



آیا مارکسیسم مرده است؟

شکست سیاست توسعه در شرق و جهان سوم

فقر دمکراسی بورژوازی در آلمان

روشنفکر کیست؟

کارل پوپر و مکتب فرانکفورت

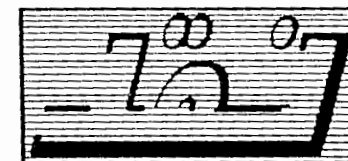
بدون شرح!

معرفی کتاب

NAGHD (Kritik)

Persische Zeitschrift für kritische Gesellschaftstheorie

فهرست



نقد - سال سوم - شماره ی نهم - اسفندماه ۱۳۷۱ - ماه مارس ۱۹۹۳

ویراستار : ش - والامنش

نشانی

در آلمان:

Postlagerkarte
Nr. 75743 C
3000 Hannover 1
Germany

در آمریکا:

NAGHD
P. O. Box 13141
Berkeley , CA. 94701
U.S.A.

حساب بانکی:

NAGHD
Stadtsparkasse Hannover
Konto: 36274127
BLZ: 25050180

نام بانک:
شماره ی حساب:
کد بانکی:

یادداشت ویراستار

حمید حمید
آیا مارکسیسم مرده است؟

روبرت کورتس
شکست سیاست توسعه در شرق و جهان سوم

اسکار نکت
فقر دمکراسی بورژوازی در آلمان

ش - والامنش
روشنفکر کیست؟

روبرت دامیکو
پرپر و مکتب فرانکفورت

صادق
معرفی کتاب

بدون شرح!

درباره ی مشکل توزیع

۳

۷

۲۰

۵۴

۸۵

۱۰۶

۱۱۶

۱۲۱

۱۲۳

یادداشت ویراستار

شکست و فروپاشی جوامع نوع شوروی برای غرب سرمایه‌داری در یک جمله خلاصه شد: شکست و اضمحلال کمونیسم. از همین رو، غرب از پایکوبی بر ویرانه‌های این جوامع غمی بخود راه نداد و آوار جنگ، گرسنگی، بیکاری و فلاکتی را که بر سر اکثریت عظیم مردم این جوامع فرو می‌ریزد، نادیده گرفت. این فلاکت بزعم غرب از یکسو تاوانی بود که این مردم باید به تاریخ خویش و به گذشته‌ی "کمونیستی" خویش پس می‌دادند و از سوی دیگر دستاویزی بود برای زهر چشم گرفتن از نیروهای بالقوه‌ای در غرب که خیال سوسیالیسم را در سر می‌پروراندند. خشم مردم مصیبت‌زده‌ی جوامع نوع شوروی از دید غرب باید متوجه مارکسیسم و کمونیسم می‌شد و انزجار انسان جوامع غربی از این مصیبت باید انقلابیون خودی را نشانه می‌گرفت که چنین "آینده‌ی شومی" را برای غرب طرح می‌ریزند. غرب تاثیر تعیین کننده‌ی کل بافت جهانی روابط اقتصادی و اجتماعی را بر فروپاشی جوامع نوع شوروی و تحولات بعدی آن نادیده می‌گرفت.

اما ناتوانی غرب در مواجهه با پیامدهای این فروپاشی و تاثیراتی که در غرب می‌گذاشت، امروز دیگر تنها با پایکوبی در "مرگ مارکسیسم" قابل توجیه نیست و موج تبلیغاتی تازه‌ای را طلب می‌کند. از همین رو، مدتی است که ایدئولوگهای بورژوازی بجای سردادن نوای قدیمی "شکست کمونیسم" به "عواقب شکست کمونیسم" روی آورده‌اند تا رنج مردم در جوامع نوع شوروی و عواقب بلاواسطه‌ی آنرا در غرب توجیه کنند. جنگ در جمهوریهای سابق شوروی و یوگسلاوی و خطر جنگی فراگیر در بالکان، زوال کشورهای آفریقایی اقمار شوروی و قحطی و گرسنگی

مردم این جوامع اینبار در نسخه ی "عواقب شکست کمونیسم" پیچیده شده است.

اما بحران وسیع سرمایه داری جهانی، رکود اقتصادی در امریکا و اروپا، اخراجهای وسیع و توده ای، ورشکستگی صنایع، مسائل تولید کشاورزی در فرانسه، مشکلات اعتباری و پولی کشورهای جنوب اروپا، بحران حاد صنایع ذغال و فولاد و بحران سیاست وحدت اروپا دیگر نمی توانند در زورق خورنگ کن این نسخه ی مزورانه به خورد کارگران، دهقانان و بی خانمان شدگان اروپا و امریکا و گرسنگان آفریقا داده شوند. امروز میلیونها کارگر بیکار در اروپا در شرایطی عینی قرار گرفته اند که در آن می توانند به تجربه ی خویش دریابند فروپاشی جوامع نوع شوروی هرگز در تعبیر فریبکارانه ی "شکست کمونیسم و پیروزی سرمایه داری" نمی گنجد. نه سرمایه داری کارگر شوروی را نجات داده است و نه "شکست کمونیسم" از رنج کارگر غربی کاسته است. امروز بن بست عینی مناسبات اقتصادی و اجتماعی حاکم بر شرق و غرب، تجربه ای عینی است که می توان آنرا در تاروپود زندگی روزمره لمس کرد.

مسئله ی موقعیت مارکسیسم در جهان امروز و وظیفه ی روشنفکران انقلابی در رابطه با آنرا حمید حمید در نوشته ای تحت عنوان "ایا مارکسیسم مرده است؟" مورد بررسی قرار داده است. نویسنده که این نوشته را در نامه ای به نقد، "نامه ای به رفقا" نامیده است، رسالت روشنفکر انقلابی را امروز بازگشتی "متا صلا نه و همراه با مسئولیت به تمامیت جوهری مارکسیسم" می داند. حمید همچنین کوشیده است که در این نوشته تصویری اجمالی از بافت سرمایه داری امریکا و بویژه تسلط سرمایه داران بر رسانه های گروهی بدست دهد.

فروپاشی جوامع نوع شوروی و تحلیل نظریه پردازان غربی و شرقی از آینده ی این جوامع، موضوع نوشته ای است از روبرت گورتس که ترجمه ی آن زیر عنوان "شکست سیاست توسعه در شرق و جهان سوم" در این شماره ی نقد آمده است. نوشته ی مزبور که عنوان اصلی اش "شکست یا ناکامی مدرنیزاسیون" است، بخشی است از کتاب گورتس بنام "فروپاشی مدرنیزاسیون". نویسنده معتقد است راهی را که جوامع نوع شوروی در پیش گرفته اند، همان راهی است که پیش از این در جهان سوم پیموده شده و نتایج آن امروز آشکار است. او سرنوشت جهان سوم را آینده ی عبرتی برای جوامع نوع شوروی می داند. گورتس می نویسد:

"رژیمهای سیاسی پیشبرنده ی مدرنیزاسیون در نیمکره ی جنوبی، خواه تحت لوای ستاره ی مارکسیسم، خواه در هیئت 'جنبش رهایی بخش ملی' (مثل کوبا، ویتنام و آنگولا) و خواه به مثابه ی دیکتاتوریه های نظامی هوادار غرب و رژیمهای 'انقلاب سفید' (مثل برزیل و ایران)، درست مانند کشورهای شرقی ساختار دولتمدار سیستم تولید کالایی را انتخاب کردند... " او بر این عقیده است که شکل کالایی تولید در جهان به بن بست رسیده است، اما "برای آنکه بحران شکل کالایی به آگاهی اجتماعی نیز درآید... هنوز یک قربانی... لازم است و این قربانی تنها می تواند خود غرب سرمایه داری باشد..." این نوشته رارضا سلحشور از متن آلمانی آن به فارسی برگردانده است.

در نوشته ی دیگری که ترجمه ی آنرا در این شماره می خوانیم اسکار نکت به مسئله ی گرهی "فقر دمکراسی بورژوایی در آلمان" پرداخته است. در این نوشته که مقدمه ی نکت به کتابی است تحت عنوان "بدون سوسیالیسم دمکراسی ممکن نیست"، نویسنده کوشیده است ریشه های تاریخی فقر دمکراسی بورژوایی و تاثیرات آن بر تحولات این کشور در دوران مدرن را بررسی کند. با اینکه کتاب نکت در سال ۱۹۷۶ انتشار یافته، اما با توجه به تحلیل او از آگاهی بورژوایی در آلمان، می توان مسائل مربوط به وحدت آلمان را در پرتو روشنتری دید. ترجمه ی نوشته ی فوق از متن آلمانی، توسط امیر هاشمی و رضا سلحشور صورت گرفته است.

در این شماره ش. والامنش در ملاحظاتی پیرامون کتاب "درخششهای تیره" نوشته ی آرامش دوستدار به بررسی دیدگاه نویسنده ی این کتاب درباره ی معضل روشنفکری پرداخته است. دوستدار در این کتاب که تلاش جدی برای حل معضلی اساسی است، قصد دارد معیارهای تازه ای برای تعریف روشنفکری ارائه دهد. او ضمن نقد دیدگاه جلال آل احمد، معیار روشنفکری را مبارزه با "دین خوئی و روزمرگی" قلمداد می کند. والامنش در ملاحظات انتقادی خود پیرامون کتاب دوستدار سعی دارد نشان دهد که نویسنده ی کتاب "درخششهای تیره"، کوشیده است تحت عنوانی متناقض، معضلی متناقض را تحلیل کند و در پایان آنچه ندیده و نیافته، همانا تناقض اصلی معضل روشنفکری است.

در نقد این شماره همچنین بخش اول نوشته ای از روبرت دامیکو تحت

عنوان "کارل پوپر و مکتب فرانکفورت" ترجمه شده است. نویسنده قصد دارد در این مقاله محورهای مشاجره‌ی بین پوپر و نظریه‌پردازان مکتب فرانکفورت را برجسته سازد و نشان دهد که بی‌سرانجامی این مشاجره شاید از آنرو بوده است که پوپر، که بنظر نویسنده از منتقدین پوزیتیویسم است، بعنوان یک پوزیتیویست معرفی شده است. بنظر او، نکات توافق و افتراق پوپر و آدورنو، بسیار اساسی‌تر و عمیق‌تر از آنی هستند که از ورای مجادله‌ی نظری آنها مشهود است. نوشته‌ی دامیکو را پندار دگرگونی از متن انگلیسی آن به فارسی برگردانده است.

معرفی کتاب "استبداد در تاریخ ایران" نوشته‌ی شیرواد گلپری از سوی صادق و یادداشتی پیرامون "مشکل توزیع" از دیگر نوشته‌های این شماره‌ی نقد اند.

در این شماره همچنین بخشی از اظهار نظر یک نشریه "کارگری و سوسیالیستی" را درباره‌ی کار تثوریک و نشریات تثوریک نقل کرده‌ایم و آنرا زیر عنوان "بدون شرح!" قرار داده‌ایم، زیرا آن نوشته به هیچ شرح و توضیحی نیاز ندارد و خود به بهترین وجه گویای عقاید نویسنده‌ی آن و دست اندرکاران نشریه‌ی فوق است.

حمید حمید

آیا مارکسیسم مرده است؟

جهان ما در روند دیگرگونیه‌ای شگفتی است که اگر چه نمودی نابسامان دارد ولی تمامی بن و بالای آن قانونمند است و سرشت آن قویا بر عملکرد اصول دیالکتیکی استوار است. گردن‌گذاری به این واقعیت برای ما در مقام نهیب هشدار دهنده‌ای به قصد رجعت به خویش و بازخوانی خطاهاست.

از تاریخ ورود اندیشه‌ی مارکسیستی به محافل روشنفکری و سیاسی و دانشگاهی کشور ما دیری است که می‌گذرد. با اینهمه چون در بسیاری دیگر از زمینه‌های مربوط به تفکر مارکسیستی جوانان ما هنوز دریافت درستی از معنای مارکسیستی تاریخ و تحولات اجتماعی و منطق و روش‌شناسی علمی مارکسیستی و ضرورت وجودی این مقولات برای اعمال یک رویکرد علمی به تاریخ و تحولات اجتماعی جامعه‌ی ما ندارند. هر آنچه در این باره هست ناشی از آموزشهای کلیشه‌ای و نادرستی است که یا از سوی ترجمه‌ی ناصواب پاره‌ای آثار از مفسران اولیه‌ی مارکسیسم القاء شده است و یا از طریق ترجمه‌ی آثار ضد یا شبه مارکسیستی فراهم آمده که محافلی با مقاصد خاص و در جهت تحریف مارکسیسم و با سرمایه‌ی منابع شناخته شده و مشکوکی به انتشار آنها کوشیده‌اند.

تاملات ریشه‌ای در زمینه‌ی جوهر واقعی مارکسیسم و انطباق رویدادها و حوادث بزرگ نیم قرن گذشته در حیات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ایران و جهان با آموزشهای کلاسیکهای مارکسیسم بیان مجددی (و نه بازنگری) از این جهان بینی را می‌طلبد: کاری که بر تمامی میراث کلان مارکسیستی از فلسفه، منطق، روش‌شناسی علمی تاریخی، جامعه

شناسی، روان شناسی، مردم شناسی، هنر و علم و بالاخره دانش تاریخی و علم تاریخ ناظر باشد.

میهن ما در تمامی دورانی که مارکسیسم در معرض چنین بازاندیشی و آزمون ریشه‌ای قرار داشت در شرایط وخیم یک سلطه‌ی جبارانه از سانسور و خفقان بسر می‌برد و به همین سبب فرصت‌های طرح و اشاعه‌ی نتایج این بازاندیشی‌ها یا پرداختن به آن فوت می‌شد و نسل جوان ایرانی چه در آن زمان و چه بنحو تاسف‌آوری پس از انقلاب بهمن ۵۷ چون بسیاری مواهب دیگر از آشنایی با دستاوردهای ناشی از تفکر بنیادی در مارکسیسم نیز بی بهره ماند. تذبذب آرمانی و بی بنیادی اعتقادی روشنفکرانی که زمانی به جریان چپ ایران تعلق داشتند و بعدها یا از بیغوله‌ی باورهای ارتجاعی سر درآوردند و معرفت را با طبل‌سان و عصا و ریش اجتهادی معاوضه کردند و یا به اقلیم حاکمیت در مقام خدمتگذار به دربوزگی رفتند در مرگ شوق جوانان ما برای رجعتی بسامان در مبانی مارکسیسم تأثیری مرگبار داشت. ولی امروز گویی رسالت دیگری فراروی ما و البته که شماست. رسالت یک بازگشت "متاصلانه" و همراه با "مسئولیت" به تمامیت جوهری مارکسیسم.

دو شکست خونین ما طی فاصله‌ای کمتر از دو دهه ضرورت چنین بازگشت و بازخوانی را موکد می‌سازد. گمان من این است که چنین بازگشتی باید مؤکداً بر اصول و پرسش‌هایی ناظر باشد. اصولی که نخستین آن بریدن مطلق از شکلک مارکسیستی استالین است. ما می‌بایستی یکبار برای همیشه با درک ماهیت سیال دیالکتیک مارکسی دربابیم که در صندوق پاندورای استالین منطق ناآرام دیالکتیک مارکسیستی و "تسخه‌ی" یکبار و برای همه‌ی دردها وجود ندارد و سوسیالیسم کلیشه‌ای و عوامانه با سوسیالیسم مارکسیستی به مثابه‌ی مرحله‌ای از گذار و لذا منطبق با "شرایط مشخص" بر سر هیچ سازگاری نیست. ما می‌بایستی دربابیم که سانترالیسم پرولتری مارکسیستی نمی‌تواند بهانه‌ای به قصد اعمال "جباریتی" قرار گیرد که مالا همه‌ی ارزشهای دمکراتیک سوسیالیسم را که اساسش بر انسانگرایی، خلاقیت، آزادی و کار هدایت‌شده‌ی انسان مبتنی است و به میراث مثبت ساختار فرهنگی توده‌ها به مثابه‌ی ملاط نیرومند ارتباط بین ارزشهای سوسیالیستی و سنن والا و تاریخی جامعه می‌نگرد، نفی کند. پس از این گسستن است که لزوماً بدنه‌ی اصلی خود مارکسیسم یعنی که میراث علمی مارکس در منظر رجوع ما قرار می‌گیرد، منظری که در رجعت متاملانه‌ی ما از پرداختن به آن گریزی نیست.

آیا بین فلسفه‌ی تماماً "انسانی" و "عمل‌گرای" مارکس که "پراکسیس" جوهر آن است و "دیالکتیک طبیعت" انگلس تناقضی آشکار و اشتی‌ناپذیر وجود دارد؟ یا اینکه آندو دو تبیین مرکزی از یک حقیقت یگانه‌اند؟ آیا در "مارکس جوان" و مارکس "سرمایه" از منظر چهارچوب کلی و جوهرمایه‌ی تفکر مارکسیستی تضادی است؟ یا اینکه در حقیقت "سرمایه" تعمیم تمامی جوهر "نوشته‌های فلسفی و اقتصادی ۱۸۴۴" است؟

لنین تا چه حد به میراث کامل مارکسی وفادار ماند؟ و اگر برآستی در او هیچ چیز جز تبلور تمامی تفکر مارکسی همراه با تعمیم‌هایی خردمندانه در مورد شرایط روسیه نیست اولاً این تعمیمات کدامند و ثانیاً آیا چنین تعمیم‌هایی "همه جا" و در "همه‌ی شرایط" قابلیت کاربرد دارند؟ علاوه براینها اگر برآستی تمام میراث لنینی تبلور یک کاربرد یکپارچه و "فهم" اصول تفکر مارکسی است، در قلمرو تفکر فلسفی، علمی و روش‌شناختی و تعبیری تفاوت‌های آشکار بین "یادداشت‌های فلسفی" و "ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم" را چگونه باید توجیه کرد؟ آیا این شیوه‌ای مارکسیستی است که - حتی در مقام سلطه‌ی یک حزب فراگیر مارکسیستی - در جامعه‌ای از لحاظ اقتصادی و اجتماعی "چندساختاری" برنامه‌ای چنانکه گویی وحی منزل و داروی درد و محرک تحول همه‌ی ساختارها و درمان یک بیماری پیچیده و مرکب است ارائه داد و با تقسیم جامعه به دو اردوگاه "من" و "او" تمامی طبقات و لایه‌های وابسته به قشرهای وسیع طبقات را با یک چوب راند و در قبال همه‌ی سنن تاریخی فرهنگی و آرمانی این طبقات به مثابه‌ی مواردی مرده از یک سنت منسوخ وضعی خصمانه گرفت؟ و بالاخره برای اینکه ما میهنمان را بسوی یک جامعه‌ی واقعا دمکراتیک سوسیالیستی هدایت کنیم راه ما کدامست؟ راه مارکس جوان یا مارکس "سرمایه"؟ راه علم‌گرایی تاریخی - طبیعی انگلس یا راه لنین؟ یا هیچیک و همه؟ آیا در ارزیابی شرایط مشخص و تاریخی کشورمان معیار ما چه می‌تواند باشد؟ ماتریالیسم اقتصادی ارتدکس استالین یا ماتریالیسم تکنولوژیکی که به مارکس نسبت داده می‌شود یا ماتریالیسم انگلس که بر شالوده‌ی قانونمندیهای یکبار و برای همیشه تبیین می‌شوند یا برنامه‌ی هوشیارانه و انعطاف‌پذیر اقتصادی - فرهنگی لنین و یا روند دیالکتیکی تاریخی مارکس که با ملاط آهنینی از "عمل و روند"، "شرایط مشخص" در "شرایط عام" آگاهی و حاکمیت مسلط "روساخت - زیرساخت" و "زیرساخت - روساخت" ضمن رعایت نقش مسلم "انسان - عمل" و

"عمل - انسان" در زمینه‌ی اجتناب‌ناپذیر روند تاریخی انسجام و قوام یافته است؟ همه‌ی این پرسشها مواردی است که می‌بایستی در گستره‌ای وسیع از سوی شما رفقا و همه‌ی کارشناسان دانش مارکسیستی در ارتباط با وضعیت کنونی جامعه‌ی ما مورد توجه قرار گیرد. کاری که در نهایت تأسف ناکرده مانده و جریان چپ ایران تا شکست نهایی خود در واقعه‌ی تهاجم روحانیت شیعه بر آن برهمان راهی رفت که چپ ایران تا ۲۸ مرداد ۳۲ بر آن صراط بود. همه‌ی آنچه که بر جریان چپ ایران رفت بوجه محقق از ناآگاهی به مکانیسم نگرش مارکسیستی و رویکرد واقعی آن به تحولات تاریخی و ساختارشناسی مارکسیستی نشأت می‌گرفت. تذبذب روشنفکرانه در مقاطع حساس پیکار و تحلیل‌های التقاطی بی‌مضمون از حوادث و رویدادها، واگرد و گریز آشفته در قبال حملات پیش‌بینی نشده ولی مسلم حکایت صریحی از جهالت مطلق به دینامیسم مارکسیستی بود که بیش از هرکس دیگری کادرهای رهبری سازمانهای سیاسی چپ کشور ما به آن متصف بودند.

این حقیقت تلخ با بروز حوادثی که در اروپای شرقی و متعاقب آن در اتحاد شوروی رویداد بیش از پیش باطن خود را نمایاند اگر چه پیشتر از آن واقعیت خود را در ناتوانی آرمانی، مکانیسم شکلکی و تنک مایگی احزاب و سازمانهای سیاسی کشور ما در تحلیل واقعیت آنچه که در ایران می‌گذرد بمنصه‌ی ظهور گذاشته بود. بروشنی دیدیم که پس از بروز واقعه‌ی مربوط به اروپای شرقی و اتحاد شوروی همه‌ی انانی که داعیه‌داران تفکر مارکسیستی به شمار می‌آمدند در دورانی از سرگیجه جوهر تنک‌مایگی خویش را نسبت به حوادثی که قویا بر بنیان قانونمندیهای اجتناب‌ناپذیر دیالکتیک مارکسیستی تحقق می‌یافت از پرده برون افکندند و اگر نه با همان عبارات اما با همان معنی در کنار دستگاههای تبلیغاتی امپریالیسم به "مرگ مارکسیسم" و نجات و تجدید حیات و اصالت سرمایه‌داری باور آوردند. اینهمه جز این نبود که دو نسل جریان چپ و نیروهای ساده و سرشار از امید وابسته به آن قربانی تهی مایگانی بودند که آنچه از مارکسیسم می‌دانستند تنها یک "شارلاتانی پراگماتیک" بشمار می‌آمد که در خدمت این یا آن سیاست ماکیاولیستی قرار داشت و در استتار نام مارکسیسم-لنینیسم در پی تحریف سمتگیری اصلی توده‌ها می‌کوشید.

بدون شک رویدادهای اروپای شرقی و اتحاد شوروی از این ضرورت برخوردارند تا از سوی نیروهای چپ و شما رفقا دقیقاً مورد توجه قرار گیرند و قانونمندیهای آن حوادث و بخصوص بازیافت عملکرد قوانین

"وحدت و مبارزه‌ی اضداد"، "جوهر و نمود"، "ضرورت و امکان" و "رابطه‌ی جزء و کل" در آنها مورد امعان نظر قرار گیرد: قوانینی که در بطن آنچه روی داد حضور فعال داشتند. ولی نتیجه‌گیریهایی که با سمتگیری ضد مارکسیستی از آن دو رویداد بعمل آمد قویا فریبنده و تنگ‌نظرانه بود به این لحاظ است که در این فرصت بدون دست یازیدن به یک تحلیل عمقی دیالکتیکی درباره‌ی آن حوادث طرح دو پرسش اساسی است. آیا برآستی در اروپای شرقی و اتحاد شوروی این مارکسیسم بود که با شکست مواجه گردید؟ آیا سرمایه‌داری غرب واقعا مسائل و بحرانهای ریشه‌ای خود را حل کرده است؟ واقعیت این است که کشورهای اروپای شرقی در حالیکه بسیاری از جنبه‌های اقتصادی آنها از الگوهای سنتی سرمایه‌داری بنگاهی تبعیت نمی‌کردند، دهه‌ها سیاست، فرهنگ، ساخت اشتغال و ساختار طبقاتی آنها اساساً سرمایه‌داری بود. بنابراین اطلاق نوعی سرمایه‌داری دولتی کلیشه‌ای بر اساس سرمشق مادر در اتحاد شوروی بیش از سوسیالیسم در مورد آنها صدق می‌کرد. نیروهای نهادی و طبقاتی که آن کشورها را به سمت سرمایه‌داری سوق می‌دادند اخیراً ریشه‌های عمیقی یافته بودند و تمرد در تبعیت از الگوی شوروی برای رشد و توسعه‌ی اقتصادی بدلیل فقدان هرگونه عنصر سازگار با شرایط اقتصادی، فرهنگی و تاریخی آن کشورها در آن الگوها از آنها نمونه‌هایی عقیم برای دستیابی به عناصر اصیل سوسیالیستی ارائه می‌کرد. تحولات اقتصادی و سیاسی "ملی‌گرایانه" و سرمایه‌دارانه که اخیراً در آن کشورها بروز و ظهور یافته بود بنحو چشمگیری اعجاب‌آور بود. همه‌ی این موارد نتیجه‌ی یک روند طولانی موسساتی و فرهنگی بود که بر شالوده‌ی نابرابری، فردگرایی، خودخواهی و حاکمیتی الیگارشیک استوار بودند. در این میان احکام بوروکراتیک صادره از سوی تکنوکراتیسم دیوان سالارانه‌ی شوروی نیز این خصایص را تشدید می‌ساخت. بیاور من آنچه که در آن منطقه روی داد شکست مارکسیسم نبود به همان معنی که تأییدی بر توقف و پیروزی سرمایه‌داری نیز نیست. خرده تضادهایی که بنحوی مصنوعی چندی از رحم مادر یعنی تمامیت جامعه‌ی سرمایه‌داری از طریق فشاری برون‌سیستمی بر کنار نگاهداشته شده بود دقیقاً بر اساس تبیینی مارکسیستی لزوماً به اغوش مادر بازگشتند تا "با هم" و بطور طبیعی تضادهای ریشه‌ای جهان سرمایه‌داری را وخیم و وخیم‌تر سازند و در بارور ساختن قطب‌های طبیعی "تضاد" و آشتی‌ناپذیر کردن آنها برای تحقق آنچه پیش‌بینی مارکس است علت تامه باشند و از این منظر هرآنچه که در آن منطقه

روی داد حادثه‌ی میمونی است. اینک جهان سرمایه‌داری در راستای دو قطبی شدن طبیعی خویش راه می‌سپرد، دو قطبی که همزادان متضاد نفس جهان سرمایه‌داری اند. و اما آنچه که بر پرسش دوم ارتباط می‌یابد اینکه مسائل سرمایه‌داری و بحرانهای آن نه تنها حل نشده‌اند بلکه هر آن عمیق و عمیق‌تر می‌گردند. بازرگانی - تبلیغاتی شدن علم که امروزه تمامی رشته‌های مدرن علم از کامپیوتر تا سیستمهای پیچیده و عظیم ذهن مصنوعی را فرا می‌گیرد مقوله‌ی "از خودبیگانگی" انسان را در وطن امپریالیسم بنحو جدی در راستای پیش بینی مارکسیستی متحقق می‌سازد. بحرانهای اقتصادی بصورت بحرانهای سیاسی در عرصه‌ای جهانی بروز می‌یابند و بحرانهای سیاسی عملیات نظامی را در پی می‌آورند. سرمایه‌داری هنوز درگیر مهیب‌ترین بحران تاریخ امپریالیسم است. وسعت وحشتناک بیکاری که خیل میلیونی از انسانها را فرامی‌گیرد، نسبت نامتعادل آموزش و پرورش در میان طبقات غیر مرفه و مرفه، تبعیض سرسام‌آور نژادی، بینوایی استتار شده‌ی توده‌ای، عدم امنیت اجتماعی و اشتغال و تعلیق دوام وجودی عظیم‌ترین بنگاههای پولی و صنعتی به کوچکترین تحول اقتصادی یا سیاسی در کشورهای غیر پیشرفته یا سرزمینهای "بازار و مواد خام" و بالاخره تضادهای بین‌الجزائی جهان سرمایه‌داری، این نظام را به عصر جدیدی از بحرانهای ادواری خود و میرم‌ترین آنها وارد می‌سازد. اجازه بدهید در اتمام آنچه پیشتر گفتم به آن ارزشی اشاره کنم که سرمایه‌داری غرب با التجاء به آن بر سر اثبات ارزش جهان سرمایه‌داری است. دموکراسی. اما براستی صفات مترتب بر دموکراسی در نظم امپریالیستی غرب امروز چنان افسانه‌ای بنظر می‌رسد که انتخاب جفرسن دیگری به ریاست جمهوری آمریکا. همه چیز به سوی انحصار کشیده شده است. دکانداری که روزی مستقل بود امروز گرفتار توزیع کننده‌های بزرگ است. از طبقه‌ی اصناف که وقتی شورش و انقلاب راه می‌انداخت امروز طبقه‌ی اشراف جدیدی سر می‌زند. دیگر برابری و برادری و آزادی منظور نظر اصناف و بازرگانان نیست. آزادی اقتصادی حتی در طبقه‌ی متوسط هم سال به سال نادرتر و تنگتر می‌گردد. در دنیایی که رقابت آزاد، برابری فرصت‌ها و برادری اجتماعی از میان رفته است دموکراسی و برابری سیاسی رؤیا و خیالی بیش نیست. در آمریکای امروز شکاف میان ثروتمندترین مردم با بی چیزترین مردم بیش از هر دوره‌ای است که تاریخ از زمان حکومت اغنیا در رم تا امروز بیاد دارد. دموکراسی غرب بصورت زهدانی درآمده است که در آن حکومت کسانی نطفه می‌پندد که آزادی و

برابری خصم منافع غیر بشری آنهاست. گمان من بر این است که دریافت جدی‌تر واقعیت "توفیق سرمایه‌داری!" حکم می‌کند که لحظه‌ای بر سر مسائلی درنگ کنم که به مسائل درونی جامعه‌ی ایالات متحده‌ی آمریکا مربوط می‌شود.

نظم سرمایه‌داری حاکم بر ایالات متحده بخش بزرگی از جامعه‌ی بشری را به عصر وخیم‌ترین شکل توحش سوق داده است. انتقال روزافزون جامعه به مرحله‌ی نظامی مرکب از مجتمع‌های بزرگ مالی و انبوهه شدن سرمایه در دست عده‌ی معدودی، سیستم اجتماعی را به هر چه غیر دموکراتیک شدن و چند پارگی سوق داده است. بهره‌کشی از کار و عامل نهادی و پایه‌ای چنین انبوهگی است. بهره‌کشی ناشی از این انبوهگی چنان تقسیم‌بندی اجتماعی‌ای را موجب شده است که در رأس آن طبقه‌ای کوچک از "نخبگان" اقتصادی و در پائین‌ترین آن بخش وسیع توده‌های درگیر با فقر، محرومیت و دست‌آموختگی قرار دارد. گفتنی است که علاوه بر این دو بخش شکل معاصر سرمایه‌داری تکنولوژیک پیدایی طبقه‌ی متوسطی را نیز موجب شده است که در حقیقت ابزار کار و وسیله‌ی اعمال قدرت و مرجع وصول و انتقال سرمایه و کارگزار امور مدیریت و تکنولوژی نظامی بشمار می‌آید که به نخبگان متعلق است. سرمایه‌ای که از طریق این طبقه‌ی متوسط گردآوری می‌شود و مستقیماً و از طریق دهها وسیله‌ای که در نظارت و زیر سیطره‌ی نخبگان است به آنان انتقال می‌یابد.

مکانیسم نظام بنگاهی سرمایه‌داری معاصر به دارندگان سرمایه‌های انبوه شده امکان داده است تا بتوانند بر میلیاردها دلار سرمایه‌ای که از مجرای این مکانیسم و رویه‌های دغلکارانه‌اش انتقال یافته است نظارت کنند. برای نمونه سرمایه‌ی خانواده‌ی راکفلر بنا بر برآوردهای تحقیقاتی محافل آماری آمریکا به حدود چهار میلیارد دلار بالغ می‌شود ولی مکانیسم بورس سهامی که این خانواده طراح و گرداننده‌ی آن است سبب شده است که این خانواده بتواند در هر سال مالی مبلغی در حدود ۳۰۰ میلیارد دلار شامل چندین بانک عظیم را زیر کنترل داشته باشد. از این طریق است که این طبقه‌ی نخبه‌ی حاکم اقتصادی و در عین حال کوچک ایالات متحده‌ی آمریکا بر سرنوشت اکثریت مردم جامعه و همچنین بر جریان عمده‌ی تولید و توزیع کالاها و خدمات نظارت حاکمه اعمال می‌کند. طبقه‌ی نخبه‌ی آمریکا از طریق این قدرت اقتصادی وسایل ارتباط جمعی کشور را که در حقیقت شاه‌رگ و عامل اساسی غیرآرامانی کردن فرهنگ و ذهنیت توده‌هاست در اختیار مطلق

خویش گرفته است و جز این دو حزب عمده‌ی سیاسی کشور بمثابه‌ی دو اهرم و بوجه مطلق ابزار اعمال قدرت آن تلقی می‌شوند و از طریق این هر دو ابزار است که بر انتخاب اکثریت نامزدهای کنگره و ریاست جمهوری و هم بر روندهای اجتماعی‌ای چون سیستم آموزشی و مضمون آن بمثابه‌ی وسیله‌ای برای تامین زمینه و نیروی انسانی مطیع و بازدهی هر چه بیشتر سود و انبوهه کردن ثروت دخالت جدی و تعیین کننده اعمال می‌کند.

مجمع‌های چند ملیتی و جهانی که نتیجه‌ی منطقی و طبیعی انبوهگی سرمایه‌اند یکی از مظاهر صریح توحش نظام سرمایه‌داری و ماهیت غیر دمکراتیک آن است. یک مجتمع چند ملیتی هیولای جدیدی با صدها دست است. این مرحله از سرمایه‌داری بخصوص طی سه دهه‌ی گذشته بیش از همه‌ی ادوار حیات اجتماعی آمریکا به انهدام تمامی مظاهر دموکراسی انجامیده است. رویکرد جدی نظام سرمایه‌داری مالی آمریکا از ۱۹۶۰ به اینسو نسبت به فعالیتهای کلان و نظارت موثر بر سیستم اجتماعی و اقتصادی و سیاسی از سوی گروه نخبه‌ای که تنها چهار پنجم از یک در صد تمامی آمریکائیان را شامل می‌شود جامعه‌ی آمریکا و اقتصاد آن را در ارتباط با سرنوشت توده‌های وسیع آمریکایی بنحو چشمگیری به یک بیماری مهلک دچار ساخته است. زمانی که به این واقعیت از منظر سرمایه گذاریهای مالی در آمریکا نگاه کنیم بربریت نظام بنحو مطلوبی خود را آشکار می‌سازد. از همه‌ی مبلغ سرمایه‌گذاری شده در اقتصاد آمریکا یک در صد آن به کسانی متعلق است که در گروه درآمد ۵۰۰۰ تا ۹۹۹۹ دلار در سال قرار دارند. ۷ درصد آن به گروه درآمد ۱۰۰۰ تا ۲۴۰۰۰ دلار، ۱۱ درصد آن به گروه درآمد ۲۵۰۰۰ تا ۴۹۰۰۰ دلار و ۱۵ درصد آن به گروه درآمد ۵۰۰۰۰ تا ۹۹۹۹۹ دلار متعلق‌اند. تمامی این گروه مجموعاً ۳۴ درصد کل صاحبان درآمد را شامل می‌شود و بقیه مجموع سرمایه‌گذاری شده تحت نظارت مستقیم طبقه‌ی نخبگان اقتصادی است.

حوادث سه دهه‌ی گذشته به هر ناظر جدی مسائل آمریکا و بخصوص توده‌های زیر ستم آمریکایی این نکته را تفهیم کرده است که این جامعه با پلشتی‌های مبرم اجتماعی و اقتصادی مواجه است. این پلشتی‌ها اگرچه صور گوناگونی دارند ولی کسی را نمی‌توان یافت که از زیانهای ناشی از آنها در امان مانده باشد.

فساد، ربا، خرافات، فقر، ازخود بیگانگی، نژادگرایی، جنایت، انهدام محیط و بهره کشی قهارانه از منابع طبیعی بزیان بشریت کمی از مسائل

عمده‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری امریکاست. تصویر بزرگ شده‌ای که دستگاه ارتباط جمعی نخبگان از دمکراسی این کشور به مردم عادی آمریکا و جهان ارائه می‌دهد در حقیقت یک تصویر عروسکی از حاکمیت است. واقعیت دمکراسی آمریکا را بنحو مطلوبی می‌توان از وضع انفعالی مردم این سرزمین نسبت به انتخابات ریاست جمهوری یا نمایندگان دو مجلس کنگره و سنا و عموماً از مضمون فرهنگ سیاسی آنها ارزیابی کرد. مطالعات آماری آمریکا تصریح می‌کند که از کل جمعیت آمریکا تنها ۵۰ درصد در انتخابات ریاست جمهوری و ۴۰ درصد در انتخابات مربوط به دو مجلس و بنحو اعجاب آوری تنها ۱۰ تا ۱۵ درصد در انتخابات محلی که به مقررات مربوط به زندگی روزانه‌ی آنها مربوط می‌شود شرکت می‌کنند. زمانی که از منظری ایده‌آلیستی به ذهنیت مردم عادی آمریکا می‌نگریم عموماً اعتقاد به اقتصاد بازار آزاد در آنها نیرومند است مع الوصف در عمل آنچه که این مردم بنحو روزافزونی با آن مواجه‌اند تمرکز قدرت در دستهایی محدود است. با اینکه ۹۰ درصد مردم به برابری فرصتها علاقمندند ولی عملاً شاهد این واقعیت‌اند که در برابر چشم آنان هر روز غنی‌تر و فقیر فقیرتر می‌گردد.

نظارت بر نظام اطلاعاتی بمنظور کنترل وجه تلقی عمومی نسبت به سرمایه‌داری و همچنین سیاستهای داخلی و خارجی برای طبقه‌ی نخبگان اقتصادی آمریکا حیاتی است. وسایل ارتباط جمعی آمریکا شامل ۱۹۰۰۰ دستگاه فرستنده‌ی رادیویی و تلویزیونی، ۱۷۰۰۰ نشریه‌ی روزانه، ۷۰۰۰ نشریه‌ی هفتگی، ۹۰۰۰ فصلنامه و بیش از ۴۳۰۰۰ سازمان تولید و توزیع فیلم و ۱۳۰۰ شرکت و بنگاه انتشاراتی است. حال اگر به این واقعیت توجه کنیم که مجتمع‌های بزرگ اقتصادی و مالی آمریکا از مجموع این وسایل ارتباطی بر سه شبکه‌ی کمکی و بزرگ تلویزیونی یعنی ABC، NBC و CBS - ۳۴ و ۲۰۱ سیستم کابل تلویزیونی، ۹۲ ایستگاه رادیویی، ۵۹ مجله شامل نیوزویک و تایم، ۸۵ روزنامه شامل نیویورک تایمز، واشنگتن پست، وال استریت ژورنال و لوس آنجلس تایمز و ۴۱ شرکت انتشاراتی بزرگ نظارت و تملک دارند آنگاه بخوبی می‌توانیم تصویری از مضمون دموکراتیکی که این وسایل به توده‌های آمریکایی القاء می‌کنند ترسیم کنیم.

به آنچه گفتیم باید افزود که هفتاد و پنج درصد شبکه‌های اصلی تلویزیونی که مردم آمریکا اطلاعات عمده‌ی خود را از آنها دریافت می‌کنند در مالکیت پنج بانک بزرگی است که به مجتمع‌های اقتصادی و نهایتاً به نخبگان آمریکا متعلق‌اند.

اگر به همه‌ی آنچه گفتیم ارقام سرسام آور مربوط به هیولای بیکاری، فقر و بی‌خانمانی، فحشا، عدم امنیت اجتماعی و تنزل تامین بهداشت، فرو ریزی شالوده‌ی خانوادگی و اخلاقی جامعه، مکانیسم ضد آزادی نهادهای سیاسی و رقم سرگیجه‌آور دیون ملی و مالیاتهایی که هستی توده‌های زیر ستم آمریکایی را غارت می‌کند بیافزائیم و همه‌ی آنها را تنگاتنگ با سیاست خارجی آمریکا در راستای سرکوب ملتهای مشتاق آزادی قرار دهیم آنگاه واقعیت فروپاشی سرمایه‌داری را بمثابةی تحقق آنچه که مارکسیسم بروشنی می‌یافت در برابر چشمان خویش خواهیم یافت.

زمانی که این حقایق را در زمینه‌ی یک تحلیل استوار قرار دهیم این واقعیت بصراحت خود می‌نماید که حتی دشمنان مارکسیسم نیز از قبول این نکته سر باز نمی‌زنند که مارکسیسم هنوز نیز برای تحلیل وضع کشورهای سنتی سرمایه‌داری و در دوران معاصر آن و سرنوشت جوامعی که زمانی "گمان" می‌کردند نظامی سوسیالیستی‌اند تنها و تنها تئوری اجتماعی و منطق تبیینی زنده و استواری است که اصالت، جامعیت و طراوت همیشگی منطق و اسلوب تحلیلی و تعبیری خود را حفظ کرده‌است. مارکسیسم یک "واحد" یا رشته‌ی درسی نیست بلکه سیستمی تامه از معرفت شناسی تمامی پروسه‌ی طبیعی هستی است. مارکسیسم عنصر ذاتی تاریخ انسانی و نیرومندترین بخش این تاریخ است.

آیا براستی مارکسیسم مرده است؟

تنها نگاهی به اجمال به جهان معاصر در شرق و غرب بقصد یافتن مظاهر عینی حضور مارکسیسم حتی در مغز آنانی که خیره‌سرانه با آن می‌ستیزند کافی است. اندیشه‌های مارکس شالوده‌ی نیرومندترین تحولات فکری و نهادی در جهان غرب است. سرمایه‌داری باصطلاح "توده‌ای" طراحان اقتصادی آمریکا که طی دهه‌ی هفتاد چنان شیوع وسیعی یافته بود چیزی جز ارائه‌ی شکلکی از سوسیالیسم مارکس برای گمراه ساختن توده‌های عظیم زحمتکش آمریکایی نبود. چه کسی نمی‌داند که افکار مارکس برای تحولات سیاسی جهان معاصر، برای ایجاد اتحادیه‌ها، احزاب سیاسی نظیر حزب کارگر بریتانیا، نهضتهای سوسیالیستی تعاونی و انقلابات فکری و سیاسی اروپا، جریانهای چپ و راست و جناح چپ از سوسیال دمکراسی و نهضتهای انقلابی در آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین تا چه حد مهم و اساسی بوده‌اند؟ چه کسی می‌تواند این حقیقت را نادیده بگیرد که در ایالات متحده‌ی آمریکا

نهضت کارگری، نهضت حقوق مدنی، نهضت زنان، نهضت ضد جنگ و حتی الهیات آزادمنشانه و الهیات بی‌خدا و وجود صدها ارگان نگرشی، تحقیقی، جامعه شناسی و وجود تفکر رادیکال در اقتصاد و فلسفه همه و همه حجم عظیمی از تفکر و باور ریشه‌ای خود را به مارکسیسم مدیون‌اند؟ سالهای پس از ۱۹۳۰ تا به امروز در تدوین تئوری ادبی، تاریخ هنر، فلسفه‌ی آموزش و پرورش، دانش جغرافیا، زیست‌شناسی، حقوق، مردم‌شناسی و نگرش نقد مارکسیستی در ایالات متحده‌ی آمریکا برای محافل علمی این سرزمین چنان اساسی بوده‌اند که امروز هیچیک از این رشته‌ها بدون مبانی مارکسیستی خود استوار نمی‌مانند.

براستی چگونه می‌توان بدون زمینه و پایه قرار دادن مبانی اصلی تفکر مارکسیستی به اگرستانسیالیسم سارتر، عملکردگرایی و ساختگرایی و نوساختگرایی فرانسه و تفکر و اندیشه‌ی کسانی چون هورکهایمر، هابرماس، اریک فروم، هربرت مارکوزه، اشمیت در مکتب فرانکفورت، و به ویتگنشتاین، دریدا، میشل فوکو، ریکوئر، پارسونز، شامپتر، پولانزاس، باسکار، گادامر، لاکان، لوکاچ، بلوخ، آلتوسر، اوفه و آدورنو اندیشید؟ چگونه می‌توان به نگرش اجتماعی روشنفکرانی چون تیبی، آمیلکار کابرال در تبیین تحولات اجتماعی آسیا و آفریقا بدون توجه به تعلق ریشه‌دار آنها به مبانی مارکسیستی اندیشه کرد؟ چگونه می‌توان چرخش جدیدی را که مارکسیسم انسان‌گرای گروه مارکوویچ در یوگسلاوی و نامداران مکتب پوزنان در لهستان در تفکر اقتصادی و جامعه شناسی و متدولوژی و منطق در جهان غرب موجب گردید بعنوان

یک عنصر و عامل زنده‌ی مارکسیستی در جهان معاصر نادیده گرفت؟ نزدیک به دو قرن میلیونها انسان در سراسر جهان کوشیدند تا با زبان مارکس احقاق حق کنند. بسیاری از نگرشهای اجتماعی و سیاسی جدید بر بن ساختن مارکسیستی قرار و مدار گرفتند و نظریه‌ی مارکسیستی سلطه (هژمونی) گرامشی سایه‌ی سنگین خود را بر نگرش دولت در غرب هنوز ماندگار ساخته است. طرفه آنکه آنانی که ضد مارکسیست‌اند با تمامی خصومتشان تنها مدعای آن دارند که قصدشان تکمیل و اصلاح مارکسیسم است. بسیاری از سازمانهای سیاسی بخصوص آنها که بنحوی خود را سوسیالیست می‌نامند اندیشه‌های مارکس را در خدمت توجیهات خود گرفته‌اند. جهان ما جهان در راستای دیگرگونیهایی شگفت است و در این هیاو هنوز هیچ نگرش و فلسفه‌ای در جهان برای توجیه این دگرگونیهایی و سمتگیری تحولات و تحلیل مبانی مناقشات طبقاتی و ملی و ساختارشناسی تغییرات اجتماعی

بدیل تفکر مارکسیستی نیست. بهمین اعتبار مارکسیسم به همان معنی که برای تحلیل مسائل غرب و روند پرفراز و نشیب سرمایه‌داری و امپریالیسم اساسی است برای تبیین و تحلیل هویت تاریخی و معاصر و آینده‌ی مشرق زمین نیز حیاتی است. بی سبب نیست که حتی فیلسوف متاله کاتولیک آ. دوولهنز (A. des Wolhens) بتاکید می‌گوید:

”مارکسیسم در زمان حاضر فلسفه‌ی سیاسی یگانه‌ای است که در باب هر چیز با مسئولیت داور ی می‌کند و از زبان حقایق سخن می‌گوید و همه‌ی واقعیتها را می‌آزماید. فلسفه‌ی یگانه‌ای که می‌داند جداساختن سیاست و تاریخ از یکدیگر ناممکن است.“ (۱)

چنین قضاوتی خاص متالهان آزاد اندیش نیست. مخاصمان آشتی‌ناپذیری چون برژینسکی نیز نتوانسته‌اند از حضور زنده و فعال مارکسیسم در حیات مادی و معنوی قرن ما و از نقش آن برای حل مسائل مبهم روزگار ما سر بتابند. برژینسکی تصریح می‌کند:

”مارکسیسم مبین مرحله‌ای حیاتی و خلاق در بلوغ بصیرت جهانی انسان است. مارکسیسم در عین حال یک پیروزی انسان مثبت بیرونی بر انسان منفی درونی و یک پیروزی عقل بر باور مذهبی است... مارکسیسم نقطه‌ی عطفی در بررسی نمایان و نظام‌وار واقعیت مادی و رهنمودی ناشی از آن بررسی برای عمل است.“ (۲)

برای ما همراهان نیروهای چپ وجود این حقایق تنها بهانه‌ای برای غرور و افتخار نیست بلکه نهیب بلندی بقصد احساس مسئولیت است. ما بیش از آنچه که ضرورت داشت از چاله به چاه درافتاده‌ایم و بیش از امکان پاسخگویی به تاریخ بلحاظ کم بها دادن به آگاهی قربانی داده‌ایم. اینک نه زمان مناقشه و نفاق که زمان بازگشت به جهانبینی راستین مارکسیستی و به دانش تاریخی مارکسیستی و به منطق تحلیل مارکسیستی بقصد شناسایی خطاها و جبران آنهاست. رفقا زمان ما زمان یک ”رجعت منتقدانه“ به خویش است و برای چنین رجعتی که لزوماً

رهایی جامعه‌ی ما را نیز در پی خواهد داشت رویکردی دیگر بار به جوهر مارکسیسم و اصول واقعی آن و به رهنمودهای آن برای تحلیل تاریخی و سازماندهی سیاسی ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

سالت لیک سیتی سپتامبر ۱۹۹۲

یادداشتها:

1- A. de Wolhens; *une philosophie de L'ambisite*, Louvain, 1987, p333.

2- Berzezinsky; *Between Two Ages American Role in the Technotronic Era*, N.Y., 1971, p 73.

روبرت کورتس

Robert Kurz
Das Scheitern der Modernisierung *

شکست سیاست توسعه در شرق و جهان سوم *

جریان قربانی شدن جهان سوم به منزله ی آئینده ی عبرت

اگر سیستم اقتصادی مبتنی بر بازار و رقابت غرب را نه چونان یک مدل (موفق)، بلکه به منزله ی جلوه ای از روند تاریخی دوران مدرن تلقی کنیم که ظاهراً قرینه ی خود، یعنی جامعه ی مبتنی بر کار "بازار با برنامه" را پدید آورده است، آنگاه شکست و فروپاشی این "بازار با برنامه"، دیگر نمی تواند به مثابه ی دوران تازه ای از رونق سرمایه داری قلمداد شود. غرب، که اینک پا به ورطه ی بحران نهاده است و شرق که در جریان فروپاشی اش روانه ی مکتب منطق رقابت سرمایه دارانه شده است، یکدیگر را متقابلاً می فریبند و سرهمدیگر شیر می مالند. از یک طرف شرق به خود وعده ی رونقی تکرارنشده را می دهد که غرب بعد از جنگ جهانی دوم تجربه کرد و امیدوار است از این طریق راه نجاتی برای خروج از اوضاع چاره ناپذیرش بیابد؛ از طرف دیگر، و برعکس، غرب فروپاشی شرق را روزهی امیدی برای باز شدن "بازارهای تازه" - ای که تنها در خیال او وجود دارند - می بیند و می خواهد از این طریق راه نجاتی از رکود در انباشت سرمایه بجوید، بی آنکه خطر این فروپاشی را برای بازار جهانی در کلیت آن دریابد. اشکال واقعی حرکت این جوامع فروپاشیده را می توان در یک نمونه ی زنده مورد مطالعه قرار داد: همانا در مثال کشورهای جهان سوم که شرق سر در راه آنها نهاده است.

هنگامیکه با لغت و لعاب از نیاز شرق به "جبران مافات" و از "بازارهای تازه با صدها میلیون انسان" سخن گفته می شود، ناگزیر این پرسش طرح می شود که چرا جز در چند کشور نسبتاً پیشرفته در آسیا، "صدها میلیون

* عنوان اصلی این نوشته "شکست یا ناکامی مدرنیزاسیون" است. ما عنوان فوق را برای ترجمه ی فارسی آن مناسبتر تشخیص دادیم.

انسان" در آفریقا، آمریکای لاتین و آسیا به چنین بازارهای تازه ای بدل نشدند، اگرچه نیاز آنها به جبران مافات بمراتب بیشتر از کشورهای شرقی بود؟ واقعیت اینست که نیازهای مادی و توقعات انسانی هنوز بهیچ روی به معنی بازارهای تازه نیستند، و به عبارت دقیق تر، به معنی قدرت خرید مولد نیستند. چنین قدرت خریدی تنها زمانی می تواند ایجاد شود که نیروی کار انسانی در نظام اقتصاد کارخانه، انهم در سطح استاندارد جهانی بارآوری نیروی کار مصرف شده باشد؛ و دقیقاً همین پیش شرطهای مربوط به جامعه ی غربی است که از سوی متخصصان و ایدئولوگهای این جوامع در وعظهای پر مرحمت روزهای یکشنبه بطور سیستماتیک نادیده گرفته می شود.

همین جهل و اغماض به نحو دیگری دامنگیر بخش بزرگی از چپها نیز هست، منتها بشکل وارونه. تصور "استعمار" سرمایه دارانه ی شرق از سوی غرب آشکارا از همان چارچوب قدیمی تفکر چپ سرچشمه می گیرد که پایه ی نظری آن "استثمار نو - استعمارگرانه"ی کشورهای نیمکره ی جنوبی است و در هر دو مورد انگیزه ی اساسی را مکیدن خون "نیروی کار ارزان" از سوی غول خون آشام سرمایه می داند. اما شالوده ی واقعی این تصورات در دوران ماقبل فوردیسم سرمایه در تاریخ است که مدتهاست سپری شده. نیروی کار ارزان به منزله ی وسیله ی اصلی انباشت، کار اجباری و برده وار در ارزان ترین روندهای تولید، در استخراج مواد خام (معادن و مزارع) یا در پروژه های عظیم تاسیساتی مثل ساختمان راه آهن و سدها (بویژه در شوروی نیز) متعلق بودند به نیروهای تاریخی محرک سرمایه، یعنی به "انباشت اولیه" اش. کسی که این نیروها و محرکها را بدون در نظر گرفتن شرایط تاریخی شان با سیستم جهانی کنونی منطبق می کند، بلحاظ ایدئولوژیک در گذشته بسر می برد و پتانسیل عظیم روند علمی شدن تکنولوژی و مقیاس نوین بارآوری مشتق از آن را نادیده می گیرد.

تاریخ واقعی جهان سوم در دهه های هفتاد و هشتاد این ایدئولوژی ها و دروغپردازی های متخصصین غربی را درباره ی بازارهای عالی جدید نقض می کند. زیرا این کشورها، ولو آنکه زندگی در آنها پس از پایان دوران "عادی شدن اوضاع" هرچه فلاکت بارتر بهر حال پیش می رود، در اساس دوران فروپاشی خود را پشت سر نهاده اند. پس از تحقق فاجعه های ناشی از پروسه ی بازتولید اجتماعی در این کشورها، می توانیم اصطلاحاً بگوییم که ما با کشورهای "مابعد فاجعه" (۱) سروکار داریم، که با چند رگ باریک به منظومه ی جهانی گردش خون پول متصل اند. چنین است که

بازار جهانی جهتگیری می‌کند نیز صادق است:

سازمان بین‌المللی کار... مسئله فقر و فقدان مالکیت ارضی را در آسیای بری برای نخستین بار مورد پژوهش قرار داده است. این پژوهش نشان داده که در هند، اندونزی، بنگلادش، سری‌لانکا و مالزی، مناطقی که ۷۰ درصد جمعیت کشورهای غیر سوسیالیستی جهان سوم در آنها زندگی می‌کنند، علیرغم رشد اقتصادی‌ای که در ۲۵ سال گذشته بی‌سابقه بوده است، فقر افزایش یافته است. مثلاً در مناطق زراعتی ثروتمند پنجاب در هند، تکنیک تازه‌ی موسوم به "انقلاب سبز" درآمد سرانه‌ی واقعی را تا ۲۶ درصد افزایش داده است، اما همزمان، بخشی از جمعیت که پائین‌تر از مرز فقر زندگی می‌کنند، از ۱۸ درصد به ۲۳ درصد رسیده است. توسعه‌ی مزارع کائوچو در مالزی نیز دقیقاً همین وضع را دارد... پاسخ به این پرسش که چرا فقر افزایش یافته، بیشتر از آنکه به نرخ رشد مربوط باشد به ساختمان اقتصاد مربوط است. با توجه به این واقعیت که بهبود شرایط فنی اغلب بجای ایجاد شغل جدید موجب صرفه‌جویی در نیروی کار شده است، سرمایه‌گذارها نتوانسته‌اند تاثیر دلخواه بر افزایش اشتغال را تأمین کنند. مثلاً در پاکستان بکار گرفتن تراکتور باعث از دست رفتن ۲۰۰۰۰۰ شغل شد و آسیابه‌های برنج در اندونزی موجب شدند که بجای ۴۰۰۰۰۰ شاغل، تنها ۳۳۰۰۰۰ فرد بکار گرفته شوند. (۵)

مسئله این جریان در تمام دهه‌ی هشتاد، حتی با شتابی فزاینده‌تر ادامه یافته است. هر گامی که رشد کشاورزی با جهتگیری بسوی بازار جهانی برمی‌دارد، ناگزیر باید گامی بسوی کشاورزی مکانیزه شده باشد و درصد بیشتری را به سهم سرمایه در تولید تخصیص دهد. بارآوری در این کشاورزی، همانند مراکز اصلی بازار جهانی، بیش از آنکه رشد عمومی سرمایه‌ی جهانی را تقویت کند، لطمه‌ای بر پیکر آن وارد می‌آورد. بدین

سال به سال توده‌ی عظیمی از جمعیت جهان در استیصال غرق می‌شود و به زندگی بخور و نمیر و شرایطی وحشیانه تن درمی‌دهد که شرق تازه پیش روی خود دارد.

مثلاً این تصور ساخته و پرداخته‌ی "مستقل‌ها"^۱ و فمینیستها (۲) که در جهان سوم روندی از "انباشت اولیه" بطور بلاانقطاع در جریان است که خود را به منزله‌ی مصرف سرمایه‌دارانه‌ی نیروی کار ارزان اعمال می‌کند، همانقدر نسبت به واقعیت کور است که نظریه‌ی آکادمیکی خویشاوند آن تحت عنوان "تقسیم کار بین‌المللی جدید". (۳) هیچیک از این دیدگاهها بر تحلیلی از کل فرایند تولید کالایی در سطح جهان مبتنی نیستند، بلکه به تعمیم تحلیل برخی موارد خاص و موضعی متکی‌اند. همه‌ی این استدالات یک الگوی اساسی و مشترک دارند، بدین ترتیب که همه می‌خواهند رشد سرمایه‌دارانه‌ای را که در کشورهای غربی حاصل شده یا می‌شود، از مصرف "ارزان" نیروی کار انسانی در جهان سوم مشتق کنند و در نتیجه همه در چارچوب مقوله‌ی کهنه‌ی "استثمار" باقی می‌مانند. به همین شیوه، گاه استدلال می‌شود که بیکاری وسیع در جهان غربی را نباید پی‌آمد روند علمی شدن صنعت و افزایش بارآوری به مقیاسی فراتر از امکانات سیستم تولید کالایی در خود این جوامع دانست، بلکه باید آنرا خیلی ساده ناشی از استفاده‌ی کار صنعتی "ارزانتر" در جهان سوم تلقی کرد؛ و گاه ادعا می‌شود که اصلاً انتقال رازآمیز ارزشی که از تولید بومی قالی پشمی، زنبیل‌بافی و غیره پدید می‌آید، بذر رشد سرمایه‌ی جهانی را می‌کارد؛ افسانه‌ای که نمی‌توان آنرا بلحاظ اقتصادی کاملاً جدی گرفت.

درواقع پدیده‌ها و تجربیاتی که تز مربوط به تقسیم کار بین‌المللی جدید به آنها استناد می‌کرد، مدتهاست که سپری شده‌اند و هیچگاه نیز اهمیتی را که بدانها منسوب می‌شد، نداشتند. برای هر جایی از جهان سوم که در آن صنعتی شدن با سرمایه‌ی بومی یا خارجی شکل گرفته بود، امروز این نسخه ارائه می‌شود که باید "از اقتصاد وابسته به سهم کار در تولید به اقتصاد وابسته به سهم تکنولوژی در تولید" تغییر مسیر داد. (۴) همان اوایل سالهای هشتاد سازمان بین‌المللی کار (IAA) در ژنو می‌نالد که: "تکنیک جهان سوم را فقیر می‌کند" و بدین ترتیب ناخواسته پارادکس‌های سیستم تولید کالایی مدرن را به نمایش می‌گذاشت. این نکته در مورد کشاورزی در جهان سوم که بطور فزاینده و بناچار به سوی

ترتیب رقابت و تمرکز سرمایه در سطح ملی و بین‌المللی در بخش کشاورزی نیز تشدید می‌شود.

همین معیار برای صنعت و سرمایه‌گذاری مستقیم صنعتی در جهان سوم هم مصداق دارد. سرمایه‌گذاری‌هایی که بر انتقال بخشی از تولید به شمال آفریقا، آسیای جنوب شرقی و آمریکای لاتین متکی بوده‌اند، نه تنها فرسنگها از سرمایه‌گذاری در کشورهای سرمایه‌داری غرب عقب ماندند، بلکه در طول سالهای دهه‌ی هشتاد بشدت کاهش یافته‌اند: "سرمایه‌گذاران آلمانی از کشورهای در حال توسعه پرهیز می‌کنند. (۶) حجم سرمایه‌گذاری مستقیم جمهوری فدرال آلمان در جهان سوم که تا سال ۱۹۸۳، برابر با ۲/۳ میلیارد مارک بود، در سال ۱۹۸۶ به ۰/۷ میلیارد تقلیل یافت و گرایش بسوی کاهش بیشتر نیز داشت. این وضع درباره‌ی دیگر کشورهای سرمایه‌داری نیز مصداق دارد. دلایل این امر مقدمات خصلتی سیاسی ندارند، بلکه مانند بخش کشاورزی ناشی از بالا بودن سهم سرمایه (در کل تولید) اند:

تولیدکنندگان آسیای جنوب شرقی با توجه به تکنولوژی نوین به همان ماشین‌آلاتی نیاز دارند که تولیدکنندگان در هر جای دیگر دنیا بدان محتاجند. ولفگانگ کومر^۱، مدیر عامل شرکت سهامی لینوتايب^۲ در اشبورن^۳ معتقد است که از همین رو سهم مزد در تولید دیگر اهمیتی را که سابقا داشت، ندارد. ۸۰ درصد هزینه‌های شرکت ناشی از مواد اولیه، ۱۲ درصد برای مخارج عمومی و تنها ۸ تا ۱۰ درصد ناشی از پرداخت مزد هستند. بنظر او در آسیای جنوب شرقی نمی‌توان ارزان‌تر از اینجا تولید کرد. به همین دلیل نیز شرکت او از حدود یکسال پیش بخش مرکزی تولید را در آلمان متمرکز کرده‌است. (۷)

این منطق خود را نه تنها در شاخه‌های کوچک صنعت مثل چاپ، منسوجات و تولید لباس، بلکه به مراتب بیشتر در صنایع کلیدی الکترونیک و وسائل حمل و نقل زمینی به نمایش می‌گذارد. دانیل

گوئودورت^۱، مدیر عامل سابق صنایع فولاد در کلن در این باره تردیدی برجای نمی‌گذارد:

انتقال تولید به مناطق برخوردار از نیروی کار ارزان... اهمیت خود را از دست داده‌است. با توجه به فشار بهره‌وری سرمایه، شرکتها بسوی آزادکردن یعنی [اخراج!] نیروی کار تمایل دارند. (۸)

گرایش فوق‌العاده به افزایش شدت سرمایه (شکلی فیتیشتی برای بیان انکشاف "علم به مثابه‌ی نیروی مولد") عرضه‌ی نیروی کار "ارزان" در جهان سوم را بی‌ارزش کرده است، اما همزمان راه خروج غرب را از بحران خویش، که گمان می‌رود با گشایش بازارهای خیالی تازه گشوده شده‌است، مسدود کرده است. در مسابقه‌ی بارآوری تولید، هر قدر که جهان سوم کمتر تاب آورد، همانقدر کمتر توانست حتی سرمایه‌گذاری‌های ضروری برای توسعه‌ی خود و بازارهای داخلی‌اش را "بلحاظ اقتصادی تامین" کند و همانقدر بیشتر جاذبه‌ی خود را برای سرمایه‌گذاری‌های مستقیم خارجی بوسیله‌ی سرمایه‌ی غربی ازدست داد. جهان سوم به دریافت اعتبار و وام از سیستم بانکی غرب و مؤسسات بین‌المللی (مثل صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی) وابسته شد.

در دهه‌ی هفتاد هنوز این توهم وجود داشت که شاید بشود از طریق این وامها توسعه‌ی داخلی، صنعتی شدن و توانایی رقابت در بازار جهانی را بدست آورد، اما در اواخر سال ۱۹۸۲ این حباب صابون ترکیب و ناتوانی مکزیکی در پرداخت اقساط وامها، بحران معروف وامهای کشورهای جهان سوم را از پرده بیرون انداخت، بحرانی که تا امروز نیز کوچکترین حرکت موافقی برای غلبه بر آن بعمل نیامده‌است. بخشی از این اعتبارات یکسره در بوروکراسی‌های دولتی جهان سوم ناپدید شد و در دست اقشار بالایی جامعه به نحوی نامولد در مصرف، یا در پروژه‌های پرستیژی و تسلیحاتی بکار آمد، یا بصورت اختلاس شخصی، دوباره به منزله‌ی سرمایه‌ی نامولد و بهره‌آور به بانکهای خارجی برگشت. اما این حتی نیمی از حقیقت هم نیست. زیرا دلایلی به مراتب عینی‌تر و مهم‌تر از

اعتیاد قشر اعیان و سنتی جهان سوم به رشوه‌خواری و دزدی برای شکست اجتناب‌ناپذیر پروژه‌های صنعتی‌شدن و توسعه وجود دارد.

مسئله نهایتاً عبارت است از اینکه منطق انتزاعی بهره‌آوری سرمایه، همانگونه که در کالای مدرن و از آنجا در بازار جهانی ساخته‌ی دست این کالا ذاتی است، اساساً چیزی به مثابه‌ی استراتژی تابع سیاست، یعنی استراتژی‌ایکه مبتنی باشد بر تصمیم ارادی، نه می‌شناسد و نه می‌تواند بدان مجال هستی دهد. دیر یا زود و فارغ از اراده‌ی انسانها، قانون بهره‌آوری سرمایه خود را برکسی می‌نشانند، قانونی که می‌گوید تنها آن تولید کالایی‌ای معتبر است و در نتیجه توان دوام در بازار را دارد که با سطح جهانی بارآوری منطبق باشد. از آنرو که در اینجا مسئله بر سر قانونمندی‌ای عینی در چارچوب منطق کالا است، نمی‌توان مسئله را با استدلال‌ات منصفانه و اشاره به مشکل در حال توسعه بودن یا توسعه‌ی دیر هنگام این کشورها پاسخ داد. اساساً بی‌معنی و پوچ است اگر بخواهیم با قوانین ساختاری تولید کالایی بحث و مشاجره کنیم، انگار که مثلاً با سوژه یا شخصی آگاه طرف بحث هستیم. (۹) مسلماً می‌شود گفت که برای ارضای نیازهای مادی افراد در این جوامع، کار "عاقلاًنه" این بود که طور دیگری عمل می‌کردند و اساساً بدون در نظر گرفتن جنبه‌ی انتزاعی بهره‌آوری سرمایه به تولید می‌پرداختند؛ و بخاطر پیشرفت، تامین و توسعه‌ی نیازها، بخشهای تولید را نیز در سطح پائینتری از استاندارد جهانی مستقر می‌کردند، اما منطق شکل پولی، این زبان را نمی‌فهمد. منطق پول مجبور است خود را بنحوی خدشه‌ناپذیر و بدون توجه به آمال خام این و آن همه جا اعمال کند، با همان خدشه‌ناپذیری و استقلال عملی که "قانونمندیها" عموماد خود دارند. (۱۰)

معضل این منطق عملاً خود را در آنجا نمایان می‌کند که می‌بینیم شکاف بین بارآوری در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته که تحت فشار رقابت ناگزیر از افزایش مداوم بارآوری‌اند و بارآوری احتمالی در مناطق عقب‌مانده‌ی بازار جهانی روز به روز عمیقتر می‌شود. پایه‌ی ذخائر عظیم سرمایه‌ی غربی که بر اساس آن افزایشهای مداوم بعدی نیز ممکن می‌شوند، دیگر نمی‌تواند در چارچوب منطق کالایی در بخشهای دیگر جهان بطور کلی فراهم شود. هر گامی که توسعه و افزایش بارآوری در کشورهای عقب‌مانده از نردبان ترقی بالا می‌رود با دو، سه یا چندین گام مناطق پیشرفته جبران می‌گردد و بدین ترتیب به پس رانده می‌شود. این مسابقه‌ای است بین خرگوش و عقاب که تنها با مرگ خرگوش

می‌تواند پایان رسد.

هر قدر که سطح جهانی بارآوری بالا می‌رود، همانقدر هم سهم سرمایه در تولید افزایش می‌یابد و همان اندازه هم هزینه‌های سرمایه‌گذاری برای اغلب کشورها غیر قابل پرداخت می‌شود، هزینه‌هایی که در همان لحظه‌ای که باید اقتصاد را قادر به تولید در سطح بازار جهانی کنند، بی‌ارزش شده‌اند. و هر قدر که درجه‌ی علمی شدن صنعت، تکنولوژی و اتوماسیون افزایش می‌یابد، همانقدر نیاز به سرمایه‌گذاری‌های عظیم (حتی فراتر از سطح تولید مستقیم) در کل سیستم اجتماعی حمل و نقل و تاسیسات، در علوم و آموزش، در مدیریت و خدمات فزون‌تر می‌شود، تا حدی که دیگر کشورهای عقب‌مانده قادر به پاسخگویی به آن نخواهند بود.

به همین دلیل چنگ انداختن به استقراض خارجی از بازارهای بین‌المللی پول بیشتر اقدامی از سر استیصال بود تا مسیری حساب شده برای پیشرفت. از آنجا که بهره و مخارج این وامها برای اغلب کشورهای وام گیرنده ضرورتاً سریعتر از دستیابی به پیشرفتهای دلخواه در بازارهای داخلی و خارجی حرکت کرد، ناگزیر می‌بایست "صنعتی شدن مبتنی بر استقراض" بطور عینی با شکست مواجه شود، چه در شکل "جانشین سازی واردات" و چه در قالب "صنعتی شدن برای صادرات":

تلاش برای جانشین کردن کالاهای مصرفی وارداتی با تولید داخلی منجر به وارد کردن حجم عظیمی ابزار و آلات فنی برای سرمایه‌گذاری شد و واردات اخیر، هدف جایگزین سازی واردات را خنثی کرد. در هر مرحله‌ای از جایگزین سازی واردات، تولید ناگزیر بود بطور فزاینده به وارد کردن کالاهایی بپردازد که به لحاظ تکنولوژیک پیچیده‌تر بودند و استفاده از آنها به برخورداری از امکانات وسیعتری وابسته بود، در نتیجه نیاز به واردات ابزار و آلات هر چه پیچیده‌تر افزایش یافت. بجای پس انداز در ذخیره‌ی ارزی و سبک کردن بار تراز پرداختها، کسری‌های تازه‌ای پدیدار شدند که تنها با استقراض از خارج قابل پرداخت بودند. در بسیاری موارد، روند صنعتی شدن باعث رکود یا حتی نزول تولید مواد غذایی شد، زیرا این روند منابع و

نیروهای داخلی را از کشاورزی منحرف و متوجه صنعت می‌کرد. به همین دلیل واردات مواد غذایی لازم در برخی موارد بار به مراتب سنگینتری بر دوش تراز پرداختها نهادند... در نتیجه بعضی کشورها پس از مرحله‌ی جانشین سازی واردات به تولید برای صادرات روی آوردند تا با صدور کالاهای تمام شده‌ی تولید داخل، حرکت مارپیچی و فزاینده‌ی وامها را متوقف کنند و خود را به عنوان وام گیرنده‌ی معتبر تثبیت نمایند. اما در این اثنا، نمونه‌ی برزیل که با شدت هر چه تمامتر به تولید همه نوع کالای صنعتی، حتی تولید اسلحه پرداخت تا مسئله‌ی وامهای خارجی را حل کند، نشان داد که از دام وامها از اینطریق نیز نمی‌توان گریخت؛ بویژه که بحران اقتصادی بین‌المللی و سیاست حمایتهای گمرکی در کشورهای صنعتی نیز، امکان فروش چنین کالاهایی را بشدت محدود می‌کنند. (۱۱)

در واقع بجز چند مورد استثنائی، امروز سیاست "صنعتی شدن برای صادرات" بجای ارائه‌ی بدیلی ممکن در راه غلبه بر بحران وامها، تنها موجب تشدید آن شده است. فقط کالاهای محدودی از کشورهای جهان سوم توانستند در رقابت بازار جهانی دوام آورند؛ به عنوان نمونه در بخش صنایع تسلیحاتی (بویژه در برزیل)، منسوجات و مسلمان در کشاورزی و صنایع مواد غذایی. اما از آنجائیکه بازار جهانی بر اساس منطق خاص خویش، متناظر با سطح "خیلی بالایی" بارآوری، در مجموع قدرت خرید مولد بمراتب کمتری بوجود می‌آورد، از آنجائیکه حرکت گسترنده‌ی بازار در ماهیت خویش و بنا براین در مجموع مدتهاست در حال رکود است و بالاخره از آنجا که رقابت در بازارهای "تنگ" شده، تشدید شده است، حتی اندک موفقیت‌های متواضعانه‌ی جهان سوم در صادرات نیز ناگزیر تنها به قیمت افزایش هزینه در بخشهای رقیب در کشورهای غربی بدست می‌آیند و در نتیجه منجر به اتخاذ سیاستهای حمایت کننده از تولید داخلی، مثل پرداخت سوبسید و بستن عوارض گمرکی در کشورهای غربی می‌شوند. (۱۲)

همه‌نگام بار انبار شونده‌ی بهره‌ها و اقساط قرضه‌هایی که مدتهاست برباد

رفته‌اند، چنان سنگینی می‌کند که صادرات صنعتی و کشاورزی باید با شرایطی هر چه ابلهانه‌تر و به ثمن بخش فروخته شوند: کشورهای جنوب پشت سر هم مکیده می‌شوند و با فشارهای مداوم بسوی فقر و نهایتا صنعت‌زدایی پیش می‌روند و آنجایی که ساختارهای صنعتی با زحمت، اما بر بال باد ساخته شده‌اند، تحت فشار رقابت فرو می‌ریزند. مثال نمونه‌ی این وضع آرژانتین است:

آرژانتین به مدل نمونه‌ای از استراتژی بی مروت صنعت زدایی بدل شد. در فاصله‌ی سالهای ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۲ تولید صنعتی تا ۲۰ درصد سقوط کرد و اشتغال در صنعت تا ۴۰ درصد پس رفت. بحران و اخراجهای وسیع موجب نزول سهم مزد در درآمد ملی از ۴۹ درصد به ۳۲/۵ درصد شدند. افول اقتصادی ویرانه‌ای مایوس کننده از ساختار صنعتی برجای نهاد که عقب‌ماندگی تکنیکی‌اش در مقایسه با سطح رقابت جهانی بمراتب بزرگتر شده بود. (۱۳)

راه آرژانتینی "صنعت‌زدایی مبتنی بر وام" را اینک بسیاری دیگر از کشورهای جهان سوم، که در آنها اساسا ساختار صنعت شکل گرفته بود، در پیش گرفته‌اند. (۱۴) بدین ترتیب سقوط به موقعیت "مستمری یگیر" برای اکثریت عظیمی از این مناطق از پیش برنامه ریزی شده است؛ انهم با همه‌ی عواقب مترتب بر تزلزل و عدم ثبات داخلی. چنداستثناء اندک، بویژه کشورهای نسبتا پیشرفته‌ی آسیا در حوزه‌ی پاسیفیک که پروژه‌ی "صنعتی شدن برای صادرات" آنها عجالتا موفق بنظر می‌رسد (مثل باصطلاح چهار "بیر کوچک"، یعنی کره جنوبی، هنگ کنگ، تایوان و سنگاپور) در واقع بهیچ وجه از کمند وامها نجسته‌اند و همچنان در وابستگی مبهم به کشورهای غربی باقی‌اند و هنوز توان آنرا ندارند که متناسب با پیشروی‌شان در بازار جهانی، ساخت داخلی جامعه و صنعت را مدرنیزه کنند (و این وضع تا حدی حتی در مورد ژاپن هم مصداق دارد). از آنجا که نیروی کار به منزله‌ی یکی از عوامل تولید و زنه‌ی خود را بنحوی فزاینده از دست داده است و از دست نیز خواهد داد، موفقیت‌های صادراتی در مرتبه‌ی سطح جهانی تکنیک و بارآوری تنها با اتکا به سهم عمده‌ی سرمایه در تولید قابل تامین است. این اما بدان

معنی است که تولید محصولات برای بازار جهانی بلحاظ اجتماعی تأییراتی محدود کننده دارد و به اشتغال وسیع نیروی کار داخلی که برای توسعه‌ی درونی ضروری است، مدد نمی‌رساند.

چنین مشکلی شاید برای شهر-کشورهای کوچکی مثل هنگ کنگ یا سنگاپور قابل تحمل باشد، اما حتی برای کره جنوبی به کشاکش داخلی مداوم و تحمل ناپذیری بدل می‌شود. ساختار صنعتی‌ایکه قادر است برای بازار جهانی تولید کند بنحوی یکجانبه متوجه صادرات است. در چنین ساختاری بازار داخلی نمی‌تواند بحد مکفی توسعه یابد، زیرا صنعتی شدن برای صادرات — که ظاهراً به موفقیت انجامیده است — بواسطه‌ی اختصاص سهم بسیار زیادی از عوامل تولید به سرمایه، نمی‌تواند باندازه‌ی کافی قدرت خرید وسیع داخلی ایجاد نماید. اینجا عامل تعیین کننده، مزد ارزان نیست، بلکه ناتوانی این محصولات فوق‌تکنیکی در مکیدن توده‌ی مکفی نیروی کار است.

از طرف دیگر، جریان یکجانبه و مرکانتیلیستی صادرات، سیاست حمایتی کشورهای واردکننده را برمی‌انگیزد؛ مشکلی که ژاپن مدتهاست با آن روبروست و با ترفندهای گوناگون در جستجوی خلاصی از آن است. در حالیکه تنش‌ها و کشاکشهای اجتماعی در کره جنوبی گسترش می‌یابند و خود را بنحوی قهرآمیز اعمال می‌کنند، این کشور ناگزیر شده‌است در برابر سیاست حمایت واردات کشورهای بازار مشترک اروپا و امریکا خسارات صادراتی سنگینی را متحمل شود. وابستگی کامل این کشور به بازارهای ماوراء بحار و کالاهای سرمایه‌ای غربی و ژاپنی (مثل قطعات الکترونیک کامپیوتر، ابزارآلات و تکنیک خودکار)، در حالیکه واماها هنوز بهیچ وجه بازپرداخت نشده‌اند و هر لحظه می‌توانند منجر به وامهای تازه‌ای شوند، باعث شده‌است که این کشورها بنحوی بسیار حساس تحت تأثیر نوسانات اوضاع اقتصاد جهانی باشند؛ هر عطسه‌ی مختصر امریکا که نشان از بیماری رکود داشته باشد، می‌تواند به معنای مرگ این کشورها باشد.

بنابراین بنظر می‌رسد که کشورهای جهان سوم در تلاش خویش برای مدرنیزاسیون یا نقداً متلاشی شده‌اند (و این حالت دربرگیرنده‌ی اغلب کشورهای است که پس از پایان دوران استعمار چنان امیدوار پا در راه نهادند) و یا در بهترین حالت در وضع مبهم کشورهای نسبتاً پیشرفته قرار دارند که شمشیر داموکلس بازار جهانی بالای سرشان آویخته است و با این وجود رخصت توسعه‌ی داخلی را هم در مقیاسی اجتماعی ندارند.

این جریان قربانی شدن جهان سوم در حقیقت آئینه‌ی عبرت و هشدار است برای کشورهای سابق سوسیالیسم واقعا موجود که موقعیت واقعی‌شان را هنوز نفهمیده‌اند، زیرا آنها در مسیری نادرست پا نهاده‌اند، یعنی بسوی غرب و بویژه بسوی برنده‌ی فعلی بازار جهانی یعنی آلمان غربی؛ بجای آنکه بسوی جنوب میل کنند، یعنی آنجا که آینده‌ی واقعی‌شان در جامعه‌ی جهانی بازار و پول قرار دارد.

فروپاشی عمومی و تاریخی مدرنیزاسیون دیرنگام

اگر چه توده‌ها و برنامه‌ریزان اقتصادی شرق هنوز نگاه امیدوار خویش را بسوی غرب دوخته‌اند و در این توهم‌اند که "دوران تکان دهنده‌ی خواناسازی خویش با غرب" و گذار از دره‌ی اشکها باید بزودی به شکوفایی اقتصاد بازار راه برد، اما بحران رفم در این جوامع هیچ معنایی جز این ندارد که آنها بطور واقعی سر در راه جنوب نهاده‌اند. این واقعیت که جهان سوم جریان فروپاشی را در مقیاسی وسیع طی کرده است و نمونه‌ی حقیقی مدرنیزاسیون دیرنگام را برای سالهای باقیمانده‌ی این قرن و آغاز قرن آینده بدست می‌دهد، خیلی ساده فهمیده نمی‌شود.

اگر پوشش‌های ایدئولوژیک و سیاسی را نادیده بگیریم، می‌بینیم که فی‌الواقع ساختار درونی مدرنیزاسیون در جهان سوم و در کشورهای سوسیالیسم واقعا موجود بنحو شگفت‌آوری بهم شبیه‌اند. پس از فرو نشستن غبار ایدئولوژیک — زیرا آن حرکت تاریخی که برپا کننده‌ی این غبار بود را کد شده است — می‌توان شباهت مسائل اساسی مدرنیزاسیون دیرنگام را در شرق و در جهان سوم دید. حتی در کشورهای در حال توسعه‌ی جهان سوم که دوران استعماری را پشت سر نهاده‌اند، می‌بایست سرشت و جلوه‌ی دولتمدار دوران مدرن در برابر سرشت و جلوه‌ی پوالمدار این دوران، که در غرب قوی‌تر است، خود را اعمال کند تا اساساً بتواند جریان صنعتی شدن را براه اندازد. رژیمهای سیاسی پیشبرنده‌ی مدرنیزاسیون در نیمکره‌ی جنوبی، خواه تحت لوزای ستاره‌ی مارکسیسم، خواه در هیئت "جنبش رهایبخش ملی" (مثل کوبا، ویتنام، آنگولا) و خواه به مثابه‌ی دیکتاتورهای نظامی هوادار غرب و رژیمهای "انقلاب سفید" (مثل برزیل و ایران)، درست مانند کشورهای شرقی، ساختار دولتمدار سیستم تولید کالایی را انتخاب کردند و در نتیجه برنامه‌های پنجساله و بوروکراسی‌های دولتی را بوجود آوردند. همه‌ی این رژیمها، علیرغم پوششهای ایدئولوژیک شدیداً متخالف و

متخاصم، با یک مسئله روبرو بودند: هر مدرنیزاسیون دیر هنگام در قرن بیستم، و نه تنها در شرق، بنحوی ناگزیر بوده است ساختارهای مرکانتیلیستی (یا اقتصاد متکی بر تجارت) قرن هفدهم و هجدهم را تکرار کند؛ البته در مرتبه‌ی بسیار بالاتری از توسعه. دولت در همه‌ی کشورهای جهان سوم به ماشین بوروکراتیک عظیمی بدل شد که بمراتب ورای بنیه‌ی مولد کشور قرار داشت. مقامهای فرماندهی این ماشین بوروکراتیک را خانوارهای انگلی اشغال کردند و بدنه‌ی این دستگاه، بخش عظیمی از طبقه‌ی متوسط را تغذیه کرد و در مقیاسی وسیع قدرت خرید غیرمولدی بوجود آورد.

دولت یا مثل کشورهای سوسیالیستی واقعا موجود به مثابه‌ی مالک و گرداننده‌ی صنایع کلیدی وارد عمل شد و یا این صنایع را دست کم، به مقیاسی بسیار فراتر از سیستم رقابت اقتصادی که در غرب جاری است، مورد حمایت مالی قرار داد. بدین ترتیب طبقه‌ی کارگر صنعتی‌ای شکل گرفت که یا دولتی بود و یا از پستان دولت تغذیه می‌شد و در اغلب کشورهای جهان سوم بخش جدایی‌ناپذیری از طبقه‌ی متوسط بود، در حالیکه توده‌ی مردم، بیرون از این دستگاه دولتی و بیرون از صنایع تولید کننده برای صادرات به بازار جهانی، به فقر و فلاکت رانده شدند. ساختار بازتولید در مدرنیزاسیون دیر هنگام یک دهه پیش (و بعداً در کشورهای سوسیالیستی واقعا موجود) از دو جانب تحت فشار قرار گرفت. از یکسو گرایش تورمی این سیستم با قدرت هر چه تمامتر به سطح بازار جهانی رسید. تغذیه‌ی دائمی صنایع (بوسیله‌ی سوبسیدها) و آپارات دولتی (بعلاوه‌ی سوبسیدهای مواد غذایی اولیه، که از طریق آنها قرار بود اقشار ناتوان و مستمند بنحوی نیمه‌کاره ارضاء شوند) دیگر نتوانست دوام یابد و تامین این مخارج تنها از طریق چاپ اسکناس بدون پشتوانه ممکن بود. پی‌آمد این وضع تورمی چنان شدید بود که تا امروز نیز با تکانهای پیاپی و تازه، این جوامع را می‌لرزاند. از سوی دیگر، اما اغلب صنایع متکی به کمک دولتی نتوانستند در بازار جهانی، در برابر رشد شتابان پارآوری و افزایش سهم سرمایه در تولید دوام آورند و در نتیجه مسبب پی‌آمدهایی چون استقراض و صنعت‌زدایی شدند.

همانندی این وضع با جریان فروپاشی کشورهای سوسیالیسم واقعا موجود آنچنان آشکار است که نمی‌توان آنرا نادیده گرفت. در نتیجه با اندکی تاخیر، موسسات اعتباری بین‌المللی مثل بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول که جهتگیری‌شان به معنای غربی بسوی اقتصاد بازار است و طلبکاران اصلی اقتصادهای فروپاشیده‌اند، متوجه این نکته می‌شوند.

این موسسات ناگهان کشف می‌کنند که اتفاقا همان رژیمهای هوادار غرب که تا دیروز مورد ناز و نوازششان بودند، ظاهرا چه گناهای علیه اقتصاد بازار مرتکب شده‌اند و ساختار جوامعی مثل برزیل را، بدون توجه به رنگ و لعابهای ایدئولوژیک (که حالا دیگر اینجا و آنجا ریخته‌اند و رفته‌اند) با آلمان شرقی، شوروی، لهستان و رومانی مقایسه می‌کنند.

در این مورد هم، درست مثل مورد اصلاحات تازه در شرق برای برقراری اقتصاد بازار، جای علت و معلول عوض می‌شود. گناهان دولتمدارانه در این کشورها، "خطاهای" اقتصاد فرمایشی و مبتنی بر کمک دولتی نبودند، بلکه ضروریات اجتناب‌ناپذیری بودند برای اینکه این کشورها بتوانند دست کم اندک زمانی در پوسته‌ی سیستم جهانی تولید کالایی بقای خویش را حفظ کنند. اگر این ساختارها شکسته شوند، آنگاه پی‌آمدی جز فروپاشیدنی بیشتر و وخیم‌تر در زمانی طولانی‌تر و مرارت‌بارتر ندارند. در عوض، صندوق بین‌المللی پول با پیروی از منطق کور پول دقیقا همین را می‌خواهد. هر گام در راه بر چیدن بوروکراسی دولتی و قطع کمکهای دولتی به صنایع می‌تواند فرآیند صنعت‌زدایی، استقراض خارجی و فقر و فلاکت را شتاب بیشتری ببخشد.

صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و دیگر طلبکاران عمده‌ی غربی، مدتهاست که کشورهای جهان سوم را بسوی عدم ثبات سیاسی و اجتماعی داخلی رانده‌اند. آنجا دیگر مسئله بر سر یک استراتژی ("سوسیالیستی") رقیب و قابل رقابت برای توسعه، مدرنیزاسیون و صنعتی شدن نیست، بلکه تنها بر سر انتخاب شکلی مناسب برای جریان فروپاشی جوامع مابعد فاجعه است. از آنجائیکه در چارچوب فرمهای مختلف سیستم تولید کالایی دیگر آلترناتیوی نمی‌تواند وجود داشته باشد، تصویر و چشم‌انداز رقیب هم تهی از معناست. کشورهای در حال توسعه هوادار شوروی نیز مانند کشورهای هوادار غرب بر مبنای مسئله‌ی کار مجرد از هم می‌پاشند. "جنبش‌های رهاییبخش" که تنها می‌توانستند در این فضا فعال باشند، هدف و اعتبار خویش را از دست می‌دهند؛ برخی اسلحه را زمین می‌گذارند و برخی دیگر به گروهکهای کوچک، از شکل افتاده و مسلحی بدل می‌شوند که در جنگی وحشیانه بر سر تقسیم مایحتاج آدمها درگیرند؛ حتی بنظر می‌رسد که در آمریکای لاتین برخی از آنها در مافیای مواد مخدر ادغام شده‌اند.

با این وجود وضع نمی‌تواند چنین که هست باقی بماند. واکنشهای قهرآمیز علیه این وضع، گیریم که ویرانگر و بی‌هدف، اجتناب‌ناپذیرند

و بیش از پیش افزایش می‌یابند. شاهد این واکنشها، تنها شورش قهرآمیز گرسنگان علیه اقدامات تحمیلی صندوق بین‌المللی پول در جهت قطع سوبسید مواد غذایی اولیه نیست، بلکه افشار میانه نیز در جهان سوم بیش از پیش قربانی منطق بی‌ترحم پول می‌شوند. این شورشها، هر چه بیشتر از سر استیصال رخ دهند، همانقدر بیشتر در جستجوی مشروعیتی روشنفکرانه خواهند بود.

در برخی مناطق آسیا، در کشورهای عربی و شمال آفریقا بازگشت به اسلام به ایدئولوژی جایگزین و مبارزی علیه غرب بدل شده است. غرب در این مناطق در قفای خویش گورکنان کاملاً جدیدی می‌پرورد که اگر چه هدف فرارونده‌ای ندارند، اما از هیچ عاقبتی هم بیم به دل راه نمی‌دهند. مسلماً بنیادگرایی اسلامی جز در نام وجه اشتراک بسیار نادری با فرهنگ اسلامی دوران ماقبل مدرن دارد. این فرهنگ از ساختارهای بازتولید سنتی، ماقبل سرمایه‌داری و متکی به کشاورزی‌ایکه امروز مدتهاست در سراسر جهان از بین رفته‌اند، جدایی ناپذیر است.

بنابراین اسلام فی‌الواقع فقط پوسته‌ای است ایدئولوژیک برای گرایشهای توسعه در دومین دوران بربریت. توده‌های ریشه‌کن شده و فلاکت‌زده می‌کوشند در این گرایشها بنحوی کورکورانه علیه منطق بازار جهانی بجنگند و از چنگال آن بگریزند. اما هر قدر که دامنه‌ی این بنیادگرایی از توده‌های بی‌خانمان شده و شورشگر علیه گرسنگی فزاینده و افشار میانه‌ای را در بر بگیرد که بوسیله‌ی قوانین پول و مجریان احکام آن در صندوق بین‌المللی پول از زندگی کنونی‌شان کنده شده و در فقر سقوط می‌کنند، همانقدر خطرناکتر می‌شود و قیافه‌ی استراتژیک فریادگری بخود می‌گیرد. این نکته را تحولات ایران، که لزوماً هنوز آخرین کلام در اسلامگرایی ضد غربی نیست، نشان داده است.

با اینکه بنیادگرایی اسلامی حرکاتی وحشیانه می‌کند، اما این حرکات همچنان وحشیانه‌تر از آنچه‌ی نیستند که آقایان "متمدن" نهادهای پولی بین‌المللی با خونسردی و شقاوت کامل از بخش دائماً گسترش‌یافته‌ای از انسانهای روی زمین طلب می‌کنند. برای توده‌ی رو به افزایش "بی‌خانمان شدگان"، بربریت پول "رسمی" احتمالاً بلحاظ فردی وحشتناکتر از حاکمیت آشکار مافیا است که به مثابه‌ی شکل زیرزمینی و غیر قانونی منطق پول، دست کم گاه بگاه کاریکاتوری از چهره‌ی قابل لمس انسانی از خود نشان می‌دهد. (۱۵) اگر چه ایدئولوژی اسلامی اخیر تنها حرکتی ارتجاعی و بازدارنده است و نمی‌تواند خود را در مرتبه‌ی کنونی تحول نیروهای مولده به مثابه‌ی یک بدیل اجتماعی مشروعیت بخشد، اما

قادر است توده‌های سرگردان را متقاعد کند که همه‌ی رنجهایشان ناشی از این مدرنیزاسیون فروپاشیده است. در نتیجه بنیادگرایی می‌تواند به اقداماتی علیه مراکز جهانی دست بزند؛ از عملیات انتحاری تهاجمی گرفته تا حملات وسیع نظامی از سر استیصال. از هم اکنون جریانهای بنیادگرا کل ساحل آفریقایی مدیترانه را در بر گرفته‌اند و جمهوری‌های مسلمان شوروی شنا کردن در این مسیر را آغاز کرده‌اند. هیچ بعید نیست که در آینده‌ای نزدیک، آنگاه که تهاجم بمراتب بی‌ملاحظه‌تر بنیادگرایی اسلامی فتح کل منطقه را تهدید می‌کند، کشورهای ساحل مدیترانه حسرت سیاستمدار میانه‌رو و ملایمی چون قذافی را بخورند که امروز مجبور است در مقابل لعن و طعن اروپایی‌ها مقاومت کند. (۱۶)

گذشته از این کشورها، در مناطق دیگری که گرفتار مصیبت ناشی از مدرنیزاسیون شده‌اند، مردم هرچه کمتر آماده‌اند وعده‌های میان تهی درباره‌ی آینده‌ای پر رونق در اقتصاد بازار را باور کنند. برخلاف کشورهای سوسیالیسم واقعاً موجود که تازه امروز دچار فروپاشی شده‌اند، بخشهای بزرگی از جهان سوم چنان تجربیات تلخی را پشت سر گذارده‌اند که حتی نمایندگان و مبلغان میانه‌رو و طرفدار غربشان حاضر نیستند در خوشبینی و ذوق‌زدگی سفیهانه‌ی اصلاحگران شرقی نسبت به اقتصاد بازار شریک باشند:

در شرایطی که "بلوک شرق" سابق قویا به خط اقتصاد بازار و سرمایه‌داری مبتنی بر مالکیت خصوصی می‌افتد، بسیاری از کشورهای جهان سوم از آن فاصله می‌گیرند. ایدئولوژی تازه‌ی "پرده‌ی آهنین" دارد به خط استوا نزدیک می‌شود. از دید دبیر اول هیئت نمایندگی دائمی لهستان در سازمان ملل در ژنو، "ثوری مسلط توسعه و رشد در سالهای دهه‌ی ۹۰ متکی است بر اصل اقتصاد بازار. این ثوری ایفای نقش موتور رشد را به بخش غیر دولتی واگذار می‌کند." در مقابل، بنظر مارکوس آرودا^۱ ای برزیلی "جهان بهتر است از قوانین اقتصاد بازار دست بردارد و از منطق سرمایه [!]،^۲ به مثابه‌ی محرک اصلی مکانیسم فعالیت اقتصادی،

تقسیم قدرت و دانش دست بشوید [۱] * زیرا سرانجام منطقی این قوانین و سرمایه چیزی جز انسان‌زدایی و مرگ نیست. " (۱۷)

هیچ چیز بهتر از این مشاجرات عجیب به مناسبت بیست و پنجمین سال برگزاری کنفرانس سازمان ملل متحد درباره‌ی تجارت و توسعه در پاییز ۱۹۸۹ نمی‌تواند وضع مذکور را بخوبی و دقت توصیف کند. در حالیکه دست کم بخشی از ایدئولوگها و طبقات سیاسی جهان سوم بواسطه‌ی تجارب تلخ خویش از توهّمات تازه‌ی اقتصاد بازار دست می‌شویند، جوامع سابق سوسیالیسم واقعا موجود تازه دارند برای دومین بار قدم در راهی عبث می‌گذارند، بی آنکه دریابند که تغییر قطب ایدئولوژیک عملا ذره‌ای هم آنها را به پیش نخواهد برد.

فی‌الواقع تقریبا همه‌ی کشورهای سابق بلوک شرق، آنهم همزمان و در هر مرحله‌ای از اصلاحات سرمایه‌دارانه که بودند، در پایان دهه‌ی هشتاد درست مثل جهان سوم به مرحله‌ی استقراض فزاینده قدم نهادند. نخست لهستان و رومانی، تقریبا همزمان با کشورهایی در جهان سوم که دچار مشکل بودند، به گرداب "صنعتی شدن مبتنی بر استقراض" خارجی فرو غلتیدند؛ درست مثل جهان سوم، دولتهای این دو کشور در معجونی از سیاستهای حمایت از صنایع داخلی و صنعتی شدن برای صادرات، پروژه‌های عظیم و جاه‌طلبانه‌ای را که هرگز قدرت رقابت در بازار جهانی نیافتند، با اتکا به اعتبارات بازارهای مالی بین‌المللی براه انداختند و در همان دامی از وامها افتادند که برزیل و اغلب دولتهای جهان سوم در آن اسیر بودند.

اینکه جنبش کارگری و اعتراضی لهستان پیش‌تاز باصطلاح انقلابات در شرق علیه اقتصاد بیمار ظاهرا سوسیالیستی شد (چیزی که بعد تحت عنوان خیالی "مدل غلط" تثبیت گردید)، فی‌الواقع از همان آغاز یک سوء تفاهم بزرگ بود. زیرا پشت صورتک ایدئولوژیک این رژیمها، در واقعیت همان مسئله‌ی بنیادی مدرنیزاسیونی پنهان بود که دولتهای هوادار غرب در جهان سوم با آن دست بگریبان بودند. و درست همانند پی‌آمدهای چنین وضعی در جهان سوم، توده‌ها بار شکست استراتژی‌های مدرنیزاسیون را بر دوش کشیدند و سخت‌ترین محدودیتها را متحمل شدند؛ و در رژیمهایی دیکتاتوری مثل رومانی، که تا زمان

* گروه در متن اصلی - م

سقوط "فرمانده" چائوشسکو مردم زمستانهای متعددی را در گرسنگی گذرانده بودند، این محدودیتها خشونت و حدت خاصی داشتند. (۱۸) طنز گزنده‌ی تاریخ آنجا آشکار می‌شود که می‌بینیم در دو دهه‌ی گذشته بسیاری از ملتهای غرب بنام "ایده‌الهای غربی و سرمایه‌دارانه و بسیاری از ملتهای شرق بنام "ایده‌الهای سوسیالیستی علیه منطقی یکسان و همانند حرکت کرده‌اند، همانا علیه منطق مدرنیزاسیون دیر هنگام که محکوم به شکست است. تازه امروز و در جریان فروپاشی سراسری شرق است که هویت پنهانی ایدئولوژی رقیب در چارچوب این بافت تاریخی عیان می‌شود.

اگر که در آغاز اینطور بنظر می‌آمد که اشکالات کشورهایی چون لهستان و رومانی در مقایسه با کشورهای صنعتی پیشرفته در جهان سوم می‌تواند صرفا ناشی از خطای استراتژیک مدیریت باشد، اما دست کم در آغاز دهه‌ی ۹۰ اثبات شد که این ارزیابی اشتباه است. امروز دیگر هیچیک از کشورهای سابق سوسیالیسم واقعا موجود، حتی ابرقدرتی چون شوروی، که زمانی خود پناهگاهی تلقی می‌شد، از دام وامهای خارجی مصون نیستند.

همانطور که یکی از بررسی‌های انستیتوی وین برای مطالعات اقتصاد تطبیقی، و نه تنها این مرکز تحقیقی، نشان می‌دهد کشورهای شرقی بسیار بدور از آنکه "بازارهای تازه و عظیمی" باشند، حتی "به عنوان طرف تجاری نیز اهمیت خود را از دست می‌دهند." (۱۹) به همان میزانی که غرب "پیروز می‌شود" و مراکز تولید در شرق قدرت رقابت در بازار جهانی را از دست می‌دهند و تعطیل می‌شوند، قدرت پرداخت شرقی‌ها نیز برای واردات کالای مصرفی و سرمایه‌ای نابود می‌شود. اما آنچه علت "خارجی" فروپاشی ساختارهای سوسیالیسم واقعا موجود بود، مسلما نمی‌تواند از طریق گرفتن اعتبار از بازارهای مالی و نهادهای اعتباری بین‌المللی تضعیف، یا اصلا خنثی شود. این واقعیت را تجربه‌ی جهان سوم عملا و نقدا ثابت کرده است.

در حالیکه حکم مرگ بازار جهانی اساسا صادر شده است و سرمایه‌گذاری برای حفظ یا حتی ترمیم بازارهای صادراتی با اتکا به نیروی خویش دیگر امکانپذیر نیست، سرمایه‌های پولی لازم مسلما نمی‌توانند از طریق اعتبار خارجی تامین شوند. اقساط و بهره‌ی این اعتبارات باید پرداخت شوند و همین مستقیما به تله‌ی وامهایی راه می‌برد که بمجرد افزون شدن مخارج اعتباری بر درآمد ناشی از سرمایه‌گذاریهای مالی، طعمه ۱۰ می‌ریزند.

بنابراین سفرهای خیرخواهانه‌ی کسی چون لخ والس، که گرد جهان می‌گردد و برای گرفتن اعتبار التماس می‌کند، اصلاً حاصلی ندارند؛ حتی وقتی که اعتبارهای تازه‌ای هم گاه و بیگاه بدست آیند. لهستان همین امروز هم یکی از مشکلات و موارد وخیم صندوق بین‌المللی پول است. اکنون دیگر مایه گذاشتن در تغییر جهت ایدئولوژیک خریداری ندارد و با فروپاشی شوروی و از بین رفتن انگیزه‌ی رقابت با سیستم رقیب، وام دهنده‌ی غربی برای چنان مایه گذاشتنی هرچه کمتر اعتبار قائل است. در اصل مسئله بر سر همان اقدام از سر استیصال است که جهان سوم مدتهاست در آن ناموفق بوده است. تنها روند فلاکت شتاب بیشتری یافته و کشورهای اروپای شرقی یکی پس از دیگری قدرت پرداخت خود را از دست می‌دهند:

در پایان ماه مارس بانکهای غربی طلبکار از بلغارستان پیغام هولناک زیر را از سوی بانک تجارت خارجی این کشور روی تلکس دریافت کردند: بدلیل اوضاع اقتصادی و ارزی وخیم شونده، بلغارستان عجلتا نمی‌تواند اقساط خود را پرداخت کند. با این حال تلاش می‌شود که بهره‌ی وامهای بانکی پرداخت شود. علی‌القاعده بانکهای غربی باید از بابت این آذیر خطر که در صوفیا کشیده شد، سپاسگزار هم باشند، زیرا فقدان قدرت پرداخت بلغارستان که اینک رسماً اعلام می‌شود می‌تواند به منزله‌ی زنگ هشدار نسبت به وضع آشکارا وخیم شونده‌ی اعتبار بسیاری از کشورهای اروپای شرقی که خواستار اصلاحات‌اند، تلقی شود. بلغارستان بخوبی می‌تواند طلایه‌دار پیغامهای هولناک مشابهی باشد که از مجارستان خواهند رسید، کشوری که باید زیر بار قرضهای کماکان سنگینتری از بانکهای تجاری غربی ناله کند. (۲۰)

شوروی که تا مدتهای طولانی در دهه‌ی هشتاد به منزله‌ی وام گیرنده‌ای معتبر بحساب می‌آمد، بواسطه‌ی تکانهای شدید فروپاشنده‌ی این جامعه، و به همان میزان بواسطه‌ی نخستین قدمها در جهت رفرم، به کشوری درگیر بحران وامها بدل شده است، زیرا اعتبارات دریافتی

شرکتها از کشورهای غربی، دیگر علی‌العموم از سوی دولت تضمین نمی‌شوند:

خبرهای مربوط به مشکلات شرکتهای شوروی در پرداخت اقساط، بانکهای آلمانی را گوش بزنگ کرده‌اند. هنوز هستند صادرکنندگان بسیاری در آلمان غربی که انتظار پولشان را می‌کشند. بانکها مسلماً درگیر شدن در معامله با اتحاد شوروی را کنترل می‌کنند. اعتبار شوروی برای دریافت وام آشکارا نزول کرده است. علت این اوضاع تاثیرات منفی لیبرالیزه کردن اقتصاد شوروی است که در غرب با علاقمندی دنبال می‌شود. این حرکت اقتصادی، استقلال محدودی را در تجارت خارجی برای شرکتهای شوروی به‌مراه آورده است... حاصل اینکه: مجتمع‌های تولیدی بیش از پیش ناگزیر از تاخیر در پرداختها می‌شوند... گمان می‌رود شوروی مشکلات ارزی حادی داشته‌باشد... این اوضاع تحول یافته، نقدا تاثیرات شدیدی بر اعتبار شوروی برای دریافت وام گذاشته است. چندین سال پیش، وقتی مسئله‌ی دادن اعتبار به شوروی مطرح می‌شد، بانکها برای آن سر و دست می‌شکستند. شوروی آدرسی درجه‌ی یک بود و اعتبارات بدون تضمینات مهمی در اختیار این کشور قرار می‌گرفتند. امروز ورق اساساً برگشته است. اعتبارات گرانتر می‌شوند. (۲۱)

بدین ترتیب ارتباط کاملاً مبهم مشکلات ارزشی با روند لیبرالیزه شدن روشن می‌شود: در واقع این روند لیبرالیزه شدن است که ناتوانی فزاینده‌ی پرداختها در این کشورها را تحمیل کرده است. وقتی که به دلیل قطع صادرات ورود ارز متوقف می‌شود، دولت دیگر نمی‌تواند استقراض خارجی را بدون قید و شرط تضمین کند. در نتیجه مشکل را روی دوش شرکتهای منفردی می‌گذارد که در برابر شروط اعتبارات خارجی بخود واگذاشته شده‌اند. خبرها حاکی از آنست که چین نیز دارای مشکلاتی کاملاً مشابه است، جاییکه "مسئولیت شخصی" شرکتها

در جریان اصلاحات متوقف شده‌ی تنگ شیائوپینگ، بلافاصله به اعتبار بین‌المللی چین برای دریافت اعتبارات بشدت لطمه زده است. اما در نقاطی نیز که ساختار قدیمی تجارت خارجی دولتی و متمرکز باقی است، دولت باید شرایط اعتبارات خارجی را بی‌اما و اگر بپذیرد. نمونه‌ی این وضع، بدهکار بزرگ "سوسیالیستی" در آسیا، یعنی کره شمالی است که از لحاظ اعتبار بین‌المللی برای دریافت وام، به پایینترین مرتبه، حتی پایینتر از بنگلادش سقوط کرده است و بدین ترتیب از مبادله‌ی بین‌المللی کالا، تقریباً حذف شده است. این وضعیت مسلماً پی‌آمدهایی دارد که نمی‌توانند نادیده گرفته شوند. رژیم کیم ایل سونگ نیز پایان دهشتناکی خواهد یافت.

بحران داخلی اصلاحات به منزله‌ی واکنشی در برابر فروپاشی اقتصاد فرمایشی و دولتمدار - که ظاهراً تنها تکانی گذرا و ناشی از دوران سازگار سازی خویش با سرمایه‌داری قلمداد می‌شود - به بحران دیگری از وامها راه خواهد برد که بسیار عظیمتر و بمراتب چاره‌ناپذیرتر است و بهیچ وجه دست کمی از بحرانهای مشابه در جهان سوم ندارد. اتکا به صادرات به هر بهایی، برای نیفتادن به دام وامها، با سرعتی شتابناکتر به همان روند ورشکستگی و ویرانی‌ای راه می‌برد که در آفریقا و آمریکای لاتین شاهد آنیم و ناگزیر به همان جریان "صنعتزدایی متکی به استقرار" منجر می‌شود. از هم اکنون نشانه‌های تلاش برای تبدیل انواع وامها را می‌بینیم، کاری که به تلبار شدن هر چه بیشتر وامها راه خواهد برد. شاید جوامع شرقی که تا اندکی پیش به صنعتی بودن خود افتخار می‌کردند، خیلی زودتر از آنچه گستاخترین بدبینان خوابش را می‌دیدند، به مستمندان جهانی، مثل بنگلادش، اتیوپی یا چاد بدل شوند. هنگامیکه ارزها و اعتبارات خارجی بدست آمده هرچه کمتر می‌توانند برای پرداخت اقساط وامها یا سرمایه‌گذاریهای تازه مصرف شوند و بیشتر باید برای رفع مبرمترین مصارف توده‌ای (در سرکوب قیامها و در جنگهای داخلی) برباد روند، گمان فوق قوت و قدرت بیشتری نیز خواهد یافت.

از آنجا که اشکال سیستم تولید کالایی همچنان پابرجایند، اما ماه به ماه جوهر "مولد" خویش را در مقیاس جهانی از دست می‌دهند، ولعی سیری‌ناپذیر برای ورود سرمایه‌ی پولی بوجود آمده است که دیگر نمی‌تواند بوسیله‌ی جوهر ارزشی تامین شود. بانکهای تجارتی از ایفای نقش خویش به مثابه‌ی وام‌دهنده پاپس می‌کشند و می‌کوشند در مذاکرات دشوار و کشدار خود بر سر استهلاک قرضها و بهره‌ها، آنچه را

که هنوز قابل بجنگ آوردن است، بجنگ آرند؛ همانطور که زمانی در برابر بدهکاران بزرگ در جهان سوم چنین کردند. تعداد کشورهایی که در تنگنا قرار گرفته‌اند، نخست در جنوب و حالا در شرق، دائماً افزایش می‌یابد؛ و زمانی که آنها نیز به مستمندان جهانی بدل شوند، آنگاه مسئله به مسئله‌ی سیاست جهانی تبدیل خواهد شد.

اعتبارات تجاری قطع شده باید بیشتر و بیشتر از طریق ورود سرمایه‌ی پولی موسسات بزرگ بین‌المللی (مثل صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و سازمان ملل متحد) جایگزین شوند و از این راه این موسسات را به "دولتهایی در کنار دولت رسمی" بدل کنند که حاکمیت کشورهای مقروض را از محتوا تهی می‌سازند. اما از آنجاییکه این نهادهای تابع قانون پول‌اند و باید پرداخت اقساط وامها و بهره‌ی آنها را مطالبه کنند، آنها نیز فشارهای هرچه سختتری وارد می‌کنند و دائماً در حال بکار بستن نسخه‌های مختلف خویش (مثل تنظیم دوباره‌ی شیوه‌ی پرداختها، خصوصی کردن سرمایه‌های دولتی، قطع کمکهای مالی دولت به صنایع) هستند و در این زمینه قساوت بمراتب بیشتری هم دارند؛ زیرا خود نباید در آتش عواقب احتمالی این نسخه‌ها بسوزند. آنها چنین پی‌آمدهایی را به رؤسای این دولتها محول می‌کنند، کسانی که شغلشان بدین ترتیب بیشتر و بیشتر عملیاتی انتحارآمیز خواهد بود. (۲۲)

مرحله‌ی پایانی این جریان زمانی فرا می‌رسد که یک کشور به مثابه‌ی یکی از مستمندان جامعه‌ی جهانی کاملاً از جریان جهانی گردش خون پول جدا می‌شود، منابع اصلی‌اش به دلیل کمبود بهره‌آوری راکد می‌مانند و توده‌ی مردمش تنها با اتکا به صدقات خیرخواهانه‌ی سازمانهای کمک بین‌المللی می‌توانند زنده بمانند. این وضع امروز بنحوی وحشتبار حتی شامل شوروی هم می‌شود که تازه در آغاز ایفای نقش خویش به مثابه‌ی پیکره‌ی عظیمی از "صنعت‌زدایی مبتنی بر استقرار" است؛ تا جاییکه روزنامه‌ی "بیلد"^۱ و ارگانها و نهادهای پیشبرنده‌ی جنگ سرد امروز برای مردم محروم مسکو و لنینگراد، برنامه‌های یاری رسانی مثل، "قلبی برای روسیه"^۲ ترتیب می‌دهند و بسته‌های اهدایی جمع‌آوری می‌کنند. این وضع نشانگر دینامیسم و شتاب حرکت جوامع مابعد فاجعه‌ی شرقی تحت فشار مضاعف فروپاشی سیستم و بحرانهای ناشی از فرم است.

۱ - روزنامه‌ای مبتذل و جنجال آفرین در آلمان - م

۲ - عنوان یکی از برنامه‌های کمک رسانی به روسیه در آلمان - م

مراحل و نمونه‌شناسی انباشت اولیه

در یک بازنگری تاریخی می‌توان در مورد کشورهای جهان سوم و کشورهای سوسیالیسم واقعا موجود و نوع شوروی فی‌الواقع از یک انباشت اولیه سخن گفت، آنهم انباشتی دیر هنگام و برای جبران مافات. این نوع جوامع البته هم از نظر سیر تاریخی‌شان و هم از زاویه ویژگیهای اجتماعی - اقتصادی باهم تفاوت دارند، اما با تفاوتی بمراتب بیشتر از جریانهای غربی انباشت اولیه در اروپا از قرن هفدهم بدینسو متمایز می‌شوند.

وجه اشتراک هر سه نوع انباشت اولیه تنها یکی است: جداسازی قهرآمیز و وحشیانه‌ی "مولدین مستقیم" سنتی، بویژه دهقانان از ابزار تولید و "فرو کردن شکنجه‌آمیز" آنها در همان قالب مدرن و وابسته به مزدی که سیستم مدرن کالا به مثابه‌ی قالب پذیرفتنی عامه طلب می‌کند. مولدین خودکفادر معنای وسیع آن، به کارگران مزدور واقعی یا بالقوه، و از این طریق به عوامل پول - کالا بدل می‌شوند، ولو در آغاز و در شمایل ظاهری‌شان، همراه با ته‌مانده‌ها و رسوبات ساختارهای سنتی، رسته‌ای و ماقبل سرمایه‌داری. توصیف مارکس از انگلستان قرن ۱۶، برای روسیه در آغاز قرن بیستم و برزیل و هند در اواخر قرن بیستم نیز صادق است. از این لحاظ مناطق مختلف جهان از زاویه‌ی فاصله‌ی زمانی‌شان از روند تاریخی دوران مدرن از یکدیگر متمایز می‌شوند.

اما این روند همواره مرحله‌ی بالاتری از رشد نیروهای مولده‌ی علمی را به‌همراه آورده است، تا جاییکه امروز به مرزی رسیده است که در آن ذات "کار"ی و مولد سرمایه بوسیله‌ی خود سرمایه نفی و لغو می‌شود. و دقیقا در همین تحول و ترقی بارآوری - که انتظار بهره‌آوری را دائما تا ارتفاعات سرگیجه‌آوری بالا می‌برد - است که می‌توان تفاوت‌های بنیادی در نوع‌شناسی انباشت اولیه را شناخت.

در اروپا دولتمداری مبتنی بر اردوگاه‌های کار اجباری به دوران نخستین مرکانتیلیسم محدود شد، زیرا پیکره‌ی عظیم و راكد اقتصاد معیشتی بواسطه‌ی فقدان فشار خارجی نتوانست بسرعت دگرگون شود. چنین تحولی اصلا لازم هم نبود. سیستم تولید کالایی تحت نام سرمایه بیش از سیصد سال فرصت داشت تا توده‌های کمابیش با زور کنده‌شده از تولید کشاورزی و صنعتگرانه را به درون خود بمکد. این جریان ولو با گسسته‌های ناشی از بحرانهای زودگذر، در مرحله‌ی از تحول که با سرعتی فزاینده در پی هم می‌آمدند، طی شد.

سطح پیشین رشد نیروهای مولده، که علمی شدن روند تولید در آن هنوز با پاهای کودکی‌اش راه می‌رفت، به گفته‌ی مارکس "اشتهای سیری‌ناپذیر" سرمایه را نسبت به نیروی کار زنده پدید آورد. "تولید ارزش اضافه‌ی نسبی (یعنی کاهش هزینه‌های بازتولید نیروی کار از طریق بارآوری بالاتر و در نتیجه افزایش سهم نسبی ارزش اضافه در مقدار کل ارزش تولید شده) با سرعتی بسیار کند جای تولید اضافه ارزش مطلق" (تطویل روزانه‌ی کار تا سرحد بی‌رمقی کارگر، کار کودکان و غیره) را گرفت. مسئله بر سر نقصان محل اشتغال در چارچوب سرمایه نبود، بلکه بیشتر به اشکال ابتدایی چنین شغل‌هایی مربوط می‌شد.

در تلفیقی از اصلاحات اجتماعی دولتمدارانه (مثلا از نوع قانونگذاری اجتماعی بیسمارکی) و مبارزات جنبش کارگری، توده‌ها توانستند خود را به عناصری "متمدن" و از لحاظ اجتماعی تا حد بالایی آزادشده بدل کنند. به عبارت دیگر آنها به عناصری انتزاعی همتای پول و در مقابل دولتی دمکراتیک مبدل شدند. البته در قنلگاه‌های توده‌ای جنگ‌های جهانی یکبار دیگر غبار رسوبات رسته‌ای و ته‌مانده‌های ماقبل سرمایه‌داری پیا شد، اما برخلاف انقلابات بورژوایی و جنگ‌های قرون هیجده، در این جنگ‌ها خشونت آن دوران دوباره طلوع نکرد. قربانیان بیشمار جنگ‌های جهانی مدیون تضادهای درونی مدرنیزاسیون و تلاش آن برای غلبه بر بازمانده‌های دوران مدرن بود؛ زیرا اقتصاد جنگی دوران جنگ جهانی ذهنیت توده‌ای غربی مدرن شده را در اساس در اختیار داشت و می‌توانست با آن عمل کند. بنابراین در پایان جنگ جهانی اول چند جراحی اجتماعی نه چندان عمیق (مثلا برانداختن پادشاهی و لغو حق رأی متفاوت طبقات سه‌گانه) برای بالارفتن از پلکان مدرنیزاسیون کافی بود.

بدلیل این تقدم و امتیاز تاریخی بخش غربی نظام جهانی تولید کالایی توانست علیرغم بحران اقتصادی سخت سالهای ۱۹۳۳ - ۱۹۲۹ موقعیت جهانی خود را حفظ کند و با اتکا به رونق اقتصادی بعد از جنگ و به یمن فورديسم حتی آن را بهبود نیز ببخشد. این رونق که آخرین حفره‌های بازتولید اجتماعی را با تولید سرمایه‌دارانه پر کرد و بخشهای سنتی هنوز باقیمانده را در کشورهای غربی بلعید (۲۴) و همزمان کل بازار جهانی را به صورت نظام بهم مرتبطی برای همه‌ی کشورها زیر چتر صلا‌ی آمریکایی درآورد، بنظر می‌رسید بتواند یکبار دیگر نیروی کار انتزاعی در سراسر جهان را بمکد. اما با فروکش رونق فورديستی و پیدایش اشکال کاملاً تازه‌ای از نیروهای مولده‌ی ناشی از عقلانی و

اتوماتیک کردن تولید، قیود تازه و برگشت‌ناپذیری نیز برای بهره‌آوری تعیین شد که برای نخستین بار در آنها موانع منطقی و درونی حرکت انتزاعی استفاده از نیروی کار خود را به نمایش گذاشت. بیکاری وسیع توده‌ای، که در دوران بحران اقتصاد جهانی یکبار به نحوی گذرا ظهور کرده بود به مسئله‌ی دائمی جوامع جهان بدل شد. کشورهای غربی توانستند با اتکا به تقدم تاریخی‌شان و بارآوری فزاینده‌ی تولید دست‌کم بخشی از این مشکل را "صادر کنند"؛ اما از این طریق موقعیت سیستم جهانی تولید کالایی در کلیت خود تیره شد. این بارآوری دائما فزاینده که از مرزهای تولید کالایی عبور می‌کرد نمی‌توانست تاثیر فاجعه‌باری بر جریانهای دیرهنگام انباشت اولیه نگذارد.

حتی انباشت اولیه‌ی نوع شوروی در آغاز قرن بیستم دیگر قادر نبود سیر نسبتاً آرام تحول نظام تولید کالایی در اروپای غربی را طی کند. شوروی ناچار بود تاکید را بر جنبه‌ی دولتمدارانه بگذارد، به عبارت دیگر برای اعمال منطق سرمایه ناگزیر بود کل جامعه را به ماشینی نظامی و فرمانپذیر از کار مجرد بدل کند. این تلاش از دید غرب که خود بر همین شالوده رشد بیشتری کرده است به مثابه‌ی چهره‌ی دشمن و حتی "قلمرو اهریمن" قلمداد شد. بنابراین غرب ایدئولوژی شوروی را همچون سکه‌ای ناب بخدمت اثبات مشروعیت خویش درآورد. توده‌ها نیز در غرب از تصویر "مورچگان آبی"، که بهیچ‌روی تصویری غیرواقع‌بینانه نبود، و از زندگی سربازخانه‌ای، ملال‌آور و چندش‌انگیز مورچه - سربازان، که به مثابه‌ی مابازایی برای آزادی طلایی غرب دیده می‌شد احساس انزجار و تنفر می‌کردند.

اما این "مورچگان آبی" در واقعیت و به لحاظ تاریخی چیزی نبودند جز شکل عروسکی همان عناصر انتزاعی و همتای پول که مدتها پیش در غرب پدید آمده بودند و به مثابه‌ی موناذهای "آزاد" بازاری کلی به تاریخ سپرده شده بودند. بدین ترتیب درگیری پایان‌یافته‌ی شرق و غرب، دست‌کم از لحاظ ایدئولوژیک، با نوعی سوءتفاهم به مثابه‌ی کشاکش دو مرحله‌ی تاریخی ناهمزمان از یک سیستم تولید کالایی یکسان و مشابه دیده می‌شود. هسته‌ی واقعی این کشاکش درواقع چیزی نبود جز رقابت بین دو اقتصاد ملی و بورژوایی عقب‌مانده و پیشرفته.

اما همانطور که در توهمات مربوط به "مدل" غلط یا درست دیدیم، انحلال اوضاع و بافتی که بر کشاکش غرب و شرق استوار بود، معنایی سوءتفاهم برانگیز یافته است. باید توجه داشت که این سرمایه‌داری

غربی نبود که بر "سوسیالیسم" پیروز شد، بلکه این مدرنیزاسیون دیرهنگام نوع شوروی بود که شکست خورد. این نوع انباشت اولیه هر چه بود، در هر حال توانست بلحاظ تاریخی صنعتی شدنی هر چند ظاهراً زنگار بسته اما سراسری را به همراه آورد و ساختار کلی جامعه را دگرگون سازد. اما این سطح از رشد صنعتی دیگر نمی‌توانست در برابر فشار بازار جهانی دوام آورد.

در نتیجه اگر توده‌های شرقی می‌کوشند قالب عروسکی خود را به مثابه‌ی "مورچگان آبی" و به مثابه‌ی مورچه - سربازان یک اقتصاد کالایی و فرمایشی بشکنند و همچون سوزدهای انتزاعی و "آزادی" که همتای پول‌اند و عقیده‌ی خود را دارند و از حق رأی برخوردارند، خود را از روی الگوی غربی بسازند و تن به زندگی مالبرویی^۱ در "آزادی و ماجراجویی" بدهند، فی‌الواقع فکر و عملشان نتیجه‌ی منطقی این اوضاع است. اما این ماجراجویی مدتهاست که چونان دومین فاجعه‌ی اجتماعی تاریخ زندگی آنها برنامه‌ریزی شده است. زیرا آنها نمی‌فهمند که اقتصاد فرمایشی با همه‌ی جلوه‌های زننده‌اش، در واقع قیمتی تاریخی بود که آنها می‌بایست برای چند صباحی زندگی در درون ساختارهای یک جامعه‌ی صنعتی مدرن و افق نیازمندبهایش بپردازند. اما امروز همراه با ساختارهای اقتصاد فرمایشی، محتوای آن نیز، یعنی جامعه‌ی صنعتی، ویران می‌شود. "مورچگان آبی" قالب عروسکی خویش را رها می‌کنند و بصورت عناصر انتزاعی و آزادی درمی‌آیند که همتای پول‌اند، اما پول ندارند. آنها در حالیکه مشغول گز کردن راه فلاکت دوباره‌شان هستند، راهی که پایانش چیزی جز بریریتی دیگر نیست، خبر ندارند که چه بر سرشان خواهد آمد.

جهان سوم در دیرهنگام‌ترین نوع مدرنیزاسیون در تاریخ، این راه را قبلاً پیموده است. انباشت اولیه در بخش عمده‌ای از جهان سوم نخست پس از جنگ جهانی دوم صورت گرفت، یعنی در شرایطی که بازار جهانی سطح بمراتب وسیعتری داشت و بارآوری بالاتر از زمانی بود که نوع انباشت اولیه شوروی صورت پذیرفت. در نتیجه در برابر منطق قدر قدرت بارآوری و بهره‌آوری بازار جهانی، از همان آغاز ممکن نبود که صنعتی شدن با ظاهری زنگ‌زده انجام گیرد. بنابراین توسعه‌ی نظام تولید کالایی ناگزیر جوامع جهان سوم را اساساً به دو گرایش کاملاً متفاوت تقسیم کرد.

تا جاییکه به کلیت جامعه مربوط می‌شد، روند انباشت اولیه در جهتی واحد عمل کرد: اقتصاد معیشتی سنتی که در دوران استعمار کماکان به حیات خود ادامه می‌داد، ظرف چند دهه و با همان خشونت و سببیتی که قبلاً در شوروی و قبل از آن در اروپای غربی ویران شده بود، منهدم شد؛ گاه با همان روشهای غرب وحشی مالکین بزرگ در انگلستان (۲۳) و گاه با فشار غیر مستقیم بازار جهانی بر درآمدها و ویرانی محیط زیست درونی این جوامع. اما از آنجا که گشایش اجباری درها بروی بازار جهانی و فشار سطح بالای بارآوری مانع از آن بودند که صنعتی شدن بطور قطعی و سراسری جریان یابد، انباشت اولیه نیز نتوانست کار خود را بطور کامل باتمام رساند و در نیمه‌ی راه متوقف شد. به عبارت دیگر اگرچه انباشت اولیه توده‌ها را از ریشه‌ی خویش جدا ساخت اما نتوانست آنها را در نظام مدرن اقتصاد کارخانه‌ای ادغام کند و نیروی کارشان را در این نظام مورد بهره‌برداری قرار دهد.

سیاست صنعتی شدن از همان آغاز بنحودستچین عمل کرد و به کارخانه‌های پراکنده‌ای که برای بازار جهانی تولید می‌کنند، محدود ماند. بخش جدید تولید و تاسیسات زیربنایی آن تنها به مثابه‌ی وصله‌ای ناخوار بر پیکر جامعه‌ای ماند که نمی‌توانست تمامی آنرا دربر بگیرد. بخش وسیعی از جامعه تنها از جنبه‌ی منفی مدرن شدن، یعنی از طریق انهدام ساختارهای سنتی که چیز تازه‌ای جای آنها را نمی‌گرفت. این شیوه از توسعه که در دوران مابعد استعمار در جهان سوم پیش گرفته شده بود، از دهه‌ی هفتاد بدینسو شدت بسیار بیشتری یافته است.

امروز توده‌های جهان سوم برخلاف آنچه چپها هنوز تصور می‌کنند از استثمار سرمایه‌دارانه‌ی قدیمی و معروف کار مولدشان نیست که رنج می‌برند، بلکه رنج آنها برعکس از فقدان این استثمار است. بهمین دلیل نیز در این کشورها دیگر نمی‌تواند اصلاحات اجتماعی بورژوازی - سوسیال دمکراتیک صورت گیرد. اکثریت عظیم این توده‌ی ریشه‌کن شده بجای آنکه "مورد استفاده" قرار گیرد، بصورت غیر مولد و بیرون از یک ساختار بازتولیدی منسجم می‌لرزد. حتی کشور کره جنوبی که گهگاه در بازارهای صادراتی رونقی بخود می‌بیند و جزو کشورهای موفق در آسیا بشمار می‌آید در جریان برگزاری بازی‌های المپیک ۱۹۸۸ حلی آبادهای پایتخت را با بولدوزر ویران کرد و ساکنان نگونبختشان را آواره ساخت تا ناچار نباشد نیمرخ جذامی چهره‌اش را به جهانیان بنمایاند.

بنابراین امروز اکثریت جمعیت جهان از عناصری همتای پول^۱ و بدون پول و از اشخاص اجتماعی بدون شخصیتی^۲ تشکیل شده که نه بصورت پیش سرمایه‌دارانه و نه سرمایه‌دارانه، چه رسد به مابعد سرمایه‌دارانه، سازمان یافته‌اند و به ضرب زور در تبعیدگاه اجتماعی جذامیان مستقر شده‌اند، تبعیدگاهی که امروز بخش بزرگی از این سیاره‌ی خاکی را می‌پوشاند. این تصویر مسلماً مطابق طبع آن دیدگاهی نسبت به جهان نیست که این بازی پرشقاوت را دو قرن است که می‌نگرد و آسوده خاطر بدنبال کسب و کار است که سیر آن، تحقق سرنوشت شومی را شتاب می‌بخشد که نهایتاً هیچکس را مصون نخواهد گذاشت.

بنظر می‌رسد اکنون که توده‌ها در شرق به عناصر همتای پول و بدون پول بدل می‌شوند و بخش عظیم‌تری از نظام تولید کالایی در پوچی فرو می‌رود، قاعدتاً باید تاب تحمل و بردباری به سرحد خویش رسیده‌باشد. اما مادام که هنوز برنده‌ای در بازار جهانی وجود دارد، این توهم نیز آشکارا برجای می‌ماند که بشریت خواهد توانست در چارچوب این نظام همچنان بازتولید کند و به کرانه‌های تازه‌ای دست یابد. نخبگان و قشر فوقانی جامعه در جهان سوم که در خانه‌های زیبای خود و در حفاظ سیمهای خاردار زندگی می‌کنند و دیگر جرئت ظاهرشدن در بخش بزرگی از سرزمین خویش را ندارند و تنها بطور مسلح قدم از خانه بیرون می‌گذارند، آشکارا اکثریت باصطلاح هموطنان خود را از رده‌ی موجودات انسانی حذف کرده‌اند.

بخشی از این اقلیت هنوز به استراتژی‌های صندوق بین‌المللی پول برای تغییر ساخت جامعه و خصوصی کردن سرمایه‌ها چسبیده‌اند. مهره‌های رنگارنگ و متزلزلی مثل کلردومل^۳ در مکزیک، کارلوس منه^۴ در آرژانتین یا آلبرتو فوجی موری^۵ در پرو و بازیگران سیاسی شبیه آنها در آفریقا و آسیا، ترقی خود را مدیون همین توهم‌اند. (۲۴) اکنون توهمات از همین دست در اروپای شرقی نیز شایع شده‌اند، آنهم نه فقط نزد اقلیتی محدود. توده‌ها نمی‌توانند باور کنند که از زندگی در جوامع سراسر صنعتی شده و تامین کننده‌ی حداقل نیازهای آنها، کنده شده و به زندگی در حلبی‌آبادها رانده شده‌اند.

بازندگان جنوبی و شرقی نمی‌خواهند بفهمند که گذشته‌ایکه برایش مبارزه

- | | |
|--------------------|-------------------------------|
| 1. Geldsubjekt | 2. gesellschaftliche Unperson |
| 3. Collor de Mello | 4. Carlos Menem |
| | 5. Alberto Fujimori |

کردند و اینک دچار بحران است، همان مدرنیزاسیونی بود که می‌خواستند، آنهم تنها مدرنیزاسیونی که در چارچوب نظام جهانی تولید کالایی اساسا بلحاظ تاریخی ممکن بود. بعد از این دوران دیگر "ماوراء مدرنیزاسیونی" در کار نخواهد بود و آنچه در پی خواهد آمد، تنها شقاوت بی پایان جوامع مابعد فاجعه است. در پاییز ۱۹۹۰ کنفرانس پاریس برای مسائل کشورهای توسعه نیافته (که با طنزی تلخ "کلوب فقیرترین‌ها" نامیده می‌شود) برنامه‌ی عمل سال ۱۹۸۱ سازمان ملل را با لحنی شکایت‌آمیز شکست خورده اعلام کرد:

نه سال پس از اعلام مغرورانه‌ی اولین برنامه‌ی جهانی سازمان ملل متحد برای توسعه‌ی کشورهای فقیر جهان، سازمان ملل متحد می‌تواند از کنفرانسی که دیروز در پاریس آغاز شده فقط یک نتیجه بگیرد: شکست کامل برنامه‌های جاه‌طلبانه‌اش را. حتی بدتر از این دهه‌ی هشتاد را نه تنها باید "دهه‌ای از دست رفته" برای فقیرترین فقیران بشمار آورد، بلکه باید آنرا دهه‌ی هر چه وخیمتر شدن فقر و فاقه‌ی آنها دانست. (۲۵)

این نتیجه همزمان عبارت بود از اعلام شکست و واماندگی، زیرا کنفرانس حتی نتوانست برنامه‌ی تازه‌ای برای بزرگ کردن برنامه‌ی قدیمی تصویب کند. کنفرانس پاریس نیز ناکام ماند. خط جبهه بین کشورهای غربی و فقیرنشینان جهان سومی از همان آغاز برجای خود باقی است. آنچه می‌ماند، تنها این حاصل غم‌انگیز است:

بدنبال انهدام کامل صنایع معدنی لیبریا در نتیجه‌ی جنگ داخلی، از هم اکنون قطعی است که در مجمع عمومی سازمان ملل این کشور به عضویت "کلوب" کشورهای فلاکت‌زده پذیرفته خواهد شد. از سال ۱۹۷۰ بدینسو، شمار کشورهای عضو این "کلوب" سالانه افزایش یافته است. در عوض، هنوز هیچ کشوری نتوانسته است این حلقه‌ی فلاکت را ترک کند. (۲۶)

بهمان اندازه که کشورهای بیشتری در این سرنوشت سهیم می‌شوند، و

بهمان اندازه که سراب رشد و رونق سرمایه‌دارانه برای اکثریت فزاینده‌ای از انسانها دست نایافتنی‌تر می‌شود، همانقدر نیز این چشم‌انداز منفی روشنتر و اجتناب ناپذیرتر می‌گردد که: نظام کالایی مدرن، و با آن، ذهنیت مبتنی بر پول بورژوازیِ پایان خویش رسیده است، زیرا قدرت بارآوری این سیستم از مرزهای آن گذشته است و دیگر نمی‌تواند اکثریت جمعیت جهان را در منطق خویش ادغام کند. اما برای آنکه بحران شکل کالایی به آگاهی اجتماعی نیز درآید و آخرین توهمات نیز زایل شوند، هنوز یک قربانی و یک بازنده‌ی آخرین لازم است و این قربانی تنها می‌تواند خود غرب سرمایه‌داری باشد که باید در گرداب پیروزی خویش غرق شود.

ترجمه‌ی: رضا سلحشور

* متن فوق از منبع زیر برگرفته شده است:

Robert Kurz; *Der Kollaps der Modernisierung*, Eichborn Verlag, Frankfurt am Main, 1991.

یادداشتها:

۱- این اصطلاح را نویسنده‌ی پرستویکا، ولادیمیر کوستیوچف (Kostjuschew) (Wladimir) بکار برده است. و مسلماً منظور او از آن چیزی متفاوت (و خیالی) است. نزد او فاجعه همان استالینیزم بود که امروز دیگر نمی‌تواند به مثابه‌ی شکلی دیرنگام یا همراه با تأخیر از انباشت اولیه در شوروی فهمیده شود، بلکه به منزله‌ی جنایتی صرفاً شخصی جلوه می‌کند، بطوریکه اصطلاح "جامعه‌ی مابعد فاجعه" از این دیدگاه، مقابله‌ی ناکافی با استالینیزم را در دوران پس از جنگ تا زمان برژنف را نشانه می‌زند. اتفاقاً، همینکه پرستویکا خود می‌تواند جلوه‌ای از فاجعه‌ی بازار جهانی سوسیالیسم واقعاً موجود باشد و بحران ناشی از اصلاحات، موجب طولانی‌تر شدن جریان مابعد فاجعه شود، نکته‌ای است که بنظر دمکراتهای تازه‌ی شوروی نمی‌رسد. (نگاه کنید به:

Kostjuschew, wladimir (1990); *Die "postkatasrophale Gesellschaft" und ihre Bewegungen*, Segbers, Klaus (Hersg.) *Prestrojka - Zwischenbilanz*; Frankfurt am Main)

با این حال باید برای ایشان هشدار و عبرتی باشد که امروز بناگزر درباره‌ی آفریقا گفته می‌شود: "فاجعه دهها سال دیگر ادامه خواهد یافت." (نگاه کنید به روزنامه‌ی Sueddeutsche Zeitung شماره‌ی ۱۹۹۱/۱/۲۱).

2- Werlhof, Claudia u.a. (1986); *Frauen, die letzte Kolonie*; Reinbek

3- Fröbel, Volker; Heirich, Jürgen; Kreye Otto (1977); *Die neue internationale Arbeitsteilung* Reinbek

4- *Handelsblatt*, vom 17.5.1980

5- *Süddeutsche Zeitung*, vom 15.6.1989

۶- همان روزنامه. شماره‌ی مورخ ۱۹۸۷/۴/۹.

۷- همان روزنامه. شماره‌ی مورخ ۱۹۸۸/۸/۱۰.

8- *Handelsblatt*, vom 15.6.1989

۹- اینکه چنین طرز تفکری وسیعاً بین چپها شایع است، ناشی است از آنکه آنها همه چا طرحی از سوژه می‌بینند که متعلق به دوران روشنگری است. به عبارت دیگر آنها فقط قادرند "سرمایه‌داران" (و هیئت ظاهراً انسان‌وار و تصمیم گیرنده‌شان) را به مثابه‌ی سوژه مورد انتقاد قرار دهند و نه سرمایه را به منزله‌ی "سوژه‌ای خود مختار". آنها نمی‌توانند مثل نقد مارکس در نقد اقتصاد سیاسی نقد کنند. بنابراین بعد از همه‌ی زحمات تیزبینانه‌ی تئوریک، عاقبت به این نتیجه می‌رسند که انگار می‌توان بر بستر سیستم تولید کالایی، از طریق اراده‌ی نیک و مداخلات سیاسی مطلوب بنحوی کاملاً متفاوت عمل کرد و تصمیماتی گرفت که موجب مسرت و مطلوب انسانها باشد و از تصمیمات و اقدامات "غلط اشخاص یا سوژه‌های نامناسب" پرهیز کرد. این طرز تفکر منطبق است با مارکسیسم سر و دم بریده و "جامعه‌شناسانه‌ی انقلاب اکثرو جهان سوم، که امروز به منزله‌ی جلوه و جنبه‌ای از مدرنیزاسیون بورژوایی، عمرش کاملاً و بنحوی برگشت ناپذیر بسر آمده است.

۱۰- از آنجا که مسئله بر سر قوانین طبیعی نیست، می‌توان قانونمندیهای سیستم

تولید کالایی را مرتفع ساخت، اما فقط همراه با شالوده‌هایش، یعنی شکل ارزشی بازتولید اجتماعی. مادام که این آگاهی حاصل نشده است، بناگزر منطق پول خود را با پی‌آمدهای هر چه وحشتناکتری در برابر ژست مستقلانه‌ی سوژه‌ی بورژوایی به کرسی می‌نشانند.

11- Körner, Peter; Maas, Gero; Siebold, Thomas, Tetzlaff, Rainer

(1984); *Im Teufelskreis der Verschuldung*; Hamburg.

۱۲- برجسته‌ترین و آشکارترین مورد در این زمینه سیستم عظیم و وحشتناک سوبسیدهای تولید کشاورزی در بازارمشترک اروپاست که همچون سیلی محکمی بر چهره‌ی ادعاهای ایدئولوژیک بازار مشترک مبتنی بر اعتقاد به آزادی بازار رقابت است. در حال حاضر این سیستم حمایتی تحت فشار فزاینده‌ی مشاجراتی قرار دارد که در چارچوب توافقنامه‌ی بین‌المللی گمرک و تجارت (گات) صورت می‌گیرند. کوتاه آمدن در این مذاکرات نابودی وسیع کشاورزی در اروپا و تشنجات اجتماعی و سیاسی غیر قابل پیش‌بینی‌ای را بدنبال خواهد داشت؛ کوتاه نیامدن نیز، به معنای اعلام علنی جنگی تجاری است که بهر حال از سالها پیش بطور پنهان در جریان است. و این جنگ به معنی حکم قطعی و نهایی مرگ برای بسیاری از جوامع نزار جهان سوم است، زیرا آنها هرگز نخواهند توانست در چنین جنگی دوام آورند.

13- Simon, Gabriela; *Argentinien, Das bittere Ende des "süßen Geldes"*; In: Altvater u.a. (Hersg.); *Die Armut der Nation*; Berlin

۱۴- فقیرترین کشورها، بویژه در آفریقا، اما در آسیا و آمریکای لاتین نیز، از آغاز هرگز بخت آنرا نداشتند که دست کم در یک مورد دست به صنعتی کردن و توسعه‌ی اجتماعی بزنند. تنزل دائمی قیمت‌های مواد اولیه و محصولات کشاورزی این کشورها امروز آنها را به "مستمری بگیران" بی‌امیدی در جهان بدل کرده‌است که دیگر هرگز نخواهند توانست با اتکا به نیروی خویش، خود را تغذیه کنند. جنگ بر سر تقسیم مستمری در آنجا به کشتار دسته جمعی، جنگهای قبیله‌ای و داخلی، فاجعه‌های گرسنگی و شیوع انواع بیماریهای عفونی و مسری راه برده است.

۱۵- مثلاً در لبنان، پس از فروپاشی قدرت دولتی، فی‌الواقع این افراد مسلح خانوارها و کلانها بودند که نقش ناظم امور را بهعهده گرفتند و لااقل تم‌مانده‌ای از حالت عادی را حفظ کردند؛ در حلبی آبادهای آمریکای لاتین، این سرکردگان تجارت مواد مخدر هستند که به مثابه‌ی تنها مرجع قدرت، نوعی شرایط متمدنانه را برای زندگی عمومی تضمین می‌کنند و بمراتب بیشتر از دولت دست نشانده‌ی بازار جهانی و بازیچه‌ی صندوق بین‌المللی پول، آب آشامیدنی، مدارس و ساختمان خانه‌های مسکونی را از نظر مالی تامین می‌کنند تا مثل نوعی رابین هود مورد تجلیل دیگران قرار بگیرند. از هم اکنون گرایشهایی مشابه نیز در کشورهای سابق بلوک شرق قابل رؤیت‌اند. نه صندوق بین‌المللی پول و نه زوزه‌های دمکراسی‌های غربی، بلکه این مافیاست که برای بسیاری از انسانها یادآور آخرین خاطره از تمدن است.

۱۶- بی‌هدفی و بی‌حساب و کتابی دولت آمریکا و مطبوعات غربی در انتخاب اینکه حالا چه کسی باید نقش "اُهریمن" یا "موجود بدجنس" را بازی کند و فرو غلتیدن آنها در ائتلافاتی بی‌دوام با این یا آن کشور جهان سوم نه تنها نشان دهنده‌ی سرگردانی آنها پس از ازبین رفتن تصویری است که تاکنون از بلوک

شرق به عنوان دشمن ساخته بودند، بلکه نمایشگر ناهمی تام و تمام منطق بازار جهانی است که می‌شود حتی بدون پیشگویی اثراتش، چه رسد به مهار این اثرات، خود را قهرمان این بازار نامد.

17 - *Handelsblatt*, vom 5.10.1989.

۱۸ - سرنوشت رقت‌انگیز دیکتاتور که همراه با همسرش مثل یک سگ به گلوله بسته شد، از سوی مطبوعات غربی با آب و تاب تمام به مثابه‌ی سرنوشت شومی تصویر شد که "کمونیسم" بدان راه می‌برد؛ در واقعیت اما، این واقعه هشدار بود برای همه‌ی رؤسای دولتهایی که در تله‌ی وامها و استقراض خارجی اسیرند. این وضع بویژه در مورد رژیمهای هوادار غرب و مدعی دموکراسی صادق است که مطیع چشم و گوش بسته‌ی خواستهای صندوق بین‌المللی پول‌اند، اگرچه عواقب این خواستها هرگز کمتر از اقدامات چائوشسکو خشن و وحشیانه نیست. برای انسان گرسنه، لرزان و تحقیر شده از سوی منطق پول نهایتاً بی تفاوت است که کدام ایده‌آل، خود را مسئول شکنجه‌ی او می‌داند. پرت و پلاهای متداول و محتمل سیاستمداران غربی آنجایی تمام میشود که مسئولان درمانده، فی‌الواقع در معرض خطر جدی حلق‌آویز شدن یا تیرباران شدن قرار می‌گیرند، ولو که پشت کودتاها، قیامها و شورشهای از سر استیصال، هیچ ایده‌ی منسجمی هم وجود نداشته باشد.

19 - *Handelsblatt*, vom 7.6.1988.

۲۰ - همان روزنامه، شماره‌ی مورخ ۱۹۹۰/۴/۹.

۲۱ - همان روزنامه، شماره‌ی مورخ ۱۹۹۰/۵/۱۱.

۲۲ - در همین مورد می‌توان گفت که شاید جاه طلبی لخ والسا "رهبر جنبش کارگری" و برنده‌ی جایزه‌ی نوبل، برای انتخاب شدنش به عنوان رئیس جمهور لهستان، اندکی عجولانه و بی ملاحظه بود. او می‌تواند دچار وضعی شود که در آن، تنها از طریق اطلاق بخشی در جامعه به عنوان مقصر اصلی و سازماندهی سرکوب آنها، امکان دوام داشته باشد. از هم اکنون برخی از اظهارات دو پهلوی، خطرناک و پوپولیستی‌ای، که در ورای آنها در شکافهای چرکین آگاهی جمعی، گرایشهای ضد یهودی‌گری آشکار است، دال بر همین وضع است.

۲۳ - این شیوه از اعمال انباشت اولیه هنوز ادامه دارد. شاید مردم عادی در اروپای غربی باور نکنند که هنوز هم در سال ۱۹۹۱ در برزیل، مکزیک، هند یا فیلیپین هستند مالکان زمین یا سرمایه‌دارانی در بخش کشاورزی که دار و دسته‌ای از هفت تیرکشان اجیر شده را در خدمت خویش دارند و این جماعت می‌توانند بهمان راحتی و سهولت که صبحانه‌شان را می‌خورند، این اجاره‌دار یا آن عضو سندیکای کارگران کشاورزی را به گلوله ببندند. در حالیکه مردم به حلبی آبادهای حاشیه‌ی شهرها پناه می‌برند، زمینهای بسیاری بنحوی کاملاً کلاسیک به چراگاه بدل میشوند و یا با سرمایه‌گذارهای عظیم برای تولید مواد اولیه‌ی شرکت‌های بزرگ تولیدکننده‌ی غذای آماده مورد استفاده قرار می‌گیرند. ناگفته نیز نباید گذاشت که در برزیل، علاوه بر خاندانهای بومی، شرکت فولکس واگن نیز یکی از همین زمینداران بزرگ است.

۲۴ - همینکه در انتخابات ریاست جمهوری لهستان لخ والسا "رهبر کارگری" پوپولیست نتوانست در مقابل یک لهستانی خارج‌نشین بنام استانیسلاو تیمینسکی (Stanislaw Tyminsky) که ناگهان سر و کله‌اش پیدا شد (کسی که همزمان تبعه‌ی سه کشور کانادا، پرو و لهستان است و توانست با وعده‌های توخالی و نسخه‌های زنده‌ی ایدئولوژی صندوق بین‌المللی پول وارد کار شود)

اکثریت مطلق آراء را بدست آورد و ناچار شد به انتخابات دیگری برای دستیابی به اکثریت نسبی آراء تن در دهد، خود گویای داستان طولانی درباره‌ی این موقعیت تاریخی است. تبدیل و ارتقاء تبهکاران با نام و نشان به نیروهای سیاسی، آخرین نسخه‌ی نظام فرو ریزنده‌ی کالایی مدرن برای "دمکراتیزه کردن" جوامع است.

25- *Nürnberger Nachrichten*, vom 4.9.1990

۲۶ - همان روزنامه، شماره‌ی مورخ ۱۹۹۰/۹/۱۵.

کنیم چپی که امروز برعلیه فشار مبارزه می‌کند، ضعیفتر از مثلاً بیست سال پیش است؛ برعکس، چپ امروز بسیار قویتر است. این هیستری در مقابل افراطیون، از جمله به این دلیل که امروز حتی برخی از مبتکرین آن نیز از نتایج آن ابراز ناخشنودی می‌کنند، به روشنی دال بر آن استراتژی سیاسی است که موارد پراکنده، عمدتاً ناهمگون و حتی گاه متضاد را جمع‌بندی نموده و محتوای اصلی‌شان را نشان می‌دهد. "مسئله‌ی آلمان"، مسئله‌ایکه لیبرال قدیمی کنستانتین فرانتر^۱ صد سال پیش درمورد آن گفته بود که این مسئله گره کور مشکلات ملت‌های اروپاست، از فعلیت جدیدی برخوردار شده‌است. در آلمان این مسئله همواره نتیجه‌ی انقلابات شکست‌خورده و بازسازیهای پیروزمند بود. (۱)

چرا تاریخ آلمان چنین سرشار از بازسازیهاست؟ یکی از پاسخها که شاید کاملاً رضایتبخش نباشد، اما می‌تواند به شکل تجربی به بسیاری از نموده‌ها استناد کند، چنین است: زیرا در کشور آلمان هرگز یک تجربه‌ی معین واقعی و پیروزمند وجود نداشته‌است که در متن ملی، در فرهنگ کل جامعه و در خودآگاهی ملی این مردم عینیت یافته باشد. سرود انقلاب فرانسه، این سرود رزمی و غیرصلحجو، امروز نیز توسط بورژواها و کارگران خوانده می‌شود، روز چهاردهم ژوئیه یکی از جشنهای طبقه‌ی کارگر فرانسه نیز هست. جنبش مقاومت در جنگ جهانی دوم این سنت رزمی مشترک ملی را بار دیگر به بوته‌ی آزمایش گذاشت. برعکس سرود ملی آلمان نتیجه‌ی یک مبارزه‌ی جمعی نیست، بلکه نتیجه‌ی یک تمنای فردی است نسبت به وحدت و آزادی؛ این سرود آن بازسازی سیاسی را که خود حاصل آنست، در بهترین حالت در زمینه‌ی موسیقی جبران می‌کند.

توضیح مرحله‌ی دوم بازسازی در آلمان فدرال بوسیله‌ی موقعیت اقتصادی بلاواسطه بحرانی، حتی اگر نتایج بلندمدت آنرا در نظر داشته باشیم، ممکن نیست؛ بویژه در کشوری که در آن در عرض ۶۰ سال گذشته هیچ چیز دیگری به اندازه‌ی فجایع اجتماعی ثابت و منظم نبوده‌است، کشوری که در آن هیچ کوشش مستقلی برای رهایی از استثمار و سرکوب تابه آخر دنبال نشده‌است، کشوری که در آن حتی دمکراسی پارلمانی کنونی نیز تنها نتیجه‌ی شکست نظامی‌ای بود که راهی برای بدیل دیگری باقی نمی‌گذاشت؛ در چنین کشوری تاریخ حتی در

فقر دمکراسی بورژوایی در آلمان

اگر کسی بخواهد امروز پس از خیزش جوانان و دانشجویان در میانه‌ی دهه‌ی ۶۰ - خیزشی که اینک البته تقریباً فراموش شده، اما زمانی در افکار و رفتار محافل لیبرال نیز رسوخ کرده بود - فضای عمومی جامعه را در جمهوری فدرال آلمان با دقت بیشتری توصیف کند، به سختی راهی جز این خواهد یافت که موقعیت کنونی را در چارچوب مفهوم بازسازی^۱ تعبیر کند. در مقایسه با تغییرات بسیاری که در کاربرد عملی قانون اساسی داده شده - تغییراتی که البته توجه افکار عمومی را چندان بخود جلب نکرده، اما برعکس تأثیرات عمیقی بدنبال داشته‌اند - و در مقایسه با این امر که در معادلات حقوقی منافع دولت در مقابل منافع فرد از وزن بیشتری برخوردار شده‌است، عواقب بخشنامه‌ی مربوط به رادیکالها^۲ چه در ادارات دولتی و چه در احزاب، کلیساها و برخی سندیکاها، تنها مشتی است نمونه‌ی خروار. این بازسازی با نخستین بازسازی دوره‌ی پس از جنگ یک تفاوت اساسی دارد. زیرا نمایانگر قطبی‌شدن گسترده‌ی نیروهای اجتماعی است. البته غلط است اگر فکر

1- Restauration

۲ - در اواخر دهه‌ی ۷۰ دولت سوسیال دمکرات آلمان به صدراعظمی هلموت اشمیت طی بخشنامه‌ای مقرر داشت که پرونده‌ی همه‌ی وابستگان احزاب "رادیکال" (در درجه‌ی اول حزب کمونیست (DKP) بررسی شده و این افراد در صورت لزوم از استخدام دولتی اخراج شوند. هر چند بخش اعظم اخراجیها مغلیمین بودند، اما حتی نامهرسانهای پست نیز از گزند این بخشنامه در امان نبودند. م

واقعیات روزمره نیز خود را نشان می‌دهد، اینکه طبقه‌ی بورژوازی آلمان فاقد سنن انقلابی خاص خود است، سنی که این طبقه می‌توانست با تکیه بر آنها هویت خود را در مبارزه برای حق آزادیهای دمکراتیک، در زبان سیاسی و فرهنگی و یا در نمادهای جمعی و سرودها بدست آورد؛ این امر به روشن ساختن آنچه‌ی کمک می‌کند که امروزه در آلمان فدرال بمنظور بی‌آزار جلوه دادن آن "تغییر در گرایش" نامیده می‌شود، حال آنکه اگر بخواهیم دقیقتر بگوییم باید آنرا شکلی از یک **مداخلت انقلاب** پیشگیری کننده بنامیم. این "تغییر در گرایش" پیشگامان سیاسی و ایدئولوژیکی دارد که به گذشته‌های دور آلمان نظر دارند.

گسستگی مفهوم انقلاب در خودآگاهی ادبی و سیاسی

اگر از این نقطه عزیمت حرکت کنیم که یک بخش اصلی از تولید فرهنگی در آلمان از کوششهای بورژوازی این کشور برای چیره شدن بر مشکلاتی تشکیل شده است که بر سر راه پایگیری بورژوازی وجود داشتند، آنگاه می‌توان نشان داد که تاثیر تضادهای ناشی از به انجام نرسیدن رهایی سیاسی طبقه‌ی بورژوازی حتی در جوهر روندهای شکلگیری تئوری نیز رسوخ کرده‌اند. من می‌خواهم این نکته را به کمک چند مثال ادبی روشن کنم.

حتی همان لوتر که در هاله‌ی مقدس متفکر سازش ناپذیر راه آزادی پیچیده شده، گسستگی این تجربه را درست در لحظه‌ی ظهور به بیان می‌آورد. جنگهای بزرگ دهقانی، بر سر برقراری مجدد حقوق قدیمی دهقانانی که کلیسای فاسد و حاکمین آنرا زیر پا گذاشته بودند، در تصویر برقدرتی که لوتر از آن ارائه می‌دهد، چون هجوم یک خیل وحشی بنظر می‌رسد که بوسیله‌ی خیالبافان مذهبی رهبری و گمراه شده‌اند. مادام که مسئله بر سر "طوفان غضب" کشیش‌های رمی بود، او "هیچ راه بهتر و نوشداروی مؤثرتری برای به زیر کنترل درآوردن آن" نمی‌شناخت، "جز اینکه شاهان و حکما برخیزند، خود را مسلح کنند، به این عناصر مضر که چنین سراسر جهان را مسموم می‌کنند، حمله برند و یکبار برای همیشه به این بازی پایان دهند، با سلاح، نه با کلمات. ما که دزدان را با شمشیر، قاتلین را با طناب دار و جادوگران را با آتش مجازات می‌کنیم، چرا به این معلمین مضر فساد، به این پاپها، کاردینالها و کشیشها و به همه‌ی ساکنین این خانه‌ی فساد در رم باهمه نوع سلاح حمله نمی‌بریم و باخون ایشان غسل نمی‌کنند؟" (۲) اما لوتر وقتی که

می‌بیند که آتشی که خود او در بیادداشتن آن سهیم بود، اینک گسترش می‌یابد، وقتی می‌بیند که وحدت سلاح و کلام دقیقاً همان چیزی است که می‌رود تا قیامهای پراکنده‌ی دهقانی را با روحانیون دهات، پیشه‌وران، اقسار، پرولتاریای شهری و طبقه‌ی پایین اشراف که اینک موجودیتشان در خطر است، در یک جبهه متحد کند، وحشت نموده و قدم به عقب می‌گذارد. لوتر، کسی که این امکان را به توده‌ی مردم و به واعظین غیرروحانی داده بود که انجیل را به زبان خودشان بخوانند، کسی که دهقانان در ابتدا امیدهاشان را به او بسته بودند، اینک از سوی کلیسا مجوز از میان برداشتن نسل دهقانان را در اختیار اشراف و هیئت حاکمه‌ی دولتی قرار می‌دهد، چرا که در اینجا مسئله نه بر سر پیروزی، بلکه بر سر تلافی است. "هر کس که بتواند باید اینان را بر زمین بکوبد، گلویشان را بفشارد و سینه‌هاشان را بدرد، چه مخفیانه و چه علنی، همانطور که یک سگ هار را می‌کشیم! [...]" باید برای اینان دعا کنیم که سر تعظیم و تسلیم فرود آورند؛ اگر جز این کنند، دیگر جایی برای رحم نیست. " (۳)

انقلاب، انقلابی که چند دهه پیش از لوتر نه تنها دهقانان بلکه سراسر کشور را دربر گرفته و علاوه بر آن بوسیله‌ی نهضت رفرماسیون نیز تقویت شده بود، اینک مدتها بود که دیگر تنها به مسائل مذهبی محدود نمی‌شد، هرچند که خواسته‌های آن (مثلاً دوازده مقاله) کماکان نیازمند توجیه و حقانیت مسیحی بودند؛ این انقلاب در دیدگان توده‌ها چون رهایی از هر ستم و استثمار بنظر می‌رسید، حال چه در آغاز بوسیله‌ی کشیشها و چه بوسیله‌ی حکام محلی براه افتاده باشد. پیگیرترین شاگرد لوتر، توماس مونستر^۱ می‌دانست که وقتی مسئله بر سر خواسته‌های برحق مردم باشد و مادام که دشمنان مردم سلاح بدست داشتند، دیگر نمی‌توان سلاح و کلام را بر مبنای خوب یا بد بودن دشمن از هم جدا نمود. فلسفه‌ی فرانتس فون زیکنینگن^۲ مرکز توطئه‌ی اشراف برعلیه کشیشها و حکام محلی بود. لوتر به دعوت هوتز^۳ برای ملاقات با او و زیکنینگن در قلعه‌ی زیکنینگن بمنظور مشورت در مورد مراحل آینده‌ی مبارزه در نامه‌ای که خود او در نوشته‌ای به تاریخ ۱۶ ژانویه ۱۵۲۱ خطاب به اسپالاتین^۴ از آن نقل می‌کند، چنین پاسخ داد: "من میل ندارم که از انجیل بوسیله‌ی قهر و خونریزی دفاع شود. چیرگی بر جهان بوسیله‌ی کلام به انجام رسید. کلیسا بوسیله‌ی کلام برپا نگاه داشته شد

و بوسیله‌ی کلام نیز دوباره موقعیت خود را بازمی‌یابد؛ و ضد مسیحی‌ای که مقام خود را بدون قهر بدست آورده است، بدون قهر نیز از پای درخواهد آمد.^۱ "لوتر به قهر کلام بازمی‌گردد. با شکست انقلاب دهقانی، تاریخ فقر انقلابات و بازسازیهای آلمان و با لوتر فلاکت روشنفکران بورژوازی آلمان آغاز می‌شود (۴). از اینجا به بعد واژه‌ی انقلاب همواره باری از خیالبافی و خودسری سوژکتیو دربردارد و اخلاق مقاومت، اخلاقی که حکم می‌کند: "من اینجا ایستاده‌ام و چاره‌ای دیگر هم ندارم" به اعتراض زبانی افراد منفرد تبدیل شده و منزلت خود را از دست می‌دهد و به مجرد آنکه اعتراض می‌رود تا گسترش یافته و به سازماندهی جمعی مقاومت تبدیل شود، این اخلاق اسیر مکانیسمهای گناه و دفاع از خود می‌شود.

همین کابوس جمعی انقلاب بزرگ دهقانی باید آن انگیزه‌ای بوده باشد که روشنفکران ادبی آلمان را که بوسیله‌ی دوران روشنگری و بوسیله‌ی روند جاافتادن انقلاب در اروپا حساس شده بودند، واداشت که بار دیگر به انقلاب دهقانی، یعنی به موضوعی که تاکنون عمداً به فراموشی سپرده شده بود، بپردازند و یکبار دیگر تاکید کنند که قیام و قهر به شکست محکوم است. بی‌دلیل نیست که گوته نمایشنامه‌اش را با الهام از شخصیت‌هایی مانند "فرانتس فون زیکنینگ" یا "اولریش فون هوتن"، یعنی کسانی که شخصیتی بسیار غنی‌تر داشتند نمی‌نویسد، بلکه با الهام از شخصیت "گوتس فون برلشینگن"^۱ (۱۷۷۲) کسی که می‌توان راهزنی در لباس انقلابی نامیدش. اندیشه‌ی انقلابی تنها در قالب "تبهکاری ناشی از شرف‌باختگی"، در قالب عیاران اجتماعی که از ثروتمندان می‌دزدند و به بینوایان کمک می‌کنند تا فانتزی اجتماعی مردم را پابرجا نگاه دارند، حجاب خودسانسوری را می‌برد و بیرون می‌زند. گوتس در زمانه‌ای زندگی می‌کند که در آن ناآرامی‌های اجتماعی سراسر رایش را فرا گرفته‌اند و او به این دلیل خود را دربارزه‌اش برای پذیرفته شدن بر سر دوراهی می‌بیند: انگیزه‌ی تعیین کننده‌ی او اینست که به قیصر خدمت کند و بنام او عدالت را در کشور برپا دارد؛ اما نمی‌داند که در برابر قدرقدرتی دشمنان، چگونه بدون کمک گروه‌های توده‌ای به تصور خود از نظم جامعه‌ی عمل بپوشاند. البته گوتس در یک مورد با حکمرانان همعقیده است: در مورد انزجار از دهقانان. از دید گوتس، قیام دهقانان، مانند مرگ عنقریب قیصر، نشانه‌ی یک فاجعه‌ی طبیعی است.

نزد گوته حتی یک کلمه هم یافت نمی‌شود که نشانه‌ی نظری مساعد نسبت به دهقانان باشد. در یکی از دیالوگهای گوتس با یارانش، لرزه^۱ و گئورگ^۲، کنایه‌هایی به رویدادهای طبیعی، اعتقاد خرافی به فجایع و وحشت از انقلاب، بطور بیواسطه جای خود را به یکدیگر می‌دهند (۵).

گوتس علیرغم میل خود به دهقانان ملحق می‌شود. اما عذاب وجدانی که گوته از دیدن هم‌رزم شدن گوتس با دهقانان یاغی برعلیه هیئت حاکمه، دچار آن می‌شود او را آرام نمی‌گذارد؛ چنین است که کار راهزنی که به تاجرین دوره‌گرد حمله می‌برد، به عملی افتخارآفرین بدل می‌شود. همسر گوتس، الیزابت هنوز افسوس این دوره را می‌خورد: "[...] آنگاه که از خانه بیرون می‌رفت تا پیروزی افتخارآفرینی به کف آورد، من در قلبم احساس درد نمی‌کردم، بلکه با خوشحالی به انتظار بازگشت او می‌نشستم، بازگشتی که اینک اما از آن می‌ترسم. [...] او با یاغیان، تبهکاران و قاتلین همراه شده و رهبری آنها را بعهده گرفته است." حتی لرزه^۳ نیز که خدمتکار وفادار اوست، نمی‌تواند آرامش کند. آیا حاکمین و بزرگان نباید سپاسگزار او باشند که داوطلبانه رهبر مردم افسارگسیخته شده تا تک و تازشان را افسار بزند و از این راه جان و مال بسیاری را حفظ کند؟ "گوتس وقتی می‌بیند که شکست نزدیک است، بیش از همه از این ننگ رنج می‌برد که با دهقانان همراه شده است. کاش بجای آن هزاران مایل دورتر^۴ در عمیق‌ترین قلعه‌های ترکیه^۵ مدفون شده بود: "گوتس! چنین مردن، اینچنین به زندگی پایان دادن! چنین باد! آنگاه مرگ من مطمئن‌ترین نشانه برای جهان خواهد بود که من هیچ اشتراکی با سگان نداشته‌ام."

آنچه موجب فاصله گرفتن و ترس آگاهی بورژوازی آلمان از تماس با قیام‌کنندگان، انقلابیون و اساساً یاغیگری رادیکال می‌شود، خطر نیست بلکه ننگ و گناه تماس‌گیری با اینان است، گناهی که باید از طریق تنبیه خویش پاک شود تا یاغی بتواند دوباره به جامعه بازگشته و پذیرفته شود. گلاست^۳ این مسئله را به پی‌گیرترین شکلی در مورد میثائیل کولهاز^۴ بیان می‌کند. کولهاز که اسبهای قیمتی خود را بعنوان ودیعه به قلعه‌ی ترونکنبورگ^۵ سپرده و شوالیه‌های این قلعه چنان با این اسبها ناخته بودند که اسبها از کار افتاده بودند، برای جبران این ناحقی که بر

او روا شده بود، هیچ راه قانونی نمی‌یابد. همه‌ی عریضه‌های او بی‌حاصل می‌مانند. کولهاز برای کمک به خویش بپا برمی‌خیزد و هوادارانی پیدا می‌کند. پس از آنکه قیام او به شکست می‌انجامد، او را به نزد حکمران می‌آورند و حکمران بنابه رویه‌ی متداول کار خود، گویی که در این فاصله هیچ اتفاقی نیفتاده باشد، اعلام می‌دارد: "کولهاز! امروز روزی است که حقت به تو داده می‌شود. امروز من به تو همه‌ی آنچه را که در قلعه‌ی ترونکنبورگ بزور از تو گرفته شده و من بعنوان سرور محلی تو این بازپس دادن آنرا بگردن داشتیم، برمی‌گردانم: اسب، شال، سکه‌ی پول، لباس، حتی مخارج مداوای بنده‌ات هرزه^۱ را که در مولنبرگ^۲ زخمی شده بود. آیا از من راضی هستی؟" کولهاز که اصلاً متوجه نیست که یک نکته از قلم افتاده: جبران ناحقی روا شده (چرا که دو سال زندانی برای و نسل^۳ زمیندار، کسیکه اسبها را از کار انداخته بود، نمی‌توانند جبرانی برای این ناحقی باشند)، شوق‌زده می‌شود و "با شادی در برابر نخست‌وزیر از جا برمی‌خیزد، دستها را روی زانو می‌گذارد و اعلام می‌کند که بزرگترین آرزوی او بر روی زمین به حقیقت پیوسته است." و وقتی که کولهاز در زیر تبر میرغضب جان می‌سپارد، کلايست بشکلی مختصر و مفید می‌گوید: "و این هسته‌ی داستان کولهاز است." آنگاه، آنطور که گویی این قسمت اصلاً به بقیه‌ی داستان تعلق نداشته باشد، مهمترین بخش را اضافه می‌کند: "جسد را ضمن عزاداری عمومی مردم در تابوتی گذاشتند و زمانیکه تابوت را بسوی قبرستان خارج از شهر حمل می‌کردند تا کولهاز را آنطور که شایسته بود، بخاک سپارند، حکمران پسران وی را نزد خود خواند و ضمن اینکه خطاب به نخست‌وزیر مقرر می‌داشت که اینان در مدرسه‌ی ویژه‌ی خدمت او تربیت شوند، مقام شوالیه را به ایشان اعطا نمود." مرگ انقلابی در ضمن عزای عمومی مردم، با پذیرفته شدن اجتماعی بازماندگان او و ارتقاء ایشان به درجه‌ی اشراف رسمیت می‌یابد.

در چشم بورژواهایی که البته برای پذیرفته شدن مبارزه می‌کردند و درعین حال از امتیازاتی برخوردار بودند، ابتکار عمل خودسرانه‌ی مردم - و منظور از مردم در اینجا عمدتاً طبقه‌ی بورژوازی است - به مثابه‌ی چیزی خطرناک و نابود سازنده می‌نمود. یک مثال آخر: در آوای ناقوس^۴ اثر شیلر^۵ که معروفترین شعر در زبان آلمانی است و هر خانواده، هر

1 - Herse
4 - Lied von der Glocke

2 - Mühlenberg

3 - Wenzel
5 - Schiller

دانش‌آموز و هر معلم چند کلمه‌ی قصار مناسب از آن بیاد داشت، شاعر در برابر "نظم مقدس" این "دختر سعادتبخش آسمان" هشدار می‌دهد: "اگر ملتها خود درصدد رهایی خویش برآیند، رفاه شکوفا خواهد شد." شیلر درهم شکستن ارگانیکی و ظرایف شکل را که تنها از کاردانی^۱ با دستی آموخته و در زمان مناسب^۲ ساخته است - و این تنها می‌تواند به مثابه‌ی اشاره‌ای به دولتمردی کاردان فهمیده شود که اگر لازم بداند، حداکثر یک "انقلاب از بالا" براه می‌اندازد - در مقابل شورش و قهر عریانی قرار می‌دهد که آنگاه که مردم بخواهند خود درصدد کمک به خویش برآیند، بیار خواهد آمد. "طنین آزادی و برابری" به گوش می‌رسد، شهروند آرام بپا می‌خیزد، خیابانها و سراها پر می‌شوند و باندهای جانپان در شهر می‌گردند."

بنظر می‌رسد که به فراموشی سپاردن نیروی سازمانده انقلاب که برآنست تا به هرج و مرج رژیم سابق^۱ خاتمه دهد، تاثیر بسیار عمیقی بجا گذاشته باشد. همانا برای معاصرین انقلاب فرانسه درک این نکته مشکل است که شهروند "آرامی" که مالکیت و حق آزادی‌اش تامین باشد، شهروندی که دیگر لازم نیست از خودسری "باندهای جنایتکاران" وابسته به قدرتمندان دوران فئودالی و مطلقه بهراسد، خود مطلوب و نتیجه‌ی عمل خودآزادسازی ملتها، یعنی مطلوب و نتیجه‌ی انقلاب است. (۶) این بتواره کردن نظم و آرامش آنگاه بیشتر به چشم می‌خورد که در نظر آوریم شیلر به هنگام نوشتن رهنما^۲ که بر نسخه‌ای از شاعر جمهوریخواه شوبارت^۳ تکیه دارد - و شوبارت همانطور که شیلر می‌دانست در زندان دولت ورتمبرگ^۴ در هوهن اسپرگ^۵ زندانی بود -، کماکان دشمنان واقعی نظم و قانون را بخوبی می‌شناخت: در جاریت^۶ بوضوح مخاطبان معینی داشت.

علت این وحشت روشنفکران بورژوا از انقلاب، علت تجزیه‌ی انقلاب به یک مؤلفه‌ی سیاسی که معادل توطئه، شورش و جنایت دانسته می‌شود، و یک مؤلفه‌ی معنوی - فرهنگی که از طریق آن جوهر تاریخی حفظ و حمل می‌شود، در چیست؟ تعدیل انقلاب به یک "انقلاب" عمدتاً "روحی - معنوی" نزد کانت و هگل نیز - یعنی نزد کسانی که به قاطعانه‌ترین شکلی بر جنبه‌ی ضروری و رها سازنده‌ی انقلاب فرانسه تاکید نموده‌اند - یافت می‌شود. هر آنچه خارجی، و بنابراین عمل سیاسی

1- Ancien régime
4 - Württemberg

2 - Räuber
5 - Hohenasperg

3 - Schubart
6 - in Tyrannos

باشد، در نزد هگل به "عجزه‌ی ناپدید شدن"، به ترور راه می‌برد. "بنابراین تنها کار و تنها دستاورد آزادی عام مرگ است، آنهم مرگی که هیچگونه ابعاد و ارضای درونی دربر ندارد. زیرا هر آنچه رفع شود، بخش ارضاء نشده‌ی خود مطلقاً آزاد است؛ چنین مرگی باین ترتیب سردترین و ابتدایی‌ترین مرگ است و اهمیت آن بیش از اهمیت خرد کردن یک کلم و یا نوشیدن یک جرعه آب نیست." (۷) و کانت نیز البته از این سخن می‌گوید که چنین رویداد دورانسازی مانند انقلاب فرانسه نمی‌تواند از خاطر مردم پاک شود، حتی اگر از این هم بیشتر در آن خون ریخته شده باشد؛ اما بنظر او، انقلاب فرانسه بعنوان یک "نشانه‌ی تاریخی"، چنانکه از سرشت آن برمی‌خیزد، تنها اشاره‌ای به گرایش درونی نوع بشر به امر نیک‌تر است، اما نه در مورد کسانی که خود را بعنوان دست اندر کاران انقلاب، بعنوان سوزدهایی که عامل سیاسی‌اند، در معرض خطر قرار می‌دهند، بلکه صرفاً در مورد آنها که برخوردی نظاره‌گر به انقلاب داشته و بطور بلاواسطه انتظار هیچ منفعتی از آن ندارند.

نوربرت الیاس^۱ بطرز جالبی کوشیده است این موضع متناقض قشر روشنفکران بورژوازی نسبت به مردم و انقلاب را، یعنی نسبت به آنچه به آزادیها و حقوق لیبرالی - دمکراتیک مربوط می‌شود، با توجه به موقعیت میانی و متزلزلی توضیح دهد که این قشر در میان طبقه‌ی انکشاف نیافته‌ی بورژوازی از یکسو و "محافل درباری"، یعنی محافلی که در آن مهمترین تصمیمات سیاسی و اجتماعی گرفته می‌شود، از سوی دیگر دارد. "در آلمان وظایفی به گروههای وابسته به قشر کوچک و بی‌قدرت روشنفکران طبقه‌ی متوسط محول می‌شود که در فرانسه و انگلستان عمدتاً توسط دربار و قشر بالای آریستوکراسی بعهد گرفته می‌شدند. در ابتدا این دانش آموختگان و خدمتگذاران حکمرانان گوناگون در طبقه‌ی متوسط هستند که می‌کوشند برای یک قشر نظری معین، مدلی از آنچه‌ی بسازند که آلمانی است، تا به این ترتیب دست کم در سپهر نظری نوعی از وحدت آلمان را ایجاد کنند، وحدتی که در سپهر سیاسی هنوز بنظر می‌رسد نتواند واقعیت بیابد. مفهوم فرهنگ نیز از همین کارکرد برخوردار است." (۸) این امر اتفاقی نیست. "هویت" بهیچ وجه تنها بدلائل فلسفی - درونی از مفاهیم مرکزی ایده‌آلیسم آلمانی نیست. (۹) مشکلات مربوط به هویت که در شیوه‌ی تولید فکری و در

دستاوردهای ادبی و فلسفی دیده می‌شوند، روند متضاد تکامل خود طبقه‌ی بورژوازی در آلمان را منعکس می‌کند.

"انقلاب از بالا" و مسئله‌ی هویت ملی: نقش بوروکراسی به مثابه‌ی جانشین هویت

"مسئله‌ی آلمان، مسئله‌ی موانع دمکراسی لیبرال در آلمان است." (۱۰) دارندورف این مسئله را از موضع درک بورژوازی از دولت فرموله می‌کند. پاسخهایی که او می‌دهد برشماری موانعی است که می‌شد در یکی از مراحل تاریخ آلمان رفعشان کرد. برخی از این موانع بکرات توصیف شده‌اند: تاثیر غالب سازمان نظامی پروس، وحدت یونکرها با صنایع سنگین، بازمانده‌های فئودالیسم و سرانجام جلوگیری از وحدت ملی. مطمئناً همه‌ی این موانع سهم خود را در محدود و مسدود ساختن تکامل دمکراسی لیبرالی در آلمان ادا نموده‌اند. اما این اشارات برای توضیح اقتضاحات مکرر دمکراسی در آلمان کافی نیستند.

به این ترتیب باید پرسش را بنحو دیگری طرح کرد. مسئله‌ی آلمان، مسئله‌ی آن شرایطی در کل جامعه است که از انقلابی بورژوازی و به همراه آن از تثبیت بورژوازی به مثابه‌ی یک طبقه‌ی سیاسی، مستقل و خودآگاه جلوگیری کرده‌اند. در مقابل این نکته همه‌ی چیزهای دیگر، حتی انطباق اشکال سازماندهی سیاسی و اقتصادی طبقه‌ی کارگر با خود این طبقه - مسئله‌ای که برای آلمان نمونه‌وار است - تنها عواقب آن هستند. فصل "انباشت اولیه" که مارکس در آن شرایط انکشاف یک جامعه‌ی بورژوازی - سرمایه‌داری را بررسی می‌کند، در مورد جامعه‌ی آلمان هنوز نوشته نشده است. (۱۱) مثلاً تاثیر تعیین کننده‌ی املاک و مانوفاکتورهای دولتی در تکامل پروس و به همراه آن تکامل تمام آلمان چه نقشی داشته‌اند؟ ذیلاً به این مسائل اشاره‌ای اجمالی خواهم کرد.

یکی از ویژگیهای خصلت‌نمای تاریخ بورژوازی آلمان در مقایسه با فرانسه و انگلستان این است که این طبقه موفق نشد خود را با یک حرکت انقلابی خودآگاه از سلطه‌ی قهرآمیز فئودالی و از یوغ دولت مطلقه رها ساخته و به مثابه‌ی یک طبقه‌ی سیاسی مستقل تثبیت کند. بورژوازی آلمان تنها از اینطریق می‌توانست این امکان عینی را بوجود آورد که به آزادیهای لیبرال بعنوان مسئله‌ی خود نگریسته و از آنها دفاع کند. نقصان این تثبیت دلایل بسیاری دارد، از جمله اینکه بورژوازی آلمان در هیچ مقطعی نیروی آنرا نداشت که با اعمال منافع سیاسی و

اقتصادی طبقه‌ی خود، مسئله‌ی عمومی تمامیت ارضی و هویت دولتی - ملی را حل کند. خواسته‌ی "وحدت ملی" از پایین برای نخستین بار در جنگ دهقانی عنوان شد و آنطور که بعدها معلوم شد، تحقق این خواسته مسئله‌ی حیاتی انقلاب بود. حکمرانان منطقه‌ای با قراردادهای ظاهری دهقانان را آرام نگاه می‌داشتند تا در این فاصله در کشور مجاور گروههایی از سربازان را سازمان داده و به کمک آنها گروههای دهقانان را شکست دهند. تجزیه طلبی در آلمان تا مقطع جمهوری شورایی مونیخ تاثیر مخربی بر جنبشهای انقلابی و رادیکال - دمکراتیک داشت.

اما این امر که بورژوازی شهری آلمان نیز نتوانست چنان وحدتی ایجاد کند که پاسخگوی امید انسانها در رابطه با تاسیس رایش باشد، تا اندازه‌ای از آنروست که شهرهای آلمان پس از دوره‌ی شکوفایی شهرهای تجاری منطقه‌ی شمال، فقیر و وابسته به قدرتهای منطقه‌ای شده بودند. مرکزیتی شهری مانند لندن و پاریس که بتواند مرکز دولتی و فرهنگی کشور باشد، حتی پس از آنکه برلین پایتخت رایش شده بود، وجود نداشت. "در ایتالیا شهر، روستا را زیر سلطه‌ی خود داشت، دولت - شهرهای وسیع همسایه‌ی یکدیگر بودند. در فرانسه و انگلستان قدرت پادشاهی به شهرها در چارچوب دولت - ملت درحال تاسیس و تحت سلطه‌ی آن نظم می‌داد." (۱۲) برعکس در آلمان شهرهایی که زمانی از شکوفایی برخوردار بودند به زیر یوغ دولتهای منطقه‌ای کوتاه‌بین و دهاتی کشیده شد و محدود شدند. این شهرها به موازات روابط گسترده‌ی ارتباطی و تجاری، آشنایی سیاسی خود را نیز با آنچه در جهان می‌گذشت، از دست دادند. این نکته ضمناً یکی از دلایل ازدست دادن "فرصت" برای همراه شدن با جریان امپریالیسم استعماری در آغاز حرکت آن نیز هست.

"سپس آن قرنهایی آغاز می‌شوند که تاثیرشان بر تاریخ آلمان فاجعه‌آمیز بود، قرنهایی که در آن قشر بالایی بورژوازی - تاجر شهری، یعنی قشری که در دوران قرون وسطا تواناییهای خود را در حیطه‌ی سیاست خارجی نیز به درخشانترین وجهی اثبات کرده بود، تماس خود را با فعالیت سیاسی از دست داده و به این ترتیب مهارتهایش را نیز از یاد برده و از نظر سیاسی فاسد می‌شود. ابتدا از این دوره به بعد است که شهر آلمانی کوچک شده و تحت سلطه‌ی منافع دستگاه کلیسا قرار می‌گیرد؛ همراه با شهر و در درون شهر بورژوازی شهری نیز کوچک می‌شود [...] منش بورژوازی پرغرور و پاک‌سرشتی که خود تاریخ خویش را رقم می‌زد و حیطه‌ی تاثیرگذاری وسیعی را دربر می‌گرفت، در قرنهای بعد بوسیله‌ی

منش پست و زیردست مآبانه‌ی کسی جایگزین می‌شود که تنها بنده‌ی شاه خود است. به این ترتیب یکی از بهترین منابع قدرت ملت، شاید بهترین آن برای مدتی از دست رفت." (۱۳) بورژوازی که از طریق مرزهای گمرکی و محدود شدن اندیشه و عمل سیاسی به ابعاد شهرستانها (که علاوه بر آن مهر ناهماهنگی کامل تکامل اقتصادی در مناطق گوناگون را نیز برخورد داشت) امکان بدست آوردن ارتباطاتی را که از مرزهای شهرهای جداگانه فراتر روند، از دست داده بود، خیلی زود نوعی مستگیری درونی نسبت به دولت را پیشه نمود و از اینرو برایش غیرممکن شد که یک جنبش برابری طلب را از پایین چنانکه بعنوان نمونه در ارتش کرامول تبلور یافته بود، سازمان دهد.

دو عنصر دیگر نیز در این ناتوانی وحدتبخش ملی مؤثر بودند: حتی پوفندورف^۱ نیز قانون اساسی رایش را یک هیولا نامیده بود. قانون اساسی مزبور نوعی حالت تعادل متزلزل و شکننده بین مرکزگرایی و فدرالیسم ایجاد نموده بود. این شکنندگی از آنجا ناشی می‌شد که همواره و در همه‌ی مرزها مناطق آلمانی‌نشین وجود داشتند که تحت سلطه‌ی دولتهای همسایه قرار گرفته و در آنها همیشه جنبشهایی برای ادغام در رایش پامی‌گرفت، وضعیتی که امروز نیز ادامه دارد و بخش عظیمی از انرژی سیاسی را بخود معطوف می‌کند و از پرداختن به مسائل مهم درونی باز می‌دارد. علاوه بر این آلمان جزو کشورهایی است که ارتشهای بیگانه طی قرنهای متمادی در آن تاخت و تاز کرده‌اند. همه‌ی این دلایل سبب شد که یک آگاهی ملی اغنا شده که از پایین سرچشمه گرفته و بلحاظ مادی نیز سیراب شده باشد، نتواند شکل بگیرد. تز "ملت متاخر"^۲ تنها بعضاً درست است، زیرا درواقع هرگز یک ملت آلمان وجود نداشته است.

آنچه بورژوازی در مقام طبقه‌ی ملی قادر به انجام آن نبود به عهده‌ی دولت پروس قرار گرفت؛ و این دولت عملاً بدون آنکه هیچ بدیلی در مقابل آن وجود داشته باشد گسترش یافته و به دولت سراسری آلمان بدل شد. دولت پروس ایده‌ی تاسیس رایش را که بورژوازی از آن غفلت نموده بود برگرفته و آنرا بطور تمام و کمال تحت الشعاع منافع خرده دولتی قرار داد. بنظر اتو هینسه^۳ حتی امیر اعظم و فریدریش دوم هم "طرفداران سرسخت دولت خرد"^۴ بودند. در "شیوه‌ی پروس [رشد] سرمایه‌داری" (انگلس) نیروهای فتودالی نابود نشده، بلکه در روند

تاسیس دولت ادغام شدند. دولت تحت فشار ضرورت‌های اقتصادی وحدت دولتی - ملتی را بزور "خون و سرنیزه" ایجاد نمود و پس از شکست فاجعه‌آمیز ینا^۱ و آدرشتات^۲ یک "انقلاب از بالا" براه انداخت و بزودی برملا شد که این "انقلاب از بالا" تبلور ظریف ضدانقلاب است. هاردنبرگ^۳ این نکته را بدرستی تشخیص داده بود و به شاه خود گفت: "اعلیحضرت، ما باید آنچه را که فرانسویها از پایین انجام دادند، از بالا به ثمر رسانیم." این "انقلاب از بالا" قشرهای روشنفکران انتقادی بورژوازی را از دوتنظر به دولت پیوند می‌داد: از سویی با ارجاع وظایف عملی در رابطه با رفم که سبب می‌شد هر انقلاب بورژوایی ممکن هم از پیش در نقطه خفه شود، و از سویی دیگر به یک شیوه غیرمستقیم یعنی از طریق سمتگیری روشنفکران محافل ادبی و فلسفی نسبت به ارتقا و ورود به مجامع درباری که درواقع تنها مخاطبین این محافل بودند. حداقل میان بورژوازی‌ای که درصدد ارتقا به طبقه‌ی اشراف و ورود به مجامع درجه‌ی دوم درباری بود و دولت مطلقه را یک بوروکراسی بسار کارآمد تشکیل می‌داد که مبتکر آن اشخاص مهمی مانند اشتاین^۴ و هاردنبرگ، شارنهورست^۵، بوین^۶ و هومبولد^۷ بودند. همین بوروکراسی و شبکه‌ی وسیع آن بود که از این پس به مثابه‌ی باثبات‌ترین جانشین هویت از تمام فجایع جان سالم بدر برد. اینکه عظمت اعتماد به نفس بوروکراسی - که دستگاه اداری و نظامی را نیز هدایت می‌کرد و بواسطه‌ی برخورداری از تداوم به میزان قابل ملاحظه‌ای هویت و ثبات جمعی را تأمین می‌نمود - دربرابر همه‌ی حرکات انقلابی تاچه حد بود از اشاره‌ی دریاسالار^۸ فون هینسه^۸ که رابطه‌ی نزدیکی نیز با فرماندهی کل نیروی زمینی داشت، روشن می‌شود. او با توجه به خطر سقوط رایش ویلهلم پیشنهاد پارلمانی نمودن دولت رایش را طرح کرد و بعنوان دلیل گفت که این "آخرین انقلاب از بالا" و تنها راه برای "جلوگیری از یک انقلاب از پایین است."

سمتگیری سوسیال‌دمکراسی و لیبرالیسم نسبت به دولت

طبقه‌ی کارگر آلمان و سازمان سیاسی آن یعنی سوسیال‌دمکراسی نیز از

1 - Jena
4 - Stein
7 - Humboldt

2 - Aderstadt
4 - Scharnhorst
8 - von Hintze

3 - hardenberg
6 - Boyen

این "انقلاب از بالا" که با قوانین اجتماعی بیسمارک ادامه یافت و تا امروز نیز به پایان نرسیده است، درونا تاثیر گرفته‌اند. از آنجا که شکلگیری سیاسی طبقات به ساختار کل جامعه بستگی دارد، روند شکلگیری طبقه‌ی مسلط، روند شکلگیری طبقه‌ی تحت سلطه را تعیین می‌کند. نتیجه‌ی این امر که طبقه‌ی بورژوازی موفق نشد خود را از بند روابط دولت مطلقه رها سازد و به کمک نیروهای انقلابی [جنبش] برابری طلبانه به یک فاکتور سیاسی مستقل بدل شود، این بود که حزب سوسیال‌دمکرات و سندیکاها نیز هم از آغاز مبارزه‌شان را با سمتگیری نسبت به دولت به پیش می‌بردند - حزب با شعارهای: دولت خلقی، دولت آینده؛ و سندیکاها در ربط با منافع خود در چارچوب "دولت وقت". زیرا هر رودرویی با دشمن طبقاتی بلاواسطه، همواره و درعین حال رودرویی مستقیم با دولت نیز بود. دولت حتی بواسطه‌ی ابزار قهری که در اختیار داشت در مقام دشمن قویتر ظاهر می‌شد. و بنابراین حزب و سندیکاها از دولت می‌خواستند که قانونا به وظیفه‌ی "تأمین حیات"، وظیفه‌ای که دولت خود برای خود قائل شده بود، در خدمت محرومین عمل کند.

مارکس و انگلس برعلیه این سمتگیری سوسیال‌دمکراسی آلمان نسبت به دولت، که آنها آنرا به نادرست نتیجه‌ی تاثیر عوامل خارجی، یعنی تاثیر لاسالیسم^۱ می‌دانستند، مبارزه‌ی بیحاصلی را به پیش بردند. ماکس وبر که از حساسیت بسیاری (بویژه دربرابر گرایشهای اجتماعی که در آنها نشانه‌هایی از ثبات ضدانقلابی دیده می‌شد)، برخوردار بود بدرستی در سال ۱۹۰۷ در مجمع عمومی انجمن سیاست اجتماعی^۲ گفت: "در درازمدت این سوسیال‌دمکراسی نیست که شهرها و یا دولت را تسخیر خواهد نمود، بلکه برعکس این دولت است که حزب را تسخیر خواهد کرد." وی برای آرام کردن شنوندگان خود اضافه کرد: "و من دلیلی نمی‌بینم که جامعه‌ی بورژوایی به مثابه‌ی جامعه‌ی بورژوایی خطری در این امر ببیند." هرمن هلر^۳. یکی از پراهمیت‌ترین نظریه‌پردازان جدید دولت در انطباق کامل با ایده‌های بین‌الملل دوم می‌گوید: "سوسیالیسم رفع دولت نیست، بلکه ترفیع و اصلاح آن است. کارگر هر قدر به دولت نزدیکتر شود، به سوسیالیسم نزدیکتر می‌شود." (۱۴)

جایگاه لیبرالیسم یعنی زمینه‌ی تاریخی برای تغذیه و شکلگیری موضع انتقادی و متکی به نفس یک شهروند دربرابر دولت، در کجای این طیف

قرار می‌گیرد؟ وقتی که بورژوازی لیبرال در سال ۱۸۴۸ بر آن شد که خود را بلحاظ سیاسی آزاد سازد طبقه‌ی کارگر هم از پیش بپا خاسته و حاضر بود (نگاهی به فرانسه این نکته را نشان می‌دهد). طبقه‌ی بورژوازی از آنجا که بلحاظ اقتصادی قوی شده بود تمایل به قدرت سیاسی را از دست داد. دو دشمن یعنی طبقه‌ی کارگر و قدرت مطلقه، حتی دولت مشروطه، برای دولت زیادی بودند. پس از شکست جنبش Paulskirche^۱، آشتی شهروند و بورژوا بر زمینه‌ی سمتگیری نسبت به دولت، با قطعیت به انجام رسیده بود، نتیجه‌ی این آشتی شهروند تابع دولت بود. دولت قدرتمند که تحکیم اعتماد به نفس سیاسی متزلزل خود را وعده می‌داد، دیگر وحشتی در لیبرالها بر نمی‌انگیخت.

ضد انقلاب به مثابه‌ی مجازات سنگین برای رفتار شرارت آمیز

نقصان هویت و اعتماد به نفس درهم شکسته، از زاویه‌ی سیاسی، به معنای گرایش به کسب هویتی ساختگی از راه تروریسم است. دارنده‌ی این هویت ساختگی گرایش خود به اعمال قهر را به دشمن نیز منتقل می‌کند و این انتقال بنا به ذاتش به شیوه‌ی فراگیر صورت می‌گیرد و دیگر تفاوتی میان انقلابیون و دمکراتهای رادیکال قائل نمی‌شود. از اینرو دیگر جای تعجب نیست که تصور بورژوازی آلمانی از انقلاب (که در شرایط عادی و آرام عمیقاً در طبقه‌ی کارگر نفوذ می‌کند) بیشتر توطئه، راهزنی فردی و یا شورشهایی است که توسط رهبران براه انداخته شده باشند، تا آن فرآیندهای عینی که مشخصه‌ی همه‌ی انقلابات شناخته شده‌ی تاریخ هستند (۱۵)، انقلاباتی که در برابر آنها از مجهزترین دستگاههای پلیسی و سازمانهای پلیس مخفی و قوانین سرکوبگرانه نیز کاری ساخته نیست؛ در یک کلام، یعنی آن شرایطی که لنین برای تبیین بحرانی که سراسر ملت را دربرگیرد برمی‌شمارد: اینکه "پایینی‌ها" نظم کهنه را دیگر نمی‌خواهند و "بالایی‌ها" دیگر قادر به زندگی و حکومت به شکل قدیم نیستند. بنا به همه‌ی تجربیات تاریخی، هیچ چیز خطرناکتر از این نیست که تعیین تعریف یک وضعیت پیش - انقلابی و یا حتی وضعیت انقلابی، به عهده‌ی یک وزیر پلیس آلمان گذاشته شود. در اینصورت بی‌شک یک اعتصاب عمومی از علائم مشخصه‌ی وضعیت

۱ - جنبش تأسیس پارلمان و سلطنت مشروطه. کلیسای Paulskirche در فرانکفورت محل تجمع نخستین نمایندگان این پارلمان بود.

پیش - انقلابی دانسته می‌شود. (۱۶) در آلمان عقیده بر اینست که انقلاب "ترتیب داده می‌شود"، که انقلاب یک فرآیند فنی است، همانطور که کسی پلی می‌سازد یا انجمنی تأسیس می‌کند و یا کودتایی ضدانقلابی سازمان می‌دهد. از آنجا که در انقلابات - اگر قرار باشد که موفق شوند - همواره منافع اکثریتی از مردم مطرح است، روند به انجام رسیدنشان اصولاً از "قانونمندیهای" دیگری پیروی می‌کند؛ و قانونمندیهایی که برای مبارزه با یک انقلاب و یا حتی برای سرکوب آن بکار برده می‌شود، با اولیها متفاوتند.

براساس همین تحریفها و همین انتقال گرایش به اعمال قهر است که دوره‌های بازسازی در آلمان همواره یک عنصر مجازات پیش از حد درخود دارند، یعنی به معنی واقعی کلمه انتقام در برابر رفتار شرارت آمیز؛ و این انتقام که هیچگاه با ابزاری که بطور واقعی برای بخطر انداختن سلطه‌ی طبقاتی بکار گرفته شده، متناسب نبوده است، همچون خطی خونین در سراسر تاریخ آلمان ادامه یافته است: انتقام از گروههای شکست خورده‌ی دهقانان، تعقیب و شکار ژاکوبینهای آلمانی که هوادار انقلاب فرانسه بودند و نه هوادار ترور ژاکوبینی، مصوبات کارلزباد^۱ (۱۷) که موجب تعقیب به اصطلاح عوامفریبها و ایجاد رعب و ترور علیه استادان دانشگاهها و دانشجویان شد (۱۸)، قانون ضد سوسیالیستها [بیسمارک] و فاشیسم، که اگر از به آتش کشیدن رایشتاگ صرفنظر کنیم، درواقع به هیچ بهانه‌ی خاصی نیاز نداشت. آنچه همه‌ی این نمونه‌ها را به هم پیوند می‌دهد، این واقعیت است که قهر ضدانقلابی در آلمان به شکل پیشگیری کننده بکار گرفته می‌شود، چنانکه بهانه‌ها را می‌توان براحته با هم تعویض نمود. مرحله‌ی رکود کنونی در جمهوری فدرال آلمان بوضوح رگه‌هایی از این ضدانقلاب پیشگیری کننده را درخود دارد. هدف قوانینی که برای مقابله با چپها بتصویب رسیده‌اند اینست که بشکلی پیشگیری کننده از آن تغییرات سوسیالیستی و کمونیستی جامعه که در فرانسه و ایتالیا درحال انکشافند و بخش بزرگی از مردم به آن امید بسته‌اند، تغییراتی که ممکن است روزی به آلمان نیز سرایت کنند، جلوگیری نمایند. مارکس نیز دقیقاً همین عنصر هیولاگونه‌ی دوره‌های بازسازی در آلمان را درنظر داشت، و قتیکه گفت: "آری، تاریخ آلمان به جنبشی می‌بالد که هیچ خلقی در سپهر تاریخی نه پیش از این عرضه‌اش کرده است و نه از این پس بدان اقتدا خواهد کرد.

ما در ارتجاع خلقهای مدرن شریک بوده‌ایم، بی آنکه در انقلابشان سهیم باشیم. ما عقب نگه داشته شده‌ایم [یا بازسازی شده‌ایم]، نخست از آنرو که خلقهای دیگر از انقلاب پروایی نداشتند و دوم از آنرو که خلقهای دیگر به رنج ضدانقلاب دچار آمدند: یار نخست از آنرو که اربابان ما [از انقلاب] هراس داشتند و بار دوم از آنرو که اربابان ما [از ضد انقلاب] نمی‌هراسیدند."

نقل تاریخ آلمان

جمهوری فدرال آلمان خود را نه تنها وارث قانونی حکومت رایش، بلکه از بسیاری جهات میراث‌دار تاریخ آلمان نیز می‌داند، تاریخی که کمتر مورد حلاجی قرار گرفته و بیشتر وازده و مشوش شده است. در نتیجه اتفاقی نیست که یک فرانسوی بناگزی به یاد چهره‌ی آشنایی می‌افتد. آلفرد گروسه^۱، نویسنده‌ی فرانسوی‌ایکه بیشتر دموکراتی محافظه‌کار است، در دوازدهم اکتبر ۱۹۷۵، در کلیسای پل، یعنی محل اجلاس نخستین پارلمان آلمان، بمناسبت دریافت جایزه‌ی صلح کتابفروشان آلمانی سخنرانی‌ای ایراد کرد و در آن دو گرایش خطرناک در جمهوری فدرال آلمان را مورد اشاره قرار داد: یکی تجلیل از دولت و نظم و دیگر خودفریبی، چنانکه گویا فاشیسم و پامال سازی حقوق دموکراتیک محصول عمل افراطیون است. او گفت: "شاید من خیلی فرانسوی هستم یا شاید به سال ۱۹۳۳ زیادی فکر می‌کنم، اما بنظرم می‌رسد که گویا در جمهوری فدرال آلمان هرچه بیشتر سخن بر سر دفاع از برقراری نظم بوسیله‌ی دولت و هرچه کمتر بر سر دفاع از آزادیهای بنیادی در برابر دولت است." شش ماه بعد، گروسه انتقاد خود را تندتر کرد و گفت که خطر اصلی برای دموکراسی از مرکز جامعه نشأت می‌گیرد و توسعه می‌یابد، نه از جانب گروههای رادیکال حاشیه‌ای.

هر کس که بخواهد از تهدید دموکراسی در آلمان سخن بگوید، اگر نخواهد همه‌ی تجربیات تاریخی را بدست باد دهد، باید در نخستین گام دولت را مورد گفتگو قرار دهد. اولریش کلوگ^۲ و دیتر پوسر^۳ دو تن از وزرای دادگستری ایالات آلمان (اولی، لیبرالی که برای حفظ باقیمانده‌ی مواضع لیبرالی تلاش می‌کرد، و دومی، سوسیال دموکراتی که به عنوان وکیل مدافع در محاکمات علیه KPD معروف شد، اما مدتهاست که

اعتقادات دیگری دارد) از قالب، محتوا و نتیجه‌ی تحقیقاتی که از ۵۰۰۰۰ نفر بعمل آمده بود و متکی بود به تحقیقات وزراء و همکاران دیگر آنها بشدت متعجب و وحشت‌زده بودند، زیرا حاصل این تحقیقات این بود که بنا بر معیار انتخاب شده، فقط ۳۰۰ نفر از آنها مجاز نبودند وارد خدمت دولتی شوند. آنها اعلام کردند: "این وضع را ما نمی‌خواستیم." و از اینطریق اعتراف کردند که رهبران لیبرال و سوسیال دموکرات که در زمره‌ی مبتکران "بخشنامه‌ی مربوط به رادیکالها" بودند و در اجرای آن نیز سهم داشتند، خطاهای بسیاری مرتکب شده‌اند. آیا آنها که موافق مصوبات رؤسای ایالات بودند و حالا این مصوبات را تصحیح و "تعدیل" می‌کنند، بر پی‌آمدها و نیات عمل خود تسلط داشتند؟ بنظر من، نه.

آری، این فقدان آگاهی یا آگاهی وازده و سرکوب شده نسبت به تاریخ زندگی خویش، یعنی همان چیزی که بسیاری را از شناخت واقعی باز می‌دارد، است که مهر خود را بر وحشتزدگی آگاهی سیاسی بورژوازی آلمان و اقشار جانشین آن از انقلاب می‌زند و تا امروز نیز رفتار و کردار احزاب سیاسی و دستگاه دولتی را تعیین می‌کند. وقتی که کشوری بر اثر تحولات و دگرگونیها ابعاد تازه‌ی ثروت انسانی و تاریخی خود را انکشاف نمی‌دهد، البته نمی‌توان از سرشتی ملی سخن گفت که بلحاظ انسان شناسانه مستدل شده باشد، اما بخوبی می‌توان از استمرار شگفت انگیز یا حتی از تکرارهای تاریخی سخن گفت.

قبول این مسئله برای یک فرانسوی یا ایتالیایی روشن بین باید سخت باشد که مثلاً یک راننده‌ی قطار که عضو DKP است می‌تواند دولت جمهوری فدرال آلمان را بخطر اندازد، در حالیکه در ایتالیا یا فرانسه کل یک شهر یا یک منطقه در اداره‌ی احزاب کمونیست یا سوسیالیست است؛ چیزی که تحت شرایط مشابه، در آلمان می‌توانست احتمالاً به مثابه‌ی خطر کودتا ارزیابی شود.

در ترس از رادیکالها و هراسان شدن از آنها مسلماً یک عامل دیگر هم نقش بازی می‌کرد و شلسکر^۱ این نکته را مورد اشاره قرار داده است. بنظر او در دوره‌ی جنبشهای اعتراضی سالهای ۶۰، بین رادیکالیسم سیاسی در دانشگاهها و مدارس و برخورد کارگران به آن فاصله‌ی روشنی وجود داشت. آنها در اواسط دهه‌ی شصت نسبت به این جنبش واکنشی تحقیر آمیز داشتند، اما اکنون تحت شرایطی که امکان بحران

دمکراسی را، آنهم نه از سر اتفاق در زمان صدور حکم ممنوعیت KPD، مورد اشاره قرار داد: "هیچگونه دست اندازی‌ای به قانون از این مودیان‌تر و خطرناک‌تر نیست که آنرا زیر عبای قانون پنهان کنیم و برایش لباس شرعی بدوزیم."

وقتی حرکتی ضد انقلابی در تاریخ کشوری بجریان می‌افتد، آنگاه دیگر بکار گرفتن همه‌ی امکانات دستگاه دولتی و تأمینات قانونی‌اش در خدمت این جریان، احتیاج به هیچ مناسبت و مجوزی ندارد. کشورهایی که ضد انقلاب در آنها سنن ریشه‌داری دارد، سیستمهای هشدار دهنده‌ی حساسی در اختیار دارند.

جنبش اعتراض دانشجویان و جوانان که آگاهانه بر خلاف مسیر تاریخ آلمان حرکت می‌کرد، بیش از آنکه اعتراضی به انقلاب باشد، شکایتی از حقوق و آزادیهای بورژوازی و سیاسی بود. در جریان "عادی شدن" وضع کنونی و انطباقش با تاریخ آلمان، حالا باید بازمانده‌های این جنبش و حرکات گروههای پراکنده، مسئول براه انداختن یک ضد انقلاب در آلمان قلمداد شوند. این جریان اکنون در حال تحقق است و همیشه هم جلوه‌ای جنجال برانگیز ندارد. مثلا سازمان امنیت تاکنون و بنا به قاعده و وظیفه‌ی خود را اثبات تغایر اعمال متهمین با قانون اساسی قرار داده است، بطوریکه اغلب باید شخص مظنون و فاداری مثبت خود نسبت به قانون اساسی را ثابت کند. البته انجام چنین کاری تنها با یک "اعتراف عمومی" ممکن است. اصولا در همه‌ی افراد جامعه‌ی آلمان نوعی بدگمانی ریشه‌ای نسبت به وفاداری به قانون اساسی وجود دارد.

قانون اساسی با استخوانبندی‌ایکه بطور پیگیر و سازمانی معرف دمکراسی نمایندگی است و با سپردن حاکمیت مردم به حاکمیت احزاب، جایی برای فعالیتهای پلب‌وار توده‌ها باقی نمی‌گذارد؛ اما دقیقا با قرار دادن چنین سدی در برابر حرکت فاشیستی و اقتدارگرا، خود را به وارث و دنباله‌ی سنت پروس و اقتدارگرایی دولت قانونی بدل می‌کند که آن نیز بنوبه‌ی خود یکی از علل شکلگیری فاشیسم و محدود ساختن مطالبات دمکراتیک "توده‌های بی سر و پا" بود.

این بدگمانی ریشه‌ای را می‌توان در مسئله‌ی اعتصاب سیاسی و ابتکارات مربوط به نظرخواهی عمومی بخوبی دید. اگر چه جدا ساختن عناصر سیاسی و اقتصادی یک اعتصاب توده‌ای همواره دشوارتر میشود - و این جدایی ناپذیری را بویژه می‌توان آنجا دید که حالا دیگر صاحبان شرکتهای و احزاب محافظه‌کار هر اعتصابی را که موجب فعالیتهای توده‌ای می‌شود و در هر حرکتش دیگر در مهار رؤسای سندیکاها نیست، تهدیدی

سرمایه‌داری قوی می‌شد و بویژه بیکاری ادواری وسیعی در بین کارگران انتظار می‌رفت، می‌توانست اشکال نوینی از مبارزه شکل بگیرد و مبارزات کارگران با گروههای دیگر درهم آمیزد. وحشتی که مالکان و صاحبان امتیازات اجتماعی دچارش شده بودند، وحشتی که گرایش به اقتدار دولت و حتی گرایش به تبدیل دمکراسی بورژوازی و پارلمانی به دولتی توتالیترا باعث می‌شد، عمیقا در جامعه‌ی آلمانی ریشه داشت و نشانگر سرشت اجتماعی‌اش بود. هر قدر که امکان عینی، انتظاری واقعی از آینده "کمتر باشد، این خطر قوت بیشتری می‌یابد که انسانها قربانی ترس از هرج و مرج شوند و این به روایت کانت، "تعیین کننده ترین شاخص امتیازات انسان است." دولت با مجازات کسانی که رفتار سازشکارانه ندارند، در واقع سازشکاری، همراه شدن و اعتراض نکردن را پاداش می‌دهد.

البته دوران سرکوبی که "بخشناهی مربوط به رادیکالها" و ممنوعیت شغلی بوجود آورد نباید باعث شود که ما دوران دیگری را که برای چپ بسیار خطرناک‌تر بود از دیده دور بداریم. خشونت‌ی که در سال ۱۹۵۶ و بدنبال ممنوع شدن KPD نسبت به صدها کمونیست و عضو FDJ [سازمان جوانان حزب] اعمال شد، یعنی نسبت به کسانی که به اتهام تهدید دولت یا تدارک اقدامات جنایتکارانه زندانی شده بودند، بسیار بیشتر از ممنوعیت شغلی صرف بود. احکام حقوقی مشکوک مثل "جرم تماس"، محکوم شدن بواسطه‌ی اعمالی که از لحاظ زمانی پیش از ممنوعیت حزب صورت گرفته بودند، و تحت نظارت قرار دادن افراد و سازمانهایی که مظنون به همکاری یا حتی تماس با کمونیستها بودند، کاملا با فضای تعقیب و سرکوبی که در دوزان مک کارتیسم در آمریکا پدید آمد قابل مقایسه است. آنروزها حتی تجدید نظر در احکام جزائی قانون نیز دوباره بحث روز شد، آنهم نه در رابطه با تولید هنری و علمی، بلکه بنحوی که تحریک به اعتصاب یا حتی خود اعتصاب موردی برای اعمال پاراگراف ۸۰ قانون جزا تلقی شود. (۱۹) و همه‌ی این رخدادهای درست مثل امروز، در حضور دولت مبتنی بر قانون صورت پذیرفتند. آیا می‌توان نقشی را که سازمان امنیت در جریان مبارزات علیه نظامیگری مجدد، علیه تسلیح ارتش آلمان به سلاح اتمی و علیه قانون وضعیت اضطراری ایفا کرد، فراموش کرد؟ آدولف آرنه^۱ حقوقدان معروف (و ارزشمند) سوسیال دمکرات، این روش مودیان‌تر از دست اندازی به

سیاسی برای نظام حاکم فعلی تلقی می‌کنند - ، دولت جمهوری فدرال آلمان به اندسته کشورهایی تعلق دارد که به این جداسازی سنتی اقتصاد از سیاست سخت پایبندند. (۲۰) با این حال هیچ نمونه‌ای نمی‌توان یافت که یک اعتصاب باصطلاح سیاسی منجر به اضمحلال یا ویرانی قانون اساسی دموکراتیک شده باشد.

این بدگمانی ریشه‌ای به "قابل اطمینان بودن" مردم را (اگرچه اساساً خطر فقط از ناحیه‌ی چپ انتظار می‌رود) بنحوی آشکارتر می‌توان در بحث پیرامون اجرای قانون ایالت هامبورگ ناظر بر نظرخواهی از مردم درباره‌ی تسلیحات اتمی در ۱۹۵۸/۵/۹ دید. با اینکه از همان آغاز روشن بود که این نظرخواهی فقط برای آنست که دولت ایالتی هامبورگ تصویری از نظر مردم بدست آورد و ارزشی قانونی نخواهد داشت، با اینحال دولت فدرال دادگاه نگهبان قانون اساسی را واداشت تا حکمی منحصر بفرد صادر کند و بدین ترتیب جلوی اجرای این نظرخواهی را گرفت. "دادگاه نگهبان قانون اساسی، برخلاف خواسته‌ی دولت فدرال، البته همه‌ی اشکال مشارکت پلب‌وار مردم را در موضعگیری نسبت به مسائل سیاسی ریشه‌ای به منزله‌ی امری مغایر با قانون اساسی یکجا و بطور قطع رد نکرد، اما ایالات مربوطه (هامبورگ، برمن و هسن) را از اجرای نظرخواهی درباره‌ی اینگونه مسائل سیاسی - یعنی مسائل سیاسی کلیدی - که در حوزه‌ی اختیار و اقتدار دولت فدرال‌اند، برحذر داشت. حکم ممنوعیت اینگونه نظرخواهی در ایالت هسن، خود بخود شامل حال شهرها و روستاهای این ایالت هم شد." (۲۱) بنابراین با بتواره کردن دموکراسی نمایندگی ابزاری حقوقی برای مبارزه با همه‌ی اشکال فعالیت برون- پارلمانی مردم ساخته می‌شود که بی اثر کردن آن بسیار دشوار است و از اینطریق تحقق حقوق دموکراتیک منحصرأ به قدرت دولتی و ارگانهای قانون اساسی واگذار می‌شود؛ و این در حالی است که معلوم نیست بیان سیاسی نیازهای توده‌ای و دموکراتیک اساساً چگونه می‌تواند تحت شرایطی چنین محدود کننده برای زمانی طولانی ممکن باشد. (۲۲)

تحت این شرایط، کاملاً منطقی و قابل فهم است که مقوله‌ی اعمال مغایر قانون اساسی^۱ - مقوله‌ی اعتقادات دشمن قانون اساسی^۲ خلاصه شود، که تا جایی که من می‌دانم نه در قانون اساسی و نه در احکام قضایی دادگاه نگهبان قانون اساسی نوشته شده است. جمهوری فدرال

آلمان با اتکا به اسطوره‌ی "قشر" میانه" زنده است؛ اما همین "قشر" میانه" خطر اصلی برای دموکراسی است.

"مدل آلمان": بین‌المللی کردن محدودسازیهای داخلی

نمی‌توان گفت که نیروی چپها امروز ضعیفتر از دهسال پیش است؛ با اینکه چپها در جمهوری فدرال آلمان پراکنده‌اند و در رقابتی غیر مولد با یکدیگر اسیرند، اما بنحوی چشمگیر رشد کرده‌اند. شاید دولت با همه‌ی قدرت ادغام کننده‌ی خود در سال ۱۹۶۸ می‌توانست به اپوزیسیون برون- پارلمانی و ضد نهادگرا پیشنهاد بازگشت به اغوش نهادهای قانونی را بدهد، امروز اما این استراتژیی بی‌پایان رسیده است. امروز دولت خود را ناگزیر می‌بیند که افراد پیوسته به نهادها و سازمانهای قانونی را دوباره از خود براند، آنها را بلحاظ اجتماعی محصور و منزوی کند و بدین ترتیب گریبان خویش را از مسائل سیاسی آنها رها سازد. این شیوه از "رفتار با دشمن" در درون دولت و این نحوه از منزوی ساختن افراد که بعضاً با موفقیت توأم بوده است، ظاهراً چنان جذابیتهای نزد رهبران سیاسی جمهوری فدرال آلمان یافته است که می‌خواهند آنها را به یکی از عناصر اصلی یک مدل دولتی "سالم" حتی برای کل اروپا تبدیل کنند. بر اساس این اصل، نه تنها افراد یا گروههای کوچک، بلکه حتی سازمانها و احزاب بزرگی که نشان دهند قابلیت آنها دارند اکثریت مردم را به بدیلی سوسیالیستی در مقابل سرمایه‌داری علاقمند سازند، باید در جامعه منزوی شوند.

کشور پرتغال دروازه‌ای را گشوده است که از طریق آن روح جنبش آزادیبخش انقلاب اجتماعی جهان سوم به مرکز اروپا رسوخ می‌کند و در برابر دیدگان ما شیوع می‌یابد و گویی که هیچ قدرتی یارای بازداشتن آنها ندارد. و اگر این ترازوی تاریخی پرتغال بوده باشد که نتواند به منزله‌ی یکی از اعضای احزاب متحد اروپا دوام آورد و به مسیری درافتد که دوره‌ای از زندگی پارلمانی را برای سرمایه‌داری تضمین می‌کند، آنگاه باید به فکر سالازار و فرانکو افتاد که عقیده داشتند نظمی که آنها علیه سوسیالیسم و کمونیسم برپا داشته‌اند، جاودانه است. اما آنها فقط توانستند تاریخ را برای چند دهه به عقب برگردانند. بنابراین، همانگونه که امروز سازمان ملل متحد کمیسیونی برای حقوق بشر دارد، روزی هم خواهد رسید که کمیسیونی بین‌المللی برای جنایات تاریخی تشکیل شود؛ برای بررسی جنایات دارودسته‌های نظامی و طبقاتی که مانع شده‌اند

خلقی ثروت واقعی ممکن کشور خود را بیافرینند و عادلانه توزیع کنند. همانند سال ۱۸۴۸، زمانی که مارکس و انگلس مانیفست کمونیست را می‌نوشتند، امروز نیز شبیحی در اروپا در گشت و گذار است: شبیح کمونیسم و سوسیالیسم. همه‌ی قدرتهای اروپا علیه این شبیح متحد شده‌اند، از پاپ گرفته تا جسد از جابر خاسته‌ی انترناسیونال دوم، احزاب مسیحی، لیبرالهای اروپایی و سازمان امنیت آلمان. و هرگاه مسئله بر سر اتحاد احزاب نظام قدیمی است، سیاستمداران آلمانی پشت سر هم پا به صحنه می‌گذارند، چنانکه گویی خود را برای امر بازسازی مناسب ترین افراد احساس می‌کنند. در دوران کنونی اروپا در معرض قطب‌بندی نیروهای سیاسی است، قطب‌بندی‌ای که از سالهای بیست و سی بدینسو سابقه نداشت و درسالهای شصت نیز فقط در مبارزه‌ی جنبشهای راهپیمیش و انقلابی - اجتماعی جهان سوم وجود داشت.

جمهوری فدرال آلمان در جریان سرکوبی بدیهای سوسیالیستی نقش ویژه‌ای ایفا می‌کند؛ آلمان هنوز با ثبات‌ترین کشور بلحاظ اقتصادی و آرام‌ترین کشور بلحاظ سیاسی است و بنابراین نیروهای ارتجاعی خارج هنوز چشم امید خود را برای برقراری نظم به آلمان دوخته‌اند. چپ آلمان غربی، در نبرد علیه سرکوب و در مبارزه برای دگرگونی سوسیالیستی جامعه تنها نیست؛ با اینحال تکیه کردن بر بحران بین‌المللی و بکارگیری اشکال مبارزاتی و سازمانی دیگر کشورها که بیان‌کننده‌ی تجربه‌ی او نیستند، کاری خطاست. مسئله بر سر تعیین اشکال مبارزاتی و سازمانی مشخصی است که با شرایط ویژه‌ی جامعه‌ی آلمان غربی و موقعیت تاریخی کشاکشهای اجتماعی در این کشور انطباق دارند.

انقلابیون شاغل در برابر انقلابیون حرفه‌ای

مسلمان راهپیمایی‌ای طولانی در رهگذر نهادها، بدان نحو و در آن ابعاد که محرکه و عنصر انقلاب فرهنگی در این جنبش بدست می‌دهد، صورت نپذیرفت؛ اما اثراتش در همه‌ی این نهادها و سازمانها قابل رؤیت است. دولت اقتدارگرا اندک اندک فهمید که نقاط حساس کجا هستند: همانا آنجا که افراد و گروههای کوچک با تصورات و برنامه‌های سوسیالیستی در متن شرایط واقعی تولید قرار دارند. دولت فهمید که یک معلم سوسیالیست بطور بالقوه برای سرمایه‌داری خطرناکتر از فلان انقلابی حرفه‌ای است که از هر لحاظ آماده‌ی عمل است، اما جا و

مکان مشخصی ندارد و متخصص تقسیم عقاید سیاسی و سازماندهی است. در نتیجه دولت آشکارا کمتر تمایلی به ممنوع کردن تشکیلاتها داشت: چنین کاری تاثیر چندانی نداشت و چه بسا امکان کنترل را محدودتر هم می‌کرد. استراتژی ممانعت از ضد انقلاب بیشتر سمت و سوی خود را متوجه این مسئله کرد که از پیوندهای شغلی در تولید، یعنی از پایه‌هایی که در محل کار امکان سازماندهی سیاسی را فراهم می‌آورند، ممانعت کند. سیاست سوسیالیستی‌ای که از شرایط مشخص خویش آگاه است دقیقاً از طریق این آگاهی می‌تواند نیروهای مادی نهفته را به حرکت درآورد، باید بافت تحمیلی تاریخ آلمان را درهم بریزد.

ارزیابی تاریخی نقش ویژه‌ی جمهوری فدرال آلمان و نقش آن در کل اروپا راهبر ما به دو نکته است که هم برای مسئله‌ی سازماندهی سیاسی و هم برای اهداف سیاست سوسیالیستی اهمیت دارند: یکی کارکرد نمایندگی پیگیرانه‌ی منافع مشخص و دیگر نقش دفاع از آزادیها و حقوق دمکراتیک. این واقعیت که سازمانهای کارگری در آلمان (بویژه در شرایط بحرانی) بدانسو تمایل دارند که خود را در جهت آنچه دولت منافع عمومی می‌نامد سمت و سو دهند، درک صرفاً سندیکالیستی نمایندگی منافع آنها را غیر ممکن می‌کند. احتیاط سیاسی در برابر سازمانهایی که صرفاً نماینده‌ی منافع مزدبگیران هستند، بی‌گمان در مورد کشورهای مثل آمریکا و انگلستان صادق است که سنتی قدیمی از اعتصابات مبارزه جویانه برای منافع مستقیماً مربوط به مزد دارند، اما این اعتصابات نیز می‌توانند کاملاً غیر سیاسی باشند. در عوض تحت شرایطی که در اینجا حاکم است تامین منافع کارگران جنبه‌ای اساسی از خودسازماندهی کارگران در برابر دولت، و بنابراین در شکل و محتوایش سیاسی است. مثلاً اعتصاب کارگران چاپ در تابستان ۱۹۷۶ روال تحمیلی نمایندگی منافع را که بوسیله‌ی دولت وساطت می‌شد بهم ریخت و همزمان و بطور مقطعی نیروهایی را برای خودسازماندهی کارگری آزاد کرد. البته اقدام کارکنان انتشارات "اشپرینگر" در سال ۱۹۶۸ از عمل برخی دیگر از کارگران چاپ و حروفچینها جنجالی‌تر بود. آنها در شهرهای هانوفر و فرانکفورت بطور ابتکاری از حروفچینی و چاپ سرمقاله روزنامه که در آن اعتصاب کارگران بمنزله‌ی تهاجمی علیه آزادی عقیده و اطلاعات توصیف شده بود، سرباز زدند. واکنش بلادرنگ افکار عمومی بورژوازی نسبت به این عمل مشروع کارگران در دفاع از خویش، یعنی درخواست سراسری از سندیکاها که به اعضایشان انضباط بهتری بدهند، نشان می‌دهد که دقیقاً در زمانی که خرد دولتی به

تنها ضامن حفظ حق و آزادی بدل شده، سازماندهی سیاسی منافع مزدبگیران در همه‌ی بخشهای اجتماع به مثابه‌ی تهدیدی مباحثه‌ی علیه سنگر تاکنون دست نخورده‌ی حاکمیت تلقی می‌شود. بنابراین چنین سازماندهی‌ای، بویژه در شرایط حاکم بر آلمان، عنصری اساسی از سیاست سوسیالیستی است. هرکس که این سازماندهی را دست کم بگیرد یا مورد بی توجهی قرار دهد، نیروی محرکه‌ی مادی و اساسی جنبش را از دست می‌دهد.

اخلاق و قطعیت تاریخی

«سوسیالیستهای پیگیر از هیچ چیز هراس ندارند». این جمله‌ی اندکی دستکاری شده‌ی یک انقلابی بزرگ‌طین خوشبینی میان تهی‌ای را دارد که فداکارها، خطرات زندگی برانداز و رنجهایی را که بناگزر با مبارزه برای جامعه‌ای سوسیالیستی همراه‌اند، به هیچ می‌گیرد. هیچ چیز ساده لوحانه‌تر از این نیست که به موضع سخت، اما بسیار شکننده‌ی قانونمندیهای تاریخی تکیه کنیم و با اطمینان قاطعانه به رسالت تاریخی خویش رنج و سرکوب را تحمل کنیم، آنچنانکه شعار جنبش کارگری پس از شکست خویش مطالبه می‌کرد: «بعد از هیتلر نوبت ماست؟» ما کمونیستها و سوسیالیستها.

ترس از تهدیدات خانمان برانداز، سرکوب و خشونت جلوه‌های دائمی سرمایه‌داری‌اند، اما هیچ کس از سر ترس سوسیالیست نمی‌شود. انسان سوسیالیست میشود، زیرا ایمان دارد که می‌توان ترس و سرکوب خویش و دیگران را از راه مبارزه‌ی جمعی برای برقراری شیوه‌ی زندگی سوسیالیستی از میان برداشت. انسان سوسیالیست می‌شود، حتی نه از این طریق نیز که مکانیسمهای سرکوب سرمایه‌داری، بحرانهای سیاسی و اقتصادی و تضادهایش را بهتر می‌شناسد. اینگونه شناختها البته حاکی از قطعیتی علمی نسبت به این امرند که اعتراض اخلاقی، اکراه فردی و شورش علیه پی‌آمدهای ویرانگر سرمایه‌داری تنها از توهم افراد ناشی نمی‌شوند و بلحاظ اجتماعی و تاریخی مدلل‌اند. اگر همه‌ی سوسیالیستها تلاش کنند که دریابند چرا سوسیالیست شده‌اند و چه انگیزه‌ای باعث شده که علاوه بر شغلشان، کار و قربانی بیشتری را تقبل کنند، آنگاه هیچکس دیگر به این خیال نمی‌افتد که علایق و اتوبی مشخص، علم و تصمیم اخلاقی، امید به آینده یا دفاع مستقیم از ناحقی روا شده بر او را در سطوح مختلف و پراکنده‌ای قرار دهد و به نوبت آنها را علیه یکدیگر

علم کند. «گذار از جامعه‌ی کهنه به جامعه‌ی نو [...] گذاری صرفاً اقتصادی و نهادی نیست، بلکه تبدیلی اخلاقی نیز هست.» (۲۳) قبول مسئولیت، شهادت و قاطعیت محتاج اعتقاد است به اینکه سوسیالیسم شکلی از زندگی است که واقعا شایسته‌ی انسان است، به اینکه سوسیالیسم تنها بدیلی در برابر سرمایه‌داری است که همه‌ی توانایی‌های انسان، نیاز او به تعیین سرنوشت خویش و امیدهایش را انکشاف می‌دهد. تنها همین اعتقاد است که سوسیالیستها را از دیگران متمایز می‌کند، دیگرانی که مثل سوسیالیستها هر روز شانسه‌ی زندگی‌شان محدودتر می‌شود، فشار روانی را تحمل می‌کنند و به وادی استیصال و ناامیدی رانده می‌شوند. اما این وجه تمایز سوسیالیستها از کسانی نیز هست که نیروی مولد علمی خویش را بطور انفرادی یا جمعی در نقد این جامعه بکار می‌گیرند، ولی قدمی برای سازماندهی سیاسی محصول خویش و زندگی خویش بر نمی‌دارند.

ترجمه‌ی: امیر هاشمی و رضا سلحشور

* متن فوق از منبع زیر برگرفته شده است:

Oskar Negt; Keine Demokratie ohne Sozialismus, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1976

یادداشتها:

- ۱- بازسازی در این مملکت بهیچ روی آن بار منفی‌ای را ندارد که این واژه در کشورهای دارای سنن انقلابی تداعی می‌کند. بازسازی برقراری مجدد دولتی است که در نتیجه‌ی نفاق بورژوازی، اشغال کشور توسط دشمن و یا به دلایل دیگر از هم پاشیده باشد... (واژه‌نامه‌ی کامل سیاسی، قطع جیبی، لایبزیگ ۱۸۴۹).
- ۲- بخشی از Epitoma responsionis ad Martinum Luther نخستین بار در ۱۵۲۰ منتشر شد.
- ۳- نامه‌ی لوتر به یوهان روبل (Johann Rübel) مورخ ۱۵۲۵/۵/۳۰. در مورد موضع لوتر در برابر جنگهای دهقانی مراجعه کنید به کتاب ویلهلم سیمرمن که کماکان مهمترین تحلیل از جنگهای دهقانی است:

Wilhelm Zimmermann; *Der große deutschen Bauernkrieg*, 1. Auflage 1841
نشر جدید این اثر: Verlag europäische Buch ۱۹۷۵ کتاب "جنگ دهقانی" انگلس نیز بر اسناد منتشر شده در همین اثر متکی است.

- ۴- لوتر در اینجا به موضوع اساسی تاریخ علوم انسانی در آلمان دست می‌برد، موضوعی که تاکنون تعبیر بیشماری از آن بدست داده شده است. اینکه در درون این تاریخ محورهای مختصات انقلاب - ضد انقلاب تا چه اندازه نسبت به هم تغییر وضعیت داده‌اند، با توجه به مواضع متغیر لوتر در برابر دهقانان کاملاً قابل اندازه‌گیری نیست. وحشت از هرج و مرجی که بنظر می‌رسد می‌رود تا به تهدیدی جدی برای مردم تبدیل شود، تا حوزه‌ی تئوری سازی نیز رسوخ نموده است. این نکته را می‌توان در مورد تفسیر معروف لوتر بر نامه‌ی پائولوس به رومی‌ها (۲، ۸) نشان داد؛ در آنجا آمده است: "چنین است که ما خواهان آنیم که انسان بدون دخالت قانون عادل شود، تنها بواسطه‌ی ایمان." در اینجا مسئله تنها بر سر یک واژه است. واژه‌ای که در آن مناسبات و تناقضات تاریخی متمرکز می‌شوند: واژه‌ی "تنها"، منحصر. لوتر در ترجمه‌ی این تفسیر در خطاب به مخالفین خود که در چارچوب زبان رسمی کلیسا، یعنی لاتینی، فکر می‌کردند، این واژه را نیز اضافه نموده و با جدا نوشتن این واژه بشکل s-o-l-a بر اهمیت آن تاکید نیز می‌کند. این واژه در متون یونانی و لاتینی انجیل موجود نیست. لوتر می‌خواهد بوسیله‌ی این ضمیمه آنچه را بنظر او در متن پائولوس نهفته است، از دیدگاه آلمانیها تعبیر کند. اما در واقع از اینطریق نوعی ایهام ویژه در برابر مردم بیان می‌شود. از یکسو معنای ترجمه‌ی "solum" علیه کلیسای بیگانه و زبان "خرپاپ پرست" است. زبان ملی، و نه تنها زبان ملی، در برابر زبان فراگیر کلیسا قیام می‌کند. همزمان لوتر خواهان آنست که زبان محاوره‌ای مردم در برابر زبان اقشار تحصیلکرده، حق خود را بازیابد. [...] باید از مادری که در خانه نشسته است، از بچه‌هایی که در کوچه‌ها بازی می‌کنند و از مرد عامی در بازار سوال کرد و گوش داد که اینان چگونه صحبت می‌کنند و به این زبان ترجمه نمود. اینان این زبان را خواهند فهمید و متوجه خواهند شد که آدمی بزبان آلمانی سخن می‌گوید." (Sendebrief von Dolmetschen ۱۵۳۰) این زبان لوتری طی چند قرن متمدنی تنها هویت ملت آلمان بود (هرچند که محافل

درباری تا قرن نوزدهم فرانسه صحبت می‌کردند). در منطقه‌ی "اوست فریزلند" (Ostfriesland) حتی امروز هم زبان رسمی را "لوترز" (Lütters) می‌نامند.

دومین تناقضی که در Solum نهفته است نیروی انقلابی نخستین تناقض را دوباره منحرف می‌کند. لوتر از این زاویه هم نظر کانت و هم یک درگیری اساسی بورژوازی آلمان را از پیش فرموله می‌کند. او دره‌ی عمیقی بین ایمان و عمل، اعتقاد و قانون و اخلاق و سیاست ایجاد می‌کند. این معنای Solum نیز انگیزه‌ای سیاسی دارد، انگیزه‌ای که از انتقاد رادیکال به امکان بخشایش گناهان بوسیله‌ی پول و به سیاست قدرت مسیحیت نهادین شده‌ای برمی‌خیزد که دیگر به جدی بودن زندگی واقعی واقف نیست. این مسئله بنا به نظر لوتر ایجاب می‌کند که آدمی بگوید: "تنها ایمان است که عادل می‌کند"، در غیر اینصورت "این خطر موجود است که مردم در کار و عمل غرق شوند و از راه ایمان منحرف شده و مسیحیت را از دست بدهند." اما لوتر می‌داند که انتقاد به چنین مسیحیتی که تبلور خارجی یافته باشد، همزمان انتقاد به روح انقلاب زمانه‌ی اوست. "آنطور که یک روح فتنه‌جو در زمانه‌ی ما می‌طلبد، بیاید زشتی کنیم، به این امید که از اینطریق نیکی برقرار شود." (von Dolmetschen)

Sendebrief) لوتر در اینجا مطمئناً مونس‌تر را در نظر داشت؛ اما در واقع هر انقلابی‌ای را. چرا که رنجبران و آنها که زیر فشارند، هرگز نمی‌توانند تنها بوسیله‌ی ایمان رها شوند، بلکه بوسیله‌ی دخالت قانون، بوسیله‌ی عمل خارجی. آنچه که برای متملکین و قدرتمندان ضمیمه‌ی مطلوبی به عمل خارجی‌شان است، یعنی این احساس که تنها ایمان سعادت‌مند می‌کند، این حقانیت را از ستمدیدگان می‌گیرد که خود را بدست خویش رها کنند. از زمان لوتر به بعد تنها انقلابات معنوی می‌جایزند.

۵ - گوتس: "... ما از مدار خود خارج شده‌ایم" گئورگ: "زمانه‌ی نگران کننده‌ای است. هشت روز است که ستاره‌ی دنباله‌دار وحشتناکی در آسمان دیده می‌شود و سراسر آلمان را ترس فرا گرفته. این به معنی مرگ قیصر می‌باشد، که بسختی بیمار است." گوتس: "بسختی بیمار است! راه ما به آخر رسیده است." لوزه: "و در این نزدیکیها تغییرات وحشتناکتری رخ داده است. دهقانان قیام منزجر کننده‌ای براه انداخته‌اند." گوتس: "کجا؟" لوزه: "در قلب منطقه‌ی شواب (Schwab). می‌سوزانند و می‌کشند. خوف آن دارم که سراسر کشور را به خرابی کشند." گئورگ: "جنگ وحشت برانگیزی در جریان است. تاکنون نزدیک به صد آبادی قیام کرده‌اند و این تعداد هر روز بیشتر می‌شود. چند روز پیش طوفان چند جنگل را بکلی ویران نموده بود. مدت کوتاهی بعد در همان منطقه‌ای که قیام شروع شده بود مردم دو شمشیر آتشین را در هوا دیدند که بشکل صلیب روی هم قرار گرفته بودند." گوتس: "برخی از دوستان و سروران خوب من نیز بی‌شک در این میان بی‌گناه عذاب می‌کشند!" گئورگ: "حیف که ما مجاز نیستیم بتازیم!"

۶ - شیلر، همانطور که خطاب به گوته نوشته بود، به این شعر تماماً ضد انقلابی علاقه‌ی بسیاری داشت. او نخستین ایده را برای نوشتن "ناقوس" پیش از انقلاب فرانسه فرموله کرده بود، اتمام شعر اما در سال ۱۷۹۹ بود. امیل پالسکه (Emil Palleske)، نویسنده‌ی شرح حال شیلر، درباره‌ی "ناقوس" گفت: "در سراسر جهان شعر همتایی برای 'ناقوس' یافت نمی‌شود. شاید هیچ شعر دیگری تا این اندازه در اقشار اصیل بورژوازی ما تاثیر نگذاشته باشد. شاید هیچ

شعری تاکنون زندگی شهری ما را چنین سعادتبخش جلوه نداده باشد. [...] این دیگر خود شاعر نیست، بلکه بورژوازی است که از زبان او سخن می‌گوید. شادی و رنج انسان کارکن است که شاعر درهای قلبش را به روی آن گشوده است. تمام آنچه که این بورژوازی را زشت می‌بخشد، تمکین به خدا، تربیت پشتکار، انضباط، حفظ آزادی، شرف خانواده، همه‌ی اینها با تأکیدی بیشتر یا کمتر در شعر او آمده است. نسلهایی که می‌آیند و می‌روند، خطر عناصر طبیعی، انقلاب، همه‌ی آنچه که بدون هیچ اجباری به میدان دید شهروند آرام و کوشا و به میدان دید استاد کار راه می‌یابد و در کار او رسوخ می‌کند، هم بشکلی ساده و هم در قالب نمایشهای پرشور در شعر او تنیده شده‌اند. از:

Emil Palleske; *Schillers Leben und Werke*, Stuttgart 1891, Bd. 2, S. 278ff.

۷- هگل، هدی‌دار شاسی ذهن، ویرایش هوفمایستر (Hofmeister)، ص ۴۱۸

8- Norbert Elias; *Über den Prozess der Zivilisation*, Frankfurt/M. 1976

Erster Band, S. 12.

9- Ralf Dahrendorf; *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*,

München 1975, S. 39.

۱۰- واضح است که این تعبیر جامعه‌شناختی تمام حقیقت دستگاه فلسفی و زیبایی‌شناختی را دربر نمی‌گیرد، اما از آن جدا هم نیست.

۱۱- ضمناً لنین و مائوتسه‌تنگ میدانستند که بازسازی "انباشت اولیه" تحت شرایط کشورشان بطور مشخص چه نتایجی برای تعیین پروسه‌ی کنونی داشت. آنها تحلیلهایی پایه‌ای در این زمینه ارائه نموده‌اند. برعکس مارکسیستهای آلمانی بشکلی ملانقطی از کاپیتال پیروی کردند، کاپیتالی که البته "انباشت اولیه" را با عطف به شرایط انگلستان بررسی نموده بود. یارینگتون مور از معدود مورخین چپ است که سرنوشت انقلابات بورژوایی را از زاویه‌ی نقش طبقات بالای زمیندار و دهقانان بررسی می‌کند. نگاه کنید به:

Barrington Moore; *Soziale Ursprünge von Diktatur und Demokratie*,

Frankfurt am Main 1969.

12- Fritz Röring; *Die europäische Stadt im Mittelalter*, Göttingen, S. 121.

13- A. a. O. S. 124.

14- Hermann Heller; *Sozialismus und Nation*, 2. Auflage, S. 55.

۱۵ - مقایسه کنید با:

Karl Griewank; *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff*, europäische Verlagsanstalt.

۱۶ - وزیر کشور ایالت رایلند فالس (Reiland pfalz)، هاینس شوارتز (Heinz Schwarz) در مصاحبه‌ای با مجله‌ی اشپیگل به تاریخ ۱۹۷۶/۸/۲ نظر خود را درباره‌ی لایحه‌ی جدید قانون پلیس ابراز کرد. او صرفنظر از اینکه از مدافعین سرسخت تیراندازی بقصد کشت است، مطمئناً از جمله کسانی هست که در هر تظاهراتی که به درگیری قهرآمیز می‌انجامد، خطر بروز یک وضعیت پیش - انقلابی را می‌بیند. شوارتز: "البته می‌توان نارنجک را به نقطه‌ای پرتاب نمود که به اندازه‌ی کافی از جمعیت فاصله داشته باشد. گذشته از این ما می‌خواهیم امکان بکارگیری نارنجک و مسلسل را تنها تحت شرایط معینی و تنها پس از هشدار کافی ایجاد کنیم، یعنی وقتی که انسانهای بیطرف فرصت دور شدن از محل را داشته باشند. اما گاهی اوقات موقعیتهایی پیش می‌آید که می‌توان و باید از

نارنجک و مسلسل استفاده کرد، مثلاً در یک وضعیت پیش - انقلابی باید دست‌کم امکان شکست دادن یک انقلاب مسلحانه وجود داشته باشد. "اشپیگل: چشم‌انداز چنین وضعیتی البته وجود ندارد. "شوارتز: "این کاری معنایی است که ابتدا صبر کنیم تا یک وضعیت معین پیش آید و آنگاه برایش قوانینی تصویب کنیم. من شخصاً امیدوارم که هیچگاه ضرورت بکار بستن این ماده‌ی قانونی پیش نیاید.

۱۷ - کتاب پتر بروکنر (Peter Brückner) درباره‌ی قتل فون کوتسبو (v. Kotzbu) بوسیله‌ی دانشجویی بنام زاند (Sand)، از معدود کارهایی است

که آگاهانه ارتباطی با زمان حال ایجاد می‌کنند. این کتاب همزمان موفق‌ترین کوشش برای نشان دادن جو روزمره‌ای است که وحشت از بازسازی ایجاد می‌کند. نگاه کنید به:

Peter Brückner; ... bewahre uns Gott in Deutschland vor irgendeiner Revolution! Wagenbach-Verlag 1975

۱۸ - شباهتهای این وضع با مراقبتهای سازمان امنیت و ممنوعیتهای شغلی امروزی آدم را به تعجب وامی‌دارد. هگل که "فلسوف دولتی بود، دائماً تحت مراقبت قرار داشت. خواسته‌ی او مبنی بر اینکه کوروه (Corove)، یکی از شاگردان دوره‌ی هایدلبرگ وی بعنوان استادیار استخدام شود، به این دلیل عملی نشد که کوروه که عضو یک انجمن دانشجویی نیز بود، در مورد زاند مطلبی نوشته بود. پلیس شروع به تحقیق در مورد استادیار هگل نمود و او را بازداشت کرد. پلیس از طریق زیر نظر گرفتن دائمی کوروه و محروم نمودن وی از کار در دانشگاه، به معنی واقعی کلمه جلوی ترقی وی را گرفت؛ و این درحالی بود که هگل کوروه برای تفسیر شیوه‌ی اندیشه‌ی خود بسیار مناسب می‌دانست. کوروه سرانجام شغلی در اداره‌ی گمرک شهر کلن پیدا کرد. دومین استادیار هگل، فون هنینگ (von Henning) بنظر می‌آمد که مظنون نباشد. اما او نیز سرانجام بدلیل مشکوک بودن به انجام فعالیتهای عوام‌فریبانه دستگیر شد. رجوع کنید به:

Jacques D'Hundt; *Hegel in seiner Zeit* (Berlin 1818-1831), Berlin 1973, S. 50 ff.

۱۹ - دقیقترین تحلیل را در این مورد می‌توان در اثر زیر یافت:

Wolfgang Abendroth; *Arbeiterklasse, Staat und Verfassung*, Frankfurt am Main-Köln 1975

۲۰ - همانجا.

۲۱ - همانجا، ص ۱۳۳.

۲۲ - این فرمول که ما بادر نظر گرفتن مسئله‌ی خود ویرانسازی جمهوری وایمار، باز هم در موقعیتی قرار گرفته‌ایم که خیلی دمکراسی داریم، روز به روز محبوبتر می‌شود؛ این مسئله نه تنها در بخش آموزشی، که قرار است حق رای در آن از میان برداشته شود، بلکه در مورد استقلال سندیکاها در مذاکرات مربوط به تعرفه‌ی مزد نیز صادق است. بنا به گزارش روزنامه‌ی فرانکفورتر آگمانه سابتونگ مورخ ۲ اکتبر ۱۹۷۵، کمیسیون حقوقی حزب دمکرات مسیحی در ایالت شلسویک هولشتاین خواستار محدود کردن استقلال مذاکرات سندیکاها و کارفرمایان پیرامون تعرفه‌ی مزد شده است. این کمیسیون خواستار ترمیم قانون اساسی بشرح ذیل است: "مادام که فعالیت اتحادیه‌ها و سایر نهادهای مشابه

حوزه‌ی منافع اساسی همگانی را تحت تاثیر قرار می‌دهد، آنها موظفند که رفاه عامه را در نظر داشته باشند. و اینکه چه کسی رفاه عامه را تعریف می‌کند، معلوم است. مگر نه؟

23- George Lukács: *Schriften zur Ideologie und Politik*, a.a. O. S. 139.

ش. والامنش

* ملاحظات پیرامون کتاب "درخششهای تیره"

روشنفکر کیست؟

مقدمه

درخشش جلوه‌ای است گذرا یا پایدار از روشنائی. در تیرگی می‌توان درخشید و در درخشیدن می‌توان تیرگی را به شعاع جانمایه‌ی این درخشش روشن ساخت. آنچه می‌درخشد، اما در درخشش خویش تیره نمی‌تواند باشد. همانا ضد تیرگی است در ماهیت خویش. پس، اگر نویسنده‌ای عنوان "درخششهای تیره" را که تناقضی است در مفهوم، عامدانه برای اثر خویش برگزیند، می‌توان گمان برد که قصد پرداختن به معضلی متناقض را دارد یا برآنست که ماهیت متناقض معضلی را عیان سازد.

درخششهای تیره عنوان اصلی اثری است از آرامش دوستدار درباره‌ی "روشنفکر ایرانی و هنر نیندیشیدن" و نگاهی است به "رفتار فرهنگی ما". ارزیابی جایگاه واقعی این اثر و اهمیت آن، که بنوبه‌ی خود انگیزه‌ی من برای طرح نکاتی پیرامون آنست، کار آسانی نیست. برجستگی این اثر را نه می‌توان در تازگی موضوعش دانست، نه در تازگی نحوه‌ی پرداختنش به موضوع و نه حتی در بداعت شیوه‌ی استدلالش. موضوع تازه نیست، دست‌کم از آنرو که در این چند ساله‌ی اخیر امر روشنفکری و روشنفکران موضوع نوشته‌ها و مقالات بسیاری بوده است. در آن میان، از بدر آوردن آل احمد از گور گرفته تا ملغمه‌هایی از نقد ادبی، سیاسی و فرهنگی. ناقص، سترون، بی‌ربط و نامتوازن. آل احمد و

* آرامش دوستدار، درخششهای تیره، ناشر: اندیشه آزاد، چاپ افق، کلن ۱۳۷۰

شریعتی و هدایت و نراقی و داوری و ریمون آرون و ادگار مورن، و البته تاریخ و عرفان و فلسفه و ادبیات، همه در یک دیگ. درهم جوش. نحوه ی پرداخت نویسنده نیز، دست کم در مقایسه با آثار خوب و جدی تازه نیست: تعیین مرزهای یک مسئله از راه تعریف معیارهای تمیز هویت آن و تلاش برای بدست دادن زمینه ها و شواهد تاریخی در نقد، استناد و اثبات. در مورد شیوه ی استدلال، نوشته ی دوستدار حتی نسبت به آثار نه چندان خوب هم، تازه نیست: تعریف مفاهیم، چیدن مقدمات و تلاش برای استنتاج نتیجه ها و گاه و بیگاه زیر آواری از جمله پردازیهایی که ذوق نوشتن در آنها بر استحکام استدلال می چربد. برجستگی این کتاب را در نخستین گام می توان جدیت و تعمق نویسنده در پرداختن به مسئله ای بسیار اساسی دانست و ویژگی آنرا در ظرفی که میدان دید و نوع مقوله بندی نویسنده، برای اندیشیدنی جدی و ژرف درباره ی موضوع بدست می دهد. به عبارت دیگر، اگرچه بنظر من نویسنده در یافتن پاسخی برای پرسش خویش نهایتا درمی ماند، اما بطور ضمنی و حتی ناخواسته پرسشهای دیگری را طرح می کند که هم برای خواننده جای تامل بیشتر و ژرفتری را دارند و هم در تحلیل نهایی، شاید برای خود نویسنده. بنابراین شاید بتوان ویژگی کتاب دوستدار را در یک جمله، جدیت و تعمق او در پرداختن به مسئله ای مهم و طرح پرسشهای تازه دانست. درخششهای تیره عنوانی است متناقض برای پرداختن به مسئله ای متناقض و حاصل کار نویسنده در پایان نیافتن و ندیدن همین تناقض است.

درخششهای تیره در نخستین قدم می کوشد مفاهیمی مثل دین و دینی، ایرانی و اسلامی را روشن کند تا با تحدید قلمرو اطلاق این مفاهیم از اختلاطها و التقاطهای متداول بپرهیزد. سپس تعریفی برای روشنفکری ارائه می دهد بر بستر بحث پیرامون معیارهای آن؛ هم بنحوی اثباتی شواهد تاریخی را پیش می نهد و هم بنحو سلبی شواهد تاریخی مورد استناد دیگران را نقد می کند. من این خط محوری را مایه ی اصلی کتاب مزبور یافته ام و قصدم طرح نکاتی پیرامون همین موضوع محوری است. کتاب دوستدار البته قلمروی وسیعتر از این دارد و پرداختن به همه ی موضوعات آن، نه در حوصله ی این نوشته کوتاه می گنجد و نه کار من است. تا آنجا که به اسلام و عرفان مربوط می شود، دانشی دیگر می خواهد که از آن بی بهره ام و تا آنجا که به شواهد تاریخی بر می گردد، صلاحیتی دیگر می خواهد که ندارم.

اما پیش از پرداختن به بحث اصلی خود پیرامون کتاب درخششهای تیره،

ناگزیر از طرح چند نکته ام. نه از آنرو که به دیگر مباحث هم سرکی کشیده باشم و نه هرگز از آنرو که نقی زده باشم به رسم رایج. بلکه تنها از آنرو که برای دریافت خود از مایه ی اصلی این اثر و در نتیجه برای استدلالاتی که بر این دریافت استوار خواهند شد، "توجهی" بدست داده باشم. هرچند می دانم که نویسنده "توجهی" را نمی پسندد و جلال آل احمد را بابت بکار بردن همین واژه ی "توجهی" در چندین صفحه به سیخ کشیده است. اما، این "توجهی" هم از این بابت ضروری است که نشان دهد گناه بدفهمی احتمالی خواننده، همیشه و همه جا به گردن بی دانشی یا کم دانشی یا سطحی نگری و نزدیک بینی خواننده نیست و هم از آنرو لازم است که راه بحث را با نویسنده و دیگرانی که در این بحث مداخله خواهند کرد، باز بگذارد.

نکته ی اول: با اینکه دوستدار شیوه ی نگارش آل احمد را "هیجانی و سهل انگار" (ص ۱۲۹) می خواند، اما خود نیز نمی تواند از سهل انگاری ناشی از هیجان در نوشتن همیشه پرهیز کند. بطوریکه اینجا و آنجا کتاب به مجادلات قلمی ای شبیه می شود که بواسطه ی زبان گستاخ، بیان شیوا و البته اندیشه ی کوتاهشان، جالب، سرگرم کننده و زودفهم اند، اما نه مایه ای دارند و نه ردی برجای می گذارند. او بحق شیوه ی آل احمد را در نوشتن "همخوانی نگارشی" می نامد، یعنی "در نیمه راه سخن بدنبال معانی کلمات و ترکیباتی که در عبارت آمده اند و جذبه و جلایی دارند راه افتادن و از مسیر اصلی سخن پرت شدن." (ص ۱۳۴) با اینحال خود او در باره ی یکی از مسائل اساسی کتاب، یعنی "مقوله ی روزمرگی" و رابطه اش با "فرهنگ" چندین صفحه مطالبی می نویسد ظاهرا در واکنش نسبت به این یا آن رویداد، درباره ی "تهی شدن از خویش و پراز دیگری" و در حملاتی ضمنی به کسانی که نامشان برده نمی شود (آل احمد، شریعتی، نراقی، شایگان؟) و بالاخره درباره ی مسائلی که در چرخش قلم "پیش آمده اند" و نویسنده ناچار است اعتراف کند که "ممکن است کسی بپرسد اینها به روزمرگی چه ربطی دارند و شاید چنین پرسشی چندان هم ناروا نباشد" (ص ۱۹) و بعد چند صفحه ی دیگر بنویسد در تلاش برای اثبات اینکه آن چندین صفحه ی اول بی ربط نبوده اند؛ و سرآخر هم روشن نمی شود که پرسش خواننده ناروا بوده است یا نه و اگر نبوده است، کجا و چرا نبوده و الی آخر.

حاصل این شیوه ی نگارش اینست که گاه هسته ی مرکزی استدلالات زیر آواری از اشارات مبهم و روایات طولانی پنهان می شود، و اگر غامض بودن (اگر نگویم: نامفهوم بودن) تعبیر و ترکیبات نویسنده را

نیز بر این مشکل بیاوریم، آنگاه خواننده هرگز نمی‌تواند مطمئن باشد که منظور نویسنده را درست فهمیده است یا نه. بعبارت دیگر بافت نوشته گاه چنان تفسیرپذیر و قابل تجدیدنظر است که خواننده‌ای مفروض با دانش کافی و غور و تأمل لازم برای فهم اینگونه مطالب هرگز نمی‌تواند مدعی شود که منظور نویسنده را تحقیقا فهمیده‌است؛ و در مقابل، نویسنده هم همیشه این راه گریز را دارد که بگوید منظور دیگری داشته است. از آنجا که من بحث اصلی خود را با طرح یکی از این گفته‌ها آغاز خواهم کرد، ناگزیر از طرح این نکته بوده‌ام.

نکته‌ی دوم: هیجان در نگارش گاه نویسنده را به طرح ادعاهایی وامی‌دارد که نه هیچگونه جنبه‌ی اثباتی دارند و نه می‌توان علیه آنها استدلال کرد. بعبارت دیگر، حوزه‌ی این ادعاها آنقدر وسیع است که باید حرف نویسنده را جدی تلقی نکرد و یا برای مقابله با آن، ابتدا باید به دایره‌المعارفی جامع تاریخ و ادبیات و هنر و فلسفه و تاریخ ادبیات و هنر و علم و فلسفه بدل شد. جایی می‌نویسد: "هنوز یک اثر کلی جدی جدی نداریم که یک وجب از شناسایی سطحی فروتر رفته باشد." (ص ۲) یا: "سراسر این دریای اکنون پشت و رو شده از تهوع تاریخی را می‌توان به یک نگاه درنوردید و برای نمونه حتی یک زورق پویا و جویا در آن نیافت، نه از هنر، نه از شعر، نه از فکر و نه از پژوهش." (ص ۲۱۸) از یکسو چنین ادعایی را در خداداد واقعی اش به سختی می‌توان جدی گرفت و از سوی دیگر، برای اثبات خلاف آن، باید همه‌ی تاریخ و ادبیات و شعر و هنر و فکر و پژوهش را شناخت و ثابت کرد که این یا آن اثر خلاف رای نویسنده را ثابت می‌کند؛ و تازه چه حاصل از چنین کار عبثی. چطور می‌شود مطمئن بود که منظور نویسنده از "زورق پویا و جویا" چیست تا خلاف آنرا استدلال بتوان کرد. نمونه‌ی دیگر: نویسنده بر آنست که ما ایرانیان بواسطه‌ی تسلط "اندیشه‌ی دینی هرگز امکان اندیشیدن و پرس و جو نداشته‌ایم. زیرا "اندیشیدن یعنی پرسش و جستجو" و "چیزی که اندیشه ما چه در نثر و چه در نظم هیچگاه در سراسر رویداد فرهنگی‌اش نداشته و نمی‌شناخته و انگیزه پرسیدن و زور جستجو کردن بوده است." (ص XXIV) البته بجز خیام و رازی. عجالتا بگذریم از این مغالطه‌ی سهل‌انگارانه که اگر اندیشه یعنی پرسش، چطور می‌شود که ما هم اندیشه داشته باشیم و هم "هیچگاه در سراسر" رویداد فرهنگی‌مان، انگیزه‌ی پرسیدن نداشته باشیم. با اینحال تا آنجا که این ادعای عام و تقریبا غیر قابل رد یا اثبات به گذشته مربوط است، می‌توان انتظار داشت که کسی با استناد به

گذشته له یا علیه آن استدلال کند. اما وقتی نویسنده می‌گوید: "درست همان زمانی که آب حیات زرتشتیت تمام و کمال می‌خشکد و ما به حال احتضار می‌فیتیم، چشمه‌ی اسلام می‌جوشد و ما در آن و از آن بازمی‌ایم، برای یک عمر دینی وابدی دیگر" (همانجا)، دیگر ادعای او به گذشته محدود نیست، بلکه آینده را قاطباً شامل می‌شود. آیا می‌شود در رد یا اثبات ادعایی که سرنوشتی محتوم و آینده‌ای ابدی را برای بخشی از انسانها رقم می‌زند، سخن گفت؟ آیا بهتر نیست این چرخشهای لجام گسیخته‌ی قلم را به همان سهل انگاریهای ناشی از هیجان زدگی مربوط بدانیم؟

نکته‌ی سوم: نویسنده از یکسو می‌کوشد با دقتی ذره‌بینی مفاهیمی را که در بافت طرح تئوریک و استدلالش بکار می‌آیند، نخست تعریف کند و از سوی دیگر، ادعاهای خود را بر دلایلی استوار می‌کند که خود محتاج استدلال‌اند. به عبارت دیگر، نویسنده درحالیکه مجال می‌دهد که هسته‌های اصلی استدلال در سیر و سیاحت روایتها و نقالی‌ها گم شوند، بخود زحمت مستدل کردن بسیاری از "دلایل" خود را نمی‌دهد و صرفا با اشاره‌ای گذرا از آنها می‌گذرد. جایی آدمی را "پرستنده‌خو" ارزیابی می‌کند (ص ۱۷۷)، ادعایی که رد و اثباتش (اگر اصلا ارزشی داشته باشد) خود زحمت دیگر و فرصت فراختری می‌خواهد، یا از "سائقه‌ی دینخویی" آخوندزاده حرف می‌زند (ص ۸۸)، بی آنکه کوچکترین استدلالی برای "سائقه" خواندن دینخویی، یا پرستنده‌خویی آدمی در کتاب بتوان یافت. جای دیگر، در نگاهش به "رفتار فرهنگی ما"، از کشف آته‌ایستهای "ایرانی/ اسلامی" در "حلاج‌ها و شمس‌ها" تحت عنوان "معجونی از شیادی و سبک مغزی" یاد می‌کند و مدعی می‌شود که آته‌ایسم پدیده‌ای است مربوط به فرهنگ و تمدن غرب که تاریخ و فرهنگ ویژه‌ی خویش را دارد و "انحصارا و اختصاصا" در پایان دوران روشنگری در مسیحیت غربی بروز می‌کند. (ص ۱۹۰) سپس در پاسخ به این پرسش که گیریم آته‌ایسم غربی است، حال چرا نمی‌شود آنرا آموخت، سه دلیل می‌آورد و اولین دلیلش اینست که: "در مغرب زمین حتی آته‌ایسم هم دیگر زائد گشته، چون موضوعیت فکری و اجتماعی‌اش منتفی شده است." (ص ۱۹۱) همین. ظاهرا دوستدار توجه ندارد که این ادعا، بعنوان دلیلی برای آن ادعای اول، خود شدیداً محتاج دلیل و استدلال است. اگر کسی بپرسد چرا "در مغرب زمین آته‌ایسم هم دیگر زائد گشته؟" و چرا "موضوعیت فکری و اجتماعی‌اش منتفی شده است؟" تکلیفش چیست؟ چطور نویسنده که به "سهل

انگاری و نگارش هیجانی" آل احمد معترض است، خود از این "دریای اکنون پشت و رو شده از تهوع تاریخی" به هیجان می‌آید و چنین سهل‌انگارانه ادعاهایی را که محتاج بحث و استدلال‌اند رها شده وامی‌گذارد؟ اگر کسی نخواهد بی‌هیچ دلیل و برهانی بپذیرد که موضوعیت اجتماعی آتئیسم در غرب منتفی شده است، عملاً یکی از دلایل دوستدار را در اثبات مدعایش پیرامون فراگیری آتئیسم نپذیرفته است و اگر دوستدار برهانی برای این "دلیل" ندارد یا نمی‌آورد، چرا از خواننده می‌خواهد که حرفش را بپذیرد؟ برای هرچه روشنتر بودن این نکته تکرار می‌کنم، حساسیت من به این مسئله نیست که آدمی پرستنده خو هست یا نه، می‌توان از ساقچه‌ی دین‌خویی سخن گفت یا نه، یا آتئیسم در اروپا منتفی شده است یا نه؛ حرف من اینست که نمی‌توان یکجا با تعریف ذره‌بینی مفاهیم و مقولات از سوراخ سوزن رد شد و جای دیگر، از دروازه‌ی نقالی‌های کشدار و ادعاهای غیر مستدل عبور نکرد.

تقابل دین و غیر دین

اینک بپردازم به اصل مطلب. با اینکه موضوع اصلی مورد توجه من در این یادداشت مسئله‌ی روشنفکر و روشنفکری است، اما، هم بواسطه‌ی رابطه‌ای که تعریف دوستدار از روشنفکری با دین دارد، هم برای دست و پنجه نرم کردن با تعبیر غامض و چند پهلوی کتاب و هم سرانجام برای یافتن رشته‌ای که حلقه‌های فکری پراکنده و گوناگون کتاب را بهم پیوند می‌زند، بهتر است با تعبیر او از دین و دینی آغاز کنم. دوستدار می‌نویسد: "هرگاه سر منشاء انجهرانی را حذف نماییم، دین و به همین منوال دینی در چنین تعینی می‌تواند به هر نظامی اطلاق گردد که خود را حتی دشمن دین بداند. مثالش [نظام] جوامع سوسیالیستی در حدی که آزادی شان با محکومیت دیگر اندیشی و دیگر خواهی است." (ص XII) تا اینجا، دین را در تعریف دوستدار از آن می‌توان مجموعه‌ای از قواعد (لاهوتی یا ناسوتی) دانست که در کارکرد جزم‌گرایانه‌ی خود، مجموعه‌ای واحد و بسته را می‌سازند. چیزی معادل مرام یا مسلک یا ایدئولوژی در تعبیر متداول و عامیانه‌اش. همین تعبیر از دین در تلاش دیگری چنین تعریف می‌شود: "در دایره‌ی موضوعی ما دینی اصولاً به پدیده‌ای اطلاق نمی‌گردد که از آن جهان مذهبی عموم یا دنیای روحانیان باشد، در مقابل حوزه‌ها و جنبه‌هایی از فرهنگ که سر و

کارشان در رویداد تاریخی مستقیماً یا موضوعاً با دین نبوده است، همچون حوزه‌های دیوانی، دبیری، تاریخنگاری، علمی، شاعری، فلسفی و غیره... (همانجا) این تعریف، ظاهراً تکرار همان تعریف قبلی است، یعنی منظور دوستدار از دین آنچیزی نیست که فقط به دنیای روحانیان مربوط باشد یا متعلق باشد به جهان مذهبی عموم، یعنی جهان معتقدان به دین، بلکه چیزی است که در حوزه‌های دیگر هم موجود است، یا چیزی است که می‌توان به حوزه‌های دیگر هم اطلاقش کرد. اگر این استنباط درست باشد، در اینصورت می‌توان از دبیری دینی، تاریخنگاری دینی و شعر دینی هم سخن گفت، اما آیا می‌شود از علم دینی و فلسفه‌ی دینی هم سخن گفت؟ آیا دوستدار می‌خواهد خیلی ساده بگوید که این حوزه‌ها با دینی بودن یا دینی شدنشان تخالفی ندارند؟ به تعبیر ساده‌تر، آیا می‌توان دانشمند یا فیلسوفی دیندار بود یا دینداری دانشمند و فیلسوف؟ چرا نشود؟ بسیاری از دانشمندان و فلاسفه‌ی بنام گذشته و حال دیندار بوده‌اند. آیا نسبت دادن چنین منظوری به کسی چون دوستدار که بر آنست "دروغ و فریبی بزرگتر و مکررتر از این در تاریخ مسیحیت و اسلام پرداخته و فروخته نشده که در دین می‌توان تعقل کرد، یا با تعقل می‌توان به دین رسید." (صص ۸ - ۶۷)، کار درستی است؟ بعلاوه او هرجا در این کتاب از فلسفه‌ی اسلامی سخن گفته، واژه‌ی فلسفه را در گیومه گذاشته و صریحاً و تلویحاً از فیلسوف نامیدن این دینداران پرهیز کرده است.

پس اگر این نتیجه‌ی ساده و عامه پسند را نمی‌شود از حرف دوستدار گرفت، چه غرض دیگری را باید به او نسبت داد؟ راه حل خود دوستدار، متأسفانه جمله‌ی پیچیده (و بهتر است بگویم: درهم پیچیده) ای است که باید با حدس و گمان منظوری را از آن استخراج کرد و با قید احتمال آنرا به نگرشی معین منتسب کرد. می‌گوید: "چنین تقابلی میان این دو جناح [یعنی میان دین و حوزه‌های دیگر] هرآینه اگر تعارضی جوهری می‌بود، هیچگاه در فرهنگی که دین در آن سیطره دارد بوجود نمی‌آمد." (ص XII) اگر مجاز باشیم جمله‌ی فوق را از حالت التزامی و سلبی درآوریم و بصورت اخباری و اثباتی بنویسیم، آنگاه می‌توانیم بگوییم که بنظر دوستدار، چون در فرهنگی که دین در آن سیطره دارد، بین حوزه‌ی دینی و غیر دینی تقابل بوجود می‌آید (و این بلحاظ واقعی و تاریخی هم قابل اثبات است)، پس تقابل بین این دو حوزه تعارضی جوهری نیست. اگر تا اینجا قضیه را درست فهمیده باشیم و اگر مجاز باشیم منظور از تعارض جوهری را در معنای منطقی

تعارض و جوهر بفهمیم، آنگاه می‌توانیم بگوییم که از نظر دوستدار، دین و غیردین (علم، فلسفه...) دو جوهر قائم به ذات نیستند. تقابل آنها، به تعبیر کانتی، تقابلی واقعی نیست. تقابلی نیست بین دو جوهر مستقل. بعبارت دیگر، نسبت دین به غیر دین، مانند نسبت ظلمت است به نور، نه همچون دو جوهر جداگانه و متعارض، بلکه چنین است که نور را فقدان ظلمت و ظلمت را فقدان نور بدانیم. سرانجام اگر سلسله‌ی استنباطات و استدالات فوق مجاز باشند، آنگاه رشته‌ی اصلی تفکر دوستدار را "وحدت وجود" و در روایت عینی‌اش، "مونسمی" می‌سازد که آشکار و پنهان، بستر استدالات و نگرش او به مسئله‌ی روشنفکری است. با اینحال، هم باید جستجو کرد که آیا این استنباط، شاهد یا شواهد دیگری در کتاب مورد بحث ما دارد یا نه و هم باید توجه کرد که اگر این انتساب درست باشد، آیا همه‌ی حلقه‌های استدلال، با این بند رشته می‌شوند یا نه. آیا روایتی از همین نگرش نیست که دوستدار آنرا "دینی" می‌نامد و در سراسر کتاب قصد مقابله با آنرا دارد؟

جای دیگر، دوستدار در بحث پیرامون "بحران هویت" و در انتقاد به ولنگاری در بکاربردن این مفاهیم ایراد می‌گیرد که برخی حتی از "فقدان هویت" سخن گفته‌اند. بنظر او فقدان هویت بی‌معنی است، چرا که "آدمی بی‌هویت به همان اندازه وجود ندارد که هویت بی‌آدمی" (ص ۱۶۷) او حتی بکاربردن فعل "داشتن" را برای هویت "اضطرار زبانی" می‌نامد و برآنست که درست‌تر آنست که بگوییم آدمی هویت است، نه اینکه هویت دارد.^۱

بنابراین، از نظر دوستدار، وجود عبارت است از مجموعه‌ی تعینات وجود. انکار هویت بدون وجود، داعیه‌ای است علیه ایده‌ی مطلق هگلی و انکار وجود بدون هویت داعیه‌ایست علیه شی فی‌نفسه‌ی کانتی. اما وجودی که عبارت باشد از مجموعه‌ی تعینات خویش، چاره‌ای جز آن ندارد که یا مسندالیه خود را در شی فی‌نفسه بجوید و یا خود را چون مسندات در مقوله‌ی هگلی "ایده" بیابد؛ و اگر راه نجاتی هم از این

۱- البته از کسی که زبان را وجه تمایز فرهنگها می‌داند و فارسی‌نویسی و حتی "فارسی اندیشی" را میزانی برای ایرانی بودن "یک فرهنگ قلمداد می‌کند" (ص XXIII)، بسیار بعید است که در چنین مورد حساسی از "اضطرار زبانی" سخن بگوید. مسلماً باید از چنین کسی پرسید که چرا "اضطرار زبانی" اضطرار خود اندیشه نیست؟

تعریف خوشنما باشد (که بنظر من نیست) همانا، همان مونسم "ماتریالیستی" است که دوستدار به جد و هزل بدان می‌تازد. شاهد این اعتراض را جای دیگری خواهم آورد. در نتیجه، اگر چه در اینجا بحث بر سر تعارض جوهری وجود و هویت نیست، اما ما با آنروی سکه‌ی همان دیدگاه مواجهیم؛ یعنی یگانگی جوهری وجود و هویت. این یگانگی جوهری را هیچ چیز بهتر از جمله‌ی "هویت است" بیان نمی‌کند. اگر در تعریفی هم که دوستدار برای اندیشیدن و روشنفکر و روشنفکری ارائه می‌دهد، بیشتر بکاویم، یعنی آنجا که او از پرسش بازمی‌ایستد توقف نکنیم و اصل‌های او را مورد پرسش قرار دهیم، آنگاه همین مسئله‌ی "تعارض جوهری" دوباره چهره خواهد نمود.

روشنفکر کیست؟

در کاوش و نقد دیدگاه دوستدار درباره‌ی روشنفکری، نخست پاپای تعاریف و طرح او پیش می‌روم و تلاش خواهم کرد که نشان دهم بن‌بستی که این طرح بدان می‌انجامد چیست و کجاست. سپس یکبار دیگر نقاط عزیمت و اصل‌های او را مورد پرسش قرار خواهم داد و خواهم کوشید نشان دهم که چنان بن‌بستی، با عزیمت از این اصل‌ها، غیرقابل انتظار نیست.

دوستدار نخست اندیشیدن را "پرسش و جستجو در امور" تعریف می‌کند (ص XXIV). مسلماً نمی‌توان مطمئن بود که تعریف دوستدار از اندیشیدن دقیقاً و صریحاً همین است یا نه، چرا که همانجا می‌گوید: "اندیشه‌ی ما... در سراسر رویداد فرهنگی‌اش... انگیزه‌ی پرسیدن و زور جستجو کردن" نداشته و نمی‌شناخته. یعنی اینکه، چون ما اندیشه داشته‌ایم، بنا به تعریف، در امور پرسش و جستجو هم کرده‌ایم، درحالی‌که نه هیچگاه انگیزه‌ی پرسیدن داشته‌ایم و نه زور جستجو کردن! غرضم از نشان دادن این مغالطه که بیشتر ناشی از افسارگسیختگی قلم است تا اندیشه، تنها این است که نمی‌توان با اطمینان کامل مسیر منطقی اندیشه‌ی دوستدار را قدم بقدم پیمود. با اینحال، از آنجا که عموماً تاکید او بر پرسیدن و پرسش "اصیل و صمیمانه" است، همان تعریف را نقطه‌ی عزیمت قرار می‌دهیم.

قدم بعدی تعریف روشنفکری است. روشنفکری یعنی "روشن اندیشیدن" (ص ۷). پس، یعنی روشن پرسیدن و روشن جستجو کردن. اما چه چیزی را می‌توان روشن اندیشید؟ دوستدار می‌گوید: "فقط اموری... که

تیرگی و تاریکی شان را فقط و فقط اندیشیدن خواهد زدود" (ص ۷) و این امور چه هستند؟ "در وهله اول توجهات مستولی بر حیات متداول آدمی در نهاد خود از مقوله‌ی [؟] همین تاریکیها هستند." (همانجا) اما دوستدار برای اینکه این امور چرا تاریک اند، دلیل مستقلى نمی‌آورد. آنها تاریک اند، چون روشن نیستند. بعبارت دیگر، روشن فکر کسی است که روشن می‌اندیشد. امری را می‌توان روشن اندیشید که تیره باشد و تیرگی این امر از آنروست که می‌شود آنرا روشن اندیشید. این تعریف پارادکس گونه از روشنی و تاریکی، البته تناقضی لاینحل نیست، بلکه براحتی در همان تعارض غیر جوهری حل می‌شود. تاریک، تاریک است چون روشن نیست و روشن، روشن است چون تاریک نیست. تقابلی که تعارضی جوهری نیست. حتی این "تقابل" بین روشنی و تاریکی، دچار تسلسل هم نمی‌شود. یعنی معلوم است که هیت کدامیک از دیگری است و وجود کدامیک ناشی از غیبت دیگری. او می‌گوید: "آنچه سرشت تاریک دارد و روشن فکری در مقابل با آن معنی می‌یابد، دو مقوله است، دینخویی و روزمرگی" (ص ۷). تکلیف روشن است. خود او صریحا بر آن است که: "آنچه وجود خود را صرفا از تناقض با چیز دیگر دارد، فاقد استقلال وجودی است." (ص ۱۵) چنین تصویری حتی با سرگذشت فردی و تاریخ اجتماعی انسان هم خوانایی دارد: بشر، چه در زمان نوزادی تاریخی‌اش و چه بهنگام نوزادی فردی‌اش، در برابر جهانی از تاریکیها قرار می‌گیرد. سپس پرسیدن آغاز می‌کند و با پرسیدن تاریکیها را روشن می‌کند، پس می‌اندیشد. این طرح با بدنه‌ی اصلی ساختمان اندیشه‌ی دوستدار اساسا ناسازگار نیست؛ طرحی که علم را با روشننگری برابر می‌گیرد. آنچه دوستدار نمی‌پرسد و بنظر من مهمترین سوالی است که باید طرح شود و کلید معما هم، اگر اساسا قرار باشد در جایی باشد، در همانجا باید پیدا شود، اینست که: چرا انسان می‌پرسد؟ خواهیم دید که سرگیجه‌ی اصلی دوستدار در پاسخ به پرسش اساسی‌ایکه در کنایش طرح کرده است، و سرگردانی بسیاری از متفکران دیگری که در این وادی حیران شده‌اند، در اینست که چرایی پرسش و اندیشه را در دایره‌ی اندیشه صرف جستجو کرده‌اند و راهی از این دایره به بیرون نیافته‌اند.

اما عجالا مسیر استدلال دوستدار را دنبال کنیم. تا اینجا معلوم شد که امور تاریک اساسا چه هستند و در وهله اول چه می‌توانند باشند و دیدیم که از نظر دوستدار نزدیکترین امور تاریک دو مقوله‌ی دینخویی و روزمرگی اند. روشن فکر در مبارزه با دینخویی و روزمرگی است که

روشن فکر می‌شود، بعبارت دیگر، آدمیزاد در حال عادی، چون دچار دینخویی و روزمرگی است، دچار تاریکی است و وقتی دیگر دینخو و روزمره نبود، پس روشن است. روشن فکر است. در ضدیت با دینخویی و روزمرگی است که "آدمی می‌تواند روشن فکر شود، جز آن شود که چون همگان تاکنون بوده است." (ص ۲۵)

اما ببینیم دینخویی و روزمرگی چه هستند که در ضدیت با آنها می‌توان روشن فکر شد. دینخویی "دریافتی بیگانه با پرسش و دانش از امور" است (ص ۷). "پرهیز از اندیشه‌ها و پرسشهای ناباب برای جامعه موروثی و ارزشهای آن" است (همانجا). برخوردی است "مطلقا عاری از سنجش و شک به امور، بویژه اموری که یکسره تاریک و مشکوکند" (ص ۸) و از آنجا که دینخویی، به دین در معنای رایجش محدود نیست، "هر مارکسیست مکتبی نیز که مارکس برایش 'کاشف قوانین ازلی و ابدی' تاریخی اجتماعی است، طبعا پرسیدن و دانستن واقعی را نمی‌شناسد و به همین سبب هم فقط می‌تواند امور را چنان بفهمد که دیدگاه و ارزشهای مارکسیسم مکتبخانه‌ای در او القاء می‌کنند." (ص ۸) پس دینخویی برخوردی است با امور که "از اساس فاقد پرسش حقیقی... است" (ص ۹). اما پرسش حقیقی چگونه پرسشی است؟ بنظر دوستدار پرسشی است اصیل و صمیمی و "اصیل‌ترین و صمیمانه‌ترین گونه‌ی پرسیدن از آن کودکان است." (ص ۸)

از سوی دیگر، روزمرگی "یعنی شبکه‌ایکه در حرکات و نوسانهای کمابیش یکنواخت رشته‌هایش زیست آدمها را در محیط و در جامعه تنظیم می‌کند و با مکانیسم خود آنها را همخو و همفترار می‌سازد، نسبت به خود و نسبت به امور... مردم در ارزیابیهای اجتماعی و برآوردهای سیاسی‌شان همه در همین مخرج مشترک که زندگی عادی و معمولی باشد، به هم می‌رسند." (ص ۱۳) روال روزمره‌ی زندگی را "پیوسته سنت و رسم به نحوی از پیش تعیین می‌کند، یعنی روزمرگی وابسته‌ی سنت است و خللی بر سخت‌جانی این وابستگی از اینطریق وارد نخواهد شد که روزمرگی در وجوهی از سینه‌ی فراگیرش از در تناقض با سنت درآید" (ص ۱۵). در نتیجه روزمرگی یعنی پذیرفتن نظام امور، همانگونه که بوده است و نپرسیدن از چند و چون آنها. بهمین دلیل روشن فکر کسی است که علیه این دینخویی و روزمرگی بپا می‌خیزد و نظام موجود را که مرده‌ریگ گذشته است مورد سوال قرار می‌دهد. انسانی که پا به عرصه‌ی حیات می‌گذارد نخست از سرچشمه‌ی دینخویی و روزمرگی، یعنی از آنچه متعلق به دیگری است، دیگرانی پیش از او و

همزاد او، انباشته و سیراب می‌شود. او خود نیست. تجسد دیگران و دیگری است. تنها آنگاه که به "خودسازی دائمی و ضد ارثی و ضد پیرامونی، یعنی ضد دین‌خویی و ضد روزمرگی" می‌پردازد، "می‌تواند روشنفکر شود". (ص ۲۵) او هنوز فرد نیست. او هنوز به "تنهایی در دیدن و سنجیدن" (ص ۲۶) نرسیده است؛ او تنها در نگرشی "خستگی‌ناپذیر"، "درخود" و "سپس در بیگانه" در "ساختن و شناختن ارزشهای خویش در برابر ارزشهای همگان‌پسند"، در "ایستادگی و پویایی تفرد" (همانجا) و بالاخره در پیکاری "ستوه‌آور" علیه "فشارهای جمعی پیشینه‌های تاریخی و تخیلهای کنون‌زاد زمانه" است که روشنفکر می‌شود. (ص ۲۷)

در اینکه انسان در محیطی از پیش داده شده زندگی خویش را آغاز می‌کند شکی نیست و در اینکه انسان بطور واقعی، یعنی با استناد به تجربه‌ی تاریخی محیط خویش را دگرگون ساخته و می‌سازد نیز شکی نیست. اما پرسش اصلی، از نظریه پردازی چون دوستدار اینست که اینکار منطقی، یعنی بنا بر ساختمان نظری دیدگاه او، چگونه ممکن می‌شود؟ چرا کسی که در یک محیط طبیعی و اجتماعی از پیش داده شده، با مجموعه‌ی نظام ارزشها، باورها، نهادها و نمادهای بیانی، تصویری و آوایی‌اش دنیا می‌آید، می‌تواند در این نظام و در این محیط از پیش موجود تغییری پدید آورد؟ مگر مبارزه با این نمادها و این نهادها و ارزشها، جز از طریق بکارگیری نهادها و نمادها و ارزشهای دیگر ممکن است؟ و این نمادها یا ارزشهای دیگر را او از کجا می‌آورد؟ مگر فضای انتخاب او غیر از بضاعت موجود همان فضا است؟ دوستدار می‌گوید: ما فرهنگی دین‌خو داریم و روشنفکرش هم (آخوندزاده و آل احمد). بناگزی دین‌خوست. از نظر او "روشنفکر زاده‌ی چنین فرهنگی، نه فقط مجاز نیست، بلکه اصلاً قادر نیست دنبال کننده‌ی راه پیامبران و غیب‌آوران نباشد." (ص ۱۳۱) اما این پرسش اساسی‌تر از آنست که به جامعه‌ی ما و فرهنگ ما محدود شود. این پرسش را می‌توان درباره‌ی انسان هر عصری، هر تاریخی و هر جامعه‌ای طرح کرد. به همین سیاق می‌توان گفت انسانی که در فلان جامعه زاده شده، نه تنها مجاز نیست، بلکه اصلاً قادر نیست دنبال کننده‌ی ارزشها و محکهای فرهنگ آن جامعه نباشد. و اگر اینطور است، واقعیت تغییر اجتماعی و تاریخی را، یعنی واقعیت تجربی‌اش را چطور می‌شود توضیح داد؟ اگر این حرف درست باشد، اساساً روشنفکری بنا به تعریف دوستدار، غیرممکن می‌شود. زیرا روشنفکر کسی است که باید در برابر گذشته و وضع موجود بایستد و

بنا به منطق فوق، هرگز نمی‌تواند از محاق فرهنگ خویش بیرون رود. به عبارت دیگر، روشنفکری تنها زمانی ممکن می‌شود که کسی از آسمان، از ماوراء، از جهانی بیرون از جهان خویش آمده باشد یا دست کم از منبعی ماوراء جهان خویش الهام بگیرد. بنابراین اگر کسی چون آل احمد هم، ناگزیر متوسل به عالم غیب می‌شود، تنها چاره‌ای برای بیرون رفتن از این دایره‌ی بسته و نقطه اتکایی بیرون از جهانی که باید نقد شود، می‌جوید. به این نکته بازخواهم گشت.

دوستدار می‌گوید دانش پرسیدن است، پرسیدن حقیقی است و اصیل‌ترین پرسشها از آن کودکان است. اما کودک ساده‌ترین بیان خود را با واژه‌ها، آواها، ایماها و نمادهایی می‌سازد که از دیگران آموخته است. پرسش کودک، پرسشی است از سر ندانستن، اما پاسخی که کودک می‌گیرد، پاسخی است از جهان اجتماعی و تاریخی مقدم بر او. چرا باید این پاسخ او را دانا کند؟ او تاریکی را مورد سوال قرار می‌دهد و از تاریکی پاسخ تاریک می‌گیرد. پاسخی دین‌خویانه و روزمره. پاسخی که پاسخ همگان است. پاسخ تاکنونی است. بهرحال پاسخی نیست که او خود به این پرسش داده باشد. پاسخی در "تفرد" نیست. پاسخی نیست که با "تنهایی در دیدن و سنجیدن" به‌چنگ آورده است. "تابشی" است تاریک از جهان تاریکی و تابش تاریک، پرتویی روشنایی آفرین نخواهد بود. اما اگر واقعیت اینست که ما تغییر می‌کنیم و بعضاً تغییر می‌دهیم، اگر واقعیت اینست که همواره فرزندان هستند که چون پدران و مادران خویش نبوده‌اند و جهانی دیگر در برابر فرزندان خویش نهاده‌اند، آنگاه پرسیدنی است که این فرزندان، نقطه‌ی اتکای خویش و تکیه‌گاه اهرم اندیشه و پرسش خود را کجا یافته‌اند؟

پرسشی که دوستدار نمی‌پرسد، اتفاقاً همین است. مسئله اینست که ما با جهانی از داده‌ها روبرویم و اگر ابزار و وسائل اندیشیدن را همین داده‌ها می‌سازند، پس اندیشه برای تغییر داده‌ها، ابزارهای تازه‌اش را از کجا می‌آورد؟ مسئله اینست که این دایره‌ی اندیشه‌ی صرف به نقطه‌ی اتکایی بیرون از خویش نیاز دارد و گر نه هرگز این دور تسلسل گسسته نخواهد شد.

اتفاقاً نپرسیدن از این نقطه‌ی اتکا، تعریف دوستدار را حتی در همین حیات موجودش دچار تزلزل می‌کند. بنظر دوستدار روشنفکری از جمله در مبارزه با روزمرگی است، اما از آنجا که آدمیزاد در هر لحظه‌ی معین از زندگی خویش، در وضعی معین از شرایط اجتماعی و تاریخی قرار دارد، در نتیجه تغییر هر وضعی از امور در عین حال به معنی ساختن

وضع تازه‌ای از امور است. و اگر وضع موجود امور امری تاریک است، درآنصورت هر لحظه‌ی معین از زندگی یک جامعه که وضع موجود آنست، امری است تاریک. بدین ترتیب حتی روشنفکری که با روزمرگی می‌ستیزد، بجای از بین بردن تاریکی، تاریکی تازه‌ای می‌سازد. همین مسئله باعث می‌شود که لااقل معیار "مبارزه با روزمرگی" دیگر معیار شاخصی برای روشنفکری نباشد. بویژه که "تا هنگامیکه روزمرگی کارش تنظیم حیات جمعی و حفظ فرد در آن است، اگر آن را ضرورتی نامطلوب هم تلقی کنیم، به صرف لزوم حیاتی‌اش برای نظام عمومی جامعه و حفظ فرد در آن، طبیعی و درخور تایید است." (ص ۱۶) دوستدار با این عبارت بخوبی نشان می‌دهد که چگونه اسیر دامی است که خود گسترده است. اگر روزمرگی کارش تنظیم حیات جمعی است، اگر برای زندگی انسان "لزوم حیاتی" دارد و از اینرو "درخور تایید" است، پس چرا باید با آن به ستیز پرداخت و چرا ستیز با امری که برای حیات آدمی ضرورت دارد، روشنفکری است؟

مشکل اما، از آنجا سرچشمه می‌گیرد که دوستدار نمی‌پرسد که آیا می‌شود این روزمرگی‌های پیاپی و لاینقطع را ارزشگذاری کرد؟ آیا نمی‌شود در مبارزه با نوع معینی از روزمرگی روشنفکر بود؟ اگر روزمرگی عبارت است از تنظیم حیات جمعی، آیا نمی‌توان در مبارزه با آن روزمرگی‌ای روشنفکر شد که حیات جمعی را با اتکا به استثمار و سلطه تنظیم می‌کند؟ آیا ارزشگذاری روزمرگی‌ها، از بطن و متن روزمرگی‌ها اساساً ممکن است؟ تناقض اصلی معضل روشنفکری در واقع در همین جاست و دوستدار آنرا نپرسیده نادیده می‌گیرد.

عنوان متناقض "درخششهای تیره" می‌توانست نامی مناسب باشد برای نامیدن نامیده‌ای متناقض. برای نامیدن وضعیتی که در آن باید در تیرگی جنگ زد و دستمایه‌ای روشنگر از آن بیرون کشید و با آن دستمایه علیه تیرگی بپاخواست. دوستدار با ساختمان نظری‌اش، تا آستانه‌ی طرح این پرسش رفته است، یا بهتر بگویم، پرسیدن این پرسش را اجتناب ناپذیر کرده است و عجبا که خود آنرا نپرسیده است. بنابراین ادعاهایی از این دست که "فقط جامعه‌ای می‌تواند زنده بماند و آفریننده باشد که شالوده‌های پیشینه‌ی فرهنگی و تاریخی خویش را شناخته و در ریشه‌ی رگه‌های منفی آنها کوشیده باشد" (ص ۲)، چیزی بیش از سوژکتیویسمی عامیانه نخواهد بود؛ اظهار فضلی در این حد که "از گذشته باید درس گرفت"، "گذشته چراغ راه آینده است" و "مارگزیده باید ز ریسمان سیاه و سفید بترسد!" زیرا، اگر قرار باشد از ادعای

دوستدار انتظار بیشتری داشته باشیم، آنوقت هم باید از همه‌ی سئوالاتی که او نپرسیده است صرفنظر کنیم و هم نادیده بگیریم که "ریشه‌کنی رگه‌های منفی" یعنی چه؟ کدام رگه منفی است؟ کدام رگه مثبت است؟ چگونه می‌شود "رگه‌ای را" ریشه‌کن کرد؟

وقتی مارکس می‌گوید "انسان تاریخ خویش را می‌سازد، اما نه در محیطی خودگزیده"، در واقع همان پرسش را طرح می‌کند. اما نقطه‌ی اتکای پاسخ او، در بیرون از دایره‌ی اندیشه‌ی صرف، پراتیک است. پراتیک اجتماعی - تاریخی انسان. انسان در تولید و بازتولید شرایط زیست خویش است که هستی انسانی می‌یابد و این هستی را دگرگون می‌سازد. پراتیک انسان مجموعه یا واحدی است یکپارچه از کنش انسان، از رابطه‌ی او با محیط طبیعی و اجتماعی و از نشانه‌هایی که این رابطه را ممکن می‌سازند. در نتیجه در تولید و بازتولید شرایط هستی انسان، هم می‌توان پیدایش و دگرگونی کنشها و روابط را توضیح داد و هم پیدایش و دگرگونی نشانه‌ها را، که در وسیع‌ترین معنا، خمیرمایه‌ی اصلی و اولیه‌ی پدیده‌های فرهنگی‌اند. حتی اگر به مثال پرسشهای یک کودک هم محدود بمانیم، می‌توانیم بگوییم کودکی که پا به جهان می‌گذارد به مثابه‌ی یک واقعیت طبیعی و اجتماعی تازه، موجود تازه‌ای است. اگر این کودک توانایی پراتیک، یعنی پراتیک خودزاینده و خودگستر را انتزاع کنیم، آنگاه او هرگز نخواهد توانست منشاء تغییری در خویش و در پیرامون خویش باشد. کودکی که نام شیئی را از پدر یا مادر خویش می‌پرسد، پاسخی می‌گیرد در پوشش یک کلمه که نام متداول آن شیء است. اما همینکه آن کودک نمی‌تواند آن کلمه را "بدرستی"، یعنی همانند مادر یا پدرش تلفظ کند، و آوایی دیگر می‌سازد که از نگاه او، هم‌هویت با آن شیء است، با این آوای تازه، نطفه‌ی یک واژه‌ی تازه نیز شکل گرفته است، اما این واژه‌ی نوزاد، فقط تحت شرایطی معین، و تنها با فرض وجود پراتیکهای اجتماعی و تاریخی انسان (وجود سطح معینی از دانش اجتماعی، ادبیات، شبکه‌های ارتباطی، آموزش و پرورش...) می‌تواند روزی به واژه‌ای تازه و جاافتاده بدل شود که نسل بعدی با آن، همچون داده‌ای از پیش موجود روبرو خواهد شد.

خلاصه کنم. اگر روشنفکری در مبارزه با دین‌خویی و روزمرگی است، یعنی مبارزه با ساخت و بافت نظام موجود امور، آنگاه یک انسان واقعی و زمینی که نه از بارقه‌ی الهی برخوردار است، نه به عقل کل متصل است و نه از چشمه‌ی غیب می‌نوشد، اساساً چگونه می‌تواند روشنفکر شود؟ آیا روی آوردن آل احمد به عالم غیب، ناشی از الزام منطقی این

شیوهی پرسش و طرح مسئله‌ی روشنفکری نیست؟

ببینیم انتقاد دوستدار به آل احمد چیست. دوستدار بین درک آل احمد از روشنفکر و مفهوم غرب‌زدگی نزد او پیوندی الزامی می‌بیند. از دید او آل احمد روشنفکر را کسی می‌داند که غرب‌زده نباشد و با غرب‌زدگی از سر ستیز درآید. دوستدار از کتاب روشنفکران جلال آل احمد (از ص ۱۴۳) نقل می‌کند که روشنفکر کسی است که "هر آنی به گردش امر مسلط خالی از اندیشه معترض است. چون و چرا کننده است. نفی کننده است. طالب راه بهتر و وضع بهتر است. سوال کننده است. و نه‌پذیرفتار است. و به هیچ جا و هیچ کس سرنسپارنده است. جز به نوعی عالم غیب به معنی عامش، یعنی چیزی برتر از واقعیت موجود و ملموس که او را راضی نمی‌کند. به همین دلیل است که می‌توان روشنفکر را دنبال کننده‌ی راه پیامبران خواند." (ص ۱۳۰) سپس آل احمد را بیاد انتقاد می‌گیرد که چرا روشنفکر را سرسپرده‌ی عالم غیب و دنبال کننده‌ی راه پیامبران و غیب‌آوران می‌داند و بعد هم همانطور که دیدیم حکم می‌کند که روشنفکری که در فرهنگی دینخوا پیدا شود، بطور اجتناب ناپذیر دینخوا است، در نتیجه معلوم نیست گناه آل احمد چیست که "روشنفکری" دینخوست؟ و معلوم نیست که چطور خود دوستدار به عنوان روشنفکری از همان فرهنگ (چون فارسی می‌نویسد و فارسی فکر می‌کند؟)، "روشنفکری" دینخوا نیست؟ چرا اجتناب ناپذیری شامل حال او نشده است؟ بگذریم از اینکه اساساً چطور می‌شود بنا به تعریف دوستدار از روشنفکر، دینخوا و دنبال کننده‌ی راه پیامبران بود و روشنفکر هم بود. مگر غیر از اینست که او در تمام کتاب از روشنفکران جامعه‌ی ما و حتی تاریخ ما سخن می‌گوید؟

با اینحال عجالتاً انتقاد دوستدار را به مسئله‌ی "عالم غیب" کنار می‌گذارم و تعریف او و آل احمد را از روشنفکر، بلحاظ ساختمان نظری آنها مقایسه می‌کنم. دوستدار روشنفکر را کسی می‌داند که روشن می‌اندیشد، روشن اندیشیدن را با متضاد آن، یعنی امور تاریک تعریف می‌کند؛ امور تاریک هم در وهله‌ی اول دینخواهی و روزمرگی‌اند. اینکه چرا این امور جزو امور تاریک‌اند، معلوم نیست. یعنی دوستدار تلاش نمی‌کند که برای علت تاریک بودن آنها دلیلی بیاورد. ساختمان نظری این دیدگاه چنین است که یک قطب را فرض می‌گیرد و قطب دوم را در تضاد یا آن استنتاج می‌کند.

اما مگر حرف آل احمد چیست؟ او هم روشنفکر را کسی تعریف می‌کند که ناقض دو امر است. یکی "امر مسلط خالی از اندیشه" و

دیگری - به روایت دوستدار - "غرب‌زدگی". اگر مجاز باشیم استعاره‌های دوستدار را درباره‌ی نظر آل احمد هم بکار ببریم، می‌توانیم بگوییم که آل احمد نیز دو امر را تیره و تاریک می‌نامد، یکی "وضع موجود" را، هر جا و هر کس که می‌خواهد باشد، و دیگر "غرب‌زدگی" را. و روشنفکر کسی است که این دو امر تاریک را با اندیشیدنشان، با ستیزه علیه آنها، روشن می‌کند. در نتیجه ساختمان نظری یکی است. فرق قضیه اینجاست که آل احمد دینخواهی را امری تاریک نمی‌داند. اولاً چرا باید بداند؟ منظورم اینست که دوستدار کجا برای تیره بودن این امر دلیلی آورده است؟ دوستدار آنرا فرض گرفته و بنظرش بدیهی آمده، بنظر آل احمد بدیهی نیامده و آنرا فرض نگرفته است. برعکس غرب‌زدگی را تیره تلقی کرده و به سهم خود کوشیده است ثابت کند که چرا تیره است.

هدف من این نیست که بگویم آل احمد حق دارد یا ندارد (که بنظر من ندارد، و مبارزه با دین و دینخواهی باید نقش اساسی و دقیقاً تعریف شده در تعیین هویت روشنفکر و روشنفکران گوناگون بازی کند)، بلکه می‌خواهم نشان دهم که دوستدار با همه‌ی انتقادات غلاظ و شدادش علیه آل احمد، از لحاظ ساختمان نظری، دیدگاهی همانند آل احمد دارد. ثانیاً، توسل آل احمد به عالم غیب، بهرحال "راه حلی" برای گریز از تناقض معضل روشنفکری است. برای دوستدار، بشر در دریایی از تاریکی و جهل زاده می‌شود که بر او مقدم و محیط است. پس با روشنی و دانایی به جدال این دریای تاریک برمی‌خیزد و روشنفکر می‌شود. دوستدار اما نمی‌پرسد که چطور چنین امری اساساً ممکن است و خود را به تناقض اصلی و محوری مسئله نزدیک نمی‌کند. آل احمد اما، نرسیده می‌کوشد پاسخ این سوال را بدهد، از اینطریق که انسان را به عالم غیب وصل می‌کند و مشعل روشنگر را از عالم غیب "امانت" می‌گیرد و از پیش در نهاد آدمی می‌نهد. بنابراین از نظر آل احمد رویداد تاریخی سرنوشت انسان چنین است که در دریایی از جهل و تاریکی متولد می‌شود و چون موجودی است که می‌تواند با عالم غیب یا پیام‌آوران عالم غیب و جانشینانشان تا امام و امامزاده و امام غایب رابطه برقرار کند، چراغ ظلمت شکن را از آنها "به امانت" می‌گیرد. راه حل آل احمد، راه حل بسیار قدیمی همه‌ی انواع ایده‌آلیسمی است که با دست غیب ایده‌ی آغازین از مهلکه جسته‌اند. همان راه حل فلسفه‌ی اسلامی که خود عمدتاً چیزی نیست جز تلفیقی اسلامی از جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی ارسطویی با فلسفه‌ی نور فلوپتین. برخی بدینسو گراینده و برخی

دیگر بدانسو. شاید بهترین مصداق این حرف دوستدار که با "تعقل" میتوان به دین رسید" بخشهایی از فلسفه اسلامی است که در آن تلاش شده است پیوند و اتصال انسان به عقل اول، یا عقل کل، یا عقل ملکه "استدلال" شود. این نقطه‌ی واقعاً گرهی، ضعیف‌ترین حلقه‌ی تعقل در این فلسفه‌هاست.

در نتیجه تکلیف آل احمد روشن است، او دین‌خویی را نه تنها تیرگی می‌داند، بلکه حتی راه حلی می‌داند برای حل تناقض دانایی، روشنی و وشفکری و همه‌ی سینه چاک دادن‌های او برای اسلام و امام و "تعش ن عزیز"، از همین طریق قابل توضیح‌اند. اما تکلیف دوستدار چیست؟ و که دین‌خویی را از پیش امری تاریک فرض گرفته است و نمی‌خواهد به بالم غیب هم متوسل شود، چاره را در این می‌بیند که پرسش اساسی را صلا نپرسد و "درخشش‌های تیره" را که می‌توانست نامی با مسما باشد، ز معنا تهی سازد.

روشنی و عینیت

اینجا کوشیدم از نقطه‌ی آغاز دیدگاه دوستدار حرکت کنم و پابای و راه استدلال را بپویم تا در حد توان خود نشان دهم که چگونه این اه در ناهمواری‌های عبورناپذیرش گم می‌شود. اکنون می‌خواهم یکبار یگر به نقطه‌ی آغاز بازگردم و همان اولین قدم را مورد سوال قرار دهم. این امید که معلوم گردد راهی که از چنان مبدایی آغاز شود، احتمالاً ناره‌ای جز ختم شدن به ناهمواری‌های ذکر شده ندارد.

دستدار می‌گوید روشنفکری یعنی روشن اندیشیدن. پرسیدنی است که نظور او از نسبت یا صفت "روشن" چیست؟ دوستدار "روشن" را چگونه می‌فهمد؟ آیا "روشن" یعنی بدیهی؛ در معنای منطقی‌اش؟ یعنی امری که یاز به استدلال ندارد و یا اساساً استدلال‌ناپذیر است، چون خود سیطرین امر است و مرکب نیست تا با امر بسیط دیگری تعریف شود؟ گر چنین است، چرا میلیاردها انسان در طول تاریخ از عامی و عاقل و نداشت‌اند و ندارند که دین امری تاریک است و برعکس آنرا منشاء و شنایی و راه نجات یافته‌اند؟ چرا بدیهی است که "دروغ و فریبی زرگتر و مکررتر از این در تاریخ مسیحیت و اسلام پرداخته و فروخته شده که در دین می‌توان تعقل کرد، یا با تعقل می‌توان به دین رسید"،

آری، برای چه کسی؟ برای خود اندیشنده یا برای دیگران نیز؟ شق دوم نمی‌تواند مورد ادعای دوستدار باشد چرا که تصدیق خواهد کرد، آنچه او در باره‌ی دین می‌گوید برای دیگران بدیهی نیست. می‌ماند شق اول، یعنی بدیهی بودن برای خود اندیشنده. در اینصورت برای دین‌خو، دین‌خویی روشن است و لادینی تاریک، و دین‌خو در پی بردن به "عبت بودن" لادینی روشن می‌شود. آیا اینطور است؟ پس به همان میزان که کسی از دین‌خویی دفاع می‌کند و مدافع وضع موجود است و روزمرگی را روشن می‌داند، روشنفکر است.

اما "روشن" می‌تواند بیان‌کننده‌ی وضعیت دیگری باشد. شاید منظور دوستدار از "روشن" عبارت است از "عینی": امری روشن است که عینی است؛ و عینی امری است مستقل از خواست، اراده و ذهنیت انسان، موجود است برای خویش و قائم به خویش و به تجربه می‌توان نشان داد که چیست و چگونه است؛ و از آنجا که مستقل از ذهنیت در معنای عام آن است پس باید برای همگان قابل پذیرش باشد. بعنوان مثال، وقتی می‌گوییم "روشن است که کوه دماوند در شمال شرقی شهر تهران واقع است"، منظورمان اینست که بطور عینی قابل اثبات است، یا انکارناپذیر است، و به میل و ذهنیت این یا آن فرد هم بستگی ندارد که کوه دماوند در شمال شرقی شهر تهران واقع است. اما، آیا منظور دوستدار از "روشن" همان عینی است؟ در اینصورت اعتراض او به "مارکسیسم مکتب‌خانه‌ای" از چه روست؟ مگر مارکسیسم مکتب‌خانه‌ای چه می‌گوید؟ از دیدگاه این تعبیر از مارکسیسم، بشر در جهانی متولد می‌شود مقدم بر او، جهان عینی و مستقل از انسان که قوانین خویش را دارد. انسان در سیر تکامل طبیعی و ذهنی خود به کشف قوانین این طبیعت برمی‌آید و به حقایقی دست می‌یابد که دست کم برای دورانهایی طولانی از تاریخ، حقایقی مطلق‌اند. بدین ترتیب انسان با پرتو دانش، تاریکی جهل را می‌زداید. اما همانطور که طبیعت قوانینی دارد، که روزی از سوی این یا آن دانشمند کشف می‌شوند، اجتماع نیز به مثابه‌ی امری عینی، قوانینی دارد که روزی از سوی مارکس کشف شده‌اند. اگر دانشوری همان روشنگری است، آنگاه می‌توان گفت که مارکس نیز جهان تاریک جامعه و تاریخ را با کشف قوانینی که تا آنزمان در تاریکی پنهان بودند، روشن کرده است.

به عبارت دیگر، اگر "روشن" یعنی "عینی"، آنگاه عینی باید مستقل باشد

چرا دوستدار اعتراض دارد که "هر مارکسیست مکتبی نیز که مارکس برایش 'کاشف قوانین ذاتی و ابدی' تاریخی - اجتماعی است، طبعا پرسیدن و دانستن واقعی را نمی‌شناسد. "؟

سرانجام با ساز و برگ دیدگاهی که دانش را تنها روشنگری می‌داند آیا اساسا می‌توان مارکسیسم مکتبخانه‌ای را نقد کرد؟ آیا رگ و ریشه‌ی مارکسیسم مکتبخانه‌ای اتفاقا با هزاران بند به درک روشنگرانه‌ی قرن هیجده‌می از علم وابسته و بسته نیست؟

بنابراین می‌بینیم که ناهمواریهای عبورناپذیر مسیر استدلالی دوستدار، از همین نقطه‌ی آغاز سرچشمه می‌گیرند. اگر دوستدار از همان آغاز روشن کرده بود که "روشن" چیست، اگر روشنی را چون "عینی بودن" و عینی بودن را نه بر مبنایی طبیعی - تاریخی، بلکه بر شالوده‌ای اجتماعی - تاریخی تعریف می‌کرد، آنگاه می‌توانست روشن ساختن را چون استوار ساختن عینیت، همانا در ستیزه جویی با اموری بداند که روشنی را پنهان و عینیت را انکار می‌کنند. آنگاه با استناد به سرنوشت و سرگذشت اجتماعی و تاریخی انسان، تاریک خواندن دین و روزمرگی، همانا چون تارهای تنیده و تنده‌ی روابط سلطه و استثمار، خودموضع معین بود و انسان با ایستادن در این موضع روشنفکر می‌شد. آنگاه این سخن دوستدار معنی می‌یافت که "روشن اندیشیدن به هر قیمتی روشن ساختن تاریکی‌هایی است که بر محور و در پناهِشان قدرتها و مرجع‌های فرهنگی، تاریخی و سیاسی می‌گردند و پایدارند." (صص ۸-۲۷)

او می‌نویسد: "روشنفکر نه می‌تواند بدون دخالت در کار خدا، جهان و آدمی و باصطلاح در کنج دلش به 'روشنفکری اشتغال ورزد، نه مجاز است رهبر و پیشوا شود و نه برای دیگران و بجای دیگران بیانده‌شد تا به سهم خود عنان اختیار مردم را از دستی بگیرد و به دستی دیگر بسپارد، و بدینگونه از آنها خلع ید کند. در مورد اول خود را از امکان اندیشیدن محروم کرده، در مورد دوم گله‌بانی را با روشنفکری عوضی گرفته و اندیشیدن را وسیله‌ی پیشبرد غرضی ساخته است بر ضد غرضی دیگر... (همانجا). او در مورد اول حق دارد، اما فقط به این دلیل که بلحاظ عینی، هرگاه عینی را در چشم‌اندازی اجتماعی و تاریخی تعریف کنیم، امکان ندارد کسی بتواند در کنج دلش روشنفکر باشد. اما همان عینیت حکم می‌کند که حرف دوم دوستدار از حد نصیحتی مشفقانه تجاوز نکند. لزوما همه‌ی روشنفکرانی که "رهبر" شده‌اند، نه تنها قصد گله‌بانی، بلکه اساسا قصد رهبر شدن نداشته‌اند. رهبر شده‌اند. اینکه انسان چون فرد، چگونه، تا کجا و به چه نحو می‌تواند در موضعی

انتقادی نسبت به جایگاه اجتماعی و تاریخی خویش بایستد، پرسشی اساسی است که پاسخی بمراتب اندیشیده‌تر از حکم به فضائل اخلاقی و نصیحت مشفقانه به روشنگری و بی‌طرفی عملی می‌طلبد.

روبرت دامیکو

Robert D'Amico
Popper and the Frankfurt School

پوپر و مکتب فرانکفورت

(بخش نخست)

"مشاجره"ی بدآوازه بر سر "متدلوزی" در جامعه شناسی آلمان را که نخست بین پوپر و آدورنو در گرفت و سپس با جزئیات بیشتر از سوی نمایندگان نظری آنها چون هانس آلبرت^۱ و هابرماس^۲ جوان دنبال شد، به بهترین وجه می توان حرکتی ناکام نامید. (۱) پوپر پذیرفت که در آن زمان از آثار مکتب فرانکفورت اطلاع نداشت و حتی مدعی شد که او از التزام آنان به مارکسیسم هگلی تا مدت ها پس از مشاجره آگاه نبود؛ وگرنه او بسادگی همان مباحثی را که سالها قبل در اثرش فقر تاریخ گرایي مطرح کرده بود، تکرار می کرد. پوپر آدورنو را فیلسوفی کم بضاعت، ولی یک منتقد فرهنگی جالب، و مشخصا یک ثورسین خوب موسیقی (که یکی از سرگرمیهای سراسر زندگی پوپر بود) می دانست. پوپر در زندگینامه اش تحت عنوان جستجوی بی پایان، بخشی از دیدگاههای آدورنویی را در مورد تفاوتها در موسیقی مدرن، ولو مستقل از آثار آدورنو، بکار می گیرد. او البته سبک کار آدورنو را تحسین می کند، ولی فقط تا آنجائیکه برای او یادآور گارل گراس^۳ است. آدورنو اما، نه در پاسخ در جریان مشاجره و نه در نوشته های بعدش، هیچ نشانی از آگاهی تفصیلی به نظرات پوپر در مورد تئوری سیاسی یا فلسفه ی علم بدست نمی دهد. در اصل مشاجره، آدورنو به یک سری نکات مورد توافق بین خود و پوپر اشاره کرد و آشکارا موجب یک برخوردن برگزارکنندگان شد. ولی حتی این نیز گرایشی سطحی بود. بخصوص، آدورنو با جدی ترین همآوردطلبی های پوپر در نقد به

شالوده های تئوری انتقادی، برخورد نمی کند. (۲) از آنجائیکه مشاجره اساسا بر این فرض که پوپر یک پوزیتیویست است و یا حداقل از این موضع دفاع می کند، برگزار شده بود، پوزیتیویسم مثل همیشه تبدیل به لاشه ی سگ، حریف پوشالی، عضو علی البدل یا محکوم به شلاق (انتخابش بعهده ی خودتان) شد که از طرف هر یک از شرکت کنندگان در بحث بنوبت ضربه ای نوش جان کرد.

قبل از اینکه به مشاجره ی با آدورنو برگردیم، مفید است بررسی مختصر و سازمان یافته ای از آنچه پوپر در مورد تئوری سیاسی، فلسفه ی علم جامعه و فلسفه ی تاریخ نوشته است، بدست دهیم. این بررسی نشان می دهد که بین این دو متفکر توافقی عمیقتر و عدم توافقی اساسی تر از آنچه حتی بطور غیر مستقیم از بحثشان حاصل شد، وجود داشت. بنظر می رسد که آدورنو می گوید که وی نمی توانست پوپر را مستقیما مورد بحث قرار دهد، چرا که پوپر با تاکید بر "مسئله ی وضعیتها" بعنوان اساس تمام تحقیق ثوریک، نقش تئوری انتقادی را مغشوش می کند. آدورنو جواب می دهد که واقعیت اجتماعی را نمی توان بطور سازمان یافته (سیستماتیک) مورد مطالعه قرار داد. "جامعه پر از تضادها، و کماکان تعیین پذیر است، وحدت امر منطقی و امر غیر منطقی است، یک دستگاه و در عین حال جزء جزء است، طبیعتی کور دارد ولی همزمان وابسته به آگاهی است. شیوه ی اجتماعی پویش باید به این روند گردن نهد." (۳) این پافشاری مختص آدورنو است، ولی بهر صورت مسئله ی مناقشه برانگیز مابین آنها نیست. منطق وضعیتی پوپر نیازی به فرضیه های سازمان یافته و یا تفاوتهایی که آدورنو نامعین می بیند، ندارد.

همانطور که پوپر در چندین مقاله و شرح حالش نوشته، وی در دوران جوانی در حدود سال ۱۹۱۹ در استرالیا با مارکسیسم روبرو شد. بمدت دو یا سه ماه خود را کمونیست خواند ولی بزودی بعد از مرگ هواداران کمونیسم، مخالفت خود را با آن اعلام کرد و آنرا علم کاذب معرفی نمود. این وقایع او را بسرعت جایز الخطایی از تفاوتهای مابین تعصب و تفکر انتقادی آگاه ساخت. رودرویی او با روانشناسی مارکسیستی، فرویدی و آدلر^۱ی، در مقایسه با مطالعاتش در مورد تئوری نسبیت، راهبر او به تعریف چیزی شد که خود آنرا "مسئله ی خط تمایز" می خواند؛ همانا تفاوت بین نظام علمی و شبه علمی. نوشته های منظم پوپر در مورد این موضوعات، تا بعد از اولین کتاب

فلسفی طولانی و واقعا شناخته نشده‌ی وی در نقد پوزیتیویسم تحت عنوان *منطق پژوهش* (که تا سال ۱۹۵۹ به انگلیسی تحت عنوان *منطق کشف علمی* انتشار نیافت) به تعویق افتاد. بین سالهای ۱۹۳۵ تا ۱۹۳۸ پوپر در مورد چیزیکه آنرا "تلاش جنگ" نامید کار کرد. دو کتاب *فقر تاریخ گرایي* و *جامعه‌ی باز و دشمنانش* که با هم نوشته شدند بحث منظمی در مورد روابط مسائل شناخت شناسی با تئوری جامعه ارائه می‌دهند. با اینکه این دو کتاب، حداقل در اول کار، برای پوپر شهرت بیشتری در مقایسه با نوشته‌هایش در مورد فلسفه‌ی علم کسب کردند، ولی هیچکدام تا بعد از جنگ انتشار نیافتند.

تاریخ گرایی ۱ و ۲

پوپر در استفاده از اصطلاح "تاریخ گرایی" برای روشن کردن حملاتش به مارکس و مارکسیسم، جوهر و دوات زیادی بکار برده است. پوپر مطلع است که دو موضع مختلف تحت این عنوان قرار می‌گیرند و استفاده‌ی او از این عنوان مخصوص به خودش بود. این دو موضع را می‌توان تاریخ گرایی ۱ (یک) و تاریخ گرایی ۲ (دو) نامید. تاریخ گرایی ۱ موضعی است که معتقد است علوم اجتماعی ناظرند بر پیش بینی تاریخی و پیش بینی آنها منطبق است با مدل علوم طبیعی و وجود قوانین تاریخی به تئوری پردازان علوم اجتماعی اجازه می‌دهد که گرایشها، الگوها و یا دورانه‌های تاریخ را تشخیص دهند. همین تاریخ گرایی ۱ است که پوپر آنرا "فقر" می‌شمارد. تاریخ گرایی ۲ نظریه‌ای است که اغلب مخالف با قوانین تاریخی است و معتقد است که تمام دانشها به شرایط معین اجتماعی یا تاریخی منوطند و در نتیجه محدود می‌باشند. تمام تحقیق در مورد تاریخ مطلقا بر زمینه‌ای از پیش ساخته شده و یا چارچوبی استوار است که خود پرسیدنی یا قابل بررسی نیست. چارچوبها تغییر می‌کنند و در نتیجه نقاط تاکید تاریخ انسان و جامعه نیز فرق می‌کند، ولی این تغییرات در جهت حقیقت یا مذهب نظم سببی، قانونمند یا ایدئولوژیک نیست. البته این نسبی‌ترین شکل تاریخ گرایی ۲ است و مسلما روایت‌های مختلفی بین این دو قطب موجود است.

پوپر این موضع دوم را "تاریخ گرایی" نامید و آنرا بطور سازمان یافته‌ای توضیح نداد و اذعان داشت که ایده‌ی "بررسی وضعیتی" وی مقداری تحت تاثیر ریکرت^۱، ویندلباندر^۲ و پوپر بوده است. موضع پوپر درباره‌ی علم اجتماع، نظرش در مورد تغییر کلی و منطق موقعیت تا حدودی

وابسته به جنبه‌هایی از نظر دومش است، بخصوص در شکل تماما نسبی آن، بدون اینکه کاملا با آن مطابقت داشته باشد. در واقع پوپر بعدا در جوابش به کارگوین^۱ به این نکته رجوع می‌کند. پوپر متذکر می‌شود که نظر کوهن متکی است بر این ایده که تمام علم منوط است به چارچوبهایی از پیش موجود که گرچه در دوران معینی از تاریخ عمومیت دارند، اما نمی‌توان آنها را نقادانه مورد بحث و مناقشه قرار داد. پوپر جواب می‌دهد: "من می‌پذیرم که در هر لحظه ما زندانیانی گرفتار چارچوب تئوریهایمان، انتظاراتمان، تجارب گذشته و زیانمان هستیم؛ اما زندانی به معنایی دیگرگونه^۲: اگر سعی کنیم، ما می‌توانیم این چارچوب را هر لحظه بشکنیم. مسلما ما دوباره خود را در چارچوبی دیگر خواهیم یافت، ولی اینبار در چارچوبی بهتر و فراختر و ما دوباره می‌توانیم در هر لحظه از آن خارج شویم." (۴) پوپر نتیجه می‌گیرد که این "اسطوره‌ی چارچوب" پناهگاه ناعقلانی‌گرایی و نسبی‌گرایی است و این اساس تفاوت نظر او در مورد تحلیل وضعیتی و تاریخ گرایی ۲ است. بهر صورت فقدان تمایزگذاری بین "تاریخ گرایی" و "تاریخیت" در آثار پوپر مایه‌ای بوده است برای زهر قلم منتقدین او. حتی آدورنو نیز در این اظهار غیر مترقبه که پوپر، برخلاف وی، تفاوتی را که ریکرت بین علوم "ایده‌نگار"^۳ و "قاعده‌گزار"^۴ می‌گذارد مثبت ارزیابی می‌کند، دچار گیج‌سری می‌شود. این جنبه‌ی جالبتری از این تاریخ روشنفکری است که بحث تفصیلی، موکد و اساسی پوپر در اثرش تحت عنوان *جامعه‌ی باز* در مورد مارکس واقعا از جانب منتقدین و مفسرین نادیده انگاشته شده و در عوض تمام بحث روی برخورد حاشیه‌ای او به هگل و افلاطون تمرکز یافته است. شاید بعضا بدین دلیل که جواب "رسمی" به پوپر، مزخرفات باور نکردنی موريس کنفورت در کتاب *فلسفه‌ی باز و جامعه‌ی باز*: پاسخی به دکتر کارل پوپر در رد مارکسیسم بوده است. در این پاسخ تمام ارزشهای کار پوپر در زیر پشته‌ای از دفاعیات فاضلانه از افلاطون و هگل با تفاسیر و یاوه پردازیهای درباره‌ی مارکسیسم ارتدکس مدفون شده است.

ایده‌ی پوپر در نقد به تاریخ گرایی رابطه‌ای بود که وی بین فلسفه‌ی اجتماعی و شناخت شناسی می‌دید. در نوشتاری بسیار جالب بنام "منابع جهل و دانش" پوپر رابطه‌ی بین "خوشبینی معرفت شناسانه" (یکه امیدوار است حقیقت را از طریق تجربه‌ی حسی یا شهود مستقیم ذهنی بیابد، با

آموزه‌های سیاسی مورد بحث قرار می‌دهد. به استناد نظر او "این واقعیتی تکان دهنده است که حتی یک مطالعه‌ی انتزاعی مثل شناخت شناسی خالص، چنانچه بنظر می‌آید هم خالص نیست... و اینکه این ایده‌ها ممکن است، به مقدار زیادی از طریق آرزوهای سیاسی و رویاهای اتوپایی برانگیخته شوند و بطور ناخودآگاه الهام گیرند." (۵)

بادر نظر گرفتن چنین امکانی که برای خوانندگان تئوری انتقادی آشناست، پوپر بدنبال یک تغییر کلی اجتماع بعنوان راه حل مسائل شناخت‌شناسی نیست. بلکه او خواستار کوشش برای زدودن عناصر سیاسی اتوپایی از مسائل شناخت‌شناسی از طریق نقد منظم آن فرضیه‌های شناخت‌شناسانه‌ای است که در لیبرالیسم یافت می‌شوند. در همان مقاله پوپر نتیجه می‌گیرد که: "در بررسی شناخت‌شناسی خوشبینانه که در بعضی ایده‌های لیبرالیسم نهفته است، من آموزه‌های بسیاری پیدا کرده‌ام... که مهمترین آنها این تر است که: حقیقت آشکار است." مهمترین تفاوت بین پوپر و آدورنو این نیست که آنها مضمون اجتماعی را در شناخت‌شناسی نمی‌بینند و یا اینکه هر دوی آنها لیبرالیسم را به یک برنامه‌ی اجتماعی و روشنفکرانه برای مدرنیزاسیون پیوند می‌زنند، بلکه این است که پوپر از همه‌ی این "جامعه‌شناسی دانش" نتیجه نمی‌گیرد که برای تئوری کار دیگری باقی نمی‌ماند جز صبرکردن برای یک تحول اساسی در اجتماع. همچنین او از انتقاد به "اشکار" بودن حقیقت، بدین معنی که حقیقت مستقیماً در تجربه نموده می‌شود، بدین نتیجه نمی‌رسد که هیچ تفاوتی مابین حقیقت و ایدئولوژی نیست.

پوپر استدلال می‌کند که اولاً تئوری از زاویه‌ی فرضیه‌های اساسی‌اش، آنچنان هم ناتوان نیست و ثانیاً اینکه تحول اجتماعی در مقیاس بزرگ، درمانی بدتر از مرض است. تئوری می‌تواند به تعیین محدوده‌های معینی از تغییر اجتماع کمک کند. ولی تحولات اتوپایی مستلزم پیامدهایی پوشیده و یا ناخواسته است که تاثیرشان را نمی‌توان پیش‌بینی کرد و نتیجه‌ی همه‌ی خواسته‌های یک چنین برنامه‌ای معکوس می‌شود. پوپر تئوری انتقادی را امکان پرده‌برداری از یک چنین دستورالعمل‌های پوشیده‌ای درک می‌کند. آدورنو، در طرف دیگر، تئوری انتقادی را بعنوان جنگ دائمی با وسیله‌سازی^۱ می‌بیند. بنابراین، این خواسته‌ی اتوپایی نزد آدورنو در رابطه با خواسته‌ی حل مسائل عملی، رهایی‌بخش تلقی شده‌است.

1. Instrumentalisation

پوپر برعلیه تجربه‌گرایی و خردگرایی بحث کرده‌است، براین اساس که هردو تئوری سعی بر بناساختن "توجیهی" برای دعاوی دانش در احساسات یا شهود ذهنی دارند. ولی هرگونه توجیه، درنظر پوپر، در تضاد با خطاهای دعاوی دانش قرار گرفت. بنظر پوپر این بلا تکلیفی اینطور حل می‌شود که مادام که دعاوی دانش به روی انتقاد گشاده باشند، می‌توان بدون توجیه زندگی کرد. پوپر به موازات این بحث مدعی است که یک چنین انتقاد سازمان‌یافته‌ای به نوع ویژه‌ای از جامعه نیاز دارد: یک "جامعه‌ی باز".

تئوری پردازان اجتماعی معمولاً بوسیله‌ی ادعای سنتی ولی دفاع نشده‌ی علم نسبت به دانش قطعی و محقق کور می‌شوند. از این گذشته، بنظر پوپر، تئوری پردازان اجتماعی، قوانین علمی را با کشفیات تجربی اشتباه می‌گیرند. آنها بجای اینکه قانون را بعنوان فرضیه ببینند، امیدوارند که قوانین مثل "امر واقع" باشند و همانند نامه‌ها یا مجموعه‌های گمشده‌ای از قلمها، میزها و "اضلاع مربع" که چنین مورد علاقه‌ی فلاسفه بوده، در جهان پیدا شوند.

پوپر به مارکس روی آورد؛ زیرا فکر می‌کرد تلاش اصلی مارکس در تجزیه و تحلیل اجتماع نمونه‌ای خوب از آنچیزی است که پوپر علوم اجتماعی می‌داند، یعنی تجزیه و تحلیل بر حسب نهاد یا موقعیت. ولی مارکس را علیرغم تجزیه تحلیل زیرکانه‌اش متفکری گرفتار در پرستش بت‌وار علوم طبیعی قرن ۱۹ یافت. مارکس فکر می‌کرد که قوانین مسلم تاریخی را کشف کرده‌است، نه از آنرو که او مستقیماً مخالف تجربه‌گرایی بود، بلکه از آنرو که بطور غیرمستقیم با کشف روندها و الگوهای در جامعه، مثل گرایش کاهنده‌ی نرخ سود و فقیرزدگی پرولتاریا بدین نتیجه می‌رسید. همینکه ایده‌ی قوانین تاریخی پیدا شد و با این تر که قوانین اساساً قوانینی اقتصادی هستند ترکیب گشت، قدمی بسوی تاریخگرایی اکونومیستی مارکس برداشته شد. تاریخ جهت و معنا و منطقی داشت که در ساختار مادی‌اش و در نیروهای مولده پیکر می‌یافت. چنین چیزی مثل هر روند مادی دیگر، طبیعی و غیرقابل اجتناب بود. می‌توانست تغییر جهت دهد، البته، فقط با دانستن و عمل کردن بر طبق قوانین و همگونی با مراحل از پیش تعیین شده، هیچ جامعه‌ای نمی‌توانست از روی یک مرحله بجهد، ولی درد زایمان دوران گذار را می‌شد کاهش داد. این همان تزی است که پوپر تحت عنوان تاریخگرایی به انحای مختلف در رد آن کوشش می‌کند. بحث اصلی پوپر به دو نکته‌ی اساسی خلاصه می‌شود. یکی اینکه ایده‌ی قانون تاریخی بر

نظری بنا شده است که قوانین را (که بیان فرضیات می‌باشند) با وجود نیروهای فیزیکی در جهان اشتباه می‌گیرد. این اشتباه اول باعث می‌شود که، تاریخ‌گرایانی چون مارکس به این باور برسند که گویی آنها دارند پیش‌بینی می‌کنند. ولی یک پیش‌بینی درواقع مقیاسی بسیار مصنوعی و کنترل‌شده از یک تئوری است که ممکن است هیچ ربطی به واقعیت "روزمره" نداشته باشد. این تاریخ‌گرایان درواقع سعی می‌کنند که "پیامبر" آینده باشند، کوششی ذاتا جهت‌دار، جایز الخطا و خودخواهانه.

دوم اینکه، تاریخ‌گرایی عملکرد انسان را با یک حرکت یا رفتار فیزیکی اشتباه می‌گیرد. براساس این اشتباه، "عقلایی بودن" (یا نبودن) رفتار انسان مسئله‌ای تجربی از قوانین تلقی می‌شود، درحالی‌که بنظر پوپر رفتار انسان ساخته‌ای ساده‌ای است از خود کنش یا مسئله‌ای موقعیت. نتیجه‌ی این دو اشتباه را پوپر "تاریخ‌گرایی اخلاقی" می‌نامد: آینده‌ی آرمانی قربانی کردن زمان حال را توجیه می‌کند و "تاریخ حقانیت" مرا ثابت خواهد کرد. بر این باور، مردم به سرنوشت تاریخی وانهاده می‌شوند و عمل می‌تواند بوسیله‌ی آینده‌ای اجتناب‌ناپذیر توجیه شود. تمام اینها، در نظر پوپر، منابع روشنفکرانه‌ی توتالیتاریسم بود.

منطق موقعیت

در فکر تاریخ‌گرایی و جامعه‌ی باز و دشمنانش (که حاوی تعمیم استدلالات پوپر علیه تاریخ‌گرایی است)، در برخی از مقالات حدسها و ابطالها و در کتاب دانش عینی، پوپر دید شاخصی درمورد علوم اجتماعی پرورانده است. پوپر در این آثار از علوم اجتماعی با عناوین مختلفی نام می‌برد: منطق موقعیت، منطق سازمانیافته، کارکرد تعبیر عمومی، و در آثار بعدی آنها "جهانی با سه عینیت". درمیان مواضع غیرمحبوبی که پوپر در دوران زندگی فلسفی‌اش داشت، یکی از نامحبوبترین مواضع، موضع ضدفیزیک‌گرایی^۱ و ضدتقلیل‌گرایی او در مورد مسئله‌ی ذهن و جسم بوده است. دفاع او از "دوگانگی" عاملی است در توضیحات او درباره‌ی عمل.

در این کارهای پراکنده بحث اساسی پوپر این است که تئوری اجتماعی قابل تقلیل به علوم روانشناسانه، فیزیکی و یا زیست‌شناسانه نیست. او مدافع "استقلال جامعه‌شناسی" از روانشناسی‌گرایی است. تفاوت اساسی

1. Anti-Physicalist

علم اجتماعی با روانشناسی‌گرایی اینست که علم اجتماعی با موقعیتهای نمونه‌وار سروکار دارد و پیشفرض این موقعیتهای اینست که اگر آنها را مفروض بگیریم، عمل عاملین بطور مکفی یا نسبی با این موقعیتهای متناظر است. درستی عمل با "اصل عقلانیت" تعریف می‌شود که هم پوچ است و هم آشکارا نادرست و از قانون بودن و یا زیربنای قانون بودن بسیار دور است. اصل عقلانیت ابزاری برای پیش‌بینی نیست، بلکه اصلی قاعده‌گزار یا سازنده است. تمام توضیحات علوم اجتماعی، توضیح بوسیله‌ی دلیل‌اند، نه با علت. آنها عاملیت انسان را پیشفرض می‌گیرند. اگر توضیحی غلط درآید، اشکال از اصل نیست بلکه مربوط به تحلیل جزئیات موقعیت است.

معروفترین موضع پوپر در فلسفه‌ی اجتماع، ضدیتش با چیزی است که او "کل‌گرایی متدلوزیک" می‌نامد. منظور پوپر از این عنوان نقطه‌ی مقابل اشتباه تقلیل‌یافتن به روانشناسی‌گرایی است که در بالا توضیح داده شد؛ یعنی کل‌گرایی، برخلاف استراتژی تقلیل‌گرا، با ملاحظه‌ی کارکرد کل پراتیکها و نهادهای اجتماعی، بر تعلیل توضیحات پیشدستی می‌کند. نکته اینجاست که نهاد یا پراتیک، وجودی مستقل از دلایل یا مقاصد عامل دارد. توضیحات دورکهایم درمورد ازدواج، خویشاوندی یا خودکشی نمونه‌هایی از هردو گرایش، هم کل‌گرایی و هم کارکردگرایی است. ولی انگیزه‌ی این استراتژی فرض نابجای دورکهایم بود مبنی براینکه هرگونه ملاحظه‌ی نیت یا قصد، جامعه‌شناسی را به روانشناسی تقلیل می‌دهد.

پس خلاصه‌ی موضع پوپر اینست که تئوری اجتماعی سازنده‌ی توضیحاتی است که عاملیت انسان را برخلاف تقلیل‌های فیزیکی، بیولوژیکی و رفتارگرا فرض می‌گیرند (اگرچه هر عمل انسان را می‌توان بعنوان رفتار دوباره توضیح داد). عاملیت انسان نیز بوسیله‌ی منطق موقعیتی یا تحلیل نهادی که عقلانیت را پیشفرض دارد، مورد مطالعه قرار می‌گیرد. برای پوپر، خرد عملی می‌تواند عینی ولی نه فیزیکی، علمی ولی نه تجربی، پیش‌بینی‌کننده ولی نه پیشگویی‌کننده باشد. اگر چه دانش نشان از برنامه‌ی اجتماعی و حتی برنامه‌های ناخودآگاه سیاسی دارد، ولی این جنبه‌های غیرانتقادی و نهفته‌ی دانش می‌توانند با تفکر انتقادی برملا شوند. از طرف دیگر همه‌ی راه‌حلهای اتوبیایی همچون راه‌حلهایی کل‌گرا و ناسازگار با واقعیت عاملیت انسان، رد می‌شوند.

ترجمه‌ی: پندار دگرگونی

یادداشتها:

1- Theodor W. Adorno, et. al.; *The Positivist Dispute in German Sociology*, trans. by Glyn Adey and Daniel Frisby (New York, Harper Torchbooks, 1976)

مقاله‌ی رالف دارندورف (Ralf Dahrendorf) در مجموعه‌ی فوق حاکی از تلخکامی برگزار کنندگان از فقدان بحثی بین پوپر و آدورنو است. بی‌گمان این تلخکامی بعضاً ناشی از انتخاب پوپر، این منتقد هم‌راهی پوزیتیویسم، به عنوان هوادار و مدافع فرضی پوزیتیویسم در بحث علیه آدورنو بود. پوپر مسلماً در مقاله‌ی خویش که حاوی تزهایی درباره‌ی علم اجتماعی بود و فهم کامل آنها محتاج آشنایی با دیگر آثار اوست، پوزیتیویسم را مورد حمله قرار داد و آدورنو در پاسخ خویش، بر همین حملات به عنوان نکات مورد توافق با پوپر تأکید کرد. بالاخره این مجادله با چاپ اثری که اجازه داد آدورنو یک "مقدمه‌ی" خیلی بلند و نوشته‌ی "جامعه‌شناسی و تحقیق تجربی" را ضمیمه‌ی آن کند، ادامه یافت. بعقیده‌ی هواداران پوپر، این مقاله نمایشی ناروا از آن چیزی است که در بحث واقعی رخ داد.

۲- آثار پوپر که زمینه ساز ۲۷ تزی است که او درباره‌ی فلسفه‌ی علوم اجتماعی تحت عنوان "منطق علوم اجتماعی" قرائت کرد عبارتند از:

Poverty of Historicism (New York: Routledge, 1986),

[ترجمه‌ی فارسی: فقر تاریخی، احمد آرام، انتشارات خوارزمی]

The Open Society and Its Enemies, vols I. and II (Princeton: Princeton University Press, 1966);

[ترجمه‌ی فارسی: جامعه‌ی باز و دشمنانش، عزت الله فولادوند، انتشارات خوارزمی]

Conjectures and Reputations (New York: Harper & Row, 1968),

[ترجمه‌ی فارسی: حدسها و ابطالها، احمد آرام، شرکت سهامی انتشار]

Objective Knowledge (Oxford: Oxford University Press, 1972),

Unended Quest (La Salle: Open Court, 1984) and Popper Selection, ed. by David Miller (Princeton: Princeton University Press).

گزارش شده است که یک نوشتار انتشار نیافته‌ی پوپر تحت عنوان *Myth of Framework*، که عمدتاً مکتب فرانکفورت را مورد بحث قرار می‌دهد نیز موجود است. بعضی از این مباحث در مورد تئوری دانش و ایده‌ی چارچوب کار، بدون رجوع به تئوری سیاسی در جواب پوپر به کوهن بنام "علم عادی و خطراتش" در اثر زیر طرح شده است:

Criticism and Growth of Knowledge; ed. by Imre Lakatos and Alan Musgrave (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

3-Adorno; *The Positivist Dispute*, op. cit., p. 106.

4-Popper; "Normal Science and Its Dangers", op. cit., p.56.

5-Popper; *Conjectures and Reputations*, op. cit. p.6.

* متن فوق از نشریه‌ی TELOS شماره‌ی ۸۶ (زمستان ۹۱-۹۰) برگرفته شده است.

صادق

معرفی کتاب

استبداد در تاریخ ایران

شیرزاد کلبری

انتشارات آرش - استکلم (۱۹۹۱)

نویسنده‌ی کتاب استبداد در تاریخ ایران قصد دارد با نگاهی دیگر تاریخ ایران را بررسی کند و از همین‌رو در دیباچه‌ی کتاب شرحی کوتاه از نظرهای مختلف درباره‌ی سازمان اجتماعی جامعه‌ی ایران را پیش می‌نهد. بنظر او عده‌ای به شیوه‌ی فئودالی حاکم در ایران باور دارند. دسته‌ای دیگر بر این عقیده‌اند که شیوه‌ی فئودالی با تفاوت‌های روبنایی اندکی در آنجا حاکم بوده‌است. دسته‌ی سوم معتقدند که شیوه‌ی آسیایی در ایران حاکم بوده‌است. پاره‌ای از مارکسیستها با استناد به برخی آثار مارکس و انگلس مثل "نقد اقتصاد سیاسی"، "سرمایه" و "آنتی‌دورینگ" نتیجه می‌گیرند که مارکس شیوه‌ی تولید آسیایی را شیوه‌ی تولید دیگری جدا از فئودالیسم می‌دانسته‌است و جمع دیگری از مارکسیستها برآنند که چون مارکس بعدها هیچ اشاره‌ای به این شیوه‌ی تولید نکرده است، یا طرح نظری‌اش دستخوش تغییر گردیده و بنحوی شیوه‌ی تولید آسیایی را مسکوت گذاشته و یا از بیخ و بن حرف خود را پس گرفته است. دو نظریه‌ی دیگر نیز در رابطه با شیوه‌ی تولید در ایران وجود دارند. دسته‌ای تولید آسیایی را شیوه‌ای از تولید می‌دانند که از نظر زیربنا (مناسبات اقتصادی) دارای خصوصیات یکسانی با فئودالیسم است ولی از نظر روبنا (مناسبات سیاسی) تفاوت‌های بسیاری با آن دارد. دسته‌ی دوم کسانی هستند که قائل به شیوه‌ی تولید کلا مجزایی هستند با نام شیوه‌ی تولید آسیایی که در بخش بزرگی از آسیا و آفریقای شمالی و آمریکای جنوبی وجود داشته است.

نظریه‌پردازان نظرات بالا به دو دسته‌ی عمده تقسیم می‌شوند:

(۱) نویسندگان روسی

(۲) نویسندگان اروپایی و بطور اعم غربی نویسندگان در بخش دیگری از دیباچه‌ی کتاب به نظرات نویسندگان ایرانی‌ای اشاره می‌کند که به این موضوع از زوایای مختلف توجه کرده‌اند و در این زمینه از احمد اشرف، خسرو خسروی، رضا پیمان، فرهاد نعمانی و اروند ابراهامیان نام می‌برد. کتاب "استبداد در ایران" به ده بخش تقسیم شده که در رابطه‌ای منسجم و متناظر با یکدیگر هستند.

در بخش اول کتاب به اوضاع و شرایط جغرافیایی پرداخته شده است. برخی از تحلیل‌گران تاریخ بر این نظرند که اوضاع جغرافیایی در تعیین سیر تحولات کشورها اهمیت بسزایی داشته است. (فرناند براودل، منتسکیو و...) مثلاً مناطقی مانند خراسان و آذربایجان که گذرگاه اقوام بوده‌اند، شیوه‌ی خاصی از زندگی و پرورش انسانی را موجب شده‌اند. آذربایجان بر اثر اختلاط نژادها و آب و هوای سخت مردمانی نیرومند پروراند.

نویسنده نظر گیرشمن در باب اختلاط نژادها را درست نمی‌داند چرا که نژادها در محدوده‌ی مناطق باقی نمانده و جنگهایی که بین نژادهای گوناگون رخ داده اختلاط نژادها را به ارمغان آورده است.

در بخشی دیگر از کتاب، نویسنده به نقد نظر منتسکیو می‌پردازد. بنظر او برخلاف دیدگاه منتسکیو، وجود یک منطقه‌ی معتدل و دو منطقه‌ی سردسیر و گرمسیر نبود که دو ملت فاتح و مغلوب را پدید آورد، بلکه بالعکس دوگانگی شیوه‌ی تولید بود که این سرزمینها را دوپاره می‌کرد. از یکسو کشاورزی که اسکان یافتگی را بدنبال می‌آورد و از سوی دیگر گله‌داری که در کل، کوچروی قبایل و عشایر را دامن می‌زد. نمی‌توان پسادگی این نتیجه را گرفت که استبداد ذاتی یک ملت بوده است و تغییر آن ملت امکانپذیر نیست. بلکه استبداد زائیده‌ی اوضاعی بوده است که نه تنها به استبداد دامن می‌زده، بلکه بدان حقانیت نیز می‌بخشیده است. بخش دوم کتاب به مسئله‌ی آب می‌پردازد. نویسنده می‌کوشد با توجه به ضرورت حیاتی آب، مسئله‌ی کمبود آن را در ایران موضوعی برای توضیح روابط و پدیده‌های اجتماعی و تاریخی مختلفی بحساب آورد. مثلاً او برآنست که کمبود آب در یک منطقه و اشاعه‌ی مذهب با هم مرتبطند و سعی دارد این ارتباط را در مقایسه‌ی اهالی شهرهای گیلان و مازندران با اهالی کاشان و قم و یزد نشان دهد. نمونه‌ی دیگر اینکه کمبود آب در ایران اوضاعی جغرافیایی پدید آورده که پیدایش و بقاء عشایر و اقوام گله‌دار را ناگزیر ساخته است. بنظر نویسنده آب نقش

عمده‌ای در ساخت سنت قبیله‌ای و عشیرتی در مناطقی مثل ایران داشته است.

در بخش سوم کتاب که بوضع عشایر در ایران اختصاص دارد بر نیروی عظیم عشایر و طوایف دامپرور تاکید می‌شود. بنظر نویسنده تحولات مرکزی ایران در عشایر تاثیر چندانی نداشته و برای آنها فرقی نداشته است که غرب بیاید یا حکومت باقی بماند. در این شرایط تضاد بین اسکان یافتگان و صحرانشینان و نیمه صحرانشینان تعیین‌کننده‌ی شیوه‌ی تصرف و مالکیت می‌شود. البته این تنها عامل تصرف زمین نیست و مسئله‌ی بنیادی آب همچنان نقش اساسی دارد. صحرانشین به هر کجا که حمله می‌برد بهترین مراتع و پربترین زمینها را از آن خود می‌کند. بخش چهارم به عوامل و دلایل کوچ و کوچاندن عشایر می‌پردازد. گذشته از مسئله‌ی آب که در کوچاندن نقش اساسی داشت، عامل سیاسی نیز دست اندر کار بود، بطوریکه کوچاندن به عاملی در جهت حفظ رژیمها تبدیل گردید. موارد بسیاری را سراغ داریم که پادشاهان دست به کوچاندن زده‌اند تا از گزند قومی مشخص درامان بمانند. قحطی نیز نقش مهمی را در کوچ‌نشینی بازی می‌کرد. در این بخش از کتاب قطبهای درگیر در کشاکش عشایر بشرح زیر آمده است:

- (۱) عشایر با عشایر
- (۲) عشایر با نیمه‌اسکان یافتگان
- (۳) عشایر با اسکان یافتگان
- (۴) اسکان یافتگان با اسکان یافتگان
- (۵) رژیمها با عشایر
- (۶) رژیمها با اسکان یافتگان
- (۷) رژیمها با رژیمهای همسایه

پنجمین بخش کتاب مختص به حوزه‌ی دریای خزر و خصوصیات جغرافیایی این منطقه است. حوزه‌ی ایرانی دریای خزر از طبرستان (تقریباً مازندران کنونی) مرکز قهرمانیهای تاریخی و یکی از مراکز انقلابی و شورشگری در ایران است. بعد از سلطه‌ی عربها بر ایران ما شاهد جنبشها و انقلابات و قیامهای عظیمی هستیم که سرچشمه‌ی آنها اغلب در حوزه‌ی خزر بوده است.

دو نوع سنت شکنی در منطقه و رشد آن، یکی عدم موافقت کامل با احکام قرآن و دیگری شکستن سنتهای پیشین در این بخش مورد بررسی قرار گرفته است. (این سنت شکنی مضاعف در سایر قیامهای ایران

بادر نظر گرفتن هر منطقه بطور مجزا اشکال دیگری بخود گرفته است). بخش ششم به پدیده‌ی فره ایزدی به معنای تایید الهی یا برگزیده‌ی خداوند پرداخته است. براساس این سنت هر عمل پادشاه عملی الهی تلقی می‌شود. قدرت بلامنازع و تام‌الاختیار است: از زرتشت و اهورامزدا تا دوران بعدی آن مذهب اسلام. "چه عقوبت پادشاه و چه عذاب آخرت"، از ذهن و تفکری برمی‌خیزد که این "عقوبت" و آن "عذاب" را یکی می‌دانند. این سنت طولانی هم "فره ایزدی" و "السلطان ظل الله" را شامل می‌شود، سنتی که دنباله‌ی آنرا تا عصر حاضر و عنوان "خدايگان آریامهر" می‌توان تعقیب کرد. تا آنجا که به کارکرد سنت "فره ایزدی" مربوط می‌شود ایران هیچ گامی از ۲۵۰۰ سال و بلکه صدها سال قبل از آن به پیش برنداشته است. تاریخی ماندگار از حکمران جدا از ملت، ملت دشمن دولت و قوانین، قوانین دولت و حکومت و حکمران مافوق ملت.

بخش هفتم کتاب قدرت پادشاهان و شیوه‌های ایزدی را مورد بررسی قرار می‌دهد. پادشاهان ساسانی را به لقب شماخ یغان (Shmakh baghan) یا "شما وجودات الهی" یا "مقام الوهیت شما" خطاب می‌کردند. پادشاهان مردان پهلیم (mardan Pahlom) یعنی "اولین انسان" بود. در موقع خطاب نام او را بزبان نمی‌آوردند.

نویسنده علت شقاوت و بیرحمی و استبداد در ایران را در فره ایزدی جستجو نمی‌کند بلکه برآنست که به عکس فره ایزدی خود معلول اوضاع حاکم بر ایران بوده‌است، اوضاعی که در آن قدرت، حدود و مالکیت را تعیین می‌کرده‌است و حدود مالکیت تعیین‌کننده‌ی قدرت نبوده‌است. زمانی که مردم حکومت را ناسازگار با عقاید خویش می‌دیدند بلافاصله با دشمنان حکومت، که همواره حاضر و آماده بودند، همدست می‌شدند.

مسئله‌ی مهم جدایی کامل دولت از ملت بود که در رأس آن سلطنت و در بالاترین نقطه‌ی هرم آن پادشاه قرار داشت چنان هیبت کاذب ولی برنده و کشنده‌ای بوجود می‌آورد و عناصر دولتی چنان خود را جدای از مردم و حاکم بر آنان نشان می‌دادند و بدانگونه نیز عمل می‌کردند که برای عناصر خارج از حکومت نقشی باقی نمی‌ماند جز اینکه رعیت پادشاه باشند. سلسله مراتب در درون عناصر حکومتی چنان بود که زیردست همواره در برابر بالادست خود را رعیت احساس می‌کرد. دولت در ایران همواره از مردم جدا بود و مردم به ایادی دولت با چشم دشمن می‌نگریستند و هرگز هم از این فاصله کاسته نشد.

بخش هشتم به مسئله‌ی مهم "قوانین" که یکی از مباحث مورد مشاجره بین طرفداران "فئودالیسم در ایران" از یکسو و معتقدان به شیوه‌های تولید دیگر از سوی دیگر است، می‌پردازد. قوانین خاص فئودالیسم، قوانینی هستند که از پویایی درونی‌ای که ناشی از واقعیت مناسبات و روابط تولیدی مختص فئودالیسم است، سربرمی‌آورند، رشد می‌یابند، تحول می‌پذیرند و در نهایت از میدان بدر می‌شوند و قوانین دیگری که ادامه‌ی همان پروسه‌ی تغییر و تحول است جای آنها را می‌گیرند.

ولی نویسنده در ایران چنین شکلی از قوانین مشخص را که در تحولات اجتماعی، تکامل درونی می‌یابند و دگرگون می‌شوند، نمی‌بیند. بنظر او چیزی به نام قانون که حد و مرز مالکیت، امتیازات اجتماعی، سیاسی و یا حدود آزادی را تعیین کند، وجود ندارد. تنظیم قوانین از بالاست و پائینی‌ها ملزم به اطاعت از آن قوانین‌اند. بنابراین قوانین از بطن جامعه نمی‌جوشید و به همین علت نیز نمی‌توان آنرا قانون نامید.

بخش نهم کتاب درباره‌ی بیانهای رمزآلودی است که نشانه‌ی استبدادند. رمزگویی از دید نویسنده پیامد استبداد است که در سرتاسر تاریخ ایران دیده می‌شود. نه تنها روشنفکران بلکه حتی بزرگان دولتی و حکومتی نیز هرگز جرأت لب گشودن در مقابل پادشاهان، و زیردستان یارای بیان کلمه‌ای در مقابل زبردستان را نداشتند.

بخش دهم کتاب به برشماری عوامل دیگری که باعث خشونت‌اند می‌پردازد. بگمان نویسنده اغلب قریب به اتفاق تاریخ‌نگاران ما بیش از هر چیز به سرگذشت و نوع زیست و بقدرت رسیدن پادشاهان پرداخته‌اند، چنانکه پی‌بردن به وضع زندگی مردم از خلال این نوشته‌ها کاری بسیار دشوار است. ولی با دیدی موشکافانه می‌توان انعکاس زندگی پادشاهان را در مردم و انعکاس زندگی مردم را در پادشاهان یافت و این از پی‌آمدهای زندگی در زیر سلطه‌ی استبداد است، چرا که نظام استبدادی مثل نظام ارتش هماهنگی کاملی را می‌طلبد. شاهان برای حکومت کردن بایستی قدرت خویش را به نمایش می‌گذاشتند. به نمایش گذاشتن خزانه‌ی دولتی و یا جشنهای بزرگ و بی‌مانند می‌توانست مردم را به شگفتی وادارد و حداقل به این امیدوار کند که در قحطسالی‌ها شاید این ثروت بدادشان برسد.

در پایان نویسنده به این مسئله اشاره می‌کند که با نگاهی به تاریخ می‌توان حدس زد که در استبداد ۲۵۰۰ ساله بر مردم چه گذشته است و ملتی که ما امروز در برابر خود بعنوان ایرانی داریم چه تاریخ یکنواخت، پراز خشونت و قتل و کشتاری را پشت سرگذاشته است.

بدون شرح! *

طیف چهارم، (منفی ترین طیف) که سایر افراد، عناصه سیاسی سابق را در بر می گیرد، در رخوت کامل و پانسی بصری برد. اکثرانه تنها کار متشکل را کنایه گذاشته اند که حتی فعالیت های عملی دفاعی را نیز انجام نمی دهند (خرده کاری های بی حاصل را بجای کار سیاسی قلمداد می کنند). برخی از این عده به این نتیجه رسیده اند که از آنجایی که در ایران "خبری نیست"، باید از فرصت استفاده کرد و دست به ارتقاء "معرفت" و "سواد" سیاسی زد. بحران چپ راناشی از "بیسوادی" افراد سیاسی پنداشته و کار سیاسی خود را سال هاست محدود به کلاس های آموزشی و "تئوریک" عقیم (منزوی از فعالیت سیاسی و مبارزات کارگری) کرده اند. آنان ظاهراً برای باورند که جنبش کارگری "رهبران تئوریک" کم دارد، و این عده می توانند دور از مبارزات کارگری در اطاق های در بسته به "تئوری" دست یافته و در روز "موعد" آنرا به طبقه کارگر ارائه دهند. غافل از اینکه طبقه کارگر در عرصه مبارزات سیاسی، تئوریسین های خود را خواهد یافت و نیازی به این عده نخواهد داشت - آنان درک نمی کنند که آموزش سیاسی و تئوریک که از زوئنه مهمی در جنبش کارگری برخوردار است، را باید همراه با کار متشکل سیاسی انجام داد. در واقع این عده، خود دچار بحران شخصی هستند و برای ارضا وجدان های عذاب دیده، سر خود را - با انجام یک سلسله خرده کاری های بی نتیجه - چند صبحی گرم کرده و نهایتاً از گردونه سیاسی برای همیشه خارج میشوند. انتشار نشریات "تئوریک"، "منشورها" و "پلاتفرم ها" بی هدف و انگیزه و درج مقالات عمومی در نشریات لیبرال ها و سوسیال دمکرات ها از "دست آورد های" عمده این گرایش ها بوده است. این طیف با روش غیر فعال و منفی خود همواره به تشدید بحران افزوده و خود و اطرافیان را هر چه بیشتر دچار رخوت و دل سردی و ناامیدی کرده است. لطمه ای که این دسته - در سال های اخیر - به اپوزیسیون چپ زده است به مراتب از سایرین بیشتر بوده است.

سخنی با خوانندگان درباره‌ی

مشکل توزیع

تقریباً همه‌ی نشریاتی که در خارج منتشر می‌شوند با مشکل توزیع روبرو هستند. فقدان شبکه‌ی جاافتاده و کارایی از توزیع و آشفته‌گی کار نشر و بخش مانعی جدی در راه رسیدن نشریات به خوانندگان و علاقمندان آنهاست. نقد نیز، که تا تاکنون عمدتاً با یاری دوستان و علاقمندانش با این مشکل دست و پنجه نرم کرده است، از این قاعده مستثنی نیست. هنوز پس از سه سال و انتشار ۸ شماره‌ی نقد، نامه‌هایی دریافت می‌کنیم با این مضمون که چرا نقد در فلان شهر یا کشور توزیع نمی‌شود و چرا ما تلاشی برای معرفی و "تبلیغ" نقد نمی‌کنیم. در پاسخ این دوستان بطور کلی باید گفت که نقد نه به شبکه‌ای تشکیلاتی متکی است و نه امکان فنی و مالی تیراژی وسیع را، که خود بخود مستلزم حیف و میل بیشتری است، دارد. تنها امکانی که نقد دارد، درخواست مؤکد از خوانندگان و علاقمندان آن برای کمک در حل این مشکلات است. از همین رو از همه‌ی دوستان و خوانندگانی که نقد را دریافت می‌کنند و به تداوم کار آن علاقمندند می‌خواهیم که ما را از امکاناتی که در شهر یا کشور محل اقامتشان برای توزیع نشریات فارسی وجود دارد مطلع سازند و ما را در کار توزیع بهتر و مؤثرتر نقد راهنمایی کنند.

→

تحت عنوان "بحران چاپ یا چاپ بحران‌زا"، "کلیه‌ی نیروها، اعضای سابق گروه‌های سنتی و طیف وسیع منفردین" را از زاویه‌ی برخوردی که به بحران چاپ دارند به چهار طیف تقسیم کرده است. طیف اول، کسانی که پس از فروپاشی "اردوگاه شوروی" راه حل بورژوازی را انتخاب کرده‌اند؛ طیف دوم، کسانی که می‌خواهند با ایجاد سازمانهای "کمونیستی" و "کارگری" مسئله را حل کنند و پاسخ بحران را در پیوستن همه به این سازمانها می‌دانند؛ طیف سوم کسانی که راه برون رفت از بحران را "در ایجاد تشکلهای دموکراتیک و نشریات خبری - سیاسی و اطلاعاتی" می‌دانند و بالاخره طیف چهارم که "منفی‌ترین طیف" است. از آنجا که نقد به مثابه‌ی نشریه‌ای تئوریک در این تقسیم‌بندی در طیف چهارم قرار می‌گیرد و از آنجا که ممکن است نشریه‌ی "دفترهای کارگری سوسیالیستی" بدست همه‌ی خوانندگان نقد نرسد، بریده‌ی این بخش مقاله را بدون شرح و تفصیل و فقط برای عبرت، عیناً چاپ می‌کنیم.

فرم اشتراك

بهای اشتراك ۴ شماره : ۲۰ مارك

نام

نشانی

(لطفاً با حروف بزرگ و خوانا بنویسید)

شروع اشتراك از شماره ی :

☐

لطفاً بهای اشتراك را ضمیمه ی این فرم به آدرس نشریه ارسال دارید .
در صورتیکه مبلغی به عنوان کمک مالی ارسال داشته اید ، مقدار آن را
جداگانه ذکر کنید :

