

چپ پس از مارکسیسم

مهرداد درویش پور*



گفتمان چپ: بایسته‌ها و درس‌های تاریخی



René Apostal

پیش‌گفتار

بررسی‌های انتقادی من از دیدگاه‌ها و ترازنامه‌ی چپ در ایران و جهان، پس از تجربه‌ی چندساله‌ام در جوانی در یک جریان چپ رادیکال آغاز شد. با مهاجرت به سوئد در سال ۱۹۸۴ و گسترش دامنه‌ی مطالعات و تجربه‌ی زیسته در غرب، دایره‌ی ارزیابی‌های انتقادی من به تدریج از باورهای پیشین و میراث فکری آن دوران گسترش یافت و به نقد آیین‌گرایی در مارکسیسم و مارکسیسم روسی انجامید. انتشار مقالات و جزواتی در نیمه‌ی دوم دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی همچون: «تراژدی حل مسلحانه‌ی اختلافات و اهمیت دموکراسی درون‌سازمانی»، «بحران چپ و پرسشواره‌های مارکسیسم»، «مذهب‌گرایی در مارکسیسم؛ طرحی از ریشه‌های نظری بحران»، «خشونت و قدرت و ضرورت لغو مجازات اعدام» و «تمدن غیرسرمایه‌داری» - که در آن از بن‌بست شوروی و «سوسیالیسم واقعاً موجود» سخن گفته بودم - بازتاب این دگردیسی نظری و نقد مارکسیسم ارتدوکس بود. بخشی از این نوشته‌ها در سه شماره‌ی سالنامه‌ی «تلاش: بررسی چپ نو» (که خود سردبیر آن بودم) از تیرماه ۱۳۶۶ تا مرداد ۱۳۸۸ و برخی دیگر به صورت جزوه‌های جداگانه منتشر شدند.

تحولات نظری من در همان‌جا متوقف نماند. انتشار مقالاتی نظیر: «چپ پس از مارکسیسم»، «ترازنامه و چشم‌انداز چپ»، «نگاهی به تحولات چپ»، «چپ جدید و عصر تردید»، و «چهار ویژگی چپ در ایران» - که در دهه‌ی ۹۰ میلادی در نشریاتی چون *آرش*، *نقطه*، *آدینه*، *جامعه سالم* و *فرهنگ توسعه* منتشر شدند - نشانگر گذار تدریجی من از ایدئولوژی مارکسیسم و تلاش برای مشارکت نظری در پی‌ریزی چپ نوین در ایران، با گرایش‌هایی سوسیال‌دموکراتیک چپ، فمینیستی، محیط‌زیستی، ضدنژادپرستی و ضد تبعیض بودند.

پس از آن، تکاپوهای نظری من مسیر نوینی یافتند. از نیمه‌ی دوم دهه‌ی نود میلادی، پژوهش‌های آکادمیک و جامعه‌شناختی من برسر موضوعاتی چون برابری جنسیتی، زنان، مهاجرت، خشونت، فرهنگ ناموسی، جوانان پناهجو، الگوهای مردانگی، هم‌پیوستگی، تبعیض اتمیکی و نژادپرستی - تمرکز یافتند. امری که دیگر مجالی برای ادامه‌ی بررسی‌های انتقادی در اندیشه‌ی چپ باقی نگذاشت. علاوه بر آن، بررسی

جنبش‌های اجتماعی نظیر انقلاب ایران، بنیادگرایی اسلامی، جنبش دانشجویی، جمهوری خواهی، «زن، زندگی، آزادی»، راست افراطی و همچنین فعالیت‌های حقوق بشری به اشتغال اصلی من در محیط فارسی‌زبان بدل شدند.

در چند ماه گذشته، دعوت «اتاق فکر چپ‌های سبز ایران» و چند نهاد دیگر از من برای سخنرانی درباره‌ی «چهار محور سوسیال‌دموکراسی و چپ نوین» - که با استقبال درخور توجهی روبه‌رو شد - و همچنین نظرخواهی نشریه‌ی وزین نقد/اقتصاد سیاسی از من درباره‌ی گفتمان چپ، موجب شد تا بار دیگر به بررسی‌های پیشین خود در بررسی چپ بازگردم.^۱

برای من فراتر رفتن از مارکسیسم به معنای بی‌اعتبار شدن اندیشه‌های مارکس نیست، بلکه به معنای برقراری رابطه‌ای آزادانه با آموزه‌های اوست؛ رابطه‌ای که بخش بزرگی از طیف‌های گوناگون چپ بر اهمیت آن تأکید دارند. حتی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، که از جهان‌بینی مارکسیستی فاصله‌ی بسیار دارد، در کتاب *دویست سال کارل مارکس* (منتشرشده در سال ۲۰۱۸) بر اهمیت اندیشه‌های مارکس و روزآمد بودن آن‌ها تأکید کرده است.

بدیهی‌ست که هر ارزیابی نو از تحولات چپ در ایران و جهان و جایگاه امروزی اندیشه‌ی مارکس، نیازمند پژوهش‌هایی به‌روزتر، جامع‌تر و تازه‌تر است که فراتر از ظرفیت این مقالات است. وانگهی دیدگاه‌های امروز من حتی در مقایسه با این مقاله بس «معتدل‌تر» شده و رابطه‌ی آزادانه‌تری با اندیشه‌های مارکس یافته‌ام. با این حال، مقاله‌ی حاضر که حاوی نکاتی است بازنشریافته از نوشته‌های پیشین‌ام^۲ شاید بتواند به شناخت بهتر مسیر و تاریخ بازاندیشی در جنبش چپ ایران و پرسمان‌های آن یاری رساند.

چپ در دوران عقب نشینی و تردید

در شرایطی که چپ، در سطح ملی و بین‌المللی، در دفاعی‌ترین موقعیت تاریخی خود قرار دارد، به‌حاشیه رانده شده و با فروپاشی باورهای جزمی پیشین، بخش عظیمی از آن درگیر بحران، بی‌ثباتی و درنگ و تأملات نظری است، پرداختن به سرانجام این

جریان فکری کاری ساده نیست. کسانی که همچنان با اتکا به مارکسیسم ارتدوکس یا با پناه بردن به ایدئولوژی‌های مسلطی چون لیبرالیسم، ناسیونالیسم و دیگر صورت‌های کلاسیک جهان‌بینی به تحلیل تحولات می‌پردازند، این بازخوانی‌ها و «شکاکیت‌های آکادمیک و روشنفکری» را نه تنها سودمند نمی‌دانند، بلکه آن را ائتلاف انرژی روشنفکرانه تلقی می‌کنند.

بی‌تردید، نمی‌توان مداخله در حوزه‌های گوناگون مبارزات اجتماعی را به بهانه‌ی تأمل نظری نادیده گرفت یا به تعویق انداخت. اما تجربه نشان داده است که تأکید صرف بر ضرورت مداخله‌ی عملی و توجه به نیازهای روزمره، اغلب به طفره‌روی از جست‌وجو و کنکاش نظری منجر شده است. چه بسیار جنبش‌ها و خیزش‌هایی که با اتکا به شور مبارزاتی و قاطعیت انقلابی شکل گرفتند، اما در غیاب آگاهی انتقادی، به ناکامی و شکست انجامیدند.

افزون بر این، آن ادعای قدیمی اما معتبر لویی آلتوسر در کتاب «در دفاع از مارکس» که می‌گوید: «تئوری نوعی پراتیک ویژه است» و «تئوری» را نه بازتابی منفعل از واقعیت، بلکه به‌مثابه نوعی عمل یا پراتیک نظری دانسته، امروز بیش از هر زمان دیگر اهمیت دارد؛ چرا که در عصر گسست‌های پیاپی و افول روایت‌های کلان، دستیابی به افق‌های نوین تحول، به دغدغه‌ای مرکزی برای بسیاری از روشنفکران بدل شده است. گذشته از فروپاشی اردوگاه شوروی و اقمارش، این گزاره نیز که تضعیف موقعیت طبقه‌ی کارگر به‌عنوان سوژه‌ی تاریخی سوسیالیسم، به تضعیف خود سوسیالیسم منجر شده، هرچند ادعایی مناقشه‌برانگیز اما جدی، دقیق و قابل درنگ است. در سنت مارکسیستی کلاسیک، طبقه‌ی کارگر نه‌فقط یک طبقه‌ی اقتصادی، بلکه سوژه‌ی تاریخی بالقوه‌ی دگرگونی جهان بود «طبقه‌ای که جز زنجیرهایش چیزی برای از دست دادن ندارد...». روشن است که با تضعیف این سوژه در عصر پسا صنعتی، سوسیالیسم نیز به‌مثابه پروژه‌ای تاریخی تضعیف می‌شود.

رشد طبقه‌ی متوسط، فردی‌شدن روابط کار، آشکال جدید استثمار و گسترش مصرف‌گرایی تا حدودی موقعیت اجتماعی، انسجام و آگاهی طبقاتی کارگران را تضعیف کرده است. علاوه بر آن، در چپ پس از مارکسیسم، گرچه از سوژه‌های متکثر مانند اقلیت‌های جنسیتی، نژادی و فرهنگی دفاع می‌شود، اما هنوز جایگزینی که وزن تاریخی

طبقه‌ی کارگر را در سطح اقتصاد سیاسی داشته باشد، پیدا نشده است. هم‌اکنون پروژه‌های چپ گاه دچار پراکندگی هدف و واگرایی سیاسی شده‌اند. همچنین، با تضعیف نقش طبقه‌ی کارگر و تقویت ایدئولوژی نولیبرالی (با کاهش هزینه‌ها، قصابی دولت رفاه و تقویت سودآوری، فردگرایی، رقابت، شایسته‌سالاری)، مفاهیمی چون عقلانیت مراقب‌گرا، همبستگی طبقاتی، مبارزه‌ی جمعی و سوسیالیسم به حاشیه رانده شده‌اند.

البته برخی متفکران همچون نانسی فریزر یا اریک آلین رایت نشان داده‌اند که هنوز هم تحلیل طبقاتی در عصر سرمایه‌داری متأخر پرمعنا است، هرچند که باید با سایر محورهای ستم (جنسیت، نژاد، محیط‌زیست،...) تلفیق شود. برخی پسامارکسیست‌ها نظیر لاکلائو و موف نیز برآن‌اند که رد این‌که طبقه‌ی کارگر دیگر «سوژه‌ی یگانه» نیست، به معنای مرگ سوسیالیسم نبوده، بلکه نشانه‌ای از بازآرایی گفتمان‌های رهایی‌بخش بر پایه‌ای چندگانه و دموکراتیک‌تر است.

پاسخ هرچه باشد، انکار نشدنی است که در پی فروپاشی «سوسیالیسم واقعا موجود» و پیشروی‌های نولیبرالیسم و از آن بدتر رشد راست افراطی در جهان، چپ بیش از پیش در موقعیت عقب‌نشینی، تدافعی و تردید به سر می‌برد.

این گفتار، تنها مروری است بر برخی تأملات درباره‌ی نسبت چپ با مارکسیسم و پاره‌ای از دیدگاه‌های نوین، که به باور نگارنده، در آینده‌ی این جریان فکری نقشی به‌سزا خواهند داشت.

فرا رفتن از مارکسیسم

به گمان من، چپ نمی‌تواند بدون درگذشتن از مارکسیسم و برقراری رابطه‌ای آزادانه با آن، از بحران سهمگینی که سراپای آن را دربرگرفته بیرون آید و راه به جایی ببرد. منظور، صرفاً نفی مارکسیسم ارتدوکس یا فاصله‌گیری از تجربه‌ی موسوم به «سوسیالیسم واقعا موجود» درگذشته نیست؛ این مسیر، سال‌ها پیش از فروپاشی شوروی، از سوی مارکسیسم غربی و چپ نو آغاز شده بود. آنچه اکنون ضروری است، کنار نهادن ایده‌ی یافتن مارکسیسمی «اصیل» یا «واقعی» و به قول ایمانوئل والرش‌تاین

به رسمیت شناختن «هزارگونی مارکسیسم‌ها» است.^۲ تنوعی که نشان از تکثر تاریخی و فکری این سنت دارد.

در همین چارچوب باید بر ضرورت فراروی از مارکسیسم، نه به معنای طرد آن بلکه برای امکان بازاندیشی و بازسازی انتقادی چپ تأکید کرد.

چنین رویکردی، اتخاذ موضع سومی است در برابر دو گرایش افراطی: یکی نظرات مارکس و مارکسیسم را همچون دین مدرن می‌ستاید، و دیگری آن را سراسر بی‌ارزش می‌خواند. هر دو، به آن به مثابه اندیشه‌ای منجمد و بسته می‌نگرند؛ یکی با برجسته کردن نقاط قوت مارکس آن را تقدیس می‌کند، دیگری با تأکید بر نارسایی‌ها، آن را به کلی تخطئه می‌نماید. در حالی که برخورد علمی ایجاب می‌کند که از اندیشه‌ها و نظریه‌های پیشین، به نحو انتقادی و برای پیشبرد آگاهی و جامعه استفاده شود.

کسانی که شکست‌های جنبش سوسیالیستی و تجربه‌ی موسوم به «سوسیالیسم واقعاً موجود: را صرفاً ناشی از «انحراف از مارکسیسم» می‌دانند و هیچ نسبتی میان تئوری و پراتیک آن برقرار نمی‌کنند، بیشتر ایده‌آلیست‌اند. این نگرش شبیه است به استدلال «طرفداران اسلام ناب محمدی» که اندیشه را از سیر تاریخی، تحولات اجتماعی و آزمون‌های عملی‌اش جدا می‌سازند. در برابر این ناب‌گرایی ایده‌آلیستی، مارکسیستی چون لویی آلتوسر تأکید می‌کند که:

«بحران مارکسیسم، تئوری مارکسیستی را در امان نمی‌گذارد. این بحران در خارج از این تئوری، در قلمرو تاریخی‌اش، در پیشامدهایش، حوادث و تداومش جریان ندارد. ما مارکسیست‌ها نمی‌توانیم به این اندیشه دل‌خوش کنیم که تئوری‌های مارکسیستی می‌تواند در یک جا و به طور خالص موجود باشد.»^۴

البته همان‌گونه که محدود کردن مارکسیسم به اندیشه‌های مارکس نادرست است، نسبت دادن تمامی پیامدهای سوسیالیسم‌های واقعاً موجود و نحله‌های مارکسیستی به افکار او، یا تلقی آن‌ها به عنوان تجسم تکامل منطقی اندیشه‌ی مارکس، و نیز به رسمیت شناختن آن‌ها به مثابه یگانه مارکسیسم اصیل، خطاست. گوناگونی مارکسیسم‌ها، چه در اداره‌ی قدرت سیاسی و چه در موقعیت اپوزیسیون و رهبری جنبش‌های اجتماعی،

بیش از هر چیز نشانگر این ادعای مارکس است که این هستی/اجتماعی است که شعور/اجتماعی را تعیین می‌کند، نه برعکس.

انتظار این که مارکسیسم چینی، روسی یا جهان‌سومی، به‌جای تأثیرپذیری از شرایط بومی آن جوامع و ایفای نقش در جبران عقب‌ماندگی صنعتی و پیشبرد مدرنیزاسیون، باید شباهت بیشتری به سوسیالیسم و مارکسیسم اروپایی داشته باشد، ساده‌انگاری‌ای ایده‌آلیستی است که تجریدی بودن نظریه را با جهان‌شمولی آن خلط می‌کند.

نباید فراموش کرد که هر جامعه‌ای تنها مسائلی را پیش‌روی خود می‌گذارد که ظرفیت حل آن‌ها را دارد. مارکس نیز در «سهمی بر نقد اقتصاد سیاسی» بر همین نکته تأکید می‌کند: «اگر دقیق نگاه کنیم، درمی‌یابیم که مسئله فقط زمانی مطرح می‌شود که شرایط مادی حل آن یا ازپیش فراهم شده، یا دست‌کم در حال فراهم شدن است». بنابراین، نمی‌توان انتظار داشت که عقب‌ماندگی و زمینه‌های استبدادی یک جامعه، تأثیری بر صورت‌بندی اندیشه‌ها و گرایش‌های فکری — ازجمله بر جنبش چپ آن — نگذارد. این البته به معنای ناممکن بودن رشد تفکرات دموکراتیک و پیشرو در آن جامعه نیست؛ بلکه بدین معناست که باید شرایط اجتماعی پذیرش و گسترش آن اندیشه‌ها، پیچیدگی‌های تحقق آن‌ها و حتی امکان تحریف و مسخ‌شان را شناخت.

در برابر این پیچیدگی، برخی ساده‌اندیشانه تصور می‌کنند مشکل صرفاً در فقدان ایده‌ای ناب و اصیل نهفته است؛ گویی با دستیابی به آن، جامعه نجات خواهد یافت. حال آن‌که همان‌طور که مارکس در «مقدمه بر نقد فلسفه‌ی حق هگل» یادآور می‌شود: «تنها کافی نیست که ایده به واقعیت تبدیل شود، بلکه واقعیت نیز باید به ایده تبدیل گردد.»

تنوع گرایش‌های مارکسیستی، نه‌فقط بیانگر تفاوت شرایط عینی جوامع مختلف است، بلکه گواه آن است که برداشت واحدی نیز از این شرایط وجود ندارد. در این میان، مشخص نیست کسانی که در برابر شکست‌های تاریخی، خواهان بازگشت به مارکس یا احیای «مارکسیسم اصیل و واقعی» هستند، بر اساس کدام معیار و با چه محتوایی مدعی‌اند که تفسیر رجعت‌گرایانه‌ی آنان، یگانه قرائت درست از مارکسیسم است؟ به‌ویژه آن‌که همان‌طور که رالف میلی‌باند نیز خاطرنشان می‌کند، مارکسیسم خود سرشار از تضادها و تنش‌های حل‌نشده است.^۵ به عبارت روشن‌تر، مارکسیسم

خلل‌ناپذیر، یکپارچه و غیر قابل‌مناقشه هرگز و حتی در دوران رو به پایان مدرنیسم نیز وجود نداشته است. هر واکنشی نسبت به افول مارکسیسم که بخواهد با اتکا بر وحدت و خلل‌ناپذیری آن مطرح شود، اساساً واکنشی است معطوف به گذشته که حاصلی جز از خاک بیرون کشیدن استخوان‌های کهنه‌ی فرقه‌ها و شاخه‌های خلف و ناخلف بسیاری را ندارد که سرنوشت ایدئولوژیک‌شان سال‌هاست همچون سرنوشت بشر آغازین رقم خورده است.^۶

امروزه با فروپاشی پی‌درپی سوسیالیسم‌های واقعاً موجود، افسانه‌ی مارکسیسم کلاسیک پایان یافته و به‌طور قطع به حاشیه رانده شده است؛ امری که زمینه‌ی فرارفتن از مارکسیسم را بیش از پیش فراهم آورده است. با این همه، این ضرورت مدت‌ها قبل از فروپاشی شوروی درک شده بود؛ هرچند که در آن دوران، بیشتر چپ آکادمیک بود که به آن پی برده بود.

امانوئل والرش‌تاین سیر تاریخی مارکسیسم را پیش از فروپاشی شوروی به سه مرحله تقسیم می‌کند: مرحله‌ی نخست، از حدود ۱۸۴۰ تا ۱۸۸۳، دوره‌ای است که با اندیشه‌های خود کارل مارکس مشخص می‌شود. مرحله‌ی دوم، که از دهه‌ی ۱۸۸۰ آغاز می‌گردد و تا نیمه‌ی نخست قرن بیستم ادامه می‌یابد، دوره‌ی مارکسیسم ارتدکس است که با تفسیری سخت‌گیرانه و آموزه‌ای از مارکس پیوند دارد. مرحله‌ی سوم، با استالینیسم‌زدایی در دهه‌ی ۱۹۵۰ آغاز می‌شود و با ظهور «هزارگونی مارکسیسم» شناخته می‌شود. در این دوره، با کشف و بازخوانی آثار دوران جوانی مارکس، دهه‌ها نظریه‌ی نئومارکسیستی پدید آمدند که با وجود گشودگی نظری بیشتر، همچنان به ایده‌ی یک «مارکسیسم اصیل» وفادار ماندند.

تکامل منطقی این روند از جمله به شکل‌گیری «پسامارکسیسم» و سپس گذار از آن انجامید؛ رویکردی که به‌جای وفاداری به مارکسیسمی یگانه و ناب، بر برقراری رابطه‌ای آزادانه و انتقادی با مارکس و مارکسیسم تأکید می‌ورزد. رویکردی که بیش از آن که مدعی یک نظریه‌ی منسجم تازه باشد گرایش نظری و سیاسی است که هرچند از درون مارکسیسم سربرآورده اما از برخی اصول کلاسیک آن فاصله گرفته و سعی کرده آن را با تحولات نظری و اجتماعی قرن‌های بیستم و بیست‌ویکم سازگار کند. در واقع، پسامارکسیسم با درس‌گیری از تجربه‌های تاریخی سوسیالیسم واقعاً موجود و نقد

سنت‌های آوانگارد و پیشاهنگی، بر این باور است که هر پروژه‌ای که خود را حامل حقیقت تاریخی یا منجی تام می‌داند، مستعد توتالیتاریسم گفتمانی و سیاسی است. به همین سبب، این رویکرد با سوءظن به پروژه‌های یکپارچه نگاه می‌کند و به جای آن، بر چندصدایی، دموکراسی رادیکال، و باز بودن افق سیاست تأکید می‌ورزد.

در این چارچوب، به جای طرح دوگانه‌ی «مارکسیسم: آری یا نه»، پاسخ سومی پدیدار شد: همان گونه که مارکس با نگاهی انتقادی به هگل پرداخت، اکنون نیز باید با نگاهی انتقادی با خود مارکس و میراث مارکسیسم مواجه شد. یعنی رد برخی جنبه‌ها و دفاع و بازسازی جنبه‌هایی دیگر، به‌ویژه در نقد سرمایه‌داری معاصر و تلاش برای دستیابی به جامعه‌ای متعالی‌تر – که همچنان معتبرند.^۷

از این منظر، ما در دوران پس از مارکسیسم به سر می‌بریم؛ دورانی که از برخی ایده‌های پسامدرنیستی و پساساختارگرا تأثیر گرفته است. در این دوره، بسیاری از اندیشمندان چپ با کنار گذاشتن مارکسیسم به‌مثابه دانشی عینی، نه‌تنها «هزارگونی مارکسیسم‌ها» را به رسمیت می‌شناسند، بلکه دیگر باور ندارند که حقیقت را بتوان صرفاً در چارچوب مارکسیسم جست‌وجو کرد. از همین رو، گرایش به تلفیق دیدگاه‌های نظری متنوع و استقبال از تئوری‌های چندگانه در میان آنان رایج شده است.

مارکسیسم اومانیستی، مارکسیسم-فمینیسم، مارکسیسم اکولوژیک، پدیدارشناسی مارکسیستی، مارکسیسم وبری، پسامارکسیسم، مارکسیسم پساساختارگرا و... و نیز نظریه‌های اندیشمندان چون فردریک جیمسون، مایکل هارت، آنتونیو نگری، دیوید هاروی، استوارت هال، آنجلا دیویس، ژاک دریدا، میشل فوکو، یورگن هابرماس و... نمونه‌هایی از درآمیختن انتقادی اندیشه‌ی مارکسی با دیگر سنت‌های رادیکال و انتقادی‌اند.

پسامارکسیسم، در معنای دقیق‌تر، به معنای رد ادعای مارکسیسم به‌مثابه یک سنتز نهایی، یک علم عینی، یا فلسفه‌ای تمام‌عیار برای پراکسیس (کنش انقلابی) است. بسیاری برآن‌اند که مارکسیسم به‌عنوان یک جریان سیاسی، تنها تا جایی مشروعیت دارد که در جایگاه اپوزیسیون عمل کرده است؛ چرا که تجربه‌ی تاریخی نشان داده است مارکسیسم، زمانی که در قدرت قرار می‌گیرد، به‌سادگی به ایدئولوژی‌ای بازدارنده و سرکوبگر بدل می‌شود و پویایی درونی خود را از دست می‌دهد. برخی این پدیده را

نه حاصل انحراف، بلکه نتیجه‌ی درونی ماهیت مارکسیسم به مثابه «علم تضادهای سرمایه‌داری» می‌داند؛ دانشی که فضای تنفسی واقعی‌اش تنها در موقعیت انتقادی و در تقابل با نظم موجود فراهم می‌شود.^۸

از همین‌روست که می‌بینیم، در حالی که مارکسیسم در غرب - به‌ویژه در حوزه‌ی نظری- جریانی نیرومند و پویا بوده است، در کشورهای سوسیالیستی حتی در دوران اوج حاکمیت آن دستاورد فکری قابل‌توجهی بر جای نگذاشته است. گذشته از مارکسیسم غربی اغلب اندیشمندان برجسته در اروپای شرقی «سوسیالیستی» سابق نیز به گروه‌های مستقل از دولت یا به اپوزیسیون تعلق داشته‌اند؛ مانند مکتب بوداپست در مجارستان، گروه پراکسیس در یوگسلاوی سابق، رودولف بارو و رابرت هاومن در آلمان شرقی سابق و....

هرچند مطلق‌سازی از نقش اپوزیسیون مارکسیسم خود محل مناقشه است، نمی‌توان انکار کرد که دستاوردهای نظری و پویایی آن در این موقعیت بسیار چشم‌گیرتر بوده است. از همین‌رو، نظریه‌ای که از «مارکسیسم در قدرت به مثابه ایدئولوژی بازدارنده» نام می‌برد، حاوی نکاتی تأمل‌برانگیز است.

موقعیت چپ پس از مارکسیسم، چه نتیجه‌ی استحاله‌ی ساختاری سرمایه‌داری پسین باشد، چه پیامد تجربه‌ی شکست‌خورده‌ی «سوسیالیسم‌های واقعاً موجود»، و چه محصول نفوذ اندیشه‌های پسامردن در دوران بحران جهان‌شمولی باورهای مدرنیته، در هر صورت بر یک واقعیت تأکید دارد: فرا‌روی از مارکسیسم، نتیجه‌ی منطقی همان نظریه‌ای است که مارکس بنیان گذاشت. مارکس با بنیان‌گذاری «نظریه‌ی نقد»، روش‌شناسی‌ای را پایه‌ریزی کرد که اندیشه‌های خودش را نیز در امان نمی‌گذارد. او پیش‌تر در (نامه‌ی کارل مارکس به آرنولد روگه سپتامبر ۱۸۴۳) تأکید کرده بود که وظیفه‌اش نه «رأیه‌ی برنامه‌ای برای آینده و پاسخ‌های حاضر و آماده برای تمام اعصار»، بلکه «نقد بی‌رحمانه‌ی هر آن‌چه هست» است.

علاوه بر این، نسبت این جمله به مارکس که «من مارکسیست نیستم» نه تنها جلوه‌ای از تلاش برای فاصله‌گذاری از آیین‌سازی از افکار او است، بلکه راه را برای نقد و بازاندیشی مداوم در آن‌ها می‌گشاید. ژاک دریدا نیز با تأکید بر همین «روح انتقادی و بنیادی» به‌عنوان مهم‌ترین بخش میراث مارکس، می‌پرسد: «کدام متفکر دیگری جز

مارکس خواهان آن شده که احکام و تزهایش در آینده دگرگون شوند؟» به زعم دریدا، هیچ آینده‌ای بدون این وجه از مارکس و مارکسیسم قابل تصور نیست.

این وجه، به کلی متفاوت است از چهره‌ی مارکسیسم به مثابه دکترین مدعی جامعیت، دانش برتر و بینشی تمام‌نگر؛ چهره‌ای که با مفاهیمی چون ماتریالیسم دیالکتیک، کار، شیوه‌ی تولید، طبقات اجتماعی و ابزارهایی نظیر حزب واحد، بین‌الملل کارگری، دیکتاتوری پرولتاریا، دولت سوسیالیستی، و در نهایت استبدادگرایی دهشتناک شناخته می‌شود.^۹

در واقع، همان‌گونه که ژاک دریدا یادآور می‌شود، برای درک اهمیت میراث فکری مارکس ضرورتی ندارد که الزاماً کمونیست یا مارکسیست بود. هیچ جریان چپ انتقادی نمی‌تواند تأثیرات اندیشه‌های مارکس را در حوزه‌هایی چون نقد سرمایه‌داری، فتیسیسم کالایی، از خودبیگانگی، مذهب، روابط سلطه و بهره‌کشی و ده‌ها زمینه‌ی دیگر نادیده بگیرد یا انکار کند. با این حال، ضرورتی نیز وجود ندارد که چپ امروز خود را موظف بداند از کلیت اندیشه‌های مارکسیستی، پیش‌بینی‌ها و تجربیات آن دفاع کند یا صرفاً بر اساس آن، به تحلیل و پاسخ‌گویی در برابر پیچیدگی‌های فزاینده‌ی جهان معاصر بپردازد.

این درک، در میان طیف گسترده‌ای از نیروهای چپ اروپا به یک باور مشترک بدل شده است؛ اما در ایران، نیرومندی سنت دینی و ریشه‌داری فرهنگ مذهبی موجب شده است که در بخشی از چپ، گرایش به نوعی «مذهب‌گرایی در مارکسیسم» همچنان نیرومند بماند؛ گرایشی که همچنان با سرسختی بر آموزه‌های «مارکسیسم-لنینیسم» پای می‌فشارد. با این‌همه، تجربه‌ی انقلاب اسلامی، مهاجرت گسترده‌ی روشنفکران چپ به غرب، دگرگونی‌های عمیق و چندلایه در جوامع پسین مدرن و «پسامدرن»، و از همه مهم‌تر، فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود، به بسیاری از روشنفکران چپ ایرانی امکان داده است که ضرورت فراروی از مارکسیسم را درک کنند.

این فراروی، به‌خودی‌خود نه ضامن تجدیدحیات چپ خواهد بود و نه الزاماً موجب اثرگذاری در فرایند دگرگونی اجتماعی خواهد شد. پرسش اصلی این است: چگونه و با چه محتوایی می‌توان از مارکسیسم فراتر رفت، به‌گونه‌ای که این حرکت به نوزایی چپ

یاری رساند؟ از آن‌جا که چپ‌جریانی بین‌المللی است، بخشی از پاسخ به این پرسش جنبه‌ای عمومی دارد که تنها در پرتو آن می‌توان به بررسی شرایط خاص و ویژگی‌های بومی مؤثر بر تجدید حیات چپ در ایران پرداخت.

چپ جدید در عصر تردید: کمونیسم یا سوسیال‌دموکراسی؟

در شرایط کنونی، سخن گفتن از بدیل‌های فراگیری که بتوانند اعتماد عمومی را برانگیزند و بر شکست‌ها و نومیدی‌ها غلبه کنند، کاری بس دشوار - اگر نگوئیم ناممکن - به نظر می‌رسد. فراتر از این، بسیاری از متفکران پسامدرن، در واکنش به دگرگونی‌های بنیادین جامعه‌ی معاصر، بر این باورند که نظریه‌ی «سوژه‌های اجتماعی» باید به کلی کنار گذاشته شود؛ و اگر هم قرار است سوژه‌ای به رسمیت شناخته شود، تنها در قالبی کاملاً فردی و ذهنی قابل تصور است.

برای نمونه، ژان فرانسوا لیوتار متفکر پسامدرن هرگونه روایت کلان یا «قصه‌ی هزارویک‌شب» را توهمی خطرناک می‌داند. در مقابل این نگرش، رالف میلی‌باند با نقد رویکردهای پسامدرنیستی، پسامارکسیستی و پساساختارگرا استدلال می‌کند که فارغ از نیت‌های واقعی این جریان‌ها، هر یک به‌نحوی خاص به قطع پیوند با آرمان‌های جمعی‌رهایی‌بخش - و به‌ویژه با مارکسیسم - انجامیده‌اند و عقب‌نشینی از این آرمان‌ها را تشدید کرده‌اند.

به باور میلی‌باند، همه‌ی طرح‌های کلانِ نوسازی اجتماعی نزد پسامدرنیست‌ها با سوءظن و خصومت تلقی می‌شوند. گرایشی که زمانی از ویژگی‌های ذاتی تفکر محافظه‌کارانه بود، اکنون به بخشی از گفتمان مسلط در میان بسیاری از روشنفکران چپ بدل شده است. نتیجه آن‌که نوعی «محافظه‌کاری معرفت‌شناختی» بر اندیشه‌ورزی درباره‌ی حدود آنچه از رهگذر نوسازی اجتماعی می‌توان به دست آورد، سایه افکنده است.^{۱۰}

به‌رغم آن‌که حقایق بسیاری در تبیین میلی‌باند از گرایش‌های کنونی چپ نهفته است، با این همه برداشت‌های او بیش از حد خوش‌بینانه و گاه نادرست است. برای مثال وی اندیشه‌های پسامارکسیستی و پسامدرن را یکسره محافظه‌کارانه می‌خواند. او

همچنین دیدگاه‌های رادیکال پساساختارگرایان همچون فوکو و دریدا و باتلر یا پسامارکسیست‌هایی همچون آندره گرز، لاکلائو، بدیو، موف یا نگری و هارت و یوران تربورن و... تأثیرات آنها بر جریان چپ را که نقطه‌ی مقابل محافظه‌کاری است، دست‌کم می‌گیرد.

از سوی دیگر، تأکید بر اهداف مشخص و موردی، تا حدی مبتنی بر برداشت‌ها و راهبردهای نظریه‌ی ضدقدرت است؛ رویکردی که در اندیشه‌ی متفکرانی مانند آندره گرز و میشل فوکو، و نیز در جنبش‌های نوین اجتماعی تک‌محور- همچون جنبش‌های صلح، محیط زیستی، فمینیستی، ال جی بی تی و ضدنژادپرستی- به‌روشنی قابل مشاهده است. با این حال، نباید از نظر دور داشت که رشد این نگرش، در واکنش به واقعیتی تاریخی شکل گرفته است: آن‌که در عمل، بسیاری از مدعیان طرح‌های کلان و طرفداران دگرگونی‌های بنیادین، فتح و حفظ قدرت را به دغدغه‌ی اصلی خود بدل کردند؛ و در این فرایند، فاصله‌ای فاحش میان مفاهیم والایی چون عدالت، دموکراسی و برابری با رفتارها و عملکردهای واقعی آنان پدید آمد، تا جایی که این روند در مواردی به سلطه‌ی تمامیت‌خواهانه منجر شد

این‌که «واژگان زیبایی چون عدالت، دموکراسی، برابری» بارها مورد سوءاستفاده قرار گرفته‌اند، نه‌تنها نقد و بازاندیشی در مارکسیسم را ضروری می‌سازد، بلکه بازاندیشی ریشه‌ای در خود «زبان سیاسی» را نیز به یک وظیفه‌ی نظری بدل می‌کند. امری که دریدا، موف و ژیرک هر یک از منظر خود دنبال کرده‌اند.

علاوه بر آن میشل فوکو در بررسی پدیده‌ی «میکروفاشیسم» در مقدمه‌ای بر کتاب «آنتی اودیپ» اثر ژیل دولوز و فلیکس گاتاری (دو متفکر بزرگ فرانسوی) می‌نویسد: پرسش اساسی این است که اگر خود را مبارزی انقلابی بپنداریم، چگونه باید از درغلتیدن به فاشیسم پرهیز کنیم؟ چگونه گفتار و کردار خود، قلب و احساس خود را از فاشیسمی (که صرفاً منظور فاشیسم تاریخی، فاشیسم هیتلر و موسولینی نیست) که در همه‌ی ما وجود دارد پاک کنیم؟ فاشیسمی که در رفتارهای روزمره‌ی تک‌تک ما خانه می‌کند، فاشیسمی که عشق به قدرت را در ما زنده می‌کند، که میل به قدرت - همان قدرتی که بر وجودمان سلطه دارد و استثمارمان می‌کند- در ما دامن می‌زند.^{۱۱}

در واقع مفهوم میکروفاشیسم (Microfascism) که فوکو (و سپس دلوز و گاتاری) به آن پرداخته‌اند، اشاره به شکل‌های ظریف، روزمره و غیرمتمرکزِ سلطه و سرکوب دارد؛ آن دسته از روابط قدرت که در سطح خرد (میکرو) عمل می‌کنند، نه الزاماً از طریق دولت یا نهادهای رسمی. یعنی «چگونه خود ما، در زندگی روزمره، در خانواده، در روابط جنسی، در آموزش، در کار، در زبان و حتی در خواسته‌ها و امیال‌مان، به صورت‌های کوچک و پنهان، فاشیسم را بازتولید می‌کنیم». به عبارت دیگر از آنجا که قدرت فقط در رأس و از بالا به پایین نیست، بلکه در سراسر بافت اجتماعی پراکنده است، توجه به میکروفاشیسم همچون رفتاری درونی شده در انسان‌ها در زندگی روزمره پراهمیت است.

همچنین فمینیست‌ها و سبزها در آغاز، که همواره خواهان تغییرات عمیق بوده‌اند، اتکای چندانی به قدرت - به‌ویژه قدرت دولتی - نداشته‌اند و جنبش‌های خود را تحت تأثیر چنین برداشت‌هایی سازمان داده‌اند و از همان آغاز عمدتاً با سلسله‌مراتب و ساختارهای قدرت مخالفت ورزیده‌اند (سبزها با دستیابی به پارلمان و دولت البته تا حدی از این سنت فاصله گرفتند).

خلاصه آن که، بسیاری از پسامدرنیست‌های رادیکال، همچون دریدا همواره از آرمان‌های رهایی و آزادی دفاع کرده‌اند. از این‌رو، انتقاد میلی‌باند از جنبه‌های محافظه‌کارانه‌ی تمامی منتقدان «سوژه‌های فراگیر و کلی»، داوری منصفانه‌ای نیست. افزون بر این، پسامارکسیست‌هایی چون هارت و نگری بر این باورند که بحران سوسیالیسم و مدرنیته به معنای نفی روندهای ارزش‌گذاری اجتماعی و شکل‌گیری سوژه‌ها نیست.^{۱۲}

همچنین، نباید فراموش کرد که به قول فردریک جیمسون نگرانی‌های «ضد آرمانی» در نزد طبقه کارگر و جامعه از پیامدهای انقلاب و هراس از تغییرات تند و بازهم عمیق‌تر، ارزش‌های سوسیالیستی را سخت مورد تهدید قرار داده‌اند. البته شکست‌ها و نگرانی‌های ضد آرمانی تنها دلیل بی‌اعتمادی نسبت به چپ نیست. بلکه این رویگردانی از جمله محصول این واقعیت نیز هست که بخش مهمی از چپ در رویارویی با جنبش‌های نوین و تحولات معاصر نقش آوانگارد خود را تا حدودی از دست داده و به زعم گیدنز بیشتر موقعیت دفاعی و محافظه‌کارانه یافته است.^{۱۳}

به‌هرروی، صرف‌نظر از هر تحلیلی که از دلایل این تردیدها و بی‌اعتمادی‌ها ارائه شود، نمی‌توان این واقعیت را نادیده گرفت که موقعیت دفاعی امروز چپ، نوعی عقب‌نشینی را بر آن تحمیل کرده و تحولات گسترده‌ی جهان، بازنگری اساسی در دیدگاه‌های آن را ضروری ساخته است. برای نمونه، فردریک جیمسون معتقد است که در دوران کنونی، امید به تغییر—که زمانی توده‌های فقیر بدان دل بسته بودند—آشکارا جای خود را به ترس از محرومیت داده است. در چنین شرایطی، و در میانه‌ی تهاجم بی‌سابقه‌ی بازار و پیش روی راست افراطی، چپ ناگزیر است با تمام توان از دولت مداخله‌گر و دولت رفاه دفاع کند. هرچند میراث نظری و پیچیده‌ی چپ در نقد سوسیال‌دموکراسی، انجام این وظیفه را با دشواری‌هایی مواجه می‌سازد، مگر آن‌که از برداشتی دیالکتیکی‌تر از تاریخ، فراتر از روایت‌های رایج امروز، مدد گیرد و دریابد که چگونه با دگرگونی شرایط تاریخی، راهبردها و پاسخ‌های سیاسی نیز باید دگرگون شوند.^{۱۴}

به‌رغم دشواری در تعیین دقیق مختصات گرایش غالب در چپ در دوران پس از مارکسیسم، می‌توان در یک تصویر کلی، آن را جریانی دانست که بیشتر میان دو قطب سنتی کمونیسم شکست‌خورده و سوسیال‌دموکراسی بحران‌زده و به راست گراییده قرار گرفته است و بخش از آن در پی فراروی از هر دو است. به‌ویژه در غرب، آمریکای لاتین، و تا حدی در ایران امروز. این در حالی است که گرایش مسلط در سوسیال‌دموکراسی، تحت فشار بازار و تحولات پسا صنعتی، بیش از هر زمان دیگر از ریشه‌های چپ خود فاصله گرفته و عمدتاً به عنوان جریانی میانه‌رو یا «چپ میانه» شناخته می‌شود. شاید تنها جناح چپ این جریان است که هنوز به ارزش‌های سوسیالیستی پای بند مانده است. در چنین متنی، به‌زعم جامعه‌شناس چپ‌گرای سوئدی، پرمَنسون (Per Manson)، چپی که از دهه‌ی ۱۹۹۰ شکل گرفته، ناگزیر است برای نخستین بار راهبردی مستقل را در برابر بدیل‌های دولت رفاه سوسیال‌دموکراتیک و دیکتاتوری پرولتاریایی کمونیستی، تدوین و پیش ببرد.^{۱۵}

با این همه، پرمَنسون تصویر روشنی از مضمون این «بدیل» ارائه نمی‌دهد. اگر منظور مفاهیمی مانند سوسیالیسم دموکراتیک، سوسیالیسم بازار و مشابه آن‌ها است، این مفاهیم به‌طور نسبی مبهم و آزمون‌های تجربه‌نشده‌ای هستند که حتی در سطح

تجربیدی و نظری نیز برداشت روشنی از آن‌ها وجود ندارد و اختلاف‌نظرهای عمیق و اغتشاش فکری زیادی بر سر آن‌ها وجود دارد.

علاوه بر این، تاکنون مشخص نشده است که تفاوت اساسی و بنیادین اقتصاد مختلط سوسیالیستی با اقتصادی که سوسیال دموکراسی مد نظر دارد، در چیست. به نظر میلی‌باند، این تمایز در تسلط بخش دولتی بر بخش خصوصی نهفته است؛ یعنی وارونه‌سازی رابطه‌ی کنونی. میلی‌باند حضور غالب بازار در اقتصاد سوسیالیستی را نمی‌پذیرد، اما بر این باور است که سوسیالیسم به معنای روندی است که در آن زندگی از کالایی‌شدن بیشتر دور می‌شود و رابطه‌ی پولی به عنوان مسئله‌ی مرکزی روابط اجتماعی از میان برداشته می‌شود.^{۱۶}

چنین ادعایی اما به گمان بسیاری یک اتوپیا است. بتلهایم پروژه‌ی اقتصاد پیچیده بدون پول و روابط کالایی را یک از پس‌مانده‌های سوسیالیسم اتوپیایی می‌داند که در عمل به نظامی سرکوبگر و بوروکراتیک منجر می‌گردد.^{۱۷}

فراتر از آن، ماکس وبر مدت‌ها پیش از این، اصولاً سوسیالیسم را به‌مراتب بوروکراتیک‌تر از سرمایه‌داری توصیف کرده بود. برخی دیگر بر این باورند که خارج کردن حوزه‌های اشتغال، خدمات عمومی و صنایع کلیدی از نظام بازار و سپردن آن‌ها به دست برنامه‌ریزی دموکراتیک، مهم‌ترین تفاوت اقتصاد مختلط سوسیالیستی با اقتصادهای مختلط رایج است. به‌هرحال، پاسخ هرچه باشد، امروز هیچ اقتصادی نمی‌تواند عقلایی باشد مگر اینکه ترکیبی از بازار و برنامه، به‌همراه تعاون و مشارکت مستقیم را در خود داشته باشد. در واقع، همان‌طور که ژاک بیده تأکید می‌کند، بازار و سرمایه یکی نیستند و برنامه‌ی سوسیالیسم نه به‌منظور الغای روابط کالایی یا سازماندهی‌شده، بلکه به‌منظور الغای روابط طبقاتی است که این روابط آن‌ها را به‌وجود می‌آورند.^{۱۸}

به باور من، تغییر در نظام مدیریت مهم‌تر از تغییر در نظام مالکیت است و در این راستا، مقوله‌ی «کنترل» مفهومی کلیدی به‌شمار می‌آید. کنترل اقتصاد توسط سیاست، تولید توسط مدیریت دموکراتیک، بازار توسط برنامه، و دولت توسط جامعه‌ی مدنی و ایجاد یک نظام مختلط مبتنی بر آن‌ها از جمله مهم‌ترین اهرم‌های تغییر نظم موجود است. بگذریم از این که نقدهای بسیاری بر تأکید یک‌سویه بر مالکیت خصوصی همچون

اساس تمام نابرابری‌های اجتماعی یا باور به لغو مالکیت خصوصی همچون راه‌حل‌رهایی انسان صورت گرفته است.

گرچه پذیرش اقتصاد مختلط و فاصله‌گیری از باورهای مارکسیسم ارتدکس، چپ نوین را تا حدودی به سوسیال‌دموکراسی کلاسیک نزدیک کرده است، اما این دو الزاماً در یک جایگاه قرار ندارند. این نه‌تنها به این دلیل است که سوسیال‌دموکراسی در بسیاری از کشورها از اعتقادات پیشین خود فاصله گرفته و به لیبرالیسم اجتماعی نزدیک شده، بلکه اساساً تمایز چپ جدید این دوران با سوسیال‌دموکراسی را باید در رویکرد چپ جدید به جنبش‌ها و استراتژی‌های نوین جست‌وجو کرد؛ جنبش‌هایی که در سنت سوسیال‌دموکراسی کلاسیک وجود نداشته‌اند. برای نمونه، چپ جدید علاوه بر دفاع از پیوند بین عدالت اجتماعی و دموکراسی (دموکراسی اقتصادی، برنامه‌ریزی دموکراتیک، مشارکت مستقیم و...)، گرایش نیرومندی به فمینیسم، محیط زیست، ضد نژادپرستی، صلح و دیگر جنبش‌های ضدقدرت نشان می‌دهد. رویکرد آن‌ها از استراتژی تسخیر دولت به جامعه‌ی مدنی به‌عنوان حوزه‌ی اصلی کارزار اجتماعی برای کسب هژمونی و دگرگونی، و تلاش برای تقویت استقلال آن در برابر دولت سیاسی و برجسته شدن نقش فرهنگ در دیدگاه‌های آن (که نخستین بار توسط گرامشی وارد ادبیات مارکسیستی و چپ شد و سپس توسط مکتب فرانکفورت گسترش یافت)، از ویژگی‌های این چپ جدید است که نه‌تنها آن را از کمونیسم سنتی، بلکه از سوسیال‌دموکراسی کلاسیک به راست‌گراییده نیز جدا می‌سازد.

البته چپ جدید خود یک جریان یکدست نیست و در آن از هواداران سوسیالیسم دموکراتیک، سوسیال‌دموکرات‌های چپ، چپ‌های فمینیست، چپ‌های دموکراتیک، چپ‌های سبز، چپ‌های فرهنگی، آکادمیست‌های نئومارکسیست و پسامارکسیست و ده‌ها گرایش دیگر یافت می‌شوند. علاوه بر این، این نخستین بار نیست که جریان چپی بی‌اعتماد به دو قطب سنتی کمونیسم و سوسیال‌دموکراسی کلاسیک، در جست‌جوی تالی‌سومی برخاسته است. چپ نو که در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ با شعار سوسیالیسم دموکراتیک پا به میدان گذاشت، جلوه‌ای از این تلاش‌ها برای شکل‌دادن به بدیل سوم در چپ به شمار می‌رفت که در اروپای غربی و شرقی از رونق فراوانی برخوردار بود. با این حال، تفاوت چشمگیری میان شرایط امروز و دهه‌های ۶۰ و ۷۰ وجود دارد که

مختصات و چشم‌اندازهای چپ جدید را نسبت به دوران پیشین متفاوت کرده است. چپ نو دهه‌ی ۶۰ تحت تأثیر رادیکالیسم سیاسی و اجتماعی در غرب و با افق‌های بسیار خوش‌بینانه و تعرضی شکل گرفت، در حالی که چپ جدید دهه‌ی ۹۰ به بعد در دوران فروپاشی سوسیالیسم‌های واقعی موجود، شکست تلاش‌های سوسیالیستی، تهاجم راست جدید و بازار و در یک کلام در عصر نومییدی‌ها و تهدید راست افراطی پا به میدان گذاشته است.^{۱۹}

طبیعی است که تحت تأثیر این شرایط، چپ جدید و دموکراتیکی که از دهه ۹۰ به این سو رشد کرد از آرمان‌گرایی کم‌تر و واقع‌گرایی بیشتر برخوردار است. این نه فقط در برخورد با تحولات جوامع غربی مشهود است، بلکه همچنین در ارزیابی از جایگاه جنبش‌های انقلابی جهان سوم که در گذشته به‌گونه‌ای رمانتیک تقدیس می‌شدند نیز به چشم می‌خورد. امروز کم‌تر متفکر چپی را می‌توان یافت که ایده‌ی انقلاب رادیکال و ریشه‌ای در کشورهای عقب‌مانده (یعنی انقلابی که زاینده‌ی روابط اجتماعی کامل نوینی باشد) را به جد بگیرد و آن را ایده‌ای اتوپیایی نخواند یا مرعوب برجسب سوسیالیستی آن‌ها شود و فراموش کند که در بهترین حالت، این جنبش‌ها با هدف جبران عقب‌ماندگی صنعتی و مدرنیزاسیون -به‌گونه‌ای عادلانه‌تر- برپا شده‌اند.

بتل‌هایم در تحلیل تجربه‌ی شوروی این ادعا را که تئوری‌های مارکس، لنین و مائو جوامع استبدادی پسانقلابی را آفریدند، به‌عنوان برداشتی ایده‌آلیستی از تاریخ رد می‌کند و به گمان وی، عقب‌ماندگی اقتصادی و تکنیکی (و فرهنگی) این جوامع و اراده‌ی گروه‌های رهبری‌کننده به جبران این عقب‌ماندگی با پیشرفت اجباری و برای انجام این کار، تحمیل نظم خشک و سربازخانه‌ای از عوامل اصلی شکل‌گیری چنین پدیده‌ای است.^{۲۰}

اتفاقی نبود که مارکس هشدار داده بود که اگر بخواهیم سوسیالیسم را بر پایه‌ی فقر و در جامعه‌ای که زمینه‌ی مادی آن را ندارد بنا کنیم، چیزی جز «سوسیالیسم سربازخانه‌ای» نخواهد بود.

این گسست از رمانتیسم انقلابی که گویی انقلاب معجزه‌ای است که خوشبختی به ارمغان می‌آورد و به نکبت‌ها و بدبختی‌ها پایان می‌دهد، نه فقط در برخورد با تحولات و جوامع عقب‌مانده و جهان سوم، بلکه در برخورد با دینامیسم تحولات جوامع غرب نیز

به چشم می‌خورد. بتلهایم در ادامه‌ی بحث خود با رد انقلاب پرولتاریایی به‌عنوان «اسطوره‌ی محافظه‌کاران»، بر آن است که انقلاب اجتماعی نه همچون عملی لحظه‌ای، «شبی باشکوه» و رویدادی است که از طریق آن جهان از پایه دگرگون خواهد شد، بلکه فرایندی است که در طول زمان رشد می‌کند (همان‌جا).

به عبارت روشن‌تر، تصویر انقلاب به‌عنوان یک لحظه‌ی مقطعی و نه یک روند مدون و پیچیده باید به موزه‌ی مقدسات سپرده شود. در واقع، امروزه اتوپای انقلاب آرمانی و تقابل انقلاب و رفرم جای خود را به برداشت‌های تازه‌تری از دینامیسم و دگرگونی داده است که از آن به‌عنوان رفرم‌های انقلابی و رادیکال یا به گمان آلن لی‌پی‌تز، گسست‌های کوچک و یا «انقلاب ذره‌ای (مولکولی) که هرگز به پایان نمی‌رسد» یاد می‌شود. او می‌گوید اگر از بنیادگرایان بخش جنبش زیست‌محیطی هم سؤال کنید که آیا اصلاح‌گرا هستید یا انقلابی، نمی‌دانند چه جوابی بدهند؛ چرا که تنها به این دلیل ساده نمی‌دانند کدام لحظه از این روند اجرایی را می‌توان «انقلاب سیاسی محیط زیستی» نامید.^{۲۱}

به زیر سؤال رفتن تقابل کلاسیک انقلاب و رفرم بیش از هر چیز محصول بطلان نظری و تجربی تئوری لنینیستی است که مسئله‌ی اساسی هر انقلاب را مسئله‌ی قدرت سیاسی می‌داند. گرامشی یکی از نخستین متفکران مارکسیستی بود که این تفکر را نقد کرد و بر ضرورت کسب هژمونی در جامعه‌ی مدنی از طریق جنگ‌های موضعی تأکید نمود. گرامشی و سپس، به صورت سیستماتیک‌تر، فوکو به‌روشنی نشان داده‌اند که قدرت از بالا تحمیل نمی‌شود، بلکه عملکردهای قدرت و موفقیت آن به پذیرش آن در پایین بستگی دارد. در واقع، قدرت در خلال زندگی روزمره تولید و بازتولید می‌شود و در همه جا حاضر است. هم‌از این‌رو، گرامشی با تئوری روشنفکر ارگانیک خواهان آن بود که روشنفکران به تأمین هژمونی فرهنگی-سیاسی نیروهای پیشرو در جامعه یاری رسانند. رناته هالوب اشاره می‌کند که مفهوم هژمونی به‌عنوان بیان آمیختگی سیاست و فرهنگ و سرکوب و رضایت، نشان می‌دهد که بدیل‌های سیاسی و «ضد سروری‌ها» نه از عمل سیاسی به معنای سنتی آن، بلکه از سیاسی‌کردن گسترده‌ی فرهنگ برخوانند خاست. هم‌از این‌رو، تأکید از سیاست به فرهنگ و از سازماندهی سیاسی به تشکیل‌های اجتماعی و فرهنگی است.^{۲۲}

می‌توان گفت که امروز بخش مهمی از چپ دریافته است که ارتباط بین نیروهای اجتماعی در جامعه‌ی مدنی دست‌کم به اندازه‌ی اهمیت قدرت دولتی حائز اهمیت است. هرچند قدرت دولتی اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، تنها در صورتی که قادر باشد اکثریت توده‌ها را بسیج کرده و هژمونی خود را در جامعه‌ی مدنی اعمال کند، قادر به دگرگونی جامعه خواهد بود.

پی بردن به این امر موجب فاصله‌گیری از تفکرات اراده‌گرایانه در چپ و اهمیت دادن هرچه بیشتر به تحولات فرهنگی شده است. این مسئله که پیش از این نیز توسط مکتب فرانکفورت مورد توجه قرار گرفته بود، در چپ آکادمیک به باورهای جافتاده تبدیل شده است. با این حال، در این سال‌های اخیر است که گرایش به فرهنگ در میان جنبش‌های اجتماعی چپ نیز قوت بیشتری یافته است. البته این به معنای تأکید یکجانبه بر نقش فرهنگ و فراموش کردن جایگاه اقتصاد و سیاست، ساختارهای اجتماعی و مبارزات مردم در دگرگونی‌ها نیست. بخش مهمی از چپ امروز دریافته است که دگرگونی‌های اجتماعی تنها به یک طبقه‌ی خاص تعلق ندارند. همان‌طور که هابرماس اشاره می‌کند، امروز در کنار تضادهای نهادی شده حاکم بر علایق مادی (یعنی تضادهای طبقاتی)، تضادهای دیگری نیز سر برآورده‌اند که جنبش‌های جدید اجتماعی به آنها حیات می‌بخشند؛ تضادهایی که بر کیفیت زندگی، حقوق بشر، مسائل محیط‌زیستی، فرصت‌های برابر برای رشد فردی و مشارکت در تصمیم‌گیری اجتماعی تأکید دارند.^{۲۳}

پس از مدت‌ها بی‌توجهی بخش غالب چپ به تضادهای جنسی، قومی، مشکلات محیط‌زیستی و تضادهای موجود بین دولت و جامعه‌ی مدنی، و جنبش‌های فراطبقاتی ناشی از آنها، امروزه بخش‌های هرچه گسترده‌تری از چپ دریافته‌اند که تکامل جامعه فرایندی پیچیده و به‌هم‌پیوسته است که نیازمند پاسخ‌گویی به تضادهای مرکب و گوناگونی است که نمی‌توان آنها را صرفاً به مبارزه‌ی طبقاتی و سرنوشت آن منوط کرد. از این‌رو، چپ امروز باید علاوه بر مبارزه در راه عدالت اجتماعی، دفاع از دموکراسی و حقوق شهروندی، فمینیسم، محیط‌زیست و صلح، مبارزه علیه برتری‌طلبی اتنیکی و نژادی و انواع تبعیضات دیگر، دفاع از جامعه‌ی مدنی در برابر دولت سیاسی و توسعه‌ی نهادهای دموکراتیک را به اجزای نوینی از هویت و برنامه‌ی عمل خود تبدیل کند. به

گمان من، جریان‌های سیاسی چپی که این مجموعه را در خود جای داده یا برای تحقق آن تلاش می‌کنند، از زمینه‌ی اجتماعی‌سازی گسترده‌ای برخوردار خواهند شد و شانس تجدید حیات خواهند داشت. این گرایش امروز در غرب در حال رشد است. فرایندی که بسیاری از آن با عنوان «سوسیال‌دمکراتیزه شدن» هرچه بیشتر احزاب کمونیستی سابق یاد می‌کنند. با این حال، برخی دیگر این روند را نه صرفاً نوعی سوسیال‌دموکراسی چپ و رادیکال، بلکه جریان‌ی نوین و چندوجهی می‌دانند که بر چهار محور اساسی استوار است:

۱. درهم‌آمیزی عدالت اجتماعی و دموکراسی،
۲. فمینیسم،
۳. دغدغه‌های محیط‌زیستی،
۴. مبارزه با انواع تبعیض و نژادپرستی.

پرسش این‌جاست که آیا چپ در دیگر نقاط جهان و از جمله ایران روند مشابهی را طی خواهد کرد؟ به گمان من، چپ سنتی و ارتدوکس هیچ شانس جدی برای تجدید حیات ندارد و دوران آن به صورت قطعی به پایان رسیده است؛ و این خود زمینه‌ساز رویکرد به چپ دموکراتیک شده است. در ایران، اندیشه‌های چپ نو و دموکراتیک در دهه‌ی اخیر گسترش زیادی یافته‌اند؛ اما تا فراگیر شدن پایه‌ی اجتماعی آن هنوز راه درازی در پیش است. بررسی معضلات چپ در ایران، گرایش‌های گوناگون آن و زمینه‌های اجتماعی‌شدن چپ نوین و دموکراتیک، مبحثی است که باید جداگانه به آن پرداخت.

یادداشت‌ها و منابع:

^۱ بخش عمده‌ی مقاله‌ی حاضر حاصل بازبینی و ویرایش مقالات «چپ پس از مارکسیسم» (منتشرشده در نقطه، شماره‌ی ۷، سال ۱۳۷۶) و «نگاهی به تحولات چپ» (منتشرشده در کتاب *آینده‌ی سیاسی- اجتماعی ایران*، کنفرانس ایران در آستانه‌ی سال ۲۰۰۰) است که در دو بخش جداگانه بازنشر می‌شود.

^۲ - این مقالات نخستین بار در دهه‌ی ۹۰ میلادی در نشریاتی همچون *آدینه* و *جامعه‌ی سالم* در داخل کشور نیز منتشر شده بودند.

^۳ نگارنده خود نیز سال‌ها در نقد مارکسیسم ارتدوکس در توهّم دستیابی به «مارکسیسم اصیل» و واقعی به‌سر می‌برد. نوشته‌هایی چون «مذهب‌گرایی در مارکسیسم، طرحی از ریشه‌های نظری بحران»، «تزهایی درباره دموکراسی و سوسیالیسم»، و «تمدن غیرسرمایه‌داری» که جملگی در نیمه‌ی دوم دهه‌ی ۱۹۸۰ منتشر شدند، نمونه‌هایی از این تلاش بود که سپس جای خود را به یک رابطه‌ی آزادانه با اندیشه‌های مارکس سپرد که نخستین بار در گفت‌وگو درباره‌ی جنبش چپ (نشریه پیوند، شماره ۶، آگوست ۱۹۹۳) انعکاس یافت. مقالات بعدی نویسنده نشانگر گسست قطعی از آن توهّم و فرا رفتن از مارکسیسم و رابطه‌ی آزادانه با اندیشه‌های مارکس است.

^۴ لویی آلتوسر، سرانجام بحران مارکسیسم، ترجمه رضا آذری، گاهنامه دانشجو و سوسیالیسم، شماره ۴ مرداد ۱۳۶۴

^۵ رالف میلی‌باند، شکست یک تجربه و آینده‌ی یک آرمان ترجمه مجید مرادی، آدینه، شماره ۸۲ سال ۱۳۷۲

^۶ روبرت کورتس، پسامارکسیسم و پرسش کار، ترجمه ش. والامنش، نقد، شماره ۱۸، سال ۱۹۹۶

^۷ Wallerstein, Immanuel: "Marxism as Utopias: Evolving Ideologies, American Journal of Sociology, Vol 91, 1986

^۸ Per Monsoon: Moderna Samhalls Teoner 1998, Sweker Prisma

^۹ ژاک دریدا، جهانی شدن جهان و اشباح زنده او، ترجمه محمود موسوی، آدینه شماره ۱۰۳، ۱۳۷۴
^{۱۰} رالف میلی‌باند، سوسیالیسم در عصر تردید، ترجمه ناصر زرافشان، فرهنگ توسعه، شماره ۲۳، سال ۱۳۷۵

^{۱۱} میشل فوکو، هنر فاشیست نبودن، ترجمه‌ی ناصر فکوهی، فرهنگ توسعه، شماره ۲۱، سال ۱۳۷۴
^{۱۲} مایکل هارت و آنتونیو نگری، کاردیو نوسوس، ترجمه مانی حقیقی، در کتاب سرگشتگی نشانه‌ها، نمونه‌هایی از نقد پسامدرن، سال ۱۳۷۴

^{۱۳} Anthony Giddens: Beyond Left and Right, the Future of Radical Politics, 1994, u.k

^{۱۴} فردریک جیمسون، پنج تز درباره‌ی مارکسیسم واقعاً موجود، ترجمه کوروش کاویانی، کتاب کنگره بین‌المللی مارکس، مارکسیسم پس از صد سال، چاپ اندیشه و پیکار سال ۱۹۹۶

^{۱۵} Per Manson: Vanstern Mellan Kommunism och Social Demokrati, Socialistic Debatt, nr, 4, 1994

^{۱۶} میلی‌باند، همان منبع شماره ۱۰

^{۱۷} بتلهایم، اندیشه‌ی مارکسی در آزمون تاریخ، ترجمه ستار آذرمینا، اختر، دفتر چهارم ۱۳۶۵

^{۱۸} ژاک بیده، سوسیالیسم، ترجمه کوروش کاویانی، مندرج در کنگره‌ی بین‌المللی مارکس

^{۱۹} از آن‌جا که به تفصیل در «ترازنامه و چشم‌انداز چپ» مندرج در آرش شماره‌های ۴۷ و ۵۰ و همچنین جامعه سالم شماره ۲۱ سال ۱۳۷۴ در این‌باره توضیح داده‌ام، از تکرار آن خودداری می‌کنم و خوانندگان را به آن مقاله ارجاع می‌دهم.

^{۲۰} بتلهایم، همان منبع شماره ۱۷

^{۲۱} آلن لی پی تیز، اکولوژی سیاسی و آینده‌ی مارکسیسم ترجمه‌ی لادن قائم مقام، مندرج در مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی مارکس ۱۹۹۵

^{۲۲} رناته هالوپ، آنتونیو گرامشی، فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم، ترجمه محسن حکیمی، تهران

^{۲۳} Habermas, Jürgen. (1981). "New Social Movements." *Telos*, no. 49 (Fall 1981): 33–37.