

پداگوژی در بند پول رضا اسکندری

«گسترده‌ی قدرت پول، [تعیین‌کننده‌ی] قدرت من است. داراک پول، داراک و قدرت جوهری من - صاحب پول - است. بنابراین، آن چه من هستم و آن چه بدان قادرم، به هیچ روی به واسطه‌ی فردیت من تعیین نمی‌یابد. من زشتم، اما می‌توانم زیباترین‌ها را بخرم. بنابراین، من زشت نیستم، زیرا اثر زشتی - یا همان قدرت دافعه‌ی آن - را می‌توان با پول خنثی کرد... من بد، بی‌شرف، ناراست، گستاخ و نادانم، اما پول شریف دانسته می‌شود و صاحبش نیز. پول کالای برتر شناخته می‌شود، و بالطبع، صاحبش نیز انسانی نیک. افزون بر این، پول من را از دشواری‌های ناراستی به دور می‌دارد، پس من انسانی صادق فرض می‌شوم. من بی‌مغزم، اما پول مغز حقیقی همه‌ی چیزها دانسته می‌شود؛ پس صاحب پول چگونه می‌تواند بی‌مغز باشد؟ علاوه بر آن، او [صاحب پول] می‌تواند افرادی هوشمند را برای خود بخرد و آیا کسی که بر هوشمندان قدرت و سروری دارد، هوشمندتر از هوشمندان نیست؟» [۱]

مارکس در تحلیل خود از قدرت پول، از فاوست گوته یاری می‌گیرد تا به یادمان بیاورد انسانی چون فاوست، آن زمان که می‌تواند «بها»ی شش نریان را بپردازد، قدرتی معادل شش اسب در دستان و پاهای خویش خواهد داشت؛ و از تیمون شکسپیر که فریاد می‌زد: «این‌جا چیست؟ زر است؟ آیا این همان زر درخشنده‌ی گرانبهاست؟ [...] این برده‌ی زردرنگ باعث پیوستن و در هم شکستن مذهب می‌شود و نفرین‌شده‌ها را وارسته می‌سازد و مرض جذام را جذابیت می‌بخشد و راهزنان را به مقام و عنوان سناتوری می‌رساند. این است که بیهوشی زشت‌روی فرتوت را مشتاق عروسی می‌کند.» [۲] اما این «ناکالا»ی تام که در مقام یک «زهیر» [۳]، یک کمال‌یافتگی متعین، یک «ابر-کالا»، قد می‌افزاید، بسیار قدرتمندتر از نجیب‌زاده‌ی سخاوتمند آنتی است که می‌خواهد «طبیعت واقعی» آن را عیان سازد. [۴] آن بت‌واره‌ی زرینی که از گریز تیمون به ناکجای جهان پریکلس و سقراط [۵] تا دربار الیزابت اول و صحنه‌ی تماشاخانه‌های لندن امتداد یافت، دیرپاتر از آن نیز بود که با آلکسی ایوانویچ [۶] سر از رولت‌برگ [۷]، این ناکجاآباد جهان مدرن درنیآورد.

اما پول چگونه در گذار قرن‌ها و جهان‌ها، سروری خود را این چنین بی‌پروا حفظ کرده است؟ میراث روشنگری به ما نشان داده است که هیچ قدرتمندی «تا آن حد قوی نمی‌شود که بتواند همیشه فرمانروا باشد، مگر اینکه زور و قدرت خود را تبدیل به حق نماید.» [۸] اما حق پول به قدرت، نه حقی طبیعی است و نه برآمده از قدرتی طبیعی. از سوی دیگر، اقتصاد سیاسی - دست‌کم در جهان معاصر - دریافته است که ارزش پول هم، نه ارزشی طبیعی، که محصول کار ضروری اجتماعی‌ای است که هم‌چون هر کالای دیگری، مصروف تولید آن شده است [۹]. چنین محصولی برای آن که بر جایگاه خدایانی به تخت بنشیند که تقدیر آدمیان را رقم می‌زند، برای آن که حق سروری خود را به دور از استهزاء یا مقاومتی تثبیت کند، نیازمند آن است که انسان طبیعی، «تغییر ماهیت» دهد؛ از «وجود کاملی [...] که مخصوص خودش بود» تهی شود؛ و در چارچوبی از «روابط نسبی» قرار گیرد [۱۰]. روابطی که از زمانه‌ی کهن‌تر از تیمون تا زمانی - شاید دیرزمانی - پس از ما، تنیده در تاریخی از نزاع طبقاتی بوده و هست.

در این مسیر، از همان یونان پریکلس تا امروز، پداگوژی - یا دست‌کم صورت‌بندی رسمی آن - وزیر کمر بسته‌ی این شاه دروغین بوده است. سوفسطاییان، سربازان دموکراسی مردسالار «پولیس» پریکلس، به دیگران یاد می‌دادند که چگونه می‌توان «پیروز» بود و پیروزی را، تعریفی جز ظفرمندی در کسب زر و زور نمی‌دیدند [۱۱]. اگرچه قهرمانان و شهیدانی بودند که آموزش «روح» یا «قلب» را به همان اندازه والا می‌شمردند [۱۲]، اما جهان انسانی، در برابر جهانی طبیعی که همگان را آزاد می‌دانست [۱۳]، از یک‌سو تنها کسانی را «آزاد» می‌دانست که تحصیل کرده باشند [۱۴] و از سوی دیگر، تنها به کسانی حق تحصیل می‌داد که قادر به تامین آن باشند. بیهوده نیست اگر پدران جهان لیبرال، دانش و آموزش را تنها «حصار» در برابر جهان طبیعت می‌دانستند. [۱۵]

اگر از روزگار سقراط تا زمان «کشف» دانشی که می‌بایست پرده از عریانی این شاه خود-خوانده برگیرد، قرن‌ها زمان لازم بود، اما از زمان آفرینش اقتصاد سیاسی تا آشکارگی هم‌داستانی پداگوژی با پول زمان چندی نیاز نبود. میراث‌داران فلسفه‌ی روشنگری، که نشسته بر سرهایشان به جهان می‌نگریستند و وظیفه‌ی سازمان‌دهی و تنظیم دروس و آموزش‌ها را برعهده‌ی دولت‌های ملی نوپدید می‌گذاشتند تا کودکان را به گونه‌ای مناسب زندگی (یا بقا؟) در جامعه تربیت کنند [۱۶]، حالا پا بر زمین گذاشته بودند. مارکس و انگلس از «آگاهی کاذب» سخن می‌گفتند که چگونه زیربنای مبتنی بر استثمار را رنگ و لعاب می‌زند و هم‌آورد دولت‌ستیزشان، با هوشمندی نخراشیده‌ی یک انارشویست روس می‌پرسید: «آیا برای توده‌های کارگر، دانستن کیفیت‌هایی تمام‌عیار امکان‌پذیر است، در شرایطی که تحصیلاتی که به آنان

ارائه می‌شود، حقیرانه‌تر و پست‌تر از آن چیزی است که در اختیار بورژواها است؟ یا به بیان دیگر، تا آن زمان که طبقاتی وجود دارند [...] که فرد، صرفاً به دلیل زاده شدن در آن‌ها می‌تواند تحصیلی بهتر و آموزشی کامل‌تر دریافت کند؟» [۱۷]

اندک زمانی پس از آن نیاز بود که خرد اقتصاددانان سیاسی به دیگر علوم انسانی تراوش کند. بوخارین شاید نخستین کسی بود که صدای محوی از تاریخ را بازتاب داد که می‌گفت: «من نمی‌توانم به این موسسات مسخره‌آور که نام آن را مدرسه گذاشته‌اند، نام تربیت عمومی بدهم و اصول تربیتی را هم که در دست مردم است قبول ندارم.» [۱۸] بوخارین، با بیانی نو و برای جهانی نو نوشت: «در جامعه‌ی بورژوایی، مدرسه سه وظیفه‌ی اساسی برای انجام دارد. نخست، نسلی نو از کارگران را تربیت می‌کند که در برابر رژیم سرمایه‌دار، احساس تعهد و احترام می‌کنند. دوم، از جوانان طبقه‌ی حاکم، رهبران «بافرهنگی» می‌سازد که زمام توده‌های کارگر را به دست می‌گیرند. سوم، به شکل تولید سرمایه‌داری یاری می‌رساند تا علم را، در قالب فن‌آوری به عمل درآورند تا سود سرمایه را افزایش دهند.» [۱۹]

شگفت آن‌که اندیشه‌ی بوخارین، هرچند جایی دورتر از میدان اعدام مسکو، اما از زبانی نزدیک به صادرکنندگان حکم اعدام او بیشترین طنین را یافت! این بار صدای نابغه‌ی پارسی بود که همان سوال آغازین را به بیانی دیگر می‌پرسید: «چرا استثمارشوندگان به ادامه‌ی استثمار راضی می‌شوند؟» پاسخ آلتوسر نیز، هم‌چون صورت‌بندی بوخارین، پداگوژی را نشان می‌گرفت. پول، این رمزگان قدرت حاکمان، به قدر کفایت در آخرین مویرگ‌های به حاشیه‌رانده‌ی اجتماعی جریان می‌یافت که کارگران، این آخرین یاخته‌های حیاتی قادر به «تولید مثل» اندامی خود باشند؛ و آن قدری هم به کار آموزش قدسی شده‌ی آباء روشنگری اختصاص می‌یافت، که «بازتولید» عقلانیت سلطه‌پذیرشان نیز ممکن باشد. [۲۰]

اما این هم‌دستی، غنی‌ترین صورت‌بندی «نظری» خود را نزد بورديو می‌یابد. «بازتولید در آموزش، جامعه و فرهنگ» که زمانی انجیل دانش‌آموزان و دانشجویان طاغی محسوب می‌شد، گویای این صورت‌بندی است. به باور بورديو، «هر کنش پداگوژیک، به صورت عینی، یک خشونت نمادین محسوب می‌شود، زیرا تحمیل‌گر فرهنگی خودسرانه، توسط قدرتی خودسر است.» این کنش‌ها می‌تواند توسط «تمامی اعضای تحصیل‌کرده‌ی یک نهاد یا گروه اجتماعی اعمال شود (آموزش اشاعه‌ای)، توسط اعضای خانواده‌ای اعمال شود که فرهنگ گروهی یا طبقاتی این وظیفه را به آنان سپرده است (آموزش خانوادگی)، یا توسط یک سیستم از کنش‌گرانی اعمال شود که از سوی نهادهایی برای این منظور مأموریت یافته‌اند که مستقیم یا غیرمستقیم، منحصراً با به‌عنوان بخشی از فعالیت‌های خود، کارکردهای آموزشی را بر عهده دارند (آموزش نهادی).» [۲۱] بدین‌گونه است که پداگوژی، با اعمال خشونت‌ی نمادین، فرهنگی خودسر را، که نظام طبقاتی و مبتنی بر سرمایه‌سالاری، نه بخشی از آن، که ستون فقرات آن است، «بازتولید» می‌کند.

بورديو بهتر از پیشینیان خود نشان می‌دهد که چطور افرادی با سرمایه‌ی اقتصادی بیشتر، می‌توانند سرمایه‌های فرهنگی و نمادین نسل‌های بعدی خود را تعیین کنند؛ چگونه نظام آموزشی، از ابتدایی‌ترین تا عالی‌ترین رده‌های خود، بیش از هر چیز به بازتولید شکاف طبقاتی یاری می‌رساند و آن را توجیه می‌کند؛ چگونه آن کس که پول بیشتری دارد، دانش بیشتری کسب می‌کند و آن کس که دانش بیشتر، پول بیشتری بورديو به خوبی می‌داند که معجزه‌ی «متیو» [۲۲] تنها میدان دانش را در بر نمی‌گیرد و دارایی بر دارایی می‌افزاید. افسوس که فیلسوف اعظم [۲۳] وردی برای این آشفته‌بازار نمی‌داند!

به نظر می‌رسد ما هنوز پای در همان زمین گل‌آلودی داریم که زمانی دور پیش از این، تیمون آتنی، سقراط و افلاطون گرفتار آن بوده‌اند. گویی هنوز «تناسخ انسان» - نه در معنای بازگشت روح، که در معنای انباشت معرفت از نسلی به نسل بعد - نتوانسته است ما را به نقطه‌ای بالاتر از آن جایی برساند که سقراط از بلندای آن با پولوس درمی‌آویخت. انگار هنوز پاسخی برای پرسش مارکس نداریم که دایره‌ی تسلسل آموزش و رهایی را نشانه می‌گیرد و می‌گوید برای رستن از چنین شکل حیات اجتماعی، راهی جز برقراری نظام آموزشی نوینی نداریم و برای برقراری چنان نظامی، راهی جز برانداختن این شکل حیات. [۲۴] در جهانی که دانش و آموزش، هر روز بیش از پیش به «کالا» پهلو می‌زنند و ثروت، قدرت و دانش - نه در معنای متعالی انتقادی آن، آن‌گونه که هابرماس منفعلانه خواهان آن است - در زمینه‌ای که ژيرو محقانه و محققانه آن را «نولیبرالیسم هار» می‌نامد [۲۵] بیش از پیش به هم می‌پیوندند، آیا هنوز می‌توان به رهایی‌بخشی پداگوژی امید داشت؟

هرچند بسیاری آنانی که بر مثبت بودن پاسخ پای می‌فشرند، اما بدون آموختن از راهی دراز که این «تناسخ انسانی» اندیشه - آن‌گونه که سقراط به کنایت بیان می‌کند - طی کرده است، شاید تکیه بر مثبت‌اندیشی تکافو نکنند. بدون آموختن از «نهی آموزش بورژوایی»، آن‌گونه که باکونین می‌گفت؛ بدون در هم شکستن صف‌بندی میان «کارگران فکری» و «کارگران یدی»، آن‌گونه که گلدمن خاطر نشان می‌ساخت [۲۶]؛ بدون جنگ با «آگاهی کاذب» و پذیرفتن رنج آگاهی و پیوند زدن نظر با عمل، آن‌گونه که مارکس از وارثان نظری‌اش می‌خواست و بدون

غوطه‌وری در رنج‌نامه‌هایی که افلاطون، ناصر خسرو، شکسپیر، گوته، سوئیفت، دیکتیز، داستایفسکی، ولز، اورول، هیوز، سلین، بورخس و بسیار قلم‌های دیگر به تحریر درآورده‌اند، طی این راه اگر ممکن باشد، چندان ساده نخواهد بود.

یادداشت‌ها:

- [۱] برشی از جستار مارکس با عنوان *The Power of Money*
- [۲] نمایشنامه‌ی «تیمون آتنی» از نمایشنامه‌های کمتر شناخته‌شده‌ی شکسپیر است که خوشبختانه، ترجمه‌ی فارسی آن نیز منتشر شده است. آنچه در این متن ذکر شده هم از همین ترجمه است.
- [۳] اشاره به کتاب «زهیر» نوشته‌ی خورخه لوئیس بورخس. «زهیر» داستان مردی است که به طور اتفاق با یک «سکه» روبرو می‌شود و هرچند آن را خرج می‌کند، اما هیچ‌گاه نمی‌تواند آن را از ذهن خود براند. سرانجام در مسیر داستان در می‌یابد که سکه، در حقیقت یک «زهیر» بوده است: یک بت‌واره. برای مطالعه‌ی بیشتری در باب ارتباط این داستان با مفهوم «فتیشیزم» یا «بت‌واری»، آن‌گونه که به کالا یا پول می‌توان نسبت داد، به مقاله‌ی ارزشمند آندرو فینبرگ، استاد دانشگاه سایمون فریزر، با عنوان *Fetishism and Form: Erotic and Economic Disorder in Literature* مراجعه شود.
- [۴] تیمون در گفتگویی در نمایشنامه‌ی شکسپیر از عزم خود برای «عیان کردن طبیعت واقعی» طلا سخن می‌گوید. شاید چیزی شبیه به آن کودکی که از فراز درخت، عریان بودن شاه را «عریان» کرد.
- [۵] در خوانش ادبیات یونانی و یونان‌مآب، مفهوم شهر و طبیعت حایز اهمیت بسیاری است. شهر ساحت حکمرانی شکلی از عقلانیت است که عصر طلایی یونان را برمی‌سازد و طبیعت، عرصه‌ی نامأنوس توحش. بیپرده نیست اگر فیثاغورس در دوتایی‌های متضاد خود، شهر و طبیعت را در برابر خود قرار می‌دهد؛ آیسخولوس در «اورستیا»، آتنا، محافظ آتن و نماینده‌ی خدایان نوین را در برابر فیوری‌ها، الهگان انتقام و خدایان کهن طبیعت پیروزی می‌گرداند؛ و هزیود، هم‌چون دیگر متالهان باستان، المپی‌های انسان‌مدار و انسان‌ریخت را بر تایتان‌های کهنسال برتری می‌دهد. در تیمون آتنی هم، آگاه یا ناآگاه، شکسپیر تیمون افسرده و ناامید را راهی جنگل‌های کناره‌ی شهر می‌سازد: یک ناکجا برای گریز از جای‌مندی شهر.
- [۶] شخصیت اصلی کتاب «قمارباز» نوشته‌ی داستایفسکی. او که از قضا «معلم سرخانه» هم هست، در جایی از کتاب اعتراف می‌کند که بدون داشتن پول، به چشم معشوقه‌ی اشراف‌زاده‌اش، حتی یک «مرد» هم محسوب نمی‌شده است. همان‌گونه که مارکس می‌نویسد، در اینجا هم این پول است که برساننده‌ی رابطه‌ی فرد با خود و با دیگری، و حتی برساننده‌ی خود «خود» و «دیگری» است.
- [۷] بخش عمده‌ی داستان قمارباز در رولت‌برگ می‌گذرد. شهر-قمارخانه‌ای که نامش هم یادآور «رولت»، این «بازی مخصوص روس‌ها» است.
- [۸] این جمله از «قرارداد اجتماعی» ژان-ژاک روسو برگرفته شده است. هرچند روسو در ادامه‌ی جستار خود، به نفی امکان‌پذیری تبدیل زور به حق سخن می‌گوید، اما منظور او از «زور»، همان‌طور که خود به صراحت بیان می‌دارد، زور طبیعی است و نه اجتماعی/قراردادی.
- [۹] برای اطلاع بیشتر از این نگره، رجوع کنید به کتاب ارنست مندل با عنوان *An Introduction to Marxist Economic Theory*
- [۱۰] عبارات داخل فلابلک از متن کتاب «امیل»، نوشته‌ی ژان-ژاک روسو گرفته شده است.
- [۱۱] حضور چنین دیدگاهی را می‌توان در جای‌جای رسائل افلاطون مشاهده کرد. اما شاید بهترین تجلی آن در گفتگوی «گرگیاس» باشد که در آن بحث از فضایل انسانی و «عدالت» در برابر «سخنوری»، یا از «معرفت» در برابر «دکسا» به میان می‌آید. تقابل میان سقراط و پولوس در این رساله ستودنی است.
- [۱۲] این گفته از ارسطو است که «آموزش مغز بی آموزش قلب، آموزش نیست». سقراط نیز در رسائل افلاطون بارها مضامینی نزدیک به این ارائه کرده است.
- [۱۳] این تقابل بهتر از هر جا در آثار روسو و خصوصاً در «قرارداد اجتماعی» و «رساله‌ای درباب منشأ نابرابری» قابل مشاهده است.
- [۱۴] این گفته از اپیکتتوس است که «تنها انسان آموخته «آزاد» است.»
- [۱۵] جان لاک، دانش را تنها حصار در برابر جهان طبیعت می‌دانست. دانش در معنای نوین، که آن‌گونه که هایدگر نشان می‌دهد، مبتنی بر نگره‌ای تکنولوژیک است: دانستن به منظور سلطه. چنین دانشی علاوه بر تعریف رابطه‌ی نوین میان انسان و طبیعت، ساختاری سلسله‌مراتبی را

نیز میان آدمیان برقرار می‌سازد که بر اساس آن، آن کس که داناتر است، تواناتر، و به تبع آن قدرتمندتر و در نظام اجتماعی فرادست‌تر خواهد بود.

[۱۶] برای مثال رجوع کنید به عقاید هگل در باب آموزش در «فلسفه‌ی حق».

[۱۷] این بخش برگرفته از جملات آغازین مقاله‌ای است که میخاییل باکونین، در ژوئیه‌ی ۱۸۶۹ در نشریه‌ی L'Egalite منتشر کرد. عنوان این مقاله، «در باب آموزش» است و در زمره‌ی مقالات کلاسیک آنارشیستی در نقد ساختار آموزشی است.

[۱۸] این عبارت نیز بخشی از انتقادات روسو به نظام آموزشی زمان خودش است. به باور روسو، چنین مدارسی، «مردانی را می‌سازد که مداح یکدیگرند و هر چه را که می‌گویند فقط برای خودشان مفید است. این موسسات وقتی مشترک شوند باری از دوش کسی بر نمی‌دارند و برعکس، غیر از تلف کردن وقت نتیجه‌ای نخواهند داد»؛ آنجا هم که استادی دانا و توانمند، سودای یاد دادن چیزی فرای این محتوای مبتذل را دارد: «افسوس که مجبورند برنامه‌ی عمومی را درس بدهند». شگفت آن که دو قرن پس از روسو، هنوز انتقادات مشابهی به آموزش به گوش می‌رسد. نقد غرای گرامشی بر فرهنگ نخبه‌گرای آموزش، در مقاله‌ی «سوسیالیسم و فرهنگ» از آن جمله است.

[۱۹] بوخارین و همکارش، پروبرائنسکی، در کتاب «الفبای کمونیسم» (The ABS of Communism)، یک فصل تمام را به بحث «کمونیسم و آموزش» اختصاص داده‌اند که بخش قابل ملاحظه‌ای از آن به نقد سیستم‌های آموزشی در جهان سرمایه‌داری اختصاص یافته است.

[۲۰] منابع فراوانی به فارسی در خصوص دیدگاه آلتوسر به مساله‌ی آموزش وجود دارد که یقیناً، کتاب «ایدئولوژی و سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دولت» از خود آلتوسر بهترین آن‌هاست. در این جستار، آلتوسر موشکافانه نشان می‌دهد که چطور آموزش سکولار، با بیرون کشیدن حوزه‌ی آموزش از دست کلیسا، به ابزاری در اختیار سرمایه‌داری مبدل می‌شود که با استفاده از آن، آموزه‌های خود را به کودکان منتقل کند و از آن به عنوان قدرتمندترین سازوبرگ ایدئولوژیک دولت یاد می‌کند. در این معنا، سازوبرگ‌های ایدئولوژیک آن ابزارهایی هستند که نظام حاکم برای بقای خود به کار می‌گیرد، اما برخلاف پلیس و دیگر قوای قهری، فاقد عنصر خشونت آشکارند.

[۲۱] بندی از کتاب بورديو با عنوان **Reproduction in Education, Society and Culture**

[۲۲] در انجیل متی (متی) آمده است که «آن کس که دارد، به او بیشتر داده خواهد شد و از آن کس که ندارد، آنچه که دارد هم گرفته خواهد شد.» مرتون این اثر را به جامعه‌شناسی علم خود برد و بدان نام «اثر متیو» داد که بر اساس آن، اعتبار علمی با نرخی تصاعدی بالا می‌رود. آن کس که اعتباری کسب کرد، اعتبارش به صورت روزافزون بالا می‌رود و آن کس که اعتبارش اندک است، آن اندک اعتبار خود را هم از دست خواهد داد. مشابه این نگره را در خصوص سرمایه‌های متکثر بوردیوی نیز می‌توان برقرار ساخت. آن کس که سرمایه‌ی اقتصادی بیشتری دارد، سرمایه‌ی فرهنگی و نمادین بیشتری نیز «خواهد خرید».

[۲۳] فیلسوف اعظم لقبی است که رانسیر در نقد خود به بورديو به کار می‌گیرد و اشاره‌ی او به «دانای کلی» دلالت دارد که با به نمایش درآوردن چیزهایی که آشکارند، آن هم به زبان و بیانی که برای دیگران قابل درک نیست، آن چیزهایی را که جامعه‌شناسی باید به آشکارسازی آنها یاری رساند بیش از پیش پنهان می‌کند.

[۲۴] رجوع کنید به سخنرانی مارکس با عنوان **On General Education**

[۲۵] برای بیشتر خواندن در این باره، رجوع کنید به مصاحبه‌ی ژيرو با پولی کرونیو که پیشتر در نشریه‌ی «رود» منشر شده است.

[۲۶] برای کسانی که به این بحث علاقمندند، مقاله‌ی «پرولتاریای فکری» اما گلدمن حایز اهمیتی فوق‌العاده است. در این مقاله گلدمن کوشیده است تا نشان دهد چطور پرولتاریای فکری (Intellectual Proletariat) از سویی در موضعی فرودست، و حتی فرودست‌تر از کارگران یدی قرار می‌گیرد، و در عین حال، غرور کاذب آموخته‌شده‌ای که در فرآیند آموزش می‌آموزد، امکان اتحاد او با کارگران دیگر را از میان می‌برد.