

# گرایش‌های مارکسیستی معاصر ژاپن

توشیو یامادا

## برگردان از عطار

### اشاره مترجم

اندیشه مارکس در جهان به گونه‌های گوناگون بازتاب یافته است. جریان‌های فکری، فلسفی و سیاسی مارکسیستی هر کشور در برخورد به این اندیشه‌ها از ظن خود یار آن شده‌اند. این اندیشه‌ها از دو طریق در سطح جهان انتشار یافته‌اند. از طریق حزب‌های کمونیست که بطور عمده زیر نفوذ حزب کمونیست اتحاد شوروی بودند و یا از طریق اندیشمندان علاقمند به اندیشه‌های مارکس. بنابراین، آنچه بنام مارکسیسم شهرت دارد یک جریان فکری واحد نیست، بلکه انواع گرایش‌های فکری بشدت متضاد را دربرمی‌گیرد. مارکسیسم روسی پیش از آنکه یک جریان فکری روییده از پژوهش و کنکاش علمی منظم در آثار مارکس بوده باشد، معجونی از کلمه‌های قصار بهم‌بافته برای توجیه هدف‌های پراگماتیک دولتی و حزبی بوده است. اندیشه‌های مارکس در ژاپن تا زمانی که در چارچوب مارکسیسم روسی مطرح بود، خلاقیتی در این جامعه نداشت و مانع از برخورد مستقل به این اندیشه‌ها و درآمیزی آن با فرهنگ ملی بود. اما ژاپنی‌ها برخلاف دیگر کشورهای شرق که عمدتاً مصرف‌کننده و مقلد صاف و ساده فلسفه غرب، از جمله اندیشه‌های مارکس و سپس مارکسیستی بودند، بزودی تحلیل مستقلی از اندیشه‌های مارکس بدست دادند و بین این اندیشه‌ها و نیازهای فکری و فلسفی خاص خود پیوند ایجاد کردند. مقاله زیر گوشه‌هایی از برداشت مستقل از اندیشه‌های مارکس را در ارتباط با نیازهای فکری جامعه ژاپن نشان می‌دهد و از اینرو می‌تواند دستمایه خوبی برای علاقمندان ایرانی بینش مارکسی، در نحوه بهره‌گیری مستقل از اندیشه‌های وی برای آفرینش نگرش فلسفی و اجتماعی مستقل متناسب با فرهنگ و جامعه ایران باشد.



موضوع این مقاله معرفی برخی گرایش‌های جدید مارکسیستی ژاپن از پایان دهه ۱۹۶۰ است. هر چند در آن دوران تأثیر

مارکسیسم در افکار عمومی این کشور کاهش یافته بود، با وجود این، مارکسیسم ژاپن در دهه‌های اخیر پیشرفت تئوریک مهمی

نمود. جریان‌های جدید اندیشه‌های مارکسیستی با هدف فرارفتن از تعصب دیرین کم و بیش استالینی بوجود آمدند.

### ۱- پیدایش مارکسیسم معاصر

سرمايه داری که پس از برقراری امپراتوری «میچی» (۱۸۶۷) در ژاپن پدید آمد، نه تنها با سرمایه‌داری کشورهای اروپایی، بلکه با سرمایه‌داری «کاپیتال» که ترجمه کامل ژاپنی آن در آغاز دهه ۱۹۲۰ منتشر شد، بسیار مهجور بوده است. سرمایه‌داری ژاپن و بنابراین استراتژی انقلابی ژاپن را چگونه باید تعریف کرد؟ در دهه ۱۹۳۰ این محورها مسئله‌های مرکزی بحث میان مکتب «کوزا» و مکتب «رونو» را تشکیل می‌دادند. از نظر مکتب «کوزا» که طرفدار سرمایه‌داری ژاپن بجای نظام نیمه فئودالی بود، انقلاب بدو می‌بایست خصلت دمکراتیک و بورژوازی پیدا کند. از نظر مکتب «رونو» که به رویکرد جامعه ژاپن بسوی تجدد درنگ داشت، این انقلاب می‌بایست سوسیالیستی باشد. چنین بود پایه تقابل سیاسی میان حزب کمونیست ژاپن - که در ۱۹۲۲ شالوده‌ریزی شد و به مکتب «کوزا» گرایش داشت - و حزب‌های مارکسیستی غیر کمونیست که هوادار مکتب «رونو» بودند. در خلال مباحثه میان «کوزا» و «رونو» مارکسیسم در ژاپن رواج یافت و تأثیر عظیمی در زمینه علوم اجتماعی ژاپن در پیش از جنگ دوم جهانی داشت.

پس از شکست نظامی ژاپن در ۱۹۴۵، مارکسیسم اعتبار زیادی در افکار عمومی کسب کرد. با اینهمه، این دوره، دوره استالینیسم یا مارکسیسم نوع شوروی بود که با رویکرد عین‌گرایانه و گرایش آن به چشم پوشیدن از مسئله آزادی کاملاً آشناییم. چون در ژاپن فکر سنتی، افراد را تابع همبود می‌نمود بحث مارکسیستی مبارزه طبقاتی با خطر تبدیل به سیستم فکری ترمز کننده شکوفایی فرد روبرو بود. پیدایش «مباحثه درباره ذهنیت» مقارن ۱۹۵۰ از آنجا سرچشمه می‌گیرد. سپس مسئله ذهنیت افراد با تکیه بر تئوری ازخود بیگانگی مارکس جوان یا اگرستانسیالیسم ژان پل سارتر مطرح گردید. طرح مسئله ذهنیت نخستین انتقاد مناسب از مارکسیسم استالینی بود که در آن وقت در ژاپن جنبه مسلط داشت.

ژاپن ده سال پس از شکست نظامی بازسازی اقتصادی را به پایان رساند. تلاقی رشد شتابان اقتصادی و دگماتیسم استالینی در ۱۹۶۵ به مارکسیسم و محبوبیت آن در افکار عمومی زبان رساند. در این دوره، مارکسیسم عمدتاً محدود به دانشگاه‌ها بود. با اینهمه، در سطح پژوهش‌های دانشگاهی جریان‌های متفاوت اندیشگی پدید آمد که از چارچوب مارکسیسم شوروی فراتر می‌رود. این گرایش‌های نو که طی ۲۰ سال اخیر مسلط گردید، «نوزایی مارکس» نام گرفت. ما در اینجا به ذکر سه گرایش که بی‌شک نمایندگان مارکسیسم معاصر ژاپن است، می‌پردازیم. این سه گرایش عبارتند از: اقتصاد سیاسی «کوزو اونو»، تئوری جامعه مدنی و فلسفه شیء وارگی.

## ۲- اقتصاد سیاسی «کوزو اونو»

تلفی اقتصاد سیاسی «کوزو اونو» (۱۹۷۷ - ۱۸۹۷) بعنوان یکی از گرایش‌های جدید مارکسیستی در ژاپن نادرست است. در واقع، آثار اصلی او پیش از ۱۹۶۵ انتشار یافت. اما طی دهه ۱۹۶۰، او هواداران زیاد و موقعیت استواری در محیط دانشگاهی بدست آورد.

### متدولوژی سطح‌های سه‌گانه در اقتصاد سیاسی

مقدمه بسیار مهم اونو متدولوژی اقتصاد سیاسی او را در سه سطح بهم پیوند داده است. بعقیده او تمام سیستم اقتصاد سیاسی مارکسیستی باید به سه سطح تصاعدی تقسیم گردد: ۱- اصول عام ۲- تئوری مراحل ۳- تحلیل‌های جامعه مشخص. سطح نخست، سطح اصول عام، مرحله‌ای است که در آن عمده‌ترین قانونهای اساسی سرمایه‌داری بر پایه فرض متدولوژیک جامعه ناب سرمایه‌داری مشخص می‌گردد. سطح دوم، تئوری مراحل، سطح پژوهش‌ها درباره مضمون‌های ویژه مرحله‌های متوالی رشد سرمایه‌داری در مقیاس تاریخ جهانی چون تئوری امپریالیسم است. تنها بر اساس مبانی متدولوژیک این اصول عام و تئوری مرحله‌هاست که می‌توان به تحلیل جامعه‌های مختلف مفروض تاریخی سرمایه‌داری، چون جامعه سرمایه‌داری ژاپن از پس از جنگ دوم جهانی پرداخت. سطح سوم که سطح تحلیل‌های تجربی را تشکیل می‌دهد، هدف نهایی هر پژوهش اقتصاد سیاسی است.

البته سرمایه‌داری ناب یا ایده‌آل که منطبق بر اصول عام باشد، هرگز هیچ‌جا در تاریخ جهانی وجود نداشته است. با اینهمه، به عقیده «اونو»، فرض متدولوژیک سرمایه‌داری ناب به هیچوجه ارادی و نامعقول نیست. زیرا جامعه‌های سرمایه‌داری واقعی در حد اعلائی آن چون انگلستان از قرن ۱۷ تا میانه قرن نوزدهم گرایش به تحول در جهت سرمایه‌داری ناب را نشان می‌دهند. به گفته او، بر اساس این پایه واقعی تاریخی است که می‌توان اصول اقتصاد سیاسی را بنا کرد.

روی این اصل، «اونو» کاپیتال مارکس را بعنوان متنی از اصول، اما کاملاً ناکافی و ناکامل می‌نگریست. زیرا بعقیده او در آن تزه‌های زیادی وجود دارد که از سطح اصول ناشی نمی‌شوند؛ مانند فقیر شدن زحمتکشان، انباشت بدوی و غیره. او در این باره بعنوان مثال می‌گوید: تز فقیر شدن تنها مشخصه ویژه سرمایه‌داری انگلیس، بویژه در نیمه نخست قرن نوزدهم است. ازینرو، این تز باید از تئوری مرحله‌ها یا بعبارت دیگر از تحلیل تجربی سرچشمه گیرد، نه از اصول عام.

اگر همه کشورهای سرمایه‌داری بدین ترتیب به سرمایه‌داری ناب نزدیک شده بودند، آنگاه فقط کافی بود که اصول عام و تحلیل‌های مشخص گسترش یابد. به گفته «اونو»، در واقع گرایش سرمایه‌داری به ناب شدن در پایان قرن ۱۹ به واسطه پیدایش سرمایه مالی دگرگون شد. ازینرو، تنها اصول کافی نبود، بوجود آمدن تئوری فازها (مرحله‌ها) ضروری بود.

«اونو» بمنظور برجسته کردن اهمیت تئوری فازها مباحثه میان برنشتین و کائوتسکی را مثال می‌آورد. چنانکه می‌دانیم، برنشتین با تحلیل جنبه‌های جدیدی که سرمایه‌داری در پایان قرن نوزدهم پیدا کرده بود، کاپیتال را رد می‌نمود چرا که بعقیده او پدیده‌های جدید با تزه‌های مارکس همخوانی ندارد. بعکس، کائوتسکی معتقد بود که کاپیتال هنوز همه صحت تئوریک خود را حتی در دوران جدید حفظ کرده است.

بعقیده «اونو»، هر دو مرتکب اشتباه متدولوژیک شده بودند. برنشتین مدعی نفی اصول عام (کاپیتال) بود و در عین حال با دقت زیاد به درک پدیده‌های جدید نایل آمده بود که مارکس نتوانسته بود آنها را پیش‌بینی کند؛ حال آنکه کائوتسکی با پافشاری مفرد در دفاع از اصول عام مارکس آشکار کرد که در شناخت وجود این دگرگونی‌های تاریخی ناتوان است. با اینکه هر دوی آنها در پایان قرن ۱۹ هم‌عصر بودند، ولی تنها به این بسنده کردند که اصول عام و وضعیت مشخص جدید را در برابر هم قرار دهند. یکی در توجه به جنبه‌های جدید اصول عام را زیر پا نهاد و دیگری با هدف دفاع از کاپیتال از اوضاع جدید غافل ماند. خلاصه اینکه تئوری فازها در متدولوژی این دو متفکر حضور نداشت. «اونو» می‌گوید: البته، خود مارکس را باید مسئول این نتیجه بی‌حاصل دانست. زیرا مارکس خود در کاپیتال تزه‌های مربوط به فازها را با تزه‌های مربوط به اصول عام درهم آمیخته است. بنابراین، آنچه «اونو» تلاش کرده انجام دهد، عبارت از دگرگون کردن، پیراستن و سیستم بندی کاپیتال است.

در واقع، متدولوژی «اونو» در اصل از فکر او پیرامون بحث «کوزا» و «رونو» در دهه ۱۹۳۰ سرچشمه می‌گیرد. بعقیده او مکتب‌های «کوزا» و «رونو» در مقیاسی که خواسته‌اند، مستقیماً کاپیتال را در شرایط مشخص جامعه ژاپن در بین دو جنگ جهانی بکار برند، بهم نزدیک می‌شوند. «اونو» از آن نتیجه می‌گیرد که در حقیقت مکتب «کوزا» با پر بها دادن به فاصله کاپیتال و جامعه ژاپن و مکتب «رونو» با کم بها دادن به آن پایان گرفته‌اند. انتقاد «اونو» از دو مکتب چنین بود: در برابر اصول عام و تحلیل‌های مشخص سرمایه‌داری ژاپن بدوا لازم بود، تئوری فازها ساخته شود.

### عناصر «پیراسته» اصول عام

اساس نکته سنجی «اونو» به اصول عام اقتصاد سیاسی اختصاص یافت. بعقیده او، اصول عام باید به طرح و توضیح تکرار شونده جامعه صرفاً سرمایه‌داری، یعنی مبادله کالاها، انباشت سرمایه، بحران و غیره پردازد. بعبارت دیگر، او مجبور شده است

اصول عام را به شکل یک سیستم گردش خود تولید کننده در یک دوران بی پایان گسترش دهد. این بدان معناست که باید تئوری‌های آن دسته پدیده‌ها را که فقط یکبار ایجاد می‌شوند، از سیستم اصول عام خارج کرد. پس قوانین موسوم به تاریخی (انباشت ابتدایی و غیره) باید تفکیک گردد.

بعلاوه، تئوری‌های کالا، پول و تبدیل پول به سرمایه (دو بخش نخست کاپیتال) بطور بنیادی دگرگون شده است. از دید «اونو» شرح این تئوری‌ها از جانب مارکس بنظر می‌رسد فرض جامعه کالایی ساده یعنی جامعه کالایی غیرسرمایه داری است. این بدان معناست که مارکس در سراسر کاپیتال بدو با طرح جامعه کالایی ساده و سپس جامعه سرمایه داری، گذار تاریخی از جامعه کالایی ساده به جامعه سرمایه داری را مطرح کرده است. اما «اونو» این برداشت را مطلقاً رد می‌کند. برعکس، «اونو» این تئوری‌ها را به ترتیبی ترکیب می‌کند که نه سطح «بنیادی» جامعه سرمایه داری (سطح تولید)، بلکه فقط سطح «شکل» قشری آن، یعنی سطح گردش را مطرح می‌کند. او کالا، پول و سرمایه را به این دلیل که در سطح گردش (circulation) رخ می‌نماید، شکل‌های گردش می‌نامد. از اینرو، بعقیده «اونو»، دو بخش نخست کاپیتال باید به تئوری شکل‌های گردش مبدل شود.

در اختلاف با مارکس، این امر ناگزیر او را به مطرح نکردن ذات ارزش در آغاز سیستم اش سوق می‌دهد. در تئوری «کوزو اونو» درباره ارزش، دکتین گردش فقط باید شکل آن را مطرح کند. در دکتین تولید است که باید با طرح ذات ارزش درباره ارزش - کار استدلال کرد. از اینرو، «اونو» پیش از طرح ذات ارزش، در جای نخست، شکل آن را مطرح می‌کند؛ نه برعکس. او می‌گوید: این گذار منطقی از شکل به ذات با منطق سرمایه داری مطابقت دارد. خود سرمایه داری تنها هنگامی وجود دارد که گردش تولید را شامل گردد؛ عبارت دیگر، در هنگامی که شکل، ذات را دربر می‌گیرد.

بدین ترتیب «اونو» سیستم خاص خود را در سه بخش بر پایه اصول عام می‌سازد:

۱- دکتین گردش

۲- دکتین تولید

۳- دکتین توزیع

«اونو» کوشید تئوری بحران را در دکتین‌های تولید و توزیع داخل کند؛ زیرا بدرستی بحران اقتصادی پدیده‌ای است که در جامعه سرمایه داری تکرار می‌شود و علاوه بر آن اساسی‌ترین مشخصه آن را تشکیل می‌دهد. پس بعقیده او سیستم اصول عام نمی‌تواند بدون تئوری منطقی بحران واقعیت یابد. همانطور که این نمونه‌ها نشان می‌دهند، «اونو» ضمن تکیه بر کاپیتال توانسته است اصول عام اولیه و سیستم بندی شده‌ای را بسازد.

«کوزو اونو» شاگردان و پیروان زیادی چون «تسوتومو اوشی» (زاده ۱۹۱۸) و «ماکوتو ایتو» (زاده ۱۹۳۶) را پروراند. مخصوصاً از دهه ۱۹۶۰، آنها به کار اصلاح و دگرگون کردن دوباره و سیستم بندی بازم بیشتر اصول عام «اونو» پرداختند و نه تنها دکتین استالینی، بلکه دکتین اسلاف او را نیز زیر سؤال قرار دادند. از سوی دیگر، آنها کوشیدند به تدوین تئوری فازها و تحلیل‌های مشخص پردازند. بدین ترتیب مکتب بزرگی بنام مکتب «اونو» بوجود آمد. هر چند این مکتب در حال حاضر به چند خرده مکتب تقسیم می‌شود، بدون شک یکی از جریان‌هایی است که مارکسیسم معاصر ژاپن را مجسم می‌سازد.

## ۲- تئوری جامعه مدنی

مکتب جامعه مدنی می‌کوشد بر اساس بازخوانی متن‌های مارکس و بیشتر بر اساس تغییر و بازسازی سیستم او که موضوع اساسی کار «اونو» بود، از جزم‌های مارکسیسم شوروی فراتر رود. برای این مکتب، مسئله عبارت از بازگشت به خود مارکس و خواندن آثار او بدون تکیه بر مأخذ استالین و نین و حتی انگلس است. آنچه در این باب مهم است، بازیافت و گردآوردن اندیشه‌های اصلی مارکس است. از اینرو، این مکتب، «جامعه مدنی» را بعنوان یک مفهوم کلیدی مطرح می‌کند. ما موقتا از «جامعه مدنی» جامعه‌ای را درک می‌کنیم که انسان‌ها برای تبدیل شدن به افراد مستقل و بهره‌مندی از آزادی و برابری، دستکم در سطح قانونی و اخلاقی خود را از همبودهای فئودالی یا پیش‌مدرن رها سازند. در این مورد مثلاً می‌توان «جامعه تجاری» آدم اسمیت یا جامعه‌ای را که مارکس در بخش «کالا و پول» کاپیتال شرح می‌دهد، ذکر کرد. عبارت دیگر، «جامعه مدنی» جامعه‌ای است که در آن همانندی میان کار و مالکیت، یعنی مالکیت مبتنی بر کار خاص هر فرد فرمانرواست. آنچه مهم است، نخست ملاحظه «جامعه مدنی» بعنوان یک مفهوم متدولوژیک و نه بعنوان یک وجود تاریخی و دوم متمایز کردن روشن «جامعه مدنی» و «جامعه سرمایه داری» است. بر پایه این مفهوم، این مکتب هم از سرمایه داری ژاپن و هم کشورهای «سوسیالیسم موجود» انتقاد می‌کند.

### انتقاد از سرمایه داری ژاپن

تئوری جامعه مدنی که از اسلوب سنتی مکتب «کوزا» در پیش از جنگ تبعیت می‌کند، بطور اساسی به ویژگی‌های جامعه سرمایه داری ژاپن پایبند است. به گفته «یوشی هیکو اوشیدا» (زاده ۱۹۱۳) در ژاپن بعکس، سرمایه داری بدون ایجاد جامعه مدنی با حفظ عناصر فئودالی یا پیش‌مدرن و تکیه بر آنها رشد یافت. از اینرو، البته ژاپن یک جامعه سرمایه داری، اما نه جامعه مدنی بوده است. این یک سرمایه داری بدون جامعه مدنی است. هنگامی که سرمایه داری دهه ۶۰ ژاپن را با سرمایه داری پیش از جنگ مقایسه می‌کنیم، باید گسترش قابل ملاحظه «جامعه مدنی» پس از شکست نظامی را - که مبتنی بر واقعیت ورود دمکراسی آمریکا بود - یادآور شویم. اما باید تصریح کرد که در این زمان که دوره رشد زیاد اقتصاد ژاپن (۱۹۷۳ - ۱۹۵۵) است، ما با رشد بی سابقه این اقتصاد در جهان روبرویم. بدیهی است که درباره طبیعت سرمایه داری معاصر ژاپن که رشدی چنین استثنایی را به اجرا درآورد، پرسش ایجاد شود.

بعقیده «اوشیدا» باید راز این رشد اقتصاد ژاپن را در مجموع مسایل جامعه مدنی و در ضعف عناصر مدنی جستجو کرد. در واقع، در ژاپن همه ضرورت‌هایی که بوسیله سرمایه تحمیل می‌شود، می‌تواند به آسانی بزبان منافع مدنی یا به زبان رعایت حقوق بشر یعنی بزبان بهبود شرایط زندگی، کار و محیط زیست و غیره تمام شود. علاوه بر این، اینجا یک مسئله دیگر، یعنی مسئله برتری مطلق دولت بر جامعه مدنی پیش می‌آید. به گفته «هاجیم کاواکامی» (۱۹۴۶ - ۱۸۷۹) اندیشمند نامدار ژاپن: «اوشیدا» اختلاف میان اروپای غربی و ژاپن را این‌سان خلاصه می‌کند: «در اروپا خدا حقوق بشر را آفرید و بعد انسان حقوق دولت را بوجود آورد. برعکس، در ژاپن، ابتدا خدا حقوق دولت را آفرید، سپس دولت حقوق بشر را بوجود آورد». آنچه «اوشیدا» می‌خواهد بگوید اینست که اصول اولیه غربی و اصول اولیه ژاپن بنظر یک آئینه وازگونه است. در اروپا حقوق انسانی (به تعبیر ما «جامعه مدنی») بی‌هیچ دلیلی بدیهی انگاشته شده و برعکس، در ژاپن «حقوق دولت» بدیهی فرض شده است. او می‌گوید: در ژاپن اختیارات سرمایه و دولت مدام فزونی می‌یابد. حال آنکه جامعه مدنی ناتوان باقی می‌ماند. نه تنها پایه اجتماعی رشد فوق‌العاده اقتصادی دهه ۶۰، بلکه همچنین فوق‌مدرنیزه شدن فنی و اقتصادی امروز نیز درست بر همین مبنا است. ما از «فوق مدرن» انقلاب انفورماتیک، رشد عالی فنی، تمرکز شدید اختیارات و غیره را درک می‌کنیم. به گفته او، بدین ترتیب سرمایه‌داری معاصر ژاپن با متحد کردن فوق مدرن با پیش مدرن، نه با مدرن و فرد مدنی رشد یافته است. دقیقاً بقای پیش مدرنیته است که تا این اندازه برشد سریع فوق مدرن ژاپن امکان داده است. هر چند این موضوع متناقض بنظر می‌رسد، بر اساس آن می‌توان همراه با «اوشیدا» به این نتیجه رسید که سرمایه‌داری در ژاپن در شرایط ضعف جامعه مدنی رشد یافت.

### انتقاد از کشورهای سوسیالیستی موجود

در دهه ۱۹۶۰ در نتیجه رویارویی چین و شوروی، اوضاع چکسلواکی و غیره، تصورات سنتی سوسیالیسم زیر سؤال رفت. مهمترین مسئله بوضوح مربوط به ساختار اساسی سوسیالیسم شوروی و مفهوم عام مارکسیسم بود. مکتب جامعه مدنی کوشید مدل سوسیالیسم مارکسیستی را نه در آثار لنین یا انگلس بلکه در آثار خود مارکس جستجو کند. در ارتباط با این موضوع، اسلوب پیشنهادی «کیواکی هیراتا» (زاده ۱۹۲۲) بحث زیادی برانگیخت. این بحث پیرامون قطعه بسیار معروف پایان کتاب اول کاپیتال دور می‌زند:

«تملك سرمایه‌داری که مطابق با شیوه تولید سرمایه‌داری است، نخستین نفی این مالکیت خصوصی را که نتیجه منطقی کار مستقل فردی است، تشکیل می‌دهد. اما تولید سرمایه‌داری خود نفی خاص خود را با تقدیری که در دگرذیسی‌های طبیعت نقش اساسی دارد، بوجود می‌آورد. این را نفی نفی می‌گویند. او نه مالکیت خصوصی کارگر، بلکه مالکیت فردی وی را بر پایه دستاوردهای عصر سرمایه‌داری و همکاری و مالکیت مشترک همه وسایل تولید و از جمله زمین، دوباره برقرار می‌کند». (ج سوم، انتشارات سوسیال ص ۲۰۵. تأکید از نویسنده است)

مارکس اینجا جامعه آینده را بمثابة استقرار دوباره مالکیت «فردی» تعریف می‌کند، اما او در جای دیگر، مالکیت آینده را مالکیت «اجتماعی» تعریف کرده است. «هیراتا» بدون چشم پوشیدن از این تعریف روی این واقعیت که سوسیالیسم در آنجا توسط مارکس بعنوان «برقراری دوباره مالکیت فردی» تعریف شده، اصرار می‌ورزد. این مالکیت فردی چیست؟ انگلس در آنتی دورینگ تفسیر ویژه‌ای از آن بدست داده است (انتشارات سوسیال، ص ۱۶۲). او می‌نویسد: مالکیت فردی مورد بحث مالکیت فردی (= خصوصی) وسایل مصرف بر پایه مالکیت اجتماعی وسایل تولید است. همین تفسیر را نزد لنین می‌یابیم. «هیراتا» اینجا با انگلس مخالف است. مفهوم مارکسی مالکیت فردی نه تنها وسایل مصرف، بلکه همچنین وسایل تولید و بنابراین، اصل اساسی مالکیت در مجموع آن را نیز دربر می‌گیرد. بعقیده «هیراتا» «مالکیت فردی» که دقیقاً از «مالکیت خصوصی» متمایز است، چیزی جز سیستم مالکیت که در آن همسانی میان کار و مالکیت برای افراد تحقق می‌یابد، نیست. البته، افراد در جامعه آینده دیگر افراد خصوصی نیستند، بلکه افراد اجتماعی‌اند. از اینرو، بعقیده او، مارکس اینجا گذار تاریخی را چنین خلاصه می‌کند: ۱- از جامعه کالایی ساده ۲- گذر از جامعه سرمایه‌داری ۳- تا جامعه آینده. اما درباره مالکیت ما سه فاز داریم: ۱- مالکیت خصوصی فردی ۲- مالکیت خصوصی سرمایه‌داری ۳- مالکیت اجتماعی فردی؛ یعنی ۱- همانندی میان کار و مالکیت برای فرد خصوصی ۲- جدایی میان کار و مالکیت برای کارگر خصوصی در نظام سرمایه‌داری ۳- همانندی میان کار و مالکیت برای فرد اجتماعی. داو (شرط) قطعی در جامعه آینده، عبارت از این است که دوباره همانندی میان کار و مالکیت یعنی مالکیت فردی برقرار گردد. از اینرو مارکس نوشت: «دوباره نه مالکیت خصوصی کارگر، بلکه مالکیت فردی وی برقرار می‌گردد».

تذ «هیراتا» مبنی بر اینکه سوسیالیسم مشخصاً برقراری دوباره مالکیت فردی است، همه مارکسیست‌های ژاپن را تحت تأثیر قرار داد. در واقع او با پیشنهاد مفهوم مالکیت فردی، کاری جز تکیه بر اهمیت جامعه مدنی انجام نداده است. بدیهی است که تز او هرگز خود را به قلمروی تفسیر متن‌ها محدود نکرد. در واقع، تز او از یکسو، پایه تئوریک برای سوسیالیسم خود مدیریت فراهم کرد و از سوی دیگر، دیدگاه ما را ناگزیر به انتقاد از سوسیالیسم شوروی معطوف داشت که در آن دولت اختیار کامل دارد و بعکس افراد یا جامعه مدنی فاقد قدرت‌اند. اسلوب پیشنهادی مکتب جامعه مدنی در حقیقت بر این نکته تأکید دارد که مارکسیسم «واقعی» در ژاپن باید مفهوم‌های فرد، حقوق بشر، جامعه مدنی و غیره را جذب کند (رجوع کنید به «سئی جی موشی سوکی» (زاده ۱۹۲۶) و «کوهر هاتاساکی» (زاده ۱۹۳۱) و غیره). در مجموع ریشه‌دار شدن مارکسیسم بعنوان تئوری واقعی رهایی، کوشش‌های شایسته‌ای می‌طلبد.

#### ۴- فلسفه شیء‌وارگی

دستگاه اندیشگی شیء‌وارگی کاملاً معلوم و شناخته است. بدیهی است که در این باب بدوا کتاب لوکاج «تاریخ و خودآگاه طبقاتی» در ذهن خطور می‌کند. اما به گفته «واتارو هیروماتسو» (زاده ۱۹۳۲) لوکاج در حقیقت، منطق شیء‌وارگی را تابع منطق از خود بیگانگی کرده است؛ بنحوی که سرانجام منطق شیء‌وارگی را به کناری نهاد. به عبارت دیگر، بعقیده او تمایز متدولوژیک میان دو منطق کاملاً نارساست. برعکس «هیروماتسو» با انتقاد از فلسفه از خود بیگانگی کوشید فلسفه شیء‌وارگی را بطور بنیادی شالوده‌ریزی کند.

#### فلسفه شیء‌وارگی در تقابل با فلسفه از خود بیگانگی

مارکس در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ نشان می‌دهد که مالکیت خصوصی یک شکل از خود بیگانه شده وجود نوعی (Générique) انسان است. او کمونیسم را بمشابه فرارفت مثبت از دایره خودبخود بی‌خویشتنی (Auto-Aliénation) انسان یا بعنوان بازگشت کلی انسان به خویشتن خویش تعریف کرد. بعقیده «هیروماتسو»، مشکل در این است که او مفهوم از خود بیگانگی را در متن دیالکتیک هگل «ذهن-عین» بکار می‌برد؛ بطوری که منطق وی فقط «وجود نوعی» (L'Être générique) را جانشین «روح مطلق» هگل بمشابه ذهن (Sujet) خودبخود بی‌خویشتن کرده است. این شیوه استدلال چیزی جز شیوه استدلال ایده‌آلیسم یا وارونه‌سازی ایدئولوژیک نیست. در واقع ما اینجا با منطقی روبرویم که نخست وجود نوعی انسان، بعد بی‌خویشتنی وی و سرانجام فرارفت از بی‌خویشتنی را مطرح می‌کند. با اینهمه، ملاحظه می‌شود که یک عنصر ایدئولوژیک، عنصر «وجود خاص، اساسی و غیر از خود بیگانه انسان» با این مفهوم وجود نوعی درمی‌آمیزد. اینجا او در فرض ذاتا انتزاعی و فراتاریخی مشابه با فرض روح مطلق، که در واقعیت وجود ندارد، درمی‌غلند. دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ عبارتند از، وارونه‌سازی ایدئولوژیک.

برعکس، مارکس در ایدئولوژی آلمانی (۲۶ - ۱۸۴۵) آغاز به پذیرش منطق شیء‌وارگی بجای منطق از خود بیگانگی (بی‌خویشتنی) آغاز می‌کند. «هیروماتسو» می‌گوید طبق این منطق (منطق شیء‌وارگی)، روابط اجتماعی افراد است که همزمان بصورت مشخص و واقعی عمل می‌کند، نه ذات انتزاعی و ایده‌آلی بشر که در چهره‌های شیء شده و مستقل افراد، شیء‌واره، منجمد و نمودار می‌شود. درست همین دیدگاه است که فلسفه مارکس را در دوران کمال و پختگی اش تشکیل می‌دهد و در نتیجه افق معرفت‌شناسانه کاپیتال را بوجود می‌آورد.

#### هستی‌شناسی درون ذهنیت

«هیروماتسو» برای توضیح افق جدید فلسفی استدلال خود را دقیق می‌کند. مفهوم مارکسی شیء‌وارگی (Reification) یا شیء‌شدگی (Chosification) برخلاف آنچه معمولاً می‌پندارند، پدیده‌های عینی‌سازی را - که مستقیماً یک ذهن خاص را با یک عین خاص بنابر شکلواره «ذهن-عین» که برای فکر مدرن ارزشمند است پیوند می‌دهد - مشخص نمی‌کند. برعکس، مسئله عبارت از پدیده‌های «درون ذهنی» است. پدیده‌های شیء‌وارگی نه در رابطه بی‌واسطه میان یک ذهن و یک عین، بلکه تنها بوسیله یک میانجی درون ذهنی میان انسانها عمل می‌کنند. در واقع، اینها تصویرهای درون ذهنی‌اند که خودبخود و ناخودآگاه شکل می‌یابند و شیء‌واره می‌شوند و بعنوان چیزی عینی در افراد نمودار می‌گردند. «هیروماتسو» که شکلواره «ذهن-عین» و دیدگاه گوهرگرایانه را رد می‌کند، در هستی‌شناسی مارکسی موضوع درون ذهنیت را می‌یابد که به رابطه‌های اجتماعی برتری می‌دهد.

موضوعی که او قاطعانه روی آن تأکید می‌کند، این است که فلسفه شیء‌وارگی از افق درک «مدرن» جهان فراتر می‌رود. او می‌گوید در دنیای مدرن، ذهن و عین از یکدیگر جدا شده‌اند. بنابراین در ایدئولوژی‌های مدرن بورژوازی برحسب اینکه ذهن یا عین را بعنوان شالوده مطرح کنند، همواره میان ذهن‌گرایی با عین‌گرایی و انسان‌مداری با علم‌گرایی تقابل وجود دارد. در حقیقت، فلسفه از خود بیگانگی مارکس جوان معطوف به این دیدگاه است که ذهن را بعنوان شالوده تلقی می‌کند و بنابراین از شکلواره مدرن فراتر نمی‌رود.

مسئله تنها عبارت از مارکس جوان نیست. «هیروماتسو» می‌گوید متأسفانه تقریباً سراسر تاریخ مارکسیسم، فقط تاریخ تقابل میان عین‌گرایی و ذهن‌گرایی - مثلاً میان مارکسیسم شوروی و مارکسیسم غربی در خود ژاپن -، تاریخ تقابل میان مارکسیسم ارتدکس و مارکسیسم ذهنی بوده است. مارکسیسم پس از مارکس که از درک «مدرن» جهان فراتر نمی‌رود، خود را در این چارچوب زندانی کرده، بهتر بگوییم در دام «مدرنیسم» افتاده است. چرا؟ زیرا بعقیده «هیروماتسو»، ماتریالیسم مارکسی را بنابر هسته معقولانه آن، که فلسفه شیء‌وارگی یا درون ذهنیت، یعنی فلسفه برتری رابطه‌های اجتماعی است، انتخاب نکرده است. او در پی ویراستاری خود ویژه ایدئولوژی آلمانی (توکيو ۱۹۷۴)، بنابر دیدگاه اساسی مورد بحث، فلسفه خاص شیء‌وارگی اش را ساخته است. البته، فلسفه «هیروماتسو» توسط «یاسوشی یامانوشی» (زاده ۱۹۳۳) زیر سؤال قرار گرفت. زیرا او احیای فلسفه فویرباخی از خود بیگانگی را که امروز در ژاپن از اقبال توده وسیعی بخصوص در میان نسل جوان مارکسیست برخوردار است، هدف قرار داد.

منبع: مارکسیسم در ژاپن، PUF، پاریس، ۱۹۸۷