مصرف‌کننده‌ی واقعی مستقیماً جز به توالی قطعاتی از این خوشبختی واقعی دسترسی ندارد، قطعاتی که در هر مورد کیفیت منسوب به مجموعه به طرز بدیهی در آن‌ها غایب است.

۶۶

هر کالای معین برای خود می‌جنگد، سایر کالاها را نمی‌تواند به رسمیت بشناسد، و چنان مدعی چیرگی در همه‌جاست که انگار تنها کالاست. نمایش هم سرود حماسی این رویارویی است، رویارویی‌ای که سقوط هیچ ایلوونی نخواهد توانست به آن پایان دهد. نمایش انسان‌ها و سلاح‌ها شان، بلکه کالاها و شوریدگی‌هاشان را می‌سراید. در این جنگ کورکورانه است که هر کالا، در پی شوریدگی خود، در واقع چیزی رفیع‌تر در ناخودآگاهی می‌آفریند: و آن جهان – شدن کالاست، که کالا – شدن جهان نیز هست. بدین‌سان، بر اثر یک نیرنگ عقل‌کالایی، وجه خاص کالا با جنگیدن فرسوده می‌شود، در حالی که شکل – کالا به سوی واقعیت‌یابی مطلق‌اش می‌رود.

۶۷

ارضایی که کالاهای وافر دیگر نمی‌تواند در مصرف فراهم کند، عاقبت در قبول ارزش آن به حیث کالا جست و جو می‌شود: که عبارات از مصرف خود کفای کالا؛ و ابراز احساسات مذهبی مصرف‌کننده در قبال آزادی مطلق کالاست. به این ترتیب امواج اشتیاق برای یک محصول معین، که با همه‌ی امکانات اطلاع‌رسانی پشتیبانی و راه‌اندازی شده، با شتاب تمام رواج می‌یابد. با فلان فیلم یک سبک پوشاک ظهور می‌کند: فلان مجله تعدادی باشگاه راه می‌اندازد، این‌ها نیز اقسام مختل اسباب‌بازی راه می‌اندازند. گاجت مبین این امر است که در آن برهه که توده‌ی کالاها به بی‌ربط شدن می‌غلند، چیزی بی‌ربط هم خود به کالای ویژه‌ای تبدیل می‌شود. نمود توکل عارفانه به استعلا کالای را می‌توان برای نمونه در جا کلیدی‌های تبلیغاتی‌ای بازشناخت که دیگر نه خریده شده بلکه پیشکش‌هایی تکمیلی همراه با اشیا معتبر فروخته شده، یا سرچشمه گرفته از مبادله‌ی قلمروهای خود هستند. کسی که با جا کلیدی‌هایی که برای همین کلکسیون ساخته شده کلکسیون می‌سازد، مراحم کالا را، همچون نشانه‌ای مکرر از حضور واقعی خود در جمع مؤمنان‌اش، انباشت می‌کند. انسان شیئی شده نشان الفت خود با کالا را به رخ می‌کشد. قتیثیسم کالا نیز، مانند از خود بی‌خود شدن‌های ریشه‌گرفتگان و نظرکردگان قتیثیسم مذهبی قدیم، به لحضاتی از تحرک شدگی شیفته‌وار می‌رسد. تنها کاربردی که هنوز در این‌جا تبیین می‌شود، کاربردی بنیادی انقیاد است.

۶۸

بی‌تردید، شبه‌نیاز تحمیلی در مصرف مدرن با هیچ‌نیاز یا میل اصیلی که پرورده‌ی جامعه و تاریخ‌اش نباشد قابل تقابل نیست. اما کالای وافر همچون گسست مطلق رشد ارگانیک نیازهای اجتماعی حضور دارد. انباشت مکانیکی کالا آزادکننده‌ی یک تصنع نامحدود است که میل زنده در برابرش خلع سلاح شده است. توان انباشت‌گرانه‌ی یک تصنع مستقل موجد جعلی شدن زندگی اجتماعی در همه‌جاست.

۶۹

در تصویر وحدت‌یابی خجسته‌ی جامعه از طریق مصرف، افتراق واقعی تا عدم تحقق‌آتی در مصرف‌کردنی‌ها فقط به حالت تعلیق در آمده است. هر محصول خاص که باید نمودار و معرف امید به یک میان‌بُر برق‌آسا برای انجام رسیدن به ارض موعود مصرف‌تام باشد، خود با کبکبه و دبدبه به عنوان یکتایی قطعی نموده و معرفی می‌شود. اما در این مورد نیز مانند رواج فوری مُد شدن اسامی ظاهراً اشرافی که تقریباً بر همه‌ی افراد همسن و سال گذاشته می‌شود، شیئی که انتظار می‌رود قدرتی یکتا و منحصر به فرد داشته باشد، فقط از آن‌رو توانسته مورد پرستش توده‌ها قرار داده شود که در تیراژی نسبتاً زیاد تولید شده تا به مصرف‌توده‌ای برسد. وجهه و اعتبار این محصول معمولی فقط از آن‌رو نصیب‌اش شده که چندی به عنوان کشف راز غایت تولید در کانون حیات اجتماعی قرار داده شده است. شیئی که در نمایش وجهه و اعتباری داشته از لحظه‌ای که همزمان به خانه‌ی یک مصرف‌کننده و همه‌ی مصرف‌کنندگان دیگر می‌رسد، عامیانه و پیش‌افتاده می‌شود. او فقر ذاتی‌اش را، که طبیعتاً از فلاکت تولیدش می‌گیرد، خیلی دیرتر آشکار می‌سازد. اما تا آن هنگام شی‌دیگری حامل توجه نظام و الزام به رسمیت شناخته شدن گردیده است.

۷۰

خدعه‌ی ارضا، با تعویض و با پیروی از تغییر محصولات و تغییر شرایط کلی تولید، ناچار خود را هم افشا می‌کند. هم در نمایش منتشر و هم در نمایش متمرکز، آن‌چه با وقاحت کامل کمال‌نهایی خود را ابراز می‌کرد، باز هم تغییر می‌کند، و این تنها نظام است که باید تدوام یابد: چه استالین و چه کالای از مُد افتاده درست توسط همان کسانی افشا می‌شوند که آن‌ها را تحمیل کرده بودند. هر دروغ جدید تبلیغات در عین حال اعتراف به دروغ قبلی اوست. هر فروپاشی چهره‌ای از قدرت

توتالیتری جماعت موهومی را آشکار می‌سازد که صرفاً تلی از تنهایی‌های بی‌توهم بود و یکصدا و متفق آن چهره را تأیید می‌کرد.

۷۱

آن چه نمایش به مثابه امر ابدی عرضه می‌کند بر تغییر بنا گشته و باید همراه با پایه‌ی آن تغییر کند. نمایش در عین حال که مطلقاً دگماتیک است به هیچ‌نگم استواری واقعاً نمی‌تواند برسد. هیچ چیز برای اش متوقف نمی‌شود؛ این وضعی است که بر وفق طبع ولیکن ضد تمایلات اوست.

۷۲

وحدت غیر واقعی‌ای که نمایش اعلام می‌کند نقاب افتراق طبقاتی‌ای است که شالوده‌ی وحدت واقعی شیوه‌ی تولید کاپیتالیستی است. آن چه تولیدکنندگان را به مشارکت در بنای جهان وا می‌دارد همان است که در عین حال آن‌ها را از این کار باز می‌دارد. آن چه انسان‌های رهیده از بند محدودیت‌های محلی و ملی را با هم در ارتباط قرار می‌دهد همان است که در عین حال آن‌ها را از هم دور می‌سازد. آن چه انسان‌ها را به تعمیق امر عقلانی وادار می‌سازد همان است که در عین حال امر نا عقلانی استثمار سلسله‌مراتبی، و امر نا عقلانی سرکوب را می‌پروراند. آن چه قدرت انتزاعی جامعه را می‌سازد نا آزادی انضمامی‌اش را می‌سازد.

## چهار. پرولتاریا همچون سوژه و باز نمود

حق مساوی همه در برخورداری از نعمت‌ها و لذت‌های این جهان، تخریب هر نوع اقتدار، نفی هر نوع مانع اخلاقی، چنان‌چه به‌گفته‌های قضایای رویم، می‌بینیم دلیل وجودی قیام ۱۸ مارس و منشور انجمن سهمناسکی که آن را به یک ارتش مجهز ساخت همین‌ها بود.

(گزارش پارلمانی درباره‌ی قیام ۱۸ مارس)

۷۳

آن حرکت واقعی که شرایط موجود را حذف می‌کند از آغاز پیروزی بورژوازی در اقتصاد، و آشکارا از هنگام ترجمه‌ی سیاسی این پیروزی، بر جامعه حاکم است. تکامل نیروهای مولد مناسبات تولیدی قدیم را متلاشی می‌کند، و از سوی دیگر هر نظام ایستایی فرو می‌پاشد. هر آن‌چه مطلق بود تاریخی می‌شود.

۷۴

با پرتاب شدن به درون تاریخ و ملزم بودن به مشارکت در کار و مبارزاتی که تاریخ را تشکیل می‌دهد است که انسان‌ها خود ناگزیر می‌بینند روابط‌شان را به طرز افسوس‌زده در نظر بگیرند. با وجودی که آخرین بینش متافیزیکی ناخودآگاه از دوران تاریخی پیشروی تولیدی‌ای را که تاریخ از خلال اش بسط یافته به مثابه همان آبه‌ی تاریخ می‌نگرد، این تاریخ آبه‌ی متمایز از آن‌چه بر روی خودش انجام می‌دهد ندارد. سوژه‌ی تاریخ فقط آن موجود زنده‌ای می‌تواند باشد که قادر است خود را بسازد و تولید کند، سرور و صاحب جهان‌اش که تاریخ است شود، و به مثابه آگاهی از بازی آن هستی‌یابد.

۷۵

مبارزات طبقاتی دوران انقلابی طولانی‌گشایش یافته باعروج بورژوازی، و اندیشه‌ی تاریخ، دیالکتیک، همچون جریانی واحد توسعه می‌یابد. و این اندیشه‌ی است که دیگر در جست‌وجوی معنی هستان متوقف نمی‌شوند، بلکه تا شناخت انحلال هر چه هست ارتقا می‌یابد؛ و هر گونه جدایی را در حرکت حل می‌کند.

۷۶

کار هگل می‌بایست دیگر نه تعبیر کردن جهان، بلکه تغییر جهان می‌بود. هگل با فقط تعبیر کردن تغییر خود چیزی جز اختتام فلسفی فلسفه نیست. او می‌خواهد جهانی را که خودش ساخته می‌شود بفهمد. این اندیشه‌ی تاریخی هنوز آن آگاهی‌ای است که همیشه خیلی دیر می‌رسد و توجیه فی‌ما‌وقع ابزار می‌کند. هم از این رو جدایی را جز در اندیشه پشت سر گذاشته است. پارادوکس مبتنی بر منوط و معلق ساختن این معنای هر واقعیت به فرجام تاریخی آن، و در عین حال آشکار ساختن این معنا با گماردن خود در مقام فرجام تاریخی، فقط از این امر ناشی می‌شود که اندیشگر انقلاب‌های بورژوایی قرن ۱۷ و ۱۸ در فلسفه‌ی خود چیزی جز مماشات با نتیجه‌ی آن‌ها جست‌وجو نکرده است. «این فلسفه، حتی به عنوان فلسفه‌ی انقلاب بورژوایی، نه تمام فرایند آن بلکه فقط نتیجه‌گیری آخرش را بیان می‌کند. در این معنا، این فلسفه فلسفه‌ی برقراری وضع قدیم است نه فلسفه‌ی انقلاب» (کارل کورس، *تزهایی درباره‌ی هگل و انقلاب*). هگل برای آخرین بار کار فیلسوفان، یعنی «تجلیل از آن‌چه وجود دارد»، را انجام داد؛ اما آن‌چه برای او وجود داشت نمی‌توانست چیزی جز تمامیت حرکت تاریخی باشد. از آن جایی که موضع بیرونی اندیشه در واقع حفظ شده بود، نقاب‌اش تنها می‌توانست این همانی‌اش با طرح از پیش ریخته‌ی روح باشد، همان قهرمان مطلق که هر چه خواسته، کرده و هر چه کرده، خواسته است و تحقق‌یابی‌اش با حال حاضر مصادف است. بدین سان، فلسفه‌ی آن‌که در اندیشه‌ی تاریخ می‌میرد دیگر از جهان‌اش جز با انکار آن نمی‌تواند تجلیل کند، زیرا لازمه‌ی گفتارش این است که قبلاً این تاریخ تامی که او همه چیز را به آن تقلیل داده پایان یافته، و نشست تنها دادگاهی را که حکم حقیقت می‌تواند در آن صادر شود ختم شده بینگارد.

۷۷

هنگامی که پرولتاریا با هستی‌خود در عمل پدیدار می‌سازد که این اندیشه‌ی تاریخی فراموش نشده است، تکذیب نتیجه در عین حال تأیید روش است.

۷۸

اندیشه‌ی تاریخ جز با تبدیل شدن به اندیشه‌ی پراتیک نمی‌تواند نجات یابد؛ و پراتیک پرولتاریا به مثابه طبقه انقلابی نمی‌تواند کمتر از آگاهی تاریخی با شعاع عملی در تمامیت جهان او باشد. همه‌ی جریان‌های جنبش کارگری انقلابی، چه در ارتباط با مارکس چه در ارتباط با اشتیرنر و باکونین، حاصل برخوردی انتقادی با اندیشه‌ی هگلی هستند.

۷۹

خصلت جدایی‌ناپذیر تنوری مارکس و روش هگلی خود از خصلت انقلابی این تنوری، یعنی از حقیقت آن، جدایی‌ناپذیر است. این رابطه‌ی اولیه‌ی عموماً از این لحاظ مورد بی‌توجهی قرار گرفته یا بدفهمیده شده، یا این‌که به عنوان نقطه ضعف آن‌چه بعدها متقلبانه به یک آموزه‌ی مارکسیستی تبدیل شد افشا گردیده است. برنشتاین، در *سوسیالیسم تنوریک و سوسیالیسم مومکراسی پراتیک*، این پیوند روش دیالکتیکی با جبهه‌گیری تاریخی را، با ابراز تأسف از پیش‌بینی‌های نه‌چندان علمی مانیفست ۱۸۴۷ درباره‌ی قریب‌الوقوع بودن انقلاب پرولتاری آلمان، کاملاً آشکار می‌سازد: «این خود الفاکری تاریخی،

که از فرط اشتباه بودن چه بسا به عقل هیچ غیب بین سیاسی هم نرسد، آن هم در نزد کسی چون مارکس که دیگر در آن دوره مطالعه‌ی اقتصاد را پشت سر گذاشته بود، غیر قابل فهم خواهد بود مگر آن که در آن به دیده‌ی محصول‌تتمه‌ای از دیالکتیک آنتی‌تز هگلی بنگریم، که مارکس نیز مانند انگلس هیچ گاه نتوانست خود را یکسره از آن خلاص کند. این موضوع، خاصه در آن زمانه‌ی پرجوش و خروش عمومی، برای اش سخت گران تمام شد.»

۸۰

واژگونی‌ای که مارکس برای «نجات انتقالی» اندیشه‌ی انقلاب‌های بورژوایی انجام می‌دهد مبتنی بر این نیست که به طور عامیانه و مبتدل‌تکامل یا تحول ماتریالیستی نیروهای مولد را جانشین مسیر روح هگلی کند، روحی که در زمان به استقبال خویش می‌رود، عینیت‌یابی‌اش همان از خود بیگانگی اوست، و جراحات تاریخی‌اش اثر زخم برجا نمی‌گذارد. تاریخ واقعی شده دیگر پایان ندارد. مارکس موضع جدا شده‌ی هگل در برابر آن چه حدوث می‌یابد، و نظاره‌گری هر نوع عامل بیرونی مافوق را ویران کرد. تنوری دیگر وظیفه‌ای جز شناختن عمل خود ندارد. بر عکس، نظاره‌گری روند اقتصاد، در اندیشه‌ی مسلط جامعه‌ی کنونی، چیزی است که میراث ناواژگون بخش نا دیالکتیکی در اقدام هگلیانی نظام ادواری است: تصدیقی است که بُعد مفهوم را از دست داده و برای توجیه خود دیگر به هگلیانیسم نیاز ندارد، زیرا روند مورد ستایش فقط یک شاخه‌ی بی‌اندیشه‌ی جهان است، شاخه‌ای که توسعه‌ی مکانیکی‌اش عملاً بر کل جهان سلطه دارد. طرح مارکس طرح یک تاریخ خود آگاهانه است. آن چه در توسعه‌ی کور نیروهای مولد صرفاً اقتصادی به حالت کمی پدید می‌آید، بایستی به تملک کیفی تاریخی مبدل شود. نقد اقتصاد سیاسی نخستین پرده از این پایان پیش تاریخ است. «از میان همه‌ی ابزارهای تولیدی بزرگ‌ترین قدرت مولد خود طبقه‌ی انقلابی است.»

۸۱

آن چه تنوری مارکس را تنگاتنگ به اندیشه‌ی علمی پیوند می‌زند، دریافت عقلانی از نیروهایی است که به طور واقعی در جامعه به کار می‌روند. اما این تنوری از بنیاد نوعی ماورای اندیشه‌ی علمی است، چیزی است که در آن این اندیشه فقط به صورت پشت سر نهاده شده حفظ می‌گردد: برای این تنوری مسئله درک مبارزه است نه درک قانون. اینتولوزی آلمانی می‌گوید: «ما فقط یک علم می‌شناسیم: علم تاریخ.»

۸۲

دوران بورژایی، که قصد دارد تاریخ را به طور علمی پایه‌گذاری کند، از این نکته غافل است که همین علم حاضر خود به طور تاریخی بیشتر با اقتصاد پایه‌گذاری شده است. و در ارتباط معکوس، این تاریخ فقط از آن جا که تاریخ اقتصادی باقی مانده، از ریشه به این شناخت وابسته است. وانگهی این که چه قدر سهم تاریخ در خود اقتصاد - یعنی فرایند جامعی که داده‌های علمی پایه‌اش را تغییر می‌دهد - مورد بی‌توجهی و غفلت دیدگاه مشاهده‌ی علمی بوده، در بطالت محاسبات سوسیالیستی‌ای به چشم می‌خورد که گمان می‌کردند تناوب دوره‌ای بحران‌ها را به دقت اثبات کرده‌اند؛ و همین نوع استدلال از آن هنگام که مداخله‌ی دائم دولت به جبران تأثیر گرایش‌های رو به بحران نائل شده، در این تعادل هماهنگی [هارمونی] قطعی اقتصادی می‌بیند. اگر چه طرح چیره شدن بر اقتصاد، طرح به تصاحب خود در آوردن تاریخ، باید علم جامعه را بشناسد و آن را به جانب خود بکشاند، اما خود این طرح نمی‌تواند علمی باشد. در این حرکت اخیر، حرکتی که گمان می‌کند با شناخت علمی بر تاریخ حاضر سلطه می‌یابد، دیدگاه انقلاب بورژوایی مانده است.

۸۳

جریان‌های اتوپیک سوسیالیسم گرچه خود به لحاظ تاریخی در نقد سازمان اجتماعی موجود بنیان یافته‌اند، درست بدین سبب می‌توان اتوپیک (نا کجا آبادی) توصیف کرد که تاریخ - هم مبارزه‌ی واقعی جاری و هم حرکت زمان در فراسوی کمال تغییر ناپذیر تصویرشان از جامعه‌ی خوشبخت - را رد می‌کنند و نه از آن رو که علم را رد کرده باشند. اتفاقاً برعکس، اندیشه‌ی علمی، بدان گونه که در سده‌های پیش غالب گشته بود، بر اندیشگران اتوپیست کاملاً سلطه دارد. آن‌ها در پی نقطه‌ی تکمیل این نظام کل عقلانی‌اند: خود را به هیچ رو پیامبرانی خلع سلاح شده نمی‌دانند، زیرا به قدرت اجتماعی برهان علمی، و حتی - در سن سیمونیسیم به کسب قدرت حکومتی از راه علم معتقدند. زومبارت می‌گوید آخر چگونه «آن‌ها می‌خواستند چیزی را که به اثبات میرسد از طریق مبارزه به زور بگیرند؟ با این همه، دامنه‌ی برداشت علمی اتوپیست‌ها به این شناخت نمی‌رسد که گروه‌های اجتماعی در یک موقعیت موجود دارای منافع نیروهایی برای حفظ این موقعیت و همچنین اشکال آگاهی کاذب همخوان با چنین مواضعی هستند. پس سطح برداشت علمی اتوپیست‌ها بسیار پایین‌تر از حتی واقعیت تاریخی توسعه‌ی علم است، توسعه‌ای که عمدتاً از طریق تقاضای اجتماعی ناشی از این عوامل سمت و سو یافته، که نه تنها آن چه را می‌تواند پذیرفته شود بلکه آن چه را می‌تواند جست و جو کند نیز انتخاب می‌کند. سوسیالیست‌های اتوپیک، که اسیر شیوه‌ی ارائه‌ی حقیقت علمی‌اند، این حقیقت را براساس تصویر انتزاعی ناب‌اش، آن گونه که مرحله‌ی بسیار پیشین‌تر جامعه چیرگی‌اش را دیده بود، برداشت می‌کنند. همان طور که سورل متذکر شده، اتوپیست‌ها فکر می‌کنند از روی الگوی نجومی می‌توانند قوانین اجتماع را کشف و اثبات کنند. هماهنگی مد نظر آن‌ها در عناد تاریخ از تلاش برای انطباق علم با جامعه - منتها علمی در کم‌ترین حد وابستگی به تاریخ - سرچشمه می‌گیرد. این هماهنگی می‌کوشد با معصومیتی تجربی نظیر نیوتونیسیم خود را بقبولاند، و تقدیر خوش‌دائماً مفرض «در علم الاجتماع شان نقشی ایفا می‌کند که مشابه نقش نیروی ماند در مکانیک عقلانی است» (موادی برای تنوری پرولتاریا).

۸۴

جنبه‌ی جبرگرایانه - علمی در اندیشه‌ی مارکس درست همان گسلی بود که به فرایند «اینولوزی سازی» در زمان حیات او، و به ویژه در میراث تنوریک که به جنبش کارگری رسید، مجال رخنه داد. با این ترتیب، حلول سوژه‌ی تاریخ باز هم

به بعد موکول می‌شود، و اکنون این علم تمام عیار تاریخی یعنی اقتصاد است که با وسعتی فزاینده به سوی تضمین ضرورت نفی آتی اش می‌رود. اما از این راه پراتیک انقلاب، که تنها حقیقت این نفی است، به بیرون از میدان دید پراتیک رانده می‌شود. پس آن چه مهم است مطالعه‌ی صبورانه‌ی توسعه‌ی اقتصادی و قبول رنج آن با متانت هگلی است، چیزی که نتیجه‌اش همچنان «گورستان حسن نیت‌ها» ست. کشف می‌شود که اکنون، بر اساس علم انقلاب‌ها، آگاهی همیشه خیلی زودتر از موعد می‌رسد، و باید آموزش داده شود. انگلس در ۱۸۵۹ می‌گوید: «تاریخ به ما، و به همه‌ی کسانی که چون ما اندیشیدند، نشان داد که اشتباه می‌کردیم. آشکارا نشان داد که در آن هنگام وضع توسعه‌ی اقتصادی قاره هنوز تا رسیدن شدن خیلی فاصله داشت...» مارکس دیدگاه وحدت مند تنوری اش را تمام عمر حفظ کرد، اما نحوه‌ی ارائه‌ی تنوری اش به قلمرو اندیشه‌ی حاکم کشیده شد، زیرا به نقدهایی از رشته‌های خاص، و عمدتاً نقد علم بنیادی جامعه‌ی بورژوازی، یعنی اقتصاد سیاسی، تدقیق گردید. این منته شد، که بعداً پذیرش آن صورتی قطعی یافت، همان چیزی است که به ایجاد مارکسیسم انجامید.

۸۵

نقص موجود در تنوری مارکس طبقاً نقص مبارزه‌ی انقلابی پرولتاریای دوران اوست. طبقه‌ی کارگر حکم انقلاب به طور دائم را در آلمان ۱۸۴۸ صادر نکرد؛ کمون در انزوا شکست خورد. در این صورت تنوری انقلابی هنوز نمی‌تواند به هستی تام خویش برسد. تقلیل یافتن تلاش به تدقیق و دفاع از این تنوری در حالت جدایی کار دانشورانه، در بریتیش موزیوم، جبراً نوعی تضییع در تنوری ایجاد کرد. درست همین توجیهاات علمی درباره‌ی آینده‌ی توسعه‌ی طبقه‌ی کارگر و پراتیک سازمانی آمیخته به این توجیهاات است که بعداً به موانعی در راه آگاهی پرولتری در مرحله‌ی پیش رفته تر تبدیل می‌گردد.

۸۶

تمام نابسندگی تنوریک در دفاع علمی از انقلاب پرولتری، چه از بابت محتوا و چه از بابت شکل ارائه، می‌تواند در یکی انگاشتن پرولتاریا و بورژوازی از نظر کسب انقلابی قدرت خلاصه شود.

۸۷

گرایش به اثبات مستدل مشروعیت علمی قدرت پرولتری با اشاره به تجربیات تکرار شده‌ی گذشته، اندیشه‌ی تاریخی مارکس را، از مانیفست به بعد، نا روشن می‌سازد چون او را به دفاع از تصویری تک خطی از تکامل شیوه‌های تولید می‌کشاند که آن را حاصل مبارزات طبقاتی ای می‌داند که هر بار «به دگرگون سازی انقلابی سراسر جامعه یا انهدام مشترک طبقات در حال مبارزه» منتهی شده اند. اما در واقعیت قابل مشاهده‌ی تاریخ، همان گونه که «شیوه‌ی تولید آسیایی»، چنان که مارکس هم جایی دیگر به این موضوع توجه کرده، به رغم همه‌ی رویارویی‌های طبقاتی سکون خود را حفظ کرد، به همان گونه نیز قیام‌های دهقانی سرف‌ها هیچ گاه بارون‌ها را شکست نداد، یا شورش‌های بردگان زمان باستان بر طبقه‌ی آزادگان غلبه نیافت. شمای خطی تاریخ نخست این امر را نادیده می‌گیرد که بورژوازی تا کنون تنها طبقه‌ی انقلاب‌ای بوده که پیروز شده؛ و نیز این که تنها طبقه‌ی ای است که تکامل اقتصاد علت و معلول سبطره اش بر جامعه بوده است. همین ساده سازی مارکس را به بی توجهی به نقش اقتصادی دولت در اداره‌ی جامعه‌ی طبقاتی کشاند. اگر ظاهراً بورژوازی رو به اعتلا اقتصاد را از قید دولت رها کنید، فقط از آن رو بود که دولت قدیم بخشی آمیخته به ابزار اختناق طبقاتی در یک اقتصاد ایستا بود. بورژوازی توان اقتصادی خود مختارش را در دوره‌ی تضعیف دولت در قرن وسطا در برهه‌ی چند قطعه‌گی فنودالی قدرت‌های متعادل توسعه داد. اما دولت مدرن که از راه سوداگری اول از توسعه‌ی بورژوازی پشتیبانی کرد و در آخر با فرا رسیدن دوره‌ی «عدم دخالت دولت در اقتصاد»، تبدیل به دولت اش شد، بعداً در اداره‌ی محاسبه شده‌ی فرایند اقتصادی به توانی مرکزی مجهز گردید. با این حال، مارکس قادر شد در بوناپارسیسم طرح اولیه‌ی ای از بوروکراسی مدرن دولتی، امتزاج سرمایه و دولت، تشکیل «قدرت ملی سرمایه بر کار، و نیروی ملی سازمان یافته‌ی ای برای اجیر سازی اجتماعی» ترسیم کند در آن بورژوازی از هر نوع زندگی تاریخی که تا حد تاریخ اقتصادی چیزها تقلیل نیافته باشد دست بر می‌دارد، و مایل است «به همان فنای سیاسی طبقات دیگر محکوم باشد». در این جا پایه‌های اجتماعی - سیاسی نمایش مدرن نهاده شده که به طور سلبی پرولتاریا را تنها مدعی حیات تاریخی تعیین می‌کند.

۸۸

دو طبقه‌ی بورژوازی و پرولتاریا، که تنها طبقات به راستی همخوان با تنوری مارکس بوده و تمام تحلیل کاپیتال متوجه آن هاست، تنها طبقات انقلابی تاریخ نیز، منتها با شرایط متفاوت، هستند: انقلاب بورژوازی انجام شده است، انقلاب پرولتری یک طرح است، طرحی که بر پایه‌ی انقلاب پیشین اما با تفاوتی کیفی نسبت به آن زاده شده است. بی توجهی به اصالت نقش تاریخی بورژوازی، اصالت کنکرت این طرح پرولتری را که جز با داشتن رنگ و بوی خود داشتن از آن رو به قدرت باشد که طبقه‌ی اقتصادی در حال توسعه بود. پرولتاریا خود نمی‌تواند قدرت باشد مگر آن که به طبقه‌ی آگاهی تبدیل شود. پختگی نیروهای مولد، حتی با گریز به سلب مالکیت فزاینده‌ی ای که ایجاد می‌کند، نمی‌تواند چنین قدرتی را تضمین کند. گرفتن دستگاه دولت به شیوه‌ی ژاکوبینی نمی‌تواند ابزارش باشد. هیچ ایدئولوژی‌ی ای نمی‌تواند توسط او برای ارائه‌ی اهداف جزئی در کسوت اهداف کلی به کار گرفته شود، زیرا او نمی‌تواند هیچ واقعیت جزئی‌ی ای را که به راستی از خودش باشد حفظ کند.

۸۹

گرچه مارکس در دوره‌ی معینی از شرکت خود در مبارزه‌ی پرولتاریا از پیش بینی علمی انتظاری بیش از حد داشت آن چه که برای او هام اکونومیسم پایه‌ی فکری آفرید، ولی می‌دانیم که شخصاً به آن‌ها تن در نداد. او در نامه‌ی بسیار معروف



۷ سپتامبر ۱۸۶۷ به پیوست مقاله‌ای که در آن خودش از کاپیتال انتقاد می‌کند، همان مقاله‌ای که انگلس مجبور شد آن را طوری که انگار از قلم یک رقیب تراویده به جراید بدهد، به روشنی محدودیت علم خود را ارائه می‌دهد: «... گرایش ذهنی مؤلف (که شاید موضع سیاسی و گذشته‌اش به او تحمیل کرده باشد) یعنی شیوه‌ای که با آن نتیجه‌ی غایی حرکت کنونی و فرایند اجتماعی کنونی را در ذهن خویش باز نمایانده و به دیگران می‌نمایاند، هیچ ربطی به تحلیل واقعی‌اش ندارد.» به این ترتیب مارکس خود با افشای «نتیجه‌گیری‌های جانب‌دارانه» ی تحلیل عینی‌اش، و طعنه‌ای که با کلمه‌ی «شاید»، در ارتباط با گزینش‌های مافوق علمی تحمیل شده به او کار می‌برد راه حل روش‌شناسانه‌ی تلفیق دو جنبه را نیز نشان می‌دهد.

۹۰

تلفیق آگاهی و عمل را در خود مبارزه‌ی تاریخی باید واقعیت بخشید، آن چنان که هر یک از این دو وجه تضمین حقیقت خود را در دیگری جای دهد. تشکیل سوژه دادن طبقه‌ی پرولتر تشکل مبارزات انقلابی و تشکل جامعه در گامی از انقلاب است: این جاست که وجود شرایط عملی آگاهی لازم است، شرایطی که در آن تنوری پراکسیس با تبدیل شدن تنوری پراتیک تأیید می‌گردد. اما این مسئله‌ی مرکزی، یعنی مسئله‌ی سازمان دهی، در دورانی که جنبش کارگری بنیان می‌یافت، یعنی در هنگامی که تنوری انقلابی هنوز به سبب اندیشه‌ی تاریخی خصلتی وحدت مند داشت (و وظیفه‌ی خود را درست‌گسترش آن تا پراتیک تاریخی وحدت مند می‌دانست) کم‌تر از هر مسئله‌ای مد نظر این تنوری قرار گرفت و حتی برعکس به محملی برای ناپی‌گیری او تبدیل، چرا که به از سرگیری روش‌های کار بست دولتی و سلسله‌مراتبی اقتباس شده از انقلاب بورژوازی تن در داد. متقابلاً اشکال سازمانی جنبش کارگری نیز که بر پایه‌ی این انصراف تنوری توسعه یافته بودند به منع حفظ یک تنوری وحدت مند گراییده، و آن را در انواع شناخت‌های تخصصی و تکه تکه حل کردند. آن گاه دیگر این از خود بیگانگی ایدئولوژیکی تنوری نمی‌تواند مصداق علمی اندیشه‌ی تاریخی وحدت مند را - که خود بدان خیانت کرده - به هنگام ظهور این مصداق در مبارزات خود انگیخته‌ی کارگران به سمت رسمیت شناسد: تنها کاری که از او بر می‌آید همکاری در سرکوبی نمود و حافظه‌ی این مصداق است. با این حال، همین اشکال تاریخی ظاهر شده در مبارزه درست همان محیط پراتیکی بوده که تنوری برای حقیقی بودن خود کم داشته است. این اشکال مطالبه‌ای از سوی تنوری بوده، مطالبه‌ای که به صورت تنوریک فرمول بندی نشده بوده اند. شورا از کشفیات تنوری نبود. پیش‌تر نیز، والاترین حقیقت نظری انجمن بین الملل کارگران [انترناسیونال] همان موجودیت عملی‌اش بود.

۹۱

نخستین موفقیت‌های مبارزه‌ی انترناسیونال آن را سوق می‌داد تا از تأثیرات گنگی که هنوز از ایدئولوژی مسلط در او مانده بود رها شود. اما به زودی مواجهه‌اش با شکست و سرکوب نزاری را در صدر مسائل نشانده که میان دو دریافت از انقلاب پرولتری وجودی داشت: و بعد اقتدارگرایانه‌ی موجود در هر دو دریافت منجر به ترک خود رهاسازی آگاهانه‌ی طبقه شده بود. مناقشه‌ی آستی ناپذیر شده مارکسیست‌ها و باکونینیست‌ها در واقع مناقشه‌ای مضاعف همزمان بر سر مسئله‌ی قدرت در جامعه‌ی انقلابی و سازمان دهی کنونی جنبش بود، و مواضع دو رقیب با گذار از میان این دو جنبه معکوس می‌گردد: باکونین با پیش‌بینی احیای یک طبقه مسلط بوروکراتیک و دیکتاتوری عالم ترها، یا کسانی که بدین صفت معروف خواهند بود، با توهم الغای طبقات به زور اقتدار قدرت دولتی مبارزه می‌کرد. مارکس به این باور بود که پختگی تفکیک ناپذیر تضادهای اقتصادی و آموزش دموکراتیک کارگران نقش یک دولت پرولتری را به فاز ساده‌ای از قانونی کردن روابط اجتماعی جدیدی با برتری عینی کاهش خواهد داد، در باکونین و طرفداران‌اش اقتدارگرایی سرآمدان توطئه‌گری را افشا می‌کرد که قصداً بر جایگاه بالای انترناسیونال قرار گرفته و طرح عجیبی که در سر دارند این است که دیکتاتوری فاقد مسئولیت انقلابی ترها را، یا کسانی که خود را چنین تعیین خواهند کرد، بر جامعه تحمیل کنند. به راستی هم باکونین طرفداران‌اش را براساس چنین چشم‌اندازی به عضویت می‌گرفت: «ما ساکنان نامرئی در میان طوفان مردمی، می‌باید آن را نه با قدرتی علنی بلکه با دیکتاتوری دسته‌جمعی همه‌ی متحدان رهبری کنیم. دیکتاتوری‌ای بی‌حمایل، بدون عنوان، فاقد حق رسمی، و به همین نسبت قوی‌تر چرا که چیزی از ظواهر قدرت نخواهد داشت». چنین بود اختلاف و تقابل دو ایدئولوژی انقلاب کارگری که هر کدام حاوی نقدهای بخش‌حقیقی لیکن فاقد وحدت اندیشه‌ی تاریخی بودند و سرانجام خود را به منزله‌ی مرجع قدرت ایدئولوژیک نهادینه ساختند. سازمان‌های نیرومندی چون سوسیال دموکراسی آلمان و فدراسیون آنارشستی اسپانیا وفادارانه به یکی از این دو ایدئولوژی کمر خدمت بست؛ و نتیجه در همه جا با آن چه خواسته شده بود تفاوتی عظیم داشت.

۹۲

نگریستن به هدف انقلاب پرولتری همچون چیزی بلافاصله حاضر امری است که هم عظمت و هم فقرت مبارزه‌ی آنارشستی واقعی را تشکیل می‌دهد (می‌گوییم واقعی زیرا ادعاهای آنارشیسیم در گونه‌های فردگرایانه‌اش کماکان مسخره است). آنارشیسیم گُلکتویست از اندیشه‌ی تاریخی مبارزات طبقاتی مدرن صرفاً نتیجه‌گیری آن را نگاه می‌دارد، و مطالبه‌ی مطلق این نتیجه‌گیری توسط او در تحقیر و بی‌اعتنایی‌اش به روش ترجمه می‌گردد. چنین است که نقد او را از مبارزه‌ی سیاسی تا کنون انتزاعی مانده، حال آن که انتخاب‌اش در مبارزه‌ی اقتصادی فقط به نسبت توهم یک راه حل قطعی ابراز می‌شود: راه حلی که در روز اعتصاب عمومی یا قیام به یک باره در این عرصه به چنگ خواهد آمد. آنارشیسیم‌ها وظیفه‌شان تحقق یک ایده نال است. آنارشیسیم نفی هنوز ایدئولوژیکی دولت و طبقات، یعنی همان شرایط اجتماعی ایدئولوژی جدا شده است. این ایدئولوژی آزادی ناب است که همه چیز را برابر می‌کند و هر ایده‌ای از شر تاریخی را کنار می‌زند. همین دیدگاه تلفیق همه‌ی مطالبات جزئی آنارشیسیم این شایستگی را بخشیده که نماینده‌ی رد همه‌ی شرایط موجود برای مجموع

زندگی و نه بر گرد یک تخصص یابی ممتاز انتقادی باشد؛ اما در نظر گرفتن این تلفیق به صورت امر مطلق، بر حسب هوس های فردی و پیش از تحقق واقعی اش، آنارشیسم را به عدم کاری جز این ندارد که همان نتیجه گیری تام خود را تکرار و در مبارزه ای نو مطرح کند، زیرا این نتیجه گیری اولیه از ابتدا با فرجام تمام و کمال جنبش یکی انگاشته شده بود. پس بی جهت نبود که باکونین به هنگام ترک فدراسیون ژورا در ۱۸۷۳ نوشت: «اگر ایده ها به تنهایی می توانستند جهان را نجات دهند، ما در نه سال گذشته بیش از آن چه برای نجات جهان لازم است ایده گسترش دادیم. این گوی و این میدان، کیست که بتواند ایده ی جدیدی ابداع کند. زمان دیگر نه زمان ایده ها بلکه اعمال و کرده هاست.» بی تردید این دریافت این یقین را از اندیشه ی تاریخی پرولتاریا که ایده ها باید عملی شوند حفظ می کند، اما با این پندار که اشکال مناسب برای گذر به پراتیک از قبل یافته شده که دیگر عوض نخواهند شد زمینه ی تاریخی را ترک می کند.

۹۳

آنارشیست ها، که اعتقاد ایدئولوژیک شان به وضوح از مجموعه ی جنبش کارگری متمایز می شود، رفته رفته این تفکیک صلاحیت ها را با فراهم کردن زمینه ی مناسب برای سلطه ی غیر رسمی مبلغان و مدافعان ایدئولوژی شان بر هر سازمان آنارشیستی در میان خود بازتولید می کنند، یعنی متخصصانی که در قاعده ی کلی به همان نسبت کم مایه اند که منظورشان از فعالیت فکری عمدتاً تکرار چند حقیقت قطعی است. احترام ایدئولوژیک به وحدت آرا در تصمیم گیری بیشتر زمینه ساز اقتدار کنترل نشده ی متخصصان آزادی حتی در درون سازمان شده؛ و آنارشیسم انقلابی همین نوع وحدت آرا را که به همین وسیله نیز کسب شده باشد از خلق آزاد شده انتظار دارد. از سوی دیگر، امتناع از توجه به اختلاف شرایط میان اقلیتی گروهی در مبارزه ی فعلی و جامعه ی افراد آزاد پرونده ی جدایی دائمی آنارشیست ها در لحظه ی تصمیم گیری مشترک بوده، که نمونه اش تعداد بی شماری قیام های آنارشیستی در اسپانیا است که در سطحی محلی محدود و منکوب گردیدند.

۹۴

توهمی که بیش و کم به وضوح در آنارشیسم اصیل نگه داشته شده قریب الوقوع بودن دائم انقلاب است که باید با تحقق یابی فوری اش به ایدئولوژی و شیوه ی عملی سازمان دهی مشتق از ایدئولوژی حقانیت بخشد. در ۱۹۳۶ آنارشیسم به طور واقعی انقلاب اجتماعی و طرح اولیه ی حکومت پرولتری را، پیش رفته ترین نوع تا آن زمان بود، هدایت کرد. البته باید خاطر نشان ساخت که در آن اوضاع، از سویی، اولین علامت قیام عمومی با پرونونسیامنتوی ارتش تحمیل شده بود. از سوی دیگر، به علت فرجام نیافتن این انقلاب در روزهای نخست، به دلیل وجود حکومت فرانکیستی در نیمی از کشور با پشتیبانی شدید کشورهای خارجی آن هم در حالی که باقی مانده ی جنبش بین الملل پرولتری دیگر شکست خورده بود، و به دلیل ادامه ی حیات نیروهای بورژوایی یا دیگر احزاب کارگری دولتی در اردوی جمهوری، جنبش سازمان یافته ی آنارشیستی نا کارایی خود را در گسترش نیمه پیروزی های انقلاب یا حتی دفاع از آن نشان داد. سران رسمی این جنبش تبدیل به وزیران و گروگان های دولت بورژوایی شدند که برای از بین بردن جنگ داخلی انقلاب را ویران می کرد.

۹۵

«مارکسیسم ارتودوکس» انترناسیونال دوم ایدئولوژی علمی انقلاب سوسیالیستی است، که تمام حقیقت خود را همان فرایند عینی در اقتصاد و پیشرفت بازشناسی این ضرورت در طبقه ی کارگر تعلیم دیده در سازمان می داند. بار دیگر استدلال گرابی آموزشی ای که مشخصه ی سوسیالیسم اتوپیایی بود، منتها این بار آمیخته به استنادی نظاره آمیز به مسیر تاریخ مورد اعتماد این ایدئولوژی قرار می گیرد: با این حال، چنین برخوردی به همان نسبت که تصویر راکد تمامیت موجود در نقد اتوپیایی را (که منتها درجه اش شارل فوریه است) از دست داده، بعد هگلی تاریخ تام را نیز از دست داده است. این برخورد علمی، که نمی توانست کاری کم تر از دوباره باب کردن قرینه ای از گزینش های اخلاقی انجام دهد، همانی است که منشأ یواهِ سرایی های هیلفردینگ شد که تصریح می کرد بازشناختن ضرورت سوسیالیسم «رهنمودی درباره ی اتخاذ برخورد عملی نمی دهد. زیرا بازشناختن ضرورت یک چیز است، به خدمت آن در آمدن چیزی دیگر» (سرمایه ی مالی). کسانی که پی نبردند که اندیشه ی وحدت مند تاریخ برای مارکس و پرولتاریای انقلابی چیزی نبوده که از اتخاذ برخورد عملی متمایز باشد، قاعدتاً باید قربانی عملی می شدند که همزمان اتخاذ کرده بودند.

۹۶

ایدئولوژی سازمان سوسیال دموکرات آن را در ید دقت پروفیسورهایی می نهاد که طبقه ی کارگر را تربیت می کردند، و شکل سازمان دهی اتخاذ شده شکلی متناسب با این آموزش انفعالی بود. مشارکت سوسیالیست های انترناسیونال دوم در مبارزات سیاسی و اقتصادی البته مشخص ولی عمیقاً غیرانتقادی بود. این مشارکت در لوای توهم انقلابی و بر مبنای پراتیکی آشکارا رفورمیستی انجام می گرفت. پس ناگذیر ایدئولوژی انقلابی را همان توفیق حاملان اش درهم می شکست. وضع جداگانه ی نمایندگان و روزنامه نگاران در درون جنبش کسانی را که پیش تر از میان روشنفکران بورژوایی به عضویت گرفته شده بودند به سوی شیوه ی زندگی بورژوایی سوق می داد. بوروکراسی سندیکایی همان کسانی را که از درون مبارزات کارگران صنعتی بیرون کشیده و به عضویت گرفته به تبدیل به دلال می کرد تا نیروی کار را چونان کالا به قیمتی عادلانه بفروشد. برای آن که فعالیت این همه کماکان جنبه ای انقلابی نیز داشته باشد همین فرصت مغتنم را لازم داشت که سرمایه داری در وضعی قرار گیرد که دیگر نتواند رفرمیسمی را که از لحاظ سیاسی در اژیتاسیون قانون مدار آن ها تحمل می کرد، از لحاظ اقتصادی نیز تاب آورد. این است آن نا همخوانی ای که علم شان تأیید و تاریخ در هر لحظه تکذیب کرده است.

۹۷

لیکن این تناقض فقط با خود توسعه ی تاریخی می توانست بی چون و چرا اثبات گردد؛ تناقضی که برنشستین، چون دورترین

سوسیال‌دموکرات از ایدئولوژی سیاسی و بی‌پرده‌ترین طرفدار روش‌شناسی علم بورژوازی بود، این صداقت را داشت که بخواهد واقعیت آن را نشان دهد، و جنبش رفرمیستی کارگران انگلیسی هم با انصراف از ایدئولوژی انقلابی آن را نشان داده بود. برنشتاین، گرچه از لحاظ دیگر پر از توهم بود، این نظر را رد کرده بود که بروز بحران تولید کاپیتالیستی معجزه آسا سوسیالیست‌ها را به انقلاب وا خواهد داشت، سوسیالیست‌هایی که حاضر نبودند جز با چنین شرح مقدسی وارث انقلاب شوند. برهه‌ی زیر و رو شدن اجتماعی عمیقی که با جنگ اول جهانی ظهور کرد هر چند از لحاظ کسب آگاهی بارور بود اما دوباره اثبات کرد که سلسله مراتب سوسیال‌دموکراسی کارگران آلمانی را نه انقلابی تربیت کرده و نه به هیچ‌رو تئوریسین بار آورده است: نخست هنگامی که اکثریت بزرگی از حزب به جنگ امپریالیستی گروید، سپس در هنگام شکست وقتی انقلابیان اسپارتاکیست را در هم کوبید اربرت، کارگر سابق، هنوز بی‌گناه اعتقاد داشت چرا که اعتراف می‌کرد «مثل گناه» از انقلاب متنفر است. همین رهبر با فرمول بندی برنامه‌ی دقیق این از خود بیگانگی در قالب شعار «سوسیالیسم یعنی پرکاری»، نشان داد که پیش‌کسوت خوب نمایندگی سوسیالیستی است، نمایندگی‌ای که چندی بعد از سر دشمنی مطلق، با پرولتاریای روسیه و جاهای دیگر به مقابله برخاست.

۹۸

لنین در مقام متفکر مارکسیست فقط یک کائوتسکیست وفادار و پیگیر بود که ایدئولوژی انقلابی این «مارکسیسم ارتدوکس» را در شرایط روسیه به کار بست، شرایطی که مجال نمی‌داد پراتیک رفرمیستی‌ای که انترناسیونال دوم در سوی مقابل به پیش می‌برد در روسیه نیز به کار بسته شود. در این جا رهبری بیرونی پرولتاریا، با عمل کردن از طریق یک حزب مخفی منضبط و تحت فرمان روشن‌فکرانی که تبدیل به «انقلابیان حرفه‌ای» شده‌اند، حرفه‌ای را تشکیل می‌دهد که با هیچ‌کدام از حرفه‌های رهبری کننده‌ی جامعه‌ی کاپیتالیستی سرسازش ندارد (البته رژیم تزاری هم قادر نیست چنین گشایشی عرضه کند، گشایشی که پایه‌اش مرحله‌ای پیش‌رفته از حکومت بورژوازی است). پس حرفه‌ی رهبری مطلق جامعه تبدیل می‌شود.

۹۹

همراه با جنگ و فروپاشی سوسیال‌دموکراسی بین‌الملل در مقابل آن، رادیکالیسم ایدئولوژیک اقتدارگرای بلشویک‌ها گستره‌ای جهانی یافت. پایان خونبار اوهم دموکراتیک جنبش کارگری سراسر جهان را به روسیه تبدیل کرده بود، و بلشویسم با حاکمیت بر نخستین گسست انقلابی‌ای که آن دوران بحرانی پدید آورده بود، الگوی سلسله‌مراتبی و ایدئولوژیکی خود را به پرولتاریای همه‌ی کشورها عرضه می‌کرد تا با طبقه‌ی حاکم «به زبان روسی حرف بزنند». لنین مارکسیسم انترناسیونال دوم را نه به این خاطر ایدئولوژی انقلابی است، بل به این خاطر که دیگر ایدئولوژی انقلابی نیست ملامت می‌کرد.

۱۰۰

برهه‌ی تاریخی یگانه‌ای که در آن بلشویسم برای خود روسیه به پیروزی رسید، و سوسیال‌دموکراسی برای جهان کهن فاتحانه جنگید، زایش مختوم نظمی را رقم می‌زند که در قلب سلطه‌گری نمایش مدرن است: نمایندگی کارگری به مقابله‌ی رادیکال با طبقه برخاست.

۱۰۱

در روته فانه [پرچم سرخ] مورخ ۲۱ دسامبر ۱۹۱۸، رزا لوکزامبورگ چنین نوشته است: «در همه‌ی انقلاب‌های پیشین مبارزان با چهره‌ی ناپوشیده به مصاف هم می‌رفتند: طبقه‌ی عیله طبقه، برنامه علیه برنامه. در انقلاب کنونی قوای حراست از نظم قدیم نه تحت نام و نشان طبقات زامدار، بل زیر پرچم «حزب سوسیال‌دموکرات» به میدان می‌آیند. اگر مسئله‌ی اساسی انقلاب سرگشاده و روراست مطرح می‌شد: یعنی یا کاپیتالیسم یا سوسیالیسم، امروزه دیگر در توده‌ی عظیم پرولتاریای هیچ‌شک و تردیدی ممکن نبود.» به این ترتیب، جریان رادیکال پرولتاریای آلمان چند روز پیش از انهدام اش رمز شرایط جدیدی را که تمام فرایند قبلی خلق کرده بود (و نمایندگی کارگری سهم بزرگی در آن داشت) کشف کرد: سازمان دهی نمایشی دفاع از نظم موجود، فرمانروایی اجتماعی ظواهر که دیگر در آن هیچ «مسئله‌ی اساسی» نمی‌تواند «سرگشاده و روراست» مطرح گردد. نمایندگی انقلابی پرولتاریا در آن مرحله، هم به عامل اصلی و هم به حاصل اساسی جعل شدن عمومی جامعه تبدیل گشته بود.

۱۰۲

سازمان یابی پرولتاریا از الگوی بلشویکی، که زاده‌ی عقب‌ماندگی روسیه و کناره‌گیری کارگری کشورهای پیش‌رفته از مبارزه‌ی انقلابی بود، در این عقب‌ماندگی روسیه با تمام آن شرایطی هم‌روبه‌رو شد که این شکل از سازمان‌یابی را به سوی واژگونی ضد انقلابی‌ای که ناخودآگاهانه در نطفه‌ی آغازین اش داشت سوق می‌داد؛ و کناره‌گیری مکرر توده‌ی جنبش کارگری اروپایی در دوره‌ی ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۰ از رُس این جاست، همین جا پیر\*، کناره‌گیری‌ای که انهدام خشن اقلیت رادیکال اش را بر داشت، زمینه‌ی مساعدی برای توسعه‌ی کامل این فرایند فراهم ساخت و به نتیجه‌ی دورغین اش مجال داد تا در برابر جهان همچون تنها راه حل پرولتاریا ابراز وجود کند. کسب انحصار دولتی نمایندگی و دفاع از حکومت کارگران، که توجه حزب بلشویک شده بود، باعث گشت که این حزب آن چه که بود بشود: حزب مالکان پرولتاریا، حذف کننده‌ی بخش عمده‌ی اشکال پیشین مالکیت.

\*ضرب المثلی است معادل «این گوی و این میدان»

۱۰۳

همه‌ی شرایط حل و فصل تزاریسم، که مدت بیست سال در مباحثه‌ی تئوریک مدام نارضایت بخش‌گرایش‌های گوناگون سوسیال‌دموکراسی روسیه مطرح بود - ضعف بورژوازی، وزنه‌ی اکثریت دهقانی، نقش قاطع پرولتاریای متمرکز و

مبارز لیکن شدیداً اندک در کشور - سرانجام راه حل خود را در عمل از خلال داده‌ای که در فرضیه‌ها حضور نداشت آشکار ساخت: بروکراسی انقلابی‌ای که پرولتاریا را رهبری می‌کرد با تصرف دولت سلطه‌ی طبقاتی جدیدی به جامعه داد. انقلاب صرفاً بورژوایی ناممکن بود؛ «دیکتاتوری دموکراتیک کارگران و دهقانان» هیچ معنا نداشت؛ حکومت پرولتاری شوراهای نمی‌توانست در آن واحد در مقابل طبقه‌ی دهقانان مالک، ارتجاع سفید ملی و بین‌المللی، و نمایندگی خودش در قالب بیرونی و از خود بیگانه شده‌ی حزب کارگری اربابان مطلق دولت، اقتصاد، بیان، و چندی بعد، اندیشه‌ی ایستادگی کند. تئوری انقلاب مداوم تروتسکی و پاروس [Parvus]، که لنین هم عملاً در ۱۹۱۷ به آن گروید، تنها تئوری‌ای بود می‌توانست در کشورهایی که از لحاظ توسعه‌ی اجتماعی بورژوازی عقب مانده بودند - منتها پس از آن که این عامل ناشناخته، یعنی حکومت طبقاتی بروکراسی وارد عمل شد - مصداق یابد. پیگیرانه‌ترین دفاع از تمرکزپایی دیکتاتوری در دست نمایندگی عالی ایدئولوژی در درگیری‌های بی‌شمار میان رهبران بلشویک توسط لنین انجام گرفت. در مجادله‌ی لنین علیه رقیبان اش از این نظر همیشه حق به جانب او بود که از راه حلی دفاع می‌کرد مستلزم گزینش‌های پیشین حکومت اقلیت مدار مطلقه بود: دموکراسی‌ای که برای دهقانان به طور دولتی مردود شناخته شده بود می‌بایست برای کارگران نیز مردود شناخته می‌شد، پس دامنه‌ی این امر می‌بایست به رهبران کمونیست سندیکاها، به تمام حزب، و سرانجام به رأس سلسله مراتب حزبی نیز کشیده می‌شد. لنین در دهمین کنگره‌ی حزب، در لحظه‌ای که شورای کرونشات به زور سلاح از پای در آمده و زیر تلی از افترا مدفون شده بود، در مقابله با بروکرات‌های چپ‌گرای متشکل در «اپوزیسیون کارگری»، آن نتیجه‌گیری‌ای را اعلام کرد که بعد‌ها استالین منطبق‌اش را تا تقسیم‌بندی کامل جهان گسترانید: «این‌جا، یا آن‌جا با اسلحه، ولی نه با اپوزیسیون... ما دیگر حوصله‌ی اپوزیسیون نداریم.»

۱۰۴

بروکراسی که یگانه مالک سرمایه‌داری دولتی باقی مانده بود، پس از کرونشات، به هنگام «سیاست نوین اقتصادی»، نخست با اتحاد موقتی با دهقانان قدرت‌اش را در داخل تأمین ساخت، و برای دفاع از آن در خارج کارگرانی را مورد استفاده قرار داد که در احزاب بروکراتیک انترناسیونال سوم به صورت گردان‌های منضبط و نیروی اتکای دیپلماسی روس در آمده بودند تا در هر جنبش انقلابی خراب‌کاری کنند و حامی دولت‌های بورژوایی‌ای باشند که دیپلماسی روس در سیاست بین‌المللی به پشتیبانی آن‌ها اتکا می‌کرد (مثل حکومت کومین‌تانگ در چین سال‌های ۱۹۲۵-۱۹۲۷، جبهه‌ی خلق در فرانسه و اسپانیا، و غیره). اما جامعه‌ی بروکراتیک می‌بایست برای تحقق‌خشن‌ترین انباشت اولیه‌ی کاپیتالیستی در تاریخ، فرجام‌یابی خویش را با اعمال ترور بر دهقانان دنبال می‌کرد. صنعتی‌سازی دوره‌ی استالینی واقعیت‌فصوای بروکراسی را آشکارا می‌ساخت: بروکراسی تداوم قدرت اقتصاد، نجات‌اس و اساس جامعه‌ی کالایی حافظ‌کار کالاست. این گواه و دلیل اقتصاد مستقل است، اقتصادی که بر جامعه به قدری سلطه دارد که در جهت مقاصد خویش سلطه‌گری طبقاتی‌ای را که برای اش ضروری است باز می‌آفریند: این بدان معناست که بورژوازی توانی خودمختار آفریده که می‌تواند تا وقتی این خودمختاری دوام دارد تا آن‌جا پیش رود که از وجود بورژوازی هم صرف‌نظر کند. بروکراسی توتالیتر «آخرین طبقه‌ی مالک در تاریخ» به معنایی که برونو ریتری [Bruno Rizzi] می‌گوید نیست، بلکه صرفاً طبقه‌ای مسلط به نیت از اقتصاد کالای است. در این‌جا محصول فرعی ساده شده، با تنوع کم‌تر، که در مالکیت جمعی طبقه‌ی بروکراتیک تمرکز یافته، جانشین مالکیت خصوصی نارسای کاپیتالیستی می‌شود. این شکل کم‌توسعه یافته‌ی طبقه‌ی مسلط در ضمن بیان کم‌توسعه یافتگی اقتصادی است؛ و جز جبران این تأخیر توسعه در برخی از نقاط جهان چشم‌انداز دیگری ندارد. نیرویی که کادر سلسله‌مراتبی - دولتی لازم را برای این نسخه‌ی تکمیلی طبقه‌ی مسلط فراهم ساخت حزب کارگری بود، حزبی که بر طبق الگوی بورژوایی جدایی سازمان یافته بود. آنتون سی لیگا [Anton Ciliga] در یکی از زندان‌های استالین چنین نوشت: «معلوم شد که مسائل فنی سازمان دهی مسائلی اجتماعی اند» (لنین و انقلاب).

۱۰۵

ایدئولوژی انقلابی، انسجام امر جدا شده‌ای که بالاترین تلاش اراده‌گرایانه اش را لنینسم تشکیل می‌دهد، و اداره‌ی واقعی را در اختیار دارد که دافع اوست، با استالینسم به حقیقت خود در بی‌انسجامی باز می‌گردد. آن‌گاه ایدئولوژی دیگر نه سلاح که هدف است. دروغی که دیگر حرفی بر خلاف اش گفته نشود تبدیل به جنون می‌گردد. در اعلانیه‌ی ایدئولوژیک تمامیت دار [توتالیتر] واقعیت و هدف به یکسان منحل شده است: تمامی آن‌چه می‌گوید تمام آن‌چه هست است. این بدوی‌گرایی محلی نمایش است لیکن در توسعه‌ی جهانی نمایش نقشی اساسی دارد. ایدئولوژی‌ای که در این‌جا مادیت می‌یابد، مانند کاپیتالیسم نائل شده به مرحله‌ی وفور، جهان را به طور اقتصادی دگرگون ساخته؛ فقط ادراک را به طور پلیسی دگرگون کرده است.

۱۰۶

طبقه‌ی ایدئولوژیک - توتالیتری در قدرت جهانی واژگونه است: هر چه این طبقه نیرومندتر باشد، بیشتر ابراز عدم وجود می‌کند، و نیروی اش نخست صرف ابراز عدم وجودش می‌گردد. او فقط بر سر این نکته فروتن است، زیرا عدم وجود رسمی اش باید مصادف با منتها درجه‌ی توسعه‌ی تاریخی باشد، که آن را نیز همزمان بایست مدیون فرماندهی خلل‌ناپذیرش دانست. بروکراسی که بساط اش در همه‌جا پهن است باید برای آگاهی طبقه نامرئی باشد، آن‌چنان که تمام حیات اجتماعی پریشان عقل می‌گردد. سازمان‌یابی اجتماعی دروغ مطلق از همین تناقض بنیادی سرچشمه می‌گیرد.

۱۰۷

استالینسم فرمانروایی ترور در خود طبقه‌ی بروکراتیک بود. تروریسمی که بنیان این طبقه را نهاده باید ضربه‌اش را بر این طبقه هم وارد کند، زیرا طبقه‌ی بروکراتیک هیچ ضمانت حقوقی، هیچ موجودیت به رسمیت شناخته شده‌ای به عنوان

طبقه‌ی مالک ندارد که بتوان دامنه‌اش را به هر یک از اعضای‌اش نیز بسط دهد. مالکیت واقعی او کتمان شده، و فقط از طریق آگاهی کاذب تبدیل به مالک شده است. آگاهی کاذب قدرت مطلق‌اش را فقط با ترور مطلق حفظ می‌کند، که هر انگیزه‌ی حقیقی سرانجام در آن از میان می‌رود. اعضای طبقه‌ی بوروکراتیک در قدرت فقط به جمعی و در مقام مشارکت در یک دروغ بنیادی دارای حق تصاحب بر جامعه‌اند: آن‌ها باید نقش پرولتاریای رهبری‌کننده‌ی جامعه‌ی سوسیالیستی را بازی کنند، باید بازیگران وفادار به متن نافاداری ایدئولوژیک باشند. اما مشارکت واقعی در این وجود دروغین خود باید به دیده‌ی مشارکتی‌راستین به رسمیت شناخته شود. هیچ بوروکراتی نمی‌تواند از حق خود در حکومت [قدرت] به طور فردی دفاع کند، زیرا ثابت کردن این که او پرولتر سوسیالیست است به معنی ظاهر شدن در هیئتی خلاف بوروکرات خواهد بود؛ و ثابت کردن این که او بوروکرات است ناممکن است، چرا که حقیقت رسمی بوروکراسی این است که وجود ندارد. با این ترتیب هر بوروکراتی در وابستگی مطلق به ضمانت مرکزی از جانب ایدئولوژی به سر می‌برد که مشارکت جمعی همه‌ی بوروکرات‌هایی را که سر به نیست نمی‌کند در «حکومت سوسیالیستی»‌اش به رسمیت می‌شناسد. گرچه بوروکرات‌ها در جمع برای همه چیز تصمیم می‌گیرند، انسجام طبقه‌شان فقط با تمرکز یابی قدرت تروریستی آن‌ها در شخص واحدی می‌توان تأمین گردد. یگانه حقیقت عملی دروغ حاکم [در قدرت]، یعنی تثبیت بی‌چون و چرای مرز مدام تصحیح‌شونده‌اش، در وجود این شخص نهفته است. استالین تصمیم بی‌امان می‌گیرد که سرانجام چه کسی بوروکرات صاحب اموال است؛ یعنی چه کسی را باید «پرولتر بر سر قدرت» و یا «خانن مزدور میکادو و وال استریت» نامید. اتم‌های بوروکراتیک جوهر مشترک‌شان را جز در شخص استالین نمی‌یابند. بدین سان استالین آن جهان‌سالاری است که خود را شخص مطلق می‌داند، شخص مطلق‌ی که برای آگاهی آن هیچ ذی‌روح بالاتری وجود ندارد. «جهان‌سالار از این که چیست-توان عالم‌گیر واقعیت‌پذیری - در خشونت مخربی که علیه خویش‌ن را عیای ناهمخوان‌اش به کار می‌برد، آگاهی واقعی دارد». او در عین حال که توانی است که زمینه‌ی سلطه را تعیین می‌کند، «توانی است که این زمینه را به ویرانی می‌کشاند».

۱۰۸

وقتی ایدئولوژی، که با تصاحب قدرت مطلق خود امری مطلق شده از شناخت جزئی و ناقص به دروغ تمامیت‌گرا تغییر یافت، اندیشه‌ی تاریخ‌چنان به کلی نابود گردیده که دیگر وجود خود تاریخ در سطح تجربی‌ترین نوع شناخت نیز ناممکن است. جامعه بوروکراتیک توتالیتری در اکنونی دانی به سر می‌برد که هر آن چه رخ داده برای او فقط همچون فضایی در دسترس پلیس‌اش وجود دارد. طرح «هدایت پادشاهانه‌ی انرژی‌خاطرات»، که پیش‌تر توسط ناپلئون تدوین شده بود، در این جا با دست‌کاری مداوم گذشته، که نه فقط دلالت‌های معنایی بلکه وقایع را نیز در بر می‌گرفت، تحقق عینی تام و تمام یافت. اما بهای ترخیص هرگونه واقعیت تاریخی تضییع استناد عقلانی‌ای است که لازمه‌ی جامعه‌ی تاریخی کاپیتالیستی است. می‌دانیم که کاربست ایدئولوژی جنون‌گرفته، حتی با همان شیادی لیسنکو [Lyssenko]، برای اقتصاد روسیه به چه قیمتی تمام شد. این تناقض و تضاد بوروکراسی توتالیتر در اداره‌ی جامعه‌ی صنعتی شده، یعنی گیر کردن‌اش میان نیاز به امور عقلانی و امتناع از امور عقلانی، یکی از نقایص اصلی آن در قیاس با توسعه‌ی عادی کاپیتالیستی را هم تشکیل می‌دهد. به همان سان که بوروکراسی مسئله‌ی کشاورزی را نمی‌تواند آن‌گونه که توسعه‌ی عادی کاپیتالیستی حل می‌کند، مآلاً در تولید صنعتی نیز، که مقدرانه بر پایه‌های نا واقع‌گرایی و دروغ تعمیم‌یافته برنامه‌ریزی شده پایین مرتبه‌تر از آن توسعه است.

۱۰۹

جنبش کارگری انقلابی، در سال‌های بین دو جنگ، با پیوند عمل بوروکراسی استالینی و توتالیتریزم فاشیستی نابود شد، توتالیتریزمی که شکل سازمان‌دهی‌اش را از حزب توتالیتر آزموده شده در روسیه اقتباس کرده بود. فاشیسم دفاعی افراطی بود از اقتصاد بورژوایی در مصاف با بحران و بنیان براندازی پرولتری، حکومت نظامی‌ای در جامعه‌ی کاپیتالیستی که از طریق آن این جامعه خود را نجات می‌دهد، و با دخیل کردن دولت در اداره‌ی امور خود به طور گسترده عقلانی‌سازی اضطراری اولیه‌ای برای خود ایجاد می‌کند. اما بر دوش این عقلانی‌سازی بار ناعقلانیت وسیله‌اش سنگینی می‌کند. گرچه فاشیسم با جمع ساختن خرده بورژوازی و بی‌کاران سرسام‌گرفته از بحران یا سرخورده از ناتوانی انقلاب سوسیالیستی مدافع نکات اصلی ایدئولوژی بورژوازی محافظه‌کار شده (خانواده، مالکیت، نظم اخلاقی، ملت) می‌گردد، اما در ذات خودش ایدئولوژیک نیست. فاشیسم خود را چنان که هست عرضه می‌کند: نوعی رستاخیز خشن اسطوره، که مشارکت در کمونته‌ای مبتنی بر شبه-ارزش‌های کهنه پرستانه: نژاد، خون، پیشوا را مطالبه می‌کند. فاشیسم کهنه پرستی مجهز به تکنیک است. اسطوره‌ی بدلی وارفته‌اش در بافت نمایشی مدرن‌ترین وسایل وابسته‌سازی و توهم آفرینی احیا می‌شود. به این ترتیب، فاشیسم هم یکی از عوامل شکل‌گیری نمایشگری مدرن است و هم سهم‌اش در تخریب جنبش کارگری گذشته که در آن را به یکی از نیروهای بنیان‌گذار جامعه‌ی کنونی تبدیل می‌کند؛ اما در عین حال چون فاشیسم گران‌ترین شکل نگاهداری نظم کاپیتالیستی است، قاعدتاً می‌باید با حذف شدن توسط اشکال معقول‌تر و نیرومندتر این نظم جلو صحنه را که در اشغال نقش‌های بزرگ دولت‌های کاپیتالیستی است ترک کند.

۱۱۰

هنگامی که بوروکراسی روس سرانجام موفق شد اثرات مالکیت بورژوایی را که مانع سیادت‌اش بر اقتصاد بود از خود بزدايد و این اقتصاد را برای استفاده‌ی خودش توسعه دهد، و در خارج در میان قدرت‌های بزرگ به رسمیت شناخته شود، آن‌گاه خواهان تمتع آرام از دنیای خویش، و حذف بخش خودسرانه و تحکیم‌آمیزی از آن می‌گردد که بر خودش اعمال می‌شد: پس استالینیزم خاستگاه خود را افشا می‌کند. اما چنین افشاگری‌ای همچنان استالینی، تحکم‌آمیز، نا واضح و پیوسته در دست اصلاح است، زیرا دروغ ایدئولوژیکی خاستگاهی‌اش هرگز نمی‌تواند برملا شود. از این روست که بوروکراسی نه

از لحاظ فرهنگی می‌تواند لیبرالی شود نه از لحاظ سیاسی، چرا که هستی‌اش به مثابه طبقه به انحصارگری ایدئولوژیک‌اش، که با تمام سنگینی تنها سند مالکیت اوست، وابسته است. البته ایدئولوژی شور ابزار قطعی‌اش را از دست داده است، اما همان مقدار از ابتدال علی‌السویه نیز که از آن باقی مانده این نقش سرکوبگرانه را دارد که کوچکترین رقابت را ممنوع کرده و تمامی اندیشه را اسیر نگاه دارد. به این ترتیب بوروکراسی به ایدئولوژی‌ای مرتبط است که دیگر هیچ کس بدان اعتقاد ندارد. آن چه تروریستی بود تمسخرآمیز شده، اما خود این تمسخر فقط در صورتی می‌تواند برقرار باشد که تروریستی را که مایل است از خود بزداید در پس منظر خود نگاه دارد. از این رو، درست به هنگامی که بوروکراسی می‌خواهد برتری خود را در عرصه‌ی سرمایه‌داری نشان دهد، اقرار می‌کند که بخش‌دلیل سرمایه‌داری است. همان‌گونه که تاریخ واقعی بوروکراسی با حق او و جهالت و قیحانه حفظ شده‌اش با دعوی علمی او در تضاد است، پروژه‌ی رقابت کردن‌اش با بورژوازی در تولید و فور کالایی نیز با این مانع روبه‌روست که چنین وفوری حامل ایدئولوژی تلوچی خود می‌باشد و قاعدتاً با آزادی بی‌حد و مرز گسترده‌ی انتخاب‌های کاذب نمایشی، یعنی شبه‌آزادی‌ای همخوانی دارد که با ایدئولوژی بوروکراتیک ناسازگار است.

۱۱۱

در این برهه از توسعه، سند مالکیت ایدئولوژیک بوروکراسی دیگر در مقیاس بین‌المللی از اعتبار ساقط می‌گردد. قدرتی که به عنوان الگوی از بنیاد بین‌المللی در سطح ملی استقرار یافته باید بپذیرد که اکنون دیگر نمی‌تواند مدعی حفظ انسجام دروغین خود و رای هر یک از مرزهای ملی باشد. توسعه‌ی نا برابر اقتصادی در بوروکراسی‌های رقیب که موفق شدند در خارج از تنها یک کشور نیز صاحب «سوسیالیسم»‌های خود باشند، به درگیری علنی و کامل میان دروغ‌روسی و دروغ‌چینی انجامید. از این نقطه به بعد، هر یک از بوروکراسی‌های در قدرت، یا احزاب توتالیتری که در این و آن طبقه‌ی کارگر ملی نامزد کسب قدرت به جا گذاشته شده از دوره‌ی استالینی‌اند، می‌باید راه خود را دنبال کنند. با اضافه شدن به جلوه‌های نفی‌کننده‌ی داخلی‌ای که با شورش کارگری برلین شرقی در برابر جهان شروع به عرض اندام کرد و مطالبه‌ی خود را برای برپایی «حکومت فلزکاران» در مقابله با بوروکرات‌ها نهاد، تظاهراتی که تاکنون یک بار تا ایجاد حکومت شوراهای کارگری مجارستان نیز پیش رفته، از هم پاشی جهان اتحاد تحمیل بوروکراتیک در تحلیل نهایی برای توسعه‌ی کنونی جامعه‌ی کاپیتالیستی، نا مساعدترین عامل است. بورژوازی در حال از دست دادن رقیبی است که با اتحاد موهم بخشیدن به هرگونه نفی نظام موجود پشتیبان عینی این بورژوازی بود. چنین تقسیم‌از نمایشی‌ای آن‌گاه که نقش شبه انقلابی نیز تقسیم می‌شود، به پایان خود می‌رسد. عنصر نمایشی انحلال جنبش کارگری خود نیز به زودی منحل خواهد شد.

۱۱۲

توهم لنینیستی جز در گرایش‌های گوناگون تروتسکیستی پایگاه فعلی دیگری ندارد. در این گرایش‌ها یکی انگاری پروژه‌ی پرولتری با سازمان سلسله‌مراتبی ایدئولوژی به رغم تجربه‌ی تمام نتایج‌اش هنوز بی‌تزلزل به حیات خود ادامه می‌دهد. فاصله‌ای که تروتسکیسم را از نقد انقلابی جامعه‌ی کنونی جدا می‌سازد، فاصله‌ی محترمانه‌ی او را نیز در قبال مواضعی میسر می‌کند که از همان موقعی هم که در پیکار واقعی فرسوده شدند، مواضع غلطی بودند. تروتسکی تا سال ۱۹۲۷ ضمن تلاش برای سیطره بر بوروکراسی عالی به منظور باز کشاندن آن اتخاذ مشی واقعاً بلشویکی در خارج به طور بنیادی با این بوروکراسی همبسته ماند (می‌دانیم که در آن هنگام او برای پوشیده نگاه داشتن «وصیت نامه‌ی» معروف لنین، حتی ماکس ایستمن [Max Eastman] را، که افشاکننده‌ی آن بود، به طور افترا آمیزی نکوهش کرد). چشم انداز بنیادی تروتسکی او را محکوم ساخته بود، زیرا وقتی بوروکراسی خود را در نتیجه‌ی کارش طبقه‌ی ضد انقلابی درون مرز می‌شناسد، مجبور است در برون مرز نیز مثل خانه‌ی خود به نام انقلاب عملاً ضد انقلابی بودن را انتخاب کند. مبارزه‌ی بعدی تروتسکی برای انترناسیونال چهارم نیز شامل همین ناپیگیری است. او در تمام عمرش نخواست بپذیرد که بوروکراسی قدرت طبقه‌ی جدا شده است، زیرا طی دومین انقلاب روس طرفدار بی‌قید و شرط شکل سازمان دهی بلشویکی شده بود. وقتی در ۱۹۲۳ لوکاچ در این شکل آن واسطه‌ی سرانجام یافته شده میان تنوری و پراتیک را نشان می‌داد که پرولترها در آن دیگر «تماشاگران» رویدادهای پدید آمده در درون سازمان خود نبوده بلکه آن‌ها را آگاهانه برگزیده و زیسته‌اند، هر آن چه را که در وجود حزب بلشویک نبود به عنوان محاسن موجود حزب بلشویک بر می‌شمرد. لوکاچ در جنب کار تنوریک عمیق‌اش، با سخن گفتن به نام قدرتی که به مبتذل ترین صورت بیرون از جنبش پرولتری بود، و با باور و باوراندن این امر که او با شخصیت تام و تمام خویش در این قدرت همچون قدرتی متعلق به خودش حضور دارد، هنوز ایدئولوگ بود. در همان حال که دنباله‌ی ماجرا آشکارا می‌ساخت که این قدرت به چه شیوه‌ای نوکران خود را انکار و حذف می‌کند، لوکاچ با خود انکارگری بی‌پایان‌اش با وضوحی کاریکاتورگونه نشان داد که خود را دقیقاً با چه چیزی یکی انگاشته بوده: با قطب مخالف خویش و دفاعیات‌اش در تاریخ و آگاهی طبقاتی. لوکاچ بهترین مصداق قاعده‌ی بنیادینی است که معیار دآوری درباره‌ی همه‌ی روشنفکران این قرن است: درست آن چه مورد تجلیل آن هاست ملاک واقعیت قابل تحقیرشان است. به هر حال، لنین که بر آن بود «حزب سیاسی نمی‌تواند اعضای خود را بررسی کند تا ببیند آیا میان فلسفه‌ی آن‌ها و برنامه‌ی حزب تضادی هست یا نه»، به این گونه توهمات درباره فعالیت خویش چندان وقعی نمی‌نهاد. آن حزب واقعی‌ای که لوکاچ سیمای رویایی بی‌موقعی از آن ارائه داده بود فقط برای یک تکلیف مشخص و جزئی منسجم بود: کسب قدرت در دولت.

۱۱۳

توهم نئونلینیستی تروتسکیسم کنونی، از آن رو که هر لحظه با واقعیت جامعه‌ی کاپیتالیستی مدرن، چه بورژوازی و چه بوروکراتیک، مهر تکذیب می‌خورد طبعاً در کشورهای «کم توسعه»‌ی صورتاً مستقل میدان مطلوبی برای کاریست خود می‌یابد، یعنی در جاهایی که توهم فلان گونه از سوسیالیسم دولتی و بوروکراتیک به مثابه ایدئولوژی صرف توسعه‌ی اقتصادی

آگاهانه آلت دست طبقات زمامدار محلی است. ترکیب التقاطی این طبقات با وضوحی بیش و کم به درجه بندی ای در طیف بورژوازی - بوروکراسی مرتبط است. در مقیاس بین المللی، بازی این طبقات میان این دو قطب قدرت کاپیتالیستی موجود، و نیز سازش ایدئولوژیکی شان - خاصه با اسلام‌گرایی - با تبیین واقعیت التقاطی پایگاه اجتماعی شان سرانجام هرگونه ویژگی جدی به جز نوع پلیسی اش را از این آخرین- محصول فرعی سوسیالیسم ایدئولوژیکی می‌زداید. آن نوع بوروکراسی ای که توانست با کادربندی مبارزه ی ملی و شورش ارضی دهقانان شکل بگیرد، مانند چین، از آن پس به سوی پیاده کردن الگوی استالینی صنعتی سازی در جامعه ای کم توسعه تر از روسیه ی ۱۹۱۷ پیش می‌رود. آن نوع بوروکراسی ای که قادر است کشور را در چارچوب ملی صنعتی سازد می‌تواند بر پایه ی کسب قدرت خرده بورژوازی کادریهای ارتش شکل بگیرد، همان طور که نمونه اش را مصر نشان می‌دهد. در برخی نقاط نیز، همچون الجزایر بعد از جنگ استقلال، بوروکراسی که در طی مبارزه به صورت رهبری پیرادولتی به وجود آمد، در جست و جوی موازنه ی سازش برای ادغام شدن در بورژوازی ملی ضعیف بر می‌آید. و سرانجام در مستعمرات آفریقای سیاه که آشکارا همچنان به بورژوازی غربی آمریکایی و اروپایی وصل اند، نوعی بورژوازی از طریق تصاحب دولت - اغلب برپایه ی قدرت سنتی سران قبایل - ایجاد می‌شود: در این کشورها که امپریالیسم کماکان ارباب حقیقی اقتصاد است، مرحله ای می‌رسد که کمپرادورها به ازای فروش محصولات بومی مالکیت دولت بومی ای را دریافت می‌کنند که مستقل از توده هاست، نه از امپریالیسم. در این حالت، این بورژوازی یک بورژوازی مصنوعی است که قادر نیست سرمایه انباشت کند و تنها کارش حیف و میل کردن است، که هم شامل بخش ارزش افزوده ای است که از کار محلی عایدش می‌شود و هم یارانه های خارجی ای که از دولت ها یا انحصارات حامی خود دریافت می‌کند. ناتوانی بارز این طبقات بورژوازی، در برابر هر یک، بر حسب الگوی بوروکراتیک کم و بیش منطبق با خصوصیات محلی نیروی براندازی ای قرار می‌دهد که خواهان سهم الارث خویش است. اما حتی موفقیت بوروکراسی در اجرای طرح بنیادی اش، یعنی صنعتی کردن، ضرورتاً چشم انداز شکست تاریخی اش را در بر دارد: انباشتن سرمایه از جانب او به معنی انباشتن پرولتاریا و خلق تکذیب خودش در کشوری است که هنوز این تکذیب در آن وجود نداشت.

۱۱۴

در این توسعه ی پرپیچ و خم و خوفناک که دوران مبارزات طبقاتی را به سوی اوضاعی جدید آورد، چیزی که پرولتاریای کشورهای صنعتی به کلی از دست داد تصدق چشم انداز خودمختار و، در تحلیل نهایی، توهمات اش بود و نه وجودش. او از بین نرفته و همچنان بی کم و کاست در از خودبیگانگی تشدید شده ی کاپیتالیسم مدرن موجود است: پرولتاریا اکثریت بی کران زحمت کشانی است که اعمال هرگونه قدرت بر کاربرد زندگی شان را از دست داده و به محضی که این را بدانند، خود را دگربار به مثابه پرولتاریا، یعنی عامل نفی مایشا در این جامعه، تعریف می‌کنند. روند انحای توده ی دهقانی نیز مانند گسترش منطق کار کارخانه ای، که در بخش بزرگی از «خدمات» و مشاغل فکری به کار بسته می‌شود، پرولتاریا را از لحاظ عینی تقویت می‌کند. اما از لحاظ ذهنی نه فقط در حوزه ی کارمندان بلکه در کارگرانی نیز که هنوز چیزی جز ناتوانی و تحمیق سیاست کهنه را کشف نکرده اند، این پرولتاریا هنوز از آگاهی طبقاتی عملی خود دور است. با این وصف، هنگامی که پرولتاریا کشف کند نیروی بیرونی شده ی خودش، آن هم دیگر نه تنها به شکل کارش بلکه به شکل سندیکاها، احزاب یا قدرت دولتی ای که برای رها سازی خود تشکیل داده بودند، به تقویت دائمی جامعه ی کاپیتالیستی کمک می‌کند، این را هم به تجربه ی ملموس تاریخی کشف خواهد کرد که طبقه ای است به تمامی دشمن هر نوع بیرونی شدن منجمد و تخصصی شدن قدرت. او حامل انقلابی است که هیچ چیز را بیرون از خود نمی‌تواند بگذارد، خواست چیرگی دائم اکنون برگشته، و نقد تمام عیار جدایی؛ این است آن چه که او می‌باید شکل مناسب اش را در عمل بیابد. هیچ گونه بهبود کمی فقر و فلاکت اش، هیچ گونه توهم ادغام در سلسله مراتب، درمان پایدار ناخرسندی او نیست، چرا که پرولتاریا شاخص هویت خود را به طور حقیقی نه در ناروایی خاص، و بنابراین نه در جبران ناروایی خاص، نه در تعدد این ناروایی ها، بلکه فقط در ناروایی مطلق رانده شدن به حاشیه ی زندگی می‌یابد.

۱۱۵

از روی نشانه های جدید نفی، نشانه هایی که با تدرک نمایشی به صورت درک نشده و تحریف گشته در کشورهای از لحاظ اقتصادی پیشرفته رو به افزایش است، از هم اکنون می‌توان چنین نتیجه گرفت که عصر جدیدی گشوده شده است: پس از اقدام نخست بنیان براندازی کارگری، اکنون این وفور کاپیتالیستی است که شکست می‌خورد. وقتی مبارزات ضد سندیکایی کارگران غربی در وهله ی اول توسط سندیکاها سرکوب می‌گردد، وقتی جریان های عاصی جوانان تیر اعتراض اولیه ی بی شکل خود را، که به هر حال بی واسطه شامل رد سیاست کهنه ی تخصصی، هنر و زندگی روزمره می‌شود، به سوی جامعه می‌افکنند، با دو چهره از یک مبارزه ی جدید خود انگیزته مواجهیم که به صورت جنایی آغاز می‌شود. این ها پیش نشانه های دومین یورش پرولتاری به جامعه ی طبقاتی اند. هنگامی که پیش قراولان این سپاه هنوز به حرکت در نیامده بار دیگر در این میدان، که دیگر شده و همان مانده، ظاهر شوند، به دنبال «ژنرال لود» جدیدی به راه می‌افتند که این بار آن ها را روانه ی تخریب ماشین آلات مصرف مجاز خواهد کرد.

۱۱۶

«شکل سیاسی سرانجام کشف شده ای که در قالب آن رهایی اقتصادی کار تحقق پذیر شد» در این قرن در شوراهای انقلابی کارگری چهره ای بارز یافت، شوراهایی که همه ی نقش های تصمیم گیری و اجرایی را در خود متمرکز کرده، و با تعیین نمایندگی که در مقابل پایه پاسخگو و در هر لحظه قابل عزل اند، به طور فدراتیو اداره می‌شوند. موجودیت واقعی این شوراها تاکنون فقط یک پیش طرح اجمالی بوده که بلافاصله توسط قوای دفاعی مختلف جامعه ی طبقاتی، که اغلب می‌باید

آگاهی کاذب خود شوراها را نیز از زمره ی آن‌ها شمرد، مورد تعرض قرار گرفته و شکست خورده است. پانه کوک [Pannekoek] به درستی بر این نکته تأکید می‌کرد که انتخاب قدرت مبتنی بر شوراهای کارگری بیشتر «طراح مسائل» بودن است تا حلال مشکلات بودن. اما این قدرت مشخصاً همان جایی است که در آن مسائل انقلاب پرولتاریا می‌تواند راه حل واقعی‌اش را بیابد. جایی است که شرایط عینی آگاهی طبقاتی فراهم می‌آید، تحقق مراد و ارتباط فعال مستقیم، که تخصص‌یابی، سلسله‌مراتب و جدایی در آن پایان می‌یابد، جایی که شرایط موجود «به شرایط ایجاد وحدت» مبدل شده است. این جاست که سوژه‌ی پرولتری می‌تواند در مبارزه‌اش با نظاره‌گری ظهور کند: آگاهی‌اش برابر است با تشکل پراتیکی که به خود داده است، زیرا خود این آگاهی از مداخله‌ی منسجم در تاریخ جدایی‌ناپذیر است.

۱۱۷

در حکومت شوراها که بایستی به طور بین‌المللی جایگزین هر قدرت دیگری شود، جنبش پرولتری فرآورده‌ی خویش است، و این فرآورده همانا خود فرآورنده است. او برای خود هدف خویش است. فقط آن جا نفی نمایشی زندگی هم نفی می‌شود.

۱۱۸

پیدایش شوراها عالی‌ترین واقعیت جنبش پرولتری در ربع اول قرن بود، واقعیتی که یا مورد توجه قرار نگرفت یا ماهیتی دروغین یافت، چرا که با باقیمانده‌ی جنبش، که آن را مجموعه‌ی تجربه‌ی تاریخی آن زمان تکذیب و حذف می‌کرد، ناپدید گردید. این نتیجه، در برهه‌ی تازه‌ی نقد پرولتری به مثابه تنها نقطه‌ی شکست خورده‌ی جنبش شکست خورده باز می‌گردد. آگاهی تاریخی که می‌داند این نقطه یگانه محیط وجودی اوست، حال قادر است آن را دیگر نه در کناره‌ی افت‌ها بل در کانون خیزها بازشناسد.

۱۱۹

سازمان انقلابی‌ای که پیش از قدرت شوراها به وجود می‌آید – سازمانی که شکل خویش را باید در بوته‌ی مبارزه بیابد – به این دلایل تاریخی دیگر می‌داند که طبقه را نمایندگی نمی‌کند. او شاخص هویت خود را باید فقط جدایی رادیکال از جهان جدایی‌بداند.

۱۲۰

سازمان انقلابی بیان منسجم تئوری پراکسیس در ارتباط غیر یک‌جانبه‌اش با مبارزات پراتیک، و در فراشدش به سوی تئوری پراتیک است. پراتیک خودش تعمیم ارتباط و انسجام در این مبارزات است. در برهه‌ی انقلابی انحلال جدایی اجتماعی، این سازمان باید به حیث سازمان جدا شده انحلال خویش را بپذیرد.

۱۲۱

سازمان انقلابی نمی‌تواند چیزی جز نقد وحدت‌مند جامعه باشد، یعنی نقدی که سرسازش با هیچ شکلی از قدرت جدا شده در هیچ نقطه‌ای از جهان ندارد، و چنان است که علیه تمام جوانب حیات از خود بیگانه‌ی اجتماعی مجموعاً بیان می‌شود. سلاح سازمان انقلابی در مبارزه‌اش با جامعه‌ی طبقاتی چیزی جز ذات خود مبارزان نیست: سازمان انقلابی نمی‌تواند شرایط انشعاب و سلسله‌مراتب را که شرایط جامعه‌ی مسلط است در درون خود باز تولید کند. او باید مدام کژدیس شدن خود در نمایش حاکم مبارزه کند. تنها حد و مرز شرکت در دموکراسی تمام‌عیار سازمان انقلابی این است که همه‌ی اعضا فعالانه انسجام نقدش را باز شناسند و از آن خود سازند، انسجامی که باید در تئوری انتقادی به معنای اخص آن و در رابطه میان این تئوری و فعالیت پراتیک محک بخورد.

۱۲۲

هنگامی که آفرینش روزافزون از خود بیگانگی کاپیتالیستی در تمام سطوح با هر دم دشوارتر ساختن تشخیص و نامیدن فقر و فلاکت زحمت‌کشان برای آن‌ها، آن‌ها را بر سر دوراهی رد تمام فقر و فلاکت یا هیچ قرار می‌دهد، سازمان انقلابی نیز باید آموخته باشد که دیگر نمی‌تواند تحت اشکال از خود بیگانه با از خودبیگانگی مبارزه کند.

۱۲۳

انقلاب پرولتری یکسره در گرو این ضرورت است که، برای نخستین بار، آن‌چه باید توسط توده‌ها بازشناخته و زیسته شود تئوری به حیث فهم پراتیک انسانی است. لازمه و مطالبه‌ی این انقلاب آن است که کارگران دیالکتیک‌دان شوند و اندیشه‌ی خود را بر صحنه‌ی عمل بنگارند: بدین سان انقلاب پرولتری از *انسان‌های بی‌خصیصه\** بیش از آن می‌طلبد که انقلاب بورژوایی از انسان‌های با تخصصی می‌طلبید که نماینده‌ی اجرای‌اش شده بودند: زیرا آگاهی جزئی ایدئولوژیکی توسط جزئی از طبقه بورژوا ساخته شده بود، بر آن جز اساسی زندگی که این طبقه پیشاپیش بر سریر قدرت آن تکیه داشت، یعنی اقتصاد، بنا گشته بود. بنابراین خود توسعه‌ی جامعه‌ی طبقاتی تا سازمان دهی نمایشی نازندگی، پروژه‌ی انقلابی را سوق می‌دهد تا به طور مرنی آن چیزی شود که قبلاً به طور ذاتی بود.

\* نام رمان رمان نویس بزرگ موزیل است که از رمان‌های مورد علاقه‌ی دبور بود.

۱۲۴

اکنون تئوری انقلاب دشمن هرگونه ایدئولوژی انقلابی است، و به این دشمنی واقف است.



## پنج. زمان و تاریخ

آی و الامنشان، عمر کوتاه است... ما اگر زندگی می‌کنیم برای آن است که قدم بر سر پادشاهان نهیم.  
(شکسپیر) هاتری چهارم)

۱۲۵

انسان «وجود نفی‌کننده‌ای که صرفاً به میزانی هست که هستی بی‌تعیین را حذف کند»، عین زمان است. انسان با از آن خود ساختن طبیعت خویش، گستردگی عالم را نیز فراچنگ می‌آورد. «تاریخ خود بخشی واقعی از تاریخ طبیعی، از تبدیل شکل به طبیعت انسان است» (مارکس). متقابلاً این «تاریخ طبیعی» هستی واقعی دیگری جز از خلال فرایند تاریخ انسانی ندارد، یعنی از خلال تنها بخشی که این کل تاریخی را باز می‌یابد، همچون تلسکوپی مدرن که دامنه‌ی بردش گریز ستارگان سحابی در پیرامون عالم را در کمند زمان می‌گیرد. تاریخ همیشه وجود داشته، اما نه همیشه به شکل تاریخی‌اش. زمان مند شدن انسان، بدان گونه که به وساطت جامعه صورت می‌پذیرد، برابر با نوعی انسانی شدن زمان است. حرکت ناخودآگاه زمان، در آگاهی تاریخی تجلی می‌یابد و حقیقی می‌شود.

۱۲۶

حرکت اخص تاریخی، هر چند به صورت هنوز پنهان، در شکل‌گیری کند و نامحسوس «طبیعت واقعی انسان» آغاز می‌شود، آن «طبیعتی که در تاریخ انسانی - در زاینده‌گی جامعه‌ی انسانی زاده می‌شود-»، اما جامعه‌ای که آن گاه بر تکنیکی و زبانی مسلط شده، گرچه دیگر فرآورده‌ی تاریخ خویش است، جز آگاهی از اکنونی دائمی آگاهی دیگری ندارد. در این جا هر شناختی محدود به حافظه‌ی قدیمی ترهاست و همواره توسط زندگان حمل می‌شود. در دریافت آن‌ها نه مرگ قانون زمان است نه تولید مثل. زمان همچون فضایی بسته، راکد و بی‌حرکت می‌ماند. هنگامی که جامعه‌ای پیچیده‌تر به کسب آگاهی از زمان می‌رسد، کارش بیشتر نفی کردن آن است زیرا آن چه در زمان می‌بیند نه سپری شدن بلکه بازگشتن است. جامعه‌ی ایستا زمان را بر حسب تجربه‌ی بی‌واسطه‌اش از طبیعت با الگوی زمان چرخشی سازمان می‌دهد.

۱۲۷

در تجربه‌ی مردمان کوچنده زمان چرخشی دیگر زمان مسلط است زیرا آن‌ها در هر لحظه از گذارشان باز همان اوضاع همیشگی را می‌یابند: هگل یادآور شده که «آوارگی کوچنده‌ها آوارگی صرفاً صوری است، زیرا محدود به فضاهای یک شکل است». جامعه‌ای که با تثبیت شدن محلی از راه عمران و آبادی مناطق فردی شده محتوایی به فضا می‌دهد، از همین راه نیز در این اسکان محبوس می‌گردد. بازگشت زمان مند به جاهای مشابه اکنون به معنی بازگشت زمان به یک جای همیشگی، و تکرار یک رشته اعمال و حرکات است. گذار از کوچندگی شبانی به کشاورزی یکجانشین، به معانی پایان آزادی کاهلانه و بی‌محتوا و آغاز کار پر زحمت است. شیوه‌ی تولیدی کشتگری، که زیر سیطره‌ی گردش فصل‌هاست، در کل پایه‌ی زمان چرخشی در شکل کامل آن است. ابدیت اندوزی این شیوه‌ی تولیدی است: بازگشت همان چیزها به عالم سفلی. اسطوره بنای وحدت مند اندیشه‌ای است که هرگونه نظم کیهانی را بر گرد نظمی که این جامعه در واقع از قبل در چارچوب مرزهای‌اش ایجاد کرده تضمین می‌کند.

۱۲۸

تملک اجتماعی زمان، تولید انسان بر اثر کار انسانی، در جامعه‌ی تقسیم شده به طبقات توسعه می‌یابد. قدرتی که بر روی قحطی جامعه‌ی زمان چرخشی ایجاد شده، طبقه‌ای که این بار کار اجتماعی را سازمان می‌دهد و ارزش افزوده‌ی محدود آن را به تملک خود در می‌آورد، در عین حال ارزش افزوده‌ی زمانی حاصل از سازمان دهی کار اجتماعی را نیز تصاحب می‌کند: او به تنهایی صاحب زمان بی‌برگشت موجود زنده است. تنها ثروتی که می‌تواند در شاخه‌ی قدرت به شکل متمرکز موجود باشد تا به طور مادی خرج جشن‌های پرهزینه‌گردد، در عین حال به صورت حیف و میل زمان تاریخی رویه‌ی جامعه خرج می‌شود. مالکان ارزش افزوده‌ی تاریخی شناخت و تمتع از حوادث زیسته شده را نیز در اختیار دارند. این زمان، که از سازمان دهی جمعی زمانی جدا شده‌ای که با تولید تکراری پایه‌ی حیات اجتماعی سیطره یافته، بر فراز کمونته‌ی ایستای خویش جاری است. این زمان زمان ماجرا و جنگ است، زمانی است که اربابان جامعه‌ی چرخشی تاریخ شخصی خود را در آن طی می‌کنند: همان زمانی که در درگیری با کمونته‌های بیگانه نیز، که مغل نظم راکد جامعه است، پدید می‌آید. بنابراین تاریخ در برابر انسان‌ها همچون عاملی بیگانه ظهور می‌کند، همچون چیز ناخواسته‌ای که خود را در مقابل‌اش پناه گرفته می‌پنداشتند. اما این گریز راه در عین حال معبر بازگشت اضطراب منفی بشر است، همان که درست مبدأ تمامی توسعه‌ی خواب مانده بود.

۱۲۹

زمان چرخشی زمانی فی‌نفسه بی‌ستیزه است. اما در این کودکی زمان سیتزه مستقر است: تاریخ پیش از هر چیز برای تاریخ بودن در فعالیت عملی اربابان مبارزه می‌کند. این تاریخ به طور سطحی امور بی‌برگشت می‌آفریند؛ حرکت‌اش درست آن زمانی را تشکیل می‌دهد که او در درون زمان سپری ناپذیر جامعه‌ی چرخشی سپری می‌کند.

۱۳۰

«جوامع سرد» جوامعی هستند که سهم تاریخی‌شان را تا انتها درجه‌کند کرده‌اند؛ که تقابل‌شان با محیط طبیعی و انسانی،

و نیز تقابل‌های درونی‌شان را در تعادلی مستمر نگاه داشته‌اند. اگر تنوع مفراطی نهادهای مستقر بدین منظور گواه شکل‌پذیری خودآفرینی سرشت انسانی است، این گواه فقط برای ناظر بیرونی، برای قوم شناس بازآمده از زمانه‌ی تاریخی، قابل رؤیت است. در هر یک از این جوامع، نوعی ساختاربندهی قطعی تغییر را منتفی ساخته است. کنفورمیسم [هم‌رنگی] مطلق کردارهای اجتماعی موجود، که همه‌ی امکانات انسانی برای همیشه با آن‌ها یکی انگاشته شده، دیگر حد و مرز بیرونی‌ای جز هراس از سقوط دوباره به ورطه‌ی حیوانیت بی‌شکل ندارد. این‌جا انسان‌ها برای باقی ماندن در حوزه‌ی انسانی باید به همان صورتی که هستند باقی بمانند.

۱۳۱

زایش قدرت سیاسی، که ظاهراً در ارتباط است با آخرین انقلاب‌ها در عرصه‌ی تکنیک، مانند ذوب آهن، درآستانه‌ی دوره‌ای که تا پیدایش صنعت تحول عمیق دیگری نمی‌یابد، در عین حال برهه‌ای است که به انحلال روابط همخونی می‌پردازد. زان پس توالی نسل‌ها از گردونه‌ی چرخش ناب طبیعی خارج می‌شود تا به رویدادی جهت‌دار، به توالی قدرت‌ها، تبدیل گردد. زمان بی‌برگشت زمان کسی است که فرمانروایی می‌کند؛ و نخستین میزان اش وجود خاندان هاست. سلاح اش نیز نوشتار است. در نوشتار، زبان به کمال واقعیت مستقل و سلطنت اش در میان آگاهی‌ها می‌رسد. اما این استقلال با استقلال کلی قدرت جدا شده، به مثابه سلطنتی که مؤسس جامعه است، یکی است. با نوشتار، آگاهی‌ای پدید می‌آید که دیگر به رابطه‌ی بی‌واسطه‌ی زندگان منتقل نمی‌شود: حافظه‌ی غیر شخصی، که حافظه‌ی اداره‌گری جامعه است. «مکتوبات افکار دولت‌اند، بایگانی‌ها حافظه‌اش» (نوالیس).

۱۳۲

واقع‌نگاری بیان زمان بی‌برگشت قدرت و نیز ابزاری است که پیشروی اراده‌گرایانه‌ی این زمان را بر مبنای مسیر قبلی اش حفظ می‌کند، زیرا این سمت دهی زمانی با نیروی هر قدرت خاصی ساقط می‌گردد: و باز به ورطه‌ی فراموشی علی‌السویه‌ی تنها زمان چرخشی‌ای که توده‌های دهقانی می‌شناسند، سقوط می‌کند: توده‌هایی که در انقراض امپراتوری‌ها و گاه شماری‌های شان هیچ‌گاه تغییر نمی‌کنند. صاحبان تاریخ به زمان سمت و معنایی داده‌اند: جهتی که دلالت هم هست. اما این تاریخ به طور مجزا پا می‌گیرد و از پا در می‌آید؛ عمق جامعه را مصون از تغییر می‌گذارد، زیرا درست آن چیزی است که همچنان جدا شده از واقعیت مشترک است. از این جاست که تاریخ امپراتوری‌های شرق برای ما در تاریخ ادیان خلاصه می‌شود: این‌گاه شماری‌های مضمحل چیزی باقی نگذاشته‌اند جز تاریخ ظاهراً خودمختار او‌هایی که پوشش آن هاست. اربابانی که مالکیت خصوصی تاریخ را تحت حمایت اسطوره در اختیار دارند، آن را خود نخست به سیاق توهم در اختیار دارند: آن‌ها در چین و در مصر زمانی طولانی انحصار نامیرایی روح را دارا بودند؛ همچنان که نخستین خاندان‌های به رسمیت شناخته شده‌ی آن‌ها نظم و ترتیب خیالی گذشته‌اند. اما این تصاحب موهوم اربابان در عین حال تمام تصاحب ممکن تاریخ مشترک و نیز تاریخ خودشان در آن لحظه هم هست. وسعت‌گیری قدرت تاریخی واقعی‌شان با عامیانه شدن تصاحب موهوم اسطوره‌ای توأم است. این همه ناشی از این امر ساده است که اربابان فقط به میزانی که تضمین اساطیری دوام زمان چرخشی را به عهده گرفتند، مانند آئین‌های فصلی امپراتوران چینی، خود نسبتاً از آن رهایی یافتند.

۱۳۳

گاه شماری خشک بی‌توضیح قدرت‌الاهی شده‌ی در سخن با خادمان خویش که نمی‌خواهد جز به منزله‌ی اجرای زمینی احکام اسطوره دریاخته شود، تنها زمانی می‌تواند مرتفع گردد و به تاریخ آگاهانه تبدیل شود که مشارکت واقعی در تاریخ توسط گروه‌های گسترده زیسته شده باشد. از این مرادده‌ی عملی میان کسانی که خود را صاحبان زمان حال خاص می‌دانستند، و غنای کیفی حوادث را همچون فعالیت و جایی که در آن ماوا داشتند - روزگارشان - می‌آزمودند، زبان عام مرادده‌ی تاریخی زاده می‌شود. آن‌هایی که برایشان زمان بی‌برگشت وجود دارد، هم چیز به یادماندنی را کشف می‌کنند هم تهدید فراموشی را: «هرودت هالی کارناسی در این‌جا نتایج تحقیق اش را ارائه می‌دهد تا زمان اعمال آدمیان را منسوخ نکند...».

۱۳۴

استدلالی درباره‌ی تاریخ، به طور جدایی‌ناپذیر، همان استدلال درباره‌ی قدرت است. یونان برهه‌ی بحث و تفاهم میان قدرت و تعویض قدرت، یعنی دموکراسی اربابان جامعه بود. این برعکس اوضاع جاری در دولت استبدادی است که در آن قدرت هرگز حساب‌های اش را جز با خودش تصفیه نمی‌کند، یعنی در ظلمات دست نیافتنی متمرکزترین نقطه اش، از طریق انقلاب کاهی که توفیق یا شکست اش به یکسان آن‌ها را خارج از بحث می‌نهد. با این حال، قدرت قسمت شده‌ی کمونته‌های یونانی فقط در خرج حیات اجتماعی، تولیدش همچنان به صورت جدا و ایستا بر عهده‌ی طبقه‌ی بندگان بود، وجود داشت. در افتراق کمونته‌های یونانی، و مبارزه برای بهره‌کشی از شهرهای بیگانه، اصل جدایی، که بنیان درونی هر یک از آن‌ها بود، بیرونی شد. یونان، که زمانی رؤیای تاریخ جهانگیر در سر داشت، نه توانست در برابر تهاجم متحد شود، نه حتی تقویم‌های موجود در شهرهای مستقل اش را وحدت بخشد. در یونان، زمان تاریخی آگاهانه شد، اما هنوز از به خود آگاه شدن فاصله داشت.

۱۳۵

پس از امحای اوضاع از لحاظ محلی که از آن کمونته‌های یونانی بود، پس روی اندیشه‌ی تاریخی غربی با بازسازی سازمان‌های اساطیری قدیم همراه نشد. در درگیری مردمان مدیترانه، و در شکل‌گیری و انقراض دولت روم، دین‌های نیمه تاریخی پدید آمد که رفته رفته به عوامل بنیادی آگاهی جدید از زمان، و جوشن جدید قدرت جدا شده، مبدل گشت.

۱۳۶

دین‌های توحیدی سازشی بود میان اسطوره و تاریخ، میان زمان چرخشی هنوز مستولی بر تولید و زمان بی‌برگشتی که مردمان در آن با هم مقابله و در هم ترکیب می‌شوند. دین‌های برخاسته از یهودیت قبول عام و جهان‌شمول و انتزاعی زمان بی‌برگشتی است که اینک صورتی دموکراتیزه و همگانی، منتها در عالم موهومات، یافته است. کل زمان به سوی رویداد نهایی سمت داده شده: «ملکوت خدا نزدیک است». این دین‌ها در خاک تاریخ زاده و مستقر شدند. اما این جا هم در تقابل ریشه‌ای با تاریخ قرار می‌گیرند. دین نیمه تاریخی نقطه‌ی عزیمت کیفی در زمان بر قرار می‌کند، مثل میلاد مسیح، هجرت محمد، اما زمان بی‌برگشتی اش - با باب کردن انباشتی واقعی که می‌تواند در اسلام به شکل یک فتح، و در مسیحیت دوره‌ی اصلاح دین به صورت افزایش سرمایه در آید - همچون شمارش معکوسی در تفکر دینی سر و ته می‌شود: در زمانی رو به کاهش انتظار جهان راستین دیگر را کشیدن، انتظار واپسین داوری [روز قیامت]. ابدیت از زمان چرخشی بیرون آمده و اینک آخرت آن است. عنصری است که بازگشت ناپذیری زمان را تنزل می‌دهد، و با قرار گرفتن در آن سوی زمان بی‌برگشتی عنصر ناب به موقعی که زمان چرخشی را در خود گرفته و فسخ کرده، تاریخ را در خود تاریخ حذف می‌کند. به قول بوسونه: «و ما با زمانی که می‌گذرد وارد ابدیتی می‌شویم که نمی‌گذرد.»

۱۳۷

قرون وسطا، آن جهان اساطیری ناتمامی که کمال اش را برون از خود داشت، برهه‌ای است که در آن تاریخ زمان چرخشی را، که هنوز تنظیم‌کننده‌ی بخش اصلی تولید است، واقعاً می‌فرساید. آن چه به طور فردی حق همه شناخته می‌شود نوعی زمان مندی بی‌برگشت است در توالی ایام زندگی، در زندگی به مثابه یک سفر، گذری بی‌برگشت در جهانی که معنای اش جای دگر است: زائر انسانی است که از این زمان چرخشی بیرون می‌آید تا به راستی آن مسافری باشد که هر کس نشانی از اوست. زندگی شخصی تاریخی تحقق خود را همچنان در سپهر قدرت، در شرکت در مبارزاتی به رهبری قدرت، و در مبارزاتی بر سر قدرت می‌یابد؛ اما تحت تأثیر یکپارچگی عمومی زمان جهت یافته‌ی عصر مسیحی، در جهانی از اعتماد مسلحانه، که بازی اربابان در آن بر گرد وفاداری و انکار وفاداری معهود می‌چرخد، زمان بی‌برگشت قدرت میان بی‌نهایت چیز قسمت شده است. این جامعه‌ی فنودالی، زاده‌ی تلاقی «ساختار تشکلاتی ارتش فاتح بدان گونه که در مدت فتح توسعه یافت» و «نیروهای مولد یافت شده در کشور مفتوح» (اینولوژی آلمانی) - که زبان مذهبی را میان کلیسا و قدرت دولتی تقسیم کرد، که به نوبه‌ی خود در مناسبات پیچیده‌ی خان سالاری و مباشری در خراج املاک روستایی و مناطق شهری زیر تقسیماتی می‌یافت. در این تنوع حیات ممکن تاریخی، زمان بی‌برگشتی که عمق جامعه را ناخودآگاهانه در می‌نوردید، زمان زیسته و تجربی بورژوازی در تولید کالاها، احداث و گسترش شهرها، کشف تجاری کره‌ی زمین - آزمایش گری پراتیکی که سازمان اساطیری کیهان را برای همیشه ویران کرد - آرام آرام به صورت کار نامعلوم دوران بروز کرد، به هنگامی که اقدام بزرگ تاریخی و رسمی این جهان با جنگ‌های صلیبی شکست خورده بود.

۱۳۸

با افول قرون وسطا، آگاهی وابسته به نظم قدیم زمان بی‌برگشت مستولی بر جامعه را به شکل وسواس مرگ احساس می‌کند. این مالیخولیای انحلال جهان است، آخرین جهانی که در آن امنیت اسطوره هنوز متعادل‌کننده‌ی تاریخ بود؛ و برای این مالیخولیا هر چیز زمینی فقط به سوی تباهی خویش می‌رود. شورش‌های بزرگ دهقانان اروپا در ضمن تلاش اش آن‌ها در پاسخ به تاریخی بود که داشت آن‌ها را از قعر خواب پدرسالارانه‌ای که با قیمومت فنودالی تأمین می‌شد به زور بیرون می‌کشد. این همان اتویایی هزاره باور تحقق بهشت بر روی زمین است که سرلوحه اش را از چیزی می‌گیرد که خاستگاه دین نیمه تاریخی بود، آن گاه که جماعت مسیحی، مانند مسیحا باوری اصل و تبارشان، در پاسخ به آشوب و ادبار زمانه، تحقق قریب الوقوع ملوک خدا را انتظار می‌کشیدند و عاملی از اظطراب و براندازی در جامعه‌ی عتیق به عوامل دیگر می‌افزیدند. مسیحیت با سهیم شدن در قدرت درون امپراتوری آن چه را که از این امید و آرزو باقی مانده بود به عنوان خرافه‌ی ساده تکذیب کرد: چنین است معنای اظهار نظر آگوستین، این کهن‌الگوی همه‌ی رضایت‌نامه‌های ایندولوژی مدرن، و بنا به این نظر، دیر زمانی است که در کلیسای مستقر ملکوتی که گفته بودند تحقق یافته است. شورش اجتماعی دهقانان هزاره باور طبعا در وهله‌ی نخست به صورت خواست تخریب کلیسا تعریف می‌شود. اما هزاره باوری در جهان تاریخی می‌بالد و نه بر بستر اسطوره. این آرزوهای انقلابی مدرن نیست، آن گونه که نورمن کوهن [Norman Cohn] در تعقیب هزاره خیال می‌کند نشان داده، که دنباله‌ی غیر عقلانی شور دینی هزاره باوری است. کاملاً برعکس، این هزاره باوری یا مبارزه‌ی طبقاتی انقلابی‌ای برای آخرین بار به زبان دین حرف می‌زند است که از همان زمان گرایش مدرن انقلابی است، گرایشی که هنوز فاقد آگاهی از وجود صرفاً تاریخی خویش است. هزاره باوران باید شکست می‌خورند زیرا قادر نبودند به انقلاب همچون کنش خویش بنگرند. این که آن‌ها برای دست به عمل زدن منتظر علامت بیرونی تصمیم خدا هستند، ترجمان فکری عملی است که در آن دهقانان شورشی از سران تعیین شده‌ی بیرون از خود پیروی می‌کنند. طبقه‌ی دهقان نمی‌توانست از کارکرد جامعه و شیوه‌ی پیش بردن مبارزه‌ی خود آگاهی درستی به دست آورد: چون این طبقه در عمل آگاهی خود فاقد این شرایط وحدت بود، پس بر مبنای تصویر خیالی بهشت زمینی پروژه اش را بیان کرد و جنگ‌های اش را به پیش برد.

۱۳۹

تصاحب نوین زندگی تاریخی، رنسانس که گذشته و حق خود را در روزگار باستان می‌یابد، حامل گسست شادمانه از ابدیت است: زمان بی‌برگشت او زمان انباشت بی‌پایان شناخت هاست، و آگاهی تاریخی حاصل از تجربه‌ی کمونته‌های دموکراتیک و قوایی که ویران‌شان می‌کنند، می‌رود تا با ماکیاول استدلال درباه‌ی قدرت نامقدس شده را از سر گیرد و

ناگفتنی های دولت را بگوید. در حیات سرشار شهرهای ایتالیا، در هنر جشن گرفتن، نشانه ی زندگی لذت بردن از گذر زمان است. اما خود این لذت از گذر می بایست گذرا باشد. ترانه ی لوران دو مدیسی، که بورکهارت آن را بیان «همان روح رنسانس» می داند، مدیحه ای است که این جشن زودشکن تاریخ در وصف خویش گفته: «چه زیباست، جوانی - که چنین زودگذر است.»

۱۴۰

روند دائم انحصاری کردن زندگی تاریخی توسط دولت پادشاهی مطلقه، که شکل گذار به سوی سلطه یابی کامل طبقه ی بورژواست، زمان بی برگشت جدید بورژوازی را در چهره ی حقیقی اش پدیدار می سازد. آن چه بورژوازی بدان متصل است، زمان کار است، که برای نخستین بار از گردونه ی چرخش رهایی یافته. با بورژوازی، کار تبدیل شد به کاری که شرایط تاریخی را دگرگون می سازد. بورژوازی نخستین طبقه ی مسلطی است که برای اش کار ارزش است. و همین بورژوازی که هر گونه امتیازی را حذف می کند، و هیچ گونه ارزشی را به رسمیت نمی شناسد مگر آن که حاصل بهره کشی از کار باشد، ارزش خودش را، به مثابه طبقه ی مسلط، با ارزش کار یکی ساخته و از پیشرفت کار پیشرفت خودش را می سازد. طبقه ای که به انباشت کالا و سرمایه می پردازد پیوسته با تغییر دادن کار و لگام گسیخته کردن قابلیت تولیدی طبیعت را هم تغییر می دهد. اکنون دیگر هر نوع زندگی اجتماعی در فقر تزئینی دربار، زیور اداره گری دولتی سردی که در «حرفه شاهی» به اوج خود می رسد، متمرکز شده؛ و هر نوع آزادی خاص تاریخی ناگزیر به نضیبع خود رضایت داده است. آزادی فنودال ها در بازی زمانی بی برگشت شان در آخرین نبردهای ناکام آن در جنگ فروند، یا قیام اسکاتلندی ها برای چارلز- ادوارد، از بین رفت.

۱۴۱

پیروزی بورژوازی پیروزی زمان عمیقاً تاریخی است، زیرا زمان تولید اقتصادی ای است که جامعه را دانماً و از بیخ و بن دگرگون می سازد. تا زمانی که تولید کشتگری همچنان کار اصلی است، زمان چرخشی، که وجودش در عمق جامعه باقی است، نیروهای ائتلاف یافته ی سنت را، که مانع این روند خواهند شد، تغذیه می کند. اما زمان بی برگشت اقتصاد بورژوایی این بازماندگان را در سرتاسر جهان ریشه کن می سازد. تاریخی که تا آن هنگام فقط همچون پویش افراد طبقه ی مسلط ظاهر شده، و بنابراین همچون تاریخی رویداد نگار نوشته شده بود، اینک همچون حرکت عمومی دریاخته می شود، و در این حرکت سهمگین افراد قربانی می گردند. تاریخی که پایه ی خود را در اقتصاد سیاسی کشف می کند اکنون از وجود چیزی باخبر است که ناخودآگاه اش بود، اما با این حال هنوز ناخودآگاهی مانده که او قادر به توضیح اش نیست. تنها چیزی که اقتصاد کالایی دموکراتیزه کرده همین پیش تاریخ کور و جبر جدید است که هیچ کس بر آن چیره نمی شود.

۱۴۲

تاریخی که در تمامی ژرفای جامعه حضور دارد به سوی گم شدن در سطح آن می رود. پیروزی زمان بی برگشت در ضمن دگرپسای اش به زمان چیزهاست، از آن رو که سلاح پیروزی اش دقیقاً تولید زنجیره ای اشیا طبق قوانین کالا بوده است. بنابراین محصول اصلی ای که توسعه ی اقتصادی کمیابی تجملی اش را به مصرف متداول تبدیل کرده تاریخ است، منتها به مثابه تاریخ روند انتزاعی چیزها، روندی که بر هرگونه کاربردی کیفی زندگی غالب است. در حالی که زمان چرخشی پیشین بخش فزاینده ای از زمان تاریخی زیسته شده توسط افراد و گروه ها را تحمل می کرد، سلطه ی زمان بی برگشت به سوی حذف اجتماعی این زمان زیسته شده می رود.

۱۴۳

به این ترتیب، بورژوازی زمان تاریخی بی برگشت را به جامعه شناسانده و تحمیل کرده است، اما کاربرد آن را توسط جامعه قبول نمی کند. «ماده ی تاریخ وجود داشت، اما دیگر وجود ندارد»، زیرا طبقه ی صاحبان اقتصادی، که نمی تواند با تاریخی اقتصادی قطع رابطه کند، در عین حال باید هرگونه استفاده ی بی برگشت دیگر از زمان را همچون تهدیدی بی واسطه واپس براند. طبقه ی مسلط، متشکل از متخصصان تصاحب چیزها، که خود از این طریق در تصاحب چیزهایند، باید سرنوشت خود را به حفظ این تاریخ شینی شده، به مداومت سکون جدید در تاریخ، پیوند زند. برای نخستین بار فرد زحمت کش، در پایه ی جامعه، از لحاظ مادی با تاریخ بیگانه نیست، چرا که اکنون پویش بی برگشت جامعه از طریق پایه اش انجام می گیرد. پرولتاریا، در مطالبه ی زیستن زمان تاریخی ای که می سازد، کانون فراموش ناشدنی طرح انقلابی اش را می یابد و بس، و هر یک از اقدام های اجرایی تا کنون در هم شکسته شده ی این طرح نشانگر عزیمت گاهی ممکن در جهت حیات تازه ی تاریخی است.

۱۴۴

زمان بی برگشت بورژوازی ارباب قدرت خود را نخست تحت نام خویش، همچون مبدایی مطلق، سال ۱ جمهوری معرفی کرد. اما ایندولوژی انقلابی آزادی عام، که آخرین باقیمانده های سازمان اساطیری ارزش و هر نوع سنت جامعه را در هم کوبیده بود، از همان هنگام دم خروس خواست و روی واقعی اش را از زیر قبای رومی اش نشان داد: آزادی تعمیم یافته ی تجارت. آزادی کالا، آن گاه با این کشف که برای استقرار حاکمیت ناب خویش باید انفعالی را که ناگذیر از بنیاد متزلزل ساخته بود احیا کند، «شایسته ترین مکمل مذهبی خود را در مسیحیت با کیش انسان انتزاعی اش می یابد» (کاپیتال). پس بورژوازی با این مذهب پیمان سازشی بست که در نحوه ی ارائه ی زمان نیز بیان می گردد: پس از آن که تقویم بورژوازی کنار نهاده شد، بار دیگر زمان بی برگشت اش در قالب عصر مسیحی همراه با ادامه ی توالی آن ریخته شد.

۱۴۵

با توسعه ی کاپیتالیسم، زمان بی برگشت به طور جهانی یکدست شده است. از آن رو که جهان سراسر زیر توسعه ی این

زمان گرد آمده، تاریخ جهان شمول به واقعیت مبدل شده است. اما این تاریخ که همه جا همزمان یک چیز است، هنوز جز امتناع درون تاریخی تاریخ نیست. آن چه بر تمام این سیاره به هیئت حال و روز یکسان نمودار می‌شود، زمان تولید اقتصادی است که در قطعات انتزاعی برابر بریده شده است. زمان بی‌برگشت یکدست شده، زمان بازار جهانی، و در نتیجه، زمان نمایش جهانی است.

۱۴۶

زمان بی‌برگشت تولید در وهله‌ی نخست میزان کالاهاست. هم از این رو، زمانی که به طور رسمی در تمام گستره‌ی جهان به عنوان زمان عام جامعه ابراز می‌شود، چون فقط بر منافع تخصصی تشکیل دهنده اش دلالت دارد، فقط یک زمان خاص است.

## شش. زمان نمایشی

ما را هیچ مایملکی نیست جز زمان، که از نعمت اش همانان برخوردارند که هیچ سرایی ندارند.

(بالتازار گراسیان)

۱۴۷

زمان تولید، زمان - کالا، انباشت بی کران از فواصل هم ارز است. انتزاع زمان بی برگشتی است که همه ی اجزای اش می یابد یگانه برابری کمی خود را از روی زمان سنج ثابت کنند. این زمان، در تمام واقعیت عملی خود، همان چیزی است که در خصلت مبادله شدنی خود هست. در این سلطه ی اجتماعی کار - کالا است که «زمان همه چیز است و انسان هیچ، یا حداکثر لاشه ی زمان است» (قهر فرانسه). این زمانی است بی ارزش شده، شکل کاملاً وارونه ی زمان به مثابه «میدان توسعه ی انسانی».

۱۴۸

زمان عام ناتوسعه یافتگی انسانی به هینت تکمیلی زمان قابل مصرف نیز وجود دارد که بر مبنای این تولید معین همچون زمانی شبه چرخشی به سوی زندگی روزمره ی جامعه باز می گردد.

۱۴۹

زمان شبه چرخشی در واقع فقط تغییر قیافه ی قابل مصرف زمان - کالای تولید است، و حامل خصائل اساسی آن، یعنی آحاد همگن قابل مبادله و حذف بعد کیفی است. اما به عنوان محصول فرعی زمان به کار رفته در ایجاد حفظ عقب ماندگی زندگی ملموس روزمره این زمان شبه چرخشی باید حامل شبه ارزش گذاری ها بوده و ظاهری از توالی لحظات فردی کاذب داشته باشد.

۱۵۰

زمان شبه چرخشی، زمان مصرف بقای اقتصادی مدرن است، بقای افزایش یافته ای که در آن زیسته ی روزانه همچنان محروم از تصمیم و در انقیاد است، آن هم نه دیگر در انقیاد نظم طبیعی بلکه در انقیاد شبه طبیعت کار از بیگانه؛ و در نتیجه این زمان طبیعتاً آن ریتم چرخش قدیمی ای را که تنظیم کننده ی بقای جوامع پیشاصنعتی بود باز می یابد. زمان شبه چرخشی هم به اثرات طبیعی بازمانده از زمان چرخشی تکیه می کند و هم از آن ها ترکیبات جدید مشابه می سازد: روز و شب، کار و استراحت هفتگی، بازگشت از ایام مرخصی.

۱۵۱

زمان شبه چرخشی زمانی است که بر اثر صنعت دگرگون شده است. زمانی که پایه اش در تولید کالاهاست، خود کالایی قابل مصرف است، که هر آن چه را که سابقاً، در فاز انحلال جامعه ی وحدت مند قدیم، به صورت زندگی خصوصی، زندگی اقتصادی، زندگی سیاسی، از هم متمایز شده بود، یکجا گرد می آورد. کل زمان قابل مصرف جامعه ی مدرن نهایتاً همچون ماده ی اولیه ی محصولات جدید مختلف الشکلی که به صورت برنامه های زمانی اجتماعاً سازمان یافته بر جامعه غالب اند، پرداخته می شود. «محصولی که به فلان شکل، که آن را در خور مصرف می سازد، موجود است، به نوبه ی خود می تواند در عین حال به ماده ی اولیه ی محصول دیگری نیز تبدیل شود» (کاپیتال).

۱۵۲

سرمایه داری متمرکز، در پیشرفته ترین شاخه ی خود، به سمت فروش بلوک های زمانی «کاملاً مجهز» می رود، و هر یک از این بلوک ها کالای یکپارچه ی واحدی را تشکیل می دهند که تعدادی کالای مختلف را در خود ادغام کرده است. چنین است که، در اقتصاد رو به گسترش «خدمات» و تفریحات، فرمول پرداخت «کلی»، برای محاسبه ی مسکن نمایشی، شبه گردش های دست جمعی در تعطیلات، آبونمان مصرف فرهنگی، حتی فروش معاشرت به صورت «محاورات شورانگیز» و «ملاقات با شخصیت ها» پدیدار می گردد. این نوع کالای نمایشی، که مسلماً نمی تواند جز به مقتضای قحطی فزاینده ی واقعیات مربوطه اش اعتبار یابد، چون به طور قسطی قابل پرداخت است، مسلماً در میان اجناس پیشتاز فروشندگی مدرن هم قرار می گیرد.

۱۵۳

زمان شبه چرخشی قابل مصرف، هم به مثابه زمان مصرف تصاویر، در معنای محدودش، و هم به مثابه تصویر مصرف زمان، در تمام وسعت آن، زمان نمایشی است. زمان مصرف تصاویر، این واسطه همه ی کالاها، هم حوزه ای است که ابزارهای نمایش در آن کاملاً به کار گرفته می شود، و هم هدفی است که این ابزارها مجموعاً به مثابه جایگاه و چهره ی اصلی همه ی مصارف خاص عرضه می کنند: می دانیم که وقت کنشی، که جامعه ی مدرن دائماً در پی آن است - از سرعت حمل و نقل گرفته تا استفاده از سوپ های آماده - ترجمان مسلم خود را برای مردم آمریکا در این امر می یابد که فقط نظاره ی تلویزیون به طور متوسط روزانه بین سه تا شش ساعت آن ها را مشغول می کند. از سوی دیگر، تصویر اجتماعی مصرف زمان منحصراً زیر سلطه ی لحظه ی تفریحات و تعطیلات است، لحظه هایی که همچون هر کالای نمایشی، با فاصله بازنمود شده و بنا به فرض مسلم مطلوب محسوب می شوند. این کالا در این جا تصریحاً همچون لحظه ی زندگی واقعی که بایستی منتظر بازگشت چرخشی آن بود، عرضه می گردد. اما درست در همین لحظه های مختص زندگی

هم باز این نمایش است که، با رسیدن به درجه‌ای شدیدتر، خود را در معرض تماشا می‌گذارد و بازتولید می‌گردد. آن چه همچون زندگی واقعی بازنموده شده بود صرفاً همچون زندگی به طور واقعی‌تر نمایشی بروز می‌کند.

۱۵۴

این دوران، که زمان خود را به مثابه زمانی اساساً مبتنی بر بازگشت شتابان جشن‌های متعدد به خود نشان می‌دهد، دوران بی‌جشن است. آن چه، در زمان چرخشی، لحظه‌ی مشارکت کمونته در خرج تجملی زندگی بود، برای جامعه‌ی فاقد کمونته و بی‌تجمل ناممکن است. چون شبه‌جشن‌های عوامانه‌اش، همچون مضحکه‌هایی از دیالوگ و دهش، برانگیزنده‌ی خرج اقتصادی‌اش هستند، جز دلسردی‌ای که همواره با قول و قرار دلسردی بعدی جبران می‌شود چیزی به همراه نمی‌آورند. در نمایش، زمان بقای مدرن باید به همان شدت که ارزش کاربردش پایین آمده تفاخرش را بالا برد. تبلیغ زمان جانشین واقعیت زمان شده است.

۱۵۵

مصرف زمان چرخشی جوامع قدیم با کار واقعی این جوامع سازگاری داشت، حال آن که مصرف شبه‌چرخشی اقتصادی توسعه یافته با زمان بی‌برگشت انتزاعی تولیدش تضاد دارد. زمان چرخشی زمان توهم را کد بود. و به طور واقعی زیسته می‌شد، در صورتی که زمان نمایشی، زمان واقعیت متغیر است و به طور موهوم زیسته می‌شود.

۱۵۶

آن چه در فرایند تولید چیزها همیشه تازگی دارد در مصرف غایب است، مصرفی که همچنان بازگشت گسترش یافته‌ی همان است. از آن رو که کار مرده مدام بر کار زنده غالب است، در زمان نمایشی گذشته بر اکنون غلبه دارد.

۱۵۷

حیات فردی، به مثابه سوی دیگر همان نقصان حیات تاریخی عام، هنوز فاقد تاریخ است. از شبه‌حوادثی که در درام پردازی نمایشی در ازدحام اند، و با هر تکان دم و دستگاه نمایشی در تورم جایگزینی شتاب زده‌ی شان گم می‌شوند، کسانی مطلع می‌گردند که آن‌ها را نزیسته‌اند. از طرف دیگر، آن چه واقعاً زیسته شده، با زمان بی‌برگشت رسمی جامعه بی‌رابطه، و با ریتم شبه‌چرخشی محصول فرعی قابل مصرف این زمان در تقابل مستقیم است. این زیسته‌ی فردی زندگی روزمره‌ی جدا شده فاقد زبان و مفهوم مانده و به گذشته‌ی خود که در هیچ کجا به امانت ثبت نشده دسترسی انتقادی ندارد. این زیسته‌ی فردی ارتباط برقرار نمی‌سازد و فهمیده نشده و فراموش گشته مظهر یاد کاذب نمایشی چیزهای ناپایماندنی است.

۱۵۸

نمایش، به مثابه سازمان اجتماعی کنونی فلج‌شدگی تاریخ و حافظه، و انصراف از تاریخی که بر پایه‌ی زمان تاریخی بنا می‌گردد، آگاهی کاذب از زمان است.

۱۵۹

شرط مقدم رساندن زحمت کسان به مقام تولیدکننده و مصرف‌کننده‌ی «آزاد» زمان – کالا مصادره‌ی خشن زمان شان بوده است. بازگشت نمایشی زمان فقط بر مبنای این نخستین سلب تصاحب تولیدکننده ممکن گردید.

۱۶۰

بخش بیولوژیکی غیر قابل عدولی که، چه در وابستگی به چرخش طبیعی خواب و بیداری و چه در بدهی بودن زمان بی‌برگشت فردی فرسایش زندگی، در کار باقی می‌ماند، از لحاظ تولید مدرن صرفاً فرعی و حاشیه‌ای است؛ و بدین عنوان به این عوامل در اعلانیه‌های رسمی روند تولید و جوایز قابل مصرفی که ترجمه‌ی قابل دسترسی این پیروزی بی‌وقفه است، اعتنایی نمی‌شود. آگاهی تماشاگرانه، که در مرکز قلب شده‌ی روند جهان‌اش را کد مانده، دیگر زندگی خود را همچون گذرگاهی به سوی تحقق یابی و مرگ خویش نمی‌نگرد. آن که از خرج کردن زندگی‌اش صرف نظر کرده دیگر نباید به مرگ خود اقرار کند. تبلیغ بیمه‌های زندگی فقط این را القا می‌کند که مردن، بدون از پیش بیمه کردن تنظیم سیستم پس از این ضایعه‌ی اقتصادی، جرم است؛ و تبلیغ *American way of death* شیوه‌ی آمریکایی مردن بر توانایی خود در حفظ بیشترین مقدار ظواهر زندگی در این رویارویی تأکید می‌ورزد. در تمام جبهه‌ی بیماران‌های تبلیغاتی دیگر نیز پیر شدن اصلاً ممنوع است. باید برای هر کس یک «سرمایه‌داری جوانی» ترتیب داد، سرمایه‌داری که به هر حال چون حقیرانه به کار رفته نمی‌تواند مدعی احراز واقعیت مداوم و اندوختنی سرمایه‌ی مالی باشد. این غیاب اجتماعی مرگ با غیاب اجتماعی زندگی یکی است.

۱۶۱

زمان، همان گونه که هگل نشان داده، از خود بیگانگی لازم است، محیطی است که سوژه با گم شدن در آن تحقق می‌یابد، تبدیل به غیر [دیگری] می‌شود تا به حقیقت خویش تبدیل شود. اما از خود بیگانگی غالبی که بر تولیدکننده‌ی اکنون بیگانه عارض می‌شود، درست در قطب مخالف قرار دارد. در این از خود بیگانگی مکانی، جامعه‌ای که سوژه و فعالیت را که از او می‌رباید از ریشه جدا می‌کند، او را نخست از زمان‌اش جدا می‌سازد. از خود بیگانگی‌ای است که امکانات از خود بیگانگی زنده در زمان را ممنوع و منجمد ساخته است.

۱۶۲

در پس مدهای ظاهری‌ای که بر سطح مَهمل زمان شبه‌چرخشی نظاره شد الغا و احیا می‌شوند، سبک سترگ دوران همواره در آن چه با ضرورت آشکار و نهان انقلاب جهت می‌یابد نهفته است.

۱۶۳

پایه‌ی طبیعی زمان، داده‌ی محسوس جاری بودن زمان، با موجودیت یافتن برای انسان انسانی و اجتماعی می‌شود. آن چه تاکنون زمان را به صورت زمان چرخشی و زمان جداگانه‌ی بی‌برگشت تولید اقتصادی انسانی و همچنین غیر انسانی کرده است، وضع محدود پراتیک انسانی و مراحل متفاوت کار بوده است. پروژه‌ی انقلابی جامعه‌ی بی‌طبقه، زندگی تاریخی تعمیم یافته، پروژه‌ی زوال میزان اجتماعی زمان به سود الگوی بازیگوشانه شامل زمان بی‌برگشت افراد و گروه‌هاست، الگویی که در آن زمان‌های مستقل مؤتلف [فدره] حضوری همزمان دارند. این برنامه‌ی تحقق تام کمونیسیم است که، در حیطه‌ی زمان، «هر چیز موجود مستقل از افراد» را از میان بر می‌دارد.

۱۶۴

جهان دیگر صاحب‌رویایی از زمان شده که برای زیستن آن به طور واقعی باید صاحب‌آگاهی از آن شود.



## هفت. آمایش سرزمین [عمران منطقه]

و آن کس که سرور شهری مأنوس با راه و رسم آزاد زیستن می‌گردد، زنه‌ار که اگر شهر را ویران نکند به دست شهر ویران گردد، زیرا نام آزادی و رسوم دیرینه اش همواره پناه‌ی‌اگی گری‌های شهر بوده، همان چیزی که هرگز نه با گذشت زمان فراموش می‌شود نه با هیچ کار نیکی. هر کار و تدبیری هم فراهم آید باز ساکنان شهر این نام و رسوم را فراموش نخواهند کرد، مگر آن که بیرون رانده و پراکنده شوند...

(ماکیاول، (شهریار)

۱۶۵

تولید کاپیتالیستی فضا را، که دیگر به جوامع بیرونی محدود نمی‌شود، یکپارچه و یکدست ساخته است. این یکپارچه‌سازی در عین حال فرایندی گسترده و فشرده از مبتذل‌سازی است. انباشت کالاهای سری تولید شده برای فضای انتزاعی بازار، همان گونه که جبراً همه‌ی موانع منطقه‌ای و قانونی و تمام محدودیت‌های صنفی قرون وسطایی‌ای را که حافظ کیفیت تولید پیشه‌ورانه بود در هم شکست، خودمختاری و کیفیت مکان‌ها را نیز الزاماً منحل ساخت. توپخانه‌ی سنگینی که همه‌ی دیوار چین را برانداخت، همین توان همگون‌سازی بود.

۱۶۶

از آن پس برای هر دم با خود یکسان تر شدن و نزدیک شدن به یکنواختی راکد است که فضای آزاد کالا مدام تغییر می‌کند و بازسازی می‌شود.

۱۶۷

این جامعه که فاصله‌ی جغرافیایی را از میان بر می‌دارد، فاصله را از درون به حیث جدایی‌نمایشی در میان می‌گیرد.

۱۶۸

تردد انسانی به مثابه مصرف، توریسم، این محصول فرعی تردد کالاهای، از بنیاد در تفریحی خلاصه می‌شود که عبارت است از رفتن و بازدید کردن از آن چه پیش افتاده شده است. راه اندازی اقتصادی آمد و شد به جاهای متفاوت فی‌نفسه ضامن هم‌ارزی آن‌هاست. همان مدرنیزه‌کردنی که زمان را از سفر ستانیده، واقعیت مکان فضا را هم از آن سلب کرده است.

۱۶۹

جامعه‌ای که تمام اطراف خود را شکل و قالب می‌دهد، برای عمل آوردن پایه‌ی عینی این مجموعه تکالیف تکنیک مخصوص اش را که همان منطقه‌ی اوست بر قرار ساخته است. شهرسازی تصاحب محیط طبیعی و انسانی توسط کاپیتالیسم است، که با توسعه‌ای که منطقاً در سلطه‌گری مطلق می‌یابد، اکنون می‌تواند و می‌یابد تمامی فضا را همچون دکور خویش باز آری کند.

۱۷۰

ضرورت کاپیتالیستی‌ای را که به صورت یخ‌وارگی مرئی زندگی در شهر سازی برآورده شده، می‌توان – با استفاده از عبارات هگلی – همچون سیطره‌ی مطلق «همزیستی آسوده‌ی مکان» بر «فراشد مضطرب در توالی زمان» بیان کرد.

۱۷۱

اگرچه همه‌ی قوای تکنیکی اقتصاد کاپیتالیستی را باید همچون عواملی جدایی‌ساز دریافت، اما شهر سازی تجهیز پایگاه عمومی این عوامل آمایش مناسب رشدشان، و اصلاً تکنیک جدایی است.

۱۷۲

شهر سازی انجام دادن مدرن وظیفه بی‌وقفه‌ای است که قدرت طبقاتی را محفوظ نگاه می‌دارد: حفظ اتم‌وارگی زحمت‌کشانی که شرایط شهری تولید آن‌ها را به طور خطرناکی مجتمع ساخته بود. شهر سازی میدان مطلوب مبارزه‌ی دائمی شد که باید علیه تمام جوانب این امکان‌آشنایی صورت می‌گرفت. تلاش همه‌ی قدرت‌های مستقر، بر مبنای تجارت انقلاب فرانسه، برای افزایش وسایل حفظ نظم در خیابان، سرانجام در حذف خیابان به اوج خود می‌رسد. لونیس مامفورد [Lewis Mumford] در شهر در گذر تاریخ، با توصیف «جهانی زین پس یکطرفه» می‌نویسد: «با وسایل ارتباط توده‌ای در مسافت‌های زیاد، معلوم شد که جدا سازی مردم وسیله کنترل موثرتری است». اما روند عام ایجاد انزوا، که واقعیت شهر سازی است، در عین حال باید براساس ضرورت‌های قابل برنامه‌ریزی تولید و مصرف شامل نوعی ادغام مجدد کنترل شده‌ی زحمت‌کشان هم باشد. ادغام‌شوندگی در سیستم باید افرادی منزوی شده را به حیث افرادی با هم منزوی باز در خود بگیرد: هم کارخانه‌ها و هم خانه‌های فرهنگی، هم دهکده‌های ویژه‌ی تعطیلات و هم «مجتمع‌های بزرگ»، همگی مخصوصاً در راستای مقاصد آن شبه‌کلکتیویته‌ای سازمان یافته‌اند که فرد منزوی را نیز در سلول خانوادگی همراهی می‌کند: کاربرد تعمیم یافته‌ی گیرنده‌های پیام‌نمایشی سبب می‌شود که انزوای چنین فردی مملو از تصاویر غالب باشد، تصاویری که توان کامل‌شان را فقط از این نزا کسب می‌کنند.

۱۷۳

برای نخستین بار معماری جدید، امری که در هر یک از دوره‌های پیشین مختص ارضای طبقات مسلط بود، مستقیماً برای

فقدان به وجود آمده است. فقر و فلاکت ساختگی و گسترش غول‌آسای این تجربه‌ی جدید مسکن‌سازی مجموعاً از خصلت انبوه‌وار آن منشأ می‌گیرد که توأمان متأثر از مقصد و شرایط مدرن ساختمان‌سازی است. بدیهی است که تصمیم‌گیری مقتدرانه، که از طریق آمایش سرزمین به طور انتزاعی آن را به سرزمین انتزاع تبدیل می‌کند، در مرکز این شرایط قرار دارد. همین نوع معماری به مثابه زمینه‌ی مناسب برای کاشتن نوع جدیدی از هستی اجتماعی، با شروع صنعتی شدن کشورهایی که از این لحاظ عقب مانده‌اند، در همه جا پدیدار می‌گردد. از حد گذشته بودن رشد قدرت مادی جامعه، و در تأخیر بودن سلطه‌ی آگاهانه بر این قدرت، در شهرسازی نیز به همان وضوحی عیان است که در مسائل مربوط به تسلیحات دما هسته‌ای یا مرتبط به زاد و ولد - که اکنون دیگر به امکان دست بردن در خصوصیات ارثی هم رسیده است - برمی‌آید.

۱۷۴

برهه‌ی کنونی برهه‌ی ویرانگری محیط شهری است ترکش انفجار شهرها بر روی دهات پوشیده از «توده‌های بی‌شکل تقاله‌های شهری» (لونیس مامفورد)، به طور بی‌واسطه تابع الزامات مصرف است. دیکتاتوری اتومبیل، این فرآورده‌ی پیش‌تاز و سرمشق نخستین فاز وفور کالایی، با سلطه‌ی بزرگراه، که مراکز قدیمی را از جا کنده و پراکندگی همواره شدیدتری می‌طلبد، بر زمینه‌ی جامعه حک شد. در عین حال، مقاطع باز سازمان دهی ناتمام شهری به طور گذرا بر گرد «کارخانه‌های توزیع» یعنی سوپر مارکت‌های غول‌پیکری که بر زمین بایر بر سکوی یک پارکینگ بنا شده‌اند قطب می‌بندند؛ و این معابد مصرف‌شتابان نیز خود در روند مرکز‌گریز در حال گریزند، روندی که آن‌ها را باز دورتر می‌راند زیرا به مرور با احیای جزئی مجتمع به مراکز ثانوی پر از دحامی تبدیل می‌شوند. اما سازمان دهی تکنیکی مصرف فقط سرلوحه‌ی آن انحلال عامی است که بدین سان شهر را به تحلیل بردن خود کشانده است.

۱۷۵

تاریخ اقتصادی، که سراسر بر محور تقابل شهر - روستا توسعه یافته، به مرحله‌ای از توفیق نائل شده که این دو وجه را توأمان باطل می‌سازد. فلج شدگی کنونی توسعه‌ی تام تاریخی به سود پیگیری روند مستقل اقتصاد به تنهایی، مقطع از میان رفتن شهر و روستا را نه به فراگذری از انشعاب‌شان بلکه به فروپاشی هم‌زمان‌شان تبدیل می‌کند. فرسایش متقابل شهر و روستا، این محصول نقصان روند تاریخی‌ای که واقعیت شهری موجود قاعدتاً می‌بایست از طریق آن مرتفع گردد، در ملغمه‌ی التقاتلی عناصر از هم گسیخته‌ی آن‌ها که پیشرفته‌ترین مناطق صنعتی را فرا پوشانده پدیدار می‌شود.

۱۷۶

تاریخ جهان شمول در شهرها زاده شد و در برهه‌ی پیروزی قطعی شهر بر روستا به بلوغ رسید. مارکس یکی از بزرگترین شایستگی‌های بورژوازی را این می‌داند که «بورژوازی روستا را به انقیاد شهر در آورد»، شهری که هوای اش رهایی بخش است. اما اگر تاریخ شهر تاریخ آزادی بوده، تاریخ جباریت و دستگاه اداری دولتی هم بوده، دستگاهی که توأم با روستا شهر را هم کنترل می‌کند. شهر تاکنون فقط میدان نبرد برای آزادی تاریخی بوده، و نه تصاحب آن. شهر میانجی تاریخ است، زیرا هم محل تمرکز یابی قدرت اجتماعی و هم آگاهی از گذشته است. بنابراین گرایش کنونی به انحلال و استهلاک شهر بیان دیگری است از تأخیر در ایجاد تبعیت اقتصاد از آگاهی تاریخی، تأخیر در ایجاد وحدت جامعه به گونه‌ای که قوای برکنده از خودش را دوباره به دست آورد.

۱۷۷

«روستا درست خلاف این امر، انزوا و جدایی را نشان می‌دهد» (بینولوی آلمانی). شهرسازی با ویران کردن شهرها به بازسازی شبه‌روستایی می‌پردازد که در آن هم روابط طبیعی روستای قدیم و هم روابط اجتماعی مستقیم و مستقیماً زیر سوال قرار گرفته‌ی شهر تاریخی از بین رفته است. این شبه‌روستا یک جمعیت دهقانی جدید مصنوعی است که با شرایط مسکن‌سازی و کنترل نمایشی در «سرزمین آمایش یافته‌ی» کنونی باز آفریده شده: پراکندگی در مکان و ذهنیت محدود که همواره بازدارنده‌ی دهقانان در اقدام به عمل مستقل و اظهار وجود به مثابه نیروی خلاق تاریخی بوده، اینک بار دیگر خصلت ساز تولیدکنندگان می‌گردد - جهانی که خود سازنده‌ی آن اند کاملاً از دسترس شان خارج است، درست همان گونه که ریتم طبیعی کارها از اختیار جامعه‌ی بزرگ‌تری خارج بود. اما وقتی این جمعیت دهقانی، که زمانی پایه استوار «استبداد شرقی» بود و درست همین پراکندگی اش تمرکز بوروکراتیک می‌طلبد، به مثابه محصول شرایط رشد بوروکراتیزاسیون مدرن دولتی از نو پدیدار می‌گردد، قطعاً بی‌شعور و حالی اش تاریخاً ساخته و پرداخته شده است: نادانی جای اش را به نمایش سازمان یافته‌ی ندانم کاری داده است. «شهرهای جدید» جمعیت شبه‌دهقانی تکنولوژیکی، آشکارا گسست خود را از زمان تاریخی زیر بنای خود در این زمینه حک می‌کنند، شعارشان می‌تواند چنین باشد: «این جا هرگز چیزی رخ نخواهد داد، و هرگز چیزی رخ نداده است». اگر قوای غیاب تاریخی به خلق منظر منحصر به خویش پرداخته، مسلماً از آن روستا که هنوز تاریخی که در شهرها باید آزاد کرد آزاد نگشته است.

۱۷۸

تاریخی که این جهان غروبانه را تهدید می‌کند در عین حال نیرویی است که می‌تواند مکان را تابع زمان زیسته گرداند. انقلاب پروولتری آن نقد جغرافیای انسانی‌ای است که از خلال اش باید افراد و کمونته‌ها به ساختن منظرگاه‌ها و حوادثی بپردازند که دیگر نه فقط با تملک کارشان بلکه با تملک تاریخ تماشان همخوان باشد. خودمختاری محل را، بدون از نو باب کردن پایبندی انحصاری به خاک، می‌توان در این فضای متحرک بازی، و گونه‌های آزادانه انتخاب شده‌ی قواعد بازی، بازیافت و از این طریق واقعیت سفر و واقعیت زندگی را به مفهوم سفری که تمام معنای اش در خود آن است به آن‌ها بازگرداند.

بزرگ‌ترین ایده‌ی انقلابی درباره‌ی شهرسازی، ایده‌ی شهر سازه، فن‌شناسانه، یا زیبایی‌شناسانه نیست. این ایده عبارت است از تصمیم به بازسازی یکپارچه‌ی هر خطه مطابق با نیازهای قدرت‌شوراهای زحمت‌کشان، دیکتاتوری ضد دولتی پرولتاریا، دیالوگ موجود واقعیت می‌یابد، اگر می‌خواهد باز شناخته شود و خود را در جهان خویش باز شناسد، نمی‌تواند تکلیفی کمتر از این برای خود تعیین کند.

## هشت. نفی و مصرف در فرهنگ

آیا ما، معاصران این آلمانی‌ها، عمرمان کفاف خواهد داد که یک انقلاب سیاسی ببینیم؟ دوست من، شما آن چه دلخواهتان است فکر کنید... بر من خرده نخواهید گرفت که وقتی راجع به آلمان براساس تاریخ کنونی اش داوری می‌کنم می‌بینم تمام تاریخ اش جعل شده و تمام حیات حکومتی فعلی اش وضع واقعی مردم را نمایندگی نمی‌کند. روزنامه‌های باب میل تان را بخوانید، متقاعد خواهید شد که آن‌ها از بزرگداشت آزادی و سعادت ملی‌ای که داریم دست بردار نیستند - و به من حق خواهید داد که بگویم سانسور مانع دست برداشتن کسی از این کار نیست...

روگه، (نامه به مارکس، مارس ۱۸۴۳)

۱۸۰

فرهنگ سپهر عام شناخت و بازنمودهای زندگی [آن چه زیسته شده] در جامعه‌ی تاریخی تقسیم شده به طبقات است، به عبارت دیگر فرهنگ قدرت مجازی تعمیم دهی به مثابه تقسیم کار فکری و کار فکری تقسیم است. کنده شدن فرهنگ از وحدت جامعه‌ی اساطیری مربوط به زمانی است «که قدرت وحدت دهی از زندگی انسان رخت برمی‌بندد و اضداد ارتباط و هم‌کنشی زنده‌شان را از دست می‌دهند و خودمختاری کسب می‌کنند...» (تفاوت سیستم‌های فیخته و شلینگ). با دستیابی به استقلال، فرهنگ روند امپریالیستی ثروت‌یابی‌ای را آغاز می‌کند که در عین حال افول استقلال اوست. تاریخی که خودمختاری نسبی فرهنگ و اوامر ایدئولوژیک درباره‌ی این فرهنگ را خلق می‌کند همچون تاریخ فرهنگ نیز بیان می‌شود. و تمام تاریخ فاتحانه‌ی فرهنگ را می‌توان همچون تاریخ بروز ناپسندگی اش، و روندی به سوی خود حذف‌کنندگی اش دانست. فرهنگ جای جست و جوی وحدت از بین رفته است. فرهنگ به مثابه سپهر جدا شده مجبور است خود را در این جست و جوی وحدت نفی کند.

۱۸۱

نبرد سنت و نوآوری، که اصل توسعه‌ی درونی فرهنگ جوامع تاریخی است، فقط از گذر پیروزی دائم نوآوری می‌تواند دنبال شود. با این حال نوآوری در فرهنگ را تنها جنبش تاریخی تام و تمامی می‌تواند حمل کند که با کسب آگاهی از تمامیت خویش به سوی فراگذشتن از پیش فرض‌های خود و حذف هرگونه جدایی می‌رود.

۱۸۲

جهش و بالندگی شناخت‌ها از جامعه، که شامل فهم تاریخ به مثابه دل فرهنگ است، از خود یک بار برای همیشه شناختی کسب می‌کند که در قالب تخریب خدا بیان می‌شود. اما این «شرط اولیه‌ی هر نقد» در عین حال تکلیف اولیه‌ی یک نقد بی‌انتهاست. در آن جایی که دیگر هیچ شیوه‌ی رفتاری نمی‌تواند دوام می‌آورد، هر نتیجه‌ی ناشی از فرهنگ فرهنگ را به سوی انحلال اش پیش می‌راند. همچون فلسفه از آن دم که به خودمختاری کامل رسید، هر رشته‌ی دیگری نیز با خودمختار شدن الزاماً از پا در می‌آید: نخست به حیث ادعای توضیح منسجم تمامیت جامعه، و سرانجام حتی به حیث کاربرد ابزاری جزئی قابل استفاده در حد و مرز خود. کمبود عقلانیت فرهنگ جدا شده عاملی است که به نابودی محکوم اش کرده، زیرا در بطن آن پیروزی تعقل دیگری به صورت نیاز مبرم در آمده است.

۱۸۳

فرهنگ از تاریخی که نوع زندگی جهان قدیم را منحل کرد نشأت گرفته، اما به حیث سپهر جدا شده هنوز فقط آن گونه هوش و ارتباط محسوسی است که در جامعه‌ی جزئاً تاریخی همچنان جزئی مانده اند فرهنگ عقل جهانی بس کم عقل است.

۱۸۴

پایان تاریخ فرهنگ از دو جانب مخالف نمودار می‌شود: پروژه‌ی فراگذشتن از آن در تاریخ تام و سازمان دهی محافظت از آن در نظاره‌گری نمایشی به حیث چیز مرده. از این دو حرکت یکی سرنوشت اش را به نقد اجتماعی و دیگری به دفاع از قدرت طبقاتی پیوند زده است.

۱۸۵

هریک از دو جانب پایان فرهنگ به گونه‌ای وحدت مند هم در همه‌ی جوانب شناخت‌ها موجود است و هم جوانب بازنمودهای محسوس - در آن چه هنر به عام‌ترین معنای اش بوده. تقابل در مورد اول میان انباشت شناخت‌های پاره پاره و تئوری پراکسیس است، یعنی میان شناخت‌هایی که غیر قابل استفاده می‌شوند زیرا تصدیق شرایط موجود سرانجام باید شناخت‌های خویش پشت پا زدند، و تئوری‌ای که به تنهایی حقیقت همه‌ی این شناخت‌ها را در اختیار دارد چرا که تنها دارنده‌ی رمز کاربرد آن هاست. تقابل در مورد دوم میان خود ویرانگری نقادانه‌ی زبان مشترک قدیم جامعه و بازسازی مصنوعی اش در نمایش کالایی، یعنی بازنمود موهوم نازیسته هاست.

۱۸۶

جامعه با از دست دادن کمونته‌ی جامعه‌ی مبتنی بر اسطوره ناگزیر همه‌ی استادهای اش را به زبان واقعاً مشترک، تا مقطعی که گسستن کمونته‌ی نافع‌البتواند با پیوستن به کمونته‌ی تاریخی واقعی مرتفع گردد، از دست می‌دهد. هنر، که زمانی زبان مشترک بی‌عملی اجتماعی بود، همین‌که به صورت هنر مستقل به معنای مدرن آن در می‌آید، یعنی از دل عالم دینی اولیه اش در آمده و تبدیل به تولید انفرادی آثار جداگانه می‌شود، همچون موردی خاص روندی می‌یابد که بر

تاریخ مجموعه ی فرهنگ جدا شده غالب است. ابراز استقلال اش آغاز انحلال اوست.

۱۸۷

روند اضمحلال مدرن هر گونه هنر و نابودی صریح اش بیان اجبابی این امر است که زبان ارتباط مشترک از دست رفته است. امری که این روند در وجه سلبی خود بیان می کند این است که می باید زبان مشترکی بازیافته شود - البته دیگر نه نتیجه گیری یکجانبه ای که برای هنر جامعه ی تاریخی همواره خیلی دیر می رسیده، با دیگران از چیزی که بدون دیالوگ واقعی زیسته شده بوده سخن می گفته، و این نقص زندگی را می پذیرفته: بلکه در پراکسیسی که فعالیت مستقیم و زبان اش را درخود یکجا گرد می آورد. منظور این است که کمونته ی دیالوگ و بازی با زمان، که از طریق اثری شعری - هنری باز نمود شده بودند، در واقعیت به تصاحب انسان در آیند.

۱۸۸

آن گاه که هنر مستقل شده جهان خود را با الوان تابناک باز می نماید، برهه ای از زندگی پیر شده و با الوان تابناک نمی تواند جوان شود. این برهه در خاطر فقط می تواند خاطر نشان گردد. عظمت هنر تنها در افت زندگی پدیدار می شود.

۱۸۹

زمان تاریخی ای که هنر را تسخیر کرد نخست در همین سپهر هنر در قالب باروک بیان شد. باروک هنر جهانی است که مرکزش را از دست داده است: در این هنگام آخرین نظم اسطوره ای کیهانی و حکومتی ای که قرون وسطا به رسمیت می شناخت - وحدت امت مسیحی و شیخ امپراطوری - سقوط کرده است. هنر تغییر می یابد اصل گذارایی را که در جهان می یابد در خود حمل کند. اژنودرس [Eugenio d'Ors] می گوید که این هنر «زندگی را در تقابل با ابدیت» برگزیده است. تناثر و جشن، جشن تناثرآسا، مقاطع چیره ی اثر آفرینی باروک اند که در آن هرگونه بیان خاص هنری معنای خود را فقط با استنادش به کور جای ساخته شده می یابد، یعنی استناد به چیز ساخته شده ای که باید برای خود مرکز وحدت یافتگی باشد؛ و این مرکز گذرگاه است، گذرگاهی که همچون تعادلی ناامن در بی نظمی پویای کل نقش بسته است. اهمیت گاه مبالغه آمیزی که مفهوم باروک در بحث زیباشناسی معاصر کسب کرده، ترجمان آگاهی یافتن از ناممکنی کلاسیسیم هنری است تلاش هایی که در طی سه قرن به سود کلاسیسیم یا نئوکلاسیسیم هنجاری انجام گرفته صرفاً ساخته های مختصر مصنوعی به زبان بیرونی دولت بوده، به زبان سلطنت مطلقه یا بورژوازی انقلابی ای که به سبک رومی ملیس گشته است. از رومانیتسیم تا کوبیسم، در نهایت آن چه سیر کلی باروک را دنبال کرده، هنر همواره انفرادی تر نفی بوده که دائماً تا تکه تکه کردن و نفی مختوم سپهر هنری تجدید شده است. امحای هنر تاریخی، هنری که با مراد و ارتباط درونی نخبگان پیوند داشت که هنوز توسط آخرین آریستوکراسی ها زیسته می شد، ترجمان این امر نیز هست که کاپیتالیزم واجد نخستین قدرت طبقاتی ای است که خود را عاری از هرگونه خصیصه ی وجودی می داند؛ و ریشه داشتن قدرت اش در اداره ی صرف اقتصاد معادل تضییع هرگونه مهارت انسانی است. مجموعه ی باروک، که خود برای آفرینش هنری وحدتی از دیرباز گمشده است، به نحوی در مصرف کنونی تمامیت گذشته ی هنری بازیافته می شود. شناخت و به رسمیت شناسی تاریخی تمام هنر گذشته، که گذشته نگرانه به صورت هنر جهانی در آمده، عواملی هستند که هنر گذشته را در نسبت با بی نظمی فراگیری می سنجند که به نوبه ی خود تشکیل دهنده ی بنایی باروک در سطحی بالاتر است، بنایی که می باید نوعی هنر باروک و تمام تجدید فوران های اش را در خود بیامیزد. برای نخستین بار هنرهای همه ی اعصار و تمدن ها می توانند با هم شناخته و پذیرفته شوند. آن چه با ممکن شدن پایان جهان هنر را نیز رقم می زند، همین «تجدید کلکسیون خاطرات» تاریخ هنر است. در همین عصر موزه ها و عدم امکان هر گونه ارتباط هنری است که همه ی مقاطع قدیم هنر می توانند به یکسان پذیرفته شوند چرا که هیچ یک از آن ها از تضییع شرایط ارتباطی خاص خود در تضییع شرایط عام ارتباطی حاضر آسیبی نمی بیند.

۱۹۰

هنر در دوران انحلال اش به مثابه حرکتی منفی، که فراگذشتن از هنر را در جامعه ای که در آن هنوز تاریخ زیسته نمی شود دنبال می کند، هم هنر تغییر و هم بیان ناب تغییر ناممکن است. هر چه مطالبه اش سترگ تر باشد تحقق واقعی اش فراسو تر از خود اوست. این هنر جبراً پیشگام است، و وجود ندارد. پیشگامی اش امحای اوست.

۱۹۱

دادانیسم و سوررنالیسم دو جریانی هستند که پایان هنر مدرن را رقم زدند. آن ها، البته فقط به طور نسبتاً آگاهانه، هم عصر آخرین یورش جنبش پرولتری انقلابی اند؛ و شکست این جنبش، که آن ها را محبوس همان حوزه ی هنری ای ساخت که خود بطلان اش را اعلام کرده بودند، دلیل بنیادی متوقف شدن آن هاست. دادانیسم و سوررنالیسم توأمان به طور تاریخی در پیوند و تقابل اند. نابسندگی درونی نقد آن ها، نقدی که هر دو جریان به طور یکسویه بسط اش داده بودند، در همین تقابل، که در عین حال پیگیرانه و رادیکال ترین دستاورد هر یک از آن ها را نیز تشکیل می دهد، پدیدار می گردد. قصد دادانیسم حذف هنر بدون تحقق آن، و قصد سوررنالیسم تحقق هنر بدون حذف آن بود. سپس موضع انتقادی ای که سیتواسیونیزم ها فراهم ساختند نشان داد که حذف و تحقق هنر جنبه های لاینفک یک چیزند و آن فرا گذشتن از هنر است.

۱۹۲

مصرف نمایشی، که فرهنگ منجمد قدیم و از جمله تکرار غاصبانه ی مظاهر نفی کننده ی آن را حفظ می کند، در شاخه ی فرهنگی اش آشکارا به همان چیزی تبدیل می شود که تلویحاً در تمامیت خود هست: ابلاغ امور ابلاغ ناپذیر. تخریب مفرط زبان می تواند همچون ارزش رسمی مسلمی به طرزی بی مایه در این مصرف به رسمیت شناخته شود، بدین خاطر که نشانه ای از مماشات با وضعیت غالب است، وضعیتی که هر نوع ابلاغ و ارتباطی در آن شادمانه غالب اعلام شده است. حقیقت انتقادی این تخریب به حیث حیات واقعی شعر و هنر مدرن به طور واضح و مسلم پنهان است، زیرا نمایش، که

کارش فراموشانیدن تاریخ در فرهنگ است، در شبه‌تازگی وسایل مدرنیستی اش نیز همان استراتژی ای را به کار می‌بندد که اس و اساس اوست. چنین است که مکتب نئوادبی قادر می‌شود خود را نو جا بزند، مکتبی که به راحتی می‌پذیرد نوشتار را برای خود نوشتار مورد امعان نظر قرار می‌دهد. از سوی دیگر، در کنار اعلام ساده‌ی زیبایی کافی انحلال ابلاغ شدنی‌ها، مدرن‌ترین گرایش فرهنگ‌نمایشی - که بیش از هر گرایشی به پراتیک سرکوبگرانه‌ی سازمان‌دهی کلی جامعه پیوند خورده - در پی آن است که از طریق «کارهای مجموعه‌ای»، به ویژه در پژوهش‌های ادغامی خرده‌پاشیده‌های هنری یا ملغمه‌های زیباشناسی - تکنیکی در شهرسازی، از ملاط عناصر تجزیه‌شده‌ی محفل و محیط نئوادبی پیچیده‌ای را ترکیب مجدد بخشد. این امر، در سطح شبه‌فرهنگ‌نمایشی، ترجمان همان پروژه‌ی کلی کاپیتالیسم توسعه‌یافته است که می‌خواهد زحمت کش مثله‌شده را به صورت «شخصیت به خوبی در گروه ادغام‌شده» در خود بگیرد، گرایشی که توسط جامعه‌شناسان اخیر آمریکایی (رایزن، وایت، و دیگران) تشریح شده است. همه‌جا طرح، طرح تجدید ساختار بدون کمونته است.

۱۹۳

فرهنگی که تماماً به کالا مبدل شده باید به کالای وُدت جامعه‌ی نمایشی نیز مبدل شود. کلارک کر (Clark Kerr)، یکی از پیشرفته‌ترین ایدئولوگ‌های این گرایش، محاسبه کرده که فرایند پیچیده‌ی تولید، توزیع و مصرف شناخت‌ها از هم اکنون سالانه ۲۹٪ از تولید ملی در آمریکا را در خود گرفته است؛ همو پیش‌بینی می‌کند که نقش محرکه در توسعه اقتصادی را، که در نیمه اول این قرن از آن اتومبیل و در نیمه دوم قرن پیشین از آن راه آهن بود، در نیمه‌ی دوم قرن حاضر می‌باید فرهنگ به عهده گیرد.

۱۹۴

مجموعه‌ی شناخت‌هایی که به مثابه اندیشه‌ی نمایش در حال حاضر همچنان توسعه می‌یابد، باید جامعه‌ای فاقد توجیه را توجیه کرده و به هیئت دانش عمومی آگاهی‌کاذب در آید. این اندیشه‌ی یکسره مشروط و مقید به این امر است که به پایه‌ی مادی خود در نظام نمایشی نه می‌تواند و نه می‌خواهد بیندیشد.

۱۹۵

اندیشه‌ی سازمان اجتماعی ظواهر را همان کم‌ارتباطی‌ای تیره می‌سازد که این اندیشه مدافع آن است و نمی‌داند که منشأ همه چیز جهان‌اش تعارض است. متخصصان قدرت نمایش، این قدرت مطلقه در درون نظام زبانی بی‌پاسخ‌اش، بر اثر تجربه‌شان از تحقیر و از توفیق تحقیر مطلقاً فاسد گشته‌اند؛ زیرا با شناخت از انسان قابل تحقیری که در واقع همان تماشگر است، تحقیرشان را تأیید شده می‌یابند.

۱۹۶

به تدریج که کامل شدن نظام نمایشی خود مشکلات جدیدی ایجاد می‌کند، در اندیشه‌ی تخصصی شده‌ی این نظام نیز نوع جدیدی از تقسیم وظایف به عمل می‌آید: از یک سو جامعه‌شناسی مدرن که جدایی را به کمک فقط ابزارهای مفهومی و مادی جدایی مطالعه می‌کند به انتقاد نمایشی از نمایش می‌پردازد؛ از سوی دیگر در رشته‌های گوناگونی که ساختارگرایی در آن‌ها ریشه دوانده ستایش از نمایش در قالب اندیشه‌ی ناندیشه و فراموشی عنوان دار پراتیک تاریخی تشکیل می‌گردد. با این همه، نومیدی کاذب نقد غیر دیالکتیکی و خوش‌بینی کاذب تبلیغ ناب نظام به حیث اندیشه‌ی مطیع هر دو یک چیزند.

۱۹۷

جامعه‌شناسی‌ای که، نخست در آمریکا، شرایط هستی‌ناشی از توسعه کنونی را به بحث گذاشته، گرچه داده‌های تجربی بسیاری به همراه آوردن اما به هیچ‌رو حقیقت موضوع خود را نمی‌شناسد، چرا که نقدی را که درون تافته‌ی این موضوع است در خود آن نمی‌یابد. به گونه‌ای که گرایش صادقانه‌ی رفورمیستی این جامعه‌شناسی تکیه‌گاهی جز اخلاق، عقل سلیم و فراخوان‌های یکسره عاری از سنجیدگی ندارد. یک چنین شیوه انتقادی از آن جا که عوامل منفی‌ای را که در قلب جهان‌اش هست نمی‌شناسد، تنها اصرارش بر توصیف نوعی عامل منفی اضافی است که به نظرش همچون تکثیر انگلی نامعقول رویه‌ی این جهان را به طرزی قابل تأسف آکنده است. این خیرخواهی به خشم آمده، که حتی به همین حیث نیز چیزی جز پیامدهای بیرونی نظام را نمی‌تواند نکوهش کند، با فراموش کردن خصلت اساساً ستایش‌گرانه‌ی پیش‌فرض‌ها و روش خویش، خود را نقاد می‌پندارد.

۱۹۸

کسانی که پوچی یا مخاطرات ترغیب به اسراف در جامعه‌ی وفور اقتصادی را افشا می‌کنند نمی‌دانند اسراف در خدمت چیست. آن‌ها به نام عقلانیت اقتصادی با حق‌ناشناسی پاسداران ارزنده‌ی نامعقولی را محکوم می‌کنند که بدون وجودشان قدرت این عقلانیت اقتصادی فرو خواهد ریخت. مثلاً بورستین (Boorstin)، که در تصویر مصرف‌کالایی نمایش آمریکایی را توصیف می‌کند، هیچ‌گاه به مفهوم نمایش نمی‌رسد، زیرا گمان می‌کند زندگی خصوصی یا مضمون «کالای شریف» را می‌تواند بیرون از این زیاده‌روی مصیبت‌بار قرار دهد. او نمی‌فهمد که کالا خود خالق قوانینی است که کاربست «شرافت‌مندانه» شان می‌باید از طریق مصرف اجتماعی تصاویر هم واقعیت متمایز زندگی و هم فتح مجدد بعدی‌اش را عرضه کند.

۱۹۹

بورستین زیاده‌روی‌های جهانی را که با ما بیگانه شده زیاده‌روی‌هایی بیگانه با جهان ما توصیف می‌کند. اما پایه‌ی «عادی» حیات اجتماعی، که وی تلویحاً بدان استناد می‌کند تا با مضامین قضاوت روان‌شناسانه و اخلاقی سیطره‌ی سطحی تصاویر را محصول «ادعاهای عجیب و غریب ما» بشمرد، هیچ واقعیتی ندارد، نه در کتاب او نه در دوران او. از آن رو که حیات انسانی واقعی‌ای که بورستین می‌گوید برای وی در گذشته منجمله گذشته‌ی توکل دینی نهفته، او نمی‌تواند

تمامی عمق جامعه‌ی تصویر را درک کند. حقیقت این جامعه چیزی جز نفی این جامعه نیست.

۲۰۰

جامعه‌شناسی که گمان می‌کند می‌تواند عقلانیت صنعتی را با عملکردهای مجزا از مجموعه‌ی حیات اجتماعی سوا کند، می‌تواند تا سوا کردن تکنیک‌های بازتولید و انتقال از کل روند صنعتی نیز پیش رود. چنین است که بورستین علت پیامدهای ترسیم کرده‌اش را برخورد ناگوار و تقریباً تصادفی میان دستگاه بیش از حد بزرگ تکنیک توزیع تصاویر و علاقه‌ی بیش از اندازه‌ی انسان‌های روزگار ما به شبه‌هیجان می‌داند. به این حساب نمایش معلول بیش از حد تماشاگر بودن انسان مدرن است. بورستین نمی‌فهمد که تکثیر «شبه‌حوادث» از پیش ساخته شده، پدیده‌ای که او افشا و محکوم می‌کند، صرفاً از آن‌جا ناشی می‌شود که در واقعیت انبوه‌وار حیات اجتماعی کنونی انسان‌ها خودشان این حوادث را زندگی نمی‌کنند. علت حفظ وجود شبه‌تاریخ ساخته شده در تمام سطوح مصرف زندگی برای حفظ تعادل ناامن زمان منجمد آن است که خود تاریخ همچون شب‌حی بر فراز جامعه‌ی مدرن در گشت و گذار است.

۲۰۱

اظهار ثبات قطعی دوره‌ی کوتاه انجماد زمان تاریخی در شکل ناآگاهانه و آگاهانه اعلام شده‌اش پایه‌ی انکار ناپذیر گرایش کنونی به سیستم‌سازی ساختارگرایانه است. دیدگاه اندیشه‌ی ضد تاریخی ساختارگرایی دیدگاه حضور جاودانه‌ی سیستمی است که هرگز خلق نشده و هرگز به آخر نخواهد رسید. رویای دیکتاتوری ساختار از پیش موجود بر تمام پراکسیس اجتماعی، از الگوهای ساختاری تدوین شده در زبان‌شناسی و قوم‌شناسی (حتی تحلیل کارکرد سرمایه‌داری)، به خطا استخراج شد؛ الگوهایی که تازه در آن اوضاع هم به غلط فهمیده شده بودند چرا که اندیشه‌ی دانشگاهی و زودقانع‌کارهای متوسط، که اندیشه‌ی سراپا غرق ستایش شگفت زده از سیستم موجود است، هر واقعیتی را به طرزی بی‌مایه به وجود سیستم فرو می‌کاهد.

۲۰۲

همان گونه که در هر علم اجتماعی تاریخی‌ای لازم است، برای درک مقولات «ساختارگرایانه» نیز همواره باید در نظر داشت که مقوله‌ها بیانگر اشکال و شرایط هستی‌اند. درست همان‌طور که ارزش انسان را براساس برداشت او از خودش نمی‌سنجد، جامعه‌ای معین را نیز نمی‌توان با حقیقت مسلم انگاشتن زبانی که او در سخن گفتن با خودش به کار می‌برد مورد ارزیابی - و تحسین - قرار داد. «این قبیل دوران‌های دگرگونی را نمی‌توان براساس آگاهی‌ای که دوران از آن‌ها دارد ارزیابی کرد، کاملاً برعکس، باید به کمک تضادهای زندگی مادی آگاهی را توضیح داد...» ساختار فرزند قدرت موجود است. ساختارگرایی اندیشه‌ی تضمین شده توسط دولت است، که به شرایط موجود «ارتباط» نمایشی به مثابه امر مطلق می‌اندیشد. شیوه‌ی مطالعه‌اش، که مطالعه‌ی رمز فی‌نفسه‌ی پیام‌هاست، صرفاً محصول و به رسمیت‌شناسی جامعه‌ای است که ارتباط در آن به شکل سیلی از علائم سلسله‌مراتبی وجود دارد. به گونه‌ای که این ساختارگرایی نیست که در خدمت اثبات اعتبار فراتاریخی جامعه‌ی نمایش است؛ بلکه برعکس این جامعه‌ی نمایش به مثابه سیادت واقعیت انبوه است که در خدمت اثبات رویای سرد ساختارگرایی است.

۲۰۳

بی‌تردید، مفهوم انتقادی نمایش می‌تواند در قالب یکی از فرمول‌های توخالی لفاظی سیاسی - جامعه‌شناسی نیز بر سر زبان‌ها بیفتد تا همه چیز را به طور انتزاعی توضیح دهد و افشا کند، و به این ترتیب در خدمت دفاع از سیستم نمایشی قرار گیرد. زیرا بدیهی است که هیچ ایده‌ای نمی‌تواند از نمایش موجود فراتر رود، و تنها می‌تواند از ایده‌های موجود درباره‌ی نمایش فراتر رود. برای ویران کردن جامعه‌ی نمایش به طور واقعی به انسان‌هایی نیاز هست که نیروی پراتیک را عملی کنند. تنوری انتقادی نمایش فقط در صورت یکی شدن با جریان پراتیک نفی در جامعه مصداق می‌یابد، و این نفی، یعنی از سرگیری مبارزه‌ی طبقاتی، با توسعه‌ی نقد نمایش، که تنوری شرایط واقعی آن شرایط عملی خفقان کنونی است، به خود آگاه خواهد شد و متقابل‌ارز این که چه می‌تواند باشد را برملا خواهد ساخت. این تنوری انتظار معجزه از طبقه کارگر ندارد و فرمول بندی جدید و تحقق مطالبات پرولتری را همچون تلاشی دور و دراز در نظر می‌گیرد. حتی اگر به طور مصنوعی مبارزه‌ی تنوریک [نظری] از مبارزه‌ی پراتیک [عملی] متمایز گردد - زیرا، بر پایه‌ی آن چه تعریف شد، بدون پراتیک دقیق اصلاً شکل‌گیری و ابلاغ چنین تنوری‌ای قابل تصور هم نیست - باز آن چه حتمی است این است که جنبش پراتیکی که در مقیاس جامعه عمل می‌کند نیز باید به سهم خود از راه تاریک و دشوار تنوری انتقادی بگذرد.

۲۰۴

ابلاغ و ارتباط تنوری انتقادی باید به زبان خاص خودش انجام گیرد، که زبان تضاد است، زبانی که می‌یابد همان گونه که در محتوای خود دیالکتیکی است در شکل خود نیز دیالکتیکی باشد. این زبان نقد تمامیت و نقد تاریخی است. زبانی است که نه «درجه‌ی صفر نوشتار» بل واژگونی آن است، که نه نفی سبک بل سبک نفی است.

۲۰۵

براساس قواعد زبان مسلط و برای نوق و سلیقه‌ای که این قواعد پرورنده‌اند، گزارش تنوری دیالکتیکی اصلاً در سبک خود عملی‌کره است، زیرا در حین کاربرد مفاهیم موجود هوشیاری از سیالیت بازیافته‌شان، از تخریب لازم‌شان، را نیز می‌گنجاند.

۲۰۶

این سبک که حاوی نقد خویش است باید مبین سلطه‌ی نقد حاضر بر تمامی گذشته‌اش باشد. شیوه ارائه‌ی تنوری دیالکتیکی از طریق این سبک روح منفی‌ای را که در این تنوری هست نشان می‌دهد. «حقیقت همچون فرآورده نیست که دیگر

ردپایی از ابزار در آن یافت نشود» (هگل). این آگاهی‌تئوریک از حرکت، که باید ردپای حرکت هم در آن حضور داشته باشد، در واژگونی روابط مستقر میان مفاهیم و در دخل و تصرف در همه‌ی دستاوردهای نقد گذشته نمودار می‌شود. واژگونی عامل منفی آن قالبی است که انقلاب‌های تاریخی در آن بیان می‌شود، بیانی که، مندرج در شکل اندیشه، سبک هجونگاران‌ه‌ی هگل محسوب شده است. مارکس جوان با توصیه‌ی جایگزینی نهاد با گزاره، به سیاق استفاده‌ی منظمی که فونرباخ از این سبک کرده بود، به پیگیرانه‌ترین کاربرد این سبک شورشی دست یافت، سبکی که از فلسفه‌ی فقر، فقر فلسفه در می‌آورد. دخل و تصرف نتیجه‌گیری‌های انتقادی گذشته را که در قالب حقایق قابل احترام، منجمد، یعنی تبدیل به اکاذیب، شده اند به عرصه‌ی بنیان براندازی باز می‌آورد. کی‌یرکه‌گارد پیش‌تر این شیوه را، با الحاق افشاگری خود از آن، عامدانه به کار گرفته بود: «اما تو همواره به رگم کش و قوس‌ها، همان‌گونه که مربا همیشه به گنج‌ه‌ی خواربار باز می‌گردد، بالأخره چند کلمه‌ای را که از آن تونیست و با زنده‌کردن خاطره‌اشفته می‌سازد، در آن می‌گنجانی» (خرده‌ریزه‌های فلسفی). آن‌چه تعیین‌کننده‌ی این نوع کاربرد دخل و تصرف است اجبار فاصله از چیزی است که در قالب حقیقت رسمی جعل شده است: و کی‌یرکه‌گارد در همان کتاب به این کاربرد چنین اعتراف می‌کند: «تنها یک نکته‌ی دیگر بگویم در باب کنایه‌های متعدد تو جملگی دال بر این شکایت که من مطالبی عاریتی به گفته‌هایم می‌آمیزم. من این موضوع را انکار نمی‌کنم و پنهان هم نمی‌کنم که ارادی بوده، و اگر دنباله‌ی جدیدی بر این دفتر بنویسم، قصد دارم به این قضیه نام حقیقی‌اش را بدهم و به مسئله‌ی جامعه‌ای تاریخی بپوشانم.»

۲۰۷

ایده‌ها بهتر می‌شوند. معنای کلمات در این امر سهیم است. سرقت ادبی ضروری است. پیشرفت الزامی‌اش می‌سازد. به جمله مؤلف نزدیک و در آن دقیق می‌شود، از اصطلاحات او استفاده می‌کند، ایده‌ی غلط را می‌زداید و به جای‌اش ایده‌ی درست می‌نشانند.

۲۰۸

دخل و تصرف قطب مخالف نقل و قول، قطب مخالف مرجعیت‌تئوریکی است که همواره تحریف‌گشته تنها بدین سبب که تبدیل به نقل قول شده: یعنی قطعه‌ای که از بافت متن خود، از روند خود، و سرانجام از دوران کلی مورد استناد خود و از انتخاب مشخص دقیقاً معلوم یا مغلوطی که در بطن این استناد بوده‌کننده شده است. دخل و تصرف زبان سیال عنصر ضد ایدئولوژی است. این زبان در ارتباطی پدیدار می‌شود که می‌داند که نمی‌تواند مدعی داشتن هیچ نوع ضخامت فی‌نفسه و قطعی باشد. این زبان در رفیع‌ترین نقطه‌ی زبانی است که هیچ استناد کهن و مافوق‌نقدی نمی‌تواند تأیید‌اش کند. برعکس، آن‌چه می‌تواند تأیید‌کننده‌ی هسته‌ی کهن حقیقی باشد که این زبان باز می‌آورد، انسجام خاصی است که در خود و با امور عملی دارد. دخل و تصرف مقصودش را بر هیچ چیزی بنا ننهاده که از حقیقت‌اش به مثابه نقد حاضر بیرون باشد.

۲۰۹

آن‌چه فرمول‌بندی‌تئوریک خود آشکارا دخل و تصرف شده نشان می‌دهد، با تکذیب هر نوع خودمختاری مداوم برای سپهر امر‌تئوریک بیان شده، و با این خشونت، دخالت دادن کنش در این سپهر، کنشی که مخل و زداینده‌ی هر نوع نظم موجوداست، یاد آور می‌شود که وجود امر‌تئوریک فی‌نفسه هیچ است، و صرفاً با کنش تاریخی و تصحیح تاریخی‌ای که وفاداری حقیقی اوست خود را می‌شناسد.

۲۱۰

نفی واقعی فرهنگ تنها نفی‌ای است که معنای فرهنگ را حفظ می‌کند این نفی دیگر نمی‌تواند فرهنگی باشد. بدین‌گونه نفی واقعی فرهنگ چیزی است که، هر چند در مفهومی کاملاً متفاوت، به نحوی در تراز فرهنگ باقی می‌ماند.

۲۱۱

در زبان تضاد، نقد فرهنگ حضوری یکپارچه دارد: هم در این مقام که بر تمام فرهنگ – چه شناخت و چه شعر آن – مسلط است، و هم در این مقام که دیگر از نقد تمامیت اجتماعی جدا نیست. تنها این نقد‌تئوریک یکپارچه است که رو به سوی پراتیک یکپارچه اجتماعی دارد.



## نه. ایدنولوژی مادیت یافته

خود آگاهی آن گاه و از آن رو در خود و برای خود است که برای خود آگاهی دیگر در خود باشد؛ یعنی که خود آگاهی فقط به حیث وجود باز شناخت شده وجود دارد.

هگل (پدیدارشناسی روح)

۲۱۲

ایدنولوژی پایه‌ی اندیشه‌ی جامعه‌ی طبقاتی در سیر ستیزمند تاریخ است. امور ایدنولوژیک هرگز موجوداتی خیالی نبوده بلکه آگاهی‌کژریخت‌کننده‌ی واقعی بوده‌اند؛ افزون بر این مادیت‌یابی ایدنولوژی‌ای که، در شکل‌نمایش، حاصل توفیق عینی تولید اقتصادی خود مختار شده است، عملاً ایدنولوژی‌ای را به واقعیت اجتماعی در آمیخته که تمام واقعیت را از روی الگوی خود از نو برش می‌زند.

۲۱۳

وقتی ایدنولوژی، که خواست انتزاعی کل عالم و توهم آن است، با انتزاع‌گری کلی عالم‌گیر و دیکتاتوری حقیقی توهم در جامعه‌ی مدرن مشروعیت می‌یابد، دیگر نه مبارزه‌ی خواست‌گرایانه‌ی عالم‌جزء، بل پیروزی آن است. از این جهت، ادعای ایدنولوژیکی درستی و دقت پوزیتیویستی بی‌مایه‌ای کسب می‌کند: ایدنولوژی دیگر نه انتخاب تاریخی بلکه امر بدیهی است. اسامی خاص ایدنولوژی‌ها در چنین اظهاری محو شده‌اند. دیگر حتی آن بخش از کار به معنای اخص ایدنولوژیک در خدمت نظام نیز جز به مثابه پذیرش «سکوی شناخت‌شناسی»، که خود را فراسوی هر پدیده‌ی ایدنولوژیک می‌داند، قابل تصور نیست. ایدنولوژی مادیت یافته همان گونه که فاقد برنامه‌ی تاریخی قابل بیان است، بی‌نام نیز هست. به عبارت دیگر، تاریخ ایدنولوژی‌ها پایان گرفته است.

۲۱۴

ایدنولوژی، که تمام منطق درونی اش آن را به سوی «ایدنولوژی تام» به معنای مانهایمی کلمه می‌کشاند، یعنی استبداد قطعه‌ای که همچون شبه‌دانایی یک تمامیت منجمد و بینشی تمامیت‌گرا استیلا می‌یابد، اکنون در نمایش راکد ناتاریخی تحقق یافته است. و تحقق‌یابی اش در عین حال انحلال اش در مجموعه‌ی جامعه است. ایدنولوژی، این آخرین نابخردی سدکننده‌ی دستیابی به حیات تاریخی، می‌یابد همراه با انحلال عملی این جامعه از میان برود.

۲۱۵

نمایش؛ ایدنولوژی تمام عیار است، زیرا ذات هر نوع نظام ایدنولوژیکی را در حد کمال نشان می‌دهد و نمودار می‌سازد: یعنی فقیر شدن، اجیر شدن و نفی شدن زندگی واقعی. نمایش به طور مادی «بیان جدایی و دوری انسان از انسان» است. «توان فریبکاری جدید»ی که از پایه‌ی خود در این تولید متمرکز گشته، و با آن «قلمرویی جدید از موجوداتی بیگانه که انسان اجیرشان است... همراه با توده‌ی اشیا رشد می‌کند». بالاترین مرحله‌ی این گسترش نیاز را علیه زندگی برگردانده است. «پس نیاز به پول نیازی حقیقی، محصول اقتصاد سیاسی و تنها نیازی است که او تولید می‌کند» (دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی). نمایش به تمام حیات اجتماعی آن اصلی را می‌گستراند که هگل، در رئال‌فیلسوفی نیه‌نا [Iena]، به عنوان اصل پول، یعنی «زندگی چیز مرده‌ی در خود پویه» به آن می‌نگرد.

۲۱۶

بر خلاف پروژه‌ای که در تزهایی دربارہ‌ی فونریباخ خلاصه شده (واقعیت‌یابی فلسفه در پراکسیسی که از تقابل ایدنالیسم و ماتریالیسم می‌گذرد)، نمایش توأمان خصائل ماتریالیسم و ایدنالیسم را در عرصه‌ی شبه‌کنکرت عالم خود حفظ و تحمیل می‌کند. جنبه‌ی نظاره‌گرانه‌ی ماتریالیسم قدیم که جهان را نه همچون فعالیت بلکه چون باز نمود می‌نگرد - و سرانجام ماده را ایدنالیزه می‌کند - در نمایش، که در آن چیزهای کنکرت بر حیات اجتماعی چیره‌اند، تحقق می‌یابد، متقابلاً، فعالیت‌رؤیایی ایدنالیسم نیز به واسطه‌ی تکنیکی نشانه‌ها و علائم - که سرانجام ایدنالی انتزاعی را ماتریالیزه می‌کنند - در نمایش متحقق می‌شود.

۲۱۷

توازی اثبات شده میان ایدنولوژی و اسکیزوفرنی توسط گابل (Gabel) (آگاهی کاذب)، می‌یابد در همین فرایند اقتصادی مادیت‌یابی ایدنولوژی قرار داده شود. جامعه همان چیزی شده که ایدنولوژی قبلاً بود: طرد پراکسیسی، و آگاهی کاذب ضد دیالکتیکی پیوسته به آن. این است آن چه در هر لحظه از زندگی روزمره‌ی اسیر نمایش تحمیل می‌شود؛ که باید آن را همچون سازمان‌دهی منظمی از «نقص استعداد آشنایی» و جایگزینی این استعداد با امر اجتماعی هپروتی، یعنی آگاهی کاذب از آشنایی، «توهم آشنایی»، دریافت. در جامعه‌ای که در آن دیگر هیچ کس نمی‌تواند از جانب دیگران باز شناخته شود، هر فرد از باز شناختن واقعیت خویش در می‌ماند. ایدنولوژی در خانه‌ی خویش است؛ جدایی جهان خود را ساخته است.

۲۱۸

گابل می‌گوید: «زوال دیالکتیک تمامیت (همراه با شکل حاد آن، گسستگی) و زوال دیالکتیک صیوررت (همراه با شکل حاد آن، کاتاتونی)، در فهرست علائم بالینی اسکیزوفرنی به نظر همبسته می‌آیند.» آگاهی تماشاگرانه، زندانی عالمی بی‌فراز و نشیب، محصور در صحنه‌ی نمایش پرده‌ای که زندگی اش به پشت آن تبعید شده، دیگر چیزی نمی‌شناسد جز مخاطبانی

خیالبافته که او را در رابطه‌ای یکسویه در جریان کالای خود و سیاست کالای خود می‌گذارند. «نشان آئینه» اش نمایش در تمامی گستره‌ی آن است. این جا خروج کاذبی از یک اوتیسم‌تعمیم‌یافته روی صحنه آورده می‌شود.

۲۱۹

نمایش، که عبارت است از حذف حد و مرز من و جهان از طریق فرو کوفتن منی که در حصار حضور و غیاب جهان است، درعین حال عبارت است از حذف حد و مرز راستین و دروغین از طریق واپس راندن هر حقیقت زیسته‌ی شده‌ای به زیر حضور واقعی کذبی که با سازمان دهی ظواهر تأمین می‌شود. بنابراین کسی که منفعلانه بخت بیگانه‌ی روزمره اش را بر دوش می‌کشد، به سوی جنونی رانده می‌شود که با توسل به فنون جادویی و اکنشی است موهوم به این بخت بازشناسی و مصرف کالاها هسته‌ی مرکزی این شبه پاسخ به یک ارتباط بی پاسخ است. نیاز به تقلیدی که مصرف‌کننده احساس می‌کند همانا نیازی کودکنانه است که در چارچوب خلع تصاحب بنیادی اش شرطی شده است. براساس عباراتی که گابل در سطح آسیب شناسانه‌ی کاملاً متفاوتی به کار برده، «نیاز غیر عادی به بازنمود جبران زجر احساس در حاشیه‌ی هستی بودن است».

۲۲۰

اگر منطق آگاهی کاذب خود را به طور حقیقی نمی‌تواند بشناسد، پس جست و جوی حقیقت انتقادی درباره‌ی نمایش نیز باید انتقادی حقیقی باشد. یعنی لازم است عملاً در میان دشمنان آشتی ناپذیر نمایش پیکار کند، و هر جا این‌ها غایب اند او نیز غایب بودن اش را بپذیرد. اراده‌ی انتزاعی کارایی فوری، با در افکندن خود به سازش کاری‌های رفورمیسم یا عمل مشترک خرده پاشیده‌های شبه انقلابی، قوانین تفکر غالب، دیدگاه انحصارگرانه‌ی فعلیت را به رسمیت شناخته است. در این صورت، هذیان در همان موضعی باز سازی شده که مدعی جدال با هذیان است. برعکس، نقدی که فراتر از نمایش می‌رود باید یارای انتظار را داشته باشد.

۲۲۱

رها شدن از پایه‌های مادی حقیقت واژگونه این است آن چه بنیان خود رها سازی دوران ماست. انجام دادن این «مأموریت تاریخی برقراری حقیقت در جهان»، نه از عهده‌ی فرد منزوی گشته و نه خیل مردم اتم واره‌ی آلت دست شده، بلکه همچنان و همواره از عهده‌ی طبقه‌ای بر می‌آید که قادر است انحلال همه‌ی طبقات باشد از طریق برگرداندن همه‌ی قدرت به شکل خود بیگانه‌ی زدای دموکراسی واقعیت یافته، شورایی که در آن پراتیک کنترل‌کننده‌ی خویش و ناظر عمل خویش است. تنها جایی که افراد «با تاریخی جهان شمول پیوند خورده اند»، تنها جایی که دیالوگ مسلح شده تا شرایط خویش را پیروز گردانند.