



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بنواری - نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

# سوسیالیسم دموکراتیک چیست؟ دموکراسی سوسیالیستی چیست؟ پیتر هیودیس

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان



تیر ۱۳۹۹

مقاله‌ی حاضر، نقد و بررسی کتاب جدید الکساندروس کرایسیس با عنوان «**دموکراسی حقیقی**» به‌مثابه **پیش‌درآمدی بر کمونیسم: برداشت مارکس از دموکراسی** است و از طریق بحث درباره‌ی آثار سیاسی اولیه‌ی مارکس (۱۸۳۷-۱۸۴۳) و اهمیت سیاسی/فلسفی آن‌ها برای امروز، به پژوهش معنای سوسیالیسم دموکراتیک و دموکراسی سوسیالیستی می‌پردازد.

## (۱)

در سال‌های اخیر به یک‌باره شاهد افزایش علاقه به نظریه و عمل سوسیالیستی — و به‌ویژه سوسیالیسم **دموکراتیک** — بوده‌ایم. این علاقه ابداً تصادفی نیست. هنگامی که نسل جدیدی از کنشگران می‌کوشند بدیلی کارآمد در برابر سرمایه‌داری ایجاد کنند، شیخ تلاش‌های ناکام برای ایجاد جامعه‌ای سوسیالیستی — هم در گذشته هم در حال حاضر — قدعلم می‌کند. نمی‌توان با اراده این شیخ را دفع کرد، زیرا به طور عینی در صد سال نظریه و عمل رادیکال ریشه دارد، نظریه و عملی که یا با نادیده‌گرفتن براندازی انقلابی سرمایه‌داری بر آزادی‌های دموکراتیک تأکید می‌کردند، یا «سوسیالیسم» را به کنترل دولتی اقتدارگرا که دموکراسی را سرکوب می‌کرد، فرومی‌کاستند. تجسم و ایجاد سوسیالیسمی واقعاً **دموکراتیک** و دموکراسی **سوسیالیستی** پروژه‌ای بی‌نهایت بفرنج و دشوار از کار در آمده است. با در نظر گرفتن این امر، کنکاش منابع نظری که مسیر ساخت‌وپرداخت سوسیالیسم دموکراتیک واقعاً انقلابی را در زمانه‌ی ما فراهم می‌آورند، اهمیت می‌یابد.

کتاب الکساندروس کرایسیس [۱] با عنوان «**دموکراسی حقیقی**» به‌مثابه **پیش‌درآمدی بر کمونیسم: برداشت مارکس از دموکراسی** [۲] رهاورد نمونه‌واری از این تلاش‌ها است. این اثر مستقیماً به بررسی دیدگاه مارکسیست‌های پس از مارکس درباره‌ی رابطه‌ی میان دموکراسی و سوسیالیسم نمی‌پردازد؛ همچنین داعیه‌ی پرداختن به کلیت دیدگاه‌های مارکس در این باره را ندارد. این کتاب (که نخستین کتاب از مجموعه آثار کرایسیس درباره‌ی نظریه‌ی سیاسی مارکس است) درباره‌ی مارکس **جوان**، **پیش از گسست** اش از جامعه‌ی بورژوازی و پذیرش کمونیسم است. اگرچه دانش پژوهان بسیاری به بررسی جامع دیدگاه‌های مارکس جوان (۱۸۳۷-۱۸۴۳) پرداخته‌اند، کرایسیس از دیگران فراتر می‌رود و نشان می‌دهد که چگونه دفاع مارکس جوان از دموکراسی بر درک او از کمونیسمی که در آثار بعدی‌اش یافت می‌شود تاثیر گذاشته است. به نظر نویسنده‌ی مقاله‌ی حاضر، این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار درباره‌ی مارکس و مارکسیسم در دهه‌ی اخیر است.

کرایسیس در سراسر پژوهش خود اشاره می‌کند که روایت او از گذار مارکس جوان از دموکراتی رادیکال به یک سوسیالیست یا یک کمونیست [۳] صرفاً ناشی از علاقه‌ای آکادمیک یا تاریخی نیست. او می‌نویسد: «از این رو مایلم نتیجه را در همین آغاز بیان کنم: **معمای دموکراسی**، به عنوان شکلی از گذار به سوسیالیسم و به عنوان شکلی از سازمان یک جامعه‌ی سوسیالیستی و پیشروی سیاسی آن به‌تنهایی همچنان حل‌نشده باقی مانده است.» [۴] این اظهارنظر با در نظر گرفتن بحث‌ها و گفت‌وگوهای فراوانی که در دو قرن اخیر میان سوسیالیست‌ها درباره‌ی مسئله‌ی دموکراسی در جریان بوده است، اظهارنظری تکان‌دهنده است. پیش از برآمدن استالینسم (در دهه‌ی ۱۹۲۰)، سوسیالیست‌ها کمابیش با یک‌دیگر متفق‌القول بودند که جمهوری دموکراتیک مناسب‌ترین شکل برای پیشبرد مبارزه برای جامعه‌ای جدید است. سوسیالیست‌های بین‌الملل اول و دوم میان ارتقاء اصلاحات دموکراتیک درون جامعه‌ی **موجود** (مانند حق رأی، آزادی بیان و مطبوعات، آموزش عمومی همگانی و غیره) و هم‌هنگام تقاضا برای الغای سرمایه‌داری تضادی نمی‌دیدند؛ در واقع فرض آنان این بود که گسترش آزادی‌های دموکراتیک به کارگران امکان می‌دهد تا مبارزه‌ی طبقاتی را تا نتیجه‌ای موفقیت‌آمیز پیش ببرند. انگلس، کائوتسکی، پلخانف، لوکزامبورگ و لنین همگی چنین موضعی داشتند. [۵] اما با آن‌که تنها عده‌ی اندکی تردید داشتند که دموکراسی برای هموار کردن مسیر سوسیالیسم ضروری است، اتفاق نظر کمی درباره‌ی دموکراسی **به‌مثابه شکل سازمان‌یابی سوسیالیسم** وجود داشت. برای مارکسیست‌های اقتدارگرا و دولت‌گرا، دموکراسی «مکانیزمی دست‌وپاگیر» [۶] بود که در گذار به سوسیالیسم می‌توان آن را کنار نهاد — شاید حتی به طور کامل سرکوب کرد (آن‌گونه که استالین، مائو، رژیم‌های «مارکسیست - لنینیست» در جهان در حال توسعه سرکوب کردند). این تلاش‌ها، که از ارائه‌ی بدیل برای سرمایه‌داری فاصله‌ی بسیار زیادی داشتند، به رژیم‌های سرمایه‌داری دولتی منجر شدند که نه سوسیالیستی بودند و نه دموکراتیک. از سوی دیگر سوسیال دموکرات‌هایی که از دموکراسی سیاسی حمایت می‌کردند، در سال‌های پس از «خیانت بزرگ» ۱۹۱۴، مبارزه برای سوسیالیسم را کنار نهادند و خود را به اقدامات کینزی برای بازتوزیع درآمد درون چارچوب سرمایه‌داری محدود کردند. ادعای ایدئولوژیک قدرت‌یافته در چند دهه‌ی اخیر — مبنی بر این که «هیچ بدیلی برای سرمایه‌داری وجود ندارد» — تنها به سبب اقدامات ضدانقلابی‌های سیاسی بروز نکرده است؛ بلکه پیامد شکست جنبش‌های رادیکال در **واقعیت** **بخشیدن** به رابطه‌ی اندام‌وار میان سوسیالیسم و دموکراسی نیز هست. [۷]

کرایسیس معتقد است چنین بحرانی این امکان را فراهم می‌کند که از چشم‌اندازی بالاتر به بررسی دوباره‌ی سیر حرکت مارکس از یک دموکرات رادیکال به یک کمونیست پردازیم. او استدلال می‌کند که آثار مارکس جوان «ما را در خوانش رابطه‌ی آسیب‌دیده‌ی میان سوسیالیسم و دموکراسی یاری می‌دهد و امکان سازگاری احتمالی در

آینده میان نظریه‌ی مارکسیستی-دموکراسی و کمونیسم به عنوان پروژه‌ای زیست‌پذیر برای بشریت را طرح می‌کند.» [۸] این مسئله را باید جدی گرفت زیرا مسیری که در پیش گرفته‌ایم نشان می‌دهد که اگر غلبه بر سرمایه‌داری به عنوان پروژه‌ای زیست‌پذیر پذیرفته نشود، بشریت آینده‌ی چندانی نخواهد داشت.

## (۲)

در این باره که مارکس در آثار اولیه‌اش مدافع سرسخت دموکراسی سیاسی بوده است، اذعان گسترده‌ای وجود دارد. او به شدت مخالف سانسور مطبوعات، محدود کردن آزادی اندیشه و بیان، و دولت اقتدارگرا بود. هیچ‌کس انکار نمی‌کند که دفاع از دموکراسی درون‌مایه‌ی اصلی آثار اولیه‌ی او بوده است. با این حال ادعای کرایسیس بسیار مجادله‌آمیزتر است چرا که معتقد است مارکس در اوایل ۱۸۴۰ درباره‌ی مسائل سیاسی موضعی **متمایز** را شکل داد، موضعی که بعدها هنگامی که کمونیست شد آن را **تعالی بخشید** اما هرگز آن را رها نکرد و کنار نگذاشت. کرایسیس موشکافانه فرایند تکامل مارکس را از یک جمهوری‌خواه رادیکال (در ۱۸۴۰-۱۸۴۲) به مدافع آنچه او «دموکراسی واقعی» می‌نامید (در ۱۸۴۳) دنبال می‌کند و این ادعا (مطرح شده از سوی کورنلیوس کاستوریادیس، دیک هووارد و آلن مگیل) را که مارکس فاقد یک نظریه‌ی منسجم سیاسی است رد می‌کند. او همچنین این ادعا (مطرح شده از سوی ماکسیمیلیان روبل، لوچینو کولتی) را که اندیشه‌های سیاسی مارکس جوان کپی‌برداری از متفکران متقدم‌تری چون اسپینوزا یا روسو است زیر سوال می‌برد. کرایسیس معتقد است که مارکس حتی پیش از گسست از جامعه‌ی بورژوازی موضعی **متمایز** درباره‌ی مسائل سیاسی ارائه کرده که در اغلب آثار بعدی او به عنوان یک سوسیالیست انقلابی بازتاب داشته است.

رویکرد مارکس به سیاست از برداشتی **فلسفی** از رابطه‌ی میان امر ایده‌آل و امر واقعی نشأت می‌گیرد. نخستین نوشته‌های او رویکرد هگلی «جست‌وجوی ایده در خود واقعیت» را اقتباس می‌کند. [۹] مارکس به جای این ادعای **پیشینی** درباره‌ی این که چه **باید** شود، به دنبال کشف شکل‌های سیاسی‌ای بود که **هستی** اجتماعی انسان را بیان می‌کردند. نظریه‌ی سیاسی او در **هستی‌شناسی اجتماعی** — در دیدگاه ویژه‌ای به توانمندی‌های انسان — ریشه دارد. او گمان نمی‌کند که انسان به طور طبیعی ضداجتماعی یا **خودپرست** است؛ بلکه معتقد است ما موجوداتی **اجتماعی** و قادر به فعالیت‌های آگاهانه و هدفمند هستیم. [۱۰] مارکس برخلاف کانت، لاک و دیگر لیبرال‌های کلاسیک، سیاست را بیان یا واقعیت‌یابی طبیعت اجتماعی ما می‌داند، نه تصحیح‌کننده‌ی فقدان آن. این امر اهمیت تعیین‌کننده‌ای دارد، زیرا به این معناست که مارکس جوان با نظریه‌ی قرارداد اجتماعی مخالف است، نظریه‌ای که پایه‌ی لیبرالی‌ترین اندیشه‌ها (و اندیشه‌های رادیکال‌تر) است. هدف فوری سیاست بر اساس نظریه‌ی

قرارداد اجتماعی، سرکوب تمایل طبیعی ما به دنباله‌روی از منافع شخصی به بهای فدا کردن منافع جمعی است. در این نظریه، امر خاص (فرد) و امر عام (کلیت اجتماعی) اموری مانع‌الجمع تلقی می‌شوند. مارکس از همان زمان نگارش رساله‌ی دکترایش (۱۸۳۹-۱۸۴۱) [۱۱] و نوشته‌هایش در دفاع از آزادی بیان و مطبوعات، این ایده را رد می‌کرد که سیاست تصحیح‌کننده‌ی بیرونی برای حالت «هبوط‌کرده‌ی» ماست. او در سال ۱۸۴۲ نوشت: «آزادی به قدری ذات انسان است که حتی مخالفان آزادی نیز هنگامی که با واقعیت آن می‌جنگند، به کارش می‌گیرند... هیچ انسانی نمی‌تواند علیه آزادی بجنگد؛ حداکثر می‌توان علیه آزادی دیگران جنگید. از این رو همه‌ی انواع آزادی همیشه وجود داشته، فقط در یک زمان به‌عنوان امتیازی خاص وجود داشته است، در زمان دیگر به‌عنوان حقی همگانی.» [۱۲] مارکس از این هم جلوتر می‌رود و واقعیت‌های موجود (ناابرابری اجتماعی، دولت، جامعه‌ی مدنی، و سرانجام مالکیت خصوصی) را برضد فرصت‌هایی ارزیابی می‌کند که ذاتی وجود اجتماعی ما هستند. [۱۳] او می‌نویسد «دولت نمی‌تواند با ماهیت امور مخالفت کند.» [۱۴] تا زمانی که دولت در جهت حفاظت از منافع عده‌ای اندک به بهای منافع بسیاری عمل می‌کند، طبیعت اجتماعی ما را نقض می‌کند. بنابراین مارکس جوان منتقد جدی دولت کنونی است — درست به همان اندازه که مخالف نوشته‌های سیاسی هگل است که برای دولت عذرتراشی می‌کند. [۱۵] اما مارکس هرگز یک دمکرات لیبرال نبود؛ او پیش از ۱۸۴۳ **جمهوری خواهی رادیکال** بود.

تمایز میان دموکرات‌های لیبرال و جمهوری خواهان رادیکال تا حد زیادی در نگاه‌شان به دولت نهفته است. برای لیبرال‌های کلاسیک دولت شر لازمی است که در تنازعات میان افراد خودمحمور که منافع شخصی خود را دنبال می‌کنند نقش میانجی‌گر دارد. از نظر جمهوری خواهان رادیکال (که شامل بسیاری از دوستان مارکس می‌شد که جزو هگلیان جوان بودند) دولت یک خیر مثبت است که چارچوبی اخلاقی و سیاسی برای حفظ و تقویت منافع بینافردی فراهم می‌کند. دموکرات‌های رادیکال به فردگرایی لجام‌گسیخته‌ی لیبرالیسم و هم‌زمان به دولت‌گرایی سرکوب‌گر حکومت‌های موجود حمله می‌کردند. مارکس در سال ۱۸۴۲ با تأکید بر تفاوت میان «دولت عقلانی» و دولت موجود وارد این بحث شد. دولت کنونی غیرعقلانی است زیرا با ایده‌ی آزادی تطابق ندارد. به زبان هگلی دولت کنونی در مفهوم خود، نابسنده است زیرا یک دولت بنا به تعریف مجموعه‌ای از موجودات با توانمندی‌های عقلانی است. دولتی مبتنی بر حفظ قدرت و امتیاز عده‌ای اندک، غیرعقلانی و سزاوار انهدام است. این حرف به این معنا نیست که مارکس جوان مخالف وجود دولت در ذات خود بود؛ او با دولتی مخالفت می‌ورزید که تجسد اصول عقلانی نیست. جمهوری‌گرایی همان آنارشسیسم نیست. اما مارکسیسم هم نیست، زیرا مارکس [جوان] هنوز دولت را به عنوان تجلی قدرت طبقاتی درک نمی‌کند. با این حال در همین زمان هم او به وضوح تفاوت دیدگاه خود را با لیبرالیسم مشخص کرده است، زیرا معتقد است که نظریه‌ی قرارداد اجتماعی بر پیش‌فرض‌هایی غیرعقلانی بنا شده

است. اگر هابز و لاک مدعی هستند که از ضرورت تسلیم به اقتداری فرادست به منظور خلاصی از نزاع مداومی که سرشت‌نشان وضعیت طبیعی است آگاهی یافته‌اند، پس آنچه در این میان تعیین‌کننده است نه عقل که **ترس** — احساسی غیرعقلانی — است. بنابراین تمامی توجیهات لیبرال برای دولت مدرن بر پیش‌فرض‌های غیرعقلانی بنا شده است و به همین ترتیب غیرعقلانی باقی می‌ماند.

در مارکس جوان عناصری آشکارا ایده‌آلیستی وجود دارد که او بعدها از آن‌ها عبور می‌کند. اما اشتباه فاحشی است که نوشته‌های سیاسی اولیه‌ی او را به‌گفته‌ی رزا لوکزامبورگ به دلیل «نابسندگی اسفانگیز تلقی ایده‌آلیستی او از جهان» که با «زبانی رام‌نشده و نیمه‌قابل‌فهم» بیان شده، نادیده یا دست‌کم بگیریم. [۱۶] مارکس هرگز یک ایده‌آلیست نبود، به این معنا که مجموعه‌ای از مفاهیم **پیشینی** جدا از واقعیت‌های مادی را مفروض بگیرد. در این مقطع، او هنوز به کشف راز آن واقعیت‌ها در نقد اقتصاد سیاسی نرسیده بود. اما رویکرد کلی‌ای که در اولین آثار او یافته می‌شود مشابه آثار دوران پختگی اوست. مارکس (در ۱۸۴۲) این رویکرد را این‌گونه خلاصه می‌کند: «شکل واجد هیچ ارزشی نیست اگر شکل محتوایی نباشد.» [۱۷] بنابراین، شکل زندگی سیاسی فقط تا زمانی کارآمد است که امکانات درون‌ماندگار در ما را به عنوان موجودات **اجتماعی**، آگاه و هدف‌مند بیان کند.

کرایسیس این موضوع را این‌گونه بیان می‌کند: «براساس نظر مارکس درباره‌ی دموکراسی، فرد به عنوان عضوی از پیکره‌ای سیاسی آزاد است، نه فقط هنگامی که بدون قید و شرط درون چارچوب قانون که به شکل ابزاری یا مکانیکی حافظ مصالحت‌ها و حقوقش است حرکت می‌کند، بلکه تا هنگامی که قانون ذات انسان را به عنوان عضو انداموار و عقلانی جامعه بیان می‌کند و شکل می‌دهد... به بیان دیگر در بافتار پیکره‌ی سیاسی جمهوری خواهانه همانند آنچه مارکس در نشریه‌ی **رائینیشه تسایتونگ** ارائه و از آن دفاع کرده بود، آزادی، پیش‌فرض و بازنمود فعال شدن و پرورش یافتن **تاریخی آگاهی** به‌مثابه ویژگی هستی‌شناختی زیست‌سیاسی انسان برپایه‌ی عقلانیت است.» [۱۸]

شالوده‌ی **هستی‌شناختی** دفاع مارکس از دموکراسی بی‌نهایت مهم است، زیرا به این معناست که او دیدگاه **ابزاری** به سیاست نداشته است. او سیاست را ابزاری تاکتیکی یا استراتژیکی برای رسیدن به اهدافی بی‌ارتباط با طبیعت انسان ما تلقی نمی‌کرد. طبعاً فقط مارکس نیست که برداشتش از سیاست از درک ویژه‌ای از شرایط انسانی نشأت می‌گیرد. این حرف برای همه صادق است. لیبرال‌ها گمان می‌کنند که منفعت‌جویی خودپرستانه، حالت طبیعی ماست. از این‌رو، آنان سیاست را ابزاری برای وادار کردن مردم به کنشی غیرطبیعی می‌دانند. این مبنای دیدگاه آنان از قانون، دولت، نظام عدالت کیفری و غیره است. عجیب آن‌که، بسیاری از منتقدان دست‌چپی لیبرالیسم از مقدمه‌ی یکسانی آغاز می‌کنند. آنان نیز سیاست را ابزار یا وسیله‌ای برای حفظ قدرت تلقی می‌کنند

(البته همیشه «در جهت منافع توده‌ها»). این رویکرد مشابه به این علت است که آنان همانند لیبرال‌ها طبیعت انسانی را ناتوان می‌دانند (آثار اسلاوی ژیزک نمونه‌ای از این تلقی است). کرایسیس با فردریک جیمسون مخالف است که آثار اقتصادی مارکس را مهم‌تر از آثار سیاسی‌اش می‌داند، با این استدلال که آثار سیاسی مارکس «صرفاً تاکتیکی» هستند. جیمسون ظاهراً نمی‌بیند که مارکس استدلال خود را از برداشتی از توانمندی‌های انسانی آغاز می‌کند که خلاف این تلقی است که سیاست (از جمله سازمان سیاسی) صرفاً از منظر تاکتیکی یا استراتژیک مورد توجه قرار گیرد. کرایسیس به درستی چنین موضعی را «به لحاظ سیاسی خطرناک» می‌داند. [۱۹] سیاستی که کاملاً به تاکتیک یا استراتژی فروکاسته شده باشد، فاقد هر گونه شالوده‌ی هستی‌شناختی است. کنش‌های معینی برای پیش‌برد آرمان‌های مشخصی به اجرا درمی‌آیند، بدون توجه به این‌که آن کنش‌ها در جهت تقویت توانمندی‌های انسانی هستند یا سرکوب آن‌ها. ما با چنین برداشتی، صرف‌نظر از بازتولید این انگاره‌ی قدیمی که «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، معیاری برای **سنجش** اعتبار هیچ پروژه یا کنش سیاسی نداریم. توجیه حتی ناشایست‌ترین کنش‌ها، با نبود چنین معیاری، به نام «آرمان سوسیالیستی» آسان خواهد بود. [۲۰]

اینجاست که برداشت مارکس از دموکراسی از مارکسیست‌های بعدی کاملاً متفاوت است، مارکسیست‌هایی که بی‌وقفه درباره‌ی شرایط مادی سخن می‌گویند، بدون آن‌که به مهم‌ترین شرط مادی اشاره کنند — مجموعه‌ی متمایزی از توانمندی‌ها که سرشت انسان را برمی‌سازد. آنان جبرباوری مادی را مفروض می‌گیرند (به ویژه با تأکید بر «عامل اقتصادی»)، و در همان حال دیدگاهی کاملاً نامتعیّن و اراده‌باورانه در قبال سیاست را اقتباس می‌کنند. اما اگر شرایط مادی پایه‌ی وجود اجتماعی ما است، نتیجه می‌شود که شکل‌های سیاسی اقتباس‌شده در هر مقطع زمانی باید با امکان‌های ذاتی در آن‌ها متناظر باشد. البته روشن است که کسانی که شالوده‌ی هستی‌شناختی برای سیاست را با این استدلال رد می‌کنند که همه‌ی انگاره‌های مبتنی بر ذات انسانی جلوه‌های غیرقابل‌دفاع «ذات‌گرایی» غیرتاریخی هستند، چنین دیدگاهی را نمی‌پذیرند. اما نمی‌توان انکار کرد که دیدگاه‌های ضدشالوده‌باور، که امروزه در میان پست‌مدرنیست‌ها، نظریه‌پردازان پسااستعمارگرا و دیگران در دانشگاه‌ها رواج زیادی دارد، ما را از هرگونه پایه‌ی فلسفی برای سنجش کارایی مداخلات در سیاست محروم کرده‌اند (که این یکی از دلایلی است که بسیاری از کسانی که چنین موضعی دارند از دخالت در سیاست واقعی خودداری می‌کنند). به هر حال، مارکس خود به هیچ‌وجه یک شالوده‌باور متافیزیکی نیست، چرا که نه از فرض‌های پیشینی درباره‌ی زندگی خوب، بلکه از درکی از شرایط واقعی مادی وجود اجتماعی آغاز می‌کند. [۲۱]

(۳)

ابعاد کار مارکس در اثر طولانی و منتشر نشده‌اش «درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل» در سال ۱۸۴۳ گسترش بیش‌تری یافت و مفصل‌تر شد. این اثر نقطه عطف مهمی در اندیشه‌ورزی مارکس به حساب می‌آید. اینک او از چارچوب جمهوری‌خواهی رادیکال و خواست «دولت عقلانی» فراتر می‌رود و با نقد فلسفه‌ی سیاسی هگل، برداشتی را ارائه می‌کند که «دموکراسی حقیقی» می‌نامدش — برداشتی که فقط چند ماه بعد به نقطه‌ی گذار گرویدن او به کمونیسم بدل شد.

کرایسیس نقد مارکس به هگل در سال ۱۸۴۳ را «نسخه‌ای پیچیده و گسترش‌یافته و جایگزین پژوهش‌ها و نوشته‌های قبلی مارکس» می‌داند. [۲۲] مارکس در ۱۸۴۳ نتیجه می‌گیرد که نظریه‌ی دولت به تنگنایی بحرانی رسیده و به آغازی نو نیاز دارد. درک این نکته که نظریه‌ی سیاسی کنونی (نظیر نظریه‌ی هگل) وقتی به مسئله‌ی فقر می‌رسد به بن‌بست می‌رسد، عمدتاً الهام‌بخش این نتیجه‌گیری بود.

مارکس دریافت که تازمانی که بخشی از بشریت محکوم به فقر باشد، داشتن جامعه‌ای حقیقتاً دموکراتیک امکان‌پذیر نیست. بدنه‌ای سیاسی مبتنی بر اصول دموکراتیک فقط زمانی می‌تواند فعلیت یابد که نه فقط آنان که ابزارهای اقتصادی برای این مشارکت را در اختیار دارند، بلکه همه‌ی افراد در حیات سیاسی مشارکت کنند. اما نظریه‌پردازان سیاسی آن روزگار در توضیح علت پابرجایی فقر و چگونگی غلبه بر آن پیشرفت اندکی داشتند یا هیچ پیشرفتی نداشتند. هگل می‌نویسد که این مسئله نمی‌تواند با تکیه بر اقدامات افراد حقیقی جامعه‌ی مدنی که نه ابزار و نه منفعتی برای پایان دادن به فقر دارند، حل شود. اما هگل از ارائه‌ی هرگونه اقدام رادیکال که بتواند حقیقتاً فقر را نابود سازد پا پس می‌کشد. اما این فقط مشکل هگل نیست. در حالی که نظریات لیبرال و جمهوری‌خواهانه بر نقش قوای مقننه برای تنظیم نابرابری‌های اجتماعی تأکید می‌ورزند، مارکس دریافت که مسائل اقتصادی مانند فقر همه‌گیر و ماندگار را نمی‌توان با اصلاحات سیاسی از بالا از بین برد. او متوجه شد که هگل در اشتباه است که دولت را بر فراز جامعه‌ی مدنی قرار می‌دهد. عاملیت کنشگر یا سوژه‌ی جامعه‌ی مدرن، دولت نیست؛ بلکه خود جامعه‌ی مدنی است. تا هنگامی که تضادهای جامعه‌ی مدنی دست‌نخورده باقی بماند — که مهم‌ترین این تضادها، تضاد میان برخورداران از «حق» مالکیت و فاقدان این حق است — مسئله‌ی فقر و نابرابری پا برجا خواهد بود. به این ترتیب کرایسیس دیدگاه مارکس را این‌گونه خلاصه می‌کند: «برخلاف استدلال هگل، قوه‌ی مقننه، که در خود سرمنشاء ستیزهای واقعی جامعه‌ی مدنی است، از نظر ساختاری و کارکردی در تنظیم و غلبه بر این ستیزها ناکارآمد است.» [۲۳]

اگر جامعه‌ی مدنی را سوژه و دولت را محمول بدانیم، آنگاه (مارکس اشاره می‌کند) تنها با «با سقوط دولت» جامعه‌ی مدنی است که سقوط «جامعه‌ی مدنی دولت» رخ می‌دهد. [۲۴] مارکس در این‌جا موضعی بسیار

رادیکال اتخاذ کرده است زیرا «خواستار الغای همزمان جامعه‌ی مدنی و دولت سیاسی است.» [۲۵] دولت یک «کلی کاذب» است، «هروگلیفی از عقل» [۲۶]. با در نظر گرفتن طبیعت جامعه‌ی مدنی، دولت عقلانی غیرممکن است. برای خلق آن چه مارکس «دموکراسی حقیقی» می‌نامد — نوعی دموکراسی که بر دموکراسی **کاذب** امروزی که در آن عده‌ای اندک که صاحبان ابزار تولیدند بر اکثریتی فاقد این ابزارها حکم‌فرمایی می‌کنند فائق آید — باید ساختار اقتصادی جامعه‌ی مدنی به شکلی رادیکال دگرگون شود. کرایسیس می‌نویسد «نقد مارکس بر فلسفه‌ی هگلی دولت خیلی زود نه فقط به ساختارشکنی نظری فلسفه‌ی هگلی دولت رسید بلکه همچنین به اعتلای دریافت خود مارکس از دولت عقلانی یا دولت جمهوری انجامید که نشان می‌داد تا زمانی که دولت سیاسی، حتی در شکل جمهوری خواهانه‌ی آن، در چارچوب «دموکراسی حقیقی» منحل نشود آزادی به معنای خودگردانی و خودمختاری مردم هدفی محقق نشده باقی خواهد ماند. [۲۷]

پذیرش مفهوم «دموکراسی حقیقی» از سوی مارکس او را به چپ‌گراترین دموکرات‌های زمان خود نزدیک می‌سازد، چراکه او بر ضرورت همراه بودن نقد سیاسی دولت با نقد اقتصادی جامعه‌ی مدنی انگشت می‌گذارد. اما در این مقطع مارکس هنوز به طور کامل به حوزه‌ی نقد اقتصادی وارد نشده است. همچنین او هنوز آن عنصر سوژکتیو — یعنی پرولتاریا — که قادر به دگرگون ساختن جامعه‌ی مدنی از **درون** و در نتیجه حل تضاد میان دارندگان مالکیت و فاقدان آن باشد، را شناسایی نکرده است. این امر ماه‌ها بعد با گسست او از جامعه‌ی بورژوایی، پس از اتمام نقد فلسفه‌ی سیاسی هگل در «مقدمه‌ای بر نقد فلسفه‌ی **حق** هگل» (درست در پایان ۱۸۴۳) و عزیمت به پاریس اتفاق افتاد، که در آن‌جا با کارگران انقلابی کمونیست ارتباط برقرار کرد (اوایل ۱۸۴۴). با این حال مسیر حرکت او دیگر آشکار است. او در نقد هگل در ۱۸۴۳ به ایده‌ی «اصلاح صلح‌آمیز و تدریجی ساختار موجود از طریق قوه مقننه» حمله می‌کند زیرا «همواره برای یک ساختار جدید، به یک انقلاب واقعی نیاز بوده است.» [۲۸] اما «انقلاب واقعی» به چه معناست؟ و این «انقلاب واقعی» به چالش‌هایی که امروز با آن روبه‌رو هستیم چه ارتباطی دارد؟

سوسیالیست‌های دولت‌گرا گمان می‌کنند که سرمایه‌داری را با استفاده از دولت می‌توان از بین برد. آنارشیت‌ها معتقدند که سرمایه‌داری را با درهم شکستن دولت می‌توان از بین برد. آن‌ها به نتایج متفاوتی می‌رسند اما از یک پیش‌فرض مشترک آغاز می‌کنند: یعنی این پیش‌فرض که دولت مستقل است و به متغیرهای زندگی اجتماعی وابسته نیست و از این رو محوری است که دگرگونی اجتماعی روی آن می‌چرخد.

مارکس از نقد **فلسفه حق** هگل دریافت که این به‌ظاهر استقلال و خودمختاری دولت یک توهم است. بی‌شک دولت، قدرتمند — حتی بی‌نهایت قدرتمند — به نظر می‌رسد. اما دولت آن اندازه که به نظر می‌رسد قدرتمند

نیست، زیرا در واقع یک متغیر وابسته است، نه یک متغیر مستقل. فقط تا زمانی که جامعه‌ی مدنی برپایه‌ی منفعت‌طلبی خودمحور بنا شده باشد، که در آن افراد بی‌اعتنا به منافع مشترک با یک‌دیگر رقابت می‌کنند، برای وساطت و کنترل کشمکش‌ها و تنش‌های پایان‌ناپذیری که جامعه را فرامی‌گیرد، به دولت نیاز است. دولت یک انتزاع است اما **انتزاعی واقعی** است که در نتیجه‌ی مناسبات اجتماعی خاصی به وجود می‌آید. این یک نتیجه یا یک محصول است، نه سوژه یا عاملیت فعال؛ اما به سبب تضادهای جامعه‌ی مدنی، که مهم‌ترین‌شان جدایی منافع خاص از منافع عام است، به‌مثابه یک سوژه یا عاملیت فعال به نظر می‌رسد و **باید به نظر برسد**.

برطرف کردن توهم‌هایی که **ضرورتاً** از مناسبات اجتماعی نشات می‌گیرند، بسیار دشوار است. زیرا این توهم‌ها بیان‌گر تضادهای واقعی هستند. بنابراین نباید جای شگفتی باشد که نه فقط هواداران سرمایه‌داری، بلکه بسیاری از منتقدان سرسخت آن نیز قربانی این توهم باشند، توهمی که دولت را محوری می‌داند که چرخش تحولات اجتماعی پیرامون آن رخ می‌دهد. سوسیالیست‌های دولت‌گرا مانند سوسیال‌دموکرات‌ها، استالینیست‌ها، «مارکسیست-لنینیست»ها و تروتسکیست‌ها تصاحب قدرت دولتی را پیش‌شرط ضروری ایجاد سوسیالیسم می‌دانند، [۲۹] در حالی که آنارشوسیت‌ها و اتونومیست‌ها انکار قدرت دولتی را پیش‌شرط ضروری تلقی می‌کنند. مارکس در ۱۸۴۳ - و استدلال خواهد کرد که از این زمان تا پایان عمرش - دیدگاه کاملاً متفاوتی دارد. او منتقد دولت است اما در عین حال معتقد است که دولت قدرقدرت نیست زیرا وابسته به تضادهای جامعه‌ی مدنی است. از این رو او دگرگونی جامعه‌ی مدنی را محوری می‌داند که دگرگونی اجتماعی برپایه‌ی آن می‌چرخد. هنگامی که غلیانی انقلابی سلطه‌ی اقتصادی و سیاسی طبقات حاکم را از بین ببرد، سرشت ستیزه‌آمیز مناسبات اجتماعی شروع به شکستن می‌کند و نیاز به دولتی که برفراز جامعه قرار دارد و کنترل‌کننده‌ی حیات اجتماعی است زاید می‌شود. در یک گذار انقلابی به دموکراسی واقعی و سوسیالیسم، جامعه در برابر دولت خود را به کرسی می‌نشانند. مارکس چند دهه بعد این مفهوم را در نوشته‌هایش درباره‌ی کمون پاریس با این عبارات بیان می‌کند:

«این انقلابی علیه این یا آن شکل از قدرت دولتی، پادشاهی، مشروطه، جمهوری یا امپریالیستی نبود. انقلابی علیه خود دولت، دولتی که محصول سقط فراناتورالیستی جامعه است، بازسرگیری زندگی اجتماعی توسط مردم برای مردم. این انقلابی برای انتقال دولت از یک بخش از طبقات حاکم به بخشی دیگر نبود بلکه انقلابی برای از کار انداختن خود این ماشین مخوف سلطه‌ی طبقاتی بود.» [۳۰]

او اضافه می‌کند:

«کمون – جذب دوباره‌ی قدرت دولتی توسط جامعه، به‌عنوان نیروهای حیاتی خودش و نه نیروهایی که آن را کنترل و مقهور می‌کنند – نیروی خودش را توسط خود توده‌های مردم به جای نیروی سازمان‌یافته‌ای که آن‌ها را سرکوب می‌کند، شکل می‌داد ... شکل کمون درست همانند همه‌ی چیزهای سترگ ساده بود.» [۳۱]

این صورت‌بندی برجسته‌ی مارکس مبنی بر این‌که شکل سیاسی لازم برای گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم، «بازپس‌گیری قدرت دولتی توسط جامعه» از طریق «یک شکل نا-دولت» جدید است (اصطلاحی که نشان‌دهنده‌ی برداشت او از «دیکتاتوری پرولتاریا» است)، را اغلب مفهوم متاخرتری می‌دانند که پس از سال‌ها تأمل بر مسئله‌ی دگرگونی اجتماعی از سوی او ارائه شده است. بی‌شک این سخن درست است اما مسئله این است که مارکس پایه‌های مفهومی این فرمول‌بندی را خیلی پیش‌تر در نقد **فلسفه‌ی حق** هگل در سال ۱۸۴۳ بنا نهاده است – حتی پیش از آن‌که کمونیست شده باشد!

مارکس ۱۸۴۳ و مارکس ۱۸۷۱ ممکن است سیاست متفاوتی داشته باشند اما این **مفهوم** زیربنایی که گذار به «دموکراسی حقیقی» منوط به فائق آمدن قدرت جامعه بر قدرت دولت است، در هر دوی آن‌ها مفهومی مشترک است. کرایسیس این موضوع را به روشنی تمام بیان می‌کند. او می‌نویسد: «مارکس مسئله‌ی دموکراسی به‌مثابه خودمختاری مردم را مطرح می‌کند و در عین‌حال به دفاع از جذب دولت سیاسی در درون خود جامعه می‌پردازد.» [۳۲] یک مفهوم سیاسی واحد ویژگی مارکس جوان و مارکس بالیده است: این‌که راه‌حل معضل دنیای مدرن در فائق آمدن قدرت جامعه بر قدرت دولت است. تفاوت بنیادین میان آثار مارکس قبل و پس از ۱۸۴۳ این است که مارکس پس از ۱۸۴۳ این امر را تنها در صورتی قابل دست‌یابی می‌داند که اقتصاد سیاسی جامعه‌ی مدنی از بیخ و بن برکنده شود، امری که با دگرگونی انقلابی مناسبات انسانی در نقطه‌ی تولید آغاز می‌شود. منتقد «بالیده» اقتصاد سیاسی و فیلسوف انقلاب در ۱۸۷۱، این مفهوم را که به او کمک کرده بود تا در همان اواخر ۱۸۴۳ مسیر گسستن از سرمایه‌داری را در پیش بگیرد، به این طریق در مرکز توجه خود قرار می‌دهد و **فعلیت می‌بخشد**.

کرایسیس می‌نویسد: «نظریه‌ی پیشاکمونیستی مارکسی در باب دموکراسی، و نیز رابطه‌ی ذاتی آن با نظریه‌ی روشنگری، در آثار مارکس بالیده ناپدید نمی‌شود، بلکه به طرزی دیالکتیکی به درون نظریه‌ی او درباره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی و پوپایی پیچیده‌ی تضاد میان بورژوازی و پرولتاریا راه می‌یابد.» [۳۳]

اما چرا این مسئله باید امروز برای ما اهمیت داشته باشد؟ این مسئله اهمیت دارد زیرا مفهوم رهایی‌بخشی که مارکس بسط داد، مفهومی که در ۱۸۴۳ آغاز شد و در ۱۸۷۱ به اوج خود رسید، امروزه باید در پرتو شکست تاریخی مارکسیسم پسامارکسی در واقعیت بخشیدن به رابطه‌ی دیالکتیکی میان دموکراسی و سوسیالیسم، بازیابی شود. در

غیر این صورت تکرار اشتباه‌های گذشته بسیار آسان می‌شود. آنتونیو گرامشی در جایی می‌گوید: «تاریخ می‌آموزاند، اما شاگردی ندارد.» پیکره‌ی اندیشه‌ی مارکس از تاریخ جدایی‌ناپذیر است، و اکنون بهترین زمان است که از آن بیاموزیم، چه در مارکسیسم تازه‌کار باشیم چه نباشیم.

#### (۴)

سیر آثار سیاسی مارکس جوان نشان می‌دهد که ایجاد سوسیالیسم به فعلیت‌بخشی دموکراسی حقیقی متکی است. دموکراسی حقیقی صرفاً یک ابزار نیست که پس از دستیابی به آینده‌ی سوسیالیستی آن را دور بیاندازیم. سوسیالیسم هم یک افزوده به نهاد از پیش موجودی که دموکراسی نامیده می‌شود، نیست. دموکراسی نیز فقط جلوه‌ای از جامعه‌ی طبقاتی نیست که با گذار از آن ناپدید می‌شود. سوسیالیسم، فعلیت‌بخشی دموکراسی — نخستین نمود حقیقی دموکراسی — است.

همان‌گونه که کرایسیس می‌گوید حتی مفهوم‌پردازی این رابطه دشوار است، چه رسد به فعلیت‌بخشیدن به آن. یک علت این است که «مادامی که تمایز میان جامعه‌ی مدنی و دولت سیاسی برقرار باشد و عمل کند، [نظام] نمایندگی فقط می‌تواند در خدمت منافع خاص باشد.» [۳۴] این نکته به ما کمک می‌کند که توضیح دهیم چرا عملاً هر زمان که احزاب سیاسی، افراد یا جنبش‌های چپ‌گرا وارد تالارهای قدرت دولتی می‌شوند، از رادیکالیسم‌شان کاسته می‌شود و از برخی منافع به زیان منافع دیگر — اغلب هم به زیان حاشیه‌ای‌ترین و استثمارشده‌ترین بخش‌های جامعه — حمایت می‌کنند. آن‌چه در این جا غایب است دفاع از منافع عام است که برای منافع مشترک مفید است. این امر را نمی‌توان به سادگی با «فساد»، «اپورتونیسیم» یا اشتباهات شخصی توضیح داد. همه این عوامل ممکن است نقش داشته باشند اما چیزی عمیق‌تر در این مسئله وجود دارد که مارکس در اوایل دهه‌ی ۱۸۴۰ متوجه آن شد: جامعه‌ی مدنی عامل فعال در زندگی اجتماعی است نه دولت، به همین دلیل دگرگونی در سطح دولت تنها با دگرگونی جامعه‌ی مدنی قابل دستیابی است. و جامعه‌ی مدنی تنها شامل مالکیت و مناسبات طبقاتی نیست، بلکه شامل خانواده، مناسبات میان نژاد و قومیت‌ها و تمام مولفه‌های *Sittlichkeit* [عرف و هنجارهای اجتماعی] [۳۵] است که ذیل نظم زندگی اخلاقی قرار می‌گیرد. این‌ها باید نقطه‌ی اتکای نقد و دگرگونی اجتماعی قرار گیرد، و بدون آن‌ها تمامی تلاش‌ها برای حل و فصل کردن تضادهای اجتماعی موجود در سطح [نظام] نمایندگی بی‌ثمر خواهد بود.

آیا این بدان معناست که از سیاست کناره بگیریم و با قدرت دولت موجود نساازیم؟ البته که نه! چنین کناره‌گیری‌ای از سیاست برای پروژه‌ی مارکسی‌نفرینی بیش نیست. سیاست تجلی وجود اجتماعی ماست. به همین سبب مارکس به همان اندازه که با سیاست بورژوازی مخالف بود، با مشارکت در انتخابات پارلمانی تا زمانی که چنین

کاری به پیشبرد مبارزه‌ی طبقاتی منجر شود مخالفت نمی‌ورزید، به‌ویژه مادامی‌که چنین مشارکتی به یک جنبش توده‌ای پرطراوت و چالاک متصل باشد. اگر مفروض دانستن اصول **پیشینی** جدا شده از شرایط مادی با پروژه‌ی مارکسی در تعارض است، پرهیز از درگیری در تشکیلات سیاسی که بخشی از موجودیت اجتماعی روزمره‌ی ماست نیز به همین میزان با پروژه‌ی مارکسی تعارض دارد. این‌ها به هیچ‌وجه محدود به شکل‌های دولتی نیستند اما بی‌شک شامل آن است. اما اگر در این شکل‌های دولتی مشارکت می‌کنیم، این مشارکت باید از نقطه نظر **انتقادی** مبنی بر فرارفتن از افق پارلمانتاریسمی باشد، نقطه‌نظری که توهم تغییر اجتماعی در سطح قانون‌گذاری به عنوان تکیه‌گاه تحول جامعه را کاملاً مردود می‌داند. دگرگونی‌های عمیق و بادوام، آن دگرگونی‌هایی هستند از پایین نشات می‌گیرند، چنان‌که کل تاریخ مبارزات فمینیستی، کارگری، حقوق شهروندی و مبارزات دگرباشان (LGBTQ) این را نشان می‌دهد.

اثر کرایسیس نه تنها به تفاوت سیاسی مارکس با سوسیالیست‌های دولت‌گرا بلکه به تفاوت او با آنارشیست‌ها نیز اشاره می‌کند. این فرض به طور گسترده وجود دارد که مارکس همان هدفی را داشت که آنارشیست‌ها داشتند، چرا که او دولت را «زائده»‌ای از جامعه‌ی طبقاتی می‌داند که با گذار از آن نابود خواهد شد. این سخن تا آن‌جا درست است که منظور ما محو دولت در جامعه‌ی سوسیالیستی یا کمونیستی آینده باشد. اما این سخن از نظر آینده‌ی سیاست درست نیست. دموکراسی حقیقی آن‌گونه که سوسیالیسم اصیل آن را هدف خود قرار داده است، پایان سیاست نیست بلکه پایان نوع خاصی از سیاست است، چرا که دموکراسی یک شکل **سیاسی** است. دموکراسی حقیقی یک شکل ابزاری بی‌ارتباط با بالقوه‌گی‌های بشر نیست. ما نمی‌توانیم وجود اجتماعی خود را از طریق شکل‌های نهادی سلسله‌مراتبی مبتنی بر طبقه، نژاد، یا دیگر انواع امتیازات **فعلیت بخشیم**. همچنان که نمی‌توانیم این وجود اجتماعی را از طریق فعالیت‌هایی فعلیت بخشیم که زنان را «غنیمت یا کنیز شهوت اشتراکی [مردان]» (عبارتی که مارکس در ۱۸۴۴ به کار می‌برد) می‌داند. [۳۶] ژرف‌اندیشی، مذاکره و بحث‌های لازم برای آفریدن مناسبات غیرازخودبیگانه‌ی انسانی، پروژه‌ای **سیاسی** است که تا مدت‌زمانی طولانی پس از خلاص شدن از شر سرمایه‌داری نیز دغدغه‌ی ما خواهد بود.

کرایسیس نتیجه می‌گیرد: «استدلال کرده‌ام که "دموکراسی حقیقی" مارکسی، یک دولت به معنای دستگاهی جدا از جامعه‌ی مدنی نیست؛ "دموکراسی حقیقی" به عنوان اجتماعی سیاسی، یک **مجتمع انسانی** [Gemeinschaft] **سیاسی**، به‌وضوح متفاوت و مخالف با نظریه و عمل یک دولت سیاسی است. در نتیجه، بنا به نظر مارکس، این استدلال که مشورت‌ها و تصمیم‌گیری‌های سیاسی از طریق نهادها و فرایندهای سیاسی در جامعه‌ی بدون دولت آینده معنایی ندارد سوءبرداشتی بزرگ از نظریه‌ی مارکسی دموکراسی است... سیاست مارکسی

یک انجمن آزاد لیبرتارین یا شبه‌انارشیستی نیست که هرازگاه ظاهر شود و به شکل خودانگیخته عمل کند... سیاست همواره یک وجه مهم از کلیت اجتماع است که تمایز میان جامعه‌ی مدنی و دولت درون آن پایان می‌پذیرد.» [۳۷]

\* این مقاله. ترجمه‌ای است از :

*What is Democratic Socialism? What is Socialist Democracy* by [Peter Hudis](#) - ۲۰۱۹

که در لینک زیر در دسترس است:

<https://imhojournal.org/articles/what-is-democratic-socialism-what-is-socialist-democracy/>

یادداشت‌ها:

[۱] Alexandros Chrysis.

[۲] 'True Democracy' as a Prelude to Communism: The Marx of Democracy (Basingstoke: Palgrave Macmillan, ۲۰۱۸).

[۳] اصطلاحات «سوسیالیسم» و «کمونیسم» - و نیز «جامعه‌ی جدید»، «انجمن آزاد تولیدکنندگان»، «قلمرو فردیت آزاد» و غیره - در آثار مارکس به جای یک‌دیگر به کار می‌روند و به پروژهی سیاسی یا مراحل تاریخی مشخصی اشاره ندارند. من نیز از این اصطلاحات به شکلی مترادف و جایگزین یک‌دیگر استفاده خواهم کرد.

[۴] Alexandros Chrysis, 'True Democracy' as a Prelude to Communism: The Marx of Democracy (Basingstoke: Palgrave Macmillan, ۲۰۱۸), p. ۳.

[۵] برای آگاهی بیشتر در این باره ر. ک. به مقدمه‌ی من بر کتاب *رزا لوکزامبورگ*، جی. پی. نتل:

J.P. Nettle, *Rosa Luxemburg* (New York and London: Verso Books, ۲۰۱۹), pp. ix-xxiii.

[۶] لئون تروتسکی و و.ا. لنین به طرز شرم‌آوری از این اصطلاح برای توجیه سرکوب دموکراسی پس از انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ استفاده کردند. برای نقد این موضع، نگاه کنید به:

Rosa Luxemburg, *The Russian Revolution*, in *The Rosa Luxemburg Reader*, edited by Peter Hudis and Kevin B. Anderson (New York: Monthly Review Books, ۲۰۰۴), pp. ۲۹۹-۳۱۰.

[۷] تجلی قاطع این مسئله، تأثیر آن بر سازمان‌یابی است که کرایسیس از آن به عنوان «ذات سیاسی آوانگارد» سوسیالیسم نام می‌برد. این گرایش که احزاب، کمیته‌ها و گروه‌های رادیکال به سبب فقدان پاسخگویی دموکراتیک دچار محاصره شده یا از هم پاشیده‌اند، در همه‌جا دیده می‌شود. برای واکاوی این مسئله رجوع کنید به:

Peter Hudis, "Political Organization," in *The Marx Revival*, edited by Marcelo Musto (Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming).

[۸] «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۰۴.

[۹] نامه مارکس به پدرش (۱۸۳۷).

Marx-Engels Collected Works, vol. ۱ (New York: International Publishers, ۱۹۷۵), p. ۱۷۸. Hereafter "MECW".

[۱۰] مشاهده‌ی تأثیر ارسطو و این جمله معروف او که «انسان حیوان سیاسی است» در این‌جا چندان دشوار نیست. غیرقابل انکار است که مارکس، چه پیش و چه پس از کمونیست شدنش، وام‌دار **اخلاق و سیاست** ارسطو است. [۱۱] مارکس در رساله دکترایش از اپیکور نقل قول می‌کند: «حق طبیعی، یک توافق متقابل است، که با هدف فایده‌مندی منعقد شده است» (MECW, vol. ۱, p. ۴۰۹) او بعدها در **ایدئولوژی آلمانی** می‌نویسد: «این ایده که دولت بر توافق دوطرفه‌ی مردم، بر یک قرار داد اجتماعی، بنا شده، نخستین بار در آثار اپیکور دیده می‌شود» (MECW vol. ۵, p. ۱۴۱).

[۱۲] **بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات** در MECW, vol. ۱, p. ۱۵۵.

[۱۳] درک مارکس از «موجود نوعی بودن» انسان، برخلاف ادعای بسیاری از منتقدانش، به هیچ وجه باعث شکل دادن، رده‌بندی یا کنار نهادن فرد نمی‌شود. همان‌گونه که مارکس در **دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴** می‌نویسد، ما می‌بایست «بالا‌تر از هر چیز» از این تصور که «جامعه» انتزاعی است در برابر فرد بپرهیزیم. فرد موجودی اجتماعی است» (MECW, vol. ۳, p. ۲۹۹). نقد مارکس به **فلسفه‌ی حق** هگل در ۱۸۴۳ و نیز بسیاری دیگر از آثارش اهمیت عاملیت فردی را برجسته می‌کند. جوزف. وی. فمیا دچار کژفهمی در موضع مارکس شده است، چرا که مدعی هستی‌شناسی «کلیت‌باور» در مارکسیسم است که تمایز میان خود فردی و «اثر کلی روابط اجتماعی» (اصطلاح خود مارکس) را از بین می‌برد و مانع از این می‌شود مارکسیست‌ها سوژه‌ی انسانی را به عنوان یک عاملیت مستقل انتخابگر ببینند، مخلوقی که از طریق کنش‌های ارادی‌اش نه فقط بر مبنای کنش‌های اکتشافی به اهداف و مقاصدش دست می‌یابد. نک. اثر او :

Joseph V. Femia, *Marxism and Democracy* (Oxford Introductions) (Oxford: Oxford University Press, ۱۹۹۳), p. ۳.

[۱۴] بحث‌هایی درباره‌ی قانون تاراج چوب در MECW, vol. ۱, p. ۲۵۷.

[۱۵] اگرچه این نقد در اثر مارکس به سال ۱۸۴۳، *نقد فلسفه‌ی حق هگل*، به طور کامل بسط داده شده است، اما مارکس این موضوع را خیلی پیش‌تر در رساله‌ی دکترایش در ۱۸۳۹-۱۸۴۱ در ذهن داشته است. همان‌طور که رایا دونایفسکایا در بحث بدیع خود درباره‌ی نخستین نوشته‌های مارکس استدلال می‌کند «مارکس [در رساله‌ی دکترایش] هم هگل و هم هگلی‌های چپ آن زمان (که خود نیز یکی از آن‌ها بود) را به چالش کشید. بنا به نظر مارکس کافی نیست که صرفاً نشان دهیم استاد [هگل] خود را با واقعیت سازگار کرده است. واکاوی این سازگاری ضرورت دارد نه فقط برای این که آن را عیان سازیم بلکه به این منظور که اصولی کشف کنیم که این سازگاری را ناگزیر کرده است.»

Raya Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution* (Champaign-Urbana: University of Illinois Press, ۲۰۰۱), p. ۱۲۲.

[۱۶] Rosa Luxemburg, *Aus dem Nachlaß unsurer Meister*, in *Gesammelte Werke*, vol. ۱.۲ (Berlin: Dietz Verlag, ۱۹۹۰), pp. ۱۳۸.

[۱۷] لایحه طلاق، سرمقاله، در MECW ۱, p. ۲۷۵.

[۱۸] «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، ص ۷۷.

[۱۹] همان، ص ۱۹.

[۲۰] یکی از پیامدهای چنین رویکردی، بحران سازمان‌های چپ (برای مثال حزب کارگران سوسیالیست بریتانیا و یا سازمان منحل‌شده‌ی سوسیالیست بین‌الملل ایالات متحده ISO) در مواجهه با پنهان‌کاری آزارهای جنسی و تجاوز به اعضای زن است. اگر از «سیاست انقلابی» به معنای ابزاری بدون توجه به بستر فلسفی آن دفاع کنیم، در را برای چنین فجایعی باز گذاشته‌ایم. رهبری ISO ظاهراً تصمیم گرفت که حفظ اتحاد سازمان بسیار مهم‌تر از اطلاع‌رسانی به اعضا در خصوص تجاوز توسط یکی از رهبران سازمان است، زیرا وجود سازمان ابزاری حیاتی برای ساختن جنبش سوسیالیستی تلقی می‌شد. ابزارگرایان سیاسی هرگز نمی‌پرسند که توانمندی‌ها و توانایی‌های انسانی که سوسیالیسم یا سازمان سوسیالیستی باید به آن دست یابد چیست. اگر یگانه توجه ما به هدف (سوسیالیسم) و ابزار رسیدن به آن (سازمان) معطوف باشد، بدون آن که هر دوی این‌ها [هدف و وسیله] را بر اساس درک از معنای انسان‌بودن بسنجیم، آنگاه تنها چیزی که عایدمان خواهد شد ملاحظات عمل‌گرایانه است. هیچ

معیاری برای سنجش وجود نخواهد داشت. همه‌ی قضاوت‌های ما نسبی خواهند شد. در ارتباط با همین موضوع نباید هرگز از یاد ببریم که مارکس هنگامی که «موجود نوعی» انسان را ذات موجود اجتماعی ما دانست، هم‌زمان بر این امر باید تأکید کرد که (به گفته‌ی مارکس) رفتار با زنان، «سنجه» یا واکنش منتقدان رادیکال به چنین جامعه‌ای است.

[۲۱] از این نظر عبارت مارکس در «تزه‌های فوئرباخ» دقیقاً به همان مفهومی اشاره می‌کند که من در اینجا مدافع آن هستم: «اما ذات انسان، انتزاعی ذاتی در هر یک از افراد نیست. این ذات در واقعیت خویش مجموعه‌ای از روابط اجتماعی است» (MECW vol. ۵, p. ۴). اگر این «ذات‌گرایی» است، من هیچ مشکلی ندارم که مرا یک «ذات‌گرا» بنامند.

[۲۲] «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۰۷.

[۲۳] همان، ص ۱۵۴.

[۲۴] *درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل*، در MECW, vol. ۱, p. ۴۵.

[۲۵] «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۷۹.

[۲۶] *درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل*، در MECW, vol. ۱, p. ۴۶.

[۲۷] «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۲۲.

[۲۸] *درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل*، ص ۵۶.

[۲۹] اگر گنجاندن تروتسکیسم در این فهرست باعث شگفتی کسی شده است، خوب است به این اظهارنظر تروتسکی در سال ۱۹۲۰ توجه شود: «مسیر سوسیالیسم، عبارت است از دوره‌ای از تقویت اصل دولت در بالاترین حد ممکن... درست همانند یک چراغ پیش از خاموشی که ناگهان شعله می‌کشد، دولت نیز پیش از ناپدیدشدن، شکل دیکتاتوری پرولتاریا را به خود می‌گیرد، یعنی بی‌رحمانه‌ترین شکل دولت که زندگی شهروندان را مستبدانه در همه‌ی جهات در برمی‌گیرد». (تروتسکیسم و کمونیسم: پاسخی به کارل کائوتسکی، لندن، انتشارات نیوپارک، ۱۹۷۵، ص ۱۷۷). چنین برداشتی با برداشت مارکس و انگلس از «دیکتاتوری پرولتاریا» کاملاً متفاوت است.

[۳۰] *پیش‌نویس جنگ داخلی در فرانسه* در MECW, vol. ۲۴, p. ۴۸۶.

[۳۱] همان، ص ۴۸۷.

[۳۲] «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، ص ۱۰۹.

[۳۳] همان، ص ۷.

[۳۴] همان، ص ۱۶۷.

[۳۵] Sittlichkeit، اصطلاحی است در آثار هگل. این واژه معمولاً در آثار هگل «زندگی اخلاقی» اما گاهی نیز «اخلاق (اجتماعی یا عرفی)» معنی می‌شود. (custom, ethical life) – برای توضیحات بیش‌تر ر. ک. به فرهنگ فلسفی هگل، مایکل اینوود، ترجمه حسن مرتضوی، ص ۱۹۲ – م.

[۳۶] دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، در MECW vol. ۳, p. ۲۹۵.

[۳۷] «دموکراسی حقیقی» به‌مثابه پیش‌درآمدی بر کمونیسم، صص ۲۱۱، ۲۱۱، ۲۱۲.