

فروپاشی کمونیسم و اهمیت فلسفی آن

لیسک کولاکوفسکی* ترجمه خسرو ناقد

آیا فروپاشی کمونیسم را می‌توان «رویدادی فلسفی» نامید؟ ما به طور کلی به سه معنا می‌توانیم از «رویدادی فلسفی» سخن به میان آوریم: اول، به مفهوم و معنای واقعی کلمه که منظور از آن پیدایش و ظهور افکار راهنما و ایده‌های جدیدی است که از حیث فرهنگی با اهمیت و از لحاظ تجربی مهمند. این افکار راهنما و ایده‌ها اغلب آهسته و گام‌به‌گام و از راه‌های غیر قابل پیش بینی، اندیشه انسانها و از طریق آن دنیای زیست آنان را دگرگون و متحول می‌کنند. البته تعیین تاریخ دقیق وقوع چنین رویدادهایی ممکن نیست. برای مثال لحظه انتشار کتاب تأملات دکارت و تاریخ نشر کتاب پدیدمشناسی هگل را نمی‌توان به عنوان «رویدادی فلسفی» به‌شمار آورد، بلکه بیشتر فاصله زمانی نامعین و تا بی‌نهایت قابل گسترش را می‌توان «رویدادی فلسفی» خواند که این منابع جدید نیروی فکری - که ظاهراً از هیچ سرچشمه گرفته‌اند - در آن مستعد حیات و رشدند. بسیاری از شاهکارهای فلسفه یونانی مدتها به دست فراموشی سپرده شده بود و طبعاً کشف دوباره آنها بعد از قرن‌ها خود رویدادی فلسفی محسوب می‌شد.

دوم، به مفهومی مشتق از معنای اول که بر اساس آن، آن‌دسته از رویدادهای تاریخی را می‌توان از لحاظ فلسفی با اهمیت خواند که به هر دلیل تأثیری آشکار و پیدا بر تقدیر تفکر فلسفی به‌جا می‌گذارد. تغییرهای بنیادی معمولاً چنین تأثیراتی را با خود به همراه دارند. زوال امپراتوری روم، نهضت اصلاح‌طلبی دینی در کلیسای عیسوی، انقلاب فرانسه و جنگهای ناپلئونی، جنگ جهانی دوم و ساختن سلاح اتمی، همه از حیث فلسفی با اهمیت بود، زیرا دامنه تأثیر فرهنگی آنها بر حیات فلسفی نیز گسترش یافت. از این دیدگاه، فلسفه بخشی از علت وجودی خود را مذبون چنین رویدادهایی است. اما هنوز زود است که فروپاشی کمونیسم را در ردیف این رویدادهای تاریخی بزرگ قرار دهیم و از پیامدهای معنوی و فرهنگی محتمل مرتبط به آن سخن بگوییم. در حال حاضر خیالپردازی صرف است اگر از هم اکنون بخواهیم در این باره بحث کنیم که این رویداد چگونه و تا چه حد شیوه اندیشیدن و طرز تلقی نسلهای آینده را متحول خواهد کرد.

سوم، به معنایی برگرفته شده از مفاهیم پیشین و تا اندازه‌ای مبهم و نامعلوم، ولی جامع و فراگیر که بر مبنای آن هر واقعیتی - هر چند اتفاقی و گذرا - می‌تواند موضوع تأملات فلسفی قرار گیرد. به این معنا نه تنها دگرگونیهای بنیادی و تکان دهنده جهانی، بلکه هر واقعه کوچکی و پیش پا افتاده نیز ارزش آن را پیدا می‌کند که به عنوان موضوع تفکر فلسفی، توجه ما را به خود جلب کند و مورد تفحص قرار گیرد. جنگ ملل در لایپزیگ به سال ۱۸۱۳ میلادی، زلزله لیسبون در سال ۱۷۵۵ میلادی و نیز تغییر و تحول عجیب و غریب در مد لباس زنان و یا مرگ دوستی و حتی فرو افتادن برگی از درخت می‌تواند به عنوان «رویدادی فلسفی» در نظر گرفته شود، به شرطی که ما آن را به «رویدادی فلسفی» تبدیل کنیم. به زبانی دیگر، اینها همه در زمره «رویدادهای فلسفی» اند، اما نه به نیروی درویشان و نه به‌خودی خود، بلکه در نتیجه توجه و علاقه ما به آنها.

حال این پرسش پیش می‌آید که فروپاشی کمونیسم، به مثابه رویدادی فلسفی، به ما چه می‌تواند بیاموزد؟ بندهی است که کمونیسم در زمانی که بر مسند قدرت تکیه داشت، فلسفه رسمی و دولتی مختص به خود را دارا بود. این فلسفه گرچه از حیث فکری و

عقلانی ابتدایی و بدوی بود و هر استقلالی از او سلب شده بود و فقط به سان ابزاری سست و شکننده در خدمت تبلیغات حکومتی و خودستایی و بزرگنمایی‌های رژیم به کار گرفته می‌شده، اما وجودش برای کارکرد و کاربرد نظام بی‌اهمیت نبود. فلسفه دولتی یکی از صور تبیین ایدئولوژی حاکم بود و مادامی که نظام توتالیتری مطابق اصول و مبادی خود عمل می‌کرد و تأثیر می‌گذاشت، آن را جدی می‌گرفت و به آن اعتقاد داشت. این فلسفه رسمی «جهان‌بینی علمی» نامیده می‌شده؛ اصطلاحی بی‌معنی که هر چند مضحک و متناقض به گوش می‌آید، ولی مبین مدعای بزرگ و پراهمیت است.

ایدئولوژی کمونیستی بنا بر نیات و مقاصدش، ایدئولوژی عقل‌گرا بود. عقل‌گرایی از این نقطه حرکت می‌کند که روشهای علمی معیارهایی همگانی و جهانشمول در اختیار ما قرار می‌دهند که به وسیله آنها قادریم تشخیص دهیم که کدام یک از شناختها و شناسایی‌های ما با ارزش است و کدام بی‌ارزش. چه چیزهایی در تمام حوزه‌های ممکن حیات فکری اعتبار و ارزش دارد و یا می‌تواند به اعتبار و ارزش دست یابد. بر این اساس عقل‌گرایی نظام ممنوعیت‌هاست؛ ممنوعیتهایی که مرزهای غیر قابل عبوری پیرامون فکر و حس کنجکاری و قوه تخیل ما ایجاد می‌کند. عقل‌گرایی در گوش ما زمزمه می‌کند - بدون آنکه ضرورتاً به طور روشن و دقیق چیزی به ما بگوید - که اولاً تمام مسائل و مشکلات انسانی فنی و تکنیکی‌اند و ثانیاً به محض یافتن و به‌کارگرفتن تکنیک مناسب و در خور، قابل حل و رفعند. اصل اول به سان معیار و هنجاری اختیاری و دلخواه است و اصل دوم یکسره باورنکردنی و ناپذیرفتنی است؛ هر دو اصل مطابق با اصول ایدئولوژی کمونیستی است.

اگر کسی بگوید که ایدئولوژی کمونیستی کاریکاتور عقل‌گرایی بود، می‌توان در پاسخش گفت: آری؛ اما کاریکاتور خوب و مناسب. کاریکاتورها خصوصیات و ویژگیهای صورت اصلی را به طرز مبالغه‌آمیزی بازتاب می‌دهند. کاریکاتور آنچه را در صورت اصلی مضحک و زشت است، به‌طور برجسته نشان می‌دهد و این را به بهترین وجهی در کاریکاتور چهره انسانها می‌توان مشاهده کرد. ایدئولوژی‌های کاریکاتور منش، آنچه را در الگو و نمونه اولیه و غیرکاریکاتوریشان بالقوه ضد انسانی و فرهنگ ستیز است، برملا و آشکار می‌کنند. جان کلام اینکه کاریکاتور، حقیقت پنهان و باطنی امور را هویدا و فاش می‌کند.

اکنون این نکته سزاوار توجه و تأمل است که چگونه در این شکل ناهنجار از عقل‌گرایی، چیزی بروز می‌کند که تازه در عقل‌گرایی روشنی‌بانه و متجدد عصر ما تحریف و انحراف پوشیده را امکان‌پذیر کرد و شاید حتی آن را قابل پیش‌بینی نمود. بدیهی است که اصول اساسی عقل‌گرایی واقعاً به این معنا پیگیری نمی‌شد که بر مبنای آن قواعد علمی به راستی به جهان‌بینی کمونیستی مشروعیت بخشند. در دوران استالین حتی دانشهای گوناگون به استثنای ریاضیات - تحت الشعاع معیارهای ایدئولوژیکی قرار داشت و تابع آنها بود. در واقع عقل‌گرایی بیشتر حکم نمای ایدئولوژیکی و منظر خارجی داشت؛ مع الوصف این نمای بیرونی به هیچ وجه بی‌اهمیت نبود. عقل‌گرایی دستاویزی بیش نبود، اما همین دستاویز و بهانه کافی بود تا با تکیه بر آن تمام اشکال زندگی دینی را به عنوان پس مانده‌های ضد علمی و خرافات ریشه کن و به زور و قهر نابود کنند. با اینکه شدت و وسعت تعدی و تمقیبها در همه‌جا یکسان و یکنواخت نبود و برحسب اوضاع

سیاسی حاکم تغییر می‌کرد، لیکن در مورد خصومت و عداوت با دین که در شالوده ایدئولوژی کمونیسم جای داشت، تغییر ناپذیر بود.

در مورد دین نیز بخشی از عملکرد این گونه عقل‌گرایی، واقعی و بخشی فقط ابزاری برای حفظ و گسترش قدرت و برپایی حاکمیت مطلق بود. هدف این بود که هر آنچه در زندگی اجتماعی می‌توانست موضوع وفاداری و دوستی خصوصی و مستقل از حاکمیت قرار گیرد، از میان برداشته شود و فقط به وفاداری به نظام حاکم مشروعیت داده شود. مسلماً حرص جاه و مقام و هوای قدرت طلبی در دنیای ما در همه جا حضوری دائم دارد و برحسب معمول برای موجودیت خود نیازی به ایدئولوژی ندارد. با این همه در قرن حاضر هر جا تلاش و کوششی در جهت دست یازیدن به قدرت مطلق وجود داشته، موفقیت نصیب آنانی شده است که از توجیه ایدئولوژیکی چشم پوشی نکردند و توسل به ایدئولوژی دستیابی به قدرت مطلق را برایشان آسان کرده است. برای اثبات حقانیت خود نیز به این دلیل ساده متوسل شده‌اند که در جامعه طبقه‌ای اندیشمند و برتر وجود دارد که عالماً و عملاً می‌داند به چه سان باید جامعه را عقلانی سازماندهی کرد تا به بهترین صورت در خدمت پیشرفت و تکامل و توسعه قرار گیرد و در آینده‌ای نه چندان دور نیز به کمال مطلوب و مطلق برسد. سردمداران حزب زودتر از آنچه انتظار می‌رفت، جایگزین طبقه کارگر شدند که در این اسطوره سازی، از لحاظ تاریخی، جایگاه معنوی ممتازی برای او در نظر گرفته شده بود. قرار بر این بود که علم و دانش بر مسند قدرت بنشیند، اما آخر کار استبداد توتالیتری در هیأت مهیب تقلید مسخره‌آمیزی از عقل‌گرایی پا به عرصه وجود گذاشت. آری، دیکتاتوری حزب به‌نام دیکتاتوری حقیقت بر مسند قدرت نشانه شد.

برخی از خصوصیات جامعه کمونیستی ریشه در همین تقلید مسخره آمیز و ناقص داشت. خارج از گستره دین، تفاوت و تباین میان نیک و بد بی‌اعتبار و از میان برداشته شده بود. اما عقل‌گرایی روشنگرانه در اینجا به طرز عجیبی با عقل تاریخی هگلی رابطه برقرار کرد. جالب اینکه علی‌رغم آشتی ناپذیری عقل‌گرایی روشنگرانه و عقل تاریخی هگلی، ایدئولوژی هر دو را بلعید و نشان داد که می‌تواند آنها را مورد استفاده قرار دهد. در درون محدوده عقل‌گرایی روشنگرانه ابداع و ایجاد مقوله‌های نیک و بد میسر نیست، علم این مقولات را نمی‌شناسد و اگر به کارگیری آنها را ممنوع نکند، در بهترین حالت آنها را به انگیزه‌ها و جوششهای غیر عقلانی انسانی وامی‌گذارد. عقل تاریخی نیز نمی‌تواند فرق گذاری میان نیک و بد را به مثابه معیاری بپذیرد که مستقل از سیر واقعی تاریخ در دسترس ما قرار دارد. اینکه نیک و بد خیر و شر چیست، بیشتر بر پایه نیازهای «روح جهان» در هر مرحله از تکامل و تحول آن تعیین می‌شود. بنابراین به محض اینکه بدانیم عقل تاریخی ما را به کجا هدایت می‌کند، به این امر نیز پی خواهیم برد که خواست و مثبت او چیست و براساس آن می‌دانیم چه پدیده‌ای را باید بپذیریم و با چه پدیده‌ای باید مبارزه کنیم. «بایستن» مشتقی می‌شود از «بودن». به زبانی دیگر تضاد میان نیک و بد از دید شناخت نظری ملغی می‌شود. از این رو ما دیگر نیازی به فرق گذاری میان نیک و بد نداریم، چرا که این تفاوت و تباین ریشه در سنت دینی دارد. جای آن را فرق گذاری سیاسی می‌گیرد، یعنی تفاوت میان آنچه از لحاظ سیاسی درست یا نادرست و صحیح یا ناصحیح است. این تفاوتها را هم می‌شناسیم،

زیرا بهتر و بیشتر از ما، صاحبان برتر و ممتاز حقیقت می‌دانند که کشتش و کوشش «روح تاریخ» به کدام سو است. خواست و اراده «روح تاریخ» نیز برای ما تعریف و تعیین و تحدید می‌کند که درست چیست و نیک کدام است؛ البته اگر اصولاً به کارگیری این واژه‌ها را مجاز بدانند. کوتاه سخن اینکه، با زمامداران است که بی‌هیچ لغزشی اعلام کنند نیک و صواب کدام است. و از این طریق است که قلمرو اخلاقی نیز معین و مقرر می‌شود.

این امر - هر چند با صراحت کمتری - در مورد قلمرو حقیقت نیز مصداق داشت. تفاوت میان آنچه حقیقی است و آنچه مجازی است، نظیر تفاوت میان نیک و بد از میان برداشته شد. مفهوم متعارف و سنتی حقیقت دربرگیرنده تصویری متافیزیکی از واقعیت نیز بود که عقل‌گرایی نوع تجربی ناگزیر آن را برای مقاصد علمی گمراه کننده و غیرضروری می‌دانست. بیشتر این مهم بود که حقیقت با معیار و ملاک علمی منطبق شود و نه با دریافت مابعدالطبیعی واقعیت. این ملاک و معیار نیز یا با اصل تحقیق‌پذیری و قوه پیش‌بینی و یا با رابطه و پیوستگی، مشخص می‌شد. وقتی هم آشکار شد که دسترسی به تعریفی دقیق و درست از اصل تحقیق‌پذیری غیرممکن است، این روش و طرز تفکر در ابعاد گسترده‌ای منسوخ شد؛ البته بدون آنکه مفهوم متافیزیکی حقیقت بازسازی و دوباره برقرار شود. از سوی دیگر اعتقاد به «عقل تاریخی» به نقب‌زنی در تصور دیرینه از حقیقت پرداخت و آن را با نیازهای «عقل جهان» مربوط ساخت و مطلقیت آن را ربود.

این درست است که آموزه کمونیستی لفظاً مفهوم سنتی حقیقت را پذیرفت، اما پیگیرترین فیلسوفان کمونیست، کسانی چون گشورک لوکاچ و کارل گرش، آن را به نفع نسبی‌گرایی تاریخی دور افکندند. نظرهای اینان وقتی به نقطه اوج خود رسید که مدعی شدند حقیقت با موضع حاملان حقیقت، یعنی پرولتاریا تطابق و اتفاق و برابری دارد. این نظریه عملاً به این معنا بود که حق همیشه با حزب است و احکام و مصوبات آن معیار و ملاک حقیقت است. از این رو ایدئولوژی کمونیستی ناگزیر بود که میان این دو اصل متقابل نوسان کند: یکی اینکه حقیقت این است که با واقعیت انطباق دارد و دیگر اینکه حقیقت آن است که رهبران حزب اعلام می‌کنند. این ناروشنی و ابهام برای نظام آموزشی پرفایده بود، زیرا تفاوت میان آنچه به معنای بهنجار و عادی، درست و حقیقی است و آنچه براساس ملاحظات «صحیح سیاسی» حقیقی و درست است، درهم و مغشوش و غیرقابل تشخیص می‌نمود. این آشفتگی در تأدیب و تربیت شهروندان موفقیت بسیاری به همراه داشت، چرا که مردم می‌دانستند آنچه از لحاظ سیاسی درست است، در عین حال حقیقی و واقعی نیز است. از این رو قابل درک است که کسانی که می‌خواستند در نسبت‌گرایی خود پابرجا بمانند، خطر لعن و طرد و رانده شدن را نیز باید پذیرا می‌شدند.

اما به راستی منظور ما از یادآوری مجدد این اسطوره عجیب و غریب و مضحک چیست؟ در حالی که می‌دانیم این اسطوره مدتها پیشتر از فروپاشی واقعی کمونیسم در غسالخانه افتاده بود. دلیل خوبی برای این یادآوری وجود دارد: مرگ کمونیسم در طول بیش از چهار دهه، با کندی بسیار و با عود و تأخیر صورت گرفت. از هم پاشیدگی نهادهای توتالیتری نیز به‌مرور و با آهستگی انجام گرفت. ولی اراده و خواست توتالیتری حضور دائم داشت و همواره به این

امید زنده بود که با پشت سر گذاشتن مشکلات موقتی که دشمن طبقاتی به‌وجود آورده بود، سرانجام نظام کمونیستی برقرار خواهد شد؛ نظامی که حقانیت تاریخی دارد و پیروزی‌اش اجتناب‌ناپذیر است. اما بهبود اوضاع و رفع مشکلات غیرممکن بود و حتی هیأت حاکمه و زمامداران امور نیز رفته‌رفته اعتقاد به‌ظاهر راسخ خود را از دست دادند. در فرایند از هم پاشیدن نظام، انحلال ایدئولوژی کمونیستی مهمتر از شکست در زمینه اقتصادی بود؛ چرا که برنامه اقتصادی نظام کمونیستی از همان آغاز محکوم به شکست بود و عوامل این شکست را در بطن خود داشت. اما تا زمانی که هنوز امیدی وجود داشت و تا زمانی که این ضربات پی‌درپی به حساب امور غیرقابل پیش‌بینی گذاشته می‌شد و هنوز اعتقاد به ضرورت تاریخی نظام کمونیستی در دلها زنده بود، ایدئولوژی هم کاربردی تسکین‌دهنده و تسلابخش داشت و در همه حال، حاضر و در دسترس بود. اما با از میان رفتن این امید هیأت حاکمه و با از بین رفتن ناامیدی متکی بر ایدئولوژی زبردستان، کل نظام محکوم به نابودی و انهدام بود.

سرنوشت کمونیسم با شکست ایدئولوژیکی تعیین شد و قطعیت یافت. نادرستی تمام پیشگوییهای مارکس در مورد توسعه اقتصادی و تحول سیاسی به اثبات رسید. فلسفه مارکسیستی بر این اعتقاد خیالپرستانه استوار بود که ما، یا بهتر گفته باشیم، عالمان و دانایان جامعه می‌دانند که فرق میان انسان اصیل (یا ذات انسان) با انسانی که ما از راه تجربه می‌شناسیم چیست؟ و نیز می‌دانند که تکنیکی و روشی یافت می‌شود که با آن می‌توان بین انسان تجربی و ذات انسان وحدت ایجاد کرد؛ به طوری که شعار «آنچنان شو که هستی!» عملاً متحقق شود. انجام این وظیفه را تقدیر تاریخی باید به‌عهده می‌گرفت. در دنیای این واقعیت‌ناامنی که البته واقعی‌تر از تمام واقعیت‌های تجربی و مشهود است، طبعاً همه انسانها همانند و همسان و هم‌طراز خواهند بود و به‌جای اینکه منافع و خواسته‌ها و نیازهای آنان در تقابل با هم قرار داشته باشد، با هم هماهنگی و سازگاری دارد و از آنجا که هر فردی به‌اختیار و آزادانه چنین می‌انگارد که منافع و آرمان و نیاز و خواست او با کلیت اجتماعی یکسان و منطبق است، تمام اختلافات نیز به‌خودی خود از میان می‌رود. از این رو نیازی به‌ابزار و نهادهای اجتماعی نیست و وجودشان غیرضروری و نالازم است؛ ابزار و نهادهایی که زمانی میانجی و واسطه‌ای میان فرد و جمع بودند و وجودشان مبین سرشت آشتی‌ناپذیری جامعه است: دولت، حقوق، آزادی به اصطلاح «مدنی» و «سلبی» (پنداری که آزادی نوع دیگری هم وجود دارد)، و نیز ملت‌ها، ایدئولوژی‌های کاذب و به‌خصوص دین که وظیفه‌ای نداشت جز اینکه انسانها را با شوریختی و فقرشان آشتی دهد. همه اینها باید از میان برداشته می‌شد؛ و آنچه به‌جا ماند، فرد و جمع آزاد و رهایی‌یافته بود. اینکه اقدام برای تحقق این خیالپردازی تنها به ایجاد کاریکاتوری ترسناک از آن می‌توانست منجر شود، امروز به‌سادگی قابل درک است. تمام نهادهای میانجی‌گر باید با قهر و زور و خشونت نابود می‌شدند و حتی دولت که چون ابزاری در دست حزب حاکم قرار داشت، باید استقلال و حاکمیت خود را از دست می‌داد. آنچه به‌جا ماند، انسان مستأصل و منزوی و منفرد بود در برابر دستگاهی مقتدر و مطلق و قادر به هر کار. به‌گمانم نیازی به پرداختن به جزئیات این جریان نیست و همگان کمابیش از آن آگاهی دارند.

اما اگر پرسیم که اصولاً چرا این اقدام ماجراجویانه هیچ اقبالی

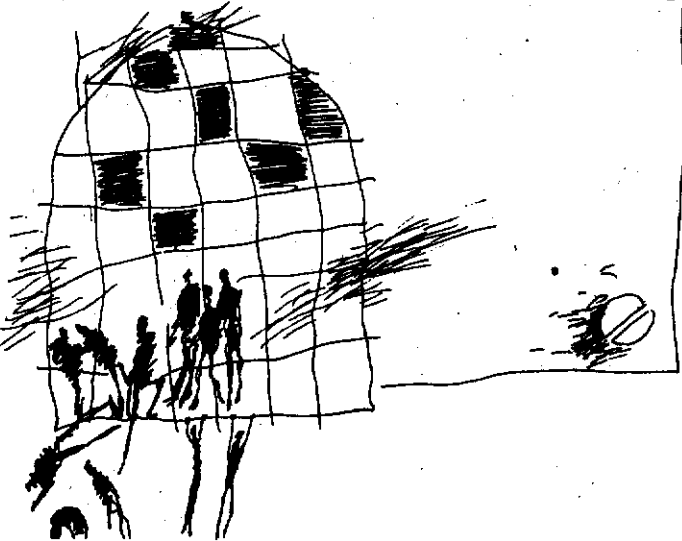
برای دستیابی به موفقیت نمی‌توانست داشته باشد، اولین پاسخ ساده‌ای که به ذهن ما می‌رسد، همان پاسخی است که عقل سلیم همیشه به ما می‌داد: تا زمانی که نوع بشر - آن‌چنان که ما می‌شناسیم - پابرجاست، تبدیل کردن انسانها به «موجوداتی کاملاً اجتماعی» و از بین بردن تمامی کشش و ستیزهای موجود میان فرد و جامعه و نیز خاموش کردن امیال و آرزوها و شوق و اشتیاقهای مبتنی بر علایق و دلبستگیهای شخصی، غیرممکن است.

قطعاً ایجاد بازداشتگاهی برای اسیران امکان‌پذیر است؛ در مقابل تصور برایی بازداشتگاهی که همه آزادانه و به‌اختیار در آن گرد آیند، غریب و باورنکردنی است و یا حداقل تناقضی در خود دارد. هر چند این قیاس کامل نیست. معنای اسطوره‌ای یا تاریخ فلسفی بازداشتگاه اسیران چنین تعریف می‌شد که در آینده‌ای نامعلوم و نامشخص، اساس آن منحل و برچیده می‌شود و با گشوده‌شدن دروازه‌های آن، سرزمینی در نهایت شادمانی و خشنودی و خوشبختی عمومی پدیدار می‌شود. بر این اساس اعتقاد به ایجاد چنین بازداشتگاهی نه تناقضی در خود داشت و نه غیرممکن بود و انسان جدیدالولاده سوسیالیسم می‌بایست چنین اعتقادی را - حداقل در آغاز - در خود پیرو راند و حفظ کند. اما وقتی که با سپری شدن سالها و گذشتن نسلها این پیشگویی و وعده و نویدها کمرنگ و به‌مرور محو شدند، ساکنان این بازداشتگاه - که البته باید اذعان کرد در این میان وضعیت به‌مقدار متنابهی معتدل و ملایم شده بود - می‌بایست اعتقاد پیدا می‌کردند که راه گریزی برایشان وجود ندارد، زیرا این بازداشتگاه به اراده و خواست بشری برپا نشده است، بلکه تاریخ خود طراح و آفریننده آن بوده و بدیهی است که تصمیمات و احکام تاریخ غیرقابل برگشت است.

ولی تلاش و کوشش برای قبولاندن این توجیه نیز ناکام ماند و به‌شکست منتهی شد. چرا؟ آیا مجازیم در پاسخ بگوییم نیاز به آزادی از نیازهای دیگر مستقل است و به‌اصطلاح در طبیعت بشر پایه دارد؟ آیا اجازه داریم بگوییم آزادی غایت فی‌نفسه است و ارزشی است جوهری و اخلاقی که خود توجیه‌کننده وجود خود است و نه فقط ابزاری برای دستیابی به ارزشهای دیگر؟ در این چنین تأملاتی است که ما پاسخ روشن و آشکار خود را می‌یابیم. گرچه درست است که آزادی محتاج مجوز رسمی و تصدیق شرعی از مقامی بالاتر نیست و از پاسخگویی به سؤالاتی چون «برای چه؟» و «به چه منظور؟» بی‌نیاز است، مع‌الوصف نیاز به آزادی فقط نیمی از حقیقت است. ما به امنیت نیز نیازمندیم. این خواست حتی عاجلتر و ضرورتر از نیاز به آزادی به‌نظر می‌آید. در طول قرون متوالی این دو نیاز - نیاز به آزادی و نیاز به امنیت - همواره با هم برخورد و تصادم داشته است. نیروی جاذبه و وسوسه توتالیتریزم نیز منبعث از همین نوید و وعده‌های است که برای برقراری امنیت به توده‌ها می‌دهد؛ اینسکه از چه راههای عجیب و غریب و نامتناسب و مسخره این وعده و نوید عملی می‌گردد، خود جای سخن بسیار دارد. نیاز به آزادی به‌طور یقین در زوال کمونیسم نقش و سهم مهمی داشت، ولی عوامل دیگر نیز به‌همین اندازه مؤثر و کارگر بود. مردم این اعتقاد مایوس‌کننده را به‌دور افکندند که پیروزی سوسیالیسم ضرورتی تاریخی است و ایستادگی در برابر آن بی‌نتیجه و غیرممکن. تنها یک نمونه موفقیت‌آمیز از ایستادگی و مقاومت کافی بود تا این نیروی متلاشی‌کننده را به‌حرکت درآورد. البته تلاش برای رسیدن به استقلال ملی که در فروپاشی امپراتوری

روسیه شوروی نقش بزرگی داشت، نباید با کوشش برای کسب آزادی یکی انگاشته شود، هر چند که واژه استقلال معمولاً در این رابطه مورد استفاده قرار می‌گیرد و وقتی گفته می‌شود دولتی یا ملتی می‌خواهد مستقل باشد، یعنی می‌خواهد آزاد باشد. انسانهایی که قصد رهایی قوم یا ملت خود را دارند، بیشتر در پی امنیت هستند تا آزادی. آنان می‌خواهند خود، حاکم مقدرات خویش باشند و این خواست طبیعی و همچنین مشروع می‌تواند، ولی الزاماً نباید با خواست آزادی پیوند داشته باشد و بیشتر به موقعیت فرهنگی و تاریخی آنان بستگی دارد. یکی دیگر از عوامل انحطاط کمونیسم، ضعف ذاتی و لاینفک نظام بود؛ وضعی که از خود نظام برآمده و از مفروضات ایدئولوژیکی آن برخاسته بود و وجودش مدت زمان مذیدی برای ما روشن و آشکار نبود.

تلاش در راه تولید «انسان نوین سوسیالیستی» با جمود فکری و ویرانی فرهنگی و از هم پاشیدگی اجتماعی عظیمی همراه بود. نظام کمونیستی نه قادر بود جامعه مدنی را از بن برکند و نه می‌توانست تمام اشکال گوناگون مناسبات اجتماعی را دولتی کند. پیشرفت و تحرک در این زمینه وجود نداشت و جامعه فلج شده بود. این بی‌تحرکی نه تنها نظام کمونیستی را دچار ضعف و ناتوانی کرد، بلکه بعد از فروپاشی کمونیسم، امروز نظامهای جانشین نیز از برکت آن دچار سستی و آشفتگی شده‌اند. تا زمانی که زور صرف برای مطیع و فرمانبردار ساختن انسانها کفایت می‌کرد، قدرت کمابیش یکه‌تاز و مطلق کمونیسم، قادر به حفظ ثبات ظاهری نظام بود. اما درماندگی رژیم آنجا مشخص و آشکار می‌شد که برای دفاع از کل نظام، بیهوده می‌کوشید تا تحرک لازم و انگیزه واقعی را درون انسانها پدید آورد. در لحظات بحرانی و در مواقع بروز خطرهای جدی و بزرگ - لحظات اجتناب‌ناپذیری که در تاریخ هر ملتی گه‌گاه پیش می‌آید - و زمانی که رژیم به‌اشکار عمل و پیشقدمی یکایک افراد محتاج بود، نه پشتوانه‌ای نزد مردم داشت و نه در میانشان پشتیبانی می‌یافت. آری نظام کمونیستی در جباریت و قدر قدرتی وهم‌آمیز خود آسیب‌پذیر بود؛ چنان‌که در آغاز جنگ دوم جهانی در روسیه شاهد آن بودیم. جز دولت و جز شکل و شیوه زندگی تحمیلی دولتی تقریباً هیچ چیز دیگری یافت نمی‌شد؛ نه کلیسایی، نه اعتقاد ایدئولوژیکی واقعی، نه اتحادیه‌های صنفی، نه وسایل ارتباط جمعی که با آن بتوان منافع و علایق شخصی و ویژه خود را بیان کرد و نه ساماندهی و آرایش خودجوش و زنده اجتماعی. در چنین وضعی دیگر برای انسانها چیزی باقی نمانده بود تا زمانی که در معرض تهدید و تخویف قرار می‌گیرند، از آن قوت و قوت گیرند و پایداری و پافشاری کنند.



این چنین وضعی به سادگی می‌توانست به هرج و مرج و آشوب و آشفتگی اجتماعی بینجامد. از این رو پس از مرگ استالین، نظام چند دهه‌ای کوشید تا با اقداماتی چون اعاده ارزشهای ملی و جدا کردن عملکرد دولت - به‌عنوان غایت فی‌نفسه - از حزب و ایدئولوژی حاکم، از بروز چنین وضع خطرناکی جلوگیری کند. اما از آنجا که آزاده توتالیتری هنوز خسته و سست نشده و پابرجا بود، این اقدامات، مصنوعی و مهمل و مبهم، بی‌نتیجه بود.

تاریخ کمونیسم به ما نشان داد که مرزهای تغییرپذیری انسانها محدود است و ورای این مرزها نمی‌توان انسانها را دیگرگونه و مبدل کرد و اینکه به‌راستی چیزی مثل ذات و طبیعت انسانی وجود دارد. افزون بر این تاریخ کمونیسم به ما آموخت که اقتصاد نیز مرزهای خود را دارد که تجاوز از آن فاجعه‌آمیز خواهد بود و در درون این مرزها قواعد و قوانینی حاکم است که ما نمی‌توانیم خودسرانه در آنها اعمال نفوذ کنیم. خطاست اگر تصور شود دستگاه ماشین‌وار و طرح‌ریزی توتالیتری با در اختیار داشتن تکنولوژی و کامپیوترهای بیشتر و بهتر و کارگزاران و برنامه‌ریزان کار آزموده‌تر قادر می‌بود به عملکرد مطلوب و تولید مرغوب و پیشرفت موعود دست یابد. ماشینیسیم توتالیتری هرگز در چنین موقعیتی قرار نداشت یا حداقل نه به‌مقیاسی که قادر باشد با اقتصاد بازار رقابت کند. کمونیسم برده‌داری و مطابقت محضی فنودالی را دوباره برقرار ساخت و این روش تا مدت زمان مدیدی - هر چند فقط در سطوح ابتدایی تولید - مؤثر واقع شد. رژیم برای بیرون آمدن از این وضع یا احتیاج به محرک و انگیزه ایدئولوژیکی داشت و با نیاز به آنچه اصطلاحاً مهمیز و مشوق مادی خوانده می‌شود. اما از آنجا که توان مالی روزبه‌روز تحلیل و تحلیل می‌رفت و تشویق مادی نیز از حیث ایدئولوژیکی به‌حق مضر محسوب می‌شد، سیاست اقتصادی همواره میان این دو مدعای نامتجانس و ناسازگار نوسان داشت و قادر به پیگیری قاطعانه راه حل مشخصی نبود. اصولاً اقتصاد زنده و پویا بر اساس نهاد «قرارداد آزادانه» استوار است و حتی اگر امکان برپایی اقتصادی آزاد بدون آزادهای سیاسی وجود داشته باشد، غیرممکن است آن را با استبداد توتالیتری سازگار کرد و آشتی داد. زمامداران امور سرانجام به اکراه پذیرفتند که شرط اولیه بهبود اقتصادی و سامان‌دادن به آن، آزادی کسب اطلاعات است، اما دیگر دیر شده و کار از دست شده بود و وقتی برای نجات رژیم نمانده بود. آزادی کسب اطلاعات که قرار بود به‌مثابه نوشدارویی برای بیمارهای کمونیسم به‌خدمت گرفته شود، بلائی جان او شد و نظام کمونیستی با آن منهدم و منقرض گردید. فروپاشی کمونیسم پیروزی دردناک و هيجان‌آور طبیعت انسانی بود بر خیالپرستی ضدبشری و پنداشت مصنوعی.

اما فروپاشی کمونیسم را آیا می‌توان به پیروزی نهایی و قطعی لیبرالیسم و ایدئولوژی لیبرالی تعبیر کرد؟ بعید به نظر نمی‌رسد. یقیناً تعریفی مورد تأیید و قبول همگان از لیبرالیسم وجود ندارد. اما اگر ایدئولوژی لیبرالی این اصل را مقدم و مفروض می‌شمارد که انسانها را فقط با انگیزه‌های خودخواهانه می‌توان به حرکت و فعالیت آورد، به‌جرات می‌توان گفت که گمراهی و خطایش - خطای تجربی - کمتر از نظریه کمونیستی نیست که می‌کوشید به ما بقبولاند انسانهای رها شده از قید «از خود بیگانگی» با اختیار و آزادانه خود را با کلیت اجتماعی یکسان و همانند خواهند انگاشت. و اینکه فقط اوضاع غیرانسانی جامعه طبقاتی است که از پیدایش و پیشرفت این گرایش

طبیعی ممانعت می‌کند. وانگهی خطا و خطرناک است اگر تصور کنیم چنین انگیزه‌های خودخواهانه‌ای که لیبرالیسم ترویج می‌کند - در صورتی که در نظمی مبتنی بر قانون به آنها فضای کاملاً آزاد داده شود - قادرند زندگی با ثبات و خشنودکننده‌ای را برای ما تضمین کنند.

اگر این گفته روشن و واضح و پذیرفتنی است که نیاز به امنیت عاجل‌تر و بنیادی‌تر از نیاز به آزادی است، باید اضافه کرد که غرض از امنیت فقط امنیت جانی نیست، بلکه امنیت فکری و معنوی نیز منظور نظر است، امنیت فکری و معنوی متضمن عناصر گوناگونی است، یکی از این عناصر تعلق به محیط انسانی مأنوسی است که در آن امکان ارتباط و معاشرت و تبادل افکار وجود داشته باشد. اشکال گوناگون زندگی جمعی و از آن جمله اجتماعات طایفه‌ای و ملی، چنین فضای ارتباطی را به ما عرضه می‌کنند. تلاش مایوسانه‌ای که امروز با از جان گذشتگی در مناطق مختلف امپراتوری سابق کمونیسم برای کسب قلمرو هیت ملی در جریان است، شاهدهی بر وجود این نیاز است. شکی نیست که این تلاشها غالباً با خشونت و وحشیگری و بی‌رحمی صورت می‌گیرد. اما می‌دانیم که نه تنها غرایز طبیعی، بلکه تقریباً تمام تبلورهای فرهنگی و فکری زندگی نیز کمابیش با صور وحشیانه تأیید نفس تبیین می‌یابند؛ طایفه و ملت، دین و عقل‌گرایی، پیشرفت تکنیکی و دنیای هنر از این جمله است. در مقابل بروز این بربریت و بی‌رحمی نیز تعهد و تضمینی وجود ندارد. البته نه به این دلیل که ما راه و روشی خوب و درخور برای جلوگیری از آن در دست نداریم، بلکه به این خاطر که ما عنصر وحشیگری را زیر پوستمان داریم که با اندک خراشی سر بیرون می‌زند.

نیروی جاذبه مستمر و مدام کمونیسم و موفقیت نسبتاً استوار احزاب شبه کمونیستی در پارلمان‌های کشورهای اروپای مرکزی و شرقی، ظاهراً با همین احساس عدم امنیت در نظام جدید قابل توضیح است و نه با حسرت و اندوه مردم به‌خاطر از دست رفتن ایدئولوژی. با اینکه میزان رضامندی و خشنودی مردم از رژیم سابق کم و ناچیز بود و امرار معاش و گذراندن زندگی روزمره برایشان با سختی و دشواری بسیار همراه بود، ولی کمونیسم به خود می‌بالید که توانسته است بیکاری را از بین ببرد. غافل از اینکه راه و روشی که برای انجام این کار در پیش گرفته شد، به‌جامعه و اقتصاد صدمات عظیمی وارد کرد. اما دوران گذشته در نظر بیکاران امروزی روزگاری پُربهرت می‌نماید. البته این یکی از مواردی است که در گستره امنیت جانی جا دارد.

وقتی سخن از امنیت فکری و معنوی در میان است، می‌توان مفهوم و معنای عمومی آن را چنین معین و مشخص کرد: امنیت معنوی یعنی اعتماد و اطمینان به زندگی. ما باید مطمئن و معتقد باشیم که تباین و تفاوتی پایدار و واقعی و قابل اعتماد میان نیک و بد، خیر و شر و نیز میان حقیقی و دروغی وجود دارد و نه اینکه ما دلخواه و از سر خودخواهی برای هر منظور و مقصودی، تفاوتی در نظر بگیریم. اگر از این تفاوت و تمایز چشم‌پوشی و صرف‌نظر شود یا از دست داده شود، دیگر برای تمدن و فرهنگ ما نه دلیلی می‌ماند و نه سلاحی که با آن در مقابل نیهیلیسم، یعنی مذهب نفی مطلق تمام ارزشها و معیارها و هدفها مقاومت و ایستادگی کند؛ مذهبی که معتقد است نیک و حقیقی همان است که هر یک از ما - و این «ما» یعنی «هر کس برای خودش» - معین و مشخص می‌کند. اگر چنین جهان‌نگری و فلسفه حیات، جنبه عمومی پیدا کند و یا حتی مبدل به

ایمان الزامی و اعتقادنامه اجباری شود، نتیجه عملی آن تحقق «جامعه هابزی» خواهد بود که ثبات آن تماماً به پخش و تقسیم ترس بسته است و احتمالاً خیلی زودتر مبنای استبداد و خوردهگامگی می‌شود، اما وثوق و اطمینان به زندگی عناصر دیگری را نیز در بر می‌گیرد؛ اعتقاد و ایمان به نظمی با معنا و با هدف؛ اعتقادی که بیرون از سنت دینی راهی به آن نیست. اعتماد به زندگی شامل این احساس نیز می‌شود که چیزی مثل تاریخ واقعی یافت می‌شود که ما را ملتزم و متعهد می‌کند؛ پیوستگی و استمراری متحرک که ما را متصل و محدود می‌کند؛ کلیتی که در آن نسل گذشته و نسل کنونی با هم زندگی می‌کنند و یکدیگر را درمی‌یابند.

تمام اینها سخنانی پیش پا افتاده و معمولی است. اما وقتی می‌بینیم چطور همه شرایط لازم برای کسب اطمینان و اعتماد به زندگی، یعنی شرایطی که برای دوام و پایداری فرهنگ ضروری است، از هر طرف و از سوی ایدئولوژی‌های مختلف متلاشی می‌شود، احساس نگرانی و اضطرابی ما را در بر می‌گیرد که خلاصی از آن به راستی دشوار و سخت است. ما بسیار راغب و مایلیم که گناه محو و ناپدید شدن تمام اصولی که تمدن ما بر آنها بنیاد شده است، بر گردن کمونیسم بیندازیم و آن را مقصر بدانیم؛ محو اصل فرق‌گذاری میان نیک و بد و خیر و شر و حقیقی و دروغی؛ محو این اصل که تاریخ به‌مثابه نیروی پیونددهنده است و اصل انتظام اشیای مقدر. اما چنین می‌نماید که فرهنگ لیبرالی ما با پیگیری بیشتری از کمونیسم درصدد نابودی این اصول است. طبعاً نسبت‌گرایی عام‌بسنده ما را از هر زحمت و تکلفی همچنین از اندیشه قبول مسئولیت و انجام وظیفه می‌رهاند. (جالب اینکه امروزه واژه «رهایی» اغلب به این معنا به‌کار گرفته می‌شود). کمونیسم مقصر نیست، این تمدن لیبرالی است که بی‌تکلفی و راحت‌طلبی و آسایش‌خواهی را جایگزین معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی کرده است و با پدیدآوردن مدهای فلسفی مطابق و موافق با این بی‌تکلفی و تولید مفاهیم مبهم و مهمل، خود کمر به نابودی خویش بسته است.

سهل‌انگاری و غفلت‌زدگی خواهد بود اگر این پدیده را صرفاً به‌عنوان بزرگنمایی و گزاف‌گویی گروه کوچکی در نظر بگیریم که در حاشیه جامعه زندگی می‌کند. تاریخ تفکر نمونه‌های بسیاری به‌دست ما می‌دهد که چگونه تفکری ظاهراً عجیب و کاملاً غریب که حتی اکثریت جامعه آن را جنون‌آمیز می‌انگاشته است، وقتی زمینه فرهنگی مناسبی برای رشد بیابد، به‌نگاه و دور از انتظار همگان، تمدنی را متغیر و متحول می‌کند؛ یا آن را شکوفا و ثمربخش و یا مسموم و منهدم می‌کند یا افق حیاتبخش آن را گسترش می‌دهد و یا آن را به‌تاباهی و ویرانی می‌کشانند. ثمرات دنیای فکری ما که بیشتر به آنها اشاره شد، کمتر با ایدئولوژی کمونیسم بستگی دارد. آنها در گستره جامعه لیبرالی ما رشد کرده و زمینه خوبی برای پیدایش آشوب و هرج و مرج‌گرایی فراهم کرده است. اما در پایان هر آشوب‌طلبی و هرج و مرج‌گرایی، استبداد و خودکامگی بی‌صبرانه در انتظار نشسته است. آنچه امروز نیز اصطلاحاً بنیادگرایی دینی نامیده می‌شود، تا اندازه‌ای به‌مثابه واکنشی بیمارگونه در برابر این خطر می‌تواند محسوب شود. بنیادگرایی دینی در واقع رأی عدم اعتماد هشداردهنده و خطرناکی است به فرهنگ ما. نه کمونیسم، بلکه تمدن لیبرالی بود که ما را به‌سوی این نظر کشاند و متقاعد کرد که نه فرد انسان، بلکه «جامعه» - جامعه‌ای مجهول‌الوجه - برای زندگی و اعمال

خلاف و کردار ناشایسته فرد مسئول است و اینکه ما باید این جامعه که تجسم خود را علی‌المخصوص در دولت می‌یابد، نفرین و نکوهش کنیم و همزمان از این دولت فعال مایرید و قادر به هر کار، تمامی نیکی‌ها و بخشش‌ها و بخشندگی‌های قابل تصور را مطالبه کنیم. بیماری تمدن ما مادرزادی است و از طریق کمونیسم به ما نرسیده است. برعکس، کمونیسم به چشم‌انداز سیاست جهانی برجستگی نسبتاً آشکاری داد و به‌واسطه تضاد و تعارض توتالیتراریسم و دموکراسی، به آن معنای مشخصی بخشید. با فروپاشی کمونیسم این معنا نیز از دست رفت. چشم‌انداز و منظر سیاست جهانی اکنون تیره و تاریک و آشفته و آشوبناک شده است. معنای آشفته‌گی امروزی را هنوز نمی‌توان درک کرد. هر آنچه امروز می‌گیریم شبه‌ناک و مشکوک است. هراس از کمونیسم نیروی مغناطیسی داشت. ما امروز دیگر از کمونیسم ترسی نداریم؛ هراس ما از چیزی نامشخص و نامعلوم و مجهول است و شاید از همه چیز، زیرا ما خود را از زیربنایی معنوی که اعتماد به زندگی بر آن استوار است محروم کرده‌ایم. اعتماد و وثوق به زندگی از دست رفته است و بدبختانه جای آن را هراسی مبهم و گنگ گرفته است. زندگی مرفه و آسوده ما دچار بی‌معنایی شده است و در حال فروافتادن به‌یهودگی و پوچی است و فروپاشی کمونیسم فقط می‌تواند به‌این سقوط شتاب بیشتری دهد.

پادداشتها

* Leszek Kolakowski، متکلم و متفکر متولد ۱۹۲۷ شهر رادم لهستان است. زندگی در دوران اوج استالینسم فلسفه به‌معنای فراگیری «علم مارکسیسم» از طرفی و نیز عداوت نظام با مسیحیت و کلیسای کاتولیک از طرف دیگر، وی را بر آن داشت با مطالعات گسترده و همه‌جانبه در الهیات مسیحی، تاریخ کلیسا، فلسفه قرون وسطی و جنبش اصلاح طلبی دین در کلیسای عیسوی، خود را آماده مبارزه علیه «نهاده ارتجاع» کند. او تا اواخر دهه ۵۰ یکی از نظریه‌پردازان و مدافعان سرسخت مارکسیسم و در زمره روشنفکران طرفدار نظام حاکم بود. سال ۶۶ به جرم دفاع از آزادی بیان و انتقاد علنی از کمونیسم از حزب اخراج شد و در پی سیاست «کمونیستی کردن دانشگاهها» از تدریس محروم شد. و سال ۶۸ به ناچار به کانادا رفت و مشاور «جنبش همبستگی» و یکی از رهبران فکری این جنبش به‌شمار می‌آید. وی در این سال «جایزه صلح ناشران آلمان» را به خود تعلق داد.

کولاکوفسکی یکی از تحلیلگران بنام مارکسیسم و مؤلف جوهرانات اصلی مارکسیسم، تکوین، توسعه و تباهی مارکسیسم است. از او می‌توان در چهارچوب مکتب فلسفی خاصی گنجاندن «مارکسیست است، نه ضد آن، نه ایده‌آلیست است و نه مادیگرا، نه وجودگراست و نه ساختگرا» تفکر وی بر سه ستون مارکسیسم، مسیحیت و پوزیتیویسم استوار است که طبعاً مشرب اصالت وجود (اگزیستانسیالیسم) نیز در بنای این ساختمان بی‌تأثیر نبوده است. بعدها از ریشه‌های مارکسیستی استالینسم پرده برداشت. کتاب جوهرانات اصلی مارکسیسم، تکوین، توسعه و تباهی مارکسیسم، آخرین دفاع وی با «پدری» بود که علی‌رغم شناخت و درکی بسیاری از پدیده‌ها عشق را کم داشت؛ عشق به حقیقت و جسارت و جرأت اعتراف به خطا. وی در آثارش کوشیده تا تاریخ تفکر فلسفی را از دیدگاه‌های مختلف نظاره و بررسی کند. او تألیفاتش را به زبانهای لهستانی، آلمانی و انگلیسی می‌نویسد. از جمله: مسیحت بدون کلیسا، دین و دیو (نفس رحمانی و نفس عمار)، در سنت عیسوی، فعلیت اسطوره، مارکسیسم، خیال و ضدخیال، گفت‌وگو با شیطان، انسان: بی‌بدیل و بی‌چاره، جوهرانات اصلی مارکسیسم، تکوین توسعه و تباهی مارکسیسم (در سه جلد)، کلید آسمان، روح انقلابی، خدای نزدیک، خدای دور، فلسفه ایبات‌گرایی، در جست‌وجوی یقین گمشده، هنری برگسون، فیلسوف شاعر و تجدد (مدرنیته) در عوض الهام و گناه عینی از مجموعه کلید آسمان. ضمناً اثر اخیر توسط مترجم به فارسی برگردانده شده است.