



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

# دورنمای آرمانی آینده - آنگاه و اکنون

## نقدی مارکسیستی



برتل اولمن

ترجمه‌ی حسن مرتضوی

اردیبهشت‌ماه 1397

اسکار وایلد می‌گفت نقشه‌ای که آرمان‌شهری روی آن نباشد ارزش نگاه‌کردن ندارد. [1] من کمتر گفته‌ای را مانند این یکی اغلب اوقات، یا با لذتی زیاد نقل کرده‌ام. با این همه، در ماهیت فراگیر این ادعا چیزی وجود دارد که همیشه ناخرسندم می‌کند. در این مقاله می‌کوشم با بررسی اندیشه‌ی آرمان‌شهری نکات سودمند و معتبر ادعای وایلد را متمایز کنم.

اما پیش از آغاز سفر اطلاعاتی‌مان به آرمان‌شهر، چند ابهام در معنای «آرمان‌شهر» را باید روشن کنیم. این واژه از اثر مشهور توماس مور، *یوتوپیا*، گرفته شده و در آن کتاب هم به معنای جامعه‌ای ایده‌آل و هم به منزله‌ی جامعه‌ای است که در هیچ‌جا وجود ندارد. بعدها، اصطلاح آرمان‌شهر را برای اشاره به جامعه‌ای نیز به‌کار می‌بردند که وجود نداشت، زیرا نمی‌توانست وجود داشته باشد؛ این واژه رویایی ناممکن را توصیف می‌کرد. یک ایده‌آل و با این همه غیرقابل‌تحقق، یا غیرقابل‌تحقق به این دلیل که ناممکن است؟ این ابهام در معنای واژه‌ی یادشده اذیت می‌کند، اما بی‌گمان از زمان مور (اوایل سده‌ی شانزدهم) تا به امروز، نویسندگان را به کنکاش درباره‌ی این موضوع برانگیخته است و شغف یا نگرانی افراد متفاوت را در واکنشی که به اتهام آرمان‌شهری بودن نشان می‌دهند، توضیح می‌دهد.

در اغلب بحث‌هایی که بر سر این موضوع در می‌گیرد، اندیشیدن آرمان‌شهری را به سادگی معادل داشتن آرمان‌شهر، چه دست اول چه دست دوم، در نظر می‌گیرند. این تلقی نامناسب است، زیرا اگر آرمان‌شهر را به معنای ایده‌آلی بگیریم که هیچ‌جا وجود ندارد اما می‌تواند وجود داشته باشد، آنگاه کسی که فکر می‌کند جامعه می‌تواند بهبود یابد و تصویری از آن جامعه‌ی بهبودیافته دارد (مگر کسی هست که چنین تصویری نداشته باشد؟) می‌تواند متصف به آن شود که آرمان‌شهر اندیش است، و به این ترتیب ما هیچ چیز ارزشمندی درباره‌ی هیچ یک از آنها نیاموخته‌ایم. اما اگر آرمان‌شهر را ایده‌آلی ناممکن بدانیم - علاوه به مصادر به‌مطلوب کردن آنچه ممکن است - این تلقی فقط نتیجه‌ی اصلی اندیشیدن آرمان‌شهری را در اختیار می‌گذارد اما سخنی درباره‌ی فرایندی که به آن می‌انجامد نمی‌گوید. چنین نگرشی به عنوان معیاری برای تعیین آنچه آرمان‌شهری است و آنچه آرمان‌شهری نیست، مناسب نیست. از آن پردردسترز، حتی ممکن است معیاری ضروری نباشد، زیرا اندیشیدن آرمان‌شهری گاهی بینشی از آینده را می‌آفریند که تحقق‌پذیر است. آنگاه چه چیزی بینش‌داشتن از آینده، چه تحقق‌پذیر و چه تحقق‌ناپذیر، را با اندیشیدن آرمان‌شهری پیوند می‌زند؟

اغتشاشی که موضوع بحث ما را احاطه کرده است، عمدتاً ناشی از تلفیق سه عنصر مجزاست: داشتن تصویری خیالی از آینده، تحقق‌پذیر یا تحقق‌ناپذیر؛ انگیختار برای گمانه‌زنی درباره‌ی آینده با استفاده از امیدها، آرزوها، خواست‌ها و رویاهای فرد؛ و ایجاد طرح و تصویری از فقط همین ماتریال‌ها. این آخری سرشت‌نمای اصلی اندیشیدن آرمان‌شهری است. ما قبلاً خاطر نشان کردیم که عملاً هر کسی که ناخرسندی‌اش را از وضعیت موجود بیان می‌کند، تصویری از آینده دارد که دست‌کم در برخی جنبه‌ها با وضعیت کنونی متفاوت است. بی‌گمان این امر در خصوص مارکس نیز صدق می‌کند که طرح و تصویرش بسیار کامل‌تر و دست‌گامندتر از چیزی است که حتی اغلب پیروانش تشخیص می‌دهند. [2]

انگیختار برای گمانه‌زنی درباره‌ی آینده حتی گسترده‌تر است. به هر حال، امیدداشتن مثل آرزوکردن، خواستن، رویاپردازی (از جمله خیالبافی)، پیش‌بینی‌کردن و خیال‌پردازی امری طبیعی است. همه‌ی ما از این کارها کرده‌ایم، برخی آن‌ها را به حال خود رها کرده‌اند، بعضی آن‌ها را با دیگران در میان گذاشته‌اند، تعدادی از گروه‌های مردم - معمولاً گروه‌های فرودست - در این فعالیت‌ها سهم بیشتری دارند و برخی جوامع و دوران‌های تاریخ به‌ویژه با آن مشخص شده‌اند. ارنست بلوخ، فیلسوف مارکسیست، اثری سه جلدی

نوشت و با فهرست کردن چنین کیفیت‌های انسانی، کوشید آنها را از خودفریبی و واقع‌گریزی که اغلب ملازم با آنهاست برهاند. حتی می‌توان دید که لنین، این رئالیست تمام‌عیار، روی‌پدازی را تصدیق می‌کند، مشروط به اینکه رویاها متکی بر واقعیت عینی باشند و ما مسئولیت تحقق آنها را بپذیریم. بی‌گمان در وجود تک‌تک ما انگیزه‌ی دست‌یافتن به یک زندگی بهتر، شادتر، ایمن‌تر و کامیاب‌تر وجود دارد و تخیل ما نیز در کمک به ایجاد شفافیت در اینکه این آینده چه نوع آینده‌ای است و هم در برانگیختن ما به اینکه بر این مینا عمل کنیم، نقش دارد. دست‌کم تا این حد می‌توان گفت که ریشه‌های پروژه‌ی رهایی‌بخش درون خود طبیعت بشری وجود دارد.

اما با اینکه هر کسی انگیزتارهای آرمان‌شهری دارد، فقط برخی این انگیزتارها را در حکم ماده‌ی خام اصلی برای ایجاد تصویری از آینده به کار می‌گیرند، و بنابر این فقط تعدادی به منزله‌ی اندیشمند آرمان‌شهری واجد صلاحیت‌اند. علاوه بر این، آرزوکردن برای آینده‌ای بهتر، گمانه‌زنی درباره‌ی آنچه این آینده شامل است، همیشه و همه‌جا ترقی‌خواهانه یا حتی سیاسی نیست. به هر حال، سرمایه‌داری نشان داده است که در هم‌گون‌سازی انگیزتارهای آزاد آرمانشهری، بسیار کارآمد است. مثلاً «مد» یک نمونه است که نشان می‌دهد چگونه با دستکاری منفعت‌طلبانه در دلخواست‌های ما برای خوشبختی، زیبایی و یگانگی، آن‌ها را به ابزاری برای توانگرساختن عده‌ای قلیل بدل می‌کنند. نمونه‌های دیگر شامل لاتاری‌ها، کنسرت‌های راک و مسابقات ورزشی پربیننده‌ی توده‌ای‌اند. حتی رادیکال‌ترین انگیزتارها، با توجه به شکل‌هایی که از میدان نبرد اصلی مبارزه‌ی طبقاتی کاملاً دور هستند، می‌توانند برای وضعیت وجود بی‌خطر شوند.

## 2

براساس آنچه مارکس و انگلس درباره‌ی این موضوع گفته‌اند، به نظر می‌رسد اندیشه‌ی آرمان‌شهری سرشت‌نماهای زیر را دارد:

(1) تصویری از آینده در وهله‌ی نخست - اما نه لزوماً فقط - از امیدها، آرزوها و شهودها، هر آنچه فرد به تصور می‌آورد یا از نوشته‌های سایر متفکران آرمانشهری استنتاج می‌کند، یا ترکیب‌هایی از هر دو، ساخته می‌شود.

(2) این تصویر که به طریق یادشده و از مواد و مصالح این‌چنینی ساخته می‌شود، رابطه‌ای بیرونی با واکاوی از شرایط موجود برقرار می‌کند (هر یک از این‌ها منطقاً مستقل از دیگری است).

(3) اما بدون پیوند ضروری بین این دو، نیازی به واکاوی گسترده‌ی جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم نیست، و به عنوان یک قاعده چنین واکاوی‌هایی اندک‌اند.

(4) تصویری از آینده، که براساس امیدها و آرزوهای فرد ساخته می‌شود و منطقاً از درک فرد از حال جداست، عموماً مقدم بر هر نوع واکاوی اجتماعی است که انجام می‌شود و جایگاهی مرکزی در فرایند اندیشیدن می‌یابد.

(5) آنگاه آینده‌ای که بدینسان ساخته می‌شود، در حکم معیاری مستقل برای داوری‌های ارزشیابانه از شرایط و رخدادهایی عمل می‌کند که به بررسی فرد از حال و گذاشته وارد می‌شود.

(6) سرانجام، در نتیجه‌ی تمام آنچه گفته شد، ارزیابی مبالغه‌آمیزی از نقش برهان‌های اخلاقی می‌شود که در این برداشت از آینده نقش دارند و در ایجاد اصلاحات مطلوب می‌توانند نقش داشته باشند. از تمامی این سرشت‌نمایی‌های در هم تنیده، نخستین سرشت‌نمایی تعیین‌کننده است زیرا بقیه را ایجاد می‌کند.

اگر این اندیشه‌ی آرمان‌شهری است، پس آرمان‌شهری‌ها چه کسانی هستند؟ سه گروه شایسته‌ی دریافت چنین نامی هستند. یکم، و از همه مهم‌تر، آفرینندگانی که اغلب در جزئیاتی چشمگیر دورنمایی از جامعه‌ی

ایده‌الی را در افکندند که در تصور خود بازنمایی کرده بودند. محتوای این ایده‌آل‌ها و نیز نسبت واقعیت به خیال بسیار متفاوت بود، اما اخوت انسان‌ها، برابری جنس‌ها، شراکت در اغلب دارایی‌های دنیوی، مخالفت با خودکامگی و تأکید بر آموزش، به نظر می‌رسد برای همه‌ی اندیشه‌های سوسیالیستی که بعدها گام به میدان نهادند، تخته‌پرش اصلی محسوب می‌شد. اعم از اینکه ایده‌آلی خاص طرح کلی‌ای بود که جامعه (یا جهان) نوین می‌بایست بر اساس آن ساخته شود، یا معیاری بود که بنا به آن نهاد‌های موجود می‌توانستند داوری شوند، یا صرفاً کمکی بود برای گمانه‌زنی فلسفی - یا ترکیب‌هایی از این‌ها - در تحلیل نهایی به اندازه‌ی درس اصلی‌ای که در تمامی آرمان‌شهرها مطرح شده بود، یعنی اینکه جامعه محصول انسان‌هاست و اگر انسان‌ها جامعه‌ای را که در آن می‌زیند دوست ندارند و می‌توانند از نو آن را بسازند، اهمیت نداشتند. قاعدتاً در جهانی که اغلب افراد جامعه‌ی خود را امری از پیش معلوم تلقی می‌کرده‌اند، اندیشه‌ورزی انتقادی و عمل کردن بر مبنای آن می‌بایست نیروی رانشگر شگفت‌انگیزی بوده باشد.

دومین گروه از افرادی که شایسته است آرمان‌شهراندیش نامیده شود، مهاجرانی هستند که در صدها جامعه - اغلب در اروپا و آمریکا و عمدتاً در سده‌ی نوزدهم - که این دورنماها الهام‌بخش آنان بودند زندگی می‌کردند. سومین گروه، که شامل گروه بسیار بزرگتری از انسان‌ها، در گذشته و اکنون است، اغلب نکاتی را که پیش‌تر همچون شیوه‌ی اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری توصیف کردیم، اقتباس کرده‌اند.

با اینکه احتمالاً همیشه نوعی اندیشه‌ی آرمان‌شهری وجود داشته است، نخستین تصورات آرمان‌شهری جامع که پیشینه‌ای از آنها را در اختیار داریم، در یونان باستان ظهور کرد. معروف‌ترین آن‌ها جامعه‌ی کاستی است که بنا به **جمهوری افلاطون** (اواخر سده‌ی پنجم ق. م.) فیلسوفان بر آن حکمرانی می‌کنند - گرچه آرمان‌شهر (فاشیستی؟) لیکورگوس که الگوی شهر اسپارت بود، چهار سده مقدم بر آن بود. متأسفانه، چند دورنمای آرمان‌شهری کمونیستی که در جهان هلنی زاده شد - زنون رواقی، یامبلیخوس، اوهمروس - بسیار کم شناخته شده‌اند. همچنین می‌توانیم سخنوری‌های برخی از پیامبران عبری - مانند عاموس، هوشع، ارمیا و حزقیال - را در میان این آثار آرمان‌شهری اولیه بگنجانیم.

به‌نظر می‌رسد که نه روم و نه مسیحیت هیچ اثر آرمان‌شهری پدید نیاورده باشند - مگر اینکه حکایات عیسی در عهد جدید را در حکم اثری آرمان‌شهری برشماریم - تا اینکه فوران شورش‌های دهقانی در سده‌های میانه‌ی متأخر، بینش‌های مذهبی درباره‌ی بهشتی را در اختیارمان می‌گذارد که انسان‌ها پیش از مرگ می‌توانستند به آن وارد شوند. در آن زمان، همراه با تمامی اغتشاش‌هایی که ظهور سرمایه‌داری، نوزایی و دین‌پیرایی مسبب آن بود، موجی از آرمان‌شهری‌های سکولار، به ویژه در انگلستان - با کتاب **آرمان‌شهر توماس مور** (1516)، رییس آینده‌ی مجلس اعیان - و نه نیز چندان تصادفی در ایتالیا برپا شد. اگرچه بسیاری از آثار آرمان‌شهری در سده‌های شانزدهم و هفدهم پدیدار شدند، مور و افلاطون هنوز در این قلمرو مسلط بودند. فقط در سده‌ی هجدهم، با شاهکار ادبی جوناتان سوویفت، **سفرهای گالیور** (1726) و بعدها **منز طبیعت** (1755) مورلی و **قرارداد اجتماعی** (1762) ژان ژاک روسو (1762) که بر اندیشه و زبان رادیکال‌ترین عناصر در انقلاب فرانسه تأثیر عظیمی گذاشتند، دیگر مور و افلاطون معیاری برای سنجش هر آرمان‌شهر جدید به‌شمار نمی‌آمدند.

در دوره‌ی پس از انقلاب فرانسه، آغازی سرشار از امید که فقط با شکست آشکار پایان یافت، دوره‌ای که شاهد رشد سریع سرمایه‌داری صنعتی نیز بود، همراه با ترکیب‌گیج‌کننده‌اش از عجایب نو و فلاکت کهنه، فرایند خلق و بحث درباره‌ی بینش‌های ایده‌آل آینده بیش از گذشته، به دلمشغولی روشنفکران ناراضی بدل شده بود. نیمه‌ی نخست سده‌ی نوزدهم، موج بلند مدل‌سازی آرمان‌شهری، بر ساختن و مشارکت در جوامع آرمان‌شهری و عموماً اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری بود. همچنین زمانه‌ای بود که آرمان‌شهراندیشی به‌وضوح،

هر چند نه همیشه بی‌تناقض، پای‌بند به برنامه‌ی ضدسرمایه‌داری شد، یعنی هنگامی که «آرمان‌شهر» سرشت اجتماعاً مبهم خود را کنار گذاشت و مهرخورده به مثابه‌ی «سوسیالیسم آرمان‌شهری»، همراه با تمامی روایت‌های قدیمی‌تر این ژانر، در این پرتو تعبیر (و اغلب سوءتعبیر) می‌شد.

باصلا‌ب‌ترین شخصیت در این نوزایی آرمان‌شهری، شارل فوریه، فروشنده‌ی سیار، بود که هشت کتاب بین سال‌های 1808 تا 1828 منتشر کرد و در جزییاتی بی‌نقص و با شماره‌گذاری و سنجیدن دقیق همه چیز، آنچه را که بسیاری، از جمله نویسنده‌ی کنونی، خیال‌انگیزترین و از لحاظ روانشناسی پیچیده‌ترین آرمان‌شهر می‌دانند، طراحی کرد. کسی نیست که شرح او را از نحوه‌ی ترکیب کار، آموزش و بازی بخواند و نگاهش به این فعالیت‌ها همان باشد که قبلاً داشت. اگر جوامع فوریه باز نمود تلاش برای بازگشت به شکل ساده‌تر و پیشاصنعتی زندگی است، رقیب هم‌عصر و اصلی او، کنت دوسن‌سیمون، آریستوکرات فرانسوی، تلاش کرد تا در بسیاری از آثار خود، آرمان‌شهرش را به کمک پیشرفته‌ترین فناوری‌ها و استراتژی‌های برنامه‌ریزی زمانه‌اش جامعه‌ی تحقق ببوشاند. و اگر فوریه آرزو داشت که از گستره‌ای کوچک آغاز کند (هرچند کاملاً انتظار داشت که جوامعش به سرعت در سراسر جهان گسترش یابد)، سن‌سیمون جامعه‌ی ایده‌آلش را در مقیاس کل ملت‌ها و قاره‌ها متصور می‌شد. به نظر می‌رسید که گویی مصرف‌کنندگان فرانسوی بینش‌های آرمان‌شهری بین این دو غول فکری از امکان هر نوعی انتخاب بهره‌مند باشند، تا اینکه کمی بعد - 1840 - اتین کابه در *سفر به ایکاریا*، کمونیستی‌ترین، عقلانی‌ترین، خدانا‌ب‌اورترین و دمکراتیک‌ترین آرمان‌شهر را به آنان عرضه کرد.

در انگلستان، سوسیالیستی‌ترین اندیشه در نیمه‌ی نخست سده‌ی نوزدهم، پیرامون بینش آرمان‌شهری بی‌روح‌تری که در *منظر جدیدی از جامعه* (1813) رابرت اوئن یافت می‌شد، استوار بود. اوئن، سرمایه‌دار پیشین و احتمالاً تنها فردی از این طبقه که آرمان‌شهر سوسیالیستی را پروراند، از این امتیاز یگانه سود برد که می‌توانست پولش را صرف ایده‌هایش کند، در حالی که فوریه، سن‌سیمون و کابه وقت زیادی را برای تهیه و جوه هدر دادند. هیچ‌کس بیش از اوئن بر اهمیت آموزش در شکل دادن به شخصیت، و بنابراین آموزش سوسیالیستی در شکل دادن به انسان‌های جدید تأکید نمی‌کرد. اما اینکه چگونه از افرادی که آموزش سرمایه‌داری دیده بودند، می‌شد انتظار داشت تا به کار جمعی سوسیالیستی بپردازند، پرسشی است که او، همراه با اکثریت عظیم همکاران آرمان‌شهری‌اش، در طرح آن غفلت کردند. بعدها در همین سده، ویلیام موریس، هم‌وطن اوئن، و احتمالاً همه‌فن‌حریف‌ترین هنرمند زمانه‌اش و پیرو خودخوانده‌ی مارکس، آرمان‌شهری عام‌پسند را در *اخباری از هیچ‌جا* (1890) پروراند که - درست برخلاف مارکس - بیش‌تر به مفهوم آرمانی‌شده سده‌های میانه که سرمایه‌داری نابود کرده بود متکی بود، و نه به جامعه‌ی پیشرفته‌ی فنی که این امر را ممکن ساخته بود. هم‌عصر او، ادوارد بلامی، تنها شرکت‌کننده‌ی اصلی در مسابقه‌ی آرمان‌شهری، درست راه معکوس را در *نگاه به گذشته* (1890) پیش گرفت، اثری که نازک‌طبعی دنیای نو، داستان عاشقانه‌ی شورانگیز و زمان‌بندی خوب (مبارزه‌ی طبقاتی در اوجش بود) را با تخیلی نه‌چندان چشمگیر و نه‌چندان کم‌مایه به رساله‌ای آرمان‌شهری بدل شد که از تمام رساله‌هایی از این دست بیشتر خوانده شد و تأثیرگذارتر بود. مجادله بر سر میزان اهمیتی که به فناوری یا به اندازه و پیچیدگی در بساختن ایده‌آل سوسیالیستی داده می‌شد و عامل جدایی‌ی پیروان فوریه و سن‌سیمون بود، بار دیگر نیم‌سده بعد در جهان انگلوساکسون، هر چند در مقیاسی کوچک‌تر، در میان طرفداران موریس و بلامی نقش ایفا کرد.

در آخرین ثلث سده‌ی نوزدهم، با وجود محبوبیت بلامی و موریس، با کاهش قاطعانه‌ی تولید آثار آرمان‌شهری در شماری از جوامع جدید آرمان‌شهری روبرو بودیم. بسیاری از جوامع آرمان‌شهری قدیمی و مستقر نیز در این دوره رنگ باختند و از بین رفتند. چون ترس و وحشت از سرمایه‌داری که

سوسیالیست‌های آرمان‌شهری مدرن به آن واکنش نشان داده بودند بیشتر و وخیم‌تر شد، به نظر می‌رسید که علت اصلی کاهش آثار آرمان‌شهری را باید در گسترش سریع بدیل‌های مارکسیستی و آنارشیستی میان گروه‌هایی دانست که بیش از همه تحت‌تاثیر این تحولات قرار گرفتند. سوسیالیسم هم چرخشی «علمی‌تر» و نیز کنش‌ورزانه‌تر کرد و مکتب سوسیالیسم که می‌کوشید تا جهان را از طریق قدرت ایده‌آلش تغییر دهد - و در صورت امکان پیکریافته در جامعه‌ای محدود به کاغذ - هرگز احیا نشد. آثار آرمان‌شهری همچنان نوشته می‌شدند و گاهی جوامع آرمان‌شهری جدیدی چه غیرمذهبی و چه مذهبی قد علم می‌کردند، اما تعداد، درجه علاقه و نفوذ گسترده‌شان در حیات فکری به آن میزانی نبود که قبلاً مشاهده کردیم.

با چنین پیشینه‌ی محدودی بود که سده‌ی بیستم با دسته‌ی از داستان‌های علمی - تخیلی آرمان‌شهری با اثر اچ. جی. ولز، سوسیالیست انگلیسی، آغاز شد. البته هنوز علم راه خود را در عصر مدرن نگشوده بود که داستان‌های علمی - تخیلی انتشار یافتند و همراه با آن امتزاج همیشگی گمانه‌زنی اجتماعی و فناوریانه. اما فقط در سده‌ی بیستم بود که آرمانشهرهای علمی-تخیلی - چه به صورت کتاب‌های چاپی و چه به صورت فیلم - به بخش بزرگ و شاید بزرگ‌ترین بخش محصول مکتب سوسیالیستی آرمان‌شهری بدل شدند. اما آنچه در خصوص آثار اصلی آرمان‌شهری سده‌ی گذشته - مانند *ما اثر ایوگنی زمیاتین روسی (1928)*، *دنپای قشنگ نو اثر آلدوس هاکسلی (1932)* و *1984 اثر جورج اورول (1945)* - اهمیت چشمگیری دارد، خصوصیت‌شان به عنوان طنز و استفاده از آنها برای نقد چیزی بود که مولفانشان شکل کژدیس‌های سوسیالیسم در اتحاد شوروی قلمداد می‌کردند (گرچه بخش اعظم نقد هاکسلی همچنین در مورد سرمایه‌داری صدق می‌کرد). رمان آرمان‌شهری از وسیله‌ی جلب مردم به ایده‌آل سوسیالیسم، به یکی از کارآمدترین وسایل برای ترساندن مردم از آن بدل شد. و در حالی که آرمان‌شهرهایی که تندترین نقد خود را به سرمایه‌داری معطوف کرده بودند هنوز منتشر می‌شدند، هیچ یک از آنها تاثیر این هشدارهای ژرستان را نداشتند.

تا حدی برای تصحیح این ناهمخوانی و ترمیم اهداف سوسیالیسم (یا آنچه عده‌ای «نفس»، «روح» یا «ارزش‌های» آن می‌نامند) بود که از سوی افراد بسیاری که در جبهه‌ی ما هستند، به ویژه پس از فروپاشی اتحاد شوروی، درخواست برای آثار سوسیالیستی آرمان‌شهری بیشتر و بهتر افزایش یافته است. اما این امر علاوه بر اینکه به سیل مراجعات ایجابی به سوسیالیسم آرمان‌شهری در مجلاتی منجر شده است که کمتر از همه انتظارش را داریم، نشانه‌ی اندکی در دست داریم که این خطمشی به هیچ یک از اهداف مطلوبش دست یافته باشد. اما آیا می‌توانست دست یابد؟ آیا سوسیالیسم آرمان‌شهری، از هر نوع و هر درجه، با مارکسیسم سازگار است؟ به نظر من این پرسش کلیدی است. و من برای آماده‌کردن پاسخ، از تعریف آرمان‌شهر، به توضیح اندیشه‌ی آرمان‌شهری و مشخص‌کردن آرمان‌شهراندیش‌ها و دستاوردهای مهم‌شان در خلال زمان رسیدیم. اما قبل از معرفی رویکرد دیالکتیکی مارکس در واکاوی جامعه و نقد از اندیشه‌ی آرمان‌شهری که منتج از آن است، این پرسش که چه کسی آرمان‌شهراندیش است و چه کسی نیست، مستلزم قیود بیشتری است.

آرمان‌شهراندیش‌های اصلی سده‌ی نوزدهم، خود را آرمان‌شهراندیش نمی‌دانستند چرا که آن‌ها را رویابین‌های غیرعملی می‌دانستند. به نظرشان آنها رامحل‌هایی ارائه می‌کردند که قابل اجرا بودند. اما رویابین‌ها، آرمان‌شهراندیش نیستند بلکه فقط رویابین هستند. آنان با اقتباس شیوه‌ای از اندیشیدن که در آن رویاها، امیدها و شهودها نقش بزرگ‌تری در ایجاد بینش‌شان از آینده دارد، تا واکاوی‌شان از زمان حال، آرمان‌شهراندیش شدند. اگر «انصاف» را در حق «پدران» سده‌ی نوزدهم، به خصوص سن‌سیمون، ادا کنیم، آنان نیز درگیر واکاوی‌هایی بودند که فقط نشان می‌دهد که تعداد بسیار اندکی از آرمان‌شهراندیش‌ها حتی میان حاملان کلاسیک این عنوان وجود دارند. آرمان‌شهراندیش بودن مانع از ارزیابی واقع‌گرایانه از

جامعه‌ی موجود و حتی مداخله‌ی سیاسی عملی معینی نمی‌شود؛ همانطور که مخالفان آرمان‌شهر اندیش گاهی ممکن است دچار شکل‌های آرمان‌شهری اندیشه‌ورزی شوند. بنابراین آنچه طبقه‌بندی فرد را تعیین می‌کند، درجه‌ی اهمیتی است که به آرزوها و امیدها در ساختن ایده داده می‌شود و اهمیت نسبی‌ای که این ایده‌آل در اندیشه و اعمال بعدی این فرد ایفا می‌کند.

صرف‌نظر از سوسیالیست‌هایی که جوامع نمونه را می‌سازند و منتظر می‌مانند تا نمونه‌شان در سراسر جهان گسترش یابد، امروزه تعداد قلیلی آرمان‌شهر اندیش تمام‌عیار وجود دارد. با این همه، اغلب رادیکال‌های آمریکایی رگه‌ی موروثی مهمی از اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری دارند. این امر تا حدی ناشی از فقدان یک سنت قوی مارکسیستی است که به دخالت در واکاوی نظام‌مند پیش از کلنجار رفتن با هر معضل اجتماعی اولویت می‌دهد. اما سرمایه‌داری مدرن، با نیازش به اینکه مردم باور کنند می‌توانند آرزوها و امیدهای خود را تحقق بخشند و در همان حال اکثریت عظیم مردم را از وسایل انجام آن محروم می‌کند، امیدها و توقعاتی را برمی‌انگیزاند و آنها را نابود می‌کند تا فقط بار دیگر آنها را مطرح سازد، و با تبلیغات فراگیر، لوتو و سخن گفتن از رویای آمریکایی، به ویژه در ایجاد رویابین‌های غیرواقع‌گرایی که متفکران آرمان‌شهری هستند متبحر است.

آینده‌شناسی به چیزی بدل شده است از جنس رشد صنعت سرمایه‌داری که نه تنها افرادی را دربرمی‌گیرد که به مناسبات مالکیت موجود احترام می‌گذارند بلکه همچنین افراد بسیاری را شامل می‌شود که چنین احترامی قائل نیستند. جنبش‌های گوناگون اجتماعی به ویژه تحت تاثیر قالب ذهنی‌ای هستند که ایده‌آل‌ها - محیط زیستی عاری از آلودگی، برابری نژادی/جنسیتی/قومی و پایان دادن به گرسنگی، برقراری صلحی پایدار و غیره - را پیش از واکاوی نظام سرمایه‌داری احاطه‌کننده مطرح می‌کنند و سپس راحل‌های به‌شدت اخلاقی را ارائه می‌دهند که با بی‌قیدی آنچه را که از چنین واکاوبی ظاهر می‌شود به فراموشی می‌سپارد. من به جای آنکه به بسیاری از رفقایم در جنبش‌های اجتماعی بگویم که اگر این کفش اندازه‌ی پایت است آن را بپوش، فقط پیشنهاد می‌کنم که اگر این کفش را می‌پوشی، بد نیست بدانی چرا اندازه‌ی پایت است.

### 3

رویکرد مارکس به آینده نمی‌توانست تفاوت بیشتری داشته باشد. او نیز عملاً مانند هر کس دیگری در زمانه‌اش نه تنها از دامنه و سرعت تغییراتی که پیرامونش رخ می‌داد بلکه از ماهیت متناقض‌شان شگفت‌زده بود. رشد عظیم در تولید ثروت مثلاً با افزایش بدترین شکل‌های فقر همراه بود؛ پیشرفت در علم و فناوری که بالقوه مستعد ساده‌کردن کار است، فقط موفق شد آهنگ سرعت کار را بالا ببرد و مدت کار روزانه را افزایش دهد؛ حتی افزایش آزادی شخصی ناشی از الغاء پیوندهای گوناگون فئودالی، به کاهش حتی بیشتر آزادی در شرایط بی‌رحمانه‌ای انجامید که در آن مجبور بودند با تهدید گرسنگی کار و زندگی کنند (یا بعدها به گفته‌ی مارکس «خسونت اشیاء»). [3] در خلال این امر، بخش بیشتری از جهان خصوصاً کالایی، بتواره، استثمارشده‌ی و استثمارشده بود و به مثابه «هر آنچه صلب و مستحکم است، دود می‌شود و به هوا می‌رود» بیگانه شده بود. [4] برخی از مشاهدی این تحولات به وجد آمدند، بسیاری بیزار شدند و همه حیرت کردند. معنای همه‌ی این تحولات چه بود؟ و در هر صورت چه کاری می‌شد در قبال آن کرد؟ پاسخ کم نبود، اما فقط پاسخ قانع‌کننده وجود نداشت. بی‌گمان، افرادی بودند که می‌خواستند غول را دوباره به درون بطری برگردانند (همان‌طور که هنوز هم عده‌ای بر این گمان‌اند) و نیز افرادی که به جهان خیالی ساخته‌ی خود پناه می‌بردند، اما گاهی افراد اندکی می‌کوشیدند درک کنند چه اتفاقی افتاده است، می‌خواستند آن را در ژرفای خود و در تمامی تناقضاتش، با جنبه‌های خوب و بدش و تاثیری که هر یک از این جنبه‌ها بر گروه‌های

متفاوت می‌گذارد بفهمند و آن را در کلی مرتبط از درون ببینند که از فئودالیسم سر برآورد و به نظر می‌رسید به سمت‌وسوی جدیدی رهسپار است. کارل مارکس در راس افراد درگیر در این تلاش هرکول‌وار کشف و برملاکردن قرار داشت. نخستین گامی که مارکس برای آشکارکردن رازهای سرمایه‌داری انجام داد، این بود که به پژوهشی مفصل درباره‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، یا راه‌های خاصی که در آن ثروت در شکل جامعه‌ی ما تولید، توزیع، مبادله و مصرف می‌شود، و همراه با آن مناسباتی که بین طبقات درگیر در این فرایندها به وجود می‌آید (یا آنچه که مارکس بعدها «انباشت سرمایه» و «مبارزه‌ی طبقاتی» نامیده بود) پرداخت. مارکس پس از ترسیم الگوهای فراخی که در کنش متقابل میان این فرایندها و مناسبات درون این شیوه‌ی تولید و مناسبات بخش‌های دیگر جامعه‌ی سرمایه‌داری یافت می‌شود، به بررسی پیش‌شرط‌های آن‌ها در گذشته پرداخت. دومین گام در این استفاده‌ی دستگامند از روش دیالکتیکی، نگاه به گذشته از منظر حال بود. آن پرسش اصلی که هادی‌اش بود، عبارت از این بود: چه رخدادهایی باید در گذشته برای سرمایه‌داری اتفاق افتاده باشد که مانند امروز ظاهر شود و عمل کند؟ و جست‌وجوی او برای یافتن پاسخ همان‌قدر استنتاجی است (یعنی از آنچه در بررسی خود از حال دریافته بود آغاز می‌کرد) که استقرایی. سپس در سومین گام تعیین‌کننده، آنچه را که درباره‌ی پیش‌شرط‌ها آموخته بود برگرداند و به عنوان مجموعه‌ای از تضادهایی که با هم تداخل دارند بازسازماندهی کرد، و آن‌ها را به سمت حال ... و فراتر از آن بسط داد.

مارکس با دنبال کردن این رویکرد، می‌تواند حال را به مثابه‌ی آینده‌ی گذشته‌اش درک کند که در فرایند شدن گذشته‌ی آینده‌اش است. آنچه اکنون نتیجه‌ی (سرمایه‌داری) پیش‌شرط‌هایش است، پیش‌شرط آن چیزی است که به زودی نتیجه و نفی‌اش خواهد بود. موضوع این است که هر شرایطی که در زمان تاریخی ظهور می‌کند می‌تواند در زمان تاریخی ناپدید شود. مناسبات گسترده‌ی آنها با هر چیزی که باعث ظهورشان شده بود، هنگامی که خود این شرایط در فرایند جایگزین شدن با آن چیزی باشند که بعد خواهد آمد، بازتولید می‌شود. سرمایه‌داری پیش‌شرط‌هایش را گرفت و تغییر داد اما بخش‌زیادی از آن‌ها را نیز رد کرد و جامعه‌ای که از پی سرمایه‌داری می‌آید، همین برخورد را با آن خواهد داشت. به این طریق، بررسی رخدادهایی که در رابطه‌ی متحول بین سرمایه‌داری و جامعه‌ای که از آن ظهور کرد پیش می‌آید، می‌تواند راهنمای مهمی برای آن چیزی باشد که سوسیالیسم از سرمایه‌داری می‌گیرد، تغییر می‌دهد و رد می‌کند. در سراسر این جریان، گرایش‌های اصلی‌ای سازمان می‌یابند که به عنوان تضاد دخالت دارند - یعنی فرایندهای وابسته به هم که همدیگر را هم‌هنگام تقویت و تضعیف می‌کنند و در همان حال به تصادمی اساسی پیش روی خود می‌انجامند، روندی که مارکس را قادر می‌سازد تا هم امکان انقلاب سوسیالیستی و هم آن نوع جامعه‌ای که از پی آن می‌آید ترسیم کند. [5]

علاوه بر ثروت مادی عظیم و به همین‌سان دستاوردهای چشمگیر در علم، فناوری، طب، آموزش، سازمان، سیاست و فرهنگ که سرمایه‌داری به ارث می‌گذارد (که تا حدی به عنوان بخشی از حل‌وفصل تناقضات اصلی سرمایه‌داری تغییر می‌کند)، مهم‌ترین سهم در ساختن جامعه‌ی سوسیالیستی جدید از منافع طبقه‌ی حاکم نشئت می‌گیرد یعنی طبقه‌ی کارگر (که به لحاظ اقتصادی به عنوان افرادی درک می‌شود که ارزش را تولید می‌کنند اما به لحاظ سیاسی به عنوان افرادی که مجبورند نیروی کار خود را برای زنده‌ماندن بفروشند که گروه بزرگتری را شامل می‌شود). با اینکه اغلب افراد، نقش منافع طبقاتی را در طرح‌ریزی انقلاب سوسیالیستی از سوی مارکس تشخیص می‌دهند، تعداد نسبتاً کمی از سهم تعیین‌کننده‌ی آن در بینش مارکس از سوسیالیسم و کمونیسم آگاهی دارند. بنابراین، این پرسش اغلب مطرح می‌شود: چرا کارگران هنگامی که در قدرت‌اند به همان نحوی عمل می‌کنند که مارکس گمان می‌کرد عمل خواهند کرد؟ در وهله‌ی اول، بدیهی است که هر طبقه‌ی حاکم جدید از قدرت خویش بر دولت استفاده می‌کند تا به مهم‌ترین منافعش



خدمت کند. اگر این را بپذیریم، آنگاه سوال واقعی این است: چرا کارگران هنگامی که به قدرت می‌رسند ممکن است به نحو دیگری عمل کنند؟

پاسخ این است که آنان چنین نخواهند کرد. اما - تفاوت در اینجاست - منافع اصلی طبقاتی آنها در این زمان، برخلاف منافع هر طبقه‌ی حاکم دیگر، این خواهد بود که شرایط نابرابر اجتماعی و اقتصادی را که بنیاد استثمار است که در سرمایه‌داری دستخوش آن می‌شوند، ملغی سازند. به این منظور، کارگران باید ختمی‌های کاملاً دمکراتیک و برابرخواهانه‌ای را پیش ببرند که به سرعت شکل‌های گوناگون غیراقتصادی و نیز اقتصادی ستمی را نابود کند که از دوره‌ی گذشته انتقال یافته است. فقط به این طریق است که کارگران می‌توانند نه تنها قدرت خود را به عنوان یک طبقه ارتقا بخشند (یعنی قدرتی متکی بر تعداد، همبستگی و همیاری) تا از پیروزی‌شان در انقلاب دفاع کنند (چیزی که جرات ندارند مسلم بدانند)، بلکه وظایف دشواری را بر عهده بگیرند که در ساختن جامعه‌ی سوسیالیستی نقش دارند. برخلاف طبقات حاکم پیشین که قدرت‌شان را از شیوه‌هایی می‌گرفتند که نشان می‌داد بیش از هر کس دیگری هستند و دارند، قدرت کارگران به عنوان طبقه‌ی حاکم ناشی از نوع و درجه‌ی برابری است که میان تمامی افراد در جامعه‌شان برقرار می‌شود.

برابری، در سوسیالیسم، فقط یک هدف نیست؛ بلکه نفع و بنابراین نیاز است. زیرا تنها راهی که کارگران سفید، مذکر، دگرجنس‌گرا، آمریکایی، مسیحی می‌توانند از این خطر اجتناب کنند که با دیگران نابرابر نباشند، این است که به همه‌ی کارگرانی که تابع ستم غیرطبقاتی و نیز طبقاتی در سرمایه‌داری هستند، همچون کارگرانی برابر با خود پردازند (کارگرانی که بدون آنها باید متذکر شد انقلاب موفق نخواهد شد و دخالت و مشارکت‌شان در مبارزه پیوندهای جدید زیادی را بین همه‌ی کارگران ایجاد خواهد کرد). و تنها وحدت زاده‌شده از چنین برابری است که اجازه خواهد داد تا طبقه‌ی کارگر به مثابه‌ی یک کل، امتیازات مادی و دیگر امتیازات **گریزناپذیری** را که میراث سرمایه‌داری برای آنان است، به طریقی باز آفرینی کنند که به بهترین شکل در خدمت منافع طبقاتی‌شان، و در طی زمان، در خدمت عمیق‌ترین منافع و نیازهای انسانی هر کس قرار گیرد.

در مجموع، استدلال‌های یادشده حاکی از آن است که اولویتی که مارکس به طبقه می‌دهد - چنانکه گاهی گفته می‌شود - هیچ ربطی به آرمانی کردن کارگران یا این باور ندارد که استثمار از لحاظ اخلاقی بیش از سایر شکل‌های ستم قابل اعتراض است یا اینکه کارگران بیش از دیگرانی که از نژادپرستی و تبعیض جنسیتی رنج می‌برند، از استثمار رنج می‌برند. برعکس، طبقه، منافع طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی در حکم مقولات اصلی مارکس در پژوهش درباره‌ی نقش افراد در جامعه عمل می‌کند، زیرا مطمئن‌ترین وسیله است برای واکاوی نحوه‌ی کارکرد و تکوین سرمایه‌داری، اینکه چه چیزی در آن مستلزم بازنگری اساسی است و با چه کسانی این امر تحقق خواهد یافت و حاصل همه‌ی این‌ها - در خطوط کلی - این است که روزی که پس از فردا طلوع خواهد کرد (اگر بخت و اقبال یاریمان کند که چنین روزی داشته باشیم) احتمالاً چگونه خواهد بود.

#### 4

بی‌گمان، اندیشه‌ی آرمان‌شهری بدون جنبه‌های مثبت نیست و من پیش از آنکه نقدهایم را از این مکتب با جزییات شرح دهم، مهم‌ترین جنبه‌هایی را که ارزش دارند ذکر خواهم کرد. مثلاً گمانه‌زنی درباره‌ی آینده، که واکاوی حال آن را در قید و بند نمی‌گذارد، می‌تواند تجربه‌ی بسیار رهایی‌بخشی باشد. مقصودم این است که نه تنها با چنین گمانه‌زنی احساس خوبی ایجاد می‌شود بلکه با نشان دادن اینکه چیز دیگری، حتی اگر فقط

در تخیل باشد، وجود دارد، به برخی افراد کمک می‌کند تا از پذیرش ناسنجیده‌ی وضعیت موجود دست بکشند. این یک طریق زندگی، حتی اگر فقط گذرا و ذهنی باشد، در قلمرو دیگری با انتظارات و ارزش‌های دیگری است. تماس یافتن با منابع تاکنون غیرمنتظره‌ی لذت، می‌تواند ناخرسندی افراد را نسبت به روال‌های عادی سرکوبگرانه‌ی زندگی روزمره شدت بخشد و میل به چیزی بهتر را برانگیزاند. همه‌ی این‌ها می‌توانند نقش مهمی در ایجاد آگاهی انتقادی، به ویژه در افراد جوان و بسیار جوان، داشته باشد و این امر هم در خصوص آرمان‌شهراندیش‌های جدید ما صدق می‌کند و هم در خصوص آرمان‌شهراندیش‌هایی که مارکس می‌شناخت.

اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری در ذهن‌های خلاق‌تر همچنین می‌تواند برآوردهای نخستین از امکانات واقعی را فراهم آورد و حتی شکل‌های جدید کنش متقابل اجتماعی را اختراع کند که ممکن است بعدها سودمند از کار در آید. یک نمونه، ایده‌ی فوریه است که آموزش باید کلاس درس و تجربه‌ی زندگی کاری را ترکیب کند. در تقابل قرار دادن برخی از ویژگی‌های حال با سازه‌های کاملاً خیالی، می‌تواند برای بسیاری کمبودهای حال را نیز روشن کند، ناخشنودی‌شان را از آن رشد دهد و در همان حال به عنوان نقدی بر آن عمل کند. پیش از آنکه واکاوی معینی - مانند مارکسیسم - نشان دهد که کارکرد بالفعل جامعه ما و بالقوه‌گی‌هایش، بالقوه‌گی‌های واقعی، برای چیزی کاملاً متفاوت در چه چیزی نهفته است، رهاورد اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری در چنین موضوعاتی ارزشمند بود.

هیچکس بیش از مارکس (که در کنار او انگلس را نیز می‌گنجانم) از رهاورد متفکران آرمان‌شهری، به‌ویژه فوریه، سن‌سیمون و اوئن، در پروژه‌ی سوسیالیستی آگاه نبود و در ستایش آنان چنین بلندنظری نداشت. مارکس در آثار آرمان‌شهراندیش‌ها، «پیش‌بینی و بیان خیالی دنیایی جدید» را می‌دید. [6] مارکس و انگلس در *مانیفست کمونیست* اعلام کردند که آرمان‌شهراندیش‌ها «به هر اصل جامعه‌ی موجود حمله می‌کنند. از این‌رو، آنان سرشار از ارزشمندترین مواد و مصالح برای روشن‌گری طبقه‌ی کارگر هستند.» [7] و اظهارنظرهایی از این دست در آثار ایشان زیاد است. بی‌تردید، خود مارکس هنگامی که از سرمایه‌داری می‌گسست، هم از پیش‌ها و هم از روح سنت آرمان‌شهری فایده عظیمی برد. با این همه، این یک روی سکه است. مارکس در پیش‌نویس اول *جنگ داخلی در فرانسه* گفت که آرمان‌شهراندیش‌ها بودند که اهداف اصلی کمون پاریس را مطرح کردند - سرکوب نظام مزدی و پایان حکومت طبقاتی - گرچه برعهده‌ی کموناردهاست که راه‌هایی را برای دست یافتن به آنها بیابند. [8] اما این ستایش در روایت نهایی این اثر جای خود را به اظهار نظر بسیار معروفی داد: «طبقه‌ی کارگر... آرمان‌شهری حاضر و آماده ندارد که ارائه کند. آنها هیچ ایده‌آلی ندارند که تحقق بخشند، بلکه عناصری از جامعه‌ی جدید را آزاد می‌کنند که جامعه‌ی کهنه‌ی در حال فروپاشی آستان آن‌هاست.» [9] از چنین شواهدی است که ونسان گوگهگان، یکی از پژوهشگران اصلی این موضوع، نتیجه گرفت که «مارکس و انگلس میراث مبهمی را باقی گذاشته‌اند که در آن حملات شدید به آرمان‌شهراندیشی همراه با گمانه‌زنی صریح آرمان‌شهری است.» [10] البته، کاملاً این‌طور نیست. آنچه مارکس قصد داشت با این ملاحظه‌ی منتشر شده‌اش بگوید، این است که کمونیسم ایده‌آلی نیست که دست به نقد در تخیل عده‌ای افراد وجود داشته باشد و فقط لازمست که فعالیت‌های کارگران با آنها منطبق شود. برعکس، کمونیسم به عنوان امری بالقوه در زمان حال وجود دارد: «جامعه‌ی کهنه‌ی در حال فروپاشی آستان آن است.» هدف پراتیک انقلابی، دگرگونی جامعه‌ی کهنه است تا «عناصر» این جامعه‌ی «جدید را آزاد کند.» این یک امر بالقوه واقعی است که از طریق نوع واکاوی که مارکس انجام می‌دهد کشف‌شدنی است و تحقق می‌یابد و نه ایده‌ای بی‌ربط که عده‌ای باهوش به آن اندیشیده‌اند.

بنابراین (و تکرار این حرف ارزشمند است) نقد مارکس از آرمان‌شهر اندیش‌ها معطوف به این نبود که آنان طرح و تصویری درباره‌ی آینده داشتند، و علاوه بر این به‌ندرت به محتوای آرمان‌شهرشان می‌پرداخت - گرچه در مضامین نوشته‌های اصلی آرمان‌شهری نکات بسیاری بود که با آن‌ها مخالفت می‌ورزید - بلکه سبک و سیاق گمانه‌زنی‌شان را در رسیدن به این تصویر و تاثیر این رویکرد بر اندیشه، شیوه‌ی استدلال و نقطه‌نظر سیاسی عامشان نقد می‌کرد. پس با اینکه دستاوردهای ایجابی اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری بی‌اهمیت نیست، بهای زیادی باید برای آن پرداخت می‌شد.

## 5

به‌طور مشخص، انتقادات مارکس از آرمان‌شهر اندیش‌ها به شرح زیر است: (1) اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری گرایش به ایجاد طرح و تصویرهایی از آینده دارد که به‌طرز غیرواقع‌گرایانه‌ای صلب و کامل است؛ (2) هیچ پایه‌ای برای تعیین این امر وجود ندارد که اگر بینشی به این سبک و سیاق گمانه‌زنی ایجاد شود، مطلوب و به‌واقع {حاصل آن} جامعه‌ای «خوب» باشد؛ (3) به همین منوال، هیچ راه روشنی در تعیین این موضوع وجود ندارد که آیا چنین جامعه‌ای ممکن است، و آیا افراد هرگز خواهند توانست چنین جامعه‌ای را بسازند، و اگر ساختند، آیا آنگونه که انتظار می‌رود عمل می‌کند یا خیر؛ (4) بینش‌های آرمان‌شهری با اشغال کردن فضایی که در اندیشه‌ی ما به آینده اختصاص داده شده، موجب می‌شوند امکان واکاوی دیالکتیکی حال به عنوان بعدی زمان‌مند که در آن آینده به عنوان یک امر بالقوه ظاهر می‌شود از بین برود؛ (5) اندیشه‌ی آرمان‌شهری به طرق ناکارآمدی در استدلال‌ورزی می‌انجامد؛ و (6) همچنین به استراتژی‌های سیاسی ناکارآمدی می‌انجامد.

به بررسی اجمالی این نکات بپردازیم: یکم، اگر واکاوی جامعه‌ی کنونی به جنبه‌های ناخوشایندترش محدود بماند، آنگاه چیز کمی وجود دارد که به سبک و سیاق آرمان‌شهر اندیش‌ها مانع فرد در ترسیم آینده‌ای دقیق‌تر و کامل‌تر از آنچه اکنون می‌دانیم یا سهولت می‌توانیم کشف کنیم، شود. اینکه هیچ چیز را به تخیل نسل‌های آینده واگذار نمی‌کنیم، کمبودی در تخیلات خود فرد و نیز نوعی جمود را نشان می‌دهد. باید در این بینش نوعی انعطاف‌پذیری وجود داشته باشد تا در آن تعدیل‌هایی که اوضاع و احوال خاص تاریخی، که سوسیالیسم در آن به وجود می‌آید، و نیز شرایط متفاوت اقتصادی، جغرافیایی و فرهنگی افراد ایجاب می‌کند، اعمال شود.

دوم، هیچ بنیادی وجود ندارد که بدانیم آیا تصویری از آینده که به این شیوه به وجود می‌آید خوب است یا نه، چه برسد به اینکه ایده‌آل باشد. به هر حال، هر متفکر آرمان‌شهری امیدها، آرزوها و رویاهایش را توصیف کرده است و گواه آن چیست؟ به‌عنوان یک قاعده، خود متفکر آرمان‌شهری نمی‌تواند بگوید چه عناصری به بینش او وارد شده است که ما مطمئن باشیم این بینش از بسیاری جنبه‌های مهم با بینش‌های سایر متفکران آرمان‌شهری متفاوت است. باور ما به این بینش‌ها و چرایی باور ما از این امر نشئت می‌گیرد که تا چه حد امیدها و آرزوهای خود ما با آنها همپوشانی دارد. هنگامی در موقع لزوم اصول یا برداشتی مذهبی یا غیرمذهبی از ماهیت انسان به عنوان تضمینی اخلاقی ارائه می‌شود، عدم‌قطعیت ما تازه یک مرحله عقب رانده شده است. زیرا یا قاعده‌ی اخلاقی را می‌پذیریم یا با آن برداشت از ماهیت انسان موافق هستیم، یا نمی‌پذیریم و موافق نیستیم. آنها از نوع باورهایی نیستند که شهود و گواه در اختیار بگذارند، هیچ چیز نیستند جز نمونه‌هایی برای آنها که قبلاً به این باورها اعتقاد داشته‌اند.

بی‌گمان اغلب آرمان‌شهر اندیش‌ها تشخیص می‌دهند که درد و رنج گسترده و نالازمی در جامعه وجود دارد، اما بدون واکاوی دقیق آن، بدون تلاش برای درک دقیق اینکه چه کسی به چه کسی و چرا درد و رنج

وارد می‌کند، بدون بررسی بستر گسترده‌تری که این امر را ممکن می‌کند و توجه به اینکه چگونه این بستر تکوین می‌یابد و هنوز نیز تکوین می‌یابد، بدون همه‌ی این‌ها، باورد داشتن به اینکه نظم و ترتیب دیگری بهتر است، فقط و صرفاً یک ایمان است. ما می‌خواهیم بدانیم، یا به بیان بهتر می‌خواهیم بدانیم این نظم و ترتیب به چه معناست و برای چه کسی است. پاسخ به پرسش‌هایی از این دست که به حال و گذشته نمی‌پردازند، عموماً به کیفیت‌های اخلاقی و/یا زیبایی‌شناختی غریزی آرمان‌شهر فرد - و همین ریشه‌ی آن شکل ادبی است که بسیاری از آرمان‌شهرها به خود می‌گیرند - و این‌همانی مفروض امیدها و خیال‌های نویسنده بر امیدها و خیال‌های مخاطبانش متکی است. اَلْبِکْلام این ایراد این نیست که آرمان‌شهری خاص ایده‌آل نیست، یا دست‌کم بهتر از بینش‌های دیگر از آینده نیست، یا دست‌کم سرشار از عناصری نیست که چنین ستایشی را مجاز بشمارد. تمام این‌ها به واقع ممکن است باشد، اما دلیل خوبی برای باور به آن آرمان‌شهر نمی‌شود.

سوم، آرمان‌شهرها، صرف‌نظر از این‌که جوامع ایده‌آل شمرده می‌شود، همچنین به عنوان جوامعی ممکن، و به این دلیل به عنوان بدیل‌های عملی در مقابل آنچه اکنون وجود دارد معرفی می‌شوند. اما اگر متفکران آرمان‌شهری نمی‌توانند دلیل موجهی برای این باور ارائه دهند که بینش‌های شخصی‌شان باز نمود چیزی است که برای همه‌ی ما خوب است، این ادعا که ایده‌آل آنها ممکن نیز هست، بی‌بنیاد است. باید خاطر نشان کنیم که نقد ما از زمره ایرادهای مرسوم نیست که آرمان‌شهری خاص ناممکن است، زیرا چیزی شبیه به آن پیش‌تر تا به حال اتفاق نیفتاده، یا آنچه به تصویر می‌کشد بیش از حد افراطی است. از منظر کسی که در فنودالیسم زندگی می‌کند، هیچ چیز افراطی‌تر از سرمایه‌داری مدرن نیست. و در زمینه‌ی فقدان سابقه، تاریخ ثبت‌شده به درجات زیادی داستان چیزهایی است که نخستین بار رخ می‌دهند، و هیچ دلیلی نداریم که باور کنیم شگفتی‌هایی که در انتظار اخلاف ماست، از آنچه که در میان اسلاف ما پیدا شد، کمتر افراطی باشد.

بی‌گمان برخی آرمان‌شهراندیش‌ها کوشیده‌اند از این ادعا که چنین آرمان‌شهری قبلاً در جایی، دست‌کم برای مدتی کوتاه، وجود داشته است، دفاع کنند. آنان ادعا می‌کنند که به این ترتیب ما می‌توانیم آن را احیا کنیم و این آرمان‌شهر عملی است. ویلیام موریس انگلستان سده‌ی پانزدهم را به عنوان نمونه معرفی می‌کند و برخی از آرمان‌شهراندیش‌های مسیحی زندگی در میان جوامع مسیحی اولیه را به این طریق مطرح می‌کنند. اما اندیشه‌ی آرزومند برای یافتن مشابهت‌ها به بازی با دقایق تاریخی می‌پردازد، به نحوی که شباهت‌هایی که وجود دارند، بسط می‌یابند تا حتی تفاوت‌های متعدد را بپوشانند و در نتیجه موجب می‌شوند چنین مقایسه‌هایی برای مقصود موردنظر بی‌فایده شوند. به‌طور خلاصه، نظر کسانی که با تکیه بر سوابق گذشته استدلال می‌کنند آرمان‌شهرشان ممکن است، همان قدر قانع‌کننده نیستند که نظر افرادی که فقدان چنین سوابقی را دلیلی برای امکان‌ناپذیری آرمان‌شهری معین می‌دانند.

طبیعت بشری به این معنا که افراد به واقع می‌دانند چه می‌خواهند و توانایی انجام چه کاری را دارند، در حمایت از عملی بودن ایده‌آل آرمان‌شهری ارائه شده است. استدلال می‌شود که افراد با دانستن اینکه به واقع چیستند، می‌توانند نقاط قوت آرمان‌شهر را تحقق بخشند و هنگامی که از این پل گذر می‌کنند باعث عملی شدن آن می‌شوند. اما در اغلب موارد، افرادی را که آرمان‌شهراندیش‌ها توصیف می‌کنند بسیار شبیه خودشان هستند و درباره‌ی تخیل‌های محدودشان و ریشه‌های شخصی آرمان‌شهرهای خود حرف می‌زنند، اما این همچنین درک نامکفی از رابطه‌ی دیالکتیکی بین موجودات انسان و شرایط متحولی که در آن کار و زندگی می‌کنند نشان می‌دهد. آرمان‌شهراندیش‌ها در انتظار اینکه تغییر از سرمایه‌داری به سوسیالیسم دفعتاً رخ دهد، دوره‌ی نسبتاً طولانی‌گذاری را که مارکس بین این دو صورت‌بندی اجتماعی پیش‌بینی می‌کند حذف می‌کنند. این گذار با مبارزه برای بنیاد نهادن جنبشی انقلابی درون سرمایه‌داری آغاز می‌شود، به انقلاب تدوام می‌یابد (بزرگ‌ترین تجربه‌ی آموزشی به نظر مارکس) و به تلاش‌های اولیه برای ساختن سوسیالیسم پس از انقلاب

می‌انجامد. علاوه بر این، مارکس اعتقاد داشت که دگرگونی طبیعت افراد برای اینکه قادر باشند در سوسیالیسم زندگی کنند، فقط به واسطه‌ی منافع طبقاتی کارگران می‌تواند رخ دهد، با توجه به اینکه منافع طبقاتی کارگران ایجاد جامعه‌ای کاملاً دموکراتیک و برابری‌خواه است تا سایر منافع اصلی طبقاتی‌شان برآورده شود. بنابراین، کارگران با آگاه‌شدن طبقاتی، نه تنها نابودی سرمایه‌داری بلکه زندگی در سوسیالیسم را نیز ممکن می‌سازند. برداشت آرمان‌شهراندیش‌ها از طبیعت بشری بدون آگاهی از نیاز به گذار برای آماده‌سازی انسان‌ها برای زندگی در سوسیالیسم و بدون داشتن درکی از اهمیت طبقه، به‌هیچ‌وجه به عملی‌بودن ایده‌آل(های) آنان حقانیت نمی‌بخشد.

چهارم، اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری به درجاتی که انجام می‌شود، توانایی ما را برای واکاوی حال تضعیف می‌کند. روشن است که اولویت بخشیدن و تأکیدکردن بر آینده به شیوه‌ی متفکران آرمان‌شهری سدی می‌شود در برابر صرف زمان و حتی توجهی که برای مطالعه‌ی جدی حال لازم است. اما اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری همچنین به دخالت از نوعی ارگانیک‌تر می‌پردازد. خیال‌پردازی درباره‌ی آینده‌ای گسسته از روندها و مبارزات حال، که نه از حال بلکه از منابع دیگر استخراج می‌شود، برای ما زمان حال، واقعیت روزمره‌مان، را بدون آینده باقی می‌گذارد، زیرا آنچه این حال به‌طور عادی می‌توانست به آن بیانجامد، با هر آنچه که آرمان‌شهراندیش به جای آن گذاشته است آسیب دیده است. به این ترتیب، اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری پیامدها (ایده‌آل) را بدون علت‌ها در اختیارمان می‌گذارد یعنی علت‌هایی که قادرند چنین پیامدهایی ایجاد کنند - و بنابراین علت‌هایی (آنچه اکنون وجود دارد) را به ما عرضه می‌کند که هیچ پیامد آشکاری ندارد. موضوع بر سر این نیست که حال برخی از بالقوگی‌هایش را از دست می‌دهد؛ کل ساحت آینده نیست و نابود می‌شود. از این‌رو، نه فقط آینده بلکه حال نیز در اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری کژدیسه می‌شود. این بی‌آیندگی است زیرا خودش به عنوان علت آینده‌اش وجود ندارد.

بدون ارتباطی ارگانیک با آینده، چه معنایی می‌توان از حال به دست آورد؟ بخش اعظم آنچه بیش از همه در جامعه‌ی کنونی، به‌ویژه با ملاحظه‌ی پویش‌هایش، مهم است، در این لحظه چندان مشهود نیست. فقط زمانی بیشتر مشهود می‌شود که اثراتش حس شود یعنی آنگاه که در آینده باشد. البته متفکران آرمان‌شهر، با جداکردن آینده از آنچه همین اکنون رخ می‌دهد، صرفاً کاری را کرده‌اند که آن مورخینی که دوست دارند خود را سازنده‌ی دانش‌رشته‌ای جداگانه بدانند، اغلب نسبت به گذشته انجام داده‌اند، یعنی آن را به عنوان چیزی که منطقاً متفاوت با حال است جدا کرده‌اند، به جای آنکه آن را پیش‌شرط‌های مرتبط درونی برای اکنون ما قلمداد کنند. گسیختن تغییر و تکوین به این شیوه - اینکه هر فاز در یک گذشته، یک حال و یک آینده با دقت در بخش‌های جداگانه‌ی خود محبوس می‌شود - موجب می‌شود که ما به دشواری درک کنیم چگونه گذشته‌ی واقعی‌مان جای خود را به چیزی داده است که اکنون در آن زندگی می‌کنیم و چگونه این حال (چنانکه که از گذشته‌اش ظهور می‌کند) به آینده‌ی خاصی می‌انجامد که در انتظار ماست. در این جا نوعی تحول ارگانیک وجود دارد، اما با گسست از مراحل اصلی‌اش به این طریق مانع می‌شود که مردم آن را درک کنند. بنابراین نباید تعجب کنیم که اغلب مردم در بررسی و توجه به ویژگی‌های مرکزی جامعه‌مان مانند انباشت سرمایه و مبارزه‌ی طبقاتی دچار مشکل می‌شوند، ویژگی‌هایی که فقط در زمان حال به مثابه‌ی فرایندهای متقابلاً وابسته در تحول از چیزی به سوی چیزی وجود دارد. اما هنگامی که فرایندها از کانون دید دور می‌شوند و به جنبه‌های ایستا و بلافاصله آشکارشان تبدیل می‌شوند، آن پویش اجتماعی که عمدتاً این فرایندها مسبب آن هستند - یعنی پویشی که مارکس «قانون حرکت» شیوه تولید سرمایه‌داری نامیده بود، هرگز در منظر دید قرار نمی‌گیرد.

الغای پیوندهای درونی میان گذشته، حال و آینده به احتمال زیاد باعث سوءاستفاده‌ی پیش‌پاافتاده از حال یعنی مرحله‌ای که ما با آن ضرورتاً بیش از مراحل دیگر آشنا هستیم، به منزله‌ی مدلی برای فهم گذشته و آینده می‌شود. این رویکرد متضمن آن است که آنچه را که در جامعه‌ی کنونی می‌یابیم، همچون معیاری برای آنچه در گذشته بود تلقی می‌کنیم و هر جا که لازم باشد موضوعی را بیان کنیم، وصله‌ی ناجوری خواهیم بود. به این طریق، اقتصادسیاسی‌دانان، در آنچه مارکس به تأسی از رابینسون کروزوه «رابینسون‌بازی» می‌نامد، هم نگرش‌ها و هم مناسبات اجتماعی حال سرمایه‌داری را به گذشته، به خاستگاه‌های جامعه فرافکنی می‌کنند. حال برای آن‌ها فقط به مثابه‌ی آینه‌ای به کار می‌رود که در آن ادعا می‌کنند بازتاب زمان‌های گذشته را می‌گیرند. اما آنان بدون تلاش برای آشکارکردن پیوندهای این دو {حال و گذشته}، فاقد پایه‌ای‌اند برای ایجاد تمایز بین آنچه در حال یگانه است با آنچه نیست، و آنچه طبیعی است، از آنچه به لحاظ تاریخی مشروط است. هنگامی که افراد بخشی از نظم و ترتیب‌های کنونی و تمایلات و قوت‌ها و محدودیت‌هایشان را به آینده‌ای نامعین فرافکنی می‌کنند، همین خطا در جهت دیگری رخ می‌دهد. این پایه‌ی غیر عقلانی است که بر مبنای آن بسیاری امکان هر نوعی کمونیسم را منکر می‌شوند - و ادعا می‌کنند که کمونیسم خلاف «طبیعت بشری» است، چرا که این طبیعت بشری را در خودشان و دوستان‌شان می‌یابند - اما همچنین بخش اعظم آنچه را که در سنت آرمان‌شهری بزدلانه است توضیح می‌دهد.

پنجم، اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری راهی ضعیف و ناموثر در استدلال به نفع سوسیالیسم است. من در اینجا به اعتبار این استدلال کاری ندارم بلکه به عملی بودن استدلال آرمان‌شهری می‌پردازم. آیا در نبود هیچ واکاوی جدی از حال، ایده‌ی جامعه‌ای بهتر برای جلب حامیان آرمان سوسیالیستی جذاب است؟ آرمان‌شهراندیش استدلال می‌کند که بینش او یک جامعه‌ی خوب، یک جامعه‌ی ممکن و جامعه‌ای است که ساختن آن نسبتاً ساده است، بدون آنکه هیچ شواهدی ارائه کند که ما به طور عادی از روی آن بتوانیم نتیجه بگیریم چیزی خوب، ممکن یا عملی است. متفکر آرمان‌شهری، با ساختن بینشی از آینده از روی امیدها و آرزوها و نظایر آن، نوعی مانور انحرافی پیرامون مجراهایی ایجاد کرده است که معمولاً حامل چنین ادعاهایی هستند. نفع‌های جامعه‌ی کنونی که فاقد ایده‌آل آرمان‌شهری است، سرشت یکسانی دارند؛ آنها این موضوع را مصادره به مطلوب می‌کنند که آیا این معیاری درست است. آیا این معیار می‌تواند قانع‌کننده باشد؟

شکی در محبوبیت برخی از نوشته‌های آرمان‌شهری نیست. **نگاه به گذشته** ادوارد بلامی، یکی از محبوب‌ترین رساله‌های سوسیالیستی تمامی دوران‌ها بود. جدیدتر از آن، **والدن دوم** اثر بی. اف. اسکینر، روان‌شناس آمریکایی، نیز با موفقیت چشمگیری روبرو شده است. البته ما جز به صورت کلی نمی‌دانیم چه کسانی این آثار را می‌خوانند - شاید اغلب خوانندگان قبلاً به سوسیالیسم جلب شده باشند - و هیچ پیوند ضروری بین محبوبیت و کارایی وجود ندارد. ویلیام موریس معتقد بود که رویاهای آینده‌ای بهتر می‌تواند افرادی را به حرکت وادارد که تحت تاثیر استدلال‌هایی که غرق در اصطلاحات اقتصاد سیاسی‌اند قرار نگرفته‌اند، و تاثیر گسترده‌ی سخنرانی خارق‌العاده‌ی مارتین لوتر کینگ، «من رویایی دارم»، به نظر می‌رسد این نظر را تایید می‌کند. اما حتی اگر بپذیریم که اغلب خوانندگان آثار آرمان‌شهری سوسیالیست نیستند و بینشی که آنان از چنین آثاری کسب می‌کنند، آنان را در جهت چپ به حرکت وادارد، پرسش‌های متعددی به قوت خود باقی می‌ماند: در جهت کدام نوع سوسیالیسم؟ ملازم با چه کنش‌هایی؟ و تا چه مدت تأثیرات سیاسی چنین فراخوان‌های اخلاقی و عاطفی پایدار باقی می‌ماند؟ شواهد تجربی که منظورم حکایت نیست، می‌توانست سودمند باشد، اما تا جایی که می‌دانم چنین شواهدی وجود ندارد. بنابراین ما می‌مانیم و بررسی ماهیت استدلال آرمان‌شهری.

چرا سوسیالیسم؟ راه‌های زیادی برای پاسخ به این پرسش وجود دارد، و احتمالاً مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است: یکم، و - برای مارکسیست‌ها - مهم‌ترین پاسخ این است که اگر شما بخشی از طبقه کارگر در معنایی فراخ هستید، در سوسیالیسم ذینفع هستید. (روایت دیگر همین پاسخ این است، چرا سرمایه‌داری؟ چون نشان داده می‌شود که سرمایه‌دارها در سرمایه‌داری ذینفع و مخالف منافع کارگران هستند.) دوم، سوسیالیسم قدرت پول را در سیاست از بین می‌برد و تصمیم‌گیری دموکراتیک را در تمام بسترهای زندگی اجتماعی قرار می‌دهد. سوم، سوسیالیسم تنها وسیله‌ی موثر برای الغای بینوایی مادی و سایر نابرابری‌های مرتبط با سرمایه‌داری و نیز نابودی سودمدار محیط زیست مادی است که به زودی سیاره‌ی ما را غیرقابل سکونت می‌کند. چهارم، سازمان دادن تولید و توزیع در خدمات نیازهای اجتماعی برپایه‌ی یک برنامه‌ی دموکراتیک عقلانی‌تر است تا اجازه دهیم بوالهوسی‌های بازاری کنترل‌نشده (و نوع دیگری از بازار وجود ندارد) هم تولید و هم توزیع را تعیین کنند. پنجم، سوسیالیسم کارآمدتر است، زیرا برخلاف سرمایه‌داری (به ویژه در دوره‌های بحران) از تمامی عوامل تولید - ماشین/کارخانه‌ها، مواد خام و کارگران - استفاده‌ی کامل می‌کند. ششم، سوسیالیسم جنگ‌های امپریالیستی را به عنوان راهی برای پرداختن به بحران‌ها غیرضروری می‌کند. هفتم، سوسیالیسم دروغ‌گفتن و فروختن را که زندگی عمومی ما را به فساد کشانده است غیرضروری می‌کند و دانش را برای خدمت به تمام انسان‌ها آزاد می‌کند، نه آنکه آن را در خدمت منافع سودجویانه‌ی عده‌ای قلیل قرار دهد. هشتم، سوسیالیسم انواع ستم‌ها که جامعه‌ی سرمایه‌داری را از ریخت انداخته است - مثلاً ستم بر سیاهان و زنان - برای نظم اقتصادی از کار می‌اندازد و غیرقانونی می‌کند و دست به کار زدودن پیش‌داوری‌های ملازم با آنها از اذهان افراد می‌شود. سرانجام، سوسیالیسم برای نخستین بار در تاریخ - با جایگزینی تدریجی رقابت شدید و بی‌اعتنایی متقابل با همیاری جهانی و دغدغه‌ی متقابل - شرایطی را مستقر می‌سازد که در آن هر فرد آزادانه توانمندی‌های کامل خود را به عنوان موجود انسانی بسط می‌دهد.

بی‌شک می‌توان برخی از عناصر آینده‌ی طرح‌ریزی‌شده مارکس را در هر یک از استدلال‌ها به نفع سوسیالیسم دید، بنابراین تفاوت اصلی - بار دیگر - بین آرمان‌شهراندیش‌ها و مارکسیست‌ها بر سر این نیست که کدام مکتب دارای بینشی از آینده است بلکه پیرامون این موضوع دور می‌زند که چگونه می‌توان به آن رسید و چه نقشی در اندیشه‌ورزی و پراتیک آنها ایفا می‌کند. به نظر مارکسیست‌ها، تمامی استدلال‌ها به نفع سوسیالیسم متکی بر آن نوع واکاوی است که نشان می‌دهد سرمایه‌داری نه تنها مسئول بدترین معضلات اجتماعی و اقلیمی است، بلکه وسایلی را برای حل آنها و نیز نطفه‌های جهان تازه‌ای در بردارد که از پی آن می‌آید.

برعکس، در فقدان مطالعه‌ی عینی آنچه باید درست شود، آرمان‌شهراندیش‌ها به شدت به معنای مفاهیم کلیدی مانند «آزادی»، «عدالت» و «حقوق» برای اثبات حرف خویش متکی هستند. متأسفانه، این اصطلاحات را صنعت آگاهی سرمایه‌داری چنان دست‌کاری کرده است که بسیاری از آنها معنایی متضاد با آنچه اغلب آرمان‌شهراندیش‌ها در سر می‌پروراندند یافته‌اند. بنابراین، اغلب افراد امروزه احتمالاً از آزادی حق تنها گذاشته‌شدن، از برابری برابری صورتی و از عدالت آنچه را که در دادگاه‌ها می‌توان به دست آورد، و از حق کار کردن معنای راهی برای امتناع از پیوستن به اتحادیه را ایفا می‌کنند و از این قبیل. این اصطلاحات معنادار، برای آرمان‌شهراندیش‌ها، چنانکه برای اغلب رفرمیست‌ها، مفهوم کمتری را انتقال می‌دهند و کمتر قانع‌کننده‌اند.

استدلال کردن از باوری نسنجیده و بررسی‌نشده به نفع جهانی بهتر و استفاده از خصوصیت‌های این جهان خیالی به عنوان معیاری برای قضاوت درباره‌ی جهان خودمان بی‌گمان روایتی است از اندیشه‌ورزی

اخلاقی و مذهبی. همچنین، معیاری مطلق سربرمی‌آورد که دور از زندگی روزمره‌ی ماست و سپس به منزله‌ی پایه‌ای برای داوری درباره‌ی اکنون به کار برده می‌شود. با اینکه واکاوی حال هیچ نقش مهمی در رسیدن به محتوایی ایفا نمی‌کند که متفکران اخلاقی، مذهبی و آرمان‌شهری به ترتیب در اصول مطلق، قوانین آسمانی و بینش‌های خویش از آینده وارد می‌کنند، اغلب بعدها این واکاوی به عنوان بخشی از فهم اینکه چگونه به بهترین شکلی، داوری‌های مشتق از آنها را اعمال کنیم، نمود محدودی می‌یابد. بسیار کم و بسیار دیر. کار تعیین‌کننده‌ی تشخیص معضلات و جست‌وجو برای یافتن راه‌حل آنها – گرچه غیرمستقیم و بدون آگاهی کامل از انتخاب‌هایی که انجام می‌شوند – قبلاً با اقتباس معیاری مطلق آغاز شده است. متأسفانه، چنانکه دیدیم، آنچه در این مقطع برای واکاوی وجود دارد، قبلاً به نحو دستگاه‌مندی با برساختن مفهومی از حال که از گذشته‌ی واقعی و آینده‌های محتملش جدا شده، از همان آغاز کژدیده شده است.

اگر استدلال آرمان‌شهری وجه اشتراک زیادی با استدلال مذهبی دارد، چرا همان موفقیت را تجربه نکرده است؟ همانطور که می‌دانیم، جنبش‌های مذهبی بی‌شمار افراد را نسبت به ایده‌های خود متقاعد کرده‌اند و هنوز هم متقاعد می‌کنند. اما متأسفانه آرمان‌شهراندیش‌ها به واسطه ماهیت خود موضوع فاقد کیفیت‌های گوناگونی‌اند که جنبه‌های مذهبی را تا این حد کارآمد ساخته است. از میان این ویژگی‌ها، مهم‌ترین‌شان وعده‌ی زندگی پس از مرگ، ترس از مجازات الهی، رضایت خاطر از اینکه دست‌کم کسی در «آن بالاها» به شما عشق می‌ورزد، و احتمالاً مناسب است. پیروان سن‌سیمون با تشخیص ضعف‌های نسبی خود کوشیدند جنبش سیاسی‌شان را به یک دین بدل کنند اما نمی‌توانستند وعده‌ی زندگی پس از مرگ را بدهند، نمی‌توانستند مجازاتی را ابداع کنند که همان واهمه در دل‌های مومنان ایجاد کنند، یا جایگزینی عاطفی برای عشقی فراهم آورند که در زندگی اغلب انسان‌ها مفقود است. بازیابی مناسب مسیحی نشان داد که کافی نیست. آرمان‌شهراندیش‌ها در رقابت با جنبه‌های مذهبی، در جایگاه کسی هستند که می‌کوشد اتومبیلی را بدون موتور بفروشد. گاهی چیزی را می‌فروشند، اما معمولاً به کسی می‌فروشند که مستعد عمل‌کردن با هنجارهای بیرونی است، زیرا این افراد پیش‌تر به دینی تعلق دارند یا زندگی خود را بر پایه‌ی این یا آن اصل اخلاقی هدایت می‌کنند، یا ایده‌آلیست‌های جوان هستند، یعنی افرادی که از نعمت انگیزتارهای آرمان‌شهری به شدت قدرتمند برخوردارند و هنوز تلاش جدی برای واکاوی جامعه نکرده‌اند.

علاوه بر این، استدلال‌های متکی بر بینش آرمان‌شهری از آینده، همانند اغلب مباحث اخلاقی و دینی، فقط کسانی را قانع می‌کند که فرض‌های پایه‌ای، یا در این مورد، امیدها و رویاهایی را قبول می‌کنند که این بینش از آنها بر ساخته شده است. شاید لازم باشد که این فرض‌ها را شفافیت بخشید یا پیوندهایشان را با معضلات موجود روشن ساخت، اما این بینش‌ها هرگز بنا به واقعیت به معیار خوب‌بودن حمله نمی‌کنند (یا از آن دفاع نمی‌کنند). اقتباس یک معیار مطلق بدون سودبردن از واکاوی، ماهیتاً آن را در مقابل آنچه که واکاوی بعدی برملا می‌سازد، مصون نگه می‌دارد. بنابراین، استدلال‌هایی که به نفع آرمان‌شهر آورده می‌شود، اغلب فضیلت‌ها را با رنگ‌های درخشان‌تر یا حتی با جزییات بیشتر ترسیم می‌کند. اغلب نوشته‌های فوریه مثلاً همین بینش را بازگویی می‌کند و – با خلاقیت چشمگیری که باید تصدیق شود – می‌کوشد خواننده را وادار به پذیرش این امر کند که به تعبیری این همان چیزی است که باور دارند و می‌خواهند. تا حدی که این‌همانی ارزش‌های نهایی وجود دارد، او از بخت و اقبال خوبی برای موفقیت برخوردار است. و جایی که چنین نیست، و اغلب هم چنین نیست، این جنبه مخاطبانی با گوش‌های کر می‌یابد. و در چارچوب تثبیت‌شده توسط اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری، چیزی بیش از این نمی‌توان گفت.

اما مهم‌ترین دلیل علیه شیوه‌ی آرمان‌شهری استدلال‌ورزی این است که با اینکه آینده‌ی ایده‌آل ما را مورد توجه قرار می‌دهد، بحث را در زمین آنها انجام می‌دهد. به جای اینکه سرمایه‌داران و «مزدوران»شان را



مجبور کند از چیزهایی دفاع کنند که در جامعه‌ی کنونی تحمل‌ناپذیر و غیرضروری است، به آنها اجازه می‌دهد با خیال راحت بنشینند و نقاط آشفته و نامحتمل را در امیدهای ما برای آینده بیابند. این لطف عظیم را در حق سرمایه‌داران می‌کند که به آنها اجازه می‌دهد به معنای ریتوریک کلمه حالت تهاجمی بگیرند. از سوی دیگر، واکاوی مارکس که بر کارکردهای غیرعقلانی نظام سرمایه‌داری و تبعات نابودکننده‌اش در زندگی ما متمرکز است، اساساً راهی است که سرمایه‌داران را در موضعی تدافعی قرار می‌دهد، چنانکه هیچ مقدار دلیل‌تراشی آنان را نجات نخواهد داد. تفاوتی است میان این استدلال که چرا جامعه باید به شیوه‌هایی تغییر کند که آرمان‌شهراندیش بهترین می‌داند، آن هم در حالی که اغلب شواهدی که به نحو متداول استفاده می‌شوند، نه در دسترس است نه قانع‌کننده، و توصیف زندانی که ما همگی در آن به اسارت گرفته شده‌ایم (از جمله آزادی که از سوراخ‌های متعدد در دیوارها با نگاهی گذرا می‌بینیم) و محتوای توجیهات منفعت‌طلبانه‌ی رییس زندان را آشکار می‌کند. مارکس می‌گوید بگذارید سرمایه‌داران توجیهاتی برای این وضعیت بتراشند. هنگامی که آنان نمی‌توانند توجیهی بتراشند، و هنگامی که تعداد کافی از ما تشخیص بدهند که آنان نمی‌توانند، دیوارهای زندان (قرنیزهای مالی و هر چیز دیگر) ویران می‌شوند.

ششم، و آخرین. اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری ما را به اقتباس استراتژی‌های سیاسی ناموثر برای ایجاد تغییرات مطلوب سوق می‌دهد. به نظر متفکر آرمان‌شهراندیش، جامعه‌ی ایده‌آل هنگامی ایجاد می‌شود که افراد به تعداد کافی تشخیص دهند که این جامعه هم خوب است و هم ممکن. اما چنانکه دیدیم، هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای وجود ندارد که چرا باید هر یک از این ادعاها را بپذیریم. همچنین نمی‌توان گفت که استدلال‌های آرمان‌شهری با وسایل دیگر موفق می‌شوند. شاید شایستگی اخلاقی آنها با صورت‌بندی مجدد، بازبسته‌بندی، داستانی‌کردن و جلوه‌ی انسانی دادن به این استدلال‌ها عده‌ی بیشتری طرفدار را جلب کند. همیشه ممکن است که با پندارهای ترسیم‌شده در یک بینش آرمان‌شهری خاص به افرادی متوسل شد که اندیشه‌شان در راستای خطوط مشابهی ساختار بندی شده است (ر. ک. به بحثی که پیش‌تر درباره‌ی اخلاق و دین کردیم)، اما تاکنون چنین رویکردی هرگز کافی نبوده است.

بنابراین، بسیاری از متفکران آرمان‌شهری برای تکمیل واژه‌های مکتوب، مدل‌های مطلوب خود را - کارگاه‌ها، تمهیدات خانوادگی و حتی جوامعی کامل - برپا کرده‌اند، با این اعتقاد که الگوها شمار بزرگتری را به مطلوبیت و عملی‌بودن بینش‌شان قانع خواهد کرد. اما همین شرایط زمان حال که آرمان‌شهرها در مطالعه‌اش غفلت می‌کنند، باعث می‌شود که دست‌کم برخی از قطعاتی که برای تاثیر موردانتظار الگو لازم است - از جمله افرادی که بینش‌های راست دارند - عموماً مفقود باشند. همچنین بستر فراخ‌تر سرمایه‌داری، و به ویژه بازار، که این الگوی آزمایشی در آن مجبور است عمل کند، {این الگو را} به لحاظ اقتصادی، سیاسی و فرهنگی در هر نقطه‌ای که این دو {یعنی سرمایه‌داری و جوامع آرمان‌شهری} تلاقی می‌یابند، در خود غرق می‌کند. متفکران آرمان‌شهری فقط قادر بوده‌اند به نحو دیگری بیان‌دیشند، زیرا آنان با انتزاع آینده از حال، هیچ راهی برای دآوری درباره‌ی این موضوع ندارند که چگونه همین خودِ حال بر بخشی از آینده اثر می‌گذارد که در این میان پیاده شده است.

همین نادیده‌گرفتن واقعیت‌های حال در برساختن تصویرشان از آینده، آرمان‌شهراندیش‌ها را فاقد درک مناسبی می‌کند که چه کسی از پروژه‌شان دفاع می‌کند و چه کسی نمی‌کند. چون زندگی در جامعه‌ی ایده‌آل‌شان همه را خشنود می‌کند، به نظر می‌رسد باید همه از آن دفاع کنند. و چون هوشمندی لازم برای درک اینکه چگونه ایده‌آل آرمان‌شهری عمل می‌کند، به یکسان در سراسر جامعه تقسیم شده است، دلیلی نیست که بخشی یا طبقه‌ای از افراد را در این دعوت به جامعه‌ی آرمان‌شهری مستثنی ساخت. به جز یک گروه. آنهایی که مقام سیاسی عالی یا پول زیادی دارند، اگر مایل باشند، می‌توانند بیش از افراد دیگر فعالیت کنند تا بینش

آرمان‌شهری را ایجاد کنند. پس چرا به‌طور خاص به آنها متوسل نشویم؟ و بسیاری از متفکران آرمان‌شهری به همین اقدام مبادرت کرده‌اند. مثلاً سن‌سیمون نامه‌ای به ناپلئون نوشت و درخواست کمک کرد؛ فوریه در روزنامه‌ها به نفع نیکوکاران سرمایه‌دار تبلیغ کرد و اوئن به پارلمان انگلستان عریضه نوشت. و بسیاری از آرمان‌شهراندیش‌ها هنوز به ثروتمندان و قدرتمندان جامعه‌ی ما که در جایگاهی هستند که می‌توانند تفاوتی را ایجاد کنند متوسل می‌شوند. گاهی این رویه حتی کمی کارآمد است زیرا به هر حال چند رادیکال ثروتمند وجود دارد.

اما بی‌گمان نکته این است که افرادی که با ایفای نقش مطابق با قواعد اقتصادی و سیاسی موجود جامعه‌ی ما به موفقیت رسیده‌اند، منافع تام و تمامی در حفظ همین قواعد دارند. همین منافع نیز باعث می‌شود که دچار این حماقت شوند که باور کنند این قواعد منصفانه است (در روزگاران گذشته، شاید اضافه می‌کردند «و خواست خداست»). اغلب هیچ مطالبه‌ای، هر قدر هم که بدیع و به لحاظ زیبایی‌شناسی دلپذیر باشد، آنان را قانع نخواهد کرد. در همین حال، جست‌وجو برای چنین حمایتی، تقریباً به یقین به گرفتن ضرب اهداف آرمان‌شهری می‌انجامد، چرا که می‌خواهیم آنها را برای هم قابل‌قبول سازیم - مثلاً ایده‌ی فوریه مبنی بر اینکه به سرمایه‌داران اجازه داده شود تا سودی را از جامعه‌ی آرمان‌شهری‌اش برای خود بردارند، راهی بود برای جذب سرمایه‌گذاری‌های لازم. همین جست‌وجو، همراه با اعتدالی که برمی‌انگیزاند، کار را برای جلب حمایت کارگران و سایر گروه‌های ستمدیده که منافع روشنی در دگرگونی کامل جامعه دارند دشوار می‌کند. آرمان‌شهراندیش‌ها هیچ تلاش خاصی برای جلب کارگران نمی‌کنند؛ آنان دلیلی برای این اقدام ندارند. آنان برای فهم اینکه چرا باید به طبقه کارگر رجوع کنند، می‌بایست همان نوع واکاوی از جامعه را انجام می‌دادند که مارکس از جامعه کرده بود و آرمان‌شهراندیش‌ها نکرده بودند، و بدینسان تأکید می‌کردند که گروه‌های متفاوت کجا با آن واکاوی منطبق هستند و منافع متضادی که از جایگاهشان ایجاد می‌شود کدامست. اما آرمان‌شهراندیش‌ها، بدون توجه کافی به طبقه و منافع طبقاتی، چه معنایی را می‌توانند از مبارزه‌ی طبقاتی و - به ویژه - از نقشی که دولت در آن ایفا می‌کند، دریابند؟ اگر کمونیست‌ها، و از جمله آنارکو-کمونیست‌ها، الغای دولت را یکی از اهداف خویش می‌دانند، آرمان‌شهراندیش‌ها اغلب به گونه‌ای عمل می‌کنند که گویی دولت پیش‌تر الغا شده است. آرمان‌شهراندیش‌ها با پیگیری اصلاحاتی که عمدتاً از آن جامعه‌ی مدنی درون جامعه‌ی مدنی است، گرایش دارند فراموش کنند که چگونه دولت در معضلاتی نقش دارد که آنان می‌کوشند حل کنند و به همین نحو به شیوه‌های پیچیده‌ای بی‌توجه هستند که دولت بر مبنای آن‌ها دست هر نوع اصلاح‌طلبی را می‌بندد که می‌کوشد آنها را حل کند. بی‌گمان کمبودی از لحاظ شاکی در کار نیست، اما بدون واکاوی مارکسیستی از رابطه‌ی ارگانیک بین طبقه‌ی اقتصادی حاکم و دولت، هرگز نمی‌توانیم بدانیم چرا - البته با تنوعاتی کوچک و گذرا - دولت به این شیوه عمل می‌کند و چه کاری باید انجام داد تا تغییرات دائمی و تمام‌عیار به وجود آورد. بنابراین، نیاز به انقلاب سیاسی، به کنار زدن سرمایه‌داران از قدرت سیاسی برای آنکه قدرت اقتصادی و اجتماعی‌شان را از بین ببریم، حتی تا درجات نسبتاً ملایمی که اغلب آرمان‌شهراندیش‌ها از آن حمایت می‌کنند، به رسمیت شناخته نمی‌شود. نمی‌توان به نحو معکوس عمل کرد یعنی ابتدا به قدرت اقتصادی و اجتماعی دست یافت، که اساساً چیزی است که تمامی انواع آرمان‌شهراندیش‌ها می‌کوشند انجام دهند، بدون آنکه واکاوی را ارائه دهند که وارونه‌کردن مارکسیسم را به این طریق توجیه می‌کند.

تجارب ترسناک آرمان‌شهراندیش‌های اصلی فرانسه در انقلاب فرانسه - سن‌سیمون تقریباً نزدیک بود اعدام شود - همچنین باعث شد تا کل جنبش آرمان‌شهری که این متفکران در آن نقش عمده‌ای ایفا می‌کردند، به نحو افراطی نگران انجام هر نوع ابتکاری شود که ممکن بود شعله‌های آتش انقلاب را از نو بی‌فرورد.

کابه تا آن حد پیش رفت که گفت اگر انقلاب را در مشت خود داشت، انگشتانش را می‌بست و هرگز آنها را باز نمی‌کرد. اما ترس‌های روانی آنان از انقلاب هر چه بود، معضل بنیادی‌تر همانا فلسفی و روش‌شناختی بود (و هست). زیرا دلیل اصلی که استراتژی‌های آرمان‌شهری برای تغییر غیر واقع‌گرا هستند، این است که نه شرایط واقعی که در تغییر نقش دارد و نه آن شرایطی که مانع تغییر می‌شوند - به ویژه دولت - با هیچ دقتی بررسی نشده است. از این‌رو، مناسبات طبقات متفاوت با این شرایط نیز در نظر گرفته نشده است. اما پرداختن به هرکسی به عنوان قهرمانان ممکن تغییر، کسانی که جایگاهشان در جامعه آنان را به بخشی از راه‌حل بدل می‌کند، توجهی را که سزاوار است به خود جلب نمی‌کنند، در حالی که به دیگری که جزیی از معضل هستند، فرصت‌های اضافی داده می‌شود تا جنبش ترقیخواه را به انحراف کشانند.

## 6

باید تأکید کنم که هیچ یک از نقدهای پیش‌گفته به محتوای طرح‌ها و تصویرهای گوناگون آرمان‌شهری یا به این واقعیت معطوف نیست که بسیاری از افراد دارای چنین تصویری هستند یا نیاز مشترکی به گمانه‌زنی درباره‌ی آینده داریم. در عوض، ایراد به برساختن جوامع ایده‌آل از مواد و مصالحی است که به واسطه‌ی چنین گمانه‌زنی بدون مساعدت و اکاوی کافی از شرایط و روندهای کنونی انجام می‌شود، و نیز تأثیری که چنین آرمان‌شهرهایی بر اندیشه‌ورزی و پراتیک سیاسی متعاقب می‌گذارند. با این همه، مانند تمامی شکل‌های ایدئولوژی، دست‌کم در بینش‌های کمونیستی‌تر آرمان‌شهری عنصری مهم از حقیقت وجود دارد که با جدایی از بستر تاریخی‌اش بشدت کژدیسه و به نحوی یک‌سویه ارائه می‌شوند. بنابراین، نقد مارکس از آرمان‌شهراندیش‌ها را همچنین می‌توان راهی برای فراچنگ‌آوردن دوباره‌ی آینده برای فهم و تغییر حال در رابطه با سنت اندیشگی دانست که ساده‌انگارانه آغاز شد و مخرب از کار درآمد. در تحلیل نهایی، شاید بگوییم که آرمان‌شهر مهم‌تر از آن است که به آرمان‌شهراندیش‌ها واگذارده شود. چنانکه وایلد به درستی اظهار کرده بود، نقشه‌ای که آرمان‌شهری روی آن نباشد ارزش نگاه‌کردن ندارد. اما هیچ نقشه‌ای که فقط آرمان‌شهر روی آن باشد، ارزش ندارد که جدی گرفته شود. یک نقشه‌ی مناسب بر وضعیت کنونی ما متمرکز می‌شود و آینده‌ی بالقوه‌ای را نشان می‌دهد که درون آن گنجانده شده و به بهترین نحوی به منافع طبقاتی‌مان خدمت می‌کند، همراه با مسیری که از این وضعیت کنونی به آن آینده بالقوه می‌انجامد.

برای آنکه فراموش نکنیم: سرمایه‌داری یک هولاکاست در حال تکوین است: نه تنها علیه میلیون‌ها نفری که روی سرشان بمب انداخته می‌شود، به گرسنگی کشانده می‌شوند، با آلودگی مسموم می‌شوند، از خدمات پزشکی لازم محروم می‌شوند یا تا حد مرگ کار می‌کنند، بلکه حتی برای شمار بزرگتری که سرمایه‌داری آنها را با بیگانگی و مشاغل و بی‌کاری‌های اضطراب‌آور به سفاقت می‌کشاند و خفه می‌کند. هم‌هنگام و به عنوان بخشی از همان فرایند، سرمایه‌داری شرایط را برای چیزی یکسره جدید و عمیقاً رضایت‌بخش خلق می‌کند. این است چپستی سرمایه و چگونگی کارکرد آن و دقیقاً جایی که ما با آن منطبق می‌شویم، سزاوار بیشترین توجه ماست، به ویژه هنگامی که ایدئولوژی خود نظام، مهم‌ترین مناسباتش را دگرگون کرده یا به طور کلی وجودشان را منکر شده است. فقط چنین واکاوی می‌تواند روشن کند که چرا انقلاب ضروری است، چگونه می‌تواند انجام شود، با چه کسانی می‌توانیم آن را انجام دهیم و چه موانعی در مقابل موفقیت آن وجود دارد. این واکاوی همچنین سمت‌وسویی سیاسی به درون‌نج و خشم طاقت‌فرسایی می‌دهد که هر کس که ظاهری از انسان را در میان این همه تکه‌پاره‌های انسانی حفظ کرده باشد، متحمل می‌شود. به هر حال، نیروی رانشگر اصلی تعهد انقلابی، این باور نیست که کمونیسم جامعه‌ی بهتری است، بلکه این است که

سرمایه‌داری تحمل‌ناپذیر و غیرقابل‌قبول است. در این بستر، و تنها در این بستر، تشخیص این که کمونیسم بدیلی ممکن و بهتر است - و نیز سرمایه‌داری نالازم است - نقشی اساسی ایفا می‌کند.

بنابراین مارکس احتمالاً حق داشت که دورنمای خود را از آینده در نوشته‌هایش کم‌اهمیت جلوه دهد. اما اینکه او حق داشت تا به این دورنمای کمی اختصاص دهد و اینکه ما نیز امروز باید چنین کنیم، موضوعات متفاوتی‌اند. احتمالاً آنچه بیش از همه در این تصمیم‌گیری موثر بود، تمایل به متمایز کردن چشمگیر کارش تا حد امکان از کار آرمان‌شهراندیش‌ها و اجتناب از سوخت‌رسانی به منتقدانی بود که می‌خواستند کار او را به عنوان غیرعلمی محکوم کنند. مارکس همچنین اعتقاد داشت که افزایش آگاهی طبقاتی کارگران، یعنی هدف سیاسی اصلی‌اش، به شرح کامل‌تر دورنمایی که از کمونیسم داشت نیاز ندارد. اما در زمانه‌ی او، برخی از نزدیک‌ترین همکاران مارکس با این رویکرد مخالفت کردند و کوشیدند تا واکاوی خود را از سرمایه‌داری گسترش دهند تا بخش اعظم آنچه را که افراد از زندگی پس از انقلاب انتظار داشتند در برگیرند. دست‌کم یکی از این آثار بی‌نهایت رواج یافت: *زنان و سوسیالیسم* آگوست بیل که شامل بخشی بلند درباره‌ی کمونیسم بود، بیش از هر اثر مارکسیستی دیگر در دوره‌ی پیش از 1914 از کتابخانه‌های کارگران در آلمان به امانت گرفته می‌شد. با وجود چنین انتظاراتی، این ایراد کارل کرش در دوران پس از جنگ جهانی اول که توجه بسیار کم به تصویرسازی از آینده باعث شده سنت مارکسیستی بیش از حد کسل‌کننده شود، احتمالاً حاوی حقیقت زیادی بود.

امروزه برای ما دغدغه‌ی اصلی این است که آیا دلایلی که مارکس را از آمیختن هر چه بیش‌تر دورنمای خود از کمونیسم در واکاوی‌اش از سرمایه‌داری دور می‌کرد به قوت خود باقی است یا خیر، و من پاسخ منفی است. مثلاً احتمال اندکی وجود دارد که مارکسیسم، حتی با برداشتی صریح‌تر از کمونیسم، با رقیبان آرمان‌شهری که حتی به یادآوردن نامشان دشوار است، اشتباه گرفته شود. (بی‌گمان ایدئولوگ‌های بورژوا که پیش‌تر مارکسیسم را به عنوان دیدگاه آرمان‌شهری نقد می‌کردند، همچنان به این کار ادامه خواهند داد، اما این موضوع نباید ما را شگفت‌زده کند یا باز دارد.) به همین منوال، بعید است که جایگاه علمی مارکسیسم از این امر متأثر شود، زیرا تحولات سرمایه‌داری از زمان مارکس به بعد، بخش اعظم آینده‌ی مارکس را روی زمین سخت قرار داده است و شواهد لازم را برای امکان‌پذیری کمونیسم چندبرابر کرده است.

علاوه بر این، نقشی که تصویری از آینده، که در واکاوی اکنون لنگر انداخته است، می‌تواند در افزایش آگاهی طبقاتی ایفا کند، در قیاس با زمان مارکس نیز تغییر کرده است. اکنون مانند آن زمان کمک به کارگران برای درک ماهیت ویژه‌ی استثمارشان درون سرمایه‌داری، راه افزایش آگاهی طبقاتی آنها است، اما با توجه به ایدئولوگ‌های سرمایه‌داری که شکست شوروی و مدل‌های دمکراتیک اجتماعی سوسیالیسم را به عنوان شکست خود سوسیالیسم در بوق و کرنا کرده‌اند، حمله‌ی مستقیم به نومیدی حاکم بر زمانه‌ی ما نیز لازم است. از این‌رو، طرح کمونیسم به عنوان بدیلی واقع‌گرایانه و مطلوب که ذاتی طرز کار جامعه‌ی سرمایه‌داری است، فراهم آوردن جزییات کافی برای فهم‌پذیرکردن، جذاب‌کردن و باورپذیرکردن آن به یکی از وظایف مبرم دانش‌پژوهشی سوسیالیستی بدل شده است. و دقیقاً به این علت که ما باید کار بیشتر و بهتری بر سر این موضوع در قیاس با گذشته انجام دهیم، نیاز به تمایز بینش خود از اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری با چرخش‌های اشتباه و بن‌بست‌های متعددش بیش از همه اهمیت یافته است.

## 7

هنگامی که زیردریایی‌ها برای نخستین بار اختراع شدند، مارک تواین این سوال را مطرح کرد که آیا می‌توان به نحوی مقابله با چیزی که سلاح نهایی به نظر می‌رسید اندیشید. اگر ما همه‌ی آب اقیانوس‌های جهان را

تا نقطه‌ی جوش گرم می‌کردیم، او احتمالاً پاسخش را می‌یافت چرا که در این صورت عملکرد زیردریایی‌ها ناممکن می‌شد. اما ما چگونه این کار را انجام دهیم؟ پرسش او باقی ماند. مارک تواین چنین واکنش نشان داد: از من پرسیدی که چه باید بکنیم؛ اما از من انتظار نداشته باش که بگویم چگونه باید آن را انجام دهیم. تمام عناصر اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری در اینجا حاضر است: هدفی مطلوب برآمده از امیدها و رویاها، وسایل غیرواقع‌گرایانه و نادانی از شرایط موجود. مارک تواین مانند همه‌ی آرمان‌شهراندیش‌ها (یا شخصیتی که در اینجا اقتباس می‌کند) هیچ مشکلی در تصویرسازی از هدف مطلوب نداشت، اما او هیچ ایده‌ای نداشت که چگونه باید به آن رسید. در این مورد رسیدن به آن هدف، به معنای کوبیدن میخی بر تابوت اندیشه‌ورزی آرمان‌شهری و در اختیار گذاشتن واکاوی مارکس با نمونه‌های گوناگون متقابل است.

**یادداشت مترجم:** مقاله‌ی حاضر ترجمه‌ای است از *The Utopian Vision of the Future (Then and Now): A Marxist Critique* (Now) برتل اولمن که در مجله‌ی *مانتلی ریویو*، اول ژوئیه 2005 منتشر شد. این مقاله را می‌توان در لینک زیر نیز یافت:

[https://monthlyreview.org/2005/07/01/the-utopian-vision-of-the-future-then-and-now-a-marxist-critique /](https://monthlyreview.org/2005/07/01/the-utopian-vision-of-the-future-then-and-now-a-marxist-critique/)

#### یادداشت‌ها:

1. Quoted in Vincent Geoghegan, *Utopianism and Marxism* (London: Methuen, 1987), 139.
2. See “Marx’s Vision of Communism” in Bertell Ollman, *Social and Sexual Revolution* (Boston: South End Press, 1978), 48–98.
3. Karl Marx & Frederick Engels, *The German Ideology*, parts I and II (London: Lawrence and Wishart, 1938), 77.
4. Karl Marx & Frederick Engels, *The Communist Manifesto* (Chicago: Charles H. Kerr, 1945), 17.
5. See “Why Dialectics? Why Now? How to Study the Communist Future Inside the Capitalist Present” in Bertell Ollman, *Dance of the Dialectic* (Urbana: University of Illinois Press, 2003), 155–169.
6. Karl Marx & Frederick Engels, *Selected Correspondence* (Moscow: Progress, 1975), 172.
7. Marx & Engels, *Communist Manifesto*, 57.
8. Karl Marx & Frederick Engels, *On the Paris Commune* (Moscow: Progress, 1980), 166.
9. Marx & Engels, *Paris Commune*, 76.
10. Geoghegan, *Utopianism and Marxism*, 34