



# انقلاب یا اصلاح

گفتگو با :

هربرت مارکوزه  
کارل ر. پوپر

ترجمه هوشنگ وزیری

# انقلاب یا اصلاح

گفتگو با هربرت مارکوزه  
کارل ر. پوپر  
ترجمه هوشنگ وزیری

برای گسترش علم  
یا شمع باش یا آئینه ...





## بر نهادها

هربرت مارکوزه:

جامعه سرمایه‌داری کنونی ثروتمندترین و پیشرفته‌ترین جامعه در تاریخ است. این جامعه برای آدمی، بزرگترین و واقع‌بینانه‌ترین امکانات هستی‌توأم با صلح و آزادی را عرضه می‌کند، یا باید عرضه کند. در عین حال جامعه‌ای است که امکانات صلح و آزادی را به مؤثرترین وجه سر می‌کوبد. این سرکوبی امروز بر جامعه به عنوان یک کل، تسلط کامل دارد. از این رو فقط با تغییری ریشه‌دار، ساخت این جامعه دیگرگون تواند شد.

کارل پوپر

در همهٔ نظام‌های اجتماعی که از آنها آگاهی داریم، بی‌عدالتی، سرکوبی، فقر و درماندگی وجود داشته است. دموکراسی‌های غربی ما نیز از این حیث استثنائاتی نیستند. لکن نزوماً با این بیماری مبارزه می‌شود. من معتقدم که دزدموکراسی غربی ما بی‌عدالتی و سرکوبی، فقر و درماندگی از هر جامعهٔ دیگری که می‌شناسیم، کمتر

است.

نظمهای اجتماعی دموکراتیک و غربی ما، هنوز بسیار ناکاملند و نیاز به بهبود دارند. لکن بهتر از همه آنها هستند که تاکنون وجود داشته‌اند. بهبود بخشیدن جنبه فوری دارد. اما شاید خطرناکترین اندیشه سیاسی آرزوی کامل کردن و خوشبخت ساختن انسان است. کوشش برای پدید آوردن بهشت در زمین، همواره دوزخ ساخته است.

## زندگی‌نامه «سیاسی» هربرت مارکوزه

من در برلن زاده شده‌ام؛ و به دلیلی - شاید به علت بذله‌گوئی مشهور برلنی یا به علتی دیگر - هم امروز نیز از این بابت خوشحالم. اما در واقع تجارب من در سال ۱۹۱۸ با انقلاب آلمان آغاز می‌شود. در سال ۱۹۱۸ مدتی کوتاه عضو شورای سر بازان در برلن - سر اینی‌کندورف<sup>۱</sup> بودم. وقتی شروع کردند که افسران عالی‌رتبه را بی‌هیچ ضابطه‌ای به این شورا بخوانند، من از آن کناره گرفتم. سپس شاهد شکست انقلاب در برلن بودم؛ هم به انقلاب خیانت شد و هم آن را سرکوب کردند. از برلن به فرایبورگ<sup>۲</sup> رفتم تا تحصیل کنم. از ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۲، ضمن آن که یک بار در برلن برای کسب و کاری نه‌چندان سودمند اقامت گزیدم، نزد هوسرل<sup>۳</sup> و هایدگر<sup>۴</sup> درس خواندم.

1. Reinickendorf 2. Freiburg 3. Husserl 4. Heidegger

پرستنده:

شما آن روزها به هیچ سازمان کمونیستی  
نییوستید؛ راستی چرا؟

مارکوزه:

به هیچ (سازمان کمونیستی) نییوستم ، و  
اگر از من پرسید چرا، گرچه مایهٔ ننگ  
است، باید اعتراف کنم: پاسخی نمی‌توانم  
گفت. خیلی ساده، نمی‌دانم. هنگامی که از  
برلن به فرایبورگ رفتم، دیگر سال ۱۹۱۹  
بود؛ در فرایبورگ زندگی کاملاً غیرسیاسی  
بود. سپس هنگامی که به برلن بازگشتم،  
حزب کمونیست دچار انشعاب شده بود. نفوذ  
بیگانه، نفوذ روس، که آنرا چندان سبب  
پیشبردکار نمی‌انگاشتم، شناختنی بود؛ شاید  
یکی از دلایل کناره‌گیری من همین باشد.  
لکن در آن اثنا مدام سیاسی‌تر شدم. پیدا بود  
که فاشیسم خواهد آمد؛ و این سبب شد که  
من به مطالعهٔ عمقی مارکس و هگل پردازم.  
نوبت فروید اندکی دیرتر رسید. همهٔ اینها  
به این قصد بود که بفهمم در واقع چرا  
هنگامی که به راستی شرایط انقلابی اصیل  
وجود داشت، این انقلاب درهم شکست یا  
سرکوب شد؛ قدرتهای کهن دوباره روآمدند  
و تمامی قضیه به شکلی بدتر از نو آغاز

گردید. در سال ۱۹۳۳ - شاید هم در پایان  
 دسامبر ۱۹۳۲ - مهاجرت کردم. همان روزها  
 دعوتی از مؤسسه تحقیقات اجتماعی که  
 هورکهایمر<sup>۱</sup> اداره می‌کرد، برایم رسیده بود.  
 نخست یک‌سالی درسویس بودم و سپس، در  
 ژوئیه ۱۹۳۴، به کشورهای متحد آمریکا  
 رفتم. در دانشگاه کلمبیا درس می‌دادم و بعد،  
 در سال ۱۹۴۰، به واشینگتن آمدم تا زمان  
 جنگ را در آنجا کار کنم؛ یعنی آنچه می -  
 توانستم، آنچه در قوه داشتم، انجام دهم تا  
 در غلبه بر رژیم نازی یاری کرده باشم.

پرسنده:

عیبجویان همکاری آن روز شما را با دستگاه  
 جاسوسی آمریکا، OSS، در خور سرزنش  
 دانسته‌اند. در واقع به راستی آنجا چه می‌کردید؟

مارکوزه:

من مفسر و تجزیه و تحلیل‌کننده مسائل  
 سیاسی بودم. بخشی از OSS که من در آن کار  
 می‌کردم، نوعی مؤسسه پژوهشی بود که  
 وظیفه‌اش بررسی تحولات سیاسی کشورهای  
 بود که در جنگ شرکت داشتند. من مسئول  
 اروپای مرکزی بودم. اگر منقدانی این را

1. Horkheimer



بر من عیب می‌گیرند، حکایت از نادانی کامل آنان دارد. زیرا آشکارا فراموش کرده‌اند که آن روزها مسأله بر سر جنگی علیه فاشیسم بود، و من کمتر از همه شرمسارم که در این جنگ، یاوری کرده‌ام. بیدرنگت بیفزایم که پس از جنگ نیز در واشینگتن ماندم. دلیل اصلی این بود که همسر اولم سرطان داشت و نمی‌توانستیم سفر کنیم. در این زمان - تقریباً از ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۹ - در مؤسساتی مشغول کار بودم که در آنها من و دوستانم از هرچه در توان داشتیم فروگذار نمی‌کردیم تا با سیاستی مقابله کنیم که بطور محسوس مدام ضد کمونیستی می‌شد. باز هم چنین می‌نماید که منقدان من فراموش کرده‌اند که حمله‌های مک‌کارتی<sup>۱</sup> در آن زمان، درست متوجه همین گروه در وزارت خارجه بود؛ نه به این دلیل که این گروه ملی بود، بلکه به این دلیل که - به عقیده او - کمونیستی بود. تنها پس از جنگ فعالیت آموزشی منظمی یافتم - نخست در دانشگاه برانديس<sup>۲</sup> و سپس در دانشگاه کالیفرنیا در سن‌دیوگو<sup>۳</sup>. در سالهای اخیر، تقریباً پس از ۶۴ - ۱۹۶۳، فلسفه من، کردار من، مدام ریشه‌دارتر شد. زیرا می‌پنداشتم که می‌بینم تجربه کهن دارد

1. Mc Carthy

2. Brandeis

3. San Diego

تکرار می‌شود، و در این کشور نیز سیاست، پیش از پیش به سوی راست افراطی می‌گراید. دموکراسی هرچه بیشتر برچیده می‌شود. سرکوبی اقلیتها فزونی می‌گیرد. سیاست خارجی پرخاشگرانه‌ای پیشه می‌گردد که در به اصطلاح دو «جنگ کوچکتر» ترجمان خویش را یافته است. می‌اندیشیدم باید کاری را که به عنوان روشنفکر از دستم ساخته است، انجام دهم تا در جهت عکس آن جنبش عمل کرده باشم. همین امر نقشی در جنبش دانشجویی نیز به من داده است. نقشی که هم امروز، هرچند به میزانی بسیار خفیفتر - در این باره بعد حرف خواهم زد - بر عهده‌ام هست. در سال ۱۹۶۹ دیگر درخواست تمدید کار در دانشگاه را نکردم. زیرا از همان آغاز برایم روشن بود که تصویب نخواهد شد. در سال ۷۰-۱۹۶۹ - در واقع در همان ۶۹-۱۹۶۸ - تقریباً مدام نامه‌هایی تهدیدآمیز، حتی نامه‌هایی که در آنها تهدید به مرگ می‌شدم، دریافت می‌داشتم. این نامه‌ها در این اواخر به علت قضیه انجلادیویس که دانشجوی من بود، فزونی گرفته است. اما قصد آن دارم که فعلاً در اینجا کارم را دنبال کنم و آنچه می‌توانم، بنویسم و انجام دهم.

## زندگی‌نامه «سیاسی» کارل پوپر

در سال ۱۹۱۵، هنگامی که ۱۳ ساله بودم، مارکسیست شدم؛ و در سال ۱۹۱۹، کمی به هفده سالگی ام مانده، ضد مارکسیست شدم. اما تا ۳۰ سالگی سوسیالیست ماندم، با آن که بیش از پیش در این نکته تردید می‌کردم که آزادی و سوسیالیسم بایکدیگر سازگار باشند. در این که من ضد مارکسیست شدم، یک سرگذشت اهمیت تعیین‌کننده‌ای داشت که در وین - زادگاهم - روی داد. به علت تظاهراتی از طرف کارگران جوان سوسیالیست و کمونیست، تیراندازی روی داد که در آن چند کارگر جوان کشته شدند. من از پلیس خشمگین و برآشفته بودم و همچنین از خودم؛ زیرا احساس می‌کردم - به عنوان مارکسیست - دست کم از حیث اصولی در آن بدبختی گناهکارم. زیرا نظریه مارکسیستی، خواهان تشدید نبرد طبقاتی است. مارکسیسم ادعا

می‌کند که نبرد طبقاتی هرچه شدیدتر شود، زودتر به سوسیالیسم می‌رسیم؛ انقلاب‌گرچه قربانی می‌طلبد، لکن سرمایه‌داری هر روز قربانی بیشتری می‌خواهد، بسیار بیشتر از انقلاب سوسیالیستی. مارکسیسم چنین می‌گوید.

من از خود می‌پرسیدم آیا به راستی می‌توانیم چنین چیزی را بدانیم. شروع کردم مارکس را با دید انتقادی خواندن. چنین دریافتم که اعتقاد مارکسیسم به نظام اجتماعی حاکم و بدنهاد، اعتقاد به آنچه سرمایه‌داری رو به زوال می‌گویند، و اعتقاد به فرارسیدن سوسیالیسم، با ضرورتی تاریخی، چقدر بی‌اساس است.

آنچه به راستی وجود داشت، انسان بود، با رنجها و شادمانیهایش. من به این معنا فرد گزاشی بودم که برایم روشن بود این یکایک افرادند که باید میانشان عدالت پدید آید. مفاهیمی مانند انسانیت یا حتی طبقه، انتزاعاتی هستند که گاه می‌توانند بسیار خطرناک شوند. زیرا بدان مارکسیست‌ها چه می‌توان گفت که حاضرند برای آسودگی انسانیتی انتزاعی، افراد ملموس را قربانی کنند؟ این کسان می‌پندارند که روزگار انسانها هرچه بدتر باشد، وضع برای انقلاب

و در نتیجه برای انسانیت بهتر است. البته تناقض شدید علقه‌ها وجود داشت، لکن به غایت تردیدآمیز بود که تشدید این تناقضها به جامعه‌ای بهتر بینجامد یا جامعه‌ای بدتر، مثلا جامعه‌ای فاشیستی.

انتقاد من از مارکسیسم نخست به هیچوجه ایقان سوسیالیستی مرا متزلزل نکرد. سوسیالیسم برای من شعاری اخلاقی بود و چیزی جز اندیشه عدالت نبود. نظامی اجتماعی که در آن فقر بزرگ و ثروت بزرگ وجود داشت، بر من ناعادلانه و تحمل‌ناپذیر می‌نمود. اما هنگامی که بیش از پیش دریافتم که سوسیالیسم دولتی دولت را کندرو و پوروکراتها را در برابر شهروندان قدرتمند می‌کند، ایقان سوسیالیستی‌ام را رها کردم؛ از آن پس دیگر عقیده ندارم که سوسیالیسم با آزادی سازگار است. ۲۸ ساله بودم که به عنوان معلم در وین استخدام شدم. در آن زمان خیلی چیز نوشته بودم، اما تقریباً هیچ چیز منتشر نکرده بودم. به تشویق دوستان دو کتاب نوشتم. دومی، با عنوان «منطق پروهش»، در سال ۱۹۳۴ منتشر شد. با این کتاب در مسیر زندگی دانشگاهی افتادم. آن روزها در اتریش دیکتاتوری فاشیستی حکمروا بود؛ از این گذشته بر من روشن بود که هیتلر

به زودی اتریش را مجبور خواهد کرد به آلمان منضم شود.

چون تبار یهودی دارم، تصمیم به مهاجرت گرفتم. کتابم سبب شد که از انگلستان دعوتی برای تدریس برآیم برسد. در سال ۱۹۳۶، شب عید نوئل، برای تدریس به نیوزلند خوانده شدم. وقتی در آنجا درمارس ۱۹۳۸ خبر هجوم هیتلر را به اتریش شنیدم، بر آن شدم کتابم را به نام «جامعه‌باز و دشمنان آن»، که انتقادی است از فاشیسم و مارکسیسم، منتشر کنم.

در بهار ۱۹۴۵ از نیوزلند به انگلستان خوانده شدم. از ۱۹۴۶ تا ۱۹۶۹ در دانشگاه لندن تدریس کردم. در آن میان در امریکا، زمانی کوتاه در اتریش، در ژاپن و استرالیا، به عنوان استاد میهمان درس دادم. یکسال پیش بازنشسته شدم. به اصطلاح این روزها باید زمان آسایش من باشد، اما بیشتر از همیشه رنج می‌برم.

## انتقاد و برنامه هربرت مارکوزه: جامعه نو

ادعا کرده‌اند، حتی این ادعا را به من نسبت داده‌اند، که جامعه سرمایه‌داری بسیار رشد یافته دوران کنونی، خاصه در کشورهای متحد آمریکا، در واقع دیگر جامعه‌ای طبقاتی نیست؛ تناقض میان فقیر و غنی کمتر شده است، و پیکار طبقاتی دیگر اصلاً وجود ندارد. نظام «موجود» توانسته است تضاد هائی را که مارکس کشف کرده است، برچیند یا به هر حال راکد بگذارد. از اینها نمی‌توان سخن گفت، و من نیز هرگز چنان ادعائی نکرده‌ام. واقعیت این است که تضادها، تضادهای درونی نظام سرمایه‌داری، همچنان پابرجاست. ترجمان آنها، ترجمانی خاصه حاد، بسیار حادث‌تر از پیش، در تضاد عمومی میان ثروت عظیم اجتماعی - که به راستی می‌توانست زندگی بدون فقر و بدون کار

بیگانه با سرشت را امکان‌پذیر گردانند - و شیوه سرکوب‌کننده و ویرانگر کار بستن و تقسیم این ثروت اجتماعی نمودار می‌شود. حتی نبرد طبقاتی نیز ادامه دارد، منتها هنوز فقط به شکل اقتصادی صرف، تقاضای دستمزد بیشتر، تقاضای بهبود شرایط کار، تقاضاهائی که اکنون هنوز در داخل چهار - چوب نظام سرمایه‌داری می‌تواند برآورده شود، با آن که برآوردن آنها در داخل چهار - چوب داده شده، همان سان که در اعتصابهای بزرگ سالهای اخیر و در تورمها می‌بینیم، مدام دشوارتر می‌شود.

از سوی دیگر درست است که جامعه سرمایه - داری کنونی با دورانهای گذشته تفاوتهای مهمی دارد، و این تفاوتها اصولاً در همان چیزی است که من آن را ادغام اکثریت طبقه کارگر در نظامی که پابرجاست، نامیده‌ام، ادغامی که به هر حال با ارزشترین شکل آن را می‌خواهم به جامعه در کشورهای متحد امریکا محدود کنم.

این ادغام طبقه کارگر، گاه چنان است که طبقه کارگر را می‌توان به عنوان تکیه گاه نظام قلمداد کرد - خاصه در رهبری اتحادیه - های آن، خاصه آنجا که مسأله بر سر حمایت از سیاست خارجی امریکاست - آری این



ادغام به هیچوجه تنها ادغامی سطحی یا ایدئولوژیک نیست. دلایلی بسیار روشن دارد. زیرا سرمایه‌داری کنونی موفق‌شده است، خاصه بر مبنای افزایش عظیم باروری<sup>۱</sup> کار، سطح زندگی اکثریت جمعیت را بالا ببرد. امروز وضع بیشتر کارگران، به هر حال کارگران متخصص، بسیار بهتر از گذشته است. بخش بزرگی از آنان در آسایش جامعه به اصطلاح مصرفی سهیمند، و کاملاً درخور فهم و عقلانی است، و بیگمان چیزی پیش از حقتۀ تبلیغاتی یا «شستشوی مغزی» است که آنان نمی‌خواهند این امتیازهای نسبی را به خاطر شق دیگر یعنی سوسیالیسم رهاکنند که یا - اگر درست و دست‌نخورده باشد - «ناکجا آباد» است، یا آن شمایی را دارد که امروز در اتحاد شوروی و کشورهای اقمارش مشاهده می‌شود. باید افزود که بر مبنای این باروری فزاینده کار و غذای مدام رشد یابنده کالا، هشیار و ناهشیار، آدمی را دستاموز می‌کنند و به هر جا که دلخواهشان است می‌کشانند؛ اینها برای سرمایه‌داری کنونی به صورت یکی از ابزارهای ضروری نظارت و بازرسی درآمده است. یعنی باید مدام نیازهای تازه، حتی نیازهای غریزی را، برانگیخت تا انسانها

1. Produktivität

را به خرید کالاهائی که پیاپی تولید می‌شود، واداشت. آنها را قانع کرد که به راستی نیازی به این کالاها دارند، و این کالاها در حقیقت چنین نیازی را برمی‌آورند. نتیجه آن است که انسان‌پندی بت‌انگاری<sup>۱</sup> دنیای کالاها می‌شوند و بدین‌سان حتی در نیازهای خود، نظام سرمایه‌داری را باز - تولید می‌کنند. کالاها باید خریده شوند، زیرا دیگران نیز آنها را می‌خرند، زیرا نیاز به این کالاها عملاً برانگیخته و بیدار شده است.

این بدان معناست که باید پول کالاها را پرداخت، و چون مدام گرانتر می‌شوند، باز معنی آن این است که نبرد برای بودن، در واقع مدام حادثتر می‌شود. با وجود آن که در صورت تقسیم عقلانی کار و ثروت اجتماعی، می‌توان این پیکار را به شیوه‌ای که تا کنون ناممکن بوده است، کاهش داد و آسان کرد. اما در جامعه سرمایه‌داری کنونی درست گرایش، عکس آن است که وجود دارد. درست به علت ثروت موجود اجتماعی، پیکار بر سر بودن دشوارتر، و نه آسانتر می‌گردد. ادغام کارگران پا برجاست. لکن همچنان که گفته آمد، به اعتقاد من این ادغام تضعیف می‌شود. به عقیده من امروز تناقضهای درونی توانا تر

1. Fetischismus

از پارسال راه خود را می‌گشایند، و حتی در میان به اصطلاح طبقات متوسط - بورژوازی - این آگاهی مدام گسترده‌تر می‌شود که بابت جامعه مصرفی - به اصطلاح جامعه مصرفی - و رفاهی که در جامعه مصرفی وجود دارد، شاید بهائی بسیار گران پرداخته شده است؛ آنهم نه فقط با کارهایی غیر انسانی که روح و جسم را می‌کشد، بلکه با کاری که صنعت بسیار مکانیزه و گاه خودکار ایجاد می‌کند، آنجا که کارگر در هشت ساعت تمام، کاری جز این ندارد که مدام يك پیچ را بچرخاند یا يك تکه را مدام فشار دهد و یا همان قطعه را به قطعه‌ای دیگر وصل کند. اگر بیندیشیم که این نوع نبرد برای بودن امروز در واقع دیگر ضرور نیست، و با توجه به ثروت موجود اجتماعی و در نظر گرفتن این امکان که می‌توان منابع موجود را عقلانی بهره‌برداری و تقسیم کرد، و می‌توان اکثر این نوع کارها را برچید و خودکار کرد، آنگاه فعالیت‌هایی که روح و جسم را می‌کشد، بهائی بسیار گران بنظر خواهد آمد. البته با احتساب این امر که بخش بزرگی از اسراف دیوانه‌وار که در جامعه به اصطلاح مصرفی حکمرواست، به سود فوری‌ترین هدفها، یعنی از میان بردن فقر و مسکنت که درست در جامعه بسیار

پیشرفته سرمایه‌داری همچنان پابرجاست و مدام پدید می‌آید، از بین می‌رود. جنبه‌ای دیگر که نشان می‌دهد بهائی که برای جامعه مصرفی پرداخته می‌شود بسیار گران است، این واقعیت است که مدام برجسته‌تر جلوه می‌کند: ثبات و رفاه در کشورهای متحد آمریکا به ضرورت با جنگ‌های جدید استعماری و فقیر کردن و ویران ساختن بخش‌های بزرگی از جهان سوم، همراه است. این انتقادی است از جامعه مصرفی که نشان می‌دهد تجزیه و تحلیل مارکس هم امروز هم بر حق و برقرار است؛ که البته پاره‌ای از مفاهیم اساسی تجزیه و تحلیل مارکس، خاصه مفهوم پرولتاریا را، باید به گونه‌ای دیگر تدوین کرد.

دفاع دیگری از جامعه بسیار پیشرفته سرمایه‌داری وجود دارد که در نخستین نگاه بی‌اندازه مهم می‌نماید. می‌گویند این جامعه دموکراسی را استوار نگاه میدارد، و هر چه باشد اصالت تکثر را تا حد بسیار امکان پذیر می‌سازد. خوب، بدیهی است باید اقرار کرد - چون واقعیتی است - که امروز آزادی در کشورهای متحد آمریکا هنوز بیشتر است تا مثلاً در اتحاد شوروی، و حتماً بی‌نهایت بیشتر

است تا در دیکتاتوریه‌های فاشیستی و نیمه-فاشیستی که همه جا در جهان قد علم می‌کنند. از سوی دیگر نباید نادیده گرفت که همین دموکراسی تا چه حد دموکراسی دستکاری شده و محدود است. در واقع در این سرزمین گروه مخالف راستینی وجود ندارد، بدان‌سان که بتواند وسائل ارتباطات جمعی را در اختیار بگیرد. مثلاً يك روزنامه به راستی مخالف، آنچنان که در فرانسه یا ایتالیا هست، وجود ندارد. چپها، چپهای رادیکال، اصلاً راهی در خور به وسائل ارتباطات جمعی ندارند زیرا، خیلی ساده است، نمی‌توانند پولهای کلانی را فراهم آورند که برای خریدن زمانی - برابر با زمانی که گروههای دیگر می - توانند بخرند - در شبکه‌های تلویزیونی و رادیویی، ضرور است. چپها در این دموکراسی از همان آغاز مغبونند. وانگهی این واقعیتی شناخته‌است که فراگرد سیاسی و دموکراتیک در انحصار دو حزب بزرگ دموکرات و جمهوریخواه است، که هر دو از حیث هدفها همانند یکدیگرند. ازین رو از يك دموکراسی حقیقی و به راستی از پائین بهره گرفته، در واقع، نمی‌توان سخنی گفت.

این گرایش، که دموکراسی در حقیقت میان احزاب حاکمی تقسیم می‌شود که در اصل و از حیث هدف همداستانند، اگرچه در امریکا پیش از هر جای دیگر پیش رفته است، لکن به گمان من می‌توان آن را بر حسب گرایش در اروپا نیز دید، خاصه در انگلستان و احتمالاً در آلمان فدرال.

پرسنده:

باری، نمونه جامعه‌ای که شما در برابر جامعه کنونی ارائه می‌دهید، کدام است؟

مارکوزه:

بلی، مسأله نمونه‌ای در برابر جامعه کنونی همواره بر من بسیار ساده می‌نمود و امروز هم ساده می‌نماید. آنچه امروز جوانان می‌خواهند، جامعه‌ای است بدون جنگ، بدون استثمار، بدون سرکوبی، بدون فقر و بدون اسراف. باری، جامعه صنعتی پیشرفته، امروز همه آن متابع فنی، علمی و طبیعی را که برای بنا کردن چنین جامعه‌ای ضرور است، در اختیار دارد. آنچه مانع این رستگاری می‌شود، خیلی ساده، نظام موجود است و هواخواهان آن که برای دفاع از این نظام شب و روز کار می‌کنند و بدین منظور وسایلی مدام خشونت

آمیزتر بکار می‌بندند. ارائه نمونه‌های دیگر در برابر جامعه کنونی بر من دشوار نمی‌نماید. اما این‌که آن جامعه به طور ملموس چگونه باید باشد، امری دیگر است. لکن من معتقدم که بر مبنای زدودن فقر، برچیدن اسراف عظیم و ممانعت از ویرانی منابع، می‌توان به شکلی از زندگی دست یافت که در آن انسانها به راستی هستی خود را تعیین می‌کنند.

پرسنده:

راهی که به این جامعه می‌انجامد، چگونه است؟

مارکوزه:

راه به سوی این جامعه - این البته چیزی است که فقط در پیکار برای تشکیل چنین جامعه‌ای می‌تواند ملموس شود. آنچه فعلاً در این باره می‌توان گفت، این است: راه در سرزمینهای متفاوت، بسیار متفاوت خواهد بود؛ بر حسب درجه تکامل این سرزمینها، تکامل نیروهای مولد، تکامل آگاهی، سنت سیاسی و غیره. می‌خواهم اشارات خود را به امریکا محدود کنم، چرا که این سرزمین را بهتر از همه جای دیگر می‌شناسم. می‌خواهم به شدت تأکید

کنم که موقعیت مثلا در فرانسه و ایتالیا بسیار متفاوت است. البته سؤالی درباره فاعل تغییرات هست، آنهم این سؤال: فاعل انقلابی کیست؟ این پرسش بر من نامعقول می نماید، زیرا فاعل انقلابی فقط در فراگرد خود تغییر می تواند پرورش یابد. این چیزی نیست که به سادگی وجود داشته باشد و باید آن را در جایی پیدا کرد. فاعل انقلابی در عمل پدیدار می شود، در تکامل آگاهی، در تکامل عمل.

پرسنده:

امروز فاعل می تواند طبقه کارگر باشد؟

مارکوزه:

به من ایراد گرفته اند که ادعا کرده ام طبقه کارگر دیگر فاعل انقلابی نیست. البته این قلب گفته من است. آنچه من گفته ام این است که امروز طبقه کارگر در امریکا دیگر فاعلی انقلابی نیست. این يك پیشداوری از جانب من نیست، این، آنچنان که معتقدم، به سادگی خبر دادن از واقعیتی است. باز باید بگویم که موقعیت در فرانسه و ایتالیا بسیار متفاوت است. در آن کشورها که سنت نیرومند کارگری وجود دارد، سطح زندگی هنوز به



پای امریکا نرسیده است و به همین دلیل  
 قوه سرکشی طبقه کارگر بسیار تواناتر از  
 کشورهای متحد امریکا است.

پرسنده:

شما بر نقش دانشجویان همواره تأکیدی شدید  
 کرده‌اید. اینان در تغییر جامعه چه نقشی  
 بازی می‌کنند؟

مارکوزه:

هرگز ادعا نکردم که جنبش دانشجویی، امروز  
 جانشین جنبش کارگری به عنوان نیروی  
 بالقوه انقلابی می‌شود. آنچه گفته‌ام این است  
 که امروز جنبش دانشجویی نقش «محلل» و  
 هموار کننده راه جنبش انقلابی را دارد. این  
 در واقع امروز نقشی بسیار تعیین کننده  
 است. به عقیده من همه ادعاهای شکست-  
 گرایانه که جنبشی که اکثر به دانشگاهها و  
 مدرسه‌ها محدود است نمی‌تواند جنبشی  
 انقلابی باشد، و تنها جنبشی روشنفکرانه  
 است - جنبش به اصطلاح گزیدگان - آری  
 این ادعاها به سادگی از کنار واقعیتها می -  
 گذرد. یعنی این واقعیت را ندیده می‌گیرد که  
 در دانشگاهها، در مدرسه‌ها، امروز مدیران

جامعه آینده پرورش می‌یابند، و به همین دلیل تکامل آگاهی، آگاهی انتقادی، در دانشگاهها و مدرسه‌ها، وظیفه‌ای تعیین‌کننده است.

پرسنده:

امروز در واقع انقلاب از چه می‌تواند سر برکشد؟ احتمالاً دیگر نه از فقر، دست‌کم در کشورهای پیشرفته صنعتی نه.

مارکوزه:

این تماماً به کشورهای گوناگون بستگی دارد. در کشورهایی که فقر چیره است، بی شک فقر نقشی عمده بازی می‌کند. در کشورهای دیگر نه. احتمالاً سرشت تعیین‌کننده انقلاب قرن بیستم یا بیست و یکم بدین وسیله معلوم می‌شود که در وهله نخست از تنگدستی زاده نمی‌شود، بلکه، بگوئیم، از نامردمی، از بیزاری از اسراف و فراوانی به اصطلاح جامعه مصرفی، اکراه از قساوت و نادانی انسانها؛ و به همین دلیل خواست اصلی این انقلاب - در واقع برای نخستین بار در تاریخ - این خواهد بود: یافتن هستی که به راستی درخور انسان باشد، و بناکردن شکلی تماماً تازه از زندگی. پس مسأله فقط بر سر

تغییری کمی نیست، بلکه بر سر تغییری کیفی است.

پرسنده:

انقلاب ناشی از اکراه و بیزاری - آیا این اندیشه‌ای غیر مارکسیستی نیست؟

مارکوزه:

به هیچ روی غیر مارکسیستی نیست، زیرا بیزاری خود دارای دلایل عینی و اجتماعی بسیار قوی است. بیزاری فقط ترجمان تضاد، تضادی مدام فزاینده است که بر سراسر جامعه سرمایه‌داری فرمان می‌راند: یعنی تضاد میان ثروت عظیم اجتماعی و استفاده مسکینانه و ویرانگر از آن. و همین تضاد است که به هنگام بالا بودن سطح آگاهی، به صورت بیزاری از جامعه موجود بروز می‌کند.

پرسنده:

آقای پروفیسور، راستی نمی‌توان از راه اصلاحات به جامعه‌ای انسانی و مستقل دست یافت؟

## مارکوزه:

اصلاحات را می‌توان و باید آزمود. همه آنچه  
 رامی‌تواند فقر، بینوائی و اختناق را تسکین  
 دهد، باید آزمایش کرد. لکن استثمار و  
 سرکوبی به ذات تولید سرمایه‌داری تعلق  
 دارند، همچنان که جنگ و تمرکز قدرت  
 اقتصادی به ذات تولید سرمایه‌داری تعلق  
 دارد. اما این بدان معنی است که دیر یا زود  
 به نقطه‌ای دست یافته خواهد شد که اصلاحات  
 بامرزهای نظام موجود برخورد می‌کند؛ آنجا  
 که اجرای اصلاحات ریشه‌های تولید  
 سرمایه‌داری را خواهد برید: یعنی سود را.  
 این همان نقطه‌ای است که نظام در برابر  
 اصلاحات نیز از خود دفاع می‌کند، به خاطر  
 بقای خویش باید از خود دفاع کند؛ آنگاه  
 این پرسش مطرح می‌گردد: آیا انقلاب ممکن  
 است؟

پرسنده:

جامعه رستگار پس از انقلاب چگونه سازمان  
 خواهد یافت؟ می‌تواند جامعه پیچیده کشور-  
 های صنعتی غرب را مثلاً طبق نظام شورائی  
 بنانهاد و باز هم قدرت بازده و استانداردهای  
 تکنولوژیک آن را نگاهداشت؟

## مارکوزه:

این که جامعه پس از انقلاب چه شکل سازمانی ملموسی خواهد داشت، چیزی است که امروز نمی‌توانیم تعیین کنیم. چنین کاری، اگر انجام گیرد، بیموده است. ما آزاد نیستیم و به عنوان ناآزادان بیگمان نمی‌توانیم از پیش تعیین کنیم که انسانهای آزاد چگونه زندگی و جامعه خود را ترتیب می‌دهند. البته می‌توانیم برخی نهادهای اصلی را به گونه‌ای طراحی کنیم. «نظام شورائی» البته مفهومی است که از حیث تاریخی بار پیشداوری‌ها را بر خود دارد. لکن به عقیده من بنیاد فکر هنوز معتبر است. گفتم که در جامعه‌ای آزاد انسانها زندگی و هستی خود را خود تعیین می‌کنند. از عناصر این زندگی، نخست یکی آن است که آنان خود باید معین کنند که کار از حیث اجتماعی ضروری چگونه تقسیم شود و همین کار در جهت کدام هدفها باشد. احتمالاً بهترین راهش این است که این در وهله نخست در اجتماعات محلی و منطقه‌ای، کمیته‌ها، شوراها، اسمش را هرچه می‌خواهید بگذارید، بگذرد و اینان در محل از همه بهتر خواهند دانست که اولویتها کدام باید باشند و کار از حیث اجتماعی ضروری چگونه باید تقسیم شود.

پرسنده:

اما چه کسی ضمانت می‌کند که برچیدن شیوه تولید سرمایه‌داری به پیدایش جامعه‌ای بینجامد که در آن فرد آزاد باشد، و بتواند خویشتن خود را تحقق بخشد؟ به هر حال جامعه‌های موجود سوسیالیستی چنین اطمینانی را توجیه نمی‌کنند.

مارکوزه:

برای این ضمانتی وجود ندارد. تاریخ شرکت بیمه نیست. نمی‌توان انتظار ضمانت داشت. چیزی که می‌توان گفت این است که برچیدن جامعه سرمایه‌داری به هر حال زمینه‌ای را فراهم تواند آورد که جامعه‌ای آزاد می‌تواند در آن نشو و نما کند.

پرسنده:

چپ جدید کدام کردار ملموس سیاسی را باید پیشه‌کند؟ آیا سیاست همپیمانی این گروه‌ها را با دیگر نیروهای انتقادی اما غیر مارکسیستی توصیه می‌کنید؟ مثلاً از جمله با نیروهای پارلمانی؟

مارکوزه:

به این سؤال باید برحسب درجه تکامل

کشورهای سرمایه‌داری پاسخهایی متفاوت داد. آنجا که ضد انقلاب دست‌اندرکار است، يك سياست همپیمانی ضروری است. لکن این سیاست برای چپ جدید فقط می‌تواند گذرا باشد نه يك اصل سیاسی! و چنان سیاستی فقط می‌تواند به هدفهای معین در موقعیتهای معین محدود باشد، مثلا تظاهرات، انتخابات محلی و غیره. و از این که بگذریم، به عقیده من همه مخالفت‌های سرکشانه امروز، مخالفتی خارج از پارلمان است.

پرسنده:

آیا چپ جدید مجاز است که در اقدامات بیرون از پارلمان علیه نظام موجود زور به کار برد؟

مارکوزه:

من معتقدم که این مسأله را نمی‌توان در يك گفتگوی عام بحث کرد، بلکه باید فقط آن را با کسانی که در مسأله سهیم هستند، در محفل سهیمان - و تعیین جهت آن برحسب موقعیتهای معین - به بحث گذاشت. کلا درباره مسأله زور و خشونت فقط می‌توانم آنچه را تکرار کنم که پیش از این گفته‌ام، و آن این که در جامعه موجود خشونت به

میزانی بسیار عظیم، نهادی شده، و مسأله اصلی نخست این است که خشونت از چه کسی سر می‌زند. به عقیده من در هر حال در مرحله ضد انقلاب آغاز شونده، می‌توان گفت که خشونت نخست از جامعه موجود سر می‌زند، و از این حیث گروه مخالف در برابر مسأله خشونت متقابل، خشونت دفاعی - و بیگمان نه خشونت پرخاشگری - قرار می‌گیرد.

پرسنده:

آخرین پرسش من این است: در جامعه رستگاری که از آن سخن می‌گوئید، فرض را بر ساخت انسان‌شناسانه‌ای تازه از انسان نمی‌نمید؟ انسانی که همواره کرداری نیکو و همدردانه دارد؟

مارکوزه:

نه، گمان نمی‌کنم. آنچه من فرض می‌کنم، انسانی نیست که همواره کرداری نیکو و همدردانه دارد، بلکه انسانی است که نخست و شاید برای نخستین بار در تاریخ می‌تواند کرداری به راستی نیکو و همدردانه داشته باشد. من عقیده دارم که بر مبنای دستاورد های جامعه صنعتی امکان آن داده شده است



که غریزه‌هایی که به خاطر تسلط، سرکوب شده بودند، به میزانی وسیع آزاد گردند، و بر مبنای این غرایز آزاد شده - غرایز زندگی نه غرایز ویرانگری - برای نخستین بار در تاریخ، همدردی می‌تواند به صورت يك حقیقت درآید. (زیرا غرایز زندگی در نقطهٔ مقابل غرایز پرخاشگرانه قرار دارند، و آن امکان و شرایطی را در هستهٔ خود دارند، که برای بهبود زندگی، برای بهره‌مندی بیشتر از زندگی، ضروری است؛ آنهم نه بردیگران، بلکه با دیگران.)

## انتقاد و برنامه کارل پوپر: جامعه نو

در سالهای ۳۶-۱۹۳۵ برای نخستین بار به انگلستان رفتم. از اتریش آمده بودم، کشوری که دیکتاتوری به نسبت ملایم بر آن حکمروا بود، لکن در تهدید همسایه ناسیونال سوسیالیست خود قرار داشت. در هوای آزاد انگلستان می توانستم نفس بکشم. چنان بود که گفתי پنجره را گشوده اند. نام «جامعه باز» زاده این تجربه است.

خصایبهای بارز جامعه ای باز را چه می بینیم؟ می خواهم دو نکته را عنوان کنم: نخست این که در جامعه مورد نظر من، بحث آزاد امکان پذیر است، و این بحث بر سیاست تأثیر دارد. دوم این که نهادها به خاطر صیانت از آزادی و ناتوانان، وجود دارند. نخست درباره نکته دوم! دولت به وسیله نهادهای حقوقی و اجتماعی از شهروندانش

در برابر رنج از خشونت صیانت می‌کند، و دولت می‌تواند از شهروندانش در برابر سوء استفاده از قدرت اقتصادی صیانت کند. این کار هم اکنون روی می‌دهد و می‌تواند بهبود یابد. ما باید نهادهائی اجتماعی برپا کنیم تا از آنان که از نظر اقتصادی ناتوانند، در برابر توانگران صیانت کند؛ یعنی نهاد - هائی برای صیانت در برابر استثمار. زیرا قدرت سیاسی می‌تواند قدرت اقتصادی را مهار کند. مارکسیستها امکانات سیاست، خاصه آنچه را «آزادی صوری» می‌نامند، دست‌کم می‌گیرند.

پس من بر اهمیت مرکزی نقش نهادهای سیاسی برای اصلاحات اجتماعی تأکید می‌کنم. آنچه مهم است، این نیست که چه کسی حکومت می‌کند، بلکه این است که چگونه حاکمان را ممیزی می‌کنند.

بدین ترتیب به نکتهٔ اول باز می‌گردم، به اهمیت بحث آزاد و آشکار. از کشورهائی که نظام اجتماعی کمابیش باز دارند، کشور - های متحد امریکا از همه مهمتر است. سرنوشت همهٔ جامعه‌های باز دیگر، به سرنوشت آن بسته است. از آزادی بردگان در امریکا، از آن جنگ خونین داخلی پنج ساله میان شمال و جنوب، صد سالی گذشته است.

این برای کشور بحرانی هولناک، بحرانی وجدانی بود. امروز هم امریکا در بحران وجدانی همانندی قرار گرفته است، هم به خاطر مسأله سیاهپوستان و هم به خاطر ویتنام.

در اینجا به روشنی می بینیم که برای باز بودن يك جامعه مهمترین چیز چیست: آزادی عقیده، وجود گروه مخالف. بزرگترین روزنامه‌ها، متنقدترین مفسران تلویزیونی و رادیویی، (با دولت) به شدت مخالفت می‌کنند. مخالفان خواستار تخلیه ویتنام از نیروهای مسلح امریکائی هستند؛ و زیر نفوذ اینان، حکومت آن را به عنوان برنامه پذیرفته است. ما در اینجا با پیشامدی یگانه روبرو هستیم که فقط در جامعه‌ای باز پنداشتنی است: پس از سالها جنگ، حکومت بر اثر بحث آشکار و آزاد مجبور می‌شود اعتراف کند که جنگ اشتباهی سنگین بوده است و باید هرچه زودتر پایان گیرد.

بدیهی است نمی‌خواهم در اینجا دموکراسی امریکا را به مثابه آرمانی وانمود کنم. امریکا کشوری است که در آن اعمال خشونت‌آمیز و تبه‌کاری بسیار زیاد است. پس از قتل پرزیدنت کندی، امریکا به شیوه‌ای شگرف تغییر کرده است. پیش از آن، اوضاع و

احوال سرشار از امید بود. لکن اکنون کشور در افسردگی به سر می‌برد که بر اثر قتل مارتین لوتر کینگ و راپرت کندی، و به سبب جنگ ویتنام، روز به روز عمیقتر شده است. امریکائیه‌ها دیگر مطمئن نیستند که سرزمینشان، بهترین سرزمین و شکل حکومتشان بهترین شکل است. این خشونت‌ها شاید گاه نتیجه سنت امریکائی باشد، لکن نتیجه شکل حکومتی یا به اصطلاح نظام حکومت نیست. به راستی شکلهای زندگی و معتقدات در امریکا خیلی سریع تغییر می‌کند: جامعه‌های باز خیلی با ثبات نیستند، درست به این دلیل که در معرض بحث انتقادی قرار دارند. دیکتاتوریه‌ها با ثبات‌ترند، و از آنها بیشتر «اوتوپی»ها، که همواره به عنوان جامعه‌های ایستا یاد می‌شوند.

پرسنده:

شما می‌گوئید دولت می‌تواند به وسیله نهاد-های سیاسی از شهروندانش در برابر قدرت اقتصادی صیانت کند. البته که می‌تواند، لکن مارکسیست‌ها ایراد می‌گیرند که درست همین نهادها در دست حاکمان است و در نتیجه بی‌تأثیر است.

## کارل پوپر:

من این را بی اندازه مبالغه آمیز تلقی می‌کنم. طبیعی است که در شیوه دموکراسی هر نهادی گاه در دست این گروه است و گاه در دست گروهی دیگر. این کاملاً روشن است. لکن این اندیشه که نهادها در دموکراسی مدام در دست بورژوازی است، چیزی جز روایتی از افسانه مارکسیستی درباره دیکتاتوری طبقاتی نیست: که هر دولت، دولتی دیکتاتور است، و دموکراسی به اصطلاح صوری، چیزی جز دیکتاتوری طبقاتی نیست. همچنان که گفتم من این را قصه می‌دانم.

پرسنده:

اما در اینجا دست کم عناصر جامعه طبقاتی نمایان نمی‌شوند، هنگامی که در جمهوری فدرال آلمان، هفتاد درصد از ثروت نو پدید به کیسه گروه دارندگان مشاغل آزاد، یعنی کوچکترین گروه، سرازیر می‌شود، حال آن که گروه کارگران، که تعدادشان هفت برابر آنهاست، باید به سی درصد باقیمانده قناعت کند؟ هنگامی که نظام مالیاتی قشر کوچکی را از امتیازات برخوردار می‌سازد؟ هنگامی که صاحبان سرمایه بدون هیچ کوششی، ثروتی مدام بیشتر می‌آکنند، حال

آن که بخش بزرگ کارگران باید تمامی درآمدها را مصرف کند و در نتیجه هرگز نمی تواند صاحب سرمایه شود؟

کارل پوپر:

شما در اینجا چند سؤال را با هم مطرح می کنید. کلمه «طبقه» می تواند معنای گمراه کننده بسیار داشته باشد. مارکسیستها ادعا می کنند که همه دموکراسیها دیکتاتوریهایی نقابدارند، اما این ادعای گمراه کننده ربط اندکی با وجود تفاوتهای بزرگ در ثروت دارد. زیرا جامعه ای آزاد، با امکانات برابر برای همه، پنداشتنی است. همه از آموزش برابر برخوردار باشند و مالیات بر ارث، ثروت را یکسان تقسیم کند. لکن باز هم امکان دارد که در چنین جامعه ای میان ثروتهای نوپدید تفاوتی بزرگ وجود داشته باشد. تا زمانی که فقر وجود نداشته باشد، مشکل بتوان این را به عنوان عیبی تلقی کرد: ثروتهای بزرگ تقریباً تماماً سرمایه گذاری می شود و آزمون نوآوریهای تجربی را امکان پذیر می سازد. اما در چنین جامعه ای نه تنها ثروتمند، بلکه فقیر هم می تواند وجود داشته باشد؛ در این صورت آن عیب بزرگی است. اما با وجود این، فقیران و اغنیاء طبقه به

معنای مارکسیستی آن نیستند. ولی اشاره شما به آلمان فدرال استناد می‌کرد، شما به این کشور ایراد می‌گیرید که ثروت نوپدید در آن، بسیار ناساز تقسیم می‌شود. این برای سرشت طبقاتی کشور دلیلی اندک به دست می‌دهد، و برای دیکتاتوری طبقاتی در آن هیچ دلیلی نمی‌آورد. همچنین ادعا می‌کنید که نظام مالیاتی به طور یکجانبه قشر کوچکی را از امتیازات برخوردار می‌گرداند. اگر چنین باشد، همانا چاره اندیشیهایی در يك دموکراسی وجود دارد، بدان‌سان که در نظام مالیاتی انگلیس و حتی امریکا می‌توان دید. در انگلستان مقداری به مراتب بیشتر از نیمی از درآمد ملی به شکل مالیات، نصیب دولت می‌شود: مالیات بر درآمد، مالیات بر شرکتها و مالیات غیر مستقیم. لکن فشار مالیاتی احتمالاً درست از آن رو خیلی زیاد است که تمامی اقتصاد، از جمله صاحبان کمترین درآمدها، از آن رنج می‌برند.

این ناستواری تعلیم مارکسیستی را نشان می‌دهد که همه دموکراسیها دیکتاتوریهایی نقابدارند. و با وجود آن که شاید بتوان — مانند شما — از «عناصر جامعه‌ای طبقاتی» سخن گفت، از سوی دیگر می‌توان گفت که دموکراسیهای متفاوت، درجات متفاوتی از



نزدیکی به يك جامعه بی طبقه را تحقق می -  
بخشند.

پرسنده :

معتقد نیستید که ساخت سیاسی دموکراتیک  
صوری هنگامی می تواند جان بگیرد که در  
قلمرو اقتصادی، معادل خود را بیابد؟

کارل پوپر :

که ساخت سیاسی دموکراتیک صوری هنگامی  
می تواند جان بگیرد که در قلمروی اقتصادی،  
معادل خود را بیابد؟ اجازه بدهید پرسش  
شما را به زبانی ساده تر ترجمه کنم: آیا وجود  
داشتن ثروت و فقر با هم يك ناخوشی تحمل -  
ناپذیر اجتماعی نیست؟ پاسخ من این است:  
فقر ناخوشی بزرگی است و هنگامی بدتر  
می شود که با ثروت بزرگ همزمان افتد.  
اما ناخوشی بدتر از تضاد میان فقر و ثروت،  
تضاد میان ناآزادی و آزادی است - تضاد  
میان يك طبقه جدید - دیکتاتوری حاکم - و  
شهروندانی مغضوب است که به اسارتگاهها  
یا جاهای دیگر تبعید شده اند.

پس من بزرگترین ارزش دموکراسی را در  
امکان بحث آزاد و عقلانی و تأثیر این بحث  
انتقادی در سیاست می بینم. بدین ترتیب به

شدت مخالف کسانی هستم که به خشونت اعتقاد دارند؛ خاصه فاشیستها. درست همان سان بامارکسیستهای انقلابی و نیز با نئومارکسیستها مخالفم که ادعا می کنند بحث «عینی» وجود ندارد؛ پیش از آن که انسان به بحث باکسی تن در دهد، باید بداند که وی در برابر جامعه موضعی انقلابی - مارکسیستی دارد؛ یعنی جامعه به اصطلاح «سرمایه داری» کنونی را از بیخ رد می کند. این یعنی که بحث درباره مسائل اصلی ناممکن است.

پس، ضد روشنفکران فاشیست، و انقلابی - های مارکسیست در این نکته همدستانند که با مخالف نمی توان و نباید بحث کرد. هر دو بحث انتقادی را در باره موضع خود، رد می کنند. لکن باید اندیشید که این رد کردن چه معنایی دارد. معنایش این است که به قدرت رسیدن همانا و سرکوبی همه مخالفان همان. معنایش رد جامعه باز، رد آزادی، و پذیرش فلسفه خشونت است.

به تأثیر این اندیشه ها، مارکسیستها و نئومارکسیستها در برابر دستاوردهای دموکراسی نیز ناپینا هستند - همان دموکراسی که برای آنان نشر اندیشه هاشان را امکان پذیر می سازد. نظریه آنان بدانان

می آموزد که آزادی سیاسی بی ارزش یا تقریباً بی ارزش است، زیرا جز دیکتاتورئی نقابدار نیست.

اما این به تمامی غیر واقع بینانه است، زیرا می بینیم که احیای دوبارهٔ مارکسیسم در همهٔ جامعه‌های باز غرب - و فقط در این جامعه‌ها - روی داده است. دموکراسیها همواره در به روی اندیشه‌ها، خاصه اندیشه‌های مخالف، می گشایند. این دموکراسیها که از دیکتاتوری نقابدار بودن بسیار فاصله دارند، آماده‌اند تا به خود شك کنند: خوب می‌دانند که بسیاری چیزها چنان که باید نیست. اندیشه‌ها فقط در جامعه‌ای باز فرصت آن را دارند که پیروز شوند. مارکسیست‌هایی که می - پندارند دموکراسیها فقط دیکتاتوریهایی نقابدارند، نمی‌بینند که همهٔ دیکتاتوریه‌ها، چه چپ و چه راست، در اصل همینند.

همهٔ اینها دنبالهٔ نظریه‌هایی نادرست است که آنان را در برابر اهمیت نبرد انتقادی اندیشه‌ها و بحث انتقادی، نابینا می‌کند.

پرسنده:

آقای پروفیسور، «جامعهٔ باز» شما منوط به تكثر نیروها، برابری امکان برای همه است، که البته در قوانین اساسی دموکراسیهای

غربی وجود دارد، اما الزاماً در واقعیت سیاسی (جوامع غربی) وجود ندارد. عقیده دارید که «جامعه باز» هم اکنون وجود دارد یا باید آن را بنیاد نهاد؟

کارل پوپر:

عقیده دارم که «جامعه باز»، هم واقعیت است و هم آرمان. بدیهی است که در هر جایی گونه‌ای از باز بودن وجود دارد. در یک دموکراسی، جامعه پخته‌تر، رشد یافته‌تر و بازتر از دموکراسی دیگر خواهد بود. بدی یا خوبی آن به چند عامل بستگی دارد: به تاریخ پیشین آن؛ سنت آن؛ نهادهای سیاسی آن؛ روشهای پرورش آن؛ و سرانجام به انسانهایی که این نهادها را از زندگی سرشار می‌کنند. پیشنهاد می‌کنم که میان دموکراسیها و دیکتاتوریهها، مرزی بسیار روشن کشیده شود. انسان هنگامی در دموکراسی زندگی می‌کند که نهادهای وجود داشته باشد که تعویض حکومت را بی‌بکار بستن خشونت امکان‌پذیر می‌سازد؛ یعنی نیازی نباشد که حکومت را به زور برچینند. این سرشت دموکراسی است. اما اگر دموکراسی داشته باشیم، آنگاه تا جامعه‌ای به راستی باز، هنوز راهی دور در پیش است.

این امری است که مراتب دارد. من به عقل اعتقاد دارم؛ به این معنی که اعتقاد دارم همگی باید بکوشیم موضعی را که توصیف کردم، پیشه کنیم. البته اعتقاد ندارم که این کاری سهل است یا آن که همه انسانها همواره عاقلند. انسانها فقط به قدرت عاقلند. من به قهر و خشونت عقل یا قدرت عقل نیز اعتقادی ندارم. بلکه اعتقاد این است که میان عقل و خشونت باید یکی را برگزینیم. و اعتقاد دارم که عقل یگانه چاره در برابر خشونت است، و خشونت اگر هنگامی که اجتناب پذیر باشد، بکار بسته شود، جنایت است.

اما مارکسیستها به عقل اعتقاد ندارند، چون می‌پندارند که پشت سر همه استدلالها، فقط علقه‌های خودپسندانه انسانی نهفته است.

البته به شیوه‌ای بدیهی درست است که علقه‌ها، خاصه علقه‌های اقتصادی انسانها، در سیاست نقشی بزرگ دارند. اما کاملاً روشن است که چیزهای دیگر نیز نقشی بازی می‌کنند، برای مثال آرزوی دادگر بودن. عمل مارکسیستی بر نظریه‌ای گمان‌پرورانه و بسیار هوشمندانه استوار است، و از این حیث چندان ضد روشنفکرانه، که عمل فاشیستی هست، نیست.

اما در واقع مقصود یکی است : عمل مارکسیستی، با آن که بر نظریه‌ای موکد استوار است، ضد روشنفکرانه و عقل ستیز است.

خشونت همواره انسان را عمیقتر به خشونت می‌کشاند. انقلاب‌های خشونت‌آمیز، انقلابیها را می‌کشد، و آرمان‌هایشان را تپاه می‌سازد. جان سالم فقط آنهایی بدر می‌برند، که در جان سالم بدر بردن، کوشاترین کارشناسانند. آنچه انقلابی چپ، بی‌شک به بار خواهد آورد، از دست رفتن آزادی انتقاد و مخالف‌خوانی است. این گاه به تصادف وابسته است که دیکتاتوری زاده از انقلاب، چپ باشد یا راست؛ تفاوت حقیقی در نامگذاری است. من ادعا می‌کنم که فقط در دموکراسی، در جامعه‌ای باز، امکان آن را داریم که بدی را پرچینیم. اگر این نظم اجتماعی را با انقلابی خشونت‌آمیز ویران سازیم، آنگاه نه فقط در پیدایش قربانیهای سخت انقلاب، گناهکاریم، بلکه حالتی پدید خواهیم آورد که الفای ناخوشیهای اجتماعی، ناعدالتی و اختناق را ناممکن می‌گرداند. من مدافع آزادی فردیم و از قهر دولتی، گردنفرازی مقامات اداری، نفرت دارم. اما بدبختانه دولت، بدی ضروری است؛ به کلی بدون دولت، نمی‌شود. متأسفانه

این حکم صادق است: هرچه انسانها بیشتر باشند، به همان نسبت دولتها نیز بیشترند. از راه خشونت می‌توان بشریت را بسیار آسان نابود کرد. آنچه ضروری است، کوشش برای جامعه‌ای عقلائی‌تر است، جامعه‌ای که در آن نزاعها بیش از پیش عقلائی‌تر فیصله یابد. می‌گوییم «عقلائی‌تر!» زیرا جامعه‌ی عقلائی وجود ندارد، لکن همواره جامعه‌ای هست که عقلائی‌تر از جامعه‌ی موجود است و به همین جهت باید در صدد دست یافتن بدان باشیم. این خواستی واقع‌بینانه است، نه پنداری واهی.

## زمینه نظری هربرت مارکوزه

پرسنده:

آقای پروفیسور، برنامه سیاسی شما البته از حیث نظریه علمی دارای پشتوانه‌ای معین است. بگذارید در این باره به اختصار حرف بزنیم. نخست: آیا عرفهای اخلاقی-اجتماعی اصولاً از لحاظ علمی اثبات کردنی هستند یا آن‌که بر مبنای ارزشهایی قرار دارند که گرچه اندیشیده شده‌اند، لکن به عقل کاملاً قابل اثبات نیستند؟

مارکوزه:

این عرفها بیشک بر ارزشهای ذهنی استوار نیستند. همه چیز بدان وابسته است که شما از «علم» و «علمی» چه می‌فهمید. اگر می‌پندارید که مدل علوم طبیعی یگانه مدل علمی است، آنگاه البته علوم اجتماعی و عرفها یا ارزشهایی که در این علوم تقدم دارند، غیر



علمی اند. اما من همانی علمی و مدل علوم طبیعی را، به مثابه نخوتی يك سونگرانه یا به سادگی نادرست، تلقی می‌کنم. علمی وجود دارد که بر تجزیه و تحلیل انتقادی واقعیتها استوار است و قلمرو هائی را در بر می‌گیرد که روش علوم طبیعی که همه چیز را به کمیت تبدیل می‌کند، به هیچوجه نمی‌تواند بدانها دست یابد. به این دلیل می‌گویم که علمی بودن، بدان سان که در علوم اجتماعی حاکم است یا دست کم باید حاکم باشد، به يك معنا حتی دقیقتر و درست‌تر از مدل علوم طبیعی است.

پرسنده:

پس روشهائی علمی در آن سوی بررسی تجربی و منطق قیاسی وجود دارد؟

مارکوزه:

در آن سوی بررسی تجربی و منطق قیاسی، این به سادگی همه چیز را که اصولاً بتوان تصور کرد، در بر می‌گیرد. من می‌گویم روش علمی در علوم اجتماعی، تکرار می‌کنم، بر تجزیه و تحلیل انتقادی واقعیتها قرار دارد که تجزیه و تحلیل انتقادی از گرایشها را نیز در بر می‌گیرد، و شامل امکاناتی تاریخی می‌گردد که به نوعی قابل نمایش باشند. و

این همان چهارچوبی است که روش علوم اجتماعی در آن جا می گیرد.

پرسنده:

از پاسخ شما چنین برمی آید که شما - به خلاف مارکسیستهای سنتی - چیزی مانند «دیالکتیک» را که نوع دومی از منطق باشد و بر منطق قیاسی برتری داشته باشد، قبول ندارید؟

مارکوزه:

درست است. من در گنجاندن دیالکتیک به عنوان یک «رشته درسی» در تقسیم کار دانشگاهی سودی نمی بینم.

پرسنده:

همبستگی میان نظریه و عمل چیست؟ مقصود فقط این است که دانشمند، نظریه پرداز، باید در برابر مسائل سیاسی نیز موضع بگیرد، یا مقصود چیزی بیش از این است؟

مارکوزه:

همان طور که اکنون گفتید، این رابطه‌ای شخصی و خصوصی میان نظریه و عمل است. من عقیده دارم که میان نظریه و عمل رابطه‌ای

عینی و ماهوی وجود دارد. مثلا معتقدم که مفهوم آزادی، مفهوم عدالت، مفهوم انسانیت، بشریت، اگر به درستی تجزیه و تحلیل و پرورده شود، نبرد علیه ناآزادی موجود، استثمار موجود و ناانسانیت موجود را دربر می‌گیرد. پس همبستگی میان نظریه و عمل، يك همبستگی درونی و ماهوی است. یا به عبارت دیگر: مفاهیم نظری، اگر قلمرو عمل را دربر نگیرد، نادرست است.

پرسنده:

نکته‌ای دیگر: درك دموکراسی «بورژوائی»، تصمیم برای دموکراسی پارلمانی، از این فرض پدید می‌آید که حقیقت عینی درسیاست وجود ندارد، یا به ندرت وجود دارد، و بدین دلیل باید نظام را برای اندیشه‌های نوباز نگاهداشت. مارکسیسم که نه تنها واقعیات، بلکه عرفها و ارزشهای سیاسی و اخلاقی را اثبات کردنی می‌داند، شاید مانع نفوذ اندیشه‌های تازه شود. آیا در اینجا جوانه‌ای از جزمی بودن - اگر نخواهیم بگوئیم استبداد توده‌گیر - نهفته نیست؟

مارکوزه:

شاید چنین باشد که دموکراسی پارلمانی،

مبدأ حرکت را این فرض قرار می‌دهد که نظام باید برای اندیشه‌های نو باز نگاه داشته شود. اما حقیقت چیست؟ اگر این فرض جدی انگاشته شده باشد، آنگاه کافی نیست که آزادی فکر، آزادی بیان و آزادی نشر داده شود — باید شرایط عینی و ذهنی برای فهم و نشر اندیشه‌ها وجود داشته باشد یا آفریده شود. در کشورهای متحد امریکا انسان هنوز می‌تواند تقریباً هر آنچه می‌خواهد، بگوید و چاپ کند. اما: اولاً مجازات، دیری به انتظار نخواهد ماند: از دست دادن شغل، ندادن عنوان دکتری، مراقبت و در صورت ضرورت، پلیس و دادگاه. ثانیاً فشار وسائل انحصاری شده ارتباطات جمعی و ادغام عمومی، آنچنان مؤثر است که به آسودگی می‌توان اجازه آزادی بیان و نشر را داد. این امر از بسته بودن نظام حکایت می‌کند، نه از گشادگی آن. بدیهی است که باید از این آزادی بیان و نشر استقبال و دفاع کنیم. این شرط مقدماتی نبرد و هدف ماست.

آنچه به جامعه راستین سوسیالیستی مربوط است: این جامعه برای اندیشه‌های نو باز خواهد بود، وگرنه سوسیالیستی نیست.

پرسنده:

آیا با این برداشت موافقید که مارکسیسم نظام فکری بسته‌ای است که در آن سختگیرانه به شیوه قیاسی، همه معرفتها و خواستها از بینشهای اصلی ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی قابل استنتاج است؟

یا آن که می‌توان مارکسیسم را به عنوان حاصل جمع خواستهای سیاسی - اخلاقی فهمید که اگر چه از حیث علمی قابل اثباتند، اما می‌توانند از زمینه سنتی فلسفی‌شان جدا شوند؟

مارکوزه:

مارکسیسم «نظام بسته فکری» نیست. عینیت یا اعتبار عام آن همان اعتبار و عینیت تاریخ است. مارکسیسم خود در تاریخ نیروئی مؤثر است و در آن تغییر می‌کند - بی آن که مبنای مفهومی خود را رها کند. مبنا تجزیه و تحلیل دیالکتیکی فراگرد اجتماعی است که از آن ضرورت انسانی - نه «طبیعی»! تغییر جامعه، ناشی می‌شود.

## زمینه نظری کارل پوپر

پرسنده:

در کتابهای «منطق پژوهش» و «حدس و تکذیب»، شما جوانه نظریه علمی خود را پرورانیده‌اید: «عقلگرایی انتقادی». می‌توانید بنیاد اندیشه خود را یک بار دیگر در اینجا شرح کنید؟

کارل پوپر:

سقراط در دفاعیه معروف خود می‌گوید: «می‌دانم که هیچ نمی‌دانم: و این را هم به زحمت. با وجود این، سرش معبد دلفی مرا خردمندترین مردمان قلمداد کرده است.» و پس از لختی تفکر، سقراط راه جل زیر را می‌یابد: «به نادانیم آگاهم. شاید این آگاهی به حدود تنگ من است که مرا اندکی خردمندتر از دیگران می‌گرداند، که حتی نمی‌دانند که هیچ نمی‌دانند.» سقراط نیز

می گوید که سیاستمدار یا دولتمرد باید خردمند باشد. منظورش این بود: «يك سياستگر بايد بيش از انسانهاي ديگر به نادانيش آگاه باشد. زيرا مسئوليتي گران هميشه بردوش اوست. اين مسئوليت بايد او را به بينش، به مرزهايش، و به فروتنی روشنفکرانه اش رهنمون شود.»

من با سقراط موافقم. در اینجا می توانم سرزنش اصلیم را به همه مارکسیستهای نو، به بهترین وجه چنین بیان کنم: مارکسیستها می پندارند که بسیار می دانند. اصلا فروتنی روشنفکرانه ندارند. به دانش خود و به يك اصطلاح شناسی<sup>۱</sup> با شکوه می بالند.

این سرزنش متوجه مارکس یا انگلس نیست. اینان متفکرانی بزرگ و اصیل بودند که اندیشه هائی نو داشتند که اغلب به دشواری بیان کردنی بود. هرکس چیزی تازه و سهم برای گفتن دارد، علاقه به فهماندن در او هست؛ و بزرگترین ارزشها را به سادگی و درخور فهم - تا آنجا که میسر است - می توان نوشت. هیچ چیز آسانتر از دشوار نوشتن نیست. اما من مارکسیستهای نو و انقلابی را متهم می کنم که گزافه و دشوار

1. Terminologie

می‌گویند و می‌کوشند با اندیشه‌های اندک و سخنان بسیار، بر ما تأثیر گذارند. هیچ‌چیز برای آنها بیگانه‌تر از فروتنی روشنفکرانه نیست. به مکتب سقراط نرفته‌اند، در محضر کانت هم نه، بلکه در مکتب هگل درس خوانده‌اند. من نیز مانند سقراط معتقدم که ما هیچ نمی‌دانیم یا اندک می‌دانیم. نادانی ما بیکرانه است. اما این آشکارا همهٔ مطلب نیست. البته حق نداریم وجود علوم طبیعی و پیروزیهای عظیم آن را انکار کنیم. ولی هنگامی که از نزدیکتر به این علوم می‌نگریم، آنگاه پی می‌بریم که این علوم نه از دانش مثبت یا مطمئن، بلکه از فرضیاتی بی‌پروا تشکیل شده‌اند که ما از راه انتقاد تند، مدام بهبودشان می‌بخشیم، یا یکسره منسوخشان می‌کنیم. بدین‌سان نزدیکی به حقیقت، گام به گام حاصل می‌آید. به هر صورت ما دانش مثبت و مطمئنی نداریم. آنچه هست همین دانش فرضیه‌ای است. پیش از همه، پیشرفتی علمی وجود دارد. زیرا در بحث انتقادی دربارهٔ فرضیات ما، دربارهٔ این فرضیات همواره از چنین دیدگاهی داور می‌شود: ما آن فرضیاتی را ترجیح می‌دهیم که برایمان به مثابهٔ وسیله‌ای بهتر برای نزدیک شدن به حقیقت می‌نمایند و در



برابر کوشش ما برای رد کردن، بهتر مقاومت می‌ورزند.

پس در علم، محلی برای آرامش وجود ندارد؛ هیچ محلی که بتوان در باره‌اش گفت: «اکنون به حقیقت دست یافته‌ایم.» بلکه فقط نظریه‌های فرضی بی‌پروایانه‌ای وجود دارد که می‌کوشیم آنها را به انتقاد بکشیم و به وسیله فرضیه‌های بهتر براندازیم.

پس در علم این قاعده وجود دارد: انقلاب علمی هرچه پیشتر، بهتر. در واقع در تاریخ علم بانگ مصافی که مارکس برآورد، صادق است: انقلاب مداوم!

به این دلیل مراسم‌نش کرده‌اند که ناپیگیرم، که چنین نظریه‌ای انقلابی در علم، می‌بایست به شیوه‌ای پیگیر، از من انقلابی سیاسی نیز بسازد. اما این يك سوء تفاهم بد است. درست «ریشه‌گرایی» (رادیکالیسم) در قلمرو معنوی - اختراع بی‌باکانه نظریه‌های نو انقلابی و واژگونی انقلابی همه اندیشه‌ها - برای ما امکان‌پذیر می‌سازد که در قلمرو عمل از خشونت‌ها پرهیزیم. برای آن که این بر نهاد (تز) را بهتر درخور فهم گردانم، می‌خواهم تنازع بقا در جهان جانوران و گیاهان را با «تنازع بقای» فرضیه‌هایمان مقایسه کنم. گیاهان و جانوران تغییرات یا موتاسیون به

وجود می آورند؛ و تغییراتی که بهترین تطابق را با شرایط زندگی امکان پذیر کند، یا انتخاب طبیعی برگزیده می شود. لکن معنای این، چیزی جز آن نیست که تطابقهای کمتر خوب، یا موتاسیونهای بد، از این راه از میان می روند تا گیاهان و جانورانی که آنها را پدید آورده اند، منقرض شوند: یا باقی نمی مانند یا آن که آنقدر کم تولید مثل می کنند که سرانجام از بین می روند. فرضیه رامی توان با موتاسیون مقایسه کرد. انسانها، به جای آن که موتاسیونهای تازه پدید آورند، گهگاه فرضیه ها یا نظریه های نو فرامی آورند. اگر انسانها غیر انتقادی باشند، آنگاه آورندگان فرضیه های نامنتطبق یا بد، منقرض می شوند.

لکن بحث عقلانی و انتقادی برای ما ممکن می سازد که از فرضیه های خود انتقاد کنیم و اگر بد بودند براندازیم، بی آن که مخترع یا معرف فرضیه بد را از بین ببریم. این دستاورد بزرگ روش انتقادی است که امکان پذیر می سازد فرضیه های ناپجا را بشناسیم و محکوم کنیم، بی آن که حاملهای آنها را محکوم سازیم.

روش بحث انتقادی، این امکان را پدید می آورد که فرضیه های ما، به دیدگانمان چون

فرضیه‌های مرده جلوه کند؛ حال آن‌که روش متعصبان غیر انتقادی این است که ما باید در راه فرضیه‌هایمان شهید شویم. اگر فرضیه‌ها بد باشد، ما هم باید همراه آنها نابود گردیم. پس انتقاد تند، بررسی انتقادی فرضیه‌ها، جانشین نبردی خشونت‌آمیز برای بقا می‌شود. به همین‌سان تغییر انقلابی اندیشه‌ها، نظریه‌ها و فرضیه‌های ما، می‌تواند جانشین انقلاب‌های خشونت‌آمیزی گردد که اینهمه قربانی بشری داشته است. <sup>۵۰</sup> جالب نظر است که به تازگی در آلمان عنوان طرفداری از مکتب تحصلی از طرف کسانی به من نسبت داده شده است که آشکارا نمی‌فهمند از چه سخن می‌گویند. طرفداران مکتب تحصلی فیلسوفانی هستند که با نظریه‌های گمان‌پرورانه، مخالفت می‌ورزند؛ می‌خواهند حتی الامکان به داده‌ها و دریافته‌ها بچسبند. خوب، من همواره مخالف هر گونه اندیشه جزمی بوده‌ام، و در همان نخستین انتشاراتم با مکتب تحصلی مبارزه کرده‌ام. در حالی که مکتب تحصلی می‌آموزد: «در آنچه درک کردنی است بمان»، من می‌آموزم: «در ساختن فرضیه‌های گمان‌پرورانه بی پروا باش، ولی سپس بیرحمانه از آنها انتقاد کن و آنها را بیازما!»

پرسنده:

آقای پروفیسور، پس شما خواهان انقلاب در علم، در اندیشه، اما نه در کارهای سیاسی هستید! و علم، به قول شما، خود هرگز نمی‌تواند داناتی مطمئن به دست‌دهند، بلکه فقط فرضیه‌هایی پدید می‌آورد که فعلاً هنوز رد نشده‌اند. قضیه در قلمرو اجتماعی چگونه است؟

کارل پوپر:

عیناً همان‌طور. در قلمروی اجتماعی نیز ما اندیشه‌ها و نظریه‌هایی داریم. ما نظریه‌هایی برای برچیدن ناخوشیهای اجتماعی می‌پردازیم، می‌کوشیم تا به عواقب آن بیندیشیم و سپس نظریه‌ها را به شیوه‌ای درخور، به‌دآوری می‌کشیم.

پرسنده:

مقصود در اینجا از «ناخوشیهای اجتماعی» چیست؟ این که اشتباهات اجتماعی چیست، نکته‌ای است که فقط به یاری معیارهای اجتماعی ارزشها، آنها را می‌توان اندازه گرفت. چگونه می‌توان ثابت کرد کدام يك از این شعارهای اجتماعی درست است و کدام نادرست؟

کارل پوپر:

این ثابت کردنی نیست. همان طور که در علوم طبیعی نمی توان هیچ چیز را ثابت کرد. اما می توان در این باره بحث کرد. می توان مواضع گوناگون اجتماعی و عواقب آنها را با یکدیگر مقایسه کرد. در آخرین تحلیل، پذیرش یا طرد یکی از این ارزشهای اجتماعی مسأله‌ای است مربوط به تصمیم.

پرستنده:

پس سرانجام نمی توان احکام اجتماعی، احکام سیاسی را ثابت کرد، می توان فقط له یا علیه آنها فقط شخصاً تصمیم گرفت! به راستی نیز اندیشه «جامعه باز» شما نیز به عنوان يك كل برمبنای چنین تصمیم بنیادی استوار است: یعنی تصمیم به عقلانی بودن در قلمروی اجتماعی. می توانید توضیح بیشتری در این باره بدهید؟!

کارل پوپر:

عقلگرایی، استدلال و نظریه و بررسی تجربه را، ارج می نهد. اما برای تصمیم به پذیرفتن عقلگرایی، نمی توان با استدلال و تجربه، دلیل آورد. با آن که می توان در باره اش بحث کرد، اما در تحلیل آخر بر تصمیمی غیر

عقلانی، بر اعتقاد به عقل، استوار است. اما این تصمیم به عقل، تصمیمی نهروشنفکرانه، بلکه اخلاقی است، تصمیمی است که بر موضع ما در برابر همهٔ انسانها و مسائل زندگی اجتماعی، تأثیر می‌گذارد. عقلگرایی را بهتر می‌توان با موضع انسان دوستانه پیوند داد، تا عقل ستیزی را، که برابری را طرد می‌کند. اگر چه افراد انسانی از بسیاری جهات نابرابرند؛ لکن این مانع از آن نیست که همهٔ انسانها نسبت به حقوق و رفتار، بطور برابر حق داشته باشند. «برابری در برابر قانون» یک واقعیت نیست، بلکه خواستی سیاسی است که بر مبنای تصمیمی اخلاقی قرار دارد. اعتقاد به عقل، نیز به عقل دیگران، اندیشهٔ بی‌فرضی و بردباری<sup>۱</sup>، طرد هر ادعای اقتدار را در بر می‌گیرد.

## نتیجه

آخرین انگیزه اخلاقی هربرت مارکوزه برای  
متعهد شدن در سیاست ریشه‌گرایانه چیست؟

### مارکوزه:

متعهد شدن؟ ببینید، برای من این اصلاً تعهدی خاص  
نیست؛ کاملاً طبیعی، کاملاً خودانگیخته روی می‌دهد. خیلی  
ساده، من امروز نمی‌توانم فکر کنم بی آن‌که به خودی خود،  
بدان نیز فکر کنم که در پیرامونم، در جهان، چه می‌گذرد.  
آنهم نه تنها در پیرامون نزدیکم، بلکه در گتوهای امریکا،  
در آسیای جنوب شرقی، در امریکای لاتین، در هر جایی که  
مسکنت و قساوت و اختناق به چهره انسان خیره شده  
است؛ حتی اگر انسان نخواهد بدان‌سو نگاه کند، آن را  
احساس می‌کند، می‌خواند، می‌داند. می‌خواهم بگویم که  
این برای من تعهدی خاص نیست، ترجمان طبیعی وجود  
من است.

آقای پروفیسور، در آخر بحث يك بار دیگر به طور اصولی بگوئید: انقلاب، یعنی اجرای خشونت‌آمیز آنچه بهترش دانسته‌ایم، آیا این برای شما ناپنداشتنی است؟

کارل پوپر:

باید تمیز داد میان انقلابی علیه دموکراسی، از جمله آنچه مارکسیست‌ها فقط دموکراسی صوری قلمدادش می‌کنند، و انقلابی علیه دیکتاتوری راستین، که متأسفانه به ندرت می‌تواند دیکتاتوری را برچیند. کلمه «انقلاب» می‌تواند يك واژگونی مسالمت‌آمیز، و يك واژگونی خشونت‌آمیز معنی دهد. مارکسیسم این دو معنا را باز گذاشته است. حاصل واژگونی خشونت‌آمیز، اغلب دیکتاتوری است. چنین بود در انقلاب قرن هفدهم انگلستان که به دیکتاتوری کرامول انجامید؛ در انقلاب فرانسه که به دیکتاتوری روبسپیر و ناپلئون انجامید؛ در انقلاب روسیه که به دیکتاتوری استالین انجامید. پس پیداست که آرمانهای انقلابی و حامل‌هایشان تقریباً همواره قربانی انقلاب می‌شوند. تغییرات مسالمت‌آمیز چیزی به کلی سواى این است، و برای ما ممکن می‌سازد مراقب عواقب ناخواسته و آرزو نشده کارهایمان باشیم و آنها را، هنگامی که چنین عواقبی نمودار می‌گردد، به‌گاه تغییر دهیم. بدین ترتیب تغییرات مسالمت‌آمیز، فضائی می‌آفریند که در آن انتقاد آشکار از اوضاع موجود اجتماعی با خشونت سرکوب نمی‌شود، و چهارچوبی به وجود می‌آورد که اصلاحات بعدی را ممکن می‌سازد.



۱۹۶۴ استاد میهمان در فرانکفورت؛ ۱۹۶۵ استاد افتخاری در دانشگاه برلن.

گزیده آثار:

هستی‌شناسی هگل و نظریه تاریخی‌گری (۱۹۳۲) - عقل و انقلاب - هگل و پیدایش نظریه اجتماعی (۱۹۶۲) ، (۱۹۷۰) جامعه‌شناسی مارکسیسم شوروی (۱۹۶۴) ، (۱۹۶۹) فرهنگ و جامعه (۱۹۶۵ ، ۱۹۶۹) ساخت غریزی و جامعه (۱۹۶۵) ، (۱۹۷۰) انسان یک بعدی (۱۹۶۷ ، ۱۹۶۹ ، ۱۹۷۰) روانکاوی و سیاست (۱۹۶۸) درباره طغیان، آنارشیزم و تنهایی (۱۹۶۹) آزمونی درباره رهائی (۱۹۶۹).

به همکاری دیگران:

پرخاشگری و انطباق در جامعه صنعتی (۱۹۶۸) ،

مارکوزه:

هربرت مارکوزه، متولد ۱۸۹۸ در برلن، استاد یازده نشسته علوم سیاسی دانشگاه سن‌دیه‌گو<sup>۱</sup> در کالیفرنیا است. در برلن و فرایبورگ فلسفه خواند و در سال ۱۹۲۲ درجه دکتری گرفت. در سال ۱۹۲۸ دستیار مارتین هایدگر بود. در سال ۱۹۳۳ به ژنو و در سال ۱۹۳۴ به نیویورک مهاجرت کرد. عضو مؤسسه پژوهش اجتماعی دانشگاه کلمبیا است. از سال ۱۹۴۲ تا ۱۹۵۰ رئیس بخش در «دفتر خدمات استراتژیک» وزارت خارجه آمریکا بود. همکار علمی در مؤسسه مطالعات روسیه در دانشگاه کلمبیا. ۱۹۵۳ مرکز پژوهش مسائل روسیه در دانشگاه هاروارد. ۱۹۵۴ تا ۱۹۶۵ استاد علوم سیاسی در دانشگاه برانديس<sup>۲</sup>.

1. San Diego

2. Brandeis

متن تغییر یافته توپینگن،  
۱۹۶۶، ۱۹۶۹) جامعه  
باز و دشمنان آن  
(۵۸ - ۱۹۵۷ برن، اصل  
انگلیسی: (۱۹۴۵) حدس و  
تکذیب (۱۹۶۳، ۱۹۶۵،  
۱۹۶۹) فقر تاریخیگری  
(۱۹۴۴)

به همکاری دیگران:

معنای تاریخ (۱۹۶۱)  
فلسفه‌ای برای زمان بحران  
(۱۹۶۲) فلسفه رودلف  
کارناپ (۱۹۶۳) منطق علوم  
اجتماعی (۱۹۶۵) تحول  
اجتماعی - تمدن و پیشرفت  
به عنوان مقوله‌های نظریه  
جامعه شناسانه (۱۹۶۷)  
اوتوپپی (۱۹۶۸) نزاع  
مکتب تحصیلی در جامعه  
شناسی آلمان (۱۹۶۹).

(۱۹۷۰) مارکس و انقلاب  
(۱۹۷۰).

کارل پوپر:

کارل رایموند پوپر، متولد  
۱۹۰۲ در وین؛ استاد  
بازنشسته فلسفه در دانشگاه  
لندن. ۱۹۳۷ معلم در  
دانشگاه نیوزلند. ۱۹۴۵  
دانشیار دانشگاه لندن. ۱۹۴۹  
استاد همان دانشگاه. ۱۹۵۰  
معلم دانشگاه هاروارد،  
۱۹۵۶-۵۷ استاد دانشگاه  
استانفورد کالیفرنیا.  
۱۹۶۲-۶۳ استاد میهمان در  
دانشگاه‌های برکلی و مینه-  
سوتا و ایندیانا. عضو  
آکادمی بین‌المللی علوم  
فلسفی، جامعه بریتانیایی  
فلسفه علوم، کانون منطق  
نمادی (سمبلیک).

گزیده آثار:

منطق پژوهش (وین ۱۹۳۵،

## مؤخره

۱- هربرت مارکوزه و کارل پوپر، دو شیخ و پیشوای<sup>۱</sup> دوجریان بزرگ فلسفی عصر ما، که تغییر جامعه را هدف گرفته‌اند، فقط گذرا یکدیگر را دیده‌اند. هرگز با یکدیگر بحث جدی نکرده‌اند، و چنین نمی‌نماید که این کار را خواهند کرد. باوجود این مقابله آنها ضروریست. فقط آن نظریه اجتماعی که به تضادهای میان سوسیالیسم انقلابی و اصلاح اجتماعی که تغییرات را در نظر دارد، می‌پردازد، و اینجا و آنجا بر تضادها غلبه می‌کند، می‌تواند نظریه‌ای به راستی انتقادی باشد.

رادیوی باواریا کوشیده است مقابله میان مارکوزه و پوپر را - که روی نداده است - به میانجیگری تلویزیون انجام دهد. ناشر این متون، هردو فیلسوف سیاسی را به طور جداگانه در محل سکونتشان به پرسش گرفت، و پاسخهایشان را در برابر هم نهاد. کسب

---

1. grand old men

موافقت قطعی مارکوزه برای شرکت در این برنامه آسان نبود. گفتگوئی مقدماتی، هنگامی که در آلمان بود، و سپس نیم‌دوجین نامه از مونیخ به اقامتگاه مارکوزه در «لاجولا»<sup>۱</sup>، حومه سن‌دیه‌گو در کالیفرنیا، سبب شد که فیلسوف ۷۲ ساله به شرح زندگی و فلسفهٔ سیاسیش تن در دهد. هنگامی که گروه تلویزیونی سرانجام در نوامبر ۱۹۶۹ به دیدار هربرت مارکوزه در خانهٔ چوبی ساده‌اش در نزدیکی دانشگاه قدیمی او، بر فراز کرانهٔ صخره‌ای اقیانوس آرام، موفق شد، وی خود را خیلی همراه و یار و به عنوان استاد استفاده از این وسیلهٔ ارتباط جمعی نشان داد.

کارل رایموند پوپر - که مانند هم‌اورد نئومارکسیست خود از سال ۱۹۶۹ بازنشسته شده است - پیشنهاد را بیدرنگ پذیرفت. این دانشمند با همسرش منزوی در «پن»<sup>۲</sup> در استان «باکینگهام شایر»<sup>۳</sup> انگلیس زندگی می‌کند. پوپر که چهار سال از مارکوزه جوانتر است، اما چون او از سلامت بسیار برخوردار نیست، وسیلهٔ تلویزیونی و اجبارهای فنی آن را باید آزارنده احساس کرده باشد.

1. La Jolla      2. Penn      3. Buckinghamshire

در حالی که شهرت هربرت مارکوزه به عنوان نظریه پرداز جنبش بین‌المللی «چپ‌نو» در اوائل سالهای شصت به اکناف جهان رسید، کارل پوپر بیرون از فضای آکادمیک خیلی شناخته نیست؛ با وجود آن که «سر کارل پوپر» - در سال ۱۹۶۵ عنوان لردی یافت - شاید متنفذترین فیلسوف حوزه فرهنگی انگلوساکسونی و اسکاندیناوی باشد. در آلمان فدرال، حتی میان دانشجویان، پس از مجادله‌ای با تئودور آدرنو<sup>۱</sup> در سال ۱۹۶۱ در شهر توبینگن<sup>۲</sup> بود که پوپر مورد توجه قرار گرفت - مجادله‌ای که وی در آن «نزاع مکتب تحصلی» را در جامعه‌شناسی آلمان دوباره برانگیخت. امر باطلی است که از آن پس دیالکتیسین‌های «مکتب فرانکفورت» برچسب طرفداری از مکتب تحصلی را بر او می‌زنند، پوپر، به عنوان نظریه‌پرداز علمی، خود شدیدترین و تیزبینانه‌ترین انتقادها را از طرفداران مکتب تحصلی نوین کرده است، که به‌گرد «رودلف کارنپ<sup>۳</sup>» و حوزه وین گرد آمده بودند.

۲- آزادی بیشتر، عدالت بیشتر، انسانیت بیشتر برای جامعه غربی دموکراتیک و سرانجام البته برای همه جامعه‌های روی

1. Theodor Adorno

2. Tübingen

3. Rudolf Carnap

زمین - این موضوع هر دو فیلسوف است . هنگامی که انسان دو طرح متناقض را بایکدیگر می‌سنجد، نخست به تشخیص جامعه کنونی می‌رسد - به چگونگی تحلیلی آن . هربرت مارکوزه که دیگر مانند مارکسیسم سنتی کار را نه فقط از اقتصاد سیاسی و موقعیت طبقاتی این جامعه‌ها، بلکه از فرهنگ آگاهانه و غریزی «انسان یک بعدی» آغاز می‌کند، تصویری هولناک بدست می‌دهد . اما آیا جامعه ما به راستی چنین سرکوب کننده است که این نئومارکسیست ادعا می‌کند ؟ این که اکثر افراد موقعیت را چنین احساس نمی‌کنند، برای مارکوزه ایرادی نیست . می‌گوید تکامل توفانی تکنیک و باروری و به همراه آن سطح زندگی حتی محرومان، نمود های جانبی وحشیانه سرمایه‌داری دوران ما را از درون و بیرون می‌پوشاند و اذهان را چنان گیج و گنگ می‌کند که دیگر نمی‌توانند موقعیت عینی خود را دریابند . انسان هر چند هم که به این اصل علاقه مند باشد - اما از این پرسش ناگزیر است : مارکوزه چگونه به معیارهایی دست می‌یابد که موجب تمیز میان آگاهی «راستین» و «کاذب» می‌گردند ؟

لکن حتی اگر انتقاد ناپودکننده مارکوزه

فقط گاه‌گاه موجه باشد، انسان را به تصویری به نسبت خوشبینانه که پوپر از جامعه بدست می‌دهد، بدبین می‌سازد. اگر چه پوپر ناعدالتیها و وابستگیهای راکه هنوز در اینجا وجود دارد، می‌بیند؛ لکن عقیده دارد که دموکراسی پارلمانی سرانجام یارای آن را دارد که با نهادهای دولتی و اجتماعی از اعضای ناتوان خود در برابر اعضای توانا صیانت کند.

نکتهٔ دوم در طرحهای دو فیلسوف، هدف جامعهٔ دلخواه و راههای رسیدن بدان است. برای مارکوزه تردیدی در این نکته نیست که «جامعهٔ نو» او سوسیالیستی خواهد بود و راههای رسیدن بدان فقط از طریق برچیدن نظام سرمایه‌داری می‌گذرد. اما سوازی مارکسیسم سنتی، مارکوزه در اینجا نیز نخست خواهان تغییر شکل ریشه‌دار آگاهی، یعنی «روبنا»ست، تا سپس تغییر انقلابی «پایهٔ» اقتصادی در رسد. می‌توان گفت که این سوسیالیسمی است برمبنای زیست‌شناسی: کارل مارکس، غنی شده به وسیلهٔ زیگموند فروید.

آنچه مارکوزه می‌خواهد به دست آورد، چیزی کمتر از بنا نهادن انسانی نویست؛ انسانی که برامیالش تکیه می‌کند، که اندیشهٔ مرگبار

رقابت سرمایه‌داری را نمی‌شناسد؛ پرخاشگریش را از دست داده است و به جای آن رفتاری همدردانه دارد؛ انسانی که به جنگ نفرت ژرف می‌ورزد. این ناکجاآبادی است بابرشی فریبا که انسان هوس‌تن در دادن بدان را می‌کند.

ولی سؤالمهای بسیاری بازمی‌ماند: در شرایط اقتصاد صنعتی چگونه باید جامعه را سازمان داد؟ آیا آگاهی انسان، اگر دستخوش انقلاب مداوم شود، سیاسی شدن همه رابطه‌های متقابل انسانی را به دنبال نخواهد داشت که تقریباً همه فضای آزادی را از فرد سلب می‌کند؟ وانگهی، می‌توان تا حدی مطمئن بود که انقلاب مارکوزه موجب پیدایش دیکتاتورئی نخواهد شد که او خود نخواسته است؟ مارکوزه نئومارکسیست می‌گوید: «از این حیث ضمانتی وجود ندارد. تاریخ شرکت بیمه نیست.»

درست مانند هنگام تشخیص جامعه کنونی، هنگام طرح «جامعه نو» نیز می‌توان پرسید؛ که کدام معیارها دلیل «درستی» این جامعه است، و انسان چگونه به این معیارها دست می‌یابد؟ آیا در اینجا در تحلیل آخر یک جرثومه جزمی نهفته نیست که اداره جامعه را به دست گزیدگان می‌سپارد: «اندیشه راهیابی خاصگان به حقیقت برای حاملان



دانش رستگاری بخش» [هانس آلبرت]؟

در عوض کارل ریموند پوپر نگاه را به بیرون تا ناکجا آباد نمی‌دوزد. هدف او، «جامعه‌باز»، ادامه و تکامل دموکراسی پارلمانی موجود به وسیله اصلاحات اجتماعی است. برای این نئولیبرال هر انقلابی این خطر را در خود دارد که «انقلاب را بکشد و آرمان‌هایش را تباه کند.» لکن اصلاحات را، اگر عواقب نادرخواه به بار آورد، می‌توان تصحیح کرد. البته سؤالی که در اینجا همه چیز را تعیین می‌کند، این است که «جامعه‌باز»، اگر تشخیص مارکوزه از سرمایه‌داری کنونی تاحدی هم درست باشد، اصولاً تحقق‌پذیر هست؟

از این گذشته پوپر خواستار آن است که نزاع‌های اجتماعی به شیوه‌ای عقلانی برگزار شود. اما آیا ارزشگذاران و مواضع سیاسی، دست کم متأثر از شرائط حاکم اجتماعی نیست؟

«جامعه‌باز» پوپر - این نیز درخور توجه است - در واقع از حیث محتوا مشخص نشده است. پوپر، این دموکرات آزادمنش، تصویری از جامعه «درست» ندارد. او فقط قواعد بازئی را به دست می‌دهد که باید در مقابله‌های اجتماعی رعایت شود، و ضمانتهائی

نهادی را نشان می‌دهد که باید کار ویژه خود را انجام دهند. این امر که با رعایت قوانین به دست داده شده سرانجام به دنبال کدام هدفهای سیاسی باید رفت، باید همواره از نو ضمن بحث انتقادی پرورده شود و [به طور موقت] تثبیت گردد.

اما چگونه می‌توان این توافق را در جامعه‌ای دارای علقه‌های متباین، یافت؟ لابد از راه تصمیمی که اکثریت می‌گیرند. حداکثر در اینجا دوباره تردید به خودمختاری آگاهی افراد در سرمایه‌داری کنونی بروز می‌کند. تردیدی که مارکوزه تخم آن را افشانده است. این که «جامعه باز» پوپر در تحلیل آخر از حیث محتوا تهی می‌ماند، دنباله منطقی جرثومه فلسفی - علمی - نظری اوست. در حالی که برای مارکوزه علم «تجزیه و تحلیلی از گرایشها، از امکانات تاریخی را دربر می‌گیرد» و بدینسان عرفهای اجتماعی و ارزشگذاریهای سیاسی از حیث علمی اثبات پذیر می‌شوند، برای پوپر یک معرفت مطمئن، حتی در قلمروی علوم طبیعی، وجود ندارد. دانائی ما حدسی انتقادی است. ما فرضیه - هائی برای توضیح مسائل در اختیار داریم، و وظیفه دانشمندان این است که مدام بکوشد این فرضیه‌ها را رد کند. ما میل داریم به آن

فرضیه‌ها و نظریه‌ها اعتماد کنیم که در برابر کوشش برای طردکردنشان بیشتر از دیگر فرضیه‌ها مقاومت می‌کنند. چنین فرضیه‌ها و نظریه‌هایی بامحك نقد درستی خود را اثبات کرده‌اند. باوجوداین هر لحظه می‌توانند پرافتند، و مانباید از کوشش در این راه بازایستیم.

بدین‌سان ریشهٔ تناقض میان مارکوزه و پوپر، میان فیلسوف نئومارکسیست و فیلسوف آزادمنش اجتماعی یا «عقلگرای انتقادی» آنچنان که پوپر خود را می‌نامد، در نظریهٔ متفاوتی است که دربارهٔ علم دارند، و در تصویر متناقضی است که از علم و وظایف آن برای انسانها ارائه می‌دهند.

۳- به‌عنوان معاصری که بینش به نامردمی و ناانسانیت نظم جامعهٔ سرمایه‌داری او را به مارکسیسم نگرایانده است، برمن چنین می‌نماید که نه فقط مارکوزه از طرف پوپر انتقاد شدنی است (مثلاً به‌وسیلهٔ نظریهٔ اقناع‌کنندهٔ علمی عقلگرای انتقادی)، بلکه پوپر نیز از طرف مارکوزه انتقاد شدنی است (با تشخیص بسیار عینی و ظریف جامعهٔ ما و بخت تعیین سرنوشت به‌دست خود و تحقق بخشیدن به خود در این جامعه- هرچند هم که

این تشخیص مبالغه آمیز باشد).  
من مطمئن نیستم که بتوان میان طرحهای  
متناقض مارکوزه و پوپر هم‌نهادی بوجود  
آورد. لکن معتقدم که نظریه‌ای که جامعه‌ای  
آزادتر و عادلانه‌تر می‌بایست بر آن استوار  
باشد، باید عناصری از اندیشهٔ هر دو فیلسوف  
بگیرد. مقصود این مقابله این است که  
طرحهای متناقض از حیث نظری ورقه ورقه  
شود، تا بدین‌سان نکاتی از آن بیرون آید که  
بتواند منشأ کوششی برای ساختن هم‌نهاد  
باشد.

مونیخ، ماه مارس ۱۹۷۱  
فرائنس اشتارک

