
منتشر شده در مجله جنوب جهانی

**برای یک سوسیالیسم قرن بیست و یکم - بررسی
نظرات انریکه دوسل**



**کارلو فورمنی
مارکس «الهی دان» انریکه دوسل**

ترجمه مجله جنوب جهانی

انریکه دوسل، فیلسوف آرژانتینی اهل مندوسا و یکی از چهره‌های برجسته الهیات رهایی‌بخش، که اکنون نزدیک به نود سال سن دارد، پس از سرگردانی میان چندین دانشگاه اروپایی (مادرید، پاریس، فرایبورگ) و دو سال کار در یک کیبوتص اسرائیلی، هم‌اکنون در دانشگاه ملی خودمختار مکزیکوسیتی (UNAM) به تدریس اخلاق مشغول است. بخش قابل توجهی از آثار گسترده و پژوهش‌های فکری او به تفسیری دقیق از متون مارکس اختصاص دارد. دوسل مارکسیسم را نوعی «الهیات پنهان» می‌داند که در پس نقد اقتصاد سیاسی نهفته و درهم‌تنیده شده است، ترکیبی ناگسستنی از تحلیل علمی و داوری اخلاقی درباره مصائب تمدن سرمایه‌داری.

از جمله آثار او که به ایتالیایی ترجمه شده‌اند، می‌توان به آخرین مارکس (انتشارات مانیفستو، رم، ۲۰۰۹) و استعاره‌های الهیاتی مارکس (انتشارات شیولت، رم، ۲۰۱۸) اشاره کرد. تأثیر الهیات رهایی‌بخش، به‌ویژه اندیشه‌های دوسل، بر فرآیندهای انقلابی آمریکای لاتین در دهه‌های اخیر غیرقابل انکار است، تا جایی که بدون آگاهی از برخی اصول بنیادین آن، درک مفهوم «سوسیالیسم قرن بیست و یکم» که در آمریکای لاتین شکل گرفته دشوار خواهد بود. همچنین، این مسئله توضیح می‌دهد که چرا احزاب سنتی مارکسیستی—چه استالینیست‌ها، چه تروتسکیست‌ها و چه مائوئیست‌ها—در رهبری این تحولات نقشی نداشته‌اند.

از این رو، مفید می‌دانم که در تکمیل تحلیل‌هایی که در کتاب اخیرم درباره انقلاب‌های بولیواری ارائه داده‌ام، این مقاله را به بررسی اندیشه‌های دوسل اختصاص دهم. در اینجا به‌ویژه به کتاب استعاره‌های الهیاتی مارکس خواهم پرداخت.

۱. آموزش‌های الهیاتی مارکس

تاز اصلی دوسل این است که تعداد بی‌شماری از نقل‌قول‌های عهد عتیق و جدید که در سراسر آثار مارکس-چه در نوشته‌های دوران جوانی و چه در دوران پختگی او- دیده می‌شود (آنچه دوسل آن را «استعاره‌های الهیاتی» می‌نامد)، صرفاً آرایه‌های زبانی یا تمهیداتی برای ساده‌سازی مفاهیم فلسفی دشوار نیستند، بلکه شالوده یک «الهیات منفی» را تشکیل می‌دهند. این الهیات نه صرفاً یک ابزار روش‌شناختی، بلکه نوعی موضع‌گیری اخلاقی علیه بت‌پرستی سرمایه است.

به باور دوسل، زمانی که مارکس، در پی فویرباخ، دین را «افیون توده‌ها» می‌خواند، هدف اصلی او نه دین یهودی-مسیحی، بلکه نسخه سکولار، تحریف‌شده و منطبق بر ارزش‌های اقتصاد سیاسی بورژوازی آن است-دینی که از نیروی انقلابی پیامبری یهودی و مسیحیت اولیه تهی شده است. با این حال، اگر مارکس نوعی خداناباوری خاص خود را پرورش داده، این به معنای آن نیست که او در پی ساختن یک الهیات جایگزین بوده است. اندیشه «دینی» مارکس هرگز از افق آرمان‌شهری انسان‌گرایانه‌اش، یعنی تحقق کمونیسم، فراتر نمی‌رود.

پیش از بررسی عمیق‌تر این مفاهیم، لازم است مسیر دوسل را در شناسایی منابع فکری‌ای که مارکس از آن‌ها برای تدوین الهیات منفی خود الهام گرفته دنبال کنیم-منابعی که به باور دوسل در دوران جوانی مارکس شکل گرفته‌اند. دوسل ابتدا یادآور می‌شود که مارکس خود را برای تصدی کرسی استادی در دانشگاه نزد برونو باوئر، متکلم و یکی از چهره‌های شاخص چپ هگلی، آماده می‌کرد. علاوه بر این، در تاریخ خانوادگی او چندین خام‌حضور داشته‌اند، هرچند پدرش-برخلاف مادرش-به مسیحیت گرویده بود.

دوسل همچنین اشاره می‌کند که مارکس در نوجوانی در یک مدرسه لوتری در توبینگن تحصیل کرد که به جناح پیوریتن‌ها نزدیک بود. او بر این تأثیر پیوریتنی تأکید دارد و معتقد است که این اندیشه در شکل‌گیری باورهای فلسفی مارکس

در سال‌های بعدی زندگی‌اش نقشی اساسی ایفا کرده است. به‌ویژه، دوسل استدلال می‌کند که مارکس برخی مفاهیم بنیادین را از پیوریتنیسم به ارث برده است، از جمله:

اولویت عمل بر گفتار (فیلیپ یاکوب اشپنر، بنیان‌گذار پیوریتنیسم آلمانی، می‌گفت: «حقیقت دین نه در کلمات، بلکه در اعمال است»).

ارزش‌گذاری بر جسم و مادیات (فداکاری و رنج نشانه قداست نیست، بلکه نشان‌دهنده پرستش خدایان دروغین است).

لزوم تحقق عدالت در همین جهان (ریشه شر در بی‌عدالتی است، پس باید به نیازهای محرومان در همین جا و هم‌اکنون پاسخ داد).

پیش‌بینی ظهور جامعه‌ای آرمانی و آغاز عصر طلایی جدید.

مارکس جوان در یک لیتوگرافی

پیش از آنکه مارکس به سوسیالیسم بگراید، به گفته دوسل، او یک دموکرات رادیکال خرده‌بورژوا بود که برای آزادی در برابر اقتدارگرایی دولت پروس مبارزه می‌کرد و کلیساهایی را که از پیوند میان دولت پلیسی و مذهب مسیحی حمایت می‌کردند به نقد می‌کشید. نقد او ریشه در سنت پیامبری یهودی، آموزه‌های پدران کلیسا و الهیات قرون وسطایی داشت.

به باور دوسل، شکاف در این سنت زمانی ایجاد شد که کلیسا میان «رباخواری» و «بهره» تمایز قائل شد—رباخواری به‌عنوان گناه حرص و طمع بی‌حد، اما بهره به‌عنوان تلاش مشروع برای کسب سود. این نقطه عطفی بود که به سرمایه اجازه داد دین را مستعمره خود کند. سپس، پدران بنیان‌گذار لیبرالیسم مدرن به این فرآیند مشروعیت بخشیدند—لاک، قداست مالکیت را در قالب یک اخلاق مسیحی-فایده‌گرا اعلام کرد، و آدام اسمیت رقابت در بازار را تجلی الطاف الهی دانست (دست نامرئی بازار).

مارکس سوسیالیست، در الهیات منفی خود، این پیامبران دروغین را افشا می‌کند و چهره واقعی خدایی را که آنان می‌پرستند برملا می‌سازد.

۲. خداناباوری به مثابه نقد فتیسیسم

دوسل تردیدی ندارد: مفهوم فتیسیسم-فتیشیسم کالا، فتیسیسم پول، فتیسیسم سرمایه-رشته‌ای سرخرنگ است که سراسر آثار مارکس، از دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی تا آخرین نسخه سرمایه را به یک کل منسجم و عظیم پیوند می‌دهد. این رشته نه تنها دارای عناصر تحلیلی-فلسفی است، بلکه مؤلفه‌های اخلاقی-دینی نیز در آن تنیده شده‌اند، به گونه‌ای که این درهم‌تنیدگی را نمی‌توان از هم گسست.

فتیش (واژه‌ای برگرفته از fetiço در زبان پرتغالی، به معنای چیزی ساخته شده به دست انسان) محصولی است که انسان قدرت خلاقه خود را در آن عینیت می‌بخشد. این عینیت بخشی زندگی انسانی، با استقرار مناسبات تولیدی سرمایه‌دارانه، در قالب نیرویی خودمختار و بیگانه در برابر تولیدکننده قد علم می‌کند.

ماهیت «حس‌پذیر اما فرا-حسی» کالا، نمایش کم‌دی ارزش مبادله را به راه می‌اندازد؛ در این نمایش، روابط اجتماعی میان افراد به پشت صحنه رانده شده و روابط میان اشیا در نقش شخصیت‌های اصلی ظاهر می‌شوند. آنچه در جوامع پیشا سرمایه‌داری به صورت سلطه انسان بر انسان نمود می‌یافت، در جامعه سرمایه‌داری به مثابه سلطه اشیا بر انسان‌ها جلوه‌گر می‌شود. اگر پیش‌تر، کار من تجلی‌ای از زندگی بود، اکنون در چارچوب سلطه مالکیت خصوصی، فداکاری و از خود بیگانگی زندگی است-تولید شیئی در خدمت قدرتی بیگانه.

از نظر مارکس، فتیسیسم محدود به قلمرو کالاها نمی‌ماند؛ بلکه مانند حبابی بی‌نهایت متورم می‌شود تا سرانجام تمام روابط اجتماعی را دربرگیرد. این

فتیشیسم پول است که از یک ابزار صرف، از یک وسیله مبادله، به تدریج به خدای جهان کالاها بدل می‌شود و وجودی آسمانی می‌یابد؛ این فتیشیسم سرمایه است که بیشترین تجلی آن در بهره دیده می‌شود، جایی که سرمایه به ظاهر از عدم، ارزش می‌آفریند، مانند یک «تشعشع» از سرمایه که همه واسطه‌ها را محو می‌کند و به سرمایه‌ای فتیشیستی بدل می‌شود. و سرانجام (و این جنبه‌ای است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است، به گفته دوسل) فتیشیسم خود نیروی کار، تا جایی که هم در نگاه سرمایه‌دار و هم در نگاه خود کارگر، کار به کالایی مانند دیگر کالاها تقلیل می‌یابد. فرایند فتیشیسم تدریجی است: در سطوح عمیق‌تر تولید کمتر دیده می‌شود، اما در سطوح سطحی‌تر گردش سرمایه به اوج خود می‌رسد.

انریکه دوسل

چرا از نظر دوسل، نقد فلسفی اقتصاد سیاسی را نمی‌توان از نقد دینی و محکومیت اخلاقی سرمایه‌داری به‌عنوان یک ساختار «شیطانی» جدا کرد؟ آیا کافی است که نقد مارکس بر فتیشیسم سرمایه را در کنار لعنت موسی بر گوساله زرین قرار دهیم یا در کنار محکومیت پیامبران بنی‌اسرائیل نسبت به گرایش قوم یهود به بت‌پرستی؟ قطعاً نه.

دوسل در بررسی استعاره‌های الهیاتی در آثار مارکس ژرف‌تر می‌نگرد: فتیشیسم کار، زمین و پول—که به «کالاهای دروغین» تبدیل شده‌اند—در قالب تثلیث سود، رانت و دستمزد، یک «تثلیث شیطانی» را تشکیل می‌دهند. این سه وجه، سه چهره مولوخ هستند، تصویری وارونه از مسیحیت، یک دین معکوس شده. ارزشی که از خود ارزش می‌آفریند، به تدریج ویژگی‌های یک خدای خودآفریده را به خود می‌گیرد—خدایی که از عدم پدیدار می‌شود، خود را به مثابه قدرتی تمدن‌ساز، سرچشمه آزادی، و خدایی مداخله‌گر و عادل جلوه می‌دهد. اما در

حقیقت، پولی که به خدا تبدیل می‌شود، تصویری واژگون‌شده از مسیح است؛ این همان دجال است، هیولای آخرالزمان، مولوخ، مامون، بعل. برخلاف نیچه، مارکس نمی‌گوید که خدا مرده است، بلکه سرمایه‌داری زنده است که قربانی انسانی طلب می‌کند. خون-زندگی کارگر به پای این فتیش قربانی شده و به خون-زندگی سرمایه (یعنی کار مرده) بدل می‌شود. یک مسیحی تنها زمانی می‌تواند سلطه سرمایه را بپذیرد که یا رسالت اولیه مسیحیت در آزادسازی فقرا و ستمدیدگان را فراموش کرده باشد، یا اینکه اقتصاد بورژوازی به‌گونه‌ای حقیقت استثمار و بی‌عدالتی نهفته در پس‌قوانین به‌ظاهر «طبیعی» بازار را از دید او پنهان کرده باشد. اما به محض آنکه فرد مؤمن، آگاهی خود را نسبت به تضاد بنیادین میان مسیحیت و سرمایه‌داری بازیابد، چاره‌ای جز پذیرش مسیر ترسیم‌شده از سوی الهیات رهایی‌بخش نخواهد داشت-مسیری که چیزی جز نقد مارکسیستی سرمایه‌داری فتیشیستی نیست.

تقاطع الهیات و نقد مارکسیستی

به باور دوسل، «همدلی» میان نقد اقتصاد سیاسی مارکس و سنت یهودی-مسیحی (که باید آن را در معنای فلسفی-متافیزیکی، نه روان‌شناختی، درک کرد) ریشه در دیدگاه مادی‌گرایانه مشترک آن‌ها دارد. پیش‌تر اشاره شد که مسیحیت اولیه بر حرمت جسم انسان تأکید داشت (مسیح‌خدایی است که به جسم و خون تبدیل شده است). به‌همین ترتیب، مارکس نیز نیروی کار را-جز در چارچوب فریب فتیشیستی-هرگز به کالایی صرف تقلیل نمی‌دهد؛ بلکه آن را امکان محض کار، محصور در جسم زنده کارگر، می‌داند.

در واقع، «دیگری سرمایه»، آنچه ذاتاً نقیض سرمایه است، همان کار است. انباشت اولیه-فرایندی که در آن تولیدکننده از ابزار تولید جدا شده و نیروی کار

زنده به کالا تبدیل می‌شود—در الهیات مادی‌گرایانه مارکس، معادل با «گناه نخستین» است.

با این حال، دوسل به خوبی آگاه است که اندیشه مارکس را نمی‌توان صرفاً به یک دین «مبدل‌شده» در پوشش نقد علمی-فلسفی فروکاست. درست است که او بر «درک هرمنوتیکی» از شبکه استعاره‌های الهیاتی در آثار مارکس تأکید دارد، نه به‌عنوان نمونه‌هایی پراکنده، بلکه به‌مثابه نظامی منسجم که از منطقی درونی پیروی می‌کند—منطقی که شاید از نوعی الهیات بالقوه حکایت داشته باشد.

همچنین، دوسل تصریح می‌کند که خدای انکارشده توسط فویرباخ و مارکس، همان خدای فتیشیستی هگل و سرمایه‌داری صنعتی-استعماری اروپایی است. به همین دلیل، «بی‌خدایی» در برابر این خدا، شرط لازم برای پرستش خدای پیامبران اسرائیل است.

با این‌همه، دوسل تأکید می‌کند که مارکس، در حالی که لحظه نفی در دیالکتیک پیامبرانه را بیان می‌کند—یعنی نفی الوهیت فتیشیسم—هرگز یک لحظه اثباتی را فرمول‌بندی نمی‌کند، مگر در قالب چشم‌اندازی انسان‌شناختی از جهانی که در آن، با تحقق کمونیسم، انسان از ستم کاهنان خدای فتیشیستی رهایی می‌یابد.

بازگشت خواهیم کرد

به موضوع آخر بعداً بازخواهم گشت. اما پیش از آن، می‌خواهم برخی از نتایج سیاسی را که دوسل از استدلال‌های مطرح‌شده تا اینجا استخراج کرده است، پیشاپیش ذکر کنم. این نتایج از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند، زیرا به تأثیراتی مربوط می‌شوند که الهیات رهایی‌بخش در فرآیندهای انقلابی آمریکای لاتین داشته و همچنان دارد. در کتابی که در حال بررسی آن هستیم، دوسل موضوعی را مجدداً مطرح می‌کند که قبلاً در مارکس واپسین مورد بحث قرار

داده است: او این پرسش را مطرح می‌کند که مارکس چه نظری دربارهٔ مبارزات رهایی‌بخش ملت‌های آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین می‌داشت، یعنی مبارزاتی که در آن‌ها مقاومت در برابر امپریالیسم و استعمار به ارزش‌های سنتی و ریشه‌دار ادیان بومی تکیه دارد.

پاسخ احتمالی این است که مارکس، برخلاف مارکسیست‌های ارتدوکس آمریکای لاتین که با پایبندی به یک بی‌خدایی ژاکوبنی و بورژوایی، توده‌ها را از مارکسیسم دور کردند، خلاقیت نمادین این ملت‌ها را تحقیر نمی‌کرد، بلکه می‌اندیشید که چگونه می‌توان از این انرژی‌های خلاق در مبارزه ضد سرمایه‌داری بهره گرفت. این مسئله، همان‌طور که پیش‌تر نیز گفته‌ام، برای درک این نکته اساسی است که چرا سوسیالیسم بولیواری از دل مبارزاتی که توسط احزاب سنتی مارکسیستی هدایت می‌شدند، پدید نیامد، بلکه از طریق انقلاب‌هایی "نامتعارف" سربرآورد که در آن‌ها پوپولیسم‌های چپ‌گرا و جنبش‌های بومی‌گرا نقش اصلی را ایفا کردند و تنها در مرحله‌ای بعدی خصلت سوسیالیستی یافتند. اما به این موضوع نیز در ادامه بازخواهم گشت.

۳. دو ملاحظهٔ تکمیلی

با تأکید بر استعاره‌های الهیاتی و رویکرد ضدجزمی مارکس واپسین، دوسل تلاش می‌کند تا گفتمان او را به نحوی تغییر دهد که در خدمت پروژهٔ فلسفی خودش قرار گیرد؛ پروژه‌ای که بدون یک بنیان الهیاتی در معنای دقیق کلمه، و نه صرفاً در سطحی استعاری، نمی‌تواند تحقق یابد. این نکته زمانی تأیید می‌شود که دوسل می‌نویسد: "انکار الوهیت بت‌واره باید مقدمه‌ای باشد برای تأیید یک مطلق جایگزین، مطلق که امکان دهد نقطه‌ای بیرونی برای انتقاد از هر نظم آینده‌ای داشته باشیم" (تأکید از من است). از این گزاره نتایج زیر حاصل می‌شود:

1. بی‌خدایی خاص مارکس به‌تنهایی کافی نیست؛ زیرا برای برآورده‌ساختن انتظارات دوسل، الهیات منفی مارکس باید به ناگزیر به الهیات مثبت تبدیل شود.

2. اگر هدف یک دین مادی‌گرایانه مطلوب، برپایی "ملکوت خدا بر زمین" باشد، این ملکوت نمی‌تواند همان کمونیسم باشد؛ زیرا کمونیسم، در مقام یک مطالبه‌رهای بخش در برابر وضعیتی بت‌واره، "حد، افق متضاد، ایده‌ای راهنما، مفهومی اتوپیایی و یا محتوای یک اقتصاد متعالی است، نه یک مرحله یا شکل تاریخی معین."

3. این نسبی‌سازی ارزش تاریخی اتوپیای کمونیستی بازتاب‌دهنده نیازی است به ادغام آن در افقی پیامبرانه که نه‌تنها به نفی سلطه سرمایه اکتفا نمی‌کند، بلکه قصد دارد هر نوع سلطه‌ای را از میان بردارد، از جمله سلطه دولت: "در آغاز شکل‌گیری سلطنت در اسرائیل، تقابل بین پیامبری و قدرت سیاسی کاملاً آشکار است" و سپس می‌افزاید: "پیامبر بقایای آخرالزمانی از یک بیرون‌بودگی است که همیشه امکان انتقاد از سیستم را فراهم می‌کند."

همان‌طور که می‌بینیم، بحث فقط بر سر نقد جزمی‌گرایی کوتاه‌بینانه احزاب مارکسیستی آمریکای لاتین نیست، بلکه کل تجربه سوسیالیسم واقعا موجود را در بر می‌گیرد؛ تجربه‌ای که به دلیل فقدان یک "خدای جایگزین"، خود را همچون تحقق مقدس و بی‌بدیل نظمی می‌پنداشت که دیگر نمی‌توانست در هیچ بیرونیتی، نقطه اتکای انتقادی بیابد.

به بیان ساده، چشم‌انداز سیاسی دوسل را می‌توان به‌عنوان یک اتوپیای دینی آنارکو-کمونیستی و اشتراکی توصیف کرد، که آشکارا به مدل اجتماعات بومی آمریکای لاتین اشاره دارد. این توصیف در تلاش دوسل برای مقابله‌دادن دو مقوله مارکسیستی اجتماعی و اجتماعی-اشتراکی نیز بازتاب می‌یابد. او چنین می‌نویسد: "بت‌وارگی ارزش را می‌توان از طریق اجتماعی‌بودن کار، که در تقابل با خصلت اجتماعی-اشتراکی (به‌زعم او اصیل و نخستین) آن قرار دارد، درک کرد." و در ادامه: "خصلت اجتماعی - که اصطلاحی منفی است و نشانگر

انحراف رابطه است - به این دلیل به محصول-کالا نسبت داده می‌شود که در مبادله و بازار، اشتراک‌گرایی غایب است؛ و اجتماعی‌بودن کالا، تولیدکنندگان منزوی را اجتماعی می‌کند." و در نهایت: "کار اجتماعی انحراف کار اشتراکی است و محصول کالایی، انحراف محصولی است که مستقیماً اجتماعی باشد." با این حال، هرکس که آثار مارکس را با دقت خوانده باشد، می‌داند که در آنها نه صفت "اجتماعی" و نه اسم آن بار معنایی منفی ندارند. برعکس، فرایند اجتماعی‌شدن که سرمایه‌داری به واسطه آن تولید را سازمان می‌دهد، با وجود هزینه‌هایی همچون فقر و رنجی که بر کارگر منزوی تحمیل می‌شود، در نگاه مارکس، پیش‌شرطی برای گذار به سطحی والاتر، آگاهانه‌تر و همبسته‌تر از اجتماعی‌شدن است. همچنین، ایده مارکسیستی کمونیسم هرگز به معنای بازگشت به یک اجتماع‌گرایی اولیه نبوده است؛ تصویری که مارکس هرگز در مورد خصلت آرمانی آن توهمی نداشت.

با این حال، چالش‌های فکری دوسل می‌توانند به نوسازی یک مارکسیسم کمک کنند که به‌ویژه در غرب، بیش از پیش در ورطه جزمی‌گرایی یورو-مرکزی فرو می‌رود.

۴. چند ملاحظه پایانی

تردیدی نیست که نسبت‌دادن ارزش مثبت به چالش‌های الهیاتی دوسل ممکن است باعث نارضایتی "خالص‌اندیشان" شود؛ چراکه این کار می‌تواند نوعی عقب‌نشینی در برابر ترکیب ناموجه میان "شیطان" (دین یهودی-مسیحی) و "آب مقدس" (ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیکی) تلقی شود. ترکیبی که اندیشمندان راست‌گرا اغلب از آن برای نفی علمی‌بودن آثار مارکس سوءاستفاده کرده‌اند.

با این حال، برخلاف طرفداران مکتب آلتوسری، من بر این باورم که نمی‌توان از متون مارکس، یک تحلیل "ناب" علمی استخراج کرد که از قضاوت اخلاقی

درباره سرمایه‌داری به‌عنوان "شر" جدا باشد. افزون بر این، مارکس در آثار خود چندین "شیوهٔ روایت‌گری" دارد (به قول کوستانزو پرهوه) که یکی از آن‌ها بدون تردید، دارای نوعی هالهٔ نجات‌بخشی است.

اما مسئله اصلی چیز دیگری است: پرهوه به‌درستی بر این نکته تأکید می‌کند که بازسازی معنای «اصیل» اندیشه‌ی مارکس غیرممکن است، چراکه ادغام گفتمان اولیه‌ی او در نوعی نئوفرماسیون ایدئولوژیک (در اینجا، گفتمان «الهیات رهایی‌بخش») «شکلی ضروری از وجود مارکسیسم است، همان‌گونه که هر شیوه‌ی تولیدی تنها در قالبی مشخص از ادغام در یک ساختار اقتصادی-اجتماعی وجود دارد». چنین ایدئولوژی‌هایی را نمی‌توان صرفاً به‌عنوان «آگاهی کاذب» کنار گذاشت، بلکه این‌ها ابزارهایی برای مبارزه‌اند که متناسب با شرایط تاریخی، فرهنگی و اجتماعی-اقتصادی خاصی شکل گرفته‌اند.

کمی پیش‌تر از تأثیر «الهیات رهایی‌بخش» بر فرآیندهای انقلابی آمریکای لاتین صحبت کردم، اما این رابطه را می‌توان به‌صورت دیالکتیکی وارونه کرد: در واقع، تفسیر اندیشه‌ی مارکس از سوی الهیات رهایی‌بخش، خود محصول پنج قرن استثمار و سرکوب استعماری تحمیل‌شده از سوی استعمارگران اسپانیایی و پرتغالی است. در این تاریخ طولانی، تنها برخی جوامع مسیحی (به‌ویژه یسوعیان و فرانسیسکن‌ها) از مردمان بومی دفاع کرده‌اند و برای حفظ و حمایت از فرهنگ‌های بومی، هم‌زیستی و حتی هم‌آمیزی میان ایمان خود و سنت‌های بومی را پذیرفته یا تشویق کرده‌اند. همین مسئله باعث شده است که «مارکسیسم الهیاتی‌شده» به ابزاری کارآمدتر برای مبارزه تبدیل شود، در مقایسه با مارکسیسم «خشک و منجمد» احزاب چپ سنتی، که عمدتاً پایگاه اجتماعی خود را از میان طبقه‌ی متوسط شهری و اروپایی‌شده‌ی آمریکای لاتین جذب می‌کنند.

بااین‌حال، این بدان معنا نیست که آرای دوسل بی‌نیاز از نقد است. به‌ویژه نسبت دادن معنای منفی به واژه‌ی «اجتماعی» در آثار مارکس (که پیش‌تر به

آن اشاره شد) جای تأمل دارد. در این میان، شاید یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیسم در آمریکای لاتین، آلوارو گارسیا لینرا (معاون پیشین رئیس‌جمهور بولیوی)، باشد که مفهوم «مبارزه‌ی طبقاتی» را گسترش داده و جوامع بومی آندی را نیز در آن جای داده است. این جوامع، گرچه مستقیماً در فرآیند انباشت سرمایه‌داری ادغام نشده‌اند (و بنابراین درگیر اشکال انتزاعی روابط اجتماعی ناشی از آن نیستند)، اما در برابر سرمایه‌داری موضعی خصمانه اتخاذ می‌کنند، زیرا سرمایه‌داری شرایطی را که امکان بازتولید این جوامع را فراهم می‌کند، تهدید می‌کند. این دیدگاه با نظرات دوسل هم‌خوانی دارد، اما درعین‌حال، خود لینرا نیز، در تقابل با افراط‌گرایی «اجتماع‌گرایانه»ی محیط‌زیستی بومی‌گراها و چپ‌های رادیکال شهری، از ضرورت اجتماعی‌سازی دفاع می‌کند. او معتقد است که اجتماعی‌سازی نه‌تنها به معنای شناخت روابط بین تمام طبقات و آگاهی از لزوم همگرایی منافع طبقات فرودست در یک بلوک اجتماعی است، بلکه به معنای تصاحب قدرت دولتی نیز هست. از نظر او، دولت نه یک «شر مطلق» است و نه هیولای مخوفی که باید نابود شود، بلکه عرصه‌ای است که طبقات فرودست می‌توانند و باید آن را تصرف کنند تا شرایط زندگی خود را بهبود بخشند.

در همین راستا، روشن است که دیدگاه دوسل هم‌سو با مسیر چین به‌سوی سوسیالیسم نیست، چراکه این مسیر به حزب-دولت مطلق بر نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اعطا کرده است. اما نادیده گرفتن این واقعیت که «سوسیالیسم با ویژگی‌های چینی»، همانند سوسیالیسم قرن بیست‌ویکمی آمریکای لاتین، محصول یک انقلاب ضد امپریالیستی و ضد استعماری است که از ترکیب مارکسیسم-لنینیسم با سنت‌های کهن چینی مانند کنفوسیانیسم و تائوئیسم پدید آمده، یک خطای جدی خواهد بود. انتقاد از این مدل، از منظر یک مارکسیسم الهیاتی‌شده و اجتماع‌گرایانه، به‌طور ناخواسته همان موضع اروپامحورانه‌ای را بازتولید می‌کند که دوسل به مارکسیست‌های ارتدوکس

آمریکای لاتین نسبت می‌دهد، چراکه در این رویکرد، سنت یهودی-مسیحی برتر از سنت کنفوسیانی-تائوئیستی انگاشته می‌شود.

اما مسئله‌ی کلیدی که می‌خواهم بر آن تأکید کنم، مسئله‌ی اتوپیا یا آرمان‌شهر کمونیستی است. دوسل کمونیسم را نه یک مرحله‌ی تاریخی بلکه صرفاً یک «ایده‌ی راهنما، یک مفهوم آرمان‌شهری، یا محتوای یک اقتصاد متعالی» می‌داند. به نظر من، این نگاه تاریخی‌زدایی‌شده به کمونیسم، ناشی از این نیست که دوسل نمی‌خواهد یک آرمان‌زمینی را مقدس جلوه دهد (زیرا این امر با الهیات مادی‌گرایانه‌ی او در تناقض خواهد بود)، بلکه دلیل اصلی، بی‌اعتمادی او به قدرت سیاسی است که ادعای تحقق اتوپیا را دارد. همان‌گونه که دیده‌ایم، او سلطه‌ی سرمایه و سلطه‌ی دولت را هر دو به‌عنوان جلوه‌هایی از شر می‌نگرد. از این‌رو، «ظهور کمونیسم» را به آینده‌ای نامعین واگذار می‌کند تا بتواند همچون یک نیروی انگیزشی در فرآیند خودرهایی‌بخشی توده‌ها عمل کند.

ارنست بلوخ

برای توضیح اینکه چرا این دیدگاه را نادرست، اما هم‌زمان دارای عناصری از حقیقت می‌دانم، به‌طور خلاصه به بررسی تطبیقی اندیشه‌ی ارنست بلوخ و لوکاخ متأخر می‌پردازم. بلوخ، با دانش گسترده‌ی خود، مفهوم اتوپیا را بررسی می‌کند: از یونان باستان آغاز می‌کند و با عبور از جواچینو دا فیوره، توماس مور، کامپانلا، اوئن، فوریه و پرودون، به این نتیجه می‌رسد که ایمان به ظهور جهانی نو و بهتر، نیروی محرکه‌ی هر پروژه‌ی انقلابی است. او، با وجود آگاهی از امتناع مارکس از ارائه‌ی توصیفی دقیق از جامعه‌ی کمونیستی، در وصف آن با شور و شوق می‌نویسد:

«جامعه‌ای خواهد بود کاملاً غیرمتخاصم، جنبشی یگانه و رو به پیشرفت، جهانی دگرگون‌شده و لبریز از سعادت. در انتهای تونل تاریکِ زمان حال، نوری می‌درخشد: صلحی دوردست، فرصتی برای همبستگی با همه‌ی انسان‌ها، دوستی با تمام جهان. از دل همه‌ی ناهنجاری‌های زمانه، آرامشی کریستالی

سربرمی آورد، همچون پایان تاریخ؛ آینده‌ای آکنده از فراوانی، صلح، عشق جهانی و خوشبختی، درست همانند سرزمین موعودی که در ادیان بزرگ وعده داده شده است، جایی که شیر و عسل جاری است.»

در واقع، روایت بلوخ به وضوح رنگ و بویی مذهبی دارد. اتوپای سوسیالیستی در نظر او، نقطه‌ی اوج فرآیند سکولاریزاسیون و انسان‌گرایی موعودباوری است. این دیدگاه او به اندیشه‌ی دوسل بسیار نزدیک می‌شود، آنجا که می‌نویسد: «بی‌خدایی نه تنها دشمن اتوپای مذهبی نیست، بلکه پیش‌شرط آن است: بدون بی‌خدایی، موعودباوری ممکن نیست.»

اما تفاوت آن‌ها در این است که برخلاف دوسل، بلوخ تحقق کمونیسم را به آینده‌ای نامعلوم واگذار نمی‌کند، بلکه معتقد است که در آستانه‌ی تحقق آن قرار دارد. باین‌حال، او سرانجام از تجربه‌ی «سوسیالیسم واقعاً موجود» ناامید می‌شود و از آن فاصله می‌گیرد، گویی که در نهایت هشدارهای دوسل درست از آب درمی‌آید.

تأملات لوکاچ متأخر درباره‌ی اتوپیا کاملاً متفاوت از دیدگاه‌های بلوخ است. این فیلسوف بزرگ مارکسیست، با وجود نقدهای همیشگی‌اش به استالینیسم، هرگز به صف روشنفکران ناراضی و مخالف نپیوست و تا پایان عمر امیدوار بود که بتوان نظام سوسیالیستی را از درون اصلاح کرد (که این خود نشان می‌دهد او هرگز با دیدگاه کسانی که قدرت سیاسی و دولتی را ذاتاً شیطانی می‌دانند، همراه نشد).

برای درک نگاه او، باید از نقش محوری کار در نظام فلسفی‌اش آغاز کنیم. از نظر لوکاچ، امکان (و نه ضرورت!) شکل‌گیری یک نظم اجتماعی پیشرفته‌تر از سرمایه‌داری، از این واقعیت ناشی می‌شود که کار، از همان آغاز، پتانسیل تولید فراتر از نیازهای صرفاً بازتولیدی نیروی کار را در خود دارد. به همین دلیل، امکان تحقق زمان آزاد و رهایی‌یافته (که لوکاچ، همانند مارکس، آن را با کمونیسم یکی می‌داند) دقیقاً بر این ویژگی ذاتی کار استوار است.

لوکاچ، با استناد به جلد سوم سرمایه مارکس، می‌نویسد:

«قلمرو آزادی تنها از آن جا آغاز می‌شود که کار، دیگر به واسطه‌ی ضرورت و اهدافی بیرونی تعیین نشود.»

اما چنین وضعیتی در سوسیالیسم ممکن نیست، زیرا در آن‌جا، آزادی تنها می‌تواند به کنترل (که لزوماً از طریق فرآیندی سیاسی میانجی‌گری می‌شود) تولیدکنندگان متحد بر فرآیند تولید محدود شود؛ به عبارت دیگر، سوسیالیسم باید شرایطی را از میان ببرد که در آن، فرآیند تولید همچون نیرویی کوز بر تولیدکنندگان سلطه دارد. باین‌حال، گذار به قلمرو آزادی در اندیشه‌ی لوکاچ، یک چشم‌انداز عینی است یا صرفاً یک ایده‌ی راهنما، به معنایی که دوسل از آن سخن می‌گوید؟

اتوپیا در نگاه لوکاچ

پاسخ لوکاچ به این پرسش غیرمستقیم است، اما می‌توان آن را در جایی یافت که او می‌نویسد:

«اینکه اتوپیا امکان تحقق در واقعیت را ندارد، بدان معنا نیست که هیچ تأثیر ایدئولوژیکی بر جای نمی‌گذارد. در واقع، تمام اتوپیا‌هایی که در سطح فلسفی مطرح می‌شوند، نه می‌توانند و نه عموماً می‌خواهند که مستقیماً بر آینده‌ی نزدیک تأثیر بگذارند... ممکن است عینیت و حقیقت مستقیم اتوپیا محل تردید باشد، اما دقیقاً در همین تناقض و ابهام است که ارزش آن برای پیشرفت بشریت نهفته است، هرچند که اغلب به شکلی مبهم عمل می‌کند.»

در نتیجه، از نظر لوکاچ، اتوپیا‌ی کمونیستی، بی‌شک، یک ایده‌ی راهنما (Regulative Idea) است، اما نه به معنای الهیاتی که دوسل به آن نسبت می‌دهد، بلکه در مقام یک ایدئولوژی سیاسی.

همانند گرامشی، لوکاچ نیز ایدئولوژی را یک نیروی مادی می‌داند؛ بنابراین، اتوپیا می‌تواند مبارزات طبقات فرودست را برای بهبود شرایط زندگی‌شان هدایت کند، اما هرگز به "پایان تاریخ" موردنظر بلوخ نخواهد انجامید، یعنی جهانی آرمانی و بهشتی زمینی، عاری از هرگونه تضاد.