

نقد
اقتصاد سیاسی

نظریه‌ی مارکسی دموکراسی

محمت تاباک

ترجمه‌ی حسن آزاد



نقد اقتصاد سیاسی

دی‌ماه ۱۳۹۷

مقدمه

نظریه‌ی سیاسی **مارکس** را به‌عنوان دموکراسی مستقیم تمام‌عیار، دموکراسی نمایندگی و حتی با تمامیت‌گرایی تفسیر کرده‌اند. نیمی از دو مدعای نخست و تمام ادعای سوم برداشت نادرستی از نظر **مارکس** محسوب می‌شوند. به نظر من، نظریه **مارکس** یک شکل ویژه و بی‌همتا از دموکراسی است، شامل نمایندگی وکالتی* و مشابهت با دموکراسی نمایندگی و مستقیم. در این مقاله، می‌کوشم یک نظریه‌ی مارکسی از دموکراسی را صورت‌بندی کنم که عمدتاً بر بنیاد نظریه‌ی **مارکس** از دوره‌ی گذار یعنی دیکتاتوری پرولتاریا استوار است. نشان خواهم داد که این دیکتاتوری در واقع، نوعی دموکراسی است که از مدل کمون پاریس ۱۸۷۱ الهام می‌گیرد.^(۱)

تفسیرهای متعدد از نظرات **مارکس** بر این امر تأکید دارند که آثار او یک نظام سیاسی منسجم و بدیل ارائه نمی‌کنند. برخی پا را از این فراتر می‌گذارند که او از بنیاد، فاقد نظریه‌ای در باب علم سیاست است.^(۲) این تفسیر بیش از اندازه افراطی است. فکر می‌کنم که **مارکس** بیش‌تر ملاحظاتی پراکنده در باب علم سیاست ارائه می‌کند که خود از منطقی منسجم برخوردار است. و اگر این ملاحظه‌های پراکنده را در پیوند با یک‌دیگر قرار دهیم، به مدلی متمایز از دموکراسی تبدیل می‌شوند، که در واقع مکمل ارزیابی او از کمون پاریس هم‌چون «شکل سیاسی درنهایت کشف‌شده» است که نه‌تنها طبقه‌ی کارگر را از استثمار بورژوازی، بلکه جامعه را از سلطه‌ی دولت رها می‌سازد.^(۳)

من در بنای یک نظریه‌ی سیاسی گذار نشان خواهم داد که استنتاج **مارکس** از تجربه‌ی کمون، در تداوم با سایر آثار او نظیر نقد نظریه‌ی دولت **هگل**، درباره‌ی مسأله‌ی یهود، هیجده برومر لویی بناپارت و نقد برنامه‌ی گوتا قرار دارد، اگر نگوئیم که با آن‌ها هم‌سان است. حتی بیانیه‌ی کمونیست که اثری «دولت‌گرا»، «اقتدارگرا» محسوب می‌شود (با شعار تمرکز وسایل تولید در دستان «دولت») مخالف دموکراسی نیست، چون «دولت» را به‌عنوان «کل ملت» تعریف می‌کند که بعد از فتح «تبرد دموکراسی» به وسیله‌ی پرولتاریا پایه‌گذاری می‌شود.^(۴) تابعیت اقتصاد از تمرکز دموکراتیک، تنظیم و برنامه‌ریزی تنها در راستای گسترش دموکراسی قرار دارد، نه برخلاف آن.^(۵)

من برای تکمیل این ملاحظه‌ها، از روش «وارونه‌سازی» (method of inversion)** بهره می‌گیرم. این روش همان‌گونه که **شلومو آوینری** توضیح می‌دهد غالباً از سوی **مارکس** نیز به کار گرفته شده است: «روش دیالکتیکی مقولات **مارکس**... بر این امر مبتنی است که خدانگاری انتقادی را می‌توان به‌سادگی به پیش‌فرضی سازنده تبدیل کرد. چون دولت مدرن هگلی به‌مثابه‌ی واقعیتی وارونه تعریف شده است، باید بار دیگر واقعیت را با روش تغییرشکل‌دهنده (transformative method)*** بر سر جای خود نشانده. انسان باید دوباره به سوژه بدل شود.»^(۶) به نظر من روش وارونه‌سازی در این‌جا به این معنا است که می‌توانیم از نقد **مارکس** به دولت مدرن - یعنی خاستگاه آزادی مجرد و بیگانه شده - به‌عنوان مبنایی برای درک نهادهای مدرن بهره بگیریم.

این روش با درک **مارکس** از آزادی هم‌چون «خودتعیینی» و ناهم‌خوانی دولت دیوان‌سالار با این شکل از آزادی پیوندی وثیق دارد.^(۷) دولت مدرن یعنی دولت نمایندگی و «آزاد» از آن‌جا که جلوه‌ای مجرد از خودتعیینی جمعی از بالا به پایین است، نمی‌تواند بیانگر آزادی واقعی باشد. آزادی واقعی تنها زمانی ممکن است که خودتعیینی مستقیماً از فعالیت مشارکتی مجموعه‌ی شهروندان نتیجه شود. از این رهگذر، **فهر**، **هلر** و **مارکوس** در این اظهارنظر حق دارند، که در «تصور مارکس، جامعه‌ی ره‌اشده، محصول اراده‌ی همبسته‌ی افراد بالقوه آزاد» است.^(۸) مفهوم آزادی هم‌چون خودتعیینی نه‌تنها شکل نهادینه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا را هم‌چون شکل دموکراسی مستقیم در اختیار ما می‌گذارد، بلکه توجیه اخلاقی برای دموکراسی نیز به‌شمار می‌رود. اگر آزادی یک خیر اخلاقی و وجدانی است، مشارکت دموکراتیک هم‌چون خودتعیینی نیز، امری لازم و عادلانه محسوب می‌شود.^(۹)

بهرغم ادبیات غنی در باب نظر **مارکس** پیرامون علم سیاست و دموکراسی،^(۱۰) غالب محققان معاصر در نظرات او جز اقتدارگرایی یا آن‌چنان که در بالا اشاره شد بی‌توجهی به نهادهای سیاسی را نمی‌بیند. اما دیدگاه من، با این حکم **پولانزاس** هم‌خوانی دارد که «سوسیالیسم یا دموکراتیک است، یا اصلاً سوسیالیسم نیست.»^(۱۱)

هدف من در این‌جا تفسیر دوباره‌ی مسایل اساسی در باب نمایندگی، مشارکت، مفهوم مشارکت «تولیدکنندگان آزاد و همبسته»، نهادها، کارکردها و حقوق دموکراتیک است. رویکرد **مارکس** به‌ویژه به حقوق دموکراتیک به شکل گسترده‌ای دچار بدفهمی شده است. من برخلاف تفسیرهای رایج نشان خواهم داد که مارکس آن‌چه را که ما حقوق دموکراتیک می‌نامیم، می‌پذیرد، و مورد حمایت قرار می‌دهد، به‌رغم اشاره‌هایی که «حقوق» را «گزاره‌های شفاهی منسوخ» قلمداد می‌کند.^(۱۲) این بحث‌ها حتی در ادبیاتی که سرشت دموکراتیک فرایند گذار در نزد **مارکس** را می‌پذیرند، نادیده گرفته شده است. به‌علاوه، بر این باورم که رابطه‌ی دموکراسی و کمونیسم خاستگاه اغتشاش نظری بوده است. من می‌کوشم این بحث‌ها را در پرتو روشنی قرار دهم.

کمونیسم و سیاست‌های دموکراتیک

رابطه‌ی بین دوره‌ی گذار دموکراتیک و کمونیسم («قلمروی آزادی») نه‌تنها در آثار **مارکس**، بلکه در بازسازی من از دموکراسی مارکسی نیز جنبه‌ی بنیادی دارد. اما دست‌کم، در برخی تفسیرها از رویکرد **مارکس** به سیاست و کمونیسم به‌عنوان دیدگاهی مخالف با سیاست‌های دموکراتیک یاد شده است. گاه حتی در بین مارکسیست‌ها نیز چنین نگاهی دیده می‌شود، و پاسخ به آن امری است، حایز اهمیت.

یک رویکرد، بر این نظر است که مشخص کردن هدف نهایی سیاست - «قلمروی آزادی» یا کمونیسم در نزد مارکس - خودبه‌خود مانع مشارکت سیاسی هدفمند است. **دیوید هلد** در حالی که هم‌خوانی نظریه سیاسی **مارکس**

با دموکراسی مستقیم را می‌پذیرد، ادعا می‌کند که مشخص کردن پیشاپیش جامعه‌ی ایده‌آل کمونیستی، برخلاف مشارکت سیاسی است:

«پس از انقلاب، این خطر جدی وجود دارد که فقط یک شکل از "سیاست اصیل" امکان‌پذیر خواهد بود، زیرا به‌هیچ‌وجه زمینه‌ی موجهی برای مخالفت‌های بنیادین وجود ندارد... به‌دشواری می‌توان در برابر این نظر مقاومت کرد که چنین موضعی در راستای سیاستی اقتدارگرایانه گام برمی‌دارد. دیگر جایی برای تشویق و تحمل مخالفت درباره‌ی موضوعات عمومی وجود نخواهد داشت.»^(۱۳)

از یک‌سو، باید به **هلد** یادآوری کرد که هیچ نظام سیاسی بی‌هدف نیست، و برخورداری از هدف‌های عمومی ضرورتاً امکان دموکراسی را منتفی نمی‌کند، چون می‌توان این اهداف را از طریق روش‌های دموکراتیک صورت‌بندی و پی‌گیری کرد. وانگهی هیچ نظام سیاسی‌ای نمی‌تواند مخالفت با خود را تشویق کند. برعکس، همواره هدف تمامی حکومت‌ها چه دموکرات چه غیردموکرات موافقت و هم‌رأیی بوده است. به نظر می‌رسد که **هلد** این حقیقت را نادیده می‌گیرد که تحمل موافقت و دیدگاه‌های گوناگون هیچ‌گاه به‌معنای ترجمان تمام ایده‌ها به قانون و سیاست نیست. دموکراسی‌های لیبرال به هر میزان که ایده‌های مخالفت با مالکیت خصوصی را تحمل کنند، اما مصرانه و به‌طور پیوسته از پذیرش ایده‌هایی که خواهان الغای مالکیت خصوصی‌اند سرباز می‌زنند. هنگامی که مالکیت خصوصی در عمل مورد چالش قرار می‌گیرد، مدارا به عدم مدارا تبدیل می‌شود. به‌همین علت، **مارکس** هر شکل از سیاست را به‌مثابه‌ی دیکتاتوری قلمداد می‌کند، و هیچ‌گاه دموکراسی و دیکتاتوری را به‌عنوان شکل‌هایی که یکدیگر را متقابلاً نفی می‌کنند، در نظر نمی‌گیرد. یعنی درست همان‌گونه که دموکراسی بورژوایی شکلی از دیکتاتوری بورژوایی است، دموکراسی پرولتری نیز هم‌هنگام تلفیقی از دموکراسی و دیکتاتوری است. در همین زمینه **مارکس** در جنگ داخلی در فرانسه ضرورت «شمشیر» علیه «قیام» را نفی نمی‌کند، حتی اگر این شمشیر در کف کمون کاملاً دموکراتیک قرار بگیرد.

بویبو به ما یادآوری می‌کند که «آزادی مخالفت با محدودیت‌هایی روبه‌رو است که هیچ رژیم‌ی قادر نیست آن را نادیده بگیرد.» در دموکراسی‌های سرمایه‌داری حق مخالفت «تنها در چارچوب قلمروی بسیار محدود می‌تواند عمل کند: در محدوده‌ی نظام اقتصادی مسلط، هیچ‌گاه امکانی برای بدیل‌های رادیکال باقی نمی‌گذارد.»^(۱۴) به سخن دیگر، شیوه‌ی دموکراتیک آن‌گونه که در جوامع سرمایه‌داری اجرا می‌شود، فرصت نمی‌دهد که گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم رخ دهد. همین‌گونه دموکراسی‌های پرولتری نیز بازگشت به سرمایه‌داری را بدون زیرپا گذاشتن چارچوب دموکراتیک این جامعه به امری دشوار و پرهزینه بدل می‌کند. اما محدودیت در برابر دموکراسی، همواره به معنای حذف دموکراسی نیست. آن‌چه که یک سیاست را به سیاستی دموکراتیک بدل می‌کند قواعد، نهادها و فرایندهای تصمیم‌گیری جمعی است، تا آن‌جا که سیاست به شکل مستقیم یا غیرمستقیم از مشارکت عمومی شهروندان نتیجه می‌شود.

اما پرسش این است چرا دموکراسی؟ چرا صرفاً خطوط راهنمایی برای دستیابی دستیابی به اهداف کمونیسیم ترسیم نکنیم؟ می‌توانم چند دلیل را مشخص کنم: الف) درک مارکس از آزادی، همان‌گونه که در سطرهای بعدی مشاهده خواهیم کرد به شرایط آزادی ناشی از مشارکت و مداخله‌ی مستقیم جامعه نیاز دارد. از این رو، نه تنها هدف سیاست آزادی است، بلکه وسایل دستیابی به این هدف نیز باید محصول فعالیت آزاد خود افراد باشد. ب) دموکراسی باید به نظارتی علیه تصرف قدرت سیاسی از سوی حکومت بدل شود. ج) از آنجا که هدف نهایی خودمدیاری است، دموکراسی می‌تواند تجربه‌ی پیشین لازم برای آن را ارائه دهد. د) دموکراسی می‌تواند هم‌چون خاستگاه مشروعیت عمل کند، و مشارکت عمومی در ارائه‌ی سیاست‌ها و بسیج برای اجرای برنامه را تقویت کند.

تفسیر دیگر در باب نظریه‌ی سیاسی مارکس بر این پایه استوار است که دیدگاه او یا به شکل اعتراض علیه «استبداد» سرمایه‌داری یا برعکس، به قلمروی کمونیسیم مربوط می‌شود، که در آن قرار است سیاست به پایان خود برسد. از باب نمونه، کریستوفر پیرسون می‌گوید: «مارکس به شکل منظم و پیوسته از مطالبی که مربوط به عرصه‌ی مورد مشاجره‌ی استراتژی و فعالیت سیاسی سوسیالیستی می‌شود طفره می‌رود.» نگاه مارکس به سیاست و دموکراسی تنها در «جایی کاربرد دارد که شرایط برای "پایان سیاست" پیش‌تر محقق شده باشد.» وجود یک استراتژی سوسیالیستی متمایز و مورد بحث، امری است قابل قبول «برای شرایط گذار که دولت و دموکراسی هنوز پشت سر گذاشته نشده‌اند.»^(۱۵) اما پیرسون نظیر بسیاری از دیگر مفسران - شاید اغلب آن‌ها - دو حوزه‌ی مختلف را در آثار مارکس از هم تمیز نمی‌دهد: دیکتاتوری پرولتاریا و کمونیسیم.

آنچه که در کمونیسیم از بین می‌رود یا نابود می‌شود سیاست به معنای قدرت طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی است. این نکته‌ای است که مارکس در بیانیه‌ی کمونیست در نظر دارد، «زمانی که در جریان تحول تمایزهای طبقاتی ناپدید می‌شوند... قدرت عمومی خصلت سیاسی خود را از دست می‌دهد. قدرت سیاسی به معنای خاص کلمه صرفاً قدرت سازمان‌یافته‌ی یک طبقه برای سرکوب طبقه‌ی دیگر است.»^(۱۶) این فراز، نشان می‌دهد که «پایان سیاست» به قدرت سیاسی هم‌چون سلطه‌ی طبقاتی مربوط می‌شود، نه تنظیم یا خودتنظیمی امور اجتماعی. مارکس خود چنین نتیجه می‌گیرد. او در اثر «انشعاب اعلام شده در بین‌الملل» می‌گوید که در کمونیسیم، «کارکردهای دولتی کاملاً به کارکردهای اداری تبدیل می‌شود.»^(۱۷) اما در دیکتاتوری پرولتاریا که امور اداری و قدرت سیاسی به حیات خود ادامه می‌دهند مسایل کاملاً متفاوت است. نتیجه‌گیری پیرسون هرچند که به صراحت گفته نمی‌شود از اشاره‌ی مارکس به «اتحاد آزاد تولیدکنندگان» الهام می‌گیرد که صرفاً به مرحله‌ی کمونیسیم مربوط می‌شود، که «پایان سیاست» تحقق یافته است. اما اعلام این نکته به‌عنوان «نگاه مارکس به سیاست و دموکراسی» نادرست است، چون چنین اتحادی نه سیاسی است و نه نوعی دموکراسی.

سخن کوتاه، اشاره‌ی مارکس به دموکراسی دست‌کم در متن کمون پاریس از یک‌سو، به شیوه‌ی مشارکت و نمایندگی اشاره دارد؛ و از سوی دیگر، به قدرت سیاسی پرولتاریا. همان‌گونه که در سطرهای بعدی نشان خواهیم داد حمایت اولیه برای «دموکراسی واقعی» بر درک او از آزادی هم‌چون خودتعیینی استوار بود که تنها نتیجه‌ی مشارکت

فعال جامعه در سیاست است. به این معنا، دموکراسی **مارکس** شبیه مدل **روسو** از خودحکومتی با مشارکت مستقیم است، هرچند **مارکس** درباره‌ی مشارکت مستقیم باابهام سخن می‌گوید. در حالی که درک **مارکس** از دموکراسی در مورد اشکال مشارکت و نمایندگی با تجربه‌ی کمون وضوح یافت و دامنه‌ی وسیع‌تری نیز پیدا کرد، که هم خودحکومتی روسو و هم قدرت طبقاتی پرولتاریا را دربر می‌گرفت. به این معنا، این درک از دموکراسی، یادآور تعریف ارسطو از دموکراسی هم‌چون حکومت فقرا است (در این مورد پرولتاریا) که اکنون به اکثریت تبدیل شده‌اند.^(۱۸) این درک اخیر به مرحله‌ای از سیاست طبقاتی مربوط می‌شود نه «پایان سیاست».

دموکراسی در چارچوب مبارزه‌ی طبقاتی و قدرت طبقاتی، هم‌چون خودحکومتی همگان توسط همگان معنایی ندارد. این امر برای **مارکس**، نه به معنای ترک حمایت از خودحکومتی همگان، بلکه بیش‌تر تبدیل خودحکومتی به هدف سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا است. اکنون آزادی کامل و خودتعیینی می‌تواند از طریق قدرت سیاسی پرولتاریا تحقق یابد، به معنای قدرتی که با الغای تمامی طبقات به‌عنوان پیش‌شرط اتحاد آزاد مورد استفاده قرار می‌گیرد. به این معنا، دموکراسی ارسطویی صحنه را برای خودحکومتی **روسو** آماده می‌کند. در ادامه می‌کوشم این ادعاها را ثابت کنم، و پیوند آن‌ها را با شکل‌های نهادی ایجابی نشان دهم.

افکار اولیه در باب دموکراسی: پیش‌بینی کمون

کاوش **مارکس** از دموکراسی با نقد او از **هگل** آغاز می‌شود. نقد **مارکس** به **هگل** در باب توجیه حکومت پادشاهی با تبدیل حاکمیت به ایده‌ی مجرد امری شناخته شده است، ایده‌ای که در دولت سلطنتی پیکر می‌یابد. **هگل** بر این نظر بود که «حاکمیت مردم در مقابل حاکمیت موجود در پادشاه است» و آن را «ایده‌ی وحشی مردم» می‌نامید. **مارکس** مدعی بود که این «ایده‌ی وحشی» بازتاب اندیشه‌های **روسو** به زبان خاص **هگل** است. به این معنا که اگر حاکمیت از آن پادشاه است، پس سخن گفتن از حاکمیت متضاد مردم احمقانه است. چون در مفهوم حاکمیت این نکته نهفته است که «حاکمیت نمی‌تواند هستی دوگانه داشته باشد...» بنابراین پرسش واقعی برای **مارکس** «حاکمیت پادشاه یا حاکمیت مردم است».

برای **هگل** حاکمیت مردمی باید در پادشاه و در تجلی نهادی آن یعنی دولت دیوان‌سالار بازنمایی شود. دموکراسی به معنای «حاکمیت مردم»، یعنی اعمال این قدرت به‌وسیله‌ی خود مردم (دموس)، پس «در برابر ایده‌ی انکشاف‌یافته، بحث بیش‌تری از این مفهوم» نمی‌تواند مطرح باشد. **مارکس** این مفهوم **هگلی** از دولت هم‌چون «ایده‌ی انکشاف‌یافته» را به‌عنوان یک شکل بی‌محتوا (که محتوا را ابطال می‌کند) در برابر دموکراسی قرار می‌داد، دموکراسی که به‌شکلی ابطال‌نشده «هم محتوا و هم شکل» را دربر می‌گیرد. **مارکس** استدلال می‌کرد در سلطنت مشروطه‌ی **هگلی** «مردم تحت تابعیت یکی از روش‌های خاص هستی خود یعنی قانون اساسی سیاسی» یعنی (شکل) قرار دارند. اما در دموکراسی «قانون اساسی خود صرفاً هم‌چون یک تعیین از خودتعیینی مردم جلوه‌گر می‌شود.» با این

قانون اساسی هم‌چون خودتعیینی مردم، «قانون اساسی، پیوسته به پایه‌ی واقعی خود باز می‌گردد، یعنی هستی انسانی، مردم واقعی و برقرارشده از طریق عمل مردم.»^(۱۹) این فرازها، در بنیاد خود به ما می‌گوید که آزادی سیاسی اگر قرار است بیان یا جلوه‌ی خودتعیینی باشد، باید هم‌چون عمل واقعی خود مردم نمودار شود. این چیزی نیست جز «دموکراسی واقعی» مردم. این جا، ما شاهد به‌کارگیری **مارکس** از آزادی هم‌چون خودتعیینی چارچوب سپهر سیاسی هستیم. همین مفهوم بعدها به سپهر اقتصادی نیز فرامی‌روید.

همان‌گونه که **آوینری** اشاره می‌کند آن‌چه را که **مارکس** تحت عنوان «دموکراسی واقعی» در نظر دارد، بازتاب نقد او از مفهوم جامعه‌ی کمونیستی است که در آن فرد، دیگر در برابر جامعه قرار ندارد. اما نتیجه‌گیری **آوینری** به‌معنای فراتر رفتن از دولت سیاسی نیاز به توضیح دارد. **آوینری** برای تأکید در نتیجه‌گیری خود، از **مارکس** نقل می‌کند «در دموکراسی، دولت به‌عنوان عنصری مجزا چیز دیگری نیست، به جز امر عام، یعنی عام واقعی، یا به عبارتی نه تمایزی که محتوای دیگر آن را تعیین کند. فرانسوی‌های دوران جدید، این را به‌عنوان دموکراسی واقعی می‌پندارند که در آن دولت سیاسی از بین می‌رود.»^(۲۰) توضیح لازم از **مارکس** بعد از نقل قول **آوینری** می‌آید، جایی که می‌گوید فرانسوی‌ها درست می‌گویند «تا آن‌جا که دولت سیاسی، هم‌چون دولت سیاسی یعنی قانون اساسی دیگر **کل** محسوب نمی‌شود.» در دموکراسی، «قانون اساسی، قانون، دولت خود تا آن‌جا که یک قانون اساسی سیاسی محسوب می‌شود، تنها خودتعیینی مردم و محتوایی خاص از مردم است.»^(۲۱) به سخن دیگر، آن‌چه ناپدید می‌شود دولتی است، که محصول عمل و خودتعیینی مردم نیست، اما ادعای «کل بودن را دارد.» این فراز، نه به‌عنوان ناپدید شدن کامل نهادهای سیاسی، بلکه باید به‌مثابه‌ی تحول این نهادها برای بیان روابط و اراده‌ی واقعی در جامعه‌ی مدنی تفسیر شود. آن‌چه که در «دموکراسی واقعی» از بین می‌رود، دولت هگلی است که نزد **مارکس** هرچه بیش‌تر در نقش هیأت اجرایی بوروکراتیک ظاهر می‌شود، و نه نهادهای سیاسی خودتعیین‌یافته‌ی مردم (قانون اساسی، قانون، و سازماندهی قدرت و حکومت سیاسی).

به بیان کوتاه، کوشش اولیه‌ی **مارکس** برای توضیح سیاست، «دموکراسی واقعی» را به‌عنوان تنها شکل سیاسی آزاد پیش می‌نهد. نه سلطنت مشروطه و دولت دیوان‌سالار، بلکه تنها دموکراسی می‌تواند شرایط آزادی هم‌چون خودتعیینی را برآورده کند. در این فرازها، چون هنوز محتوای طبقاتی «جامعه» یا «مردم» به نقد کشیده نشده است، این اصطلاحات به‌عنوان یک خودجمعی تمایزنیافته تعریف می‌شود که در لحظه‌های جدایی و تقابل در برابر دولت ظهور می‌کند. ادعاهای هنجاری نظریه‌ی لیبرال این جدایی را مورد تأیید قرار می‌دهد، اما برای **هگل** دولت و جامعه از یک‌دیگر جدایی‌ناپذیرند.^(۲۲) نظریه‌ی لیبرال به دنبال آزادی از دولت است، در حالی که برای **هگل**، دولت پیش‌شرط آزادی است. **مارکس** در توافق با **هگل** می‌پذیرد که نهادهای سیاسی می‌توانند و باید قلمروی آزادی باشند. اما به‌نظر او صورت‌بندی **هگل** و عمل‌کرد مدرن کنونی با محروم کردن جامعه از مداخله‌ی واقعی در دولت به جدایی دولت از جامعه پایان می‌دهد. بازنمایی یا تجلی آزادی در دولت به امری صرفاً صوری و مجرد (یک‌جانبه) بدل می‌شود، در حالی که آزادی - اگر آزادی واقعی باشد - باید مستقیماً از جامعه سرچشمه بگیرد. این مسأله‌ی انتزاعی

بودن و صوری بودن آزادی تنها از طریق «دموکراسی واقعی» برطرف می‌شود. اما گفتن این که دموکراسی لازم است چیز زیادی در باب شکل نهادی واقعی آن ارائه نمی‌کند، به جز آن که قانون اساسی و قوانین - به وسیله‌ی مردم ایجاد می‌شود. در بخش بعدی، می‌کوشم درک **مارکس** از آزادی سیاسی در متن مشارکت، نمایندگی و قانون‌گذاری را به تصویر بکشم.

نمایندگی و مشارکت

مارکس مشارکت و نمایندگی در سیاست را در دو سناریو معرفی می‌کند. در اولی «دولت سیاسی و جامعه‌ی مدنی جدا از یکدیگرند». در این جا، «مشارکت تمامی افراد در قوه‌ی مقننه ممکن نیست.» و مشارکت «از طریق نمایندگان دقیقاً بیان جدایی و اتحادی صرفاً دوگانه است.»^(۲۳) این وحدت دوگانه امری است مدرن، سرمایه‌دارانه و برای **مارکس** نامطلوب. مشهور است که در سناریوی نخستین عضویت در دولت، به شکلی کاملاً «مجرد» در می‌آید که بیانگر «خطای فکری **هگل** و شرایط مدرن کنونی است که جدایی زندگی واقعی از زندگی سیاسی را پیش‌فرض قرار می‌دهد، و کیفیت دولت را به «تعریفی مجرد از مشارکت سیاسی واقعی بدل می‌کند. در این مورد به "عنصر دموکراتیک" که به مشارکت جامعه‌ی مدنی در سیاست اشاره دارد، صرفاً هم‌چون عنصری "صوری" ظاهر می‌شود، در حالی که "باید عنصری واقعی باشد که در درون ارگانیزم دولتی هم‌چون یک کلیت شکلی عقلانی" خود را بیابد.»^(۲۴) پس، در این سناریوی نخستین، مشارکت صرفاً صوری و مجرد است.^(۲۵) بدین‌سان، مشارکت با مفهوم آزادی هم‌چون خودتعیینی همخوانی ندارد.

مارکس در «درباره‌ی مسأله‌ی یهود» به سرشت محدود رهایی سیاسی از طریق «دولت آزاد» دقت می‌بخشد، که خود بر جدایی حیات سیاسی از حیات اجتماعی استوار است.^(۲۶) از یک‌سو، فقدان واقعی و عملی آزادی در جامعه در یک آزادی «انتزاعی» در سپهر سیاسی بازتاب می‌یابد، و از سوی دیگر، آزادی عام با توجه به شرایط کنونی در جامعه‌ی مدنی بورژوازی صرفاً می‌تواند به یک شهروندی انتزاعی در شرایط واقعی بینجامد که در آن افراد، زندگی روزمره‌ی خود را بدین نحو مشاهده می‌کنند. **پل توماس** پیچیدگی این وضعیت انتزاعی را به‌خوبی جمع‌بندی می‌کند:

«دولت مدرن با نادیده گرفتن و بی‌اهمیت پنداشتن تفاوت‌های فردی، در واقع از آن‌ها "فراتر" می‌رود. اما سرشت "انتزاعی" آن در این نقطه به پایان نمی‌رسد. می‌توان گفت که دولت به یک معنای دیگر انتزاعی محسوب می‌شود. آن چه **مارکس** تلاش‌های "عامیت فریبنده" می‌نامد برای جبران خطاهایی است که در جامعه‌ی مدنی برای مردم رخ می‌دهد. دولت را می‌توان به علت "عامیت‌اش"، امری "انتزاعی" نامید، ولی به علت خصلت "فریبنده" اش می‌تواند در برابر خطاهای جامعه‌ی مدنی نقش جبرانی ایفا کند. این بدان معنا نیست که دولت دیگر وجود ندارد... اما آن چه را که نمایندگی می‌کند، یعنی جماعت و سپهر عمومی در آن به شکل بیگانه تجلی می‌یابد.»^(۲۷)

راه‌حل همان‌گونه که فراز بالا از نقد فلسفه‌ی دولت هگل نشان می‌دهد بازتاب واقعی روابط اجتماعی در سپهر سیاست به جای مشارکت صرفاً «پدیداری صوری» در امور سیاسی است. مارکس در اثر خود به نتیجه‌ی مشابهی می‌رسد: «تنها زمانی که فرد انسان، انسان واقعی، شهروند انتزاعی را دوباره در خود جذب کند، و انسان به‌عنوان یک فرد در زندگی روزانه‌اش، و کار فردی‌اش و روابط فردی‌اش به موجودی نوعی تبدیل شود، تنها زمانی که او "توانایی‌های خاص خود" را چون نیروهای اجتماعی بشناسد و سازمان دهد، و از این‌رو دیگر نیروهای اجتماعی به شکل قدرت‌های سیاسی از او جدا نگردد، تنها در آن هنگام است که آزادی انسان کامل خواهد شد.»^(۲۸) شهروند با ایجاد فرصت برای تجلی نیروهای اجتماعی هم‌چون قدرت سیاسی چه‌گونه به وسیله‌ی فرد واقعی جذب می‌شود؟ شهروندی در حیات و روابط اجتماعی فرد واقعی تداوم می‌یابد. جهان فعالیت سیاسی دیگر جهان بیگانه نیست.

این نتیجه‌گیری ما را به دومین سناریو در نقد فلسفه‌ی دولت هگل هدایت می‌کند. در این جا «جامعه‌ی مدنی، جامعه‌ی سیاسی واقعی است.»^(۲۹) جایی که مشارکت فرد هم‌چون همگان^(۳۰) صوری بودن دولت سیاسی را ملغا می‌کند. در این سناریو، اهمیت قوه‌ی مقننه به‌عنوان قدرت نمایندگی به‌طور کلی از بین می‌رود. در این جا، نمایندگی در قوه‌ی مقننه به معنایی است که تمامی کارکردها «هنگام برآوردن نیازهای اجتماعی» بیان می‌شوند.^(۳۱) از این رهگذر، جامعه‌ی مدنی به «جامعه‌ی سیاسی واقعی» بدل می‌شود. چه‌گونه؟

«جامعه‌ی مدنی در واقع، تنها با یک حق رأی نامحدود، به انتزاعی از خود، به وجود سیاسی هم‌چون وجود عام و ذات حقیقی خود بدل می‌شود. اما تحقق این انتزاع، نیز در گروهی فراتر رفتن از انتزاع است. جامعه‌ی مدنی با تبدیل وجود سیاسی خود به واقعیت هم‌چون وجود حقیقی، وجود مدنی خود را در برابر وجود سیاسی‌اش به امری غیراساسی بدل می‌کند.»^(۳۲)

تا این جا به این نتیجه رسیده‌ایم که دشواری جدایی با تبدیل جامعه‌ی مدنی به جامعه‌ی سیاسی واقعی از طریق مشارکت افراد "چون همگان" از بین می‌رود. این مشارکت، جنبه‌ی نمایندگی قوه‌ی مقننه را ملغا می‌کند. افراد در تصمیم‌گیری و رایزنی درباره مسایل سیاسی مورد علاقه عمومی مشارکت می‌کنند...»^(۳۳)

اما مشارکت افراد چون همگان در این بستر در رایزنی، تصمیم‌گیری و رای‌دهی به چه معناست؟ مارکس بین «افراد هم‌چون همگان» و «همگان چون افراد» تمایز قایل می‌شود. این عبارت اخیر، به معنای مشارکت تمامی افراد است. اما به نظر من مورد نخست یعنی افراد هم‌چون همگان برای امکان نمایندگی فضا ایجاد کرده، و به نظر مارکس دشواری «کمیت» را حل می‌کند. دشواری کمیت به دشواری دموکراسی مستقیم در جامعه‌ی بزرگ اشاره دارد. به این دلیل نمایندگی جای مشارکت را می‌گیرد. اما نظری که در ادامه می‌آید موضوع را پیچیده می‌کند:

«هجوم توده‌وار جامعه‌ی مدنی یا در صورت امکان به‌طور همگانی به قوه‌ی مقننه و اراده به جایگزینی خود هم‌چون قوه‌ی مقننه واقعی به جای قوه‌ی مقننه مجازی - این چیزی نیست به جز اراده‌ی جامعه‌ی مدنی برای تبدیل هستی سیاسی یا تبدیل خود به هستی سیاسی واقعی. تمایل جامعه‌ی مدنی برای تبدیل به جامعه‌ی مدنی یا تبدیل به

جامعه‌ی سیاسی واقعی، در گرایش به تبدیل مشارکت در قوه‌ی مقننه به مشارکتی هرچه عمومی‌تر نمودار می‌شود.»^(۳۴)

به تفسیر من، این فراز به این معنا است که قوه‌ی مقننه تا حدی که شرایط اجازه می‌دهد به مشارکتی عمومی و مستقیم بدل می‌شود. افزون بر این، قانون‌گذاری غیرمستقیم از طریق نمایندگی را نیز دربر می‌گیرد. **مارکس** چنین می‌گوید: «پرسش این نیست که جامعه‌ی مدنی باید قوه‌ی قانون‌گذاری خود را از طریق نمایندگان یا همگان هم‌چون افراد اِعمال کند، بلکه پرسش میزان و وسیع‌ترین عمومیت ممکن حق رأی‌گیری است، حق رأی فعال و غیرفعال».^(۳۶) افراد از هر دو طریق به‌عنوان همگان در قانون‌گذاری شرکت می‌کنند، چه از طریق نمایندگان و چه هم‌چون فرد یعنی به‌طور مستقیم.

اگر قوه‌ی مقننه بر کنش سیاسی جامعه‌ی مدنی به‌شکل توده‌وار از طریق حق رأی عمومی استوار است، و اگر همگان هم‌چون افراد مشارکت می‌کنند، این چیزی نیست جز دموکراسی مستقیم که در آن روش رأی دادن، قانون‌گذاری را تعیین می‌کند. از سوی دیگر، مسأله‌ی «نمایندگان» هنوز روش نیست. اگر قرار است جامعه‌ی مدنی از طریق نمایندگان به قوه‌ی مقننه هجوم‌آور شود پس کنش رأی دادن شامل انتخاب نمایندگان نیز می‌شود، گرچه رأی دادن ممکن است محدود به انتخاب نمایندگان نباشد. پرسش حل‌نشده این است: اگر نمایندگان انتخاب می‌شوند، آن‌ها هم‌چون قیم عمل می‌کنند یا وکیل؟ هر چند **مارکس** در این جا به‌صراحت سخن نمی‌گوید، اما به نظر می‌رسد که مدل قیومیت در دموکراسی‌های نمایندگی کنونی موردنظر **مارکس** نیست، چون ضرورتاً به‌معنای جدایی دولت سیاسی از جامعه‌ی مدنی و بنابراین، شکلی از خودبیگانگی محسوب می‌شود. این جا دو امکان باقی می‌ماند: نظر سیاسی **مارکس** جوان بر هر دو شکل دلالت دارد، دموکراسی مستقیم ناب یا نمایندگی وکالتی. در مورد اخیر نمایندگان بیانگر تداوم اراده‌ی مستقیم جامعه‌ی مدنی‌اند، یا اراده‌ی افراد هم‌چون همگان، این رویکردی است که **مارکس** بعداً برمی‌گزیند. بدون در نظر گرفتن این نکته، که صورت‌بندی آغازین **مارکس** مشابه خودحکومتی **روسو** است (یعنی دموکراسی مستقیم). آن‌ها هم‌چنین به اتحاد آزاد کمونیستی خود **مارکس** شباهت دارند، که من در ادامه بیشتر درباره‌ی آن سخن خواهم گفت، هیچ‌یک از این دو برداشت بر دیدگاه بعدی **مارکس** در باب دموکراسی هم‌چون قدرت سیاسی پرولتاریا دلالت نمی‌کنند.

زمانی که عامل طبقه وارد میدان می‌شود مبنای دموکراسی تغییر می‌کند، هرچند نه به‌طور کامل. دموکراسی با حفظ عملکردهای مشارکت و نمایندگی به حکومت طبقاتی نیز تبدیل می‌شود. من بار دیگر در بستر نهادهای دموکراتیک آن‌چنان‌که در آثار **مارکس** از ۱۸۴۸ به بعد به‌ویژه در جنگ داخلی در فرانسه صورت‌بندی شده‌اند، به این مسایل می‌پردازم.

کمون: پیش به سوی یک مدل دموکراتیک مشخص

الف- مشارکت و نمایندگی: در نقد نظریه‌ی دولت هگل یک برداشت قوی ناظر بر این نکته وجود دارد که حق رأی عمومی در شکل دادن قوه‌ی مقننه به‌عنوان عمل مستقیم جامعه نقش مهمی ایفا می‌کند. مارکس در ۱۸۵۲ تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «حق رأی عمومی معادل قدرت سیاسی برای طبقه‌ی کارگر انگلستان است، جایی که پرولتاریا اکثریت وسیع جمعیت را تشکیل می‌دهد...». حق رأی عمومی در یک کشور کاملاً پیش‌رفته که پرولتاریا «آگاهی روشنی از موقعیت خود هم‌چون طبقه به دست آورده است» معنایی ندارد به‌جز یک «معیار سوسیالیستی» که «ضرورتاً» به «سلطه‌ی سیاسی» پرولتاریا می‌انجامد.^(۳۶)

در این‌جا ما با مباحث استراتژیک تحول قدرت سروکار داریم. باور قدری مبهم و کاملاً غیرنمونه‌وار مارکس در مورد حق رأی عمومی در این‌جا منشاء بحث‌های گسترده‌ای در بین پیروان او شده است که به دو گروه تقسیم می‌شوند: کسانی که به انقلاب قهرآمیز باور دارند، و گروه دیگری که خواهان تحول سرمایه‌داری از طریق حق رأی هستند. هدف من در این‌جا حل این معضل نیست، و صرفاً به درک سیاست دیکتاتوری پرولتاریا توجه دارم که به شکل سلطه‌ی سیاسی طبقه‌ی کارگر جلوه‌گر می‌شود. از این‌رو، بحث من به بررسی نقش و جایگاه حق رأی در دوران دیکتاتوری پرولتاریا محدود می‌شود.

مارکس با تجربه‌ی کمون به این نتیجه می‌رسد که «به جای این‌که هر سه سال یک‌بار تصمیم‌گیری شود که کدام عضو طبقه‌ی حاکم به نماینده‌ی کاذب مردم در پارلمان انتخاب شود، حق رأی عمومی باید به مردمی که در کمون متشکل شده‌اند خدمت کند، همان‌گونه که حق رأی فردی به هر کارفرمایی در انتخاب کارگران و یا مدیر برای کسب‌وکارش خدمت می‌کند» این امر به شهروندان فرصت می‌دهد که «آدم مناسب را در جای مناسب قرار دهند، و اگر کسی یک‌بار کار اشتباهی کرد، فوراً او را برکنار کنند. از سوی دیگر، هیچ‌چیز نمی‌تواند از جایگزین کردن مناصب سلسله‌مراتبی به جای حق رأی عمومی با روح کمون بیش‌تر بیگانه باشد.»^(۳۷) پس شهروندان از طریق حق رأی عمومی در تصمیم‌گیری شرکت می‌کنند و این مشارکت بر سیاست تأثیر بی‌واسطه خواهد گذاشت.

ما در فراز بالا، نخستین سرخ در مسأله‌ی نمایندگی را مشاهده می‌کنیم: نمایندگان شبیه عاملانی‌اند که به کار گماشته شده‌اند، نظیر مدیران و کارگران. در این معنا، آن‌ها از کیفیت لازم برای انجام وظیفه‌ی خود برخوردارند، و زمانی که در میدان عمل، در تأمین منافع انتخاب‌کنندگان خود دچار اشتباه شده باشند، نمایندگی آن‌ها می‌تواند فوراً فراخوانده شوند. فراخوانی مستقیم، نتیجه‌ی امکان انتخابات دایمی است که امکان کنترل مؤثر علیه سوءاستفاده از نمایندگی را فراهم می‌کند - حداقل مؤثرتر از انتخابات دوره‌ای که هر چند سال یک‌بار برگزار می‌شود. مشارکت در تصمیم‌گیری غیرمستقیم باقی می‌ماند، اما در عین حال به شهروندان امکان می‌دهد به‌طور مؤثر بر تمامی اعمال نمایندگان خود نظارت داشته باشند.

مارکس می‌گوید: «این نمایندگان "وکیل" اند، بدین معنا که آن‌ها در هر زمان قابل فراخواندن و محدود و مقید به وکالت دستوری (راهنمای صوری) انتخاب‌کنندگان خود هستند.»^(۳۸) می‌توان تصور کرد که این دستورالعمل‌های صوری با تأکید کامل صادر می‌شوند، و جایی برای مداخله‌ی خود وکیل باقی نمی‌گذارند. اما به‌سادگی می‌توان تصور کرد که چه‌گونه شرایط واقعی به انعطاف‌پذیری نیاز دارند که در آن مورد، مداخله‌ی وکیل ضروری می‌شود. گرچه **مارکس** به‌طور مشخص این را بیان نمی‌کند، اما دستورالعمل‌های صوری، به دلیل ملاحظات عملی باید خصلت عام داشته باشند، و برای مداخله‌ی مستقیم وکیل جایی باقی بگذارند. به نظر من این با درخواست **مارکس** برای انتخاب افراد «مناسب» برای وظیفه‌ی مشخص هم‌خوانی دارد، و گرنه نیاز به انتخاب وکلای «مناسب» طرح نمی‌شد.^(۳۹)

مارکس هم‌چنین بین کارکردهای وکلا و «کارکردهایی که هنوز برای یک حکومت مرکزی» لازم است، تمایز قایل می‌شود. کارکردهای حکومت مرکزی باید اکیداً «به‌وسیله‌ی عاملان مسئول» انجام گیرد.^(۴۰) فکر می‌کنم که در سطح مرکزی، کارگزاران صرفاً نه براساس وکالت دستوری، بلکه بر بنیاد فراخوانی عمل می‌کند که به عقیده‌ی **مارکس** هم‌چون پیش‌شرط «مسئولیت» کارگزاران است. این مسأله ما را به شکل نهادهای حکومتی رهنمون می‌شود.

ب-سانترالیسم دموکراتیک: رویکرد **مارکس** به دموکراسی در آثار اولیه، شکل نهادی را تا اندازه‌ای حل‌نشده و بی‌جواب باقی می‌گذارد و ترجیح روشنی برای مدل‌های نمایندگی (پارلمانی) و مستقیم قایل نمی‌شود. هنگام نگارش ۱۸ برومر لویی بناپارت در ۱۸۵۲ یک نگاه انتقادی نسبت به پارلمانتاریسم در **مارکس** در حال شکل‌گیری بود، او نوشت:

«منظور بیماری کم‌عقلی پارلمانی است که هرکس دچارش شود اسیر عالم پندار می‌گردد و هرگونه هوش، هرگونه خاطره، و هرگونه درکی از جهان سرسخت واقعی را از دست می‌دهد.»^(۴۱) در این‌جا نقد پارلمانتاریسم به‌موازات ارزیابی او از رهایی سیاسی در اثر «در باب مسأله‌ی یهود» قرار دارد. همان‌گونه که پیش‌تر مشاهده کردیم در هر دو مورد فریب رهایی سیاسی پوششی برای پنهان کردن جهان خارجی بی‌رحم است که نابرابری و فقدان آزادی بر آن چیره شده‌اند.

اما، دشواری‌های پارلمانتاریسم برای **مارکس** عمیق‌تر از کشف بیگانگی در آزادی است. جدایی پارلمان از قوه‌ی مجریه امکان انتقال قدرت به دست قوه‌ی مجریه را فراهم می‌کند، که شیوه‌ای بسیار غیردموکراتیک برای اعمال قدرت سیاسی است. به نظر **مارکس** پارلمان با حضور یک هیأت اجرایی قوی صرفاً یک «باشگاه چانه‌زنی» محسوب می‌شود.^(۴۲) قوه‌ی مجریه «دارای یک سازمان‌دهی وسیع «بوروکراتیک و نظامی» است که عملکرد آن «به‌وسیله‌ی مرکزیت و تقسیم کار مشخص می‌شود، که یادآور یک کارخانه است.»^(۴۳) هرچند **مارکس** در این‌جا به دولت فرانسه در قرن نوزدهم اشاره می‌کند، اما این توصیف به‌خوبی با درک عمومی او از دولت هم‌خوانی دارد. در واقع، قدرت اجرایی که در این‌جا توصیف می‌شود برای **مارکس** دولت به معنی واقعی کلمه است - دولت هم‌چون دولت - که او

در جای دیگر از آن به‌عنوان «ماشین حکومتی یا دولت تا آن‌جا که در اثر تقسیم کار به شکل یک ارگانیسم ویژه‌ی جدا از جامعه» یاد می‌کند.^(۴۴) این تعریف از دولت، پارلمان را مستثنا می‌کند، چون پارلمان به‌جای جدایی از جامعه، مکانی است که «تمام منافع و نهادهای اجتماعی در آن به نظرات عمومی بدل می‌شوند، و مورد بحث قرار می‌گیرند.»^(۴۵) اما، علاوه بر این، بحث‌های درون پارلمان به قدرت سیاسی ترجمه نمی‌شوند.

به‌نظر من، **مارکس** به‌غیر از پارلمان، دولت را به‌عنوان تجسم یک قدرت اجرایی متمرکز و بوروکراتیک نیز (غیردموکراتیک) رد می‌کرد. این نکته را می‌توان در مطالبات مطلوب او در صفحات پایانی ۱۸ برومر مشاهده کرد، مبتنی بر این نکته که «تمرکز سیاسی‌ای که جامعه‌ی مدرن بدان نیاز دارد، صرفاً می‌تواند بر بقایای ماشین حکومتی دیوان‌سالار و نظامی سر بر آورد...» در اولین چاپ ۱۸ برومر **مارکس** می‌گوید که برای تحقق این «تمرکز سیاسی» جدید،^(۴۶) «درهم‌شکستن ماشین دولتی...» را پیشنهاد می‌کند.

خلاصه کنیم، **مارکس** در حالی که امکان نمایندگی کاذب را در شکل پارلمانی درک می‌کرد، اما دغدغه‌ی مرکزی‌اش قدرت اجرایی بوروکراتیک بود که به‌نظر او باید پیش از برقراری تمرکز سیاسی معنادار درهم شکسته می‌شد. کمون راه‌حلی را که از مدت‌ها پیش انتظار می‌رفت، با تحکیم جمهوری بر «بنیاد نهادهای واقعاً دموکراتیک»، برای این دشواری ارائه داد.^(۴۷)

همان‌گونه که مشاهده شد به‌نظر **مارکس** پارلمان صرفاً یک «باشگاه بحث و جدل» بود، نه یک ارگان اجرایی. از سوی دیگر کمون «یک ارگان اجرایی بود نه یک ارگان پارلمانی، مجریه و مقننه در یک زمان».^(۴۸) به سخن دیگر، مدل کمون نهادهای سیاسی دموکراتیک و بوروکراتیک را با قرار دادن نهادهای بوروکراتیک تحت نظارت مستقیم نهادهای دموکراتیک وحدت می‌بخشید - کنترلی که با نمایندگی دستوری و امکان فراخواندن دائمی تحقق می‌یافت.

مارکس به‌جز راه‌حلی برای دشواری‌های پارلمانتاریسم که موجب جدایی یک قدرت اجرایی فراگیر می‌شود، در باب تمرکز نیز به پاسخ‌هایی دست یافت. حمایت **مارکس** از تمرکز تا سال ۱۸۷۱ در تنش دشواری با ناخوشنودی او از سانتالیسم بوروکراتیک قرار داشت. با تجربه‌ی کمون او درک کرد که درهم‌شکستن ماشین دولتی متمرکز نمی‌تواند به معنی درهم‌شکستن تمرکز به‌طور کلی باشد، چون عدم‌تمرکز فراگیر «وحدت ملیت‌های بزرگ» را که می‌تواند «عامل قدرتمندی برای تولید اجتماعی محسوب شود» درهم می‌شکند. از این‌رو، قانون اساسی کمونی را نباید با «فدراسیون دولت‌های کوچک آن‌چنان‌که منتسکیو و ژیرندون‌ها تصور می‌کردند» اشتباه گرفت. چون این عدم تمرکز «آزادی محلی در سطح شهرداری‌ها» را حفظ می‌کرد، این آزادی مکمل یا سنگ‌بنای حکومت مرکزی بود و نه «نظارتی بر قدرت دولتی جایگزین‌شده‌ی کنونی.»^(۴۹) اما به چه شکل؟

مارکس با تجربه‌ی کمون از سه سطح نهاد دموکراتیک سخن می‌گوید، که هر یک از آن‌ها به‌نوبه‌ی خود بر شبکه‌ای از سازمان‌های از پایین به بالا تکیه می‌کند. در مرکزی‌ترین سطح، هیأتی از وکلای ملی مستقر در پایتخت قرار دارند. این مجلس از نمایندگانی (وکلا) تشکیل می‌شود که از «مجلس‌های منطقه‌ای» فرستاده می‌شوند.

مجلس‌های منطقه‌ای در «شهرهای مرکزی» قرار داشتند و از کمون‌های روستایی می‌آمدند. مهم است به این نکته توجه کنیم هر منطقه امور مشترک خود را اداره می‌کرد و مسایل بین منطقه‌ای را به مجلس مرکزی واگذار می‌کرد. مجلس‌های منطقه‌ای نظیر شهرهای بزرگ از سازمان‌های کمونی خود برخوردار بودند، و از نمایندگان تشکیل می‌شد که در مناطق هم‌جوار انتخاب می‌شدند.^(۵۰)

در آثار **مارکس** هیچ‌جا نمی‌توان نشانی از درخواست «گردش» در کارکردهای عمومی یافت. موضوعی که **بوخارین** و **پراپرژنسکی** از آن حمایت می‌کردند.^(۵۱) این ایده و عملکرد آن در واقع به یونان قدیم تعلق داشت. درخواستی غیرعملی، درخواستی که در جامعه‌ی پیچیده و به‌سرعت در حال تغییر کاملاً غیرعملی است، و موجب آشفتگی و بی‌نظمی می‌شود. راه‌حل **مارکس** که پیش‌تر به آن اشاره شد، تسخیر مواضع نمایندگی از طرف افرادی مسئول و قابل فراخوانی بود که «از طریق حق رأی عمومی انتخاب می‌شدند.» در واقع، **مارکس** فکر می‌کرد که این کارکردها می‌توانند از سوی کارگران و نمایندگان رسمی آن‌ها به اجرا در آید.^(۵۲) آن‌ها باید «افراد مناسب در جایگاه مناسب» می‌بودند که متضمن شایستگی و جایگزینی غیرتصادفی بود.^(۵۳)

نهاد پلیس نیز می‌بایست دموکراتیزه می‌شد. نخستین وظیفه نفی «خصلت سیاسی» این نهاد، و قرار دادن آن تحت نظارت مستقیم خود کمون بود. **بوخارین** در سال ۱۹۱۸ این مسأله را بدین شکل صورت‌بندی کرد: دیکتاتوری پرولتاریا طبق مدل کمون «بدون نیروی پلیس».^(۵۴) این صورت‌بندی غیرعملی و با صورت‌بندی خود **مارکس** هم‌خوانی ندارد. **مارکس** از الغای نهاد پلیس از سوی کمون سخنی نمی‌گوید، اما به پلیس هم‌چون «عناصر قهر فیزیکی حکومت پیشین» اشاره می‌کند، و نه کسانی که کمون آن‌ها را «مسئول و همواره قابل فراخوانی» می‌داند. قضات نیز باید انتخاب و قابل فراخوانی باشند که به معنای یک نظام قضایی دموکراتیک است. همین نکته در مورد «تمام شاخه‌های اداری»^(۵۵) صادق است. باید اشاره کنیم این مدل، به همان‌سان که روسو می‌خواست دولت را تحت تابعیت ارگان حاکم قرار دهد، شاخه‌های اداری را تابع نظام قضایی/حقوقی می‌کند.

از این‌رو، مدل دموکراسی که **مارکس** ارائه می‌دهد از نظر شکل نمایندگی/دموکراسی مستقیم، منحصر به فرد است. چون براساس نمایندگی وکالتی است که قابل فراخوانی است و به نمایندگی دستوری محدود می‌شود. این مدل هم‌چنین برای مسأله‌ی «کمی»-مشکل گردآوردن تعداد زیادی از افراد برای دستیابی به منافع دموکراسی مستقیم -راه‌حلی ارائه می‌کند که منتقدان دموکراسی مستقیم غالباً به آن اشاره می‌کنند.

باکونین همین انتقاد را علیه مدل کمون **مارکس** در اثر خود «دولت‌گرایی و آنارشی» مطرح می‌کند. در این اثر **باکونین** می‌پرسد «چهل میلیون آلمانی وجود دارد. آیا واقعاً تمام چهل میلیون اعضای حکومت به‌شمار می‌روند؟» **مارکس** پاسخ می‌دهد «به‌طور قطع». این بدان معنا نیست که میلیون‌ها آدم با یکدیگر حکومت را اداره می‌کنند آن‌گونه که **باکونین** تصور می‌کرد. استفاده‌ی **مارکس** از عبارت «به‌طور قطع» همراه با توضیحی آموزنده است: «...چون موضوع با خودحکومتی ساکنان شهر آغاز می‌شود».^(۵۶) پاسخ **مارکس** به اثر **باکونین** به شکل یادداشت‌های

حاشیه‌ای بود، و نه یک استدلال کاملاً بسط‌یافته به قصد توضیح آگاهی عمومی، ما در این جا صرفاً اشاره‌ای می‌بینیم دال بر مشارکت مردم در سطح محلی. **جان الستر** می‌گوید که **مارکس** در این جا با نگفتن این مطلب به ما که «چه‌گونه فعالیت کمون‌های مختلف هماهنگ می‌شوند از پرسش اساسی شانه‌خالی می‌کند.»^(۵۷) اما، برای درک موضوع هماهنگی و مشارکت محلی باید این جمله را در متن جنگ داخلی در فرانسه قرار داد، کاری که **الستر** انجام نمی‌دهد. بر اساس تحلیل بالا «موضوع» در سطح محلی به معنای توانایی شهروندان در انتخاب، فراخوانی و دستورالعمل راهنما برای وکلایی است که آن‌ها را در حکومت نمایندگی می‌کنند. از این‌رو، میلیون‌ها انسان از طریق وکلای خود - که در سطح محلی انتخاب می‌شوند - در حکومت شرکت می‌کنند، البته نه یک‌باره و به شکل فیزیکی. افزون‌براین، جنگ داخلی در فرانسه همان‌گونه که پیش‌تر مشاهده کردیم به ما می‌گوید هماهنگی کمون‌ها باید از طریق شکل دموکراتیکی از سانترالیسم تحقق بیابد.

قابل توجه است که **مارکس** هنگام صورت‌بندی نظریه‌اش در باب کمون، به دموکراسی در سطح کارخانه اشاره نمی‌کند. طبق یادآوری او به **باکونین** «موضوع» از سطح ساکنان شهر آغاز می‌شود. تولید و اقتصاد به‌طور کلی از طریق دموکراسی کمونی تحت نظارت قرار می‌گیرد. بدین معنا، کنترل دموکراتیک و تنظیم اقتصاد در سطح عمومی سازمان می‌یابد. بیانیه‌ی کمونیست به‌روشنی این نکته را تأیید می‌کند، هنگامی که پرولتاریا در «نبرد دموکراسی» به پیروزی نایل می‌شود، «تمامی تولید» باید به شکل واقعی در کل ملت «متمرکز شود...»^(۵۸) این یادآوری‌ها بر مدیریت کلان اقتصاد دلالت می‌کند، نه شوراهای کارخانه!

اما، **مارکس** شکایت می‌کند که تولید سرمایه‌داری کارگران را تحت فرماندهی سلسله‌مراتب کاملی از «افسران و گروه‌بنان»، «نظارت‌کنندگان» و «کارخانه‌داران بورژوا» قرار می‌دهد.^(۵۹) او در جای دیگر، کنترل سرمایه‌دارانه بر کارگران را «قدرت خودکامه» می‌نامد که به سرمایه‌داران اجازه می‌دهد نظیر «قانون‌گذاران خصوصی» عمل کنند، بدون احترام برای «تقسیم مسئولیت‌ها» و «نظام نمایندگی».^(۶۰) این بندها نشان می‌دهد که محل کار باید به شکل خودمدیریتی دموکراتیزه شود. خودمدیریتی با مفهوم آزادی **مارکس** هم‌خوانی دارد. اما ما با مشکلی روبه‌رو می‌شویم که نیاز به توضیح دارد. اگر دموکراسی پرولتری شامل خودمدیریتی شوراهای کارگری است، پس این امر ضرورتاً بدین معنا است که بورژوازی دیگر وجود ندارد. و اگر بورژوازی وجود ندارد پس دیکتاتوری پرولتاریا و سیاست هم‌چون «قدرت طبقاتی» معنای خود را از دست می‌دهد. اما **مارکس** می‌گوید که بورژوازی بعد از انقلاب وجود خواهد داشت و این دلیل اصلی برای وجود دیکتاتوری پرولتاریا است. اگر این مسأله واقعیت دارد پس میزان معینی از کنترل بورژوایی بر تولید دست‌کم در سطح خرد وجود خواهد داشت که به‌نوبه‌ی خود بدین معناست که فعالیت تولیدی هنوز مستقیماً توسط کارگران کنترل و مدیریت نمی‌شود.

این موضوع برای درک دموکراسی **مارکسی** حایز اهمیت است. من معتقدم که مفهوم «اتحاد آزاد تولیدکنندگان» به این موضوع روشنایی می‌اندازد. تولیدکنندگان آزاد - چه در سطح جامعه چه در سطح کارخانه - منطقاً بر پیش‌شرط وجود جامعه‌ای بی‌طبقه و آزاد یعنی کمونیسم دلالت دارد. بدان معنا که خودمدیریتی کارگران

بر تولید صرفاً در کمونیسم امکان پذیر می‌شود. من منطقاً بر این باورم که **مارکس** نیز درباره‌ی «اتحاد آزاد تولیدکنندگان» هم‌چون پروژه‌ای که در دموکراسی پرولتری تحقق می‌یابد چنین می‌اندیشید. به سخن دیگر، این «اتحاد» مرحله‌ای است که در پی سلطه‌ی طبقاتی پرولتاریا فرامی‌رسد؛ یعنی به دنبال دموکراسی به معنای ارسطویی آن.

کمون «شکل سیاسی بود که در نهایت برای تحقق رهایی اقتصادی کار کشف شد».^(۶۱) بنابراین، این شکل سیاسی باید هم‌چون «اهرمی برای ریشه‌کن کردن بنیاد اقتصادی وجود طبقات و بنابراین سلطه‌ی طبقاتی به کار گرفته شود.» صرفاً پس از ریشه‌کن شدن این بنیاد اقتصادی می‌توانیم به‌طور واقعی از اتحاد آزاد تولیدکنندگان سخن بگوییم. این بیان از آن‌چه که **مارکس** به‌صراحت درباره‌ی مرحله‌ی طولانی «کار آزاد و متحد» پس از «شکل کمونی سازمان‌دهی سیاسی»^(۶۲) می‌گوید بیش‌تر است. برای تأیید ادعای من می‌توان به فقر فلسفه رجوع کرد که «اتحاد» در آن هم‌چون مرحله‌ای فراسوی «سلطه‌ی طبقاتی» و «قدرت طبقاتی» توصیف می‌شود که به بیان خود **مارکس** طبقات و تضاد آشتی‌ناپذیر آن‌ها را ملغا می‌کند.

«طبقه‌ی کارگر در سیر تکامل خود، سازمانی را جانشین جامعه‌ی کهن بورژوایی خواهد ساخت که فاقد طبقات و تضاد طبقاتی خواهد بود. در واقع، دیگر قدرت سیاسی وجود نخواهد داشت، زیرا درست همین قهر سیاسی است که مظهر رسمی اختلاف طبقاتی در درون جامعه‌ی طبقاتی است.»^(۶۳)

مارکس در این‌جا نه به‌طور تصادفی بین جامعه‌ی بورژوایی «متکی بر طبقه و قدرت سیاسی» و اتحاد (بی‌طبقه، بدون قدرت سیاسی اما خودتنظیم‌گر) تمایز قایل می‌شود. این اتحاد به‌روشنی، نه با مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا، و نه با کمون یعنی شکل سیاسی مشخص این دیکتاتوری نیز خوانایی دارد.

نظر مارکس درباره‌ی حقوق دموکراتیک

ارنست مندل بر این نظر است که برخی قوانین کنترل دموکراتیک بر تولید، مبادله، و توزیع منابع را تضمین می‌کنند، تضمینی که در قانون اساسی «باید نوشته شود و تنها با ۷۵ یا ۸۰ درصد آرای مردم تغییر کند. اگر قدرت سیاسی محکم در دست کارگران باشد شرایط سیاسی برای این تغییر، به امری غیرممکن یا تقریباً غیرممکن بدل می‌شود.»^(۶۴) این امر به‌روشنی با پیشنهادهای سانترالیسم دموکراتیک **مارکس** در بیانیه‌ی کمونیست هم‌خوانی دارد. گرچه من پیش‌تر ملاحظات خود را درباره‌ی کنترل مستقیم توسط کارگران در محل تولید بیان کردم، در این‌جا قصد ندارم بگویم که قانون اساسی کمونیستی گذار به کمونیسم را تضمین می‌کند. بقا و مؤثر بودن خود قانون اساسی همان‌گونه که **مندل** می‌گوید به قدرت سیاسی طبقه‌ی کارگر بستگی دارد، با این پیش‌فرض که طبقه‌ی کارگر هم چنان به دفاع از این قانون اساسی متعهد باقی بماند. مع‌هذا چنین قانونی می‌تواند خطوط راهنمایی برای دوران گذار باشد.

گرچه فکر می‌کنم فراخوان **مندل** برای قانون اساسی ارزشمند است، اما تدوین نظریه‌ی مارکسیستی قانون اساسی باید از آثار خود **مارکس** فراتر برود. چنین تلاشی خارج از محدوده‌ی چشم‌انداز کنونی این بحث قرار دارد که به‌طور عمده درصدد بازسازی نظریه‌ی دموکراتیک بر اساس نوشته‌های **مارکس** است. **مندل** هم‌چنین پیشنهاد می‌کند که دموکراسی سوسیالیستی باید با «گسترش حداکثر تمامی آزادی‌های سیاسی و حقوق بشر (آزادی تجمع و تشکیلات، آزادی تظاهرات، آزادی انتشار، مذهب، خلاقیت‌های علمی و فرهنگی، تفکر و تحقیق و غیره) همراه باشد.»^(۶۵) گرچه این پیشنهاد بر نقل‌قول‌هایی از **مارکس** مبتنی نیست، اما فکر می‌کنم می‌توان نشان داد که چنین حقوقی با درک **مارکس** از آزادی هم‌خوانی دارد و او به‌طور جدی از آن‌ها حمایت می‌کرد.

حقیقت دارد که **مارکس** حقوق و آزادی‌های لیبرالی را محدود می‌دانست. در جامعه‌ی بورژوایی، «آزادی هم‌چون یک حق انسانی بر رابطه‌ی بین انسان و انسان دیگر قرار ندارد، بلکه بر جدایی انسان از انسان استوار است» که فرد را «هم‌چون جوهر منفردی منزوی با بیتوته کردن در درون خود» در نظر می‌گیرد. این حقوق موجب می‌شود «هر انسانی در انسان دیگر نه تحقق آزادی خود، بلکه محدودیت آن را مشاهده کند.»^(۶۶)

به‌عنوان نمونه، **کلود لوفور** معتقد است که تمامی حق‌ها برای **مارکس** یک اثر جداکننده دارد. «مارکس در آزادی عمل و آزادی عقیده‌ای که به هرکس داده می‌شود و در ضمانت‌های امنیت فردی چیزی نمی‌بیند جز برقراری یک مدل جدید که بر "جدایی انسان از انسان"، یا در سطح بنیادی‌تر "خودخواهی بورژوایی" استوار است.»^(۶۷) **استفان لوکس** ادعای **لوفور** را تکرار می‌کند: «تفکر درباره‌ی حقوق صرفاً هم‌چون تجلی خودخواهی جامعه‌ی مدنی و تضاد بین جامعه‌ی مدنی و دولت دقیقاً ناتوانی در جدی گرفتن آن‌هاست.» این‌گونه ناتوانی قادر نیست جدی بودن مطالبه‌ی «شکل معینی از حیات اجتماعی را مشاهده کند که در آن مناسبات اجتماعی بدون خودکامگی قدرت سیاسی شکوفا می‌شود.»^(۶۸)

فوق‌العاده دشوار است که در آثار **مارکس** حتا اشاره‌ای به «قدرت سیاسی خودسرانه» بیابیم، اما این موضوعی جانبی است. فکر می‌کنم که تفسیر رایج از رویکرد **مارکس** به حقوق در مسأله‌ی یهود، هدف اصلی **مارکس** را در این اثر جدلی مورد غفلت قرار می‌دهد. **مارکس** بیش از هر چیز می‌کوشید ناپیگیری استدلال‌های **برونو باوئر** را به معرض نمایش بگذارد. او ادعای **باوئر** را در مورد «حقوق بشر» به چالش کشید. به‌نظر **باوئر** این حقوق صرفاً در مورد سرشت غیرخصوصی انسان به‌کار می‌رود، و برپایه‌ی اتحاد «انسان با انسان» بنا شده است. از این‌رو، مطالبات خاص یهودی‌ها در برخورداری از حق ویژه با خصلت عمومی حقوق ناسازگار است. **مارکس** بر مخالفت **باوئر** بر این نظر بود که حق مالکیت خصوصی، حق آزادی (این‌جا صرفاً براساس اصل آسیب **Harmprinciple** به آزادی اشاره می‌شود) و حق امنیت نه بر روابط بین انسان و انسان، بلکه بر جدایی انسان از انسان بنا شده است.^(۶۹) باید اشاره کرد که **مارکس** در این‌جا با آموزه‌ی ویژه‌ای از حقوق سروکار دارد که اساساً در «حقوق بشر» تجلی می‌یابد، و آشکارا بر جدایی انسان از انسان تکیه می‌کند.

اما، درباره‌ی رویکرد **مارکس** به حقوق نکات بیش‌تری برای گفتن وجود دارد. چون مارکس به جای جامعه‌ی قدیم بورژوازی خواهان جایگزینی اتحادی بود که در آن «رشد آزاد هرکس شرط رشد آزاد همگان است».^(۷۰) بی‌معنا است که فکر کنیم «رشد آزاد هرکس» بدون دست‌یابی به حقوق و آزادی‌ها میسر است. در واقع، همان‌گونه که **جرمی والدرون** اشاره می‌کند، **مارکس** «حقوق شهروندی» را هم‌چون حقوق جوهر (موناد) منزوی در نظر نمی‌گیرد.^(۷۱) **مارکس** در سراسر زندگی خود همواره از چنین حقوقی حمایت و دفاع می‌کرد. حملات او نه بر علیه حقوق شهروندی، بلکه بیش‌تر علیه ظاهر فریبی مدافعان بورژوازی آن بود:

«در حالی که "آزادی نامحدود مطبوعات" (قانون اساسی ۱۷۹۳، ماده‌ی ۱۲۲)، به‌عنوان نتیجه‌ی ضروری حق برخورداری بشر از آزادی فردی تضمین شده است، آزادی مطبوعات کاملاً زیرپا گذاشته می‌شود، چون "آزادی مطبوعات هنگامی که آزادی عمومی را به خطر بیندازد نباید مجاز شمرده شود." معادل این‌ست که بگوییم: حق آزادی دیگر حق نیست هنگامی که در تضاد با حیات سیاسی قرار بگیرد، در حالی که از حیث نظری حیات سیاسی چیزی نیست جز ضمانت حقوق انسان - حقوق فردی انسان - و از این‌رو، باید به محض در تضاد قرار گرفتن با هدف خود یعنی این حقوق انسانی معلق شود.»^(۷۲)

مارکس در مورد «آزادی وجدان» از این حکم دفاع می‌کند که «هرکس باید قادر باشد بدون دخالت پلیس نیازهای مادی و مذهبی خود را برآورده کند». اما، مارکس خواهان فراتر رفتن از «آزادی وجدان بود» که محدود به «آزادی مذهبی وجدان» می‌شد.^(۷۳) به‌طور خلاصه، او این آزادی را مورد انتقاد قرار می‌داد. نه به این دلیل که فکر می‌کرد که این آزادی باید ملغا شود، بلکه از آن‌رو که آن را محدود می‌دانست. نکته این نیست که **مارکس** در محدود دانستن این آزادی حق داشت، بلکه افزون بر آن، باید حمایت او از این حق را با نگاهی انتقادی به تأکید «بورژوازی» بر وجدان مذهبی به رسمیت شناخت. **مارکس** در جای دیگر به‌شکل مثبتی از آزادی فکر سخن می‌گوید. «لاک پدر این آزادی بود، و در شافتسبوری و بولینگ‌بروک به ظرفیت و دقت فکری رسید و بعدتر در فرانسه به‌شکل درخشانی تکوین پیدا کرد.»^(۷۴) **مارکس** هم‌چنین قوانینی را که آزادی فکر را محدود می‌کرد «تروریستی» و «بی‌قانونی» می‌نامید. به سخن خود او، «قانونی که طرز تلقی شخص کنش‌گر را شکل می‌دهد چیزی نیست جز طرد مثبت بی‌قانونی. معیار اساسی این است، نه کنش برای کنش.»^(۷۵)

شایسته است به این نکته اشاره کنیم که **مارکس** خود به‌نحو فعال از آزادی مطبوعات در برابر سانسور دفاع می‌کرد. او در مقاله‌ای در راینیشه تسایتونگ بر آزادی مطبوعات تأکید می‌کرد: «عنصر سومی که بدون رسمی بودن و بوروکراتیک بودن امری سیاسی است، عنصری که در عین حال شهروندان را بدون دخالت مستقیم در منافع خصوصی خود نشان می‌دهد. این عنصر تعیین‌کننده که فکر سیاسی و قلب مدنی را با هم ترکیب می‌کند همان مطبوعات آزاد است.»^(۷۶) و در مقاله‌ی دیگر درباره‌ی هندوستان به اهمیت آزادی مطبوعات هم‌چون «عامل نیرومندی» برای

بازسازی جامعه در راستای خودرہانی اشاره می‌کند.^(۷۷) دلیلی ندارد که تصور کنیم آزادی مطبوعات در دیکتاتوری پرولتاریا که هدفش چیزی جز رہایی انسان نیست، امری ناپسند تلقی شود.

نخستین مقاله‌ی انتشاریافته‌ی **مارکس** با محدودیت‌های دولت در قبال جنبش‌های سیاسی به مخالفت می‌پردازد، و خواهان «لغو سانسور» است.^(۷۸) او می‌گوید در «دولت اخلاقی» (که باید آن را دولت مطلوب **مارکس** فهمید) «نظر دولت تابع اعضای آن است، حتی اگر آن‌ها مخالف یک ارگان از دولت یا حکومت باشند.» دولت نباید «مالک انحصاری خرد و اخلاق باشد.»^(۷۹) در واقع، اخلاق هنگامی که با «عوامل خارجی همچون احترام و آبروی دست‌ساخته‌ی پلیس و رفتار خوب سنتی تحمیل می‌شود، دیگر اخلاق نیست.» اخلاق به نظر **مارکس** به پیروی از «کانت، فیثته و اسپینوزا» بر «خودآیینی» فردی استوار است.^(۸۰) در این زمینه همان‌گونه که خود **مارکس** اشاره می‌کند آزادی مطبوعات یک خیر اخلاقی است، چون با آزادی خودتعیینی که خود به استقلال نیاز دارد منطبق است.^(۸۱)

پیش‌تر اشاره کردیم که **مارکس** از حق رأی عمومی در آثار اولیه‌اش و بعدتر در صورت‌بندی‌های مربوط به دموکراسی حمایت می‌کرد. او حتی فکر می‌کرد که انتخابات در کمونیسیم نیز ادامه پیدا خواهد کرد، حتی هنگامی که خصلت سیاسی - به‌عنوان سلطه‌ی طبقاتی - خود را از دست بدهد.^(۸۲) می‌توانیم حقوق دموکراتیک فراخوانی و نمایندگی دستوری را اضافه کنیم، هرچند **مارکس** آن‌ها را «حقوق» نمی‌نامید. شاید **شلومو آوینری** در این مورد حق داشته باشد که نظر **مارکس** درباره‌ی حقوق لیبرال دیالکتیکی است: «سوسیالیسم بدون تحقق و در عین حال الغای لیبرالیسم ممکن نیست.»^(۸۳)

می‌توان پذیرفت که رویکرد **مارکس** به حقوق ابهام‌آمیز است. در موارد متعدد او حقوق را «نقیصه»، «لفاظی بی‌معنی» و «نوحه‌سرای دموکراتیک» نامید که باید از آن فراتر رفت. او هم‌چنین می‌گوید که این «نقایص در فاز اول کمونیستی اجتناب‌ناپذیرند، همچون دشواری‌های که بعد از دردهای زایمان طولانی از جامعه‌ی سرمایه‌داری پدید آمده باشند.»^(۸۴) اما، به نظر می‌رسد که نقد او غالباً مربوط به نوع خاصی از حقوق باشد نظیر برابری توزیعی، حق مالکیت، آزادی وجدان بورژوازی - به علت محدود بودن به آزادی مذهبی - و غیره. پس، همان‌گونه که مشاهده کردیم، در آثار **مارکس** گرایش مشهودی وجود دارد به آنچه که ما امروزه حقوق دموکراتیک می‌نامیم. او هیچ‌جا نمی‌گوید که این حقوق باید در دیکتاتوری پرولتاریا ملغا شود، و در عین حال آن‌ها را به‌طور پیوسته و منظم تأیید نیز نمی‌کند. اما، اگر دیکتاتوری پرولتاریا شکلی از دموکراسی باشد، و اگر می‌پذیریم که مفهوم آزادی در کل آثار **مارکس** جنبه‌ی مرکزی دارد - این دو ادعا را می‌توان به‌قدر کفایت ثابت کرد - پس حمایت غیرتصادفی او را از این حقوق باید پذیرفت، و در مدل دموکراسی مارکسی ادغام کرد.

این بدان معنا نیست که دموکراسی مارکسی را نمی‌توان از دموکراسی بورژوازی متمایز کرد. دموکراسی مارکسی به‌وضوح گسترده‌تر است، چون کنترل دموکراتیک را به اقتصاد نیز تسری می‌دهد، و امکانی برای مشارکت با

معناتر سیاسی از طریق نظام نمایندگی وکالتی فراهم می‌کند. افزون‌براین، مدل مارکسی می‌کوشد مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و کار مزدی را به تدریج ملغا کند. همان‌گونه که **مارکس** می‌گوید این دموکراسی بیان‌گر «رهایی کار» است.^(۸۵) به سخن دیگر، دموکراسی مارکسی دست‌کم از حق مالکیت خصوصی همانند دموکراسی بورژوازی دفاع نمی‌کند، بلکه خواهان الغای آن است.

نتیجه‌گیری

مدل دموکراسی تشریح شده در آثار مارکس مدلی است یگانه. از یک‌سو نمایندگی وکالتی را دربرمی‌گیرد که، بر حق فراخوانی و نمایندگی دستوری استوار است. این امر موجب می‌شود که انتخاب و گفت‌وگو سیاسی - اجتماعی به‌طور جمعی تأثیر مستقیمی بر قانون‌گذاری و اداره داشته باشد. شکل نهادی این مدل کاملاً دموکراتیک و متمرکز است، و سیاست را از محلی‌ترین سطح در پایین آغاز و در مرکز تصمیم‌گیری و اداره، متمرکز و اجرایی می‌کند.

بدین‌سان، جامعه‌ی آینده به دو طریق متمایز و به‌هم‌پیوسته سیاسی می‌شود: **الف** - سازمان‌های سیاسی درون جامعه به عملکرد مستقل خود ادامه می‌دهند. **ب** - تلاش سیاسی جامعه برای تأثیر مستقیم بر فرایند اداره و قانون‌گذاری با قدرت انتخاب‌کنندگان در فراخوانی و دادن دستورالعمل به وکلا به امری بامعنا تبدیل می‌شود، انتخاب‌کنندگانی که مجریان، پلیس، و قضات (که انتخاب می‌شوند) را تحت نظارت قرار می‌دهند.

از سوی دیگر، دموکراسی مارکسی را به شکل درست‌تری، می‌توان دموکراسی اقتصادی نامید، چون امکان کنترل دموکراتیک تولید، مدیریت مازاد و توزیع منابع را فراهم می‌سازد. این کنترل دموکراتیک آن‌چنان که در دیکتاتوری پرولتاریا به اجرا درمی‌آید در چارچوب ساختارهای حکومت کمونی عمل می‌کند، و به تدریج از خودمدریبتی به حوزه‌های تولیدی گسترش می‌یابد.

ترکیب نهادهای دموکراتیک با هدف اعلام‌شده‌ی دستیابی به کمونیسم، مدل مارکسی را از سایر مدل‌های دموکراسی متمایز می‌کند. ضمانت اجرایی و موفقیت این ترکیب به چند شرط ضروری نیاز دارد: **نخست**، پرولتاریا باید قدرتمندترین نیروی جامعه باشد، یا جامعه دارای آگاهی و آرزوهای سوسیالیستی ریشه‌دار باشد. **دوم**، این نیرو باید از طریق نهادهای دموکراتیک به قدرت سیاسی عمومی بدل شود. **سوم**، باید به کمک وسایل دموکراتیک و قهری برای دستیابی به اهداف عمومی دیکتاتوری تلاش کند.

تأیید مارکسی برای این مدل از دموکراسی را می‌توان در جمله‌ی غالباً نقل شده از **مارکس** پیدا کرد: «شکل سیاسی در نهایت کشف‌شده» برای رهایی طبقه‌ی کارگر و آن‌گاه تمامی جامعه. در این جمله مشروعیت دموکراسی به‌عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف سوسیالیستی را می‌توان مشاهده کرد. اگر ما این واقعیت را در نظر بگیریم که برای **مارکس** آزادی هم‌چون استقلال و خودتعیینی یک خیر اخلاقی شمرده می‌شود، دموکراسی نیز می‌تواند در

چارچوب نظریه‌ی مارکسی مشروعیت اخلاقی پیدا کند. به‌هرحال، مشروعیت اخلاقی و ابزاری - مشروعیت وسایل و اهداف - باید در هم‌خوانی با نظریه‌ی مارکسی به‌طور عام و درک او از آزادی به‌طور خاص باشد. این مدل، برتری‌های دموکراسی‌های مستقیم و نمایندگی را با هم ترکیب می‌کند، بدون آن‌که در برابر کاستی‌های آن‌ها آسیب‌پذیر باشد - غیرعملی بودن دموکراسی مستقیم و خطر فداشدن منافع عمومی به نفع منافع خصوصی که در سرشت دموکراسی نمایندگی نهفته است. یکی از وظایف عمده‌ی دیکتاتوری پرولتاریا گسترش آزادی‌های فردی در حد امکان است. این امر به توسعه‌ی رادیکال حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نیاز دارد. چون جامعه در مرحله‌ی اول گذار هنوز با تضادهایی روبه‌رو است و از این‌رو، ضمانت‌های حقوقی به امری لازم بدل می‌شود. آثار مارکس در حمایت از حقوق دموکراتیک دلایل مجاب‌کننده‌ای فراهم می‌کند.

این مقاله از منبع زیر به فارسی برگردانده شده است:

Mehmet Tabak (2000) A Marxian theory of democracy, *Socialism and Democracy*, 14:2, 87-113.

یادداشت‌های مترجم

* منظور نماینده‌ی پاسخ‌گو، قابل فراخواندن و قابل عزل است.

** «وارونه‌سازی» (method of inversion): لازم به یادآوری است این روش به نام فوئرباخ سکه خورده است و تبار آن به نقد او بر آرای هگل برمی‌گردد. فوئرباخ بر این باور بود که نظرات هگل رازآمیز است، برای این که آن را از رازآمیزی درآورد، باید جای محمول با موضوع را عوض کرد. به سخن تمثیلی، فوئرباخ می‌گفت این خدا نیست که انسان را آفریده است، این انسان است که خدا را خلق کرده است؛ یا این دولت نیست که جامعه‌ی مدنی را تعیین کرده، بلکه این جامعه مدنی است که دولت را تعیین می‌کند.

*** اصطلاح تغییرشکل‌دهنده (transformative method) در همان بار معنایی اصطلاح وارونه‌سازی و به جای آن به کار می‌رود، و تفاوتی با آن ندارد.

یادداشت‌ها و منابع

۱- برای رابطه‌ی بین کمون و دیکتاتوری پرولتاریا به نوشتاری از همین قلم مراجعه کنید:

"Marx's Theory of Proletarian Dictatorship Revisited," in *Science and Society*, V. 64, No. 3.

۲- جان کوهن می‌نویسد «بیش‌تر ادبیات نو و پسامارکسیست‌های اخیر به فقدان یک تئوری بسنده از دولت یا سیاست در آثار مارکس اشاره کرده‌اند...»

Jean Cohen (1982), *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, p. 103.

هال دریپر می‌گوید که مارکس «درباره‌ی اشکالی که باید برای مجهز کردن دولت کارگری یافت چیزی نگفته است.»

Hal Draper (1987), *The "Dictatorship of the Proletariat" from Marx to Lenin*. New York: Monthly Review Press, p. 127.

آلن ژیلبرت نتیجه‌گیری کوهن و دریپر را تکرار می‌کند «آثار مارکس، سیاست انقلابی برعلیه استثمار و استبداد را با همدلی برای عمل دموکراتیک مردم عادی ترکیب می‌کند، اما به شکل متناقض نهادهای پیشنهادی را که به‌طور مثال در کمون پاریس ۱۸۷۱ به وجود آمد، نظریه‌پردازی نمی‌کند.»

"Political Philosophy: Marx and Radical Democracy," in Terrell Carver (ed.) *The Cambridge Companion to Marx*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 169.

4. Marx and Engels (1985), *The Communist Manifesto*. London: Penguin Books, pp. 104-5.

5. See Samuel Bowles and Herbert Gintis (1986), *Democracy and Capitalism*. New York: Basic Books.

6. Shlomo Avineri (1996), *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 32.

۷- همان‌طور که در سطرهای بعدی مشاهده خواهیم کرد، مارکس (۱۹۷۸) در متن دموکراسی به فعالیت آزاد همچون «خودتعیینی مردم» یا «عمل خود مردم» اشاره می‌کند.

Robert C. Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader* (henceforth MER), 2nd ed. New York: W.W. Norton, pp. 19-20.

در این جا من از کلمه‌ی «مشارکت» و «خودتعیینی» به جای هم استفاده می‌کنم. مشارکت را در این متن باید به‌عنوان مداخله در تصمیم‌گیری یا تعیین یک نتیجه فهمید. اما باید اشاره کرد که فعالیت آزاد به‌نظر مارکس هم‌چنین به‌معنای «فعالیت آگاهانه است».

(*Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, MER, p. 76)

و «فایق آمدن بر موانع»، «خودتحقیقی، عینیت یافتن سوژه...»

(1973, *Grundrisse*. London: Penguin Books, p. 611).

8. F. Feher, A. Heller, G. Markus (1983), *Dictatorship Over Needs*. New York: St Martin's Press, p. 221.

۹- برای یک بررسی مجاب‌کننده و جذاب از آزادی هم‌ون خیر اخلاقی در آثار مارکس مراجعه کنید به

Eugene Kamenka (1962), *The Ethical Foundations of Marxism*. London: Routledge and Kegan Paul; also George G. Brenkert (1983), *Marx's Ethics of Freedom*. London: Routledge and Kegan Paul.

10. See Paul Thomas (1994), *Alien Politics*. New York: Routledge; Georg Lukács (1991), *The Process of Democratization*. New York: State University of New York Press; Alan Gilbert (1981), *Marx's Politics: Communists and Citizens*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

11. Nicos Poulantzas (1978), *State, Power, Socialism*. London: Verso, p. 265.

12. Marx (1978), *Critique of the Gotha Program*, in MER, p. 531.

13. David Held (1996), *Models of Democracy*, 2nd ed. Stanford, CA: Stanford University Press, p. 153.

14. Norberto Bobbio (1987 [1976]), *Which Socialism?* Minneapolis: Minnesota University Press, p. 45.

اما بویو با یک پرسش منطقی ادعا می‌کند که ضرورت وسایل غیردموکراتیک و انقلابی برای درهم شکستن و برون‌رفت از سرمایه‌داری، دموکراسی سوسیالیستی را غیرممکن می‌کند. بدین ترتیب او قانون آهنین خود را پیش می‌گذارد: یا سرمایه‌داری با دموکراسی، یا سوسیالیسم بدون آن. عقیده‌ی او این است که انقلاب‌ها و دموکراسی با یک‌دیگر همخوانی ندارند. اما او فراموش می‌کند که اغلب دموکراسی‌ها نتیجه‌ی عمل انقلابی است و دلیل بنیادی وجود ندارد که انقلاب‌های سوسیالیستی نمی‌توانند انقلاب‌هایی دموکراتیک باشند.

15. Christopher Pierson (1986), *Marxist Theory and Democratic Politics*. Cambridge, UK: Polity Press, p. 30.

16. K. Marx and F. Engels (1985), *The Communist Manifesto*. London: Penguin, p. 105.

17. Karl Marx (1992), "The Alleged Splits in the International," in FIA, p. 314.

18. Aristotle (1995), *Politics*. Oxford: Oxford University Press.

ارسطو می‌نویسد، «دموکراسی باید همچون قانون اساسی تعریف شود که در کنترل فقرا قرار دارد که از حیث شمار بسیارند.»

19. Karl Marx (1978), Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, in MER, pp. 19-20.
20. Avineri, pp. 35-6.
21. Karl Marx (1978), Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, p. 21.
22. G.W.F. Hegel (1967), Hegel's Philosophy of Right (translated and edited by T.M. Knox). Oxford: Oxford University Press. See paragraph 157 for a concise statement by Hegel on the continuity of the family, society, and the state as different "moments," or manifestations, of the Idea.
23. Karl Marx (1997), Critique of Hegel's Philosophy of the State, in L. Easton and K. Guddat (eds.), Writings of the Young Marx on Philosophy and Society (henceforth WYMPS). Indianapolis: Hackett, p. 200.
24. Ibid. p. 196.

۲۵. در آثار مارکس، «مجرد» اغلب به معنای یک‌سویه است.

26. Karl Marx (1978), On the Jewish Question, in MER, p. 35.
27. Thomas, p. 67.
28. Marx (1978), On the Jewish Question, p. 46.
29. Marx (1997), Critique of Hegel's Philosophy of the State, in WYMPS, p. 200.
30. Ibid. p. 197.
31. Ibid. p. 200.
32. Ibid. p. 202.

۳۳- همان‌جا ص ۱۹۷. اشاره به این نکته مهم است که مشاوره به‌ویژه مسأله‌ای است عمومی نه مسأله‌ای شخصی و خصوصی. این شبیه نگرانی لیبرالی برای حفاظت حوزه‌ی خصوصی از سیاست است، گرچه تصور این نکته دشوار است که مالکیت خصوصی همچون دغدغه‌ی خصوصی در متن مارکسی مطرح باشد. مارکس در جای دیگر ادعای مشابهی را از زاویه‌ی مخالف تکرار می‌کند: «همه باید قادر باشند نیازهای بدنی و مذهبی خود را بدون دخالت پلیس برآورده کنند.»

Marx (1978), Critique of the Gotha Program, in MER, p. 540.

اما، مارکس می‌افزاید که «آزادی وجدان بورژوازی، چیزی نیست به جز تحمل تمام اشکال ممکن آزادی وجدان مذهبی» و این که برنامه‌ی سوسیالیستی باید از این سطح بورژوازی فراتر رود.

34. Marx (1997), Critique of Hegel's Philosophy of the State, p. 199.
35. Ibid. p. 202.

36. Karl Marx (1992), "The Chartists," in *Surveys From Exile: Political Writings V. 2* (henceforth SFE). London: Penguin Books, p. 264.

37. Marx (1992), *The Civil War in France*, p. 210f.

38. *Ibid.* p. 210.

۳۹. مدل مارکس خیلی شبیه هانس کلسن است، هرچند کلسن از مارکس نقل قول نمی‌کند.

See Kelsen (1945), *General Theory of Law and State*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, pp. 289-92.

40. Marx (1992), *The Civil War in France*, p. 210.

41. Karl Marx (1992), *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, in SFE, p. 210f.

42. *Ibid.* p. 190.

43. *Ibid.* p. 237.

44. Marx (1978), *Critique of the Gotka Program*, p. 539.

45. Marx (1992), *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, p. 190.

46. *Ibid.* p. 245, fn. 53.

47. Marx (1992), *The Civil War in France*, p. 212.

48. *Ibid.* p. 209.

49. *Ibid.* p. 211.

50. *Ibid.* p. 210.

51. Bukharin and Preobrazhensky (1969), *The ABC of Communism*. Harmondsworth, pp. 238-9.

52. Marx (1992), *The Civil War in France*, p. 209.

53. *Ibid.* p. 211.

54. Quoted in Mandel (1992), *Power and Money*. London: Verso, p. 133.

55. Marx (1992), *The Civil War in France*, p. 209.

56. Marx (1978), "After the Revolution: Marx Debates Bakunin," in MER, p. 545.

57. Jon Elster (1985), *Making Sense of Marx*. Cambridge, UK- Cambridge University Press, p. 458.

58. Marx and Engels (1985), *The Communist Manifesto*, pp. 104-5.

59. *Ibid.* p. 89.

60. Marx (1977), *Capital*, V. 1, New York: Vintage, pp. 549-50.

61. Ibid. P. 212.
62. Marx (1992), "First Draft" of The Civil War in France, in FIA, p. 254.
63. Karl Marx (1995), The Poverty of Philosophy. Amherst, NY: Prometheus Books, p. 190. 64. Mandel, p. 196.
65. Ibid. p. 198.
66. Marx (1978), On the Jewish Question, p. 42.
67. Claude Lefort (1988), Democracy and Political Theory. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 32.
68. Lukes (1985), Marxism and Morality. New York: Oxford University Press, p. 65.
69. Marx (1978), On the Jewish Question, p. 42.
70. Marx (1985), The Communist Manifesto, p 105.
71. Jeremy Waldron (1993), Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 342.
72. Marx (1978) On the Jewish Question, p. 44.
73. Ibid. p. 540.
74. Karl Marx (1992), "Review of Guizot's Book on the English Revolution," in SFE, p. 252 (my emphasis).
75. Karl Marx (1997), "Comments on Prussian Censorship," in WYMPS, p. 79.
76. Karl Marx (1997), "Defense of the Moselle Correspondent: Economic Distress and Freedom of the Press," in WYMPS, p. 145.
77. Karl Marx (1978), "On Imperialism in India," in MER, p. 660.
78. Karl Marx (1997), "Comments on the Latest Prussian Censorship Instruction," in WYMPS, p. 92.
79. Ibid. p.
80. 80. Ibid. p. 78.
81. See Kamenka (1997), pp. 121-3.
82. Marx (1978), After the Revolution: Marx Debates Bakunin, in MER, p. 545
83. Avineri, The Social and Political Thought of Karl Marx. p. 184.
84. Marx (1978), Critique of the Gotha Program, in MER, p. 531.
85. Marx (1992), The Civil War in France, in FIA, p. 253.