



در سال‌های اخیر، برخی بحث‌های نظری درباره‌ی ماهیت یک بدیل سوسیالیستی – بحث‌هایی مثل «سوسیالیسم بازار» و «سوسیالیسم مشارکتی» یا آثاری مثل کتاب پیتر هیودیس (درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری) – طرح شده است. آیا اساساً بحث از «بدیل» اهمیت دارد یا در این بحث‌ها صرفاً با خیال‌پردازی‌هایی یوتوپیک طرفیم؟

البته، بدون شک. مسلماً کسانی یا جریان‌هایی که بحث‌های مربوط به بدیل سوسیالیستی را خیال‌پردازی یا سرهم کردن رؤیاهای زیبا، اما غیرممکن، قلمداد می‌کنند، دلایلی دارند یا وارث تجربه‌های معین و مشخصی در اینجا و آنجا جهان هستند و من به‌هیچ وجه نمی‌خواهم همه را در یک کیسه کنم. اما سه نکته در رابطه با این انتساب یا «اتهام» قابل توجه است و نباید نادیده گرفته شود.

یکی، تبلیغات عظیم و سراسری طرفداران سرمایه‌داری که مخاطبان وسیعی را در سطحی معین از دانش و دلمشغولی به امور سیاسی و اجتماعی هدف قرار می‌دهد و با رؤیایی و خیال‌پردازانه نامیدن بدیل سوسیالیستی، تقریباً به آسانی و بدون هیچگونه بحث محتوایی می‌تواند به نحو موفقیت‌آمیزی، فقط با رؤیایی و غیرممکن خواندن یک زندگی اجتماعی بیرون از روابط سرمایه‌دارانه، چنین چشم‌اندازی را بی‌اعتبار کند و با غیرممکن و غیرواقعی خواندن آن چشم‌انداز، واقعی و ممکن بودن روابط اجتماعی مبتنی بر سرمایه‌داری را در ژرف‌ترین اعماق آگاهی مخاطبان خود فرو ببرد. بنابراین بحث بدیل سوسیالیستی با کشاندن حریف به حوزه‌ی بحثی دقیق در محتوا، زیر پای ایدئولوژیک حریف را خالی می‌کند و با نشان دادن زمینه‌ها و شرایط امکان سوسیالیسم، می‌کوشد حربه‌ی فریفتاری و عوام‌فریبی مبتنی بر غیرممکن بودن سوسیالیسم را ناکارا کند.

دوم، اغلب کسانی که این بحث‌ها و بدیل‌ها را خیال‌پردازانه می‌دانند، درست به همین دلیل که می‌خواهند مخاطبانشان را از توجه به محتوا بازدارند و نگاهشان را صرفاً به ممکن یا ناممکن بودن انتزاعی و دغلکارانه معطوف کنند، از محتوای این بحث‌ها اساساً خبر ندارند. دقت، پیچیدگی و جامعیتی که در بحث‌های بدیل سوسیالیستی طرح می‌شود، از مدل‌های «پارکون» (آبرت و هائل) گرفته تا مدل «مشورتی» (دوین و آدامن) یا الگوهای مبتنی بر «محاسبه‌ی زمان کار» (کاکشات و کترل)، تاحدی است که برعکس باید باید به طراحان آن‌ها هشدار داد، در وارد شدن به جزئیات و تنظیم دقیق روابط و اشکال سازمان‌یابی سیاسی و اقتصادی جامعه، چشم‌اندازهای سوسیالیستی را محدود نکنند. یعنی در تلاش بی‌گمان ارجمندی که برای اثبات امکان واقعی سوسیالیسم و بی‌پایگی ایدئولوژیک شعار «خیال‌پردازی» دارند، مرزهای ممکن آینده را در مرزهای ممکن اندیشه‌پردازی امروزین محصور نکنند.

نکته‌ی سوم، دقیقاً همین فایده‌ای است که اتهام «خیال‌پردازی» به نحوی سلبی دارد، یعنی: لزوم دفاع از اهمیت آنچه «خیال‌پردازی» نامیده می‌شود؛ یعنی: تأکید بر این که بشریتی که خیال‌پردازی نمی‌کند، بشریتی مرده است، و پرنده‌ای که افق پروازش به دیواره‌های قفس محدود می‌شود، پرنده‌ای زندانی است و زندان را با زندگی همسان پنداشته است؛ یعنی: بدست دادن چشم‌اندازهایی که با اتکا به واقعیت‌های امروزین زندگی انسان قابل تصور و لمس باشند. یک مثال بزنم. دوستی دارم که همسایه‌ای دارد که مهندس مکانیک است و در یک چاپخانه‌ی بزرگ کار می‌کند. می‌گوید همسایه‌اش بچه‌ی خوبی است و خیلی وقت‌ها با هم بحث و جدل دارند سر اینکه همسایه‌اش به او می‌گوید: شما آدم‌های خیال‌پردازی هستید، به واقعیت و سرشت بشر توجه ندارید و قبول ندارید که نابرابری انسان‌ها در این جامعه‌ی موجود ناشی از تفاوت آنهاست. می‌گوید: از استعداد‌های ذاتی که بگذریم، یکی تنبل و ولنگار است، دیگری کوشا و منظم و زحمت‌کش. اما اینکه دومی دارا تر است و امکانات و زندگی بهتری از اولی دارد، اینکه اینها با هم نابرابر هستند، ناشی از همین فرقیان است. گفتم قبول. گیرم فرق تو با من این باشد که تو، هم استعداد بیشتری از من داری، هم تخصص بالاتری داری، و هم کوشاتری و هم دقیق‌تر. ولی ما هر دو روزی هشت ساعت کار می‌کنیم. گیریم برتری‌های تو نسبت به من، ده برابر باشد و عادلانه باشد که مزد من در ماه یک میلیون تومان باشد، مزد تو ۱۰ میلیون تومان. اصلاً گیریم برتری تو نسبت به من صد برابر باشد. مزد من یک میلیون، مزد تو صد میلیون. اما فلان کسک که ماهانه یک میلیارد تومان به جیب می‌زند، بدون اینکه اصلاً کار کند، و هر دوی ما الحق در کودن بودنش شک نداریم، استعداد و تخصص و کوشایی و انطباقش ده برابر توست؟ و هزار برابر من؟ مسئله‌ی من بحث فقر و ثروت نیست.

مثالی دیگر. بچه‌ی تو و بچه‌ی رفتگر محل، هر دو دور و بر شش سال دارند و هر دو تا چند ماه دیگر به مدرسه می‌روند. قبول داری که بچه‌ی تو و بچه‌ی او، امکانات و شرایط و فرصت‌های نابرابری دارند؟ حالا بگذریم از این که بچه‌ی آن رفتگر، انصافاً اگر از بچه‌ی تو با استعدادتر نباشد، کم‌استعدادتر نیست، اما گیریم هر دو استعداد مشابه یا برابری دارند. خب نابرابری در امکانات و فرصت‌ها برای این دو بچه از کدام نابرابری در استعداد، کوشایی، انضباط، تخصص و کذا و کذا ناشی است؟ گفتم بیا امکان و حق وراثت را از نسل آینده سلب کنیم. من قبول می‌کنم که همه‌ی نابرابری‌هایی که بین آنها بوجود می‌آید، ناشی از تفاوت‌هایی در استعداد و کوشایی و انضباط باشد و آنها مجاز باشند نابرابر زندگی کنند؛ اما امتیازات ناشی از این نابرابری را به بچه‌هایشان منتقل نکنند. آیا تو هم موافقی؟ گفت: تو نمی‌توانی آزادی حق

مالکیت را از من سلب کنی. من زحمت کشیده‌ام، این خانه را خریده‌ام و حق دارم آنرا بدهم به بچه‌ام. گفتم قبول. اما تو هم قبول داری که نابرابری بچه‌ی تو با بچه‌ی آن فرد رفتگر، ناشی از تفاوت استعدادها یا تخصص یا کوشایی‌شان نیست، بلکه تفاوت در میزان مالکیت تو و «آزادی حق مالکیت» است. حالا چه کسی واقع‌بین است و چه کسی «خیال‌پرداز»؟ خندید و چیزی نگفت.

منظور من از قابل لمس بودن همین است که چشم‌انداز جهانی که تفاوت انسانها به نابرابری آنها منجر نشود و نسل به نسل منتقل نشود، خیالبافی نیست.

برگردیم به بحث بدیل و اهمیت آن. من اهمیت بحث بدیل را در چارچوب انتقادی - تحلیلی دیگری قرار می‌دهم و از زاویه‌ی جایگاهش در این دستگاه مختصات ارزیابی می‌کنم. همانطور که می‌دانید سال‌ها پیش این تز را ارائه کردم که بحران و بن‌بستی که ما در مقیاسی جهانی - تاریخی با آن روبرو هستیم، ناشی از هم‌پهن‌گامی بحران تئوری و بحران چشم‌انداز تاریخی رهایی انسان است، و آنچه ویژگی زمانه‌ی ماست، دیالکتیک بین این‌دوست. رویدادهای سی سال گذشته در جهان مرا در تأکید و پافشاری بر اعتبار این تز، استوارتر کرده است. قصدم در این گفتگو تکرار جزئیات این تز و استدلال‌هایش نیست (خواننده‌ی علاقمند می‌تواند به [مقاله‌ی بحران](#) مراجعه کند)، نکته‌ی مورد نظر من در گفتگوی امروز این است که دیالکتیک بین این دو بحران، حاوی هسته‌ی پویایی است که فعال شدنش، هم منوط است به راهگشایی‌های تئوریک و هم چشم‌اندازهایی که رویدادهای واقعی، دور از انتظار دستگاه‌های تئوریک موجود و بیرون از ظرفیت نهادهای ایدئولوژیک موجود ایجاد می‌کنند. در اینجا، نکته‌ی تعیین کننده، نه راستی یا ناراستی، توانایی یا ناتوانی نظری در حوزه‌ی تئوریک است، و نه کامیابی یا ناکامی‌های سیاسی در حوزه‌ی پراتیک. راستی و توانایی‌هایی که نظریه‌های مبتنی بر امپراتوری، توده‌ی انبوه (مولتی‌تود)، رخداد، جنبش‌های باصطلاح «فراطبقاتی»، و «جهانی شدن» و غیره دارند، از یکسو، و تجربه‌ها و دستاوردهای جنبش ضد وال استریت، جنبش ۹۹ درصدی‌ها، جنبش معروف به بهار عربی، جنبش شب‌بیدار، جنبش جاری ضد جهانی‌سازی، یا، راه دور نرویم، همین جنبش اخیر «خیابان» خودمان، از سوی دیگر، واجد عناصری هستند که می‌توانند به فعال شدن هسته‌ی پویای آن دیالکتیک یاری رسانند یا حتی تحت شرایطی، ماشه‌اش را بکشند.

در این دستگاه مختصات، بحث بدیل، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. زیرا، هم در سویه‌ی تئوری می‌تواند شالوده‌هایی برای یک چشم‌انداز تاریخی بسازد و هم در سویه‌ی پراتیک، امکانات پیشروی و در بهترین حالت، تفوق هژمونیک را در گفتمانی که در این گونه جنبش‌ها نهادین می‌شود، فراهم کند. بحث بدیل ناگزیر می‌شود در سویه‌ی تئوریک، به شناخت و بازشناسی و بازاندیشی روابط موجود سرمایه‌داری بپردازد، ناگزیر می‌شود در کنش و واکنش نسبت به بن‌بست‌ها و شکست‌هایی - و نه تجربیات موفق و کامیابی‌ها - در سپهر پراتیک، بنحوی دقیق‌تر، نزدیک‌تر و ژرفکاوانه‌تر به تبیین و نقد روابط اقتصادی و سیاسی موجود در سطوحی جامعه‌شناختی، بپردازد؛ و در سویه‌ی پراتیک، ظرفیت‌های جامعه‌ی بدیل را تجربه، یا بطور بالفعل، آزمایش کند؛ اشکال مختلف سازماندهی در بازه‌های زمانی بسیار کوتاه، میان مدت و بسیار بلند؛ اشکال و مکانیسم راهبردی و تصمیم‌گیری؛ اشکال و شیوه‌های نظرخواهی؛ سطوح، مراحل و راه‌های نمایندگی؛ شکل‌های گوناگون پیدایش، حیات و حرکت شبکه‌ها؛ شیوه‌های تخصیص نیرو و امکانات؛

راه‌های استفاده از دانش شفاهی اجتماعی؛ راه‌های بازکردن امکان مداخله برای راهکارهای ناشی از تجربه‌ی نامکتوب عمومی؛ کارکرد و کاربست ویژگی کاملاً مشخص محلی و منطقه‌ای؛ شیوه‌های کاربرد امکانات و پیشرفت‌های فنی؛ و همه‌ی اینها، بر بستری از کاربست و تجربه‌ی مداخله و مشارکت دمکراتیک، یعنی مبتنی بر آزادی بدون قید و شرط اندیشه و بیان، چه بصورت صوری و قراردادی و چه در تحقق نهادین و واقعی‌اش.

با چنین جایگاهی و در چنین دستگاه مختصاتی، بحث بدیل حتی در برابر نابیناترین چشم‌ها و تنگ‌نظرترین بینش‌ها، هاله‌ی دروغین «خیال‌پردازانه»‌اش را از دست خواهد داد.

-موضع شما در این بحث کجاست؟ اگر موافقید این بحث را با بررسی تجاری که تحت نام سوسیالیسم در قرن بیستم صورت گرفتند آغاز کنیم. ویژگی اصلی رژیم‌های موسوم به «سوسیالیستی»، «خلق» یا «دموکراتیک خلق» چیست؟ آیا می‌توان نام «سوسیالیستی» را بر آن‌ها نهاد، یا آنطور که برخی مارکسیست‌ها اذعان کرده‌اند در این کشورها با یک «سرمایه‌داری دولتی» روبرو بوده‌ایم، و یا صفت سومی بیانگر ماهیت این رژیم‌هاست؟

اگر موافق باشید، پیش از پرداختن به این سؤال، برای آماده کردن زمینه‌ی پاسخ آن، مختصری در محتوای بحث‌های بدیل مکث کنیم. بعلاوه، جواب من به این سؤال خاص، به دلیل قطعی نبودنش، به‌رحال جوابی «هیجان‌انگیز!» نخواهد بود.

بینیم منظور ما از بدیل چیست. اگر قبول داشته باشیم که اکثریت قریب به اتفاق انسان‌های دنیای امروز در شرایطی زندگی می‌کنند که می‌شود اسمش را - عجلتاً با هر تعریف دقیق یا نادقیقی - شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری گذاشت، در آنصورت بدیل یعنی تصور و تصویر استخوانبندی روابط اجتماعی - نهادها، رابطه‌ها و رفتارهای - دیگری که شایسته‌ی ارج و منزلت انسان باشد. قصد ما این نیست که در اینجا از اهمیت و ضرورت چنین چشم‌اندازی حرف بزنیم. بدیهی است برای کسی که نکبت و فلاکت میلیاردها انسان و لِه شدنشان در چرخ دنده‌های سلطه و استثمار را نمی‌بیند، یا برعکس، خوشی، موفقیت و سعادت خود را مدیون و مقید به ادامه‌ی این نکبت و فلاکت ارزیابی می‌کند - چه «شجاعانه» بگوید، چه نگوید و توجیهات آسمانی و زمینی ایدئولوژیکش هرچه می‌خواهد باشد - چنان بدیلی نه اهمیت دارد و نه ضرورت. اما ما برای ورود به این بحث از اهمیت و ضرورت چنان تصور و تصویری - منظورم از ضرورت، اجتناب‌ناپذیری تقدیری آن نیست - عزیمت می‌کنیم.

در جامعه‌ی سرمایه‌داری یا شیوه‌ی تولید و بازتولید سرمایه‌دارانه، مثل هر شیوه‌ی دیگر از سازمانیابی اجتماعی، باید برای تداوم هستی و حیات جامعه، منابع و نیروهای موجود جامعه (منابع طبیعی، دانش عمومی، فرهنگ شفاهی، سطح عمومی فرهنگ، نیروی کار و تخصص، سطح معین تقسیم کار اجتماعی و غیره و غیره) به تولید و بازتولید هستی و حیات جامعه تخصیص داده شوند. از سوی دیگر، آنچه در اثر تخصیص این منابع و نیروها تولید می‌شود، اعم از محصولات و امکانات و فرصت‌ها، باید به نحوی بین اعضای جامعه، به هر نحوی که به این تولید معطوف شده باشند، اعم از دخالت مستقیم تا دورترین و کوچکترین دخالت یا «عدم دخالت» توزیع شود. یعنی افراد جامعه باید برای ادامه‌ی حیات مادی و

معنوی‌شان، سهمی از این محصولات و امکانات را نصیب خود کنند؛ و اگر نکنند، چنانکه در طول تاریخ و امروز و هر روز در برابر چشمان ما چنین بوده است و هست، از ادامه‌ی حیات مادی و بنابراین معنوی خود محروم خواهند شد.

از آنجا که نقطه‌ی عزیمت ما شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است، عجلتاً فقط به ساز و کار این شیوه از زندگی اجتماعی برای تنظیم دو رابطه‌ی بنیادین فوق می‌پردازیم، اگرچه بحث درباره‌ی شیوه‌های تولید دیگر، دقیقاً از این زاویه، نکته‌ی بسیار مهم و روشنگری در بحث بدیل است.

در سرمایه‌داری مکانیسم تخصیص منابع و تقسیم‌شان به شرایط تولید، از یکسو، و مکانیسم توزیع محصول راه، از سوی دیگر، عاملی تنظیم می‌کند که ما اسمش را عجلتاً «قانون ارزش» می‌گذاریم. بدیهی است که دریافت و تعبیر و تفسیر ما از این «قانون ارزش» اهمیت بسیاری دارد و مسلماً همه‌ی آنها که چنین عامل تنظیم کننده‌ای را می‌پذیرند، لزوماً بر سر تعریف و تفسیرش توافق ندارند و می‌دانید که از نظر خود من، درکی که ما از باصطلاح «قانون ارزش» داریم - از ارزش، جوهرش، شکلش و مقدارش - شاید تعیین کننده‌ترین معیار و مشخصه در بحث بدیل است، اما با همه‌ی این احوال ما عجلتاً وارد این بحث نمی‌شویم تا گفتگویمان درباره‌ی بدیل دچار وقفه نشود.

خیلی خلاصه، و به همین دلیل هم بطور نادقیق، منظور از این که قانون ارزش چنین نقشی را ایفا می‌کند این است که تخصیص منابع به حوزه‌ها و شاخه‌های گوناگون تولید از این طریق صورت می‌گیرد که آنها به سویی می‌روند که سود بیشتری دارد. همین. در مورد توزیع محصولات هم، قضیه به همین سادگی است. هرکس از این محصولات متناسب با نقشی که در این تولید ایفا کرده است، سهمی برمی‌دارد. کارگر به اندازه‌ی کارش، سرمایه‌دار به اندازه‌ی سرمایه‌اش، زمیندار به اندازه‌ی بزرگی و مرغوبیت زمین‌اش، پولدار به اندازه‌ی پولش، یکی هم به این دلیل که عموجانش سرتیپ بوده است و از این قبیل و کسی هم که بناچار هیچ یک از این نقش‌ها را ایفا نکرده و نسبتی هم با سرتیپ و سردار و غیره نداشته است، در کارتن و در گور می‌خوابد، احیاناً از پس مانده‌ها تغذیه می‌کند و بناگزیر زودتر از بقیه می‌میرد.

سادگی و صراحت این مکانیسم و «استقلال»ش از «اراده»ی انسان‌ها باعث شده است که آنرا عمدتاً «دست نامرئی» یا «قوانین آهنین» یا اصلی خردمندان و مطابق با سرشت آدمیزاد بنامند. همچنین این باصطلاح سادگی، صراحت، قاطعیت، عقلانیت و مسلماً عینیت باعث می‌شود که چنین مکانیسمی نیاز مبرمی به بدیل سازی نداشته باشد. مدافعان و هواداران پروپاقرص چنین درک و برداشتی از شیوه‌ی تولید و بازتولید سرمایه‌دارانه اساساً ضرورتی برای بدیل‌سازی، یعنی تصویر و تصور الگوهای سرمایه‌دارانه و هیچ جور دستکاری و مهندسی (کینزی، پوپری، دولت رفاهی، «اعتدالی»، «یارانه‌ای» و...) در آن نمی‌بینند. دست نامرئی را باید به حال خود گذاشت، تا کارش را انجام بدهد. رویدادهای جزئی و کم‌اهمیتی مثل بحران‌ها، جنگ‌ها، فاشیسم، اضمحلال و ازهم پاشی شیرازه‌ی جوامع و از این قبیل هم، رویدادهای حاشیه‌ای و تصادفی‌ای هستند که خودبخود، به مرور زمان سپری می‌شوند؛ کما اینکه شده‌اند!

اینکه نقد من به این برداشت چیست، مسلماً نکته‌ی کلیدی و تعیین کننده در تلقی من از بحث بدیل است و مسلماً در ادامه‌ی گفتگویمان به آن بازخواهم گشت و حتی وجه یا جنبه‌ای را به آن خواهم افزود که بنظر خودم، یعنی تا جایی که من حوزه‌ی این بحث را می‌شناسم، تازگی دارد. اما نکته‌ی مورد توجه من در این مرحله این است که هر بدیلی در برابر

سرمایه‌داری، یعنی هر طرح و نقشه‌ای برای جامعه‌ای دیگر، باید پیش از هر چیز و در اساس به آن دو سؤال جواب بدهد. کاری هم که الگوهای موجود در بحث‌های بدیل کرده‌اند، با همه‌ی تفاوت‌هایشان، در واقع و به درستی همین است.

حالا مشخصاً برگردیم به سؤال شما و جوامع باصطلاح «سوسیالیستی» یا «خلقی» و غیره. در وهله‌ی اول، گمان می‌کنم شما هم بپذیرید که نمی‌شود همه‌ی این جوامع یا به قول شما «رژیم»ها را یک کیسه کرد. نمی‌شود جامعه‌ی شوروی را از انقلاب اکتبر تا فروپاشی این نظام با چین، یا کامبوج یا کوبا یا نظام‌های سیاسی و دولت‌هایی که به مثابه‌ی اقمار بلوک شرق در آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین شکل گرفتند در یک کیسه فرو کرد. حتی خود جامعه‌ی شوروی را هم در تاریخ نسبتاً کوتاه‌اش باید در مراحل مختلف در نظر گرفت و گمان می‌کنم فقط ساده‌لوح‌ترین موافقان و مخالفان این جامعه و عامیانه‌ترین و مبتذل‌ترین ارزیابی‌ها از آن، این جامعه را از اول تا آخر یکی و یکپارچه می‌بیند. بالاین حال، علیرغم همه‌ی این تفاوت‌های بسیار اساسی و آشکار و علیرغم اینکه این جوامع الگوبرداری‌های ساده از مدل‌های قبلی (مثل کشورهای اروپای شرقی و الگوبرداری‌ها از طرح شوروی - کمینترن) بودند یا ابتکارات خود را داشتند (یوگسلاوی، مجارستان، چکسلواکی) می‌توانم ادعا کنم که همه‌ی آنها یک خصیصه‌ی مشترک داشتند: چه در خواست‌ها و انتظارات اعلام شده‌شان (برنامه‌ها) و چه در نیازهای ساختاری و ریشه‌دارتر نیروهای درگیر در آنها (جایگاه‌ها و نقش اجتماعی و طبقاتی)، در تلاش برای برقراری روابط اجتماعی‌ای بودند که بنا به درک خود آنها از روابط موجود (عمدتاً سرمایه‌داری)، جامعه‌ای مابعدسرمایه‌داری، سوسیالیستی و بنابراین بهتر، عادلانه‌تر و شایسته‌تر از سرمایه‌داری است.

این ویژگی ممکن است در نظر اول بدیهی - یا حتی پیش پا افتاده - جلوه کند، اما بیش از آنکه توضیحی برای کامیابی‌ها یا ناکامی‌های آنها باشد یا بهانه‌ای برای توجیه جنایاتی که در این مسیر صورت گرفته‌اند بدست دهد، آشکار کننده‌ی درکی است که از روابط موجود داشته‌اند، تصویر و تصویری که از جامعه‌ای بهتر و برتر داشته‌اند و راه و شیوه‌هایی که در آنها، برای تحقق چنین بدیلی، قابل اجرا و قابل پذیرش و بنابراین مشروع بوده است.

اینکه ما این جوامع را «سرمایه‌داری دولتی» بنامیم، از یک طرف منوط است به اینکه ما چه درکی از سرمایه‌داری داریم، یعنی همان درک دقیق و روشنی که از سرشت نشان‌های سرمایه‌داری، از ارزش، جوهر، شکل و مقدارش ضرورت دارد، و از طرف دیگر برمی‌گردد به شناخت دقیق جامعه‌شناختی از این جوامع. جواب من به سؤال شما، همانطور که گفتم، آنقدرها «هیجان‌انگیز» نیست. من درعین حال که با اطمینان این جوامع را سوسیالیستی نمی‌دانم، اما دانش، و بویژه دانش دقیق جامعه‌شناختی‌ام، درباره‌ی آنها در حدی نیست که آنها را «سرمایه‌داری دولتی» بنامم. بنظر من، یکی از دلایلی که این دوگانه‌ی اجتناب‌ناپذیر، یا «سوسیالیستی» یا «سرمایه‌داری»، را بوجود آورده است، درک و دریافتی است که ما از مقوله‌ی شیوه‌ی تولید داریم. به همین دلیل است که گفتم، بحث درباره‌ی شیوه‌های تولید غیر از سرمایه‌داری، و عمدتاً ماقبل سرمایه‌داری، بحث‌گذار به سرمایه‌داری در زمانها و مکانهای گوناگون، اهمیت کمی ندارد. من مدت‌هاست برای اینکه بر ابهامی که در مورد ماهیت این جوامع دارم، نامی بگذارم، از اصطلاح «جوامع نوع شوروی» استفاده کرده‌ام.

-مایلم بیش از پرداختن به بحث‌های ایجابی‌تر، موضع سلبی شما را درباره‌ی بدیل سوسیالیستی بدانیم. سوسیالیسم چه چیزی «نیست»؟

این بنظر سؤال واقعاً خوبی است، چون به من هم فرصت و امکانی می‌دهد تا درباره‌ی ادعایی که کردم مبنی بر این که جوامع نوع شوروی سوسیالیستی نیستند، چند کلمه‌ای بگویم و هم، برای مستدل کردنش، به نکته‌ای که درباره‌ی تنظیم تولید و توزیع در جامعه‌ی سرمایه‌داری و بدیل احتمالی آن طرح کردم، باز گردم. پیش از آن اما جوابی مستقیم به سؤالتان؛ می‌پرسید: سوسیالیسم چه چیزی نیست؟ می‌گویم: جایی که دمکراسی واقعی وجود ندارد؛ جایی که موانع عینی ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی و نابرابری‌های واقعی برای آزادی بدون قید و شرط اندیشه و بیان وجود دارد. البته می‌دانم که این کلمه‌ی «دمکراسی»، کلمه‌ی پردردسری است. می‌دانم که این کلمه مرادف است با نظام‌های سیاسی بورژوایی، با برابری‌های صوری حقوقی، با نظام‌های پارلمانی، که در آنها دقیقاً همان موانع عینی ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی و نابرابری‌های واقعی، مانع آزادی بیان و اندیشه‌اند. می‌دانم بکار بردن واژه‌ی دمکراسی، بجای آزادی، ابهامات و تردیدهایی بوجود می‌آورد. می‌دانم که دمکراسی شکلی از حکومت است و نه هنجاری اجتماعی که با آزادی بیان و اندیشه هم‌تراز و هم‌معنا باشد. با همه‌ی این احوال، مایل نیستم، حتی حق برابری صوری و شهروندی و آزادی‌های ناشی و متناظر را ملک طلق بورژوازی تلقی کنم و این حق را به آن واگذارم. بنظر من جامعه‌ای که در آن همین **حداقل‌های** دمکراسی تأمین نشوند، تأکید می‌کنم، **حداقل‌ها**، جامعه‌ای سوسیالیستی نیست. حتماً می‌دانید که در برابر شعار تابناک و رهایی‌بخش رزا لوکزامبورگ، یعنی: یا سوسیالیسم یا بربریت؛ شعاری که انکار آن در این روز و روزگار نئولیبرالیسم و داعش، تنها یا با علمداری این جریان یا غرق شدن در ژرف‌ترین اعماق ایدئولوژی بورژوایی ممکن است، آری در برابر این شعار، بورژواها این پرچم را برافراشته‌اند: یا دمکراسی یا سوسیالیسم. جامعه‌ای که مرزهای آزادی در آن چنان آشکارا از مرزهای دمکراسی بورژوایی فراتر نرود که حضورش نه تنها بدیهی، بلکه حتی سپری شده باشد، جامعه‌ی سوسیالیستی نیست. بنظر من یکی از وظایف اصلی هر بدیل، آشکار کردن هرزگی و پتیارگی ایدئولوژیک همین شعار است. باید در بحث‌های نظری بدیل، نشان داد که سرمایه‌داری بدون دمکراسی ممکن است، کمالینکه همیشه ممکن بوده است و برای اثبات این ادعا، فقط کافی است که کور نباشیم و لازم نیست حتی از نوک دماغمان جلوتر برویم. اما سوسیالیسم بدون دمکراسی، یعنی بدون آزادی بدون قید و شرط آزادی و بیان، بویژه در جایی که مسئله بر سر تدوین و تنظیم ساز و کار همزیستی اجتماعی انسان‌هاست، غیرممکن است.

حالا بپردازیم به اینکه چرا اینطور است و این همه ادعا چه شالوده و مبنایی دارد. گفتم که در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری عامل یا نیروی تنظیم کننده‌ای که تخصیص منابع و نیروها به تولید ضروریات حیات جامعه و پس از آن توزیع محصولات و امکانات بین افراد را به عهده دارد، یعنی «قانون ارزش»، به مثابه‌ی عاملی غیرفردی، غیرارادی، به عنوان قانون آهنین و دست نامرئی و نهایتاً به مثابه‌ی ساز و کاری عینی و مستقل از خواست و اراده‌ی تک تک افراد جامعه تلقی می‌شود. آنچه از یکسو هرج و مرج تولید و از سوی دیگر رقابت و امکان شکوفایی استعدادها و ترقی هر فرد از پایین‌ترین مرتبه به بالاترین مرتبه نامیده می‌شود، درواقع همین است. اینکه ایدئولوژی بورژوایی این وضعیت عینی را ناشی از سرشت بشر در میلش به مالکیت و تصاحب بداند(با مثال‌های بامزه‌ای مثل: اگر اسباب بازی‌ای را از دست بچه

بگیرید، گریه می‌کند!!) تا میل تک تک افراد برای افزایش سود فردی و حفظ امتیاز برتری نسبت به دیگری یا محدودیت امکانات در برابر نامحدود بودن نیازها و خواستها و آمال و از این قبیل، در اصل قضیه فرقی ایجاد نمی‌کند که حاصل این تعلیل‌ها یا توجیه‌ها، شکل‌گیری «قانونی» است که مستقل از اراده‌ی انسان و بطور عینی، ساز و کار تولید و بازتولید سرمایه‌دارانه را تنظیم می‌کند.

ما در عینیت و اقتدار این «قانون» تردید نمی‌کنیم و عجالتاً به ماهیت این عینیت نمی‌پردازیم. سؤال این است که اگر قرار باشد در جامعه‌ی بدیل، تنظیم تولید و بازتولید زندگی اجتماعی نه دیگر در دست عاملی عینی، یعنی خارج از اراده و اختیار انسان باشد، - فارغ از اینکه ساز و کار دقیق راه‌برد زندگی اجتماعی چگونه باشد اینکه چه تناسبی بین تمرکز و عدم تمرکز باید وجود داشته باشد، بهم بافتگی شبکه‌های اتخاذ تصمیم محلی، منطقه‌ای، فرامنطقه‌ای و جهانی چگونه باشد، اینکه اتخاذ تصمیم به چه نحو و سطحی از مشورت متکی باشد، اینکه در چه شرایطی آشکالی از اظهار و اعمال اراده‌ی مستقیم یا انتخابی و نمایندگی ضرورت پیدا می‌کنند و ده‌ها و صدها پرسش دیگر که ناظر بر شیوه‌ی اظهار اراده، اتخاذ تصمیم و اجرای آنهاست - چگونه بدون آزادی بی‌قید و شرط اندیشه و بیان ممکن است؟ این آزادی، که همانطور که گفتیم، در همان اولین قدم، سطح صوری و حقوقی دمکراسی (بورژوازی) را تأمین می‌کند و پشت سر می‌گذارد، جانمایه و تنها نیروی مکانیسم تنظیم زندگی اجتماعی در جامعه‌ی بدیل است. هر عامل یا هر شرط و موقعیتی که این آزادی را محدود یا مشروط کند، اعم از اینکه به دلیل فشار پیرامون سرمایه‌داری اجتناب‌ناپذیر باشد یا اینکه به سود و در راستای منافع قدرتی جدید عمل کند، خواه ناخواه دوباره نیروی «عینی» قدیم یا جدیدی را در جایگاه تنظیم‌کننده‌ی زندگی اجتماعی قرار می‌دهد که خارج از اراده‌ی آزاد انسان‌هاست. تعریف یک جمله‌ای مارکس از جامعه‌ی بدیل، یعنی «جامعه‌ی تولیدکنندگان آزاد و همبسته»، با اینکه به تنهایی برای تصور و تصویر دقیق جامعه‌ی بدیل کفایت نمی‌کند، اما واجد دو معیار تعیین‌کننده‌ی سرشت چنین جامعه‌ای است: یکی آزادی و دیگری همبستگی. واژه‌ی «آزادی» در اینجا فقط شعاری انسان‌دوستانه نیست، بلکه تعیین‌کننده‌ی سرشت این جامعه است. قلب تپنده‌ی آن است. فقدان این قلب تپنده، جا را برای ماشینی مرده باز می‌کند که با تظاهر به زندگی و تپندگی، اختیار تنظیم زندگی انسانها را در دست می‌گیرد. واژه‌ی «همبستگی» نیز در اینجا فقط شعاری عدالتخواهانه نیست، بلکه ناظر بر ضرورت حذف و محو تضادها و تقابلات طبقاتی، حذف و محو روابط فرادستی و فرودستی و پیدایش مناسباتی است که جایگزین روابط انسانها در پیش‌تاریخ زندگی آنهاست. سوسیالیسم، بدون آزادی، بنا به تعریف غیرممکن است.

گفتم که ما «عینیت» این قانون در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را می‌پذیریم و عجالتاً به ماهیت این عینیت نمی‌پردازیم. اما این عینیت از چه نوعی است؟ از کجا می‌آید؟ عینیت قانون ارزش و سرشت‌نشان شیوه‌ی تولید و بازتولید سرمایه‌دارانه، عینیت فتی‌شیسم یا بتوارگی کالایی است. یعنی عینیت انتزاعات پیکریافته است. در اینکه عینی است، تردیدی نیست؛ اما این عینیت انتزاعی پیکریافته است. عینیتی است مبتنی بر عینیت یا «شیئیت» ارزش. من علت و فرآیند شکل‌گیری این عینیت را در مقاله‌ی «[ارزش: جوهر، شکل، مقدار](#)» به تفصیل نشان داده‌ام و نمی‌خواهم وقت گفتگویمان را با تکرار آن استدلال‌ها بگیرم. آنچه می‌خواهم در اینجا رویش تأکید کنم این است که این عینیت مبتنی است بر ذهنیت یا سوژکتیویته‌ی بیگانه شده و از دست رفته‌ی انسان. الغای این عینیت، در حقیقت بازپس گرفتن

سوپرکتیویته، بازپس گرفتن قدرت آفرینندگی، سازندگی، آزادی و اعمال اراده‌ی آزاد انسان است. اینکه من همیشه و همه جا می‌گویم که نقد اقتصاد سیاسی، روشنگری و ستیزه‌جویی توأمان است، یعنی همین. یعنی نقد «عینیت» ارزش، براندازی روابط مبتنی بر سلطه و استثمار سرمایه، به معنای بازیابی سوپرکتیویته و آزادی انسان است. حرفهای مارکس چه در دستنوشته‌ها، چه در ایدئولوژی آلمانی، چه در گروندریسه و به طریق اولی در کاپیتال یا نقد برنامه‌ی گوتا، فقط شعارهای بشردوستانه و عدالت طلبانه و صرفاً اخلاقی نیستند. دفاع مارکس از آزادی، دفاع از قلب تپنده‌ی سوسیالیسم و جامعه‌ی رها از سلطه و استثمار است.

نکته‌ای که گفتم بنظر من در بحث‌های بدیل تاحدی غایب است، دقیقاً همین است. یعنی براندازی روابط تولید و بازتولید سرمایه‌دارانه، نقد ایدئولوژی فتنی‌شیسم کالایی نیز هست و مبارزه‌ی با آن نه تنها بعد از براندازی این روابط، بلکه می‌بایستی همیشه و هر روز صورت بگیرد. ایدئولوژی بورژوازی، مثل هر ایدئولوژی دیگری، دستگاهی از عقاید نیست، مکتب فکری نیست، بلکه مجموعه‌ای عینی از انتزاعات پیکربافته است که انسان‌های جامعه را مخاطب خود قرار می‌دهد. اینکه ما فکر می‌کنیم ایدئولوژی، عقیده‌ی ماست، فقط به این معناست که ما مخاطب ایدئولوژی معینی واقع شده‌ایم و آزادی، اراده‌مندی و استقلالی که در وهم واقعیت یافته‌ی ما، نزد ما چون امری سوپرکتیو تلقی می‌شود، درواقع برهان قطعی از دست رفتن آزادی، اراده‌مندی و استقلال است. دو مثال می‌زنم.

ایدئولوژی بورژوازی صبح تا شب در هر بوق و کرنایی می‌دمد و در ژرف‌ترین تاریکخانه‌های آگاهی و ناخودآگاه ما، همه‌ی ما، از بی‌سوادان گرفته تا استادان عالی مقام، فرو می‌کند که نظم بورژوازی، مبتنی است بر سرشت و میل انسان و سوسیالیسم با اعمال دیکتاتوری می‌خواهد خلاف سرشت و میل انسان رفتار کند. صبح تا شب بر سر هر چارسوی واقعی و مجازی فریاد می‌زند که دمکراسی یعنی من و سوسیالیسم یعنی لغو و امحای این دمکراسی.

یک مثال ساده و دم دست. تقریباً همه‌ی ما روزی، در جریان دانش آموختن و کسب تخصص و بنابراین انتخاب شغل و نقشی که می‌خواهیم در جامعه ایفا کنیم، به این سؤال فکر می‌کنیم که چه می‌خواهیم و چه چیز بهتر است. اینکه بخش عمده‌ای از ما بخواهیم دکتر و مهندس بشویم و از این طریق هم موقعیت مادی و مالی بهتر، هم اعتبار اجتماعی بالاتر و بدین ترتیب زندگی آسان‌تر و خوشبخت‌تری داشته باشیم، بدیهی است. ما عجالتاً از این نکته‌ی بدیهی، صرفنظر می‌کنیم که آنچه ما میل و علاقه و استعداد واقعی خود می‌پنداریم، درواقع اغلب اجباری درونی شده است که تا قعر ناخودآگاه ما نفوذ کرده است؛ و فرض می‌گیریم بخش بزرگی از آنها که قصد دکتر و مهندس شدن دارند، نه به خاطر پول و اعتبار است، بلکه بخاطر علاقه‌ی درونی‌شان به این حوزه‌های فعالیت انسانی و اجتماعی است. قبول. اما آیا قبول داریم که در همین جامعه بخش عظیم دیگری هم وجود دارد که به هیچکدام از آن دلایل، نه پول و اعتبار و نه علاقه و استعداد، نمی‌خواهند دکتر و مهندس بشوند، بلکه می‌خواهند مثلاً شاعر و نویسنده و هنرپیشه و فیلسوف و نقاش و پیکرتراش و فیلمساز و از این قبیل بشوند، و یا آنکه سودای فهم روابط انسانی و مداخله و مشارکت در زندگی اجتماعی را در همه‌ی سطوح روانشناختی و جامعه‌شناختی، سیاسی و اجتماعی دارند. قبول داریم که اینها تحت فشار شدید اجتماعی، از خانواده گرفته تا حوزه‌های عمومی، از نورمهای سنتی گرفته تا مکانیسمهای پنهان و قدرتمند ایدئولوژیک، قرار دارند؟ سؤال من این است که آیا دختری که علیرغم همه‌ی این فشارها و علیرغم آگاهی به انواع تبعیض‌های

اقتصادی و اجتماعی، می‌خواهد خواننده بشود، نماینده‌ی تحقق میل و سرشت بشری است یا بخش عظیم جوانانی که خواسته و ناخواسته و برخلاف میل و علاقه و استعدادشان، خود را ناگزیر می‌بینند حتماً دکتر و مهندس بشوند؟ چرا جامعه‌ای که قوانین آن ناشی و حاکی از این فشار آشکار و پنهان است، جامعه‌ای است مبتنی بر احترام به آزادی و میل و سرشت انسانی، اما جامعه‌ای که می‌خواهد همه‌ی این فشارها را در همه‌ی ابعاد اقتصادی، اجتماعی و ایدئولوژیکش حذف کند، جامعه‌ای که شکوفایی هر انسان در آن، رها از همه‌ی بندهای سلطه و استثمار نژادی، قومی، طبقاتی و جنسی، شرط شکوفایی همگان است، جامعه‌ای است دیکتاتورمنشانه که خلاف میل و سرشت انسان عمل می‌کند؟ چرا جامعه‌ای که جنگ و جنایت و آوارگی برجسته‌ترین نموده‌های آنند، جامعه‌ای بشری است، اما جامعه‌ای که در آن، انسان‌ها بخواهند و بتوانند شرایط زیست و ادامه‌ی زیست خود را در ارتباطی آزادانه و آگاهانه و صلح‌آمیز با هموعان خود و در ارتباطی خویشاوندانه و آشتی‌جویانه و نه ویرانگرانه و ستیزجویانه با طبیعت، تولید و بازتولید کنند و قدرت و ظرفیت همزادان و هموندان اندیشه و عمل‌شان را در این راه به‌کار بندند، جامعه‌ای است مغایر با سرشت و نهاد انسانیت؟ بنظر من، بازکردن میج ایدئولوژی بورژوازی، ایدئولوژی‌ای که ما را مخاطب قرار داده است، ایدئولوژی‌ای که در ما درونی شده است، آنقدرها هم سخت و پیچیده نیست.

یک مثال دیگر. یکی از موارد مهمی که در بحث‌های مربوط به بدیل هم دائماً پیش می‌آید، مسئله‌ی نوآوری، ابتکارات، اختراعات و افزایش بارآوری کار است. می‌گویند در سرمایه‌داری، هر سرمایه‌دار برای افزایش سودش ناگزیر از تشویق و ترغیب نوآوری است و در سطح سیاسی هم، دولت بورژوازی شرایط و امکان نوآوری و ابتکارات و اختراعات را فراهم می‌کند. در مقابل، در جامعه‌ی سوسیالیستی که سود محرک تولید و مبادله نیست، انگیزه‌ای هم برای نوآوری وجود ندارد یا کم است، یا اگر هست جنبه‌ی اخلاقی دارد؛ بسیاری هم علت فروپاشی جوامع «سوسیالیستی» را همین ناتوانی در نوآوری و سطح بارآوری کار می‌دانند. (بگذریم از اینکه، اگر این واقعیت قابل اثبات باشد، بهترین دلیل برای سوسیالیستی نبودن این جوامع است!)

به این استدلال کمی از نزدیک نگاه کنیم. اولاً، انگیزه‌ی سودجویی سرمایه‌دار منفرد، کوچکترین ضرورتی، نه بلحاظ استدلالی و نه بلحاظ تجربی، برای علاقه‌ی او به نوآوری و تشویق ابتکارات ندارد. اگر مخارج و گرفتاری‌های سازمانی و حقوقی دزدیدن ابتکارات دیگران، بویژه امروزه که بسیاری از این ابتکارات و نوآوری‌ها در حوزه‌ی نرم‌افزاری صورت می‌گیرند، کمتر از هزینه و دشواری‌های سرمایه‌گذاری در نوآوری‌ها باشد، سرمایه‌دار منفرد حتماً راه اول را می‌رود. کمالینکه اگر تاراج استعدادها و تخصص‌هایی که در جوامع پیرامونی شکل گرفته‌اند، کم‌خرج‌تر و آسان‌تر از تربیت همین افراد در جوامع مرکز باشد، باز هم راه اول هرگز در گزینه‌ی سرمایه‌داران و دولت‌های سرمایه‌دار مرکز، نادیده گرفته نخواهد شد.

ثانیاً، اگر تلاش برای تشویق نوآوری را در سطح کلان و در ابعاد وسیع‌تر زمانی و مکانی جوامع سرمایه‌داری در نظر بگیریم، درواقع چیزی جز تلاش برای افزایش بارآوری کار نیست. اما تلاش سرمایه‌دار برای افزایش بارآوری کار، یا استفاده از هر روشی - از دزدی ابتکارات دیگران گرفته یا تشویق و سرمایه‌گذاری در نوآوری‌ها - در جهت افزایش سود خود است. نکته این است که چرا افزایش بارآوری، سود او را افزایش می‌دهد؟ زیرا، همانطور که نظریه‌ی ارزش مارکس،

و بنابراین نظریه‌ی ارزش اضافی، و بطور دقیق‌تر نظریه‌ی ارزش اضافی نسبی، ثابت می‌کند، این سودافزایی از طریق کاهش ارزش نیروی کار و افزایش ارزش اضافی سرمایه‌دار صورت می‌گیرد. (همین‌جا اضافه کنم که این فرآیند، ابداً و اصلاً کوچکترین ربطی به تئوری فقر ندارد و به معنای فقیرتر شدن روزافزون کارگران نیست. کاهش ارزش نیروی کار به هیچ‌وجه به معنای کاهش حجم کالاهایی نیست که می‌تواند در اختیار کارگران قرار گیرد و بخوبی ممکن است افزایش بارآوری و کاهش ارزش نیروی کار و افزایش ارزش اضافی نسبی، درعین حال به معنی بالاتر رفتن سطح کیفی زندگی کارگر هم باشد. اینکه چگونه این اصل نسبتاً ساده، استوارترین شالوده‌ی ایدئولوژی سوسیال‌دمکراسی است و اینکه چرا در تعلیل بحران‌های سرمایه‌داری درمی‌ماند، بحث جداگانه‌ای است و من امیدوارم بزودی در نوشته‌ی دیگری آن را به تفصیل طرح و مستدل کنم).

کجا بودیم؟ آهان. نوآوری، افزایش بارآوری و افزایش ارزش اضافی نسبی. بنابه ناموس و قاموس سرمایه‌داری، ارزش اضافه به سرمایه‌دار تعلق دارد و افزایشش هم به سود سرمایه‌دار است. یعنی ربط و دخل اجتناب‌ناپذیر و مکلفی با رفاه بقیه‌ی جامعه ندارد. حتی وقتی هم بخشی از آن، به عنوان صدقه‌های بشردوستانه صرف رفاه عمومی و بقیه‌ی انسان‌ها می‌شود، باز هم با میل و اختیار و «افتخار» سرمایه‌دار صورت می‌گیرد و مثلاً آقای «بیل گیت» می‌تواند با ژستی شدیداً بشردوستانه، با استناد به فساد دستگاه اداری و ناتوانی و لاقیدی و بی‌عرضگی دستگاه دولتی، بجای پرداخت مالیات‌های بالاتر، مبلغی از پول و ثروتش را از طریق نهادهای «بشردوستانه»ی خودش به کمک به مردم آفریقا اختصاص دهد.

منظورم این است که آنچه از نوآوری و بارآوری حاصل می‌شود، و ایدئولوژی سوسیال‌دمکراسی حراف‌ترین نماینده‌ی سیاسی برای فروش آن به مثابه‌ی «رشد» و «ایجاد شغل» است، حق‌حقیه‌ی سرمایه‌دار است. افزایش بارآوری کار با کاهش مقدار کار اجتماعاً لازم برای تولید تک واحد کالا، منجر به افزایش ارزش اضافی می‌شود و اگر سهمی و سودی از این افزایش، نصیب بقیه‌ی افراد جامعه شود، به تناسب سازمان‌یابی متنوع جامعه‌ی بورژوازی، سهمی غیرمستقیم و بسیار جزئی است. هدف مستقیم افزایش بارآوری در جامعه‌ی سرمایه‌داری، کاهش رنج کارگران و بخش اعظم اعضای جامعه، افزایش اوقات فراغت و امکان لذت آنها نیست. حتی اگر از میل سیری‌ناپذیر سرمایه به افزایش ساعات کار روزانه بگذریم (و فراموش نکنیم که کاهش این ساعات کار در تاریخ سرمایه‌داری فقط و فقط ثمره‌ی مبارزات دشوار و گاه قهرمانانه‌ی کارگران بوده است و از سوی سرمایه‌داران با خشم و دندان برهم ساییدن پذیرفته شده است)، افزایش بارآوری، همیشه تنها زمان کار لازم را کم می‌کند و نه روزانه کار را. بسا که این نوآوری نه تنها به بارآوری و سرعت کار، بلکه بر فشار و شدت کار هم افزوده باشد.

سؤال من این است: چرا میل به نوآوری در جامعه‌ای که: (۱) تلاش برای کاربست شیوه‌ها و یافتن راهکارهای کاهش سهمی از نیروی کار اجتماعی که صرف ساختن تک واحد یک محصول می‌شود، و حاصل تصمیم و اراده‌ی آزاد انسان‌هاست؛ (۲) ضرورت نوع و مقدار تولید آن محصول نیز حاصل تصمیم و اراده‌ی آزاد انسان‌هاست؛ و (۳) مقدار کار بیشتری که علاوه بر تولید نیازهای بلافصل صورت می‌گیرد، باز هم حاصل تصمیم و اراده‌ی آزاد انسان‌هاست، می‌بایستی از میل به نوآوری در جامعه‌ی سرمایه‌داری کمتر باشد؟ اگر ما خود را از زیر یوغ ایدئولوژی بورژوازی بطور اخص و ایدئولوژی‌های پیش‌تاریخ زندگی انسانی بطور اعم بیرون آورده باشیم، چه دلیلی، در همه‌ی سطوح عقلایی،

روان‌شناختی و جامعه‌شناختی وجود دارد که انسان تعیین‌آزادانه و آگاهانه‌ی مقدار نیرویی را که باید صرف حیات، رفاه و خوشی و خوشبختی خود کند، از دست بگذارد و تسلیم نظامی اجباری شود که حاصل کار او را در اختیار فرد دیگری می‌گذارد؟ کدامیک از این دو نظام، اجباری، ستمگرانه و دیکتاتورمنشانه است و کدامیک، داوطلبانه، انسان‌دوستانه و آزاده (یا اگر خیلی اصرار دارند: دمکراتیک!)؟

-حال، بر اساس گفته‌های فوق، ویژگی‌های کلی یک جامعه‌ی سوسیالیستی در سطوح سیاسی، اقتصادی و فرهنگی - اجتماعی چیست؟

در سطح سیاسی؛ حرکت به سوی محو و زوال دولت، در معنایی که از دولت می‌شناسیم، به عنوان ارگان سلطه‌ی طبقاتی. امحای سیاست از طریق تبدیل سیاست به کردار روزمره‌ی همه‌ی اعضای جامعه‌ی متشکل از انسان‌های همبسته و آزاد در راهبری همین همبستگی آزاد.

در سطح اقتصادی؛ حذف همه‌ی موانعی که به نابرابری امکانات و فرصت‌ها برای انکشاف آزاد و خلاقانه‌ی نیروی آفریننده‌ی انسان می‌انجامند.

در سطح فرهنگی - اجتماعی؛ آزادی بی‌قید و شرط اندیشه و بیان. تشویق و ایجاد شرایط تحقق استعدادها‌ی همه‌ی افراد. تشویق و تأمین ساز و کارهایی که در تحقق نهادین شده‌ی فردی و گروهی یا سیاسی و سازمانی‌شان، امکان و داعیه‌ی نمایندگی انحصاری حقیقت، داعیه‌ی نمایندگی انحصاری طبقه را، در هر یک از سطوح و ارگان‌های اتخاذ تصمیم، از کوچکترین تا بزرگترین و از کم‌پوشش‌ترین تا گسترده‌ترین شبکه، انکار و زایل کنند.

بگذارید برای حسن ختام گفتگویمان یک جمله بگویم: «سوسیالیسم باید از سرمایه‌داری **بهتر** باشد.» من می‌دانم این جمله چقدر کلی است. می‌دانم که این کلمه‌ی لعنتی «بهتر»، چقدر سوپژکتیو است، چقدر قابل دستکاری است. من می‌دانم که بزرگترین تلاش ایدئولوژی بورژوازی و بزرگترین پیروزی آن، دقیقاً در حاکم کردن درک و تعریف خود از همین کلمه‌ی «بهتر» و القای آن به توده‌هاست. من، هم به کلی بودن این ادعا و هم به دشواری کمرشکن تعبیر و تفسیر کلمه‌ی «بهتر» و حاکم کردن مشروعیت دیگری برای تعریف آن، کاملاً واقفم. حدود سی‌چهل سال است که در حوزه‌ی فعالیت‌هایی که برای خود به عنوان یک فرد در راستای تحقق جهانی دیگر و شایسته‌ی ارج انسان، داشته‌ام، به کارهای متنوعی مشغول بوده‌ام. اما در تمام این سال‌ها، این نکته دلمشغولی دائمی و شاید انگیزه و راهبر بسیاری از فعالیت‌های نظری من بوده است که سوسیالیسم باید از سرمایه‌داری بهتر باشد. هراندازه هم که کلمه‌ی «بهتر» میدان تاخت و تاز مشروعیت طلبی‌های ایدئولوژیک باشد، مادام که انسان‌ها، با هر تفسیری از «بهتر»، این گزینش سوپژکتیو را نداشته باشند که سوسیالیسم از سرمایه‌داری بهتر است، نه برای آن مبارزه خواهند کرد و نه، اگر به هر دلیلی و بنا به هر اقتضایی در چنین مناسباتی قرار بگیرند، برای حفظ و دفاع از آن مبارزه خواهند کرد.

انسانها برای سوسیالیسم مبارزه نمی‌کنند. انسانها بنا به جایگاه اجتماعی و طبقاتی‌شان و مفصل‌بندی شده در ساختن‌های اجتماعی‌ای که در ژرفایی بیشتر و خارج از اراده‌ی فردی آنها کارکرد و کارآیی دارند، برای رهایی از رنج

و تنگناها و دشواری‌های زندگی امروزین و واقعی‌شان برای زندگی «بهتر» مبارزه می‌کنند یا در معرض کشاکش‌هایی که شالوده‌های این مبارزه‌اند، قرار می‌گیرند.

وظیفه‌ی بدیل سوسیالیستی این است که نشان دهد سوسیالیسم بهتر است. برآمدن از عهده‌ی چنین وظیفه‌ای، شاید آسان نباشد، اما قطعاً ممکن است. چون سوسیالیسم از سرمایه‌داری بهتر است.

از فرصتی که برای این گفتگو در اختیار من گذاشتید بسیار ممنونم.