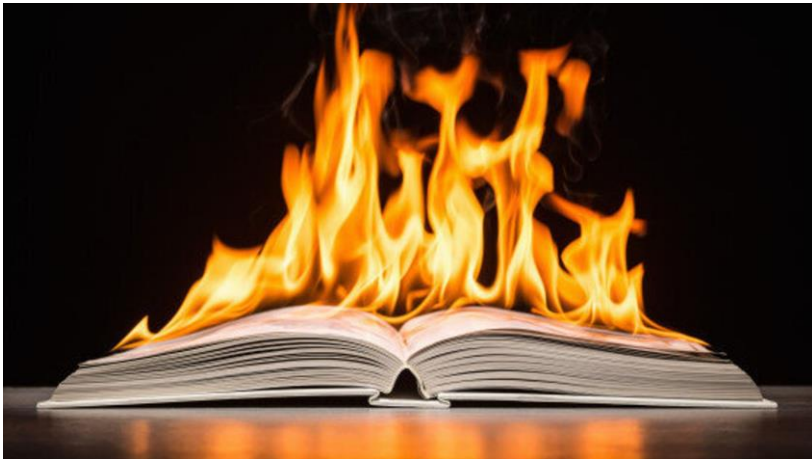


روشنفکران:  
صاحبان «سرمایه‌ی فرهنگی»،  
مرغان عروسی و عزا

علیرضا بهتویی



## ۱. پیش درآمد

دهم آگوست ۱۹۸۵.

تابستان تاشکند گرم است و خشک.<sup>۱</sup> جوانک ۲۶ ساله‌ای، که «قهرمان» این قصه‌ی کوتاه است، از تراموا پیاده می‌شود. از یک محوطه‌ی خاکی می‌گذرد و به ساختمان‌های پنج طبقه‌ای می‌رسد که بخشی از رهبران سازمان سیاسی در تبعید (در کنار شهروندان دیگر شوروی که اکثراً کارگران کارخانه تراکتور سازی واقع در آن منطقه هستند)، در آن‌جا سکونت دارند. چند دقیقه‌ای زودتر از وقت قرار به مقصد رسیده است، پس در بیرون ساختمان قدم می‌زند تا وقت ورود شود. نمی‌داند که چرا فراخوانده شده است، آن هم صبح اول وقت. ولی فکر می‌کند که حتماً کار واجبی بوده که این وقت روز احضارش کرده‌اند.

وارد سومین درب ورودی می‌شود، یک طبقه بالا می‌رود و زنگ درب سمت راست را می‌زند. حالا حتی یک ثانیه هم تأخیر ندارد. آن که احضارش کرده است، ده سال از او بزرگ‌تر است و از رهبران سازمان آن‌هاست. جوانک داستان ما اما فقط یک کادر ساده‌ی سازمانی است. علی‌رغم آن که از شانزده سالگی در گوشه‌های گوناگون این سازمان کار کرده، اما رتبه‌ی بالایی ندارد.

نزدیک به یک سال و نیم بعد از مهاجرت رهبران، او هم مجبور به هجرت شده است. خیال می‌کند که در این دوره‌ی یک سال و نیمه کارنامه‌ی خوبی داشته است. گزارشی که از این دوران کارش نوشته بود، یک کتابچه شد. گمان می‌کرد که مطالب جالب و مهمی نوشته است. مدت کوتاهی پس از مهاجرت، به یک دوره‌ی آموزش تئوریک اعزام شد و در آن‌جا هم تلاش کرد که خوب کار کند و خیلی محکم (شبانه‌روز) بخواند و بیاموزد، باز هم خیال می‌کرد که در آن دوره نیز خوش درخشیده است. از حق نگذریم که خیلی هم بیراه نرفته بود در این ارزیابی، چرا که خواندن و آموختن کاری

---

<sup>۱</sup> تمامی مکان‌ها، شخصیت‌ها، و رخدادهایی که در این روایت کوتاه می‌خوانید، تخیلی هستند و واقعیت ندارند. هرگونه تشابه با عناصر موجود در دنیای واقعی، تصادفی بوده و کاملاً اتفاقی است.

بود که خوب از عهده‌اش برمی‌آمد، بهتر از هر کار دیگری. با کتاب و قلم رفاقتی دیرینه داشت، قدیمی‌تر از سابقه‌اش در کار سیاست.

اکنون چند ماهی است که در شهر محل سکونت رهبران، اما در محله‌ای دیگر، که جای زندگی اعضای ساده، و نه رهبران است، زندگی می‌کند. برایش کاملاً قابل فهم است که رهبران، «تنها باید تا حد معینی با توده‌ها درآمیزند» (این را در مطلبی از لنین خوانده بود). در این چند ماه هم مثل عضو حرفه‌ای سازمان سیاسی‌اش، حقوق می‌گیرد و در دفتر به کارهای مختلف از نوشتن تا صفحه‌بندی و خدمات دیگر مشغول است. سخت خوش حال است که این شانس را پیدا کرده که در کنار «رفقای رهبری»، البته با فاصله‌ی معین کار کند، از آن‌ها بیاموزد و رشد کند.

نخستین روزی که وارد این دفتر شد، از لای درب نیمه‌باز اتاقی، نیم رخ یک رفیق قدیمی را دید. به یاد آورد که یک‌بار از آبادان تا تهران، بی‌وقفه رانندگی کرده بود تا که او را به اجلاس رهبران برساند. چند سالی می‌گذشت که او را ندیده بود، چرا که در مسیر کار هم نبودند. اگر قدیم‌تر بود، با سروصدا، درب اتاق را یک‌باره باز می‌کرد و با شادمانی او را در آغوش می‌کشید. اما اکنون یاد گرفته بود که در این رفتارها باید محتاط باشد. رفیق قدیمی، اکنون سردبیر نشریه‌ی مرکزی بود و لذا در مرتبه‌ای بسیار بالا. پس در آرام بازتر کرد، سرش را درون برد و آهسته سلام کرد. سردبیر، سرش را لحظه‌ای بلند کرد، نگاهش شتابان روی او چرخید، جواب سلام‌اش را با بی‌حوصلگی داد، سرش را دوباره به پایین انداخت، چشم‌اش از نو به متنی که می‌نوشت بازگشت و غرق در مطالعه شد. جوانک به سرعت دریافت که مزاحم است، رفیق سردبیر بی‌شبهه مشغول نگارش متنی بسیار مهم بود. از خجالت سرخ شد، به سرعت و زیر لب خداحافظی گفت. جوابی نگرفت، درب اتاق را بست، راهش را کشید و رفت. اکنون می‌فهمید که فاصله‌ها بسیار دورتر از آنی است که در گذشته در ایران بود. اکنون روزگار، روزگار دیگری بود. باید قوانین تازه‌ی روابط در این‌جا را بهتر می‌آموخت. اگر در ایران آزاد بود که اگر دلش می‌خواست که کار دیگری بکند و یا اصلاً سر خر را به مسیر دیگری کج کند، تصمیم بگیرد و برود، می‌رفت، چرا که افسارش را در دست خویش داشت. این‌جا اما قصه به کلی جور دیگری بود. در این چند ماه فهمیده بود که در این‌جا، نباید دست

از پا خطا کند، چرا که تمام زندگی و سرنوشت‌اش، با تصمیم‌های بالایی‌ها می‌تواند، از این رو به آن رو شود.

\*\*\*

«رفیق رهبری» که امروز او را فراخوانده بود، سرش را از درب منزل بیرون می‌آورد. مثل همیشه اخمو و بداخلاق است، صبح‌های زود، بدتر از هر وقت روز. وقتی از او احوال‌پرسی کنی، به‌طور معمول پاسخ می‌دهد؛ «کار سازمان مرا فرسوده کرده است.» می‌گوید: بیا تو و می‌پرسد: چایی می‌خوری؟

بی آن که منتظر جواب باشد، از قوری روی گاز، یک لیوان چای جوشیده‌ی قهوه‌ای‌رنگ به دستش می‌دهد. جوانک روی صندلی چوبی آشپزخانه می‌نشیند. منتظر است تا آن دیگری هم برای خودش چایی بریزد بعد شروع کند. رفیق رهبری، اما ایستاده است. بدون آن که به او نگاه کند، مثل همیشه به نقطه‌ی دیگری در اتاق خیره می‌شود و شروع به صحبت می‌کند.

- من خیلی وقت ندارم و باید خودم را به جلسه‌ی دیگری برسانم. پس بی‌مقدمه می‌روم سر اصل مطلب. دیروز، جلسه‌ی هیأت سیاسی داشتیم. تصمیم گرفتیم که تو دیگر به شکل حرفه‌ای برای سازمان و در دفتر مرکزی کار نکنی و به دنبال کار کارگری در کارخانه‌ی محله‌ی خودتان بگردی.

لیوان چای در دست جوانک در حال لغزیدن است، به‌سرعت با دست چپ زیر آن را می‌گیرد و روی میز کنار دست می‌گذارد. احساس می‌کند گلویش از خشکی به سوزش افتاده، به‌زحمت آب دهانش را قورت می‌دهد و گوش می‌کند که کلمه‌ای را هم از دست ندهد.

- راستش را بخواهی تو به درد این کار، لااقل در شرایط امروز، نمی‌خوری. تو نگاه کن به زندان‌ها، ببین کی‌ها شکستند و خیانت کردند و کی‌ها مقاومت کردند و سرپا ماندند. دسته‌ی اول، روشنفکرها بودند، کتاب‌خوان‌ها، اهل حرف. دسته‌ی دوم، با خصلت‌های انقلابی بودند، در کوره‌ی زندگی آب‌دیده شده بودند، مثل فولاد. تو بیشتر شبیه دسته‌ی اولی‌ها هستی، روشنفکرها. پس به‌درد کار حرفه‌ای انقلابی نمی‌خوری، لااقل الان. خصلت‌های لازم برای این کار را نداری. ممکن است که خوب می‌خوانی یا

می‌نویسی ولی این‌ها برای انقلابی بودن و حرفه‌ای شدن کافی نیست. به کارخانه که بروی و کار کنی، پخته می‌شوی و بارمی‌آیی. برای آن که حرف ما را بفهمی، به لحظه‌ای فکر کن که تنهایی و مسئولیت آدم‌های زیادی برعهده‌ی توست، من فکر نمی‌کنم که تو ظرفیت تصمیم‌گیری در لحظه‌های سخت را داشته باشی. به جای تو، تصمیم گرفته‌ایم که رفیق دیگری که به‌تازگی از باکو آمده، پیشینه‌ی طبقه‌ی کارگر دارد و مسئولیت سه فرزند را دارد، حرفه‌ای کنیم و در دفتر مرکزی به کار بگیریم.

جوانک احساس می‌کرد که زمین زیر پاهایش داغ شده است، سرش گیج می‌رفت، از دیروز تا به امروز چه شده بود که به غضب الهی دچار شده است. مگر در ایران، در شرایط سخت مسئول نبود و تصمیم درست نگرفته بود؟ سعی می‌کرد به حرف‌های «رفیق رهبری» با دقت گوش کند، اما حواس‌اش جای دیگری بود. به گفتگویی می‌اندیشید که دو روز پیش با همسر یکی دیگر از رهبران، که از دوستان قدیمی‌اش بود، داشت: «گفته‌اند که تورو زیاد است و مرزهایت را نمی‌شناسی، به جای مسئول مستقیم‌ات به افراد بالاتر که سابق بر این دوستان هم‌بندت در زندان بودند، رجوع می‌کنی. گفته‌اند که زیادی شوخی می‌کنی و مسائل جدی را با طنز قاطی می‌کنی و به ریش این و آن می‌خندی. در این مورد قبلاً هم تذکر گرفته بودی. خیال می‌کنی چون چهار تا کتاب خوانده‌ای می‌توانی در مورد همه‌ی مسائل خطیر و مهم هم اظهارنظر کنی. گفته‌اند مثل روشنفکران بی‌بندوباری هستی که اتوریت‌های سازمانی و سلسله‌مراتب را زیر سؤال می‌بری». توصیه‌ی دوست قدیمی‌اش این بود که باید بیشتر محتاط و مراقب رفتارش باشد. اما ظاهراً این تذکر را خیلی دیر دریافت کرده بود. وقتی که دیگر کاسه‌ی صبر رفقای رهبری از ولنگاری‌های روشنفکرانه‌ی او لبریز شده بود.

«رفیق رهبری» هم‌چنان به تک‌گویی‌اش ادامه می‌دهد: ما در این روزهای آینده تو را خوب زیر نظر داریم، حواس‌مان جمع است که تو با این تصمیم سازمان چگونه برخورد می‌کنی، در خودت فرومی‌روی و کارهای دیگر سازمانی که به تو رجوع داده می‌شود را روی زمین می‌گذاری و یا با خوش‌رویی، حکمی که به تو تکلیف شده را پذیرا می‌شوی، و وظایفات را به‌خوبی انجام می‌دهی. این هم یک امتحان است که باید از پس آن برآمد.

جوانک داستان نمی‌فهمد که کی و چگونه از «رفیق رهبری» تشکر و خداحافظی کرده و از منزل او بیرون زده است. فقط در هوای بیرون خانه است، احساس می‌کند باید گوشه‌ای را پیدا کند و آنچه را در دل آشوب زده‌اش در جنب‌وجوش است بالا بیاورد. بخت با اوست که پشت ساختمان مسکونی، خلوت است و بی‌سرخر می‌تواند، چند دقیقه‌ای بنشیند و دل و روده را خالی کند. چشم‌هایش از فشار تهوع و شاید اندوه، پر از اشک‌اند. با سرآستین‌اش، چشم‌های خیس و بعد عرق روی پیشانی را پاک می‌کند، انگار تمام بدنش از تب، مثل کوره، می‌سوزد. احساس می‌کند که زنده‌زنده او را سوزنده‌اند و بعد خاکستراش را در چاه توالت خالی کرده‌اند و سیفون را هم کشیده‌اند. توی چشم‌اش نگاه کرده‌اند و گفته‌اند، «خائن بالقوه».

ولی باید برخاست. رفتار اکنون هم یک امتحان است، باید لبخند بزند و از تصمیم‌های مفید برای خودش و سازمان استقبال کند. به راه می‌افتاد و در همان مسیر خاکی به طرف تراموا حرکت می‌کند، پاهایش سنگین‌اند انگار وزنه‌ای به آنها آویزان است. پنج دقیقه‌ای که می‌رود، کسی را می‌بیند که از پشت شبیه یکی دیگر از رفقای رهبری است، قدم‌ها را تند می‌کند. با این یکی در سال‌های دور، وقتی که خیلی جوان‌تر و در زندان بود، یک سالی هم‌بند و هم‌زنجیر بودند. فکر می‌کند که شاید این دُبگری، با او همدردی کند و بگوید که تمام این ماجرا شوخی بوده است. چند لحظه بعد نفس‌زنان به او می‌رسد. حالا شانه‌به‌شانه‌ی رفیق قدیمی راه می‌رود. با ذوق سلام می‌کند. مثل این که برادر بزرگ‌ترش را دیده و می‌خواهد شکایت کند که در محله‌ی غربیی، کتک‌اش زده‌اند و کمک می‌خواهد که ضاربین را ادب کنند. به‌سرعت شرح ملاقات را می‌گوید. آن دیگری با سردی و بی‌علاقه گوش می‌کند، حواس‌اش جای دیگری است. بعدتر تعریف می‌کند که عازم مسکو است برای ملاقاتی مهم. این‌جا بوده که برای سفرش یک پالتو بخرد، بعد شمرده و با طمأنینه ادامه می‌دهد:

- بله در جریان هستیم. اراده‌ی هیأت سیاسی بر این قرار گرفته که شما در کارخانه به کار مشغول شوید. این تصمیم به دو دلیل برایت خوب است، هم برای وضع مالی‌ات که دو برابر حقوق خواهی گرفت در کارخانه و هم برای این که زندگی را به‌طور واقعی

تجربه کنی و بار بیایی. تجارب عینی زندگی از آموخته‌های ذهنی که در کتاب‌ها خوانده‌ای، بسیار آموزنده‌ترند.

حرف‌های دیگر هم می‌زند، از سفرش و قصه‌های دیگر. اما این دیگری، گوش نمی‌کند. با خودش خلوت کرده. سؤال بزرگ این است که کجای کارش ایراد داشته است که سزاوار چنین رفتاری است. پاسخی ندارد جز این که حتماً، گیری در کارش بوده که «روشنفکر بالقوه خائن» تلقی شده است، وگرنه رفقا اشتباه نمی‌کنند.

صدای «رفیق» اولی در گوشش زنگ می‌زند: «ما در این روزهای آینده تو را خوب زیر نظر داریم».

جوانک قصه، هم‌چنان مغضوب می‌ماند. همان همسر یکی دیگر از رهبران که از دوستان قدیمی‌اش بود، چند ماه بعد به او می‌گوید: اوضاع تو اصلاً خوب نیست. ببین در نشست بزرگ «پلنوم وسیع» که بسیاری از هم‌رده‌های تو را هم دعوت کردند، نام تو حتی در میان افراد ذخیره هم نیست. این نشانه‌ی آن است که هنوز از سرمای از نظر افتادگی بیرون نیامده‌ای، پس مراقب رفتارت باش.

\*\*\*

راوی این حکایت از سرنوشت هیچ یک از آدم‌های این داستان خبری ندارد، الا یک نفر. آن که جای او را گرفت. همانی که پیشینه‌ی طبقه‌ی کارگری داشت، همانی که به جای او حرفه‌ای شد و در دفتر مرکزی کار گرفت. او بعدتر به صف سینه‌چاکان شاهزاده رضا پهلوی پیوست و در سخن‌رانی‌های مختلف، بالا و پایین هر آنچه که در گذشته کرده بودند را به فحش کشید. مدعی است که آنها در مخالفت با سلطنت، به کشور و سرنوشت آن خیانت کرده‌اند.

## ۲. تعریف مفهوم روشنفکر

توافق عمومی بر آن است که کلمه‌ی روشنفکر برای نخستین بار در اروپای غربی، در اواخر قرن نوزدهم، به گروهی اطلاق شد که در قضیه‌ی دریفوس در فرانسه به میدان آمدند. نویسندگانی چون امیل زولا، آندره ژید، مارسل پروست و آنا تول فرانس به دفاع از آلفرد دریفوس، افسر یهودی تبار کشور که بی‌گناه به جرم جاسوسی به زندان و تبعید

محکوم شده بود، برخاستند و برای آزادی او در برابر تصمیم ارتش، دولت و دستگاه قضایی کشور ایستادند (Eyal and Buchholz 2010).

مفهوم ساده‌ی «روشنفکر» در جامعه‌شناسی (هنگامی که بحث بر سر تفکیک طبقات و گروه‌های اجتماعی گوناگون است) به آن‌هایی اطلاق می‌شود که از طریق کار فکری و ذهنی (mental) امرار معاش می‌کنند. بیان دیگر آن‌ها صاحبان «سرمایه‌ی فرهنگی» (cultural capital) هستند و با این سرمایه‌شان گذران زندگی می‌کنند. برای مقایسه، در این مفهوم ساده‌ی جامعه‌شناسانه می‌توان به گروه دیگری اشاره کرد. آنهایی که به کار یدی (manual) مشغول هستند، با کار یدی پول در می‌آورند و زندگی می‌کنند. پس در این مفهوم ساده، روشنفکران در وهله‌ی اول با موقعیت‌شان در تقسیم کار اجتماعی است که تعریف می‌شوند. به تعریف ادوارد سعید هم (Said 1994): هر آن کس که امروزه در هر زمینه‌ای در ارتباط با خلق و اشاعه‌ی دانش کار می‌کند، روشنفکر است.

اما در یک مفهوم وسیع‌تر (در تعریف از روشنفکر به‌مثابه پدیده‌ای ظهور یافته پس از دوره‌ی روشنگری و محصول مدرنیته)، ظهور «روشنفکران» تنها به گسترش چشمگیر فرصت برای کارهای فکری در قرن نوزدهم در بازار کار اروپای غربی، مربوط نبود. جدا از این، الگوی توسعه‌ای در این بخش از دنیا چنان پیش رفت که استقلال حوزه‌هایی مثل دانشگاه، هنر و ادبیات و سپس ژورنالیسم از نهادهایی که قبلاً به آنها وابسته بود (مانند کلیسا و دولت و یا اشراف)، را تأمین و تضمین می‌کرد. با این استقلال نسبی، میدان‌های تازه‌ای در صحنه‌ی جامعه شکل گرفت. روشنفکران قادر شدند که به‌مثابه نیرویی نسبتاً مستقل در حیات سیاسی اجتماعی این جوامع، حاضر شوند و دخالت فعال کنند.<sup>۲</sup>

در این مفهوم وسیع‌تر کلمه است که کارل مانهایم (Karl Mannheim)، سوسیال دمکرات تبعیدی مجارستانی، در سال ۱۹۳۲ نوشت: واقعیت قاطع دوران مدرن (در مقایسه با دوره‌ی قرون وسطی)، این است که انحصار تعریف و تفسیر جهان و زندگی

<sup>۲</sup> برای یک بحث مفصل‌تر از تعریف روشنفکر، نگاه کنید به «کار روشنفکری» نوشته بابک احمدی، ۱۳۹۹، نشر مرکز تهران



از دست کلیسا و روحانیون وابسته به در آمد. رقیب آن‌ها قشر بافرهنگ و مستقل روشنفکران شدند. در مقابل کشیش‌ها، که یک قشر بسته و کاملاً سازمان‌یافته بودند، روشنفکران، آزادمنش و بدون وابستگی، به صحنه‌ی جامعه وارد شدند (Mannheim 1993). به این توصیف مانهایم در مورد روشنفکران، (یعنی «استقلال نسبی» و عدم وابستگی آنان) در ادامه‌ی مطلب، بازهم برمی‌گردم.

اما موقعیت روشنفکران در اروپای شرقی قدری متفاوت بود، به این دلیل که تقسیم حوزه‌های گوناگون زندگی اجتماعی مثل اروپای غربی پیش نرفته بود و دولت‌های استبدادی، فرصت زیادی برای نفس کشیدن به سازمان‌های جامعه‌ی مدنی و آزادی و استقلال دانشگاهیان، هنرمندان، نویسندگان و روزنامه نگاران نمی‌داند. از این رو قابل فهم بود که ماکسیم گورکی در ۱۹۰۲ نوشته بود: «یک نویسنده‌ی روسی هرگز نمی‌تواند رابطه دوستانه‌ای با دولت در روسیه داشته باشد». لذا قابل فهم بود که روشنفکران روسی در اواخر قرن نوزدهم به‌طور فزاینده‌ای، در مخالفت با سیستم استبداد سیاسی، نسبت به عقب‌ماندگی، خشونت و جهل در جامعه، موضعی به شدت انتقادی داشتند. روشنفکران در اروپای شرقی (که *intelligentsia* خوانده می‌شدند) موقعیت منحصر به فردی داشتند. آنها وظیفه‌ی خود را دفاع و حفظ ارزش‌های فرهنگی و اخلاقی جامعه در برابر قانون شکنی و ظلم حکومت می‌دانستند. لذا وقتی ساده‌ترین خواست‌های آنان با سد استبداد مواجه می‌شد، به سرعت به مبارزه‌ی سیاسی و مخالفت با حکومت کشیده می‌شدند.

در پایان این تعریف، بازهم اشاره‌ای به نوشته ادوارد سعید می‌کنم، که نوشت: «هیچ انقلاب بزرگی در تاریخ مدرن، بدون حضور روشنفکران رخ نداده است. به‌طور متقابل، هیچ جریان ضدانقلابی بزرگ هم بدون روشنفکران وجود نداشته است. روشنفکران پدران، مادران و فرزندان جنبش‌های اجتماعی بوده‌اند». سعید در ادامه، بر متن و زمینه‌ای که روشنفکر در آن کار و زندگی می‌کند (تنوع ملی، مذهبی و حتی قاره‌ای)، می‌پردازد: «روشنفکران فرانسوی از نظر سبک کار و تاریخ شان کاملاً با هم‌تایان چینی خود متفاوت هستند... روشنفکران آفریقایی یا روشنفکران عرب هم، هرکدام در زمینه‌ی تاریخی بسیار معینی فعالیت می‌کنند، با مشکلات، بیماری‌ها، پیروزی‌ها و شکست‌های خاص خود. به‌علاوه، هر روشنفکری در یک حوزه‌ی زبانی خاص متولد

می‌شود و باید با آن زبان (با امکانات و محدودیت‌های‌اش) به‌مثابه وسیله‌ی اصلی فعالیت فکری، کار کند.»

### ۳. محافظه‌کاران، راست‌های افراطی و روشنفکران

تحقیق روشنفکران به‌مثابه خائن، احمق و هرج‌ومرج‌طلب از سوی نیروهای محافظه‌کار راست‌گرا (conservatist)، کاملاً قابل‌فهم است. چرا که محافظه‌کاران، طرفداران حفظ نظم موجود هستند و به همین دلیل به شدت علیه کار روشنفکری هستند، که سنت‌ها و سلسله‌مراتب موجود جامعه را زیر سؤال می‌برند (Bobbio 1996). به این دلیل است که ادموند برک (Edmund Burke) - که از او به‌عنوان پایه‌گذار محافظه‌کاری مدرن یاد می‌شود - انقلابیون فرانسه را به‌خاطر تمایل آنها برای پیروی از آموزه‌های روشنفکران و فلاسفه مورد انتقاد قرار می‌داد، زیرا آنان «با هرج‌ومرج مدنی و نظامی، قانون اساسی برای فرانسه تدوین کردند». دو‌یست سال بعد مارگارت تاچر هم در همین راستا، در کتاب خاطرات‌اش انقلاب فرانسه را به شرح زیر توصیف کرد: «تلاشی خیال‌بافانه (Utopian) برای براندازی نظم سنتی... به نام ایده‌های انتزاعی، که توسط روشنفکران پوچ‌اندیش و احمق تدوین شده بود» (Thatcher 1993).

البته پس از انقلاب فرانسه، راست محافظه‌کار تلاش کرد که به‌جای برخورد مقابله‌گرانه، لاقلاً بخشی از روشنفکران را رام، اهلی و در خدمت خویش در آورد. اگرچه روحیه‌ی قبلی دشمنی با روشنفکر به‌مثابه مخالفان و حتی دشمنان سنت‌های دیرمان جامعه (از مذهب تا سلسله‌مراتب و اخلاق) در میان آنها باقی ماند.

این روحیه‌ی دشمنی و تحقیر روشنفکران، در راست افراطی (مثل فاشیست‌ها و بنیادگرایان مذهبی) پررنگ‌تر است. همان طوری که اومبرتو اکو (Umberto Eco) در مقاله‌ی معروفش Ur-Fascism نوشته، دشمنی و سوءظن نسبت به روشنفکران «همواره نشانه‌ی بارز رژیم‌های فاشیستی و شبه‌فاشیستی است» (Eco 1995). اظهارات توهین‌آمیز گوبلز (Goebbels) درباره‌ی «کله تخم‌مرغی‌ها» یعنی همانا

«روشنفکران که جملگی منحط هستند» و نیز زندان و قتل سیستماتیک روشنفکران در چنین حکومت‌هایی نشانه‌های این روحیه است. اما چرا بخشی از چپ‌ها (که در صدد تغییر سنت‌ها و ساختارها و نیز سلسله‌مراتب اجتماعی هستند)، به دشمنی و تحقیر روشنفکران می‌پردازند؟

## ۴. چپ‌ها و روشنفکران

### الف. لنین و تروتسکی

برای توضیح مواضع چپ در برابر روشنفکران، اجازه بدهید کمی به عقب برگردیم. مارکسیسم از بدو تولد درگیر یک کشاکش بوده است. از یک سو، بر رهایی پرولتاریا به دست خودش، به‌عنوان شرط ضروری انقلاب پیروزمند سوسیالیستی تأکید کرده است. از سوی دیگر، تئوری علمی اجتماعی به‌عنوان عاملی ضروری در مبارزه در راه جامعه‌ی نوین در نظر گرفته شده است. اما این تئوری در واقع امر، توسط اعضای طبقه‌ی کارگر تبیین نشده است. شاید شناخته‌شده‌ترین «راه‌حل» این کشاکش را بتوان در نوشته‌های لنین یافت.

سوسیالیست‌های روسیه هم مثل دیگر سوسیالیست‌ها در سال‌های دهه‌ی ۱۸۹۰ بر آن بودند که کارگران در بستر شرایط زندگی روزمره، از منافع اقتصادی و سیاسی خود آگاه می‌شوند و از دانش و ابتکار خود برای مبارزه استفاده می‌کنند. اما لنین بدون آن که اهمیت مبارزه برای خواسته‌های اقتصادی را نادیده بگیرد، تأکید داشت که مبارزه‌ی سندیکایی تنها یکی از جنبه‌های مبارزه‌ی سوسیال‌دموکراسی است و کارگران تنها در صورتی می‌توانند پیشرفت قابل‌ملاحظه‌ای در زندگی و مبارزه داشته باشند که نظم سیاسی به‌طور بنیادین از استبداد به دموکراسی تبدیل شود. به گمان او مهم‌ترین حقوق و آزادی‌های بیان و تشکل، تنها از طریق مبارزه‌ی سیاسی به دست می‌آید که در آن قدرت دولت از تزار گرفته شده و در اختیار مردم قرار می‌گیرد. اما از دیدگاه لنین، کارگران اگر به حال خود رها شوند، هرگز نمی‌توانند از سطح آگاهی سندیکایی (که از طریق مبارزه برای منافع اقتصادی حاصل می‌شود)، فراتر بروند... تنها روشنفکران انقلابی‌اند که می‌توانند از بیرون به طبقه‌ی کارگر آگاهی سیاسی بدهند.

بنابراین وظیفه‌ی حزب انقلابی سوسیال‌دموکراسی در روسیه این است که مبارزه‌ی اقتصادی را با مبارزه‌ی سیاسی پیوند دهند. به این ترتیب، نقش انقلابیون حرفه‌ای تمام‌وقت حزب (که تحت نظارت کمیته‌ی مرکزی حزب کنترل و هدایت می‌شود)، سازماندهی فعالیت‌های کارگران در راه رسیدن به هدف نهایی یعنی سوسیالیسم است (Lenin [1902] 1935). همین نظریه‌ی لنین بود که مرکزی‌ترین نقطه‌ی درگیری وی با تروتسکی بود و عامل جدایی بلشویک - منشویک شد. در کنگره‌ی دوم حزب سوسیال‌دموکرات روسیه (در سال ۱۹۰۳)، تروتسکی، مارتف و عده‌ی دیگری از اعضای حزب (منشویک‌ها) به مخالفت با ایده‌های لنین درباره‌ی کارگران، روشنفکران و حزب متشکل از انقلابیون حرفه‌ای برخاستند.

لنین در پاسخ به انتقاد منشویک‌ها در مخالفت با ساختار سلسله‌مراتبی (hierarchical) حزب انقلابیون حرفه‌ای پیشرو، نوشت که مدعیات این منتقدین فرصت‌طلب، ویژگی‌های آنان به‌مثابه روشنفکر بورژوازمسلک را نشان می‌دهند. زیرا این دقیقاً روشنفکران بورژوازی هستند که برای آزادی‌های فردی خود بیش از هر چیز دیگر ارزش قائل‌اند. روشنفکر بورژوازی نمی‌تواند تسلیم انضباط پرولتری شود و کارگران حق دارند که به آنها بی‌اعتماد باشند (Lenin 1904). روشنفکران بورژوازی به دلیل تزلزل و تردیدهای شان، به خاطر بی‌بندوباری‌شان، به‌دلیل ترجیح دادن یک شکل آنارشیستی از سازمان حزبی، در برابر انضباط آهنین حزبی می‌ایستند. زیرا برای آنها، آزادی نظرات هر فرد بر دیسیپلین جمعی منضبط ارجحیت دارد. این تنها حزب پیشتاز انقلابی، متمرکز و سازماندهی شده است که می‌تواند کارگران را به آگاهی سوسیال‌دموکراتیک برساند، راه را برای رهبری پرولتاریا هموار نماید و پیروزی سیاسی را سازماندهی کند. (Lenin 1904).

از دیدگاه ایان تچر (Thatcher 2007) یکی از نخستین و جدی‌ترین منتقدان لنین، رزا لوکزامبورگ بود که نظریه‌ی سازمان حزبی لنینی را نمایانگر نوعی سانترالیسم افراطی تلقی می‌کرد. استدلال لوکزامبورگ این بود که چنین سانترالیسمی تهدید بزرگی برای جنبش پرولتری هنوز شکل نگرفته‌ای بود، که سر نوشت‌اش به دست تعداد انگشت شماری از اعضای حرفه‌ای حزب بیفتد. از دیدگاه تچر، تروتسکی هم، بر آن بود

که تجربه‌ی مشخص کارگران در دفاع از منافع خویش، درس‌های سختی که در مکتب مبارزات سندیکایی - سیاسی می‌آموزند، پیروزی‌ها و شکست‌های‌شان در این مسیر، آنان را به ضرورت سوسیالیسم متقاعد می‌کند و به آنها اعتماد به نفس می‌دهد. در این چارچوب و به نظر لوکزامبورگ و تروتسکی، وظیفه‌ی اصلی روشنفکران سوسیال‌دموکرات این بود که به کارگران در این مسیر کمک کنند: با آموزش به کارگران مدد برسانند تا آنها خودشان قادر به پیدا کردن راه‌حل‌های مؤثر در محیط بشوند. شعارهای کارگران را به طرق مختلف نوشتاری و گفتاری پخش کنند، به آنان در مذاکره با کارفرما، مشورت‌های حقوقی و در گفتگو با دیگر نیروهای سیاسی، کمک فکری بدهند. روشنفکران باید اطمینان حاصل کنند که ایده‌هایی را که توسط خود کارگران توسعه یافته، و برآمده از تجربه‌ی مشخص آنها است، مورد حمایت قرار دهند.

تروتسکی در کتاب «وظیفه‌ی اجتماعی ما»، لنین را متهم به جان‌شین‌سازیگری (substitutionism) می‌کرد. به این معنا که ابتدا حزب را جایگزین پرولتاریا می‌کند. سپس، سازمان حزبی جان‌شین حزب می‌شود و در قدم بعدی، کمیته‌ی مرکزی و رهبری را جایگزین سازمان حزبی می‌کند و سرآخر، دیکتاتور را جایگزین کمیته‌ی مرکزی. از نظر تروتسکی مسئله‌ی مرکزی لنین همانا ایجاد یک کمیته‌ی مرکزی ناب و بدون آرایش به لحاظ ایدئولوژیک بود که از یک سو به پاکسازی «فرصت‌طلب‌های متخاصم» اقدام کند، و از سوی دیگر با گماشتن هسته‌ای از انقلابیون حرفه‌ای، حرف‌گوش کن و فداکار در موقعیت‌های کلیدی، کارهای عملی حزب را پیش ببرد. تروتسکی استدلال می‌کرد که ایده‌ی لنینی حزب، شیوه و راهی درست برای ایجاد گروهی از مبارزان خوش‌فکر، خلاق و پرنرژی نیست. حزب لنینی، تنها روبات‌هایی (robot) را تربیت می‌کرد که دستورات رهبری را اجرا کنند، «این درست همان کاری است که در کارخانه، کارفرما می‌خواهد با کارگران بکند، یعنی تبدیل آنان به آدم‌های ماشین‌وار. همانطور که مبارزه‌ی ما وقتی موفق‌تر و قوی‌تر می‌شود که کارگران هرچه بیشتر خودشان بتوانند سیاست صحیح و مؤثر در هر محل کار را پیش ببرند، حزب ما نیز وقتی قوی‌تر می‌شود که اعضای آن هرچه بیشتر از تفکر مستقل برخوردار باشند. این چنین است که یک حزب سوسیال‌دموکراتیک پرجنب‌وجوش می‌تواند با یک طبقه‌ی کارگر خودمختار و فعال ارتباط برقرار کند» (Trotsky 1904).

اختلاف نظرهای تئوریک میان لنین و تروتسکی در مورد رابطه بین روشنفکران و حزب از یک سو و بین حزب و کارگران از سوی دیگر در حوادث سال‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ به بوته‌ی آزمایش عملی سپرده شد. مطالعه‌ی دانشگاهی موجود در این زمینه حکایت از آن می‌کند که این کارگران بودند که در جنبش سوسیالیستی در این سال‌ها در داخل کشور تسلط داشتند. این رهبران، عمدتاً کارگران ماهر، مرد، باسواد و مشغول به کار در صنایع سنگین شهرهای بزرگ روسیه بودند. آنها مفتخر بودند که خود را پیشرو طبقه‌ی کارگر بدانند و از موقعیت، اعتبار و استقلال خود دفاع کنند. در یکی از مفصل‌ترین گزارش‌های کارگران و انقلابیون سن‌پترزبورگ در این دوره، روبرت مک کین (تاریخ‌دان اسکاتلندی) می‌نویسد؛ کارگران مشتاق بودند کنترل خواسته‌های خود را حفظ کنند. این تحرک کارگری، بیش آن که با توصیه و رهبری انقلابیون حرفه‌ای باشد، حاصل شرایط کاری روزمره‌ی کارگران بود. وی تأکید دارد که انتشار «ایسکرا» نه منظم بود و نه مؤثر. فعالین کارگری می‌گفتند که در عین حال، روش‌های «انشعابی» لنینی کارگران را گیج کرده و آنان ترجیح می‌دادند که سوسیال‌دموکرات‌ها به جای دعوا و برچسب‌زنی در مهاجرت، برای تلاش در راه هدف مشترک، متحد شوند (McKean 1990). جفری سواين (Geoffrey Swain) هم با تأیید این نظر می‌نویسد که مجموعه‌ای از کارگران ماهر که مرد بودند، در داخل کشور جنبش سوسیالیستی را در این سال‌ها رهبری می‌کردند (Swain 1983).

### ب. استالین

انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ روشنفکران (intelligentsia) روسیه را در برابر یک ناسازه‌ی (paradox) جدی قرار داد. اینان که عادت داشتند خود را پیشرفته‌ترین بخش ملت بدانند، گیج شده بودند. روندی که خود آنها (با اقدامات و نوشته‌های‌شان) در ایجاد آن کمک بسیار کرده بودند (انقلاب ۱۹۱۷ و روندهای پس از آن)، در واقعیت آنی نبود که تصورش را داشتند. محدودیت‌های آزادی اندیشه توسط دولت بلشویک‌ها،

بحران اعتماد و نوعی سرگستگی به وجود آورده بود.<sup>۳</sup> روشنفکران باید به بررسی مجدد نقش خود و جستجوی هویت در این وضعیت تازه می‌پرداختند. تنها تعداد انگشت‌شماری از آنان از انقلاب اکتبر استقبال بی‌قیدوشرط و غیرانتقادی کردند. به این دلیل بود که لنین روشنفکران را نه مغز ملت بلکه مدفوع آن نامید (Koenker and Bachman 1997. Page 229). همانطور که یک مورخ اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۷۵، در کتاب «انقلاب بزرگ اکتبر و روشنفکران»، شکایت کرده: «بسیاری از روشنفکران در سال‌های بعد از انقلاب اکتبر دچار بدبینی عمیقی شده بودند. این‌ها سقوط حکومت بورژوازی (طبقه‌ای که به نظر آنها تنها حامل فرهنگ بود) را به‌عنوان مرگ فرهنگ به‌طور کلی تلقی کردند». گروهی از اینان تبعید را انتخاب کردند و بسیاری دیگر پس از تجمع روشنفکران در سال ۱۹۲۲، از کشور اخراج شدند (Fediukin 1975).

پس از این اشاره کوتاه در مورد وضعیت ناسازوار (paradoxical) روشنفکران پس از انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷، باید این نکته را هم اضافه کرد که رژیم سیاسی پس از انقلاب اکتبر، به خدمات «متخصصان سابق» به‌ویژه تکنوکرات‌ها و بوروکرات‌ها برای گرداندن چرخ جامعه نیاز داشت. لذا تلاش کرد که لااقل تا دوره‌ی معینی آنها را تحمل کند تا فرصت پیدا کند و کادرهای متخصص خودی (مکتبی) را تربیت کند. این تساهل موقت، فضای آزادی را به وجود آورد که در دهه‌ی ۱۹۲۰، به روشنفکران و نخبگان کشور در بسیاری از زمینه‌های علمی، هنری و اجتماعی میدان داد تا به تولیدات ارزنده‌ای بپردازند. اما سازش حزب کمونیست اتحاد شوروی با «روشنفکران بورژوایی» به‌زودی پایان یافت. در پایان رمان معروف بوریس پاسترناک، دکتر ژبوآگو، بر اثر خفگی در تراموایی در مسکو در سال ۱۹۲۹ می‌میرد. این به‌وضوح نماد مرگ «روشنفکران قدیمی» به‌طور کلی است. به جای این گروه، اینک استالین‌یسم ده‌ها هزار نفر از «روشنفکران جدید و متعهد» را برای اداره دولت، تربیت کرده و به خدمت می‌گیرد. همانطور که استالین در سال ۱۹۲۸ در کنگره‌ی هشتم کامسامول بیان کرده بود: «ما به صدها و هزاران کادر جدید بلشویک نیاز داریم که تسلط کامل بر شاخه‌های متنوع

<sup>۳</sup> مقایسه کنید با موقعیت روشنفکران ایرانی پس از انقلاب ۱۳۵۷

دانش داشته باشند.» از اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰، تحصیل کرده‌ها و دانشگاه‌رفته‌ها باید حامیان بی‌قیدوشرط سیاست رسمی حزب در ساختن سوسیالیسم واقعاً موجود و رد و باطل شمردن «یده‌ال‌های اتوپیایی و آزادی‌های بورژوازی»، می‌بودند. «رفیق استالین» توضیح می‌داد که «چرندیاتی» از آن دست که روشنفکران بلغور می‌کنند، اهداف سوسیالیستی نیستند، بلکه خیال‌پردازی‌های آنارشیستی و رمانتیک «کرم کتاب»هایی است که خود را روشنفکر می‌نامند. چنین «پرت‌وپلا»هایی هیچ ارتباطی با واقعیت‌های موجود جامعه‌ی شوروی پس از انقلاب ندارد و تنها آسیب‌های جدی به تلاش‌هایی می‌زند که بر «ساختمان سوسیالیسم» تمرکز دارد - یعنی توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی کشور. «رفیق استالین» اضافه می‌کند: نقش روشنفکران در سیر تحولات را نباید نادیده گرفت، اما تنها به این شرط که آنها به بحث‌های بی‌سروته پایان دهند، فعالیت‌های شان را به‌مثابه «کرم کتاب» و «موش‌های جونده در آرشیو»ها رها کرده و جای آن مهارت‌های عملی خود را در خدمت «ساختمان سوسیالیستی» قرار دهند (Stalin 1950).

ماریا هیرشوویچ (Maria Hirszwicz)، جامعه‌شناس لهستانی، ویژگی‌های مشترک این جوانان «مکتبی» تربیت شده در مرکز آموزشی بعد از انقلاب اکتبر (که به مشاغل برتر در شرکت‌های دولتی، مهندسی، دستگاه حزب و روزنامه نگاری منصوب شدند) را این چنین توصیف کرده است:

(الف). سرسپردگی بی‌قیدوشرط و ایمان به رهبری حزب

(ب). رد هرگونه وفاداری گروهی یا علایق شخصی که ممکن بود در تعارض با منافع

حزب باشد

(ج). آمادگی برای تنظیم زندگی شخصی بر اساس دستورات حزب

(د). دست برداشتن از قضاوت‌های فردی و تسلیم فروتنانه در برابر ایدئولوژی

«انقلابی» حزب

همان‌طور که هیرشوویچ اشاره می‌کند، این الزامات برخلاف استقلال سنتی روشنفکران بود، اما در عوض، امنیت شغلی و پاداش‌های شخصی، در آن شرایط سخت، جبران چنین خسروانی بود (Hirszwicz 1980). جالب آن‌که، افراطی‌ترین و



بیمارگونه‌ترین اشکال ضدیت با روشنفکران و روشنفکری، در میان همین متخصص‌های «انقلابی» تازه‌وارد به طبقه‌ی متوسط در رژیم استالین یافت می‌شد، که توجیه‌گر هر سرکوب و جنایتی شده بودند.

ادوارد تامپسون (E. P. Thompson)، تاریخ‌دان نامدار مارکسیست انگلیسی می‌نویسد: «استالینیسم به اشکال زیر نهادینه شد: حذف بی‌رحمانه‌ی تمامی مخالفان و سرکوب هر گونه مخالفت، اعمال کنترل امنیتی-بوروکراتیک بر کلیه‌ی فعالیت‌های فکری، از بین بردن دموکراسی در درون حزب کمونیست (چه در داخل و چه در خارج روسیه) و در نهایت با پیش بردن رژیم سفت و سخت 'سانترالیسم دموکراتیک'». در فرهنگ احزاب کمونیستی اقدار شوروی و استالینیستی، با این «سانترالیسم دموکراتیک»، ثقل صلاحیت قضاوت اخلاقی از وجدان فردی حذف و به رهبری حزب منتقل می‌شد. دیگر این «تو» نبود که به‌مثابه فرد مسئولیت قضاوت اخلاقی درباره‌ی این یا آن کاری که پیش می‌رفت یا کلامی که گفته می‌شد، داشتی. خیالت راحت، حزب به‌جای تو این کارها را می‌کرد، تو فقط فرامین را به انجام برسان، اما و اگر نکن، غر نزن و انتقاد نکن، کار انجام بده رفیق. در تمامی دنیا، سرسپردگی افراطی، یکی-انگاری آرزوهای شخصی و اجتماعی فرد با اهداف حزب، باعث می‌شد که فعالان و اعضای این احزاب، نسبت به هر آن کس که با نگرش یا گفتار انتقادی‌اش، «وحدت مقدس حزب» را تهدید می‌کند، نفرت شدیدی داشته باشند. چنان که تامپسون می‌نویسد: اینان، چنین خصومت ستیزه‌جویانه‌ای را که در برابر منتقدان روشنفکر داشتند، حتی در مقابل دشمنان اصلی مورد ادعایشان (یعنی سرمایه‌دارها) هم نشان نمی‌دادند (Thompson 1957).

### پ. آنتونیوگرامشی

برای آنتونیوگرامشی، ساختار اقتصادی هر جامعه در شکل دادن طبقات نقش جدی دارد، اما شکل‌گیری طبقه و پیشبرد مبارزه‌ی طبقاتی را نمی‌توان تنها به نقش فرد در سیستم اقتصادی تقلیل داد. هم سرمایه‌ی اقتصادی و هم سرمایه‌ی فرهنگی در شکل‌گیری طبقات، و کار فرهنگی در مبارزات طبقاتی نقش دارند. در دستگاه فکری وی، مبارزات و اتحادهای بین طبقات در میدان سیاست، در کشاکش باورها و اندیشه‌ها

سامان می‌گیرد. این میدان هم منطق خاص خود را دارد و بازیگران اصلی در آن، احزاب سیاسی، اتحادیه‌های کارگران و کارفرمایان، اندیشکده‌ها و نظایر آنها هستند. به این ترتیب، قلمرو فرهنگی در روایات گرامشی، عرصه‌ی مهم مبارزه میان طبقات هم هست. نکته‌ی تازه‌ی دیگر در اندیشه‌ی گرامشی این بود که تحول و تکامل سرمایه‌داری را نه با تغییرات در ساختار اقتصادی (امپریالیسم به‌مثابه بالاترین مرحله‌ی سرمایه‌داری)، بلکه با ظهور جامعه‌ی مدنی (اتحادیه‌ها، انجمن‌ها، جنبش‌ها و سازمان‌هایی که نه بخشی از اقتصاد هستند و نه دولت) تعریف می‌کرد. بنابراین، او به پدیدار شدن اتحادیه‌های کارگری، سازمان‌های مذهبی، رسانه‌ها، مدارس، انجمن‌های داوطلبانه و احزاب سیاسی که نسبتاً مستقل از قدرت سیاسی و اقتصادی بودند، به‌مثابه «سنگ‌های جامعه‌ی مدنی» می‌نگریست. این سازمان‌ها، هم وسیله‌ای برای جلب رضایت اقشار فرودست و تحت سلطه در چارچوب سیستم سرمایه‌داری بودند، و هم به‌طور مؤثری فضایی به وجود می‌آوردند که فعالیت‌های سیاسی در راه مبارزه برای منافع این اقشار در آن صورت می‌گرفت.

چنین دیدگاهی پیامدهای شگرفی برای ایده دگرگونی اجتماعی داشت. تا زمانی که تغییر در سیستم اندیشه و گفتمان یک جامعه از طریق مبارزه در سازمان‌های «جامعه‌ی مدنی» صورت نگیرد، هرگونه تغییر و جابه‌جایی قدرت سیاسی، تنها چهره‌ی سلطه‌گران را عوض می‌کند و سلطه‌گری، به شکل دیگری پیش می‌رود. لذا لازم است که در یک مسیر طولانی و طاقت‌فرسا، مبارزه را در سنگر سازمان‌های جامعه‌ی مدنی پیش ببریم، گفتمان‌های حاکم در آن سیستم اجتماعی را تغییر دهیم، و تعادل قدرت (hegemony) را در آنجا بر هم بزنیم، تا تغییری جدی و ماندگار حاصل شود. در عین حال نباید این روند را «یک بار برای همیشه» دید. مبارزه‌ی صد ساله علیه آپارتاید در آفریقای جنوبی، که در دهه‌ی ۱۹۸۰ به اوجش رسید و با اثراتی که هنوز هم ادامه دارد، و یا جنبش طولانی و هنوز هم در جریان حقوق مدنی در ایالات متحده (Civil rights movement) در راه منافع سیاهان، بیانگر این نگاه هستند. با این تأکید به

نقش فرهنگ و مبارزه‌ی فرهنگی است که گرامشی توجه زیادی به نقش روشنفکران و رابطه‌ی آنها با طبقات فرودست و طبقات مسلط دارد.<sup>۴</sup>

به اعتقاد گرامشی هر گروه اجتماعی، برای دفاع از منافع‌اش، از گروهی از روشنفکران (برای فرموله کردن صحیح و مردم‌پسند این منافع و تبلیغ برای این فرمول‌بندی‌ها) استفاده می‌کند. پس گروه‌های مختلف روشنفکران، در خدمت گروه‌های گوناگون اجتماعی هستند. به بیان ادوارد سعید، «روشنفکران همیشه در برابر دو انتخاب قرار می‌گیرند، یا در خدمت قدرتمداران سیاسی یا اقتصادی باشند، یا آن‌که در جبهه‌ی کم‌قدرتان، فرودستان و فراموش‌شدگان کار و تلاش کنند».

به این ترتیب گرامشی نقش دیگری برای روشنفکران (در مقابل تحلیل‌های تقلیل‌گرایانه‌ی اقتصادی که روشنفکران را با پیشینه‌ی طبقاتی آنها توضیح می‌دهد)، تصویر می‌کند. روشنفکران در اندیشه‌ی وی با نقش اجتماعی که بازی می‌کنند، و نه با خاستگاه طبقاتی آنان، تعریف می‌شوند. گرامشی صراحتاً نظریه‌ای را که بر اساس آن روشنفکران یک گروه اجتماعی همگن و متمایز از سایر طبقات اجتماعی هستند و یا حتی یک طبقه‌ی مستقل را تشکیل می‌دهند رد می‌کند و می‌نویسد: «روشنفکران طبقه‌ی مستقلی را تشکیل نمی‌دهند، اما هر طبقه‌ی روشنفکران خود را دارد» (Thomas 2009). به این ترتیب طبقه‌ی کارگر هم نیازمند روشنفکران خود است تا از طریق گفتگو با آنان و با تکیه بر تجارب و خواست‌های مشخص کارگران، به پیشبرد مبارزه در راه منافع طبقه‌ی کارگر کمک کند. توجه کنید که این‌جا یک فرق اساسی با دیدگاه لنینی است که مدعی شده بود؛ کارگران به خودی خود ناتوان از دستیابی به آگاهی فراتر از مسائل سندیکایی هستند. برای گرامشی سخن برسر آوردن معرفت طبقاتی از بیرون، برای ایجاد آگاهی سیاسی در میان کارگران نیست، بلکه کمک به پردازش معرفتی است که از قبل در میان آنان وجود داشته است. روشنفکر طبقه‌ی

<sup>۴</sup> نگاه کنید به نوشته‌ی من در «نقد اقتصاد سیاسی»، سمفونی ناتمام: آن‌ها که رفتند و آن‌ها که ماندند. اما پیش از ورود به این مبحث، مفید است که اشاره کنیم که: بر خلاف سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ که سکه‌ی رایج، ریشه داشتن در طبقه‌ی کارگر بود، اکنون چنین خاستگاهی، اعتبار گذشته را ندارد. برعکس، تحصیلات دانشگاهی داشتن، قدر و منزلت است و سکه‌ی رایج. لذا توصیه‌ی فروتنی به این صاحبان وجهت و مقبولین عامه در روزگار امروز، امر واجبی است.

کارگر در این تعریف، تنها می‌تواند از طریق ارتباط نزدیک با کارگران و زندگی آنها، با شناخت نزدیک از خرد و فهم آنان، از طریق گفتگوی بر مبنای دو مخاطب هم‌وزن (و نه یکی بالا و دیگری پایین) به بسط و گسترش چنین فهمی همت گمارد (Burawoy 2019). به بیان دیگر، گرامشی بر مبادله‌ی آموزشی متقابل بین روشنفکران و مردم پافشاری می‌کرد و بر آن بود که این رابطه‌ی آموزشی باید در هر دو جهت جریان داشته باشد. وی بارها هشدار می‌دهد که روشنفکران نباید خود را کنشگران خاص و ممتازی بدانند که «حقیقت» را، خارج از مبارزات مردم در جامعه، کشف می‌کنند و سپس آن را به مردم انتقال می‌دهند. به‌عکس آنها باید از سنت‌های محلی مردم، درس‌های ارزشمندی درباره‌ی ویژگی‌های شرایط تاریخی جامعه‌ای که در آن کار می‌کنند، بیاموزند. بدون شناخت این تاریخ، سنت، هنجارها و فرهنگ جامعه، در واقع نه رابطه‌ای شکل می‌گیرد و نه تاثیری ممکن است (Walzer 2002).

\*\*\*

برای آنکه تصویری از بحث پیرامون روشنفکران در چپ ایران هم داشته باشیم خوب است که اشاره‌ای به جدل میان حمید مومنی و مصطفی شجاعیان در این مقوله در سال ۱۳۵۲ بکنیم.<sup>۵</sup> شجاعیان در کتاب «انقلاب» خود، از جمله نوشته بود: «کار روشنفکری در انحصار خورده‌بورژوازی نیست. هر طبقه‌ای (هم‌چنان که گرامشی گفته است) روشنفکران خود را دارد» (پاکدامن ۱۳۸۶: ص. ۱۱۳).

مومنی (که تئوریسن چریک‌های فدایی در این سال‌ها است) چنین پاسخ داده بود: «نویسنده این کتاب [شجاعیان] تمامی خصایل خائنین به طبقه‌ی کارگر، از تروتسکی و خلیل ملکی گرفته تا سولژنیستین و ناصر و ثوقی را دارد. او روشنفکر انقلابی را کارگر می‌داند، تا آنان را چنان که هستند به انقلاب و طبقه‌ی کارگر تحمیل کند، و با کارگر دانستن روشنفکران انقلابی، می‌خواهد آنان را چنان که هستند با خواسته‌ها و خصلت‌های طبقاتی شان بر انقلاب پرولتاریا تحمیل کند، بعد با تبدیل کردن آنان به روشنگر طبقه، هژمونی خورده‌بورژوازی را در انقلاب تأمین کند... روشنفکران، قشر

<sup>۵</sup> ناصر پاکدامن (۱۳۸۶). درباره‌ی روشنفکر. کلن، انتشارات فروغ.

خاصی از طبقات بهره‌کش هستند که در سازمان تقسیم کار اجتماعی، کارهای فکری را انجام می‌دهند... اینان... به هر حال چون سهمی از ارزش اضافی را می‌گیرند، جزو طبقه‌ی استثمارکننده به حساب می‌آیند» (همان، ص. ۱۱۷). «در جامعه‌ی سوسیالیستی هم قشر عظیم روشنفکران وجود دارند که باز هم چنان به بورژوازی تعلق دارند. روشنفکران در طی دوران انقلاب و در طی دوران ساختمان سوسیالیسم، سرسخت‌ترین دشمنان را برای حزب و دیکتاتوری پرولتاریا در دامن خود پرورش می‌دهند. از پاسترناک گرفته تا سولژنیتسین و ساخارف، روشنفکرانی هستند که پرولتاریای شوروی افسار آنها را رها کرده است... این وظیفه‌ی تمام انقلابیون مارکسیست-لنینیست است که در چگونگی روش و توسعه‌ی نفوذ روشنفکران در جامعه‌ی سوسیالیستی مطالعه کنند و به راه‌های جلوگیری از توسعه‌ی نفوذ ایشان بیندیشند» (همان، ص. ۱۱۸).

## ۵. آیا روشنفکران بخشی از طبقات سلطه‌گر و حاکمانند؟

بورديو - جامعه‌شناس فرانسوی، بارها و در نوشته‌های گوناگون، در سال‌های دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ میلادی، با تمسخر از تعریف گرامشی از «روشنفکران ارگانیک» یاد می‌کند که معتقد بود بخشی از آنان می‌توانند، همراه و هم‌رزم طبقات تحت سلطه باشند. بورديو با حمله به دیدگاه گرامشی، می‌نویسد که روشنفکران بخشی از طبقات سلطه‌گر، و حاکمانند. اما از آن‌جا که در میان حاکمان، جزو بخش تحتانی هستند، از آن‌جا که موقعیت مالی و یا قدرت صاحبان سرمایه‌ی اقتصادی - مالی و یا سرمایه‌ی سیاسی نیستند، از آن‌جا که زندگی مرفه و مطمئن مثل رهبران شرکت‌های صنعتی، مالی و خدمات یا بوروکرات‌ها و کارکنان بخش حقوقی - قضایی یا نمایندگان سیاسی را ندارند، لذا احساس همدردی با فرودستان می‌کنند و گاه‌گاه، به دفاع از منافع آنها می‌پردازند. اما در تحلیل نهایی، آنها بخشی از حاکمانند و هم و غم اصلی آنها، مسائل، منافع و سود خودشان است (Bourdieu 1996). به گمان بورديو، این روشنفکران، وقتی که به اصطلاح، «سخنگویان» یا «نمایندگان» زحمتکشان می‌شوند (برای مثال در رهبری سازمان‌های جامعه‌ی مدنی، رهبری احزاب، رهبری اتحادیه‌های کارگری، یا

روشنفکران انتقادی در رسانه‌ها) - در واقع در رقابت با دیگر نخبگان برای کسب قدرت بیشتر هستند و از موقعیت «نمایندگی‌شان» برای پیشبرد منافع شخصی خود استفاده می‌کنند و آن هنگام که در مقام خود تثبیت می‌شوند به هیچ ترتیبی نسبت به پیروان خود پاسخگو نیستند. (Bourdieu 1991) او با تمسخر از گرامشی سؤال می‌کند، مگر رفیق آندری ژدانف، وزیر فرهنگ جانورمسلک رفیق استالین، جزو «روشنفکران ارگانیک» مورد علاقه‌ی شما نبود؟

بورديو در سال‌های پایان عمر (۱۹۹۰ میلادی)، وقتی که در دفاع از آزادی و عدالت اجتماعی در غرب (علیه نولیبرالیسم) و حقوق بشر در شرق (برای مثال حمایت از جنبش همبستگی در لهستان) فعال شده بود، نقش دیگری برای روشنفکران قائل شد. حالا دیگر روشنفکران، تجسم مدافعان منافع عموم بشری شده بودند که باید در یک شبکه‌ی جهانی جمع شوند. با تأکید به ایجاد این شبکه‌ی مستقل روشنفکران جهانی، بورديو به دو مفهوم از روشنفکر انتقاد می‌کرد: اول - «روشنفکر تمام‌عیار» از نوع سارتر است، که این را حق و وظیفه‌ی خود می‌دانست که در قبال همه مشکلات زمانه‌اش موضع بگیرد (تنها به حکم نیروی هوش فردی‌اش). دوم - «روشنفکر متخصص» است، که به قول میشل فوکو تنها اجازه‌ی مداخله در حوزه‌ی خاصی از دانش و تجربه را دارد، که در آنها سر رشته دارد (Bourdieu 1989). این شبکه‌ی جهانی روشنفکران، به گمان بورديو، با جمع‌آوری انواع تخصص‌ها و گرایش‌ها، در شرایطی که دانش فراوان و آموزش گفتگوی انتقادی را هم داشته باشد، یک کار دسته‌جمعی را سازمان می‌دهد، و قادر است که مقاومت در برابر تجاوزات به خودمختاری جهان اندیشه‌ی آنها و همه‌ی اشکال «امپریالیسم فرهنگی» را سازمان دهد و می‌تواند زمینه‌های ایجاد یک انترناسیونالیسم فرهنگی واقعی را فراهم کند. به گمان وی، یکی از موانع اصلی ایجاد این شبکه‌ی جهانی روشنفکران مستقل، همانا اسطوره‌ی «روشنفکر ارگانیک» گرامشی است، که با تقلیل روشنفکران به نقش «همسفران» پرولتاریا، یا بدتر از آن سخنگویان خودگمارده‌ی پرولتاریا، روشنفکران را از دفاع از منافع عموم بشری باز می‌دارد و در نتیجه مانع این امر می‌شود که روشنفکران به مبارزه‌ی مؤثر برای اهداف عمومی بپردازند.

جالب آن که آخرین پروژه‌ی تحقیقی که بوردیو پیش برد و در کتاب «سنگینی جهان: رنج اجتماعی در جامعه‌ی معاصر» (Bourdieu 1999) با کمک جمعی از همکارانش پیش می‌برد، به مطالعه‌ی قلمروهای رنج‌آور تجربه‌ی زیست انسانی در سال‌های دهه‌ی ۹۰ میلادی و تسلط نولیبرالیسم در کشورش می‌پردازد. در این‌جا، بوردیو مثل یک «روشنفکر ارگانیک»، در گفتگو با فرودستان جامعه تلاش دارد تا به این پرسش پاسخ دهد که چگونه آنان می‌کوشند تا با رنج‌هایی که بر آنان می‌رود، کنار بیایند؟

## ۶. ارنستو لاکلائو و شانتال موف – پایان ذات‌گرایی طبقاتی

ابتدا اجازه دهید تعریفی از «ذات‌گرایی» طبقاتی از دیدگاه لاکلائو و موف ارائه کنیم. در نگاه سنتی مارکسیستی (و نه مارکسی)، طبقه به‌عنوان «جوهر» هویت اجتماعی هر فرد، با جایگاه وی در تولید اجتماعی تعریف می‌شود. برای مثال، کارگران به دلیل موقعیت مشترک‌شان در ساختار سرمایه‌داری (از آنجا که چون مالک ابزار تولید نیستند و مجبورند نیروی کار خود را به سرمایه‌داران بفروشند) به «طبقه‌ی کارگر» تبدیل شوند. تمام جنبه‌های دیگر هویت آنها - ملیت، قومیت، نژاد، جنسیت و غیره - در درجه‌ی دوم در مقایسه با این هویت «اصیل و ذاتی» کارگری قرار می‌گیرد. راه و روشی که آنها برای تفسیر موقعیت‌های اجتماعی خود انتخاب می‌کنند نیز قرار است مستقیماً از خود این «موقعیت در ساختمان تولید» پیروی کند. هر درجه از انحراف در تطابق میان این موقعیت در ساختار اجتماعی و تفسیر جهان پیرامون کاملاً نامشروع و «آگاهی کاذب» است که باید اصلاح شود. بنابراین فردی که در ساختمان تولید، در جایگاه «طبقه‌ی کارگر» قرار می‌گیرد، قرار است علاقه‌ای «اصیل» به سرنگونی انقلابی سیستم سرمایه‌داری داشته باشد.

در زندگی واقعی شاهد آنیم که یک کارگر، تحت تأثیر اندیشه‌ی راست افراطی است و، خارجی‌های مهاجر (مثل افغانستانی‌ها در ایران یا مردمان خاورمیانه و آفریقا در اروپا) را عامل اصلی مشکلات کشور می‌بیند. دیگری ممکن است فکر کند که مدیران و

سهام‌داران پولدار شرکتی که او در آن کار می‌کند، مردمانی باهوش، سخت‌کوش و کارآفرین هستند که باید مرهون زحمات شان بود. سومی ممکن است تحت تأثیر بنیادگرایی مذهبی ادعا کند که فقرا با تنبلی گناه‌آلود و بی‌اخلاقی جنسی، مسئول سرنوشت خود هستند و زندگی مرفه ثروتمندان هم نتیجه‌ی اراده‌ی خداوند است. کارگر چهارم ممکن است تحت تأثیر رهبران چپ و جناح مترقی اتحادیه‌ی کارگری بر این باور باشد که کارگران باید با هم تلاش کنند و برای منافع طبقاتی خویش بجنگند. ارنستو لاکلاو و شانتل موف (Laclau and Mouffe 1985) بر آن‌اند که افراد در زندگی واقعی شان مطابق با منافع «اصیل» مفروض در «تئوری ذات‌گرایانه»ی هویت اجتماعی عمل نمی‌کنند. شاهد ادعای آنها نتایج انتخابات ۲۰۱۶ در ایالات متحده بود، وقتی که انبوهی از کارگران سفیدپوست آمریکایی به ترامپ رأی دادند، زنان طرفدار ترامپ هم کم نبودند که فمینیسم را مردود می‌شمردند. در میان سیاهان آمریکایی و اقلیت‌های نژادی دیگر هم ترامپ طرفداران فراوان داشت.

«هویت اجتماعی» هر فرد، محصول عوامل مختلفی است که جایگاه در تولید اجتماعی، تنها یکی از آنهاست. این که در کدام محیط فرهنگی و با کدام امکانات خانوادگی بار آمده‌ایم، با کدام افراد در طول زندگی برخورد داریم و کدامین آنها تأثیر جدی در شکل دادن به شخصیت ما داشته‌اند. این که دور و بری‌ها، دوستان، آشنایان و شبکه‌ی اجتماعی که ما را در خود جا داده است، میزان دانشی که با اشکال متفاوت کسب کرده‌ایم، اندیشه‌ها و فرهنگ غالب در جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، عوامل دیگری در شکل‌گیری هویت اجتماعی و ساختمان اندیشگی ما هستند. در عین حال، این ساختمان فکری و هویت اجتماعی هم ثابت و یک‌بار برای همیشه نیست، همواره در حال شدن و تغییر است، همگن و بی‌تناقض هم نیست. در عین زمان، در برخی موارد، در هویت یک فرد معین، می‌توان پاره‌های متفاوت (و گاه متناقض) از سیستم‌های گوناگون فکری را هم یافت. به این ترتیب، هر فرآیند شکل‌گیری هویت اجتماعی، شامل گسست‌ها، کشمکش‌ها و مسابقه میان تفاسیر و اندیشه‌های گوناگون است. با این رویکرد، کار سیاسی، یک بازی قدرت بین هویت‌های کاملاً شکل گرفته شده از پیش نیست. مبارزه سیاسی در درجه‌ی اول، مسابقه با نخله‌های سیاسی دیگر برای همراه



کردن افراد و شکل دادن هویت اجتماعی و ساختمان فکری آنها است، مبارزه برای ایجاد عاملین تغییر اجتماعی (به عقب یا جلو) است. بسیاری از زنان و یا مردان کارگر ممکن است در وهله‌ی اول خود را با هویت ملی، قومی و یا مذهبی شان تعریف کنند. پس ما نمی‌توانیم صرفاً بر اساس داده‌های آماری در مورد سطح درآمد، ثروت و جایگاه شغلی افراد، تعلق طبقاتی آنها را تعیین کنیم و سپس فرض را بر آن بگذریم که جایگاه طبقاتی، مهم‌ترین عامل تبیین هویت اجتماعی و سمت‌گیری سیاسی آنها است. در عوض ما باید به دنبال راه‌هایی باشیم که بفهمیم، این آدم‌ها به‌طور مشخص، در لحظه‌های گوناگون زندگی، چگونه به گفتمان‌هایی که چارچوب نظری تجارب آنها را شکل می‌دهد، واکنش نشان می‌دهند (Scott 1988).

روشنفکران هم با این نگاه، می‌توانند هویت اجتماعی متفاوت و دستگاه اندیشگی مختلفی داشته باشند. گروهی به خدمت قدرتمندان مشغول می‌شوند. گروه دیگر، بر این باورند که باید «بی‌طرف» ماند و به‌جز حوزه‌ی تخصصی، نباید به محدوده‌های دیگر وارد شد و اظهار نظر کرد. عده‌ای هم در پی مبارزه اجتماعی در راه عدالت و آزادی و حاضر به پرداخت بهای سنگین در این مسیر هستند. این که این روشنفکران از کدام طبقه‌ی اجتماعی برخاسته‌اند، زن یا مردند، جزو اکثریت یا اقلیت قومی-نژادی یا مذهبی جامعه هستند، آیا در جهان غرب یا شرق تحصیل کرده و زندگی می‌کنند، کارشناسی و تخصص آنها در زمینه‌ی علوم طبیعی، اجتماعی یا انسانی است و انبوهی دیگر از پارامترها در سمت‌گیری سیاسی-اجتماعی آنها مؤثر است. پس همان گونه که جایگاه کارگری در عرصه‌ی تولید، نخستین عامل شکل دادن به هویت اجتماعی و اندیشه‌ی سیاسی و فلسفی وی نیست، مواضع و دستگاه اندیشگی روشنفکران هم تنها با جایگاه آنان در سیستم تولید، تعیین نمی‌شود. با آنچه در بالا گفته شد، حضور روشنفکر در این گروه‌بندی‌ها هم الزاماً در طول زمان ثابت نیست و می‌تواند در دوره‌های مختلف، جابه‌جا شود.

\*\*\*

تا به این‌جا، من به جنبه‌ی تجربی (empirical) موقعیت روشنفکران، پرداختم. آن چه در ادامه می‌بینید، به جنبه‌ی هنجاری اصولی (normative) مسئله می‌پردازد. یعنی اگر تا به حال به داستان «چگونه است» پرداختیم، در زیر به سؤال «چگونه باید

باشد» می‌پردازم. اندر حکایت «چگونه باید باشد»، تجربه‌ی روشنفکران لهستان در سال‌های پس از جنگ دوم جهانی تا فروریختن دیوار، می‌تواند آزمون مفیدی باشد.

## ۷. تجربه‌ی لهستان

پس از قدرت گرفتن کمونیست‌ها در سال ۱۹۴۵ تا مرگ استالین در ۱۹۵۵، روشنفکران مخالف در لهستان یا زندانی و اعدام شدند، یا به مهاجرت رفتند و یا ماندند و سکوت پیشه کردند. اما برای تربیت کادر فنی، اداری و متخصص از انواع مختلف حاکمیت بعد از جنگ دوم ابتدا خودی‌ها را به دانشگاه‌ها فرستاد، تا در مقاطع مختلف تحصیل کنند و بعد هم جوانانی که وفاداری‌شان کنترل شده بود که اهل ناسازگاری، ستیزه یا دشمنی نبودند. همچنین امر شد که در مراکز آموزش عالی، علوم انسانی و اجتماعی باید از اندیشه‌های انقلابی حزب تبعیت کنند و علوم طبیعی هم در خدمت پیشبرد برنامه‌های پنج ساله رشد سوسیالیستی باشند. قرار این بود که انقلاب فرهنگی در محیط‌های آموزشی، نسل جوان در خدمت انقلاب را تربیت کند.

جالب آن‌که پس از مرگ استالین، بخشی از همین خودی‌های تربیت یافته در ده سال گذشته، زرمه‌های اصلاح در سیستم را آغاز کردند و پرچم اصلاحات را تا سال ۱۹۶۸ بر افراشته نگاه داشتند و خواست تغییرات در رژیم را تبلیغ می‌کردند. از نشانه‌های این اصلاح‌طلبی، قدرت گرفتن دوباره گوملکا (Gomułka) از رهبران سابق حزب بودند که پیش‌تر به جرم رویزیونیسم برکنار شده بود.

کولاکفسکی (Kołakowski) فیلسوف عضو حزب در این سال‌ها هم از فعال‌ترین روشنفکران این دوره بود. او دعوت به یک نگاه غیر دگماتیک به مارکسیسم داشت که باید به روندهای در جریان و تازه در تاریخ و جامعه حساس باشد و خود را نو کند. تاثیر این دوره‌ی اصلاح‌طلبی در سال‌های ۱۹۵۵ تا ۱۹۶۸، - به‌ویژه در مراکز دانشگاهی، فرهنگی و مطبوعات کشور - باز شدن کاملاً آشکار فضای گفتگوی آزادانه بود. اما با آغاز سرکوب خونین جنبش اصلاح‌طلب در کشور همسایه (چکسلواکی) در بهار ۱۹۶۸ و برکناری و خانه‌نشینی الکساندر دوبچک در چکسلواکی، رهبری حزب کمونیست در لهستان هم به دست بخشی از تندترین جناح‌ها افتاد که کمر همت بر پاکسازی

تجدید نظر طلبان طرفدار اصلاحات در صفوف حزب حاکم بسته بودند. از این جاست که دوره‌ی جدیدی در تاریخ کشور لهستان و فعالیت روشنفکران آغاز می‌شود. بسیاری از آنان که در پی ایجاد تحول در بالا از طریق حزب کمونیست و ارگان‌های دولتی بودند، حالا باید راه و کار دیگری را می‌اندیشیدند.

نکته‌ی مهم و قابل اشاره در رابطه‌ی روشنفکران و مردم (به‌ویژه کارگران) در سال‌های اصلاحات، به‌ویژه در سال‌های پس از ۱۹۶۸، سکوت تام و تمام زحمتکشان در اعتراضات روشنفکران علیه سرکوب‌های حکومت و فضای تنگ فرهنگی در دانشگاه و مطبوعات بود. حتی دولت گاه‌گاه موفق می‌شد که تظاهرات «کارگران خشمگین» علیه «روشنفکران بی‌مسئولیت» طرفدار اصلاحات را، به راه اندازد. متقابلاً، وقتی که اعتراضات کارگری در دسامبر سال ۱۹۷۰ شروع شد و نیروهای امنیتی، تعدادی از کارگران معترض را کشتند و زندانی کردند، صدای بلندی از روشنفکران اصلاح طلب برخاست. لکن در ماه ژوئن ۱۹۷۶، هنگامی که دور دیگری از اعتراضات کارگری شروع شد، صحنه تغییر کرد. یک گروه کوچک از روشنفکران اصلاح طلب نیک‌نام و معروف کشور، کمیته‌ی دفاع از کارگران (*Komitet Samoobrony 'KOR'*) را تشکیل دادند، که وظیفه‌ی ارائه‌ی کمک‌های پزشکی، مالی و حقوقی به افراد تحت تعقیب و خانواده‌های آنها را به عهده گرفت (نگاه کنید به: *Reddaway* 1986). برخلاف تمام انتظارات، ابتکار کمیته‌ی KOR، به طرز خیره‌کننده‌ای مؤثر بود. همه‌ی کارگرانی که به خاطر نقش خود در اعتراضات محکوم شده بودند، طی یک سال آزاد شدند و به کار خود بازگشتند، اگر چه در اکثر مواقع تنزل مقام یافتند. این اولین تجربه‌ی موفق بزرگ همکاری بین روشنفکران طرفدار اصلاحات و کارگران بود. از چهره‌های معروف کمیته‌ی دفاع از کارگران KOR ادوارد لیپینسکی (Edward Lipiński)، اقتصاددان برجسته‌ی کشور و از بنیان‌گذاران حزب سوسیالیست لهستان در سال‌های پس از ۱۹۰۶ بود. پنج نفر دیگر از اعضای کمیته، از جانبازان جنگ سال ۱۹۲۰ بودند. سیزده نفر دیگر از کادرهای جبهه‌ی مقاومت زیرزمینی علیه اشغال نازی‌ها بودند. تعداد دیگری هم، از قربانیان محاکمه‌های نمایشی در دوران استالین و پس از استالین بودند. علی‌رغم تلاش حکومتی‌ها برای معرفی KOR به‌مثابه گروهی کوچک و منزوی از مرتدین و خائنان، همین گروه کوچک از روشنفکران، استانداردهای

تازه‌ای برای مقاومت و رفتار اجتماعی تعیین کردند. کار آنها نشان داد که مقاومت، ممکن است. تعدادی از اعضای کمیته که دستگیر شده بودند، پس از یک سال در ۱۹۷۷، آزاد شدند.

در این دوره است که KOR، به انتشار مقالات و کتاب‌های مختلف در روشنگری از اوضاع کشور اقدام می‌کند که مخاطب‌اش گروه‌های گسترده‌ای از مردم کشور است. در کنار این انتشارات، آنها فعالیت یک «دانشگاه آزاد» را آغاز می‌کنند، که سنتی به جای مانده از دوره‌ی اشغال کشور در دوره‌ی فاشیست‌ها بود. در این «دانشگاه»، سخنرانی‌ها و سمینارهایی متفاوتی در مورد موضوعاتی که مؤسسات رسمی آن را تابو می‌دانستند، در زمینه‌ی سیاست، اندیشه‌های اقتصادی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، ادبیات و فرهنگ ارائه می‌شد.

هسته‌ی مرکزی فلسفه‌ی KOR اخلاق و منش پرهیز از خشونت بود، با برنامه‌ی بازسازی جامعه‌ی مدنی از پایین، و تجدید حیات تمام حوزه‌های زندگی اجتماعی که حکومت سرکوب می‌کرد. هرگونه درخواست یا توسل به شورش یا انتقام مطلقاً مردود تلقی می‌شد. حمایت از هر عملی که منجر به مرگ یا رنج انسان دیگری بشود، مطلقاً جایز نبود. کمک بزرگ در این میان، سازمان و امکانات کلیسای کاتولیک بود. بسیاری از اعضای KOR معتقدین کاتولیک نبودند، اما تجربه‌های بزرگ این نهاد و امکانات آن در ارتباط گیری و کمک به مردم، بسیار با ارزش بود. یک کمیته‌ی همبستگی دانشجویان هم در ماه مه ۱۹۷۷، تشکیل شد تا جوانان طرفدار KOR را سازمان دهد. یک مجله‌ی خبری (Robotnik)، که در اقصی نقاط کشور گزارشگر داشت، اخبار اعتراضات و خواسته‌های گروه‌های مختلف از کارگران و معلمان و کشاورزان را بازتاب می‌داد. یک منشور حقوق کارگران (شامل حقوق کارگران برای تشکیل انجمن‌ها و سندیکاهای آزاد و حق اعتصاب) به‌عنوان ضمیمه‌ی این نشریه، تدوین شد. هنگامی که اعتراضات کارگری، بار دیگر در تابستان ۱۹۸۰ از سر گرفته شد، آن محل‌های کاری که با KOR تماس و ارتباط فکری داشتند، بهترین آمادگی را برای مذاکره با مدیران‌شان و مقامات داشتند. فعالین KOR، بر آن بودند که آن اتحادیه‌ها و انجمن‌هایی توانمنداند

که روی پای خود ایستاده‌اند و شیوهی خودگردانی را به دیگران هم نشان می‌دهد. چنین ایده‌ای فرسنگ‌ها با اندیشه‌ی حزب پیشاهنگ لنینی فاصله داشت. در جریان اعتصاب کارگران کشتی سازی در آگوست ۱۹۸۰، تعدادی از متخصصین KOR از سوی رهبری کمیته‌ی اعتصاب کارگران، به شهر گدانسک (مرکز اعتصاب) دعوت شدند. در میان این متخصصین، از جمله چندین اقتصاددان، حقوق‌دان و جامعه‌شناس بودند. این گروه متخصصین، در محل ماندند و در طول مذاکرات، همواره به کمیته‌ی اعتصاب کارگران مشاوره دادند. تلاش‌های KOR و روشنفکران مرتبط با آن نشان داد که چگونه می‌توان، از دانش اینان برای احیای سازمان‌های جامعه‌ی مدنی سود برد. همین روندها بود که نهایتاً به شکل‌گیری اتحادیه‌ی «همبستگی» سولیدارنوئشچ (Solidarity) منجر شد. لری گودوین، به‌درستی می‌نویسد که بدون کمک روشنفکران، تشکیل «همبستگی» ممکن نبود (Goodwyn 1991). نقش روشنفکران فعال در KOR، با کناره‌گیری ژنرال یاروزلسکی از قدرت در سال ۱۹۸۹ به اوج خود رسید. حضور صد نفر از روشنفکران (که به دعوت لخ والسا) در کلیسایی در ورشو گرد آمدند، پیشبرد مذاکرات «میزگرد» در این سال را ممکن کرد.

## ۸. ادوارد سعید و «چگونه باید باشد»

ادوارد سعید (Said 1994) پیرامون سؤالات و معماهایی که روشنفکران معاصر با آن دست به‌گریبان هستند، و سه راه‌حل ممکن که در برابر آنها قرار دارد، چنین می‌نویسد:

اول - البته صاحبان سرمایه فرهنگی می‌توانند به خدمت صاحبان قدرت در آیند و فرمانبردار عقاید آنها باشند. اما آن‌گاه تنها به حفظ وضع موجود (Status quo) کمک می‌کنند و میلیمتری هم به رشد دانش بشری و بهبود زندگی انسان‌ها مدد نمی‌رسانند. گالیه در سال ۱۶۱۰ با انتشار یافته‌های علمی‌اش و در تأیید نظر کپرنیک (مبنی بر ثابت نبودن زمین و گردش آن به دور خورشید) از سوی کلیسا مورد بازجویی و تفتیش عقاید قرار گرفت. مجبور شد کردند که بین سوختن در آتش یا امضای توبه‌نامه، یکی را انتخاب کند. توبه کرد تا زنده بماند، و اعلام کرد که یافته‌های علمی‌اش مبنی بر چرخش

زمین به گرد خورشید (که صدها سال بود همچون سخنی آسمانی تلقی می‌شد) ناشی از مستی بوده و سراسر اشتباه و دروغ است.

دوم - راه دیگر آن است که در گوشه‌ی اتاق کار دانشگاه کار کرد و ماند و گفت که من تنها در حوزه‌ی کاری خودم قلم می‌زنم و دخالت می‌کنم، و به سایر امور کاری ندارم. این هم یک انتخاب است. اما سؤال این است که آیا چیزی به‌مثابه روشنفکر «مستقل» و «آزاد» می‌تواند وجود داشته باشد که در اتاقش نشسته، سرش به کار خودش گرم باشد و تنها در حوزه‌ی تخصصی‌اش کار کند و بنویسد؟ خوب این استاد، در درجه‌ی نخست به دانشگاهی که به او حقوق می‌پردازد، متعهد است، و بنابراین قیدوبندهای معینی از همان جا شروع می‌شود. اگر در یک کشور جهان سوم باشیم، البته این قیدوبندها فزون‌تر است و آزادی برای انجام تحقیقات (آن جور که خود استاد می‌خواهد) محدود‌تر. اما در نهایت در هر کجا که هست، استاد ما باید درصدد جلب رضایت مسئولین دانشگاه و یا آنهایی که پول برای کار تحقیقی می‌دهند، باشد و تلاش کند. همین امر، خیلی اوقات به ظریف‌ترین شکل آزادی او را محدود و صداهای انتقادی را مهار می‌کند. نکته‌ی بعدی آن که در هر حوزه‌ی تخصصی، به‌اصطلاح رهبران آن حوزه یا میدان هستند، که استاد ما به‌راحتی نمی‌تواند آنها را نادیده بگیرد و آن طوری بنویسد که دلش می‌خواهد. باید در خط آنها باشی تا بتوانی مطلب منتشر کنی و یا شمشیر مخالفت را از رو ببندی که کار ساده‌ای نیست و خود نوعی مبارزه‌ی جدی است. علاوه بر این‌ها، برخی از حوزه‌های کار علمی گاهی بسیار حساس (مثل پژوهش‌های تسلیحاتی یا کارهای اتمی یا امور مربوط به محیط زیست) و یا بسیار سودآور هستند (مثل کار با دخیانیت یا امور دارویی). خب، این‌جا هم آزادی و بی‌طرفی، بیشتر به شوخی شبیه است. دست‌وپای پژوهش‌گر در حوزه‌ی موضوعات حساس، سخت بسته است (سرنوشت جولیس رابرت اوپنهایمر **Julius Robert Oppenheimer**، فیزیک‌دان نظری آمریکایی و استاد دانشگاه برکلی که در جهان به‌عنوان «پدر بمب اتمی» شناخته شده است، در این زمینه مثال‌زدنی است).<sup>۶</sup> در مورد

---

<sup>۶</sup> در دوره‌ی مک‌کارتیسم، اوپنهایمر به دلیل پیشینه‌ی چپ‌گرایانه و مخالفت‌هایش با توسعه‌ی اتمی آمریکا با محدودیت‌های کاری متعددی مواجه شد.

موضوعات سودآور هم، وسوسه‌های فراوان در راه است که به دل صاحبان آن صنایع راه بیایی. نکته‌ی آخر هم این که استاد دانشگاه و یا معلم مدرسه هم که باشی، نمی‌توانی در مقابل اقداماتی که دانشجویان یا دانش‌آموزان فقیر یا رنگین‌پوست یا دختر را مورد ظلم و تبعیض قرار می‌دهد ساکت بمانی، یا اگر در کشورت، ظلم بیکران به شهروندان ضعیف می‌شود، فقط در حوزه‌ی تخصصات کار کنی و به این کارها کاری نداشته باشی. زندگی آندره دیمیترویچ ساخاروف فیزیک‌دان هسته‌ای، منتقد سرسخت حکومت شوروی و فعال در زمینه‌ی خلع سلاح هسته‌ای هم در این زمینه مثال‌زدنی است. سکوت‌کنندگان در این موارد، شریکان جرم‌اند. البته ساکت ماندن هم چنان که در بالا آمد، یک انتخاب است.

به این دلایل است که ادوارد سعید درباره‌ی گزینه‌ی سوم می‌نویسد؛ به گمان من، روشنفکر در جهان امروز نمی‌تواند و نباید در خدمت قدرتمندان بماند و یا صرفاً در حوزه‌ی تئوری-نظری یا آکادمیک محدود بماند. کار درست برای روشنفکر آن است که به آنچه که هست و آنچه که تاکنون گفته شده شک کند، و همواره در حال تلاش، زیر سؤال بردن و مبارزه است. مبارزه‌ای که نهایت هدف آن کم کردن رنج انسان‌ها و افزودن بر شادمانی آنان در این روزگار کوتاهی است که روی این زمین زیست می‌کنند. این چنین است که درگیر شدن در مسایل اجتماعی برای اعتلای زندگی انسانی، انتخاب بهتری برای صاحبان سرمایه‌ی فرهنگی است. بعد از این سؤال می‌کند که: خوب، چگونه باید درگیر شد؟

در این جاست که تجارب زندگی خودش را نقل می‌کند: من همواره تلاش کرده‌ام که خودمختاری یک ناهموند یا اجنبی (outsider) را در مقابل قطب‌ها و مراکز قدرت (از سیاسی بگیرد تا مذهبی) حفظ کنم و بر شکاک بودنم نسبت به تمام «حقایق مطلق» پایداری کنم. این فاصله گرفتن انتقادی خیلی به من خدمت کرده است. من البته برای دل خودم یا صرفاً برای آموختن نمی‌نویسم، زیرا که بر آنم که از لحظه‌ای که نوشته‌ی من منتشر شد، صاف در وسط میدان سیاست هستم، و آماده برای حملات منتقدان یا صاحبان قدرت، و در حال همکاری با دیگرانی که همدلان من هستند. تلاش من در این است که حرف‌هایی که می‌زنم و آنچه که تولید می‌کنم، با تجربه‌های مداوم جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنم، با آن‌هایی که احساس همبستگی دارم، در ارتباط

باشد. فکر می‌کنم که صاحبان سرمایه و مقام و قدرت به قدر کافی «متخصص» از گونه‌های متفاوت در خدمت دارند، پس من باید در کنار آنهایی باشم که از این خدمات محرومند، آنهایی که از بسیاری از مزایا و امکانات قدرت‌مداران بی‌بهره‌اند: یعنی محرومان، بی‌صداها، بدون نماینده‌ها، فقرا، و ناتوان‌ها.

ادوارد سعید به روشنفکران توصیه می‌کند که درحاشیه ماندن و خارج از گردونه‌ی قدرت بودن، مفیدتر است. لذا می‌نویسد: همیشه فضایی را در ذهن‌تان مختص شک کردن حفظ کنید، زیر سؤال بردن هوشیارانه‌ی همه‌ی «حقایق» را پاس بدارید. کنایه، طنز و شوخی با دیگران را فراموش نکنید و حتماً گاه‌گاه به ریش خودتان هم بخندید که یادتان نرود که آدمی نباید زیادی خودش را جدی و خطاناپذیر بداند.

وقتی که موضوع مشخص، «فعال بودن در احزاب یا جریان‌های سیاسی برای خدمت به پیشبرد اهداف آن‌ها» به میان می‌آید، ادوارد سعید می‌نویسد: من هرگز عضو فعال حزب و جریانی سیاسی نبوده‌ام. شاید به این دلیل که به در حاشیه ماندن و خارج از دایره‌ی قدرت بودن، عادت کرده‌ام. شاید هم به این دلیل که استعداد در مرکز قدرت بودن را ندارم، اما یک نکته برایم مسجل است، من هرگز نمی‌توانم به‌طور دربست و تمام و کمال به مردان و زنانی که فرماندهی نیروها، رهبری احزاب و کشورها را بر عهده دارند و از اقتدار بی‌چون‌وچرا برخوردار هستند، باور داشته باشم. هر وقت به من پیشنهادی برای تصدی پست‌های رسمی در جریان‌ها و احزاب سیاسی داده شد، رد کردم. به این ترتیب، من هرگز به هیچ حزب یا جناحی نیپیوستم و ترجیح دادم که خودمختاری یک غیر عضو، یک ناهموند که امکان شک کردن و به زیر سؤال بردن را دارد، برای خودم حفظ کنم.

به گمان ادوارد سعید، اگر منش روشنفکر را شک کردن و به زیر سؤال بردن تعریف کنیم، آن‌گاه شاید بشود نتیجه گرفت که استقلال اندیشه روشنفکر با فعال حزبی بودن همساز نیست. روشنفکر با این تعریف نمی‌تواند زیر بار «با ایمان به پیروزی بی‌چون‌وچرای راه‌مان، و اعتقاد قاطع و بی‌خدشه به این یا آن راه و تفکر برود. از سوی دیگر هم، به تعریف سعید، حزب سیاسی ملزم به اعتقاد قاطع و بی‌خدشه است. فرصت و مجال تردید و شبهه را ندارد. باید تصمیم بگیرد و عمل کند. حالا روشنفکر چگونه



می‌تواند راه‌وکارهای منش خویش را کنار بگذرد و صادقانه در خدمت اهداف و عملکرد یک حزب سیاسی باشد؟ مانع‌الجمع بودن این دو سیستم است که سعید را به این نتیجه رساند که روشنفکر نباید فعال حزبی باشد.

می‌توان احتمال داد که تجارب سعید از احزاب سیاسی، محدود به جریان‌ات معتقد به «سانترالیسم دموکراتیک» بوده که جایی برای فکر دیگری، به‌جز آنچه رهبران می‌گویند، وجود ندارد. این نکته هم درست است که اگر فردی برای پیشبرد زندگی محتاج به پول و دست‌مزدی است که از حزب‌اش می‌گیرد، اگر وابسته‌ی مالی به این جریان است، خطر سر‌خم کردن و تمکین تام و تمام، و یا له شدن (مثل «شخصیت» داستان آغاز این نوشته) قطعی است.

اما برای آنکه تصویر همه‌جانبه‌تری داشته باشیم به این گونه دیگر هم نگاهی بکنیم. می‌شود فکر کرد که شرایط جور دیگری هم می‌تواند باشد. برای مثال، فضای جریان سیاسی مورد بحث آن گونه است که شک کردن و به زیر سؤال کشیدن امری متعارف و جاری است. در این فضا، صاحبان سرمایه‌ی فرهنگی، این امکان را دارند که آزادانه حرف‌هایشان را بزنند و ملاحظه مسئولین را نکنند، لذا استقلال اندیشه‌شان با فعالیت در حزب سیاسی به خطر نمی‌افتد. بعد تصور کنید که صاحبان سرمایه‌ی فرهنگی برای امرار معاش، وابسته به حزب سیاسی نیستند و اگر آبشان با اصحاب این حزب به یک جوی نرفت، به راحتی می‌توانند از آن جدا شوند. باز فرض را بر آن بگذارید که رهبران این سازمان‌های سیاسی دچار این توهم نیستند که «علمای دهرند و همه چیز را فوت آب»، تاب شنیدن حرف و حدیث دیگران را دارند و توان هضم اندیشه‌های پیچیده را هم کسب کرده‌اند، در یک کلام دانش‌اندوز و فروتن هستند. آنگاه که همه‌ی این سازوکارها فراهم بود، چه بسا، کار و فعالیت جمعی در چنین فضایی، مؤثرتر و مفیدتر از کار فردی هم باشد.

اگر چنین باشد، آنگاه فعالین این جریان‌ات سیاسی، در گفت‌وگو و دادوستد فکری با صاحبان سرمایه‌ی فرهنگی، می‌توانند شکل مؤثرتری از کنشگری را برای توسعه‌ی محیطی که در آن زیست می‌کنند سازمان دهند. با این همکاری‌ها، احزاب ترقی‌خواه می‌توانند رشد بیشتری کنند و منبع تغییرات مثبت باشند، وگرنه آنها در روزمرگی امور غرق می‌شوند و قادر به تصویر چشم‌اندازهایی برای تغییر نخواهند بود. اگر چه به نظر

میرسد که این بدیلی که در مقابل گفته‌های سعید ترسیم شد، «اما و اگر»های فراوانی پیش رو دارد.

## ۹. سخن پایانی

ادامه‌ی منطقی این مطلب باید شرح وضع و حال روشنفکران در ایران می‌بود که به قول ناصر فکوهی: «در جامعه‌ی ما از صد سال پیش تا امروز به نوعی مرغ عروسی و عزا تبدیل شده‌اند.»<sup>۷</sup>

شاید روایت آن‌چه که در صد ساله گذشته رفت، پروژه‌ای بلندپروازانه است. اما دست‌کم حکایت حال و روز روشنفکران و روشنفکری در چهل سالی که گذشت، امری مقدورتر به نظر برسد. این روایت می‌توانست شرحی بر آن سه گروهی باشد که ادوارد سعید از آنها یاد کرده است. آنان که در این چهار دهه‌ی اخیر: ۱. به خدمت قدرت‌مداران درآمدند، ۲. آنان که سکوت کردند، و سرانجام ۳. آنان که بر آنچه که بود و آنچه که گفته می‌شد شک کردند و تلاش برای زیر سؤال بردن و مبارزه برای آزادی و استقلال اندیشه را (علی‌رغم همه‌ی مشکلات و مصائب) ادامه دادند. دریغ که روایت چنین حکایتی احتیاج به منابع دست اول دارد، که صاحب این قلم به آنها دسترسی ندارد. اما آرزو می‌کند که دیگرانی باشند که بخواهند و بتوانند، روایت کنند.

چهارده سال پیش داریوش آشوری در مصاحبه‌ای، گفته بود که روشنفکر ایرانی (مثل باقی همتایان‌اش در جهان «سوم») تا کنون پیرو و مصرف‌کننده‌ی ایده‌هایی بوده‌اند که در جای دیگری تولید می‌شدند زیرا که خودشان توانایی تولیدگری اندیشه به‌طور مستقل را نداشتند. لذا روشنفکران دست‌دوم و سوم، باقی می‌ماندند. اما، اضافه می‌کند: «در مورد وضع کنونی ایران نشانه‌هایی از آن هست که روشنفکری در جامعه‌ی ما رفته‌رفته به استقلال اندیشه و تفکر فردی، بر بنیادهای تحلیلی و منطقی نزدیک‌تر می‌شود. اندیشه‌ی فلسفی در میان ما تاتی‌تاتی کنان دارد جا باز می‌کند. در جبین این کودک نوپا می‌شود نوید آینده‌ای را دید، اگر که بخت او را یاری کند و جوانمرگ نشود.»

<sup>۷</sup> نگاه کنید به وبلاگ ناصر فکوهی

سؤال دیگری که برای این بررسی چهل ساله مرکزی است، همین است که روشنفکر ایرانی تا کدام میزان در تولید مستقل اندیشه و چشم‌اندازهای آینده، که در ارتباط تنگاتنگ با مشکلات و مسائل جامعه اکنون ایران است، موفق بوده است.<sup>۸</sup>

### منابع

Bobbio, N. (1996). Left and right: The significance of a political distinction, University of Chicago Press.

Bourdieu, P. (1989). "The corporatism of the universal: the role of intellectuals in the modern world." Telos **1989**(81): 99-110. doi:10.3817/0989081099

Bourdieu, P. (1991) Language and symbolic power, Harvard University Press.

Bourdieu, P. (1996). Homo academicus. Stanford, Stanford univ.press.

Bourdieu, P. (1999). The weight of the world: social suffering in contemporary society. Oxford, Polity.

Burawoy, M. (2019). Symbolic violence: conversations with Bourdieu. Durham, Duke University Press.

Eco, U. (1995). "Ur-fascism." The New York review of books **42**(11): 12-15.

Eyal, G. and L. Buchholz (2010). "From the Sociology of Intellectuals to the Sociology of Interventions." Annual Review of Sociology **36**: 117-137. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.012809.102625>

Fedykin, S. A. (1975). The Great October Revolution and the Intelligentsia. Moscow, Progress Publishers.

---

<sup>۸</sup>نگاه کنید به مصاحبه با آشوری در لینک زیر:  
[https://www.bbc.com/persian/arts/story/2005/06/050607\\_pm-cy-ashouri-iv](https://www.bbc.com/persian/arts/story/2005/06/050607_pm-cy-ashouri-iv)

Goodwyn, L. (1991). Breaking the barrier: The rise of Solidarity in Poland, Oxford University Press.

Hirszowicz, M. (1980). The Bureaucratic Leviathan: A Study in the Sociology of Communism. Oxford.

Koenker, D. P. and R. D. Bachman (1997). Revelations from the Russian archives: documents in English translation, US Government Printing Office.

Laclau, E. and C. Mouffe (1985). Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics, London: Verso.

Lenin, V. (1904). One Step Forward, Two Steps Back (The Crisis in Our Party). Collected Works of VI Lenin.

Lenin, V. I. ([1902] 1935). What is to be Done? Wellred Books.

Mannheim, K. (1993). "The sociology of intellectuals." Theory, culture & society **10**(3): 69-80. <https://doi.org/10.1177%2F026327693010003004>

McKean, R. B. (1990). St. Petersburg Between the Revolutions: workers and revolutionaries, June 1907-February 1917, Yale University Press.

Reddaway, N. (1986). KOR: a history of the Workers' Defense Committee in Poland, 1976–1981, Oxford University Press.

Said, E. W. (1994). Representations of the Intellectual. The 1993 Reith Lectures. London, Vintage.

Scott, J. W. (1988). Gender and the Politics of History, Columbia University Press.

Stalin, J. V. (1950). Sochineniya, XIII, Stalin's speech to the Society of Marxian Agronomists, December, 1929, pp. 141-72. Moscow.

Swain, G. (1983). Russian Social Democracy and the Legal Labour Movement, 1906-11, Springer.

Thatcher, I. D. (2007). Left-communism: Rosa Luxemburg and Leon Trotsky compared. Twentieth-Century Marxism, Routledge: 42-57.

Thatcher, M. (1993). The downing street years, HarperCollins London.

Thomas, P. (2009). "Gramsci and the Political." Radical philosophy **153**: 27-36.

Thompson, E. P. (1957). "Socialist humanism: an epistle to the philistines." The New Reasoner **Summer** (1).

Trotsky, L. D. (1904). Our Political Tasks. London, New Park Publications.

Walzer, M. (2002). The company of critics: social criticism and political commitment in the twentieth century, Basic Books.