

جنبش ۱۹۶۸: گسترش پهنه‌ی امکان^۱

محمد رضا نیکفر

مقدمه

۴۰ سال از اوج جنبشی که به جنبش ۶۸ مشهور شده، می‌گذرد. اوج این جنبش را حوادث ماه مه پاریس در سال ۱۹۶۸ در نظر می‌گیرند. محدوده‌ی زمانی‌ای که در آن جنبش گسترش داشت، از اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰ است تا اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ با آثار و پس‌ضربه‌هایی در دهه‌ی بعدی. در نوشته‌ی زیر هر جا از ۶۸ سخن می‌رود، منظور کلیت جنبشی است که حوادث سال ۱۹۶۸ اوج آن تلقی می‌شود. این جنبش جهانی بود؛ گرانیگاه آن کشورهای پیشرفته‌ی غربی بودند، اما در همه جا نمودهایی داشت و تأثیرگذار بود، از جمله در ایران.

نظرات در مورد جنبش ۶۸ مختلف است: ژان-پل سارتر آن را با گسترش دامنه‌ی آزادی و قدرت تخیل در برخورد با قدرت مشخص می‌سازد، یورگن هابرماس آن را «لیبرالیسم بنیادین» می‌خواند، در مقابل ریمون آرون آن را به «کارناوال» تشبیه می‌کند و هلموت اشمیت بر آن «روان‌پریشی توده‌ای» نام می‌نهد.

نوشته‌ی زیر به اختصار برخی خصلت‌های این جنبش را، که به نظر نویسنده اصلی هستند، برمی‌شمرد. در آغاز توجه ویژه‌ای به این موضوع می‌شود که اصولاً «جنبش» چیست و چه عامل‌هایی از مجموعه‌ای از کنش‌های اجتماعی چیزی به نام «جنبش ۶۸» ساخته است. در میانه‌ی نوشته به برخی مختصات ۶۸ پرداخته می‌شود. در انتها نوکی به این موضوع مهم، اما تا کنون نادیده گرفته‌شده، زده می‌شود که ایرانیان چه تأثیری از جنبش ۶۸ گرفتند. نوشته با یک جمع‌بست پایان می‌یابد.

در این مقاله به تاریخچه‌ی جنبش پرداخته نمی‌شود. فرض بر این است که خواننده با اصل داستان آشناست یا کنجکاو شده و خود پی‌جوی آن می‌گردد. نکته‌ی کانونی نوشته این است که جامعه‌های غربی این امکان و توانایی را داشتند که جنبش ۶۸ را در خود جذب کنند و آنچه را از آن گرفتنی بود، بگیرند. با این کار قلمرو آزادی را در درون خویش گسترش دادند. ما اما از التهاب غرب چیزی نیاموختیم جز ساده‌نگری و شعاردهی و خشونت.

^۱ از نشریه نگاه نو، شماره ۷۷، اردیبهشت ۱۳۸۷.

برداشت سارتر

در دسامبر سال ۱۹۷۲، حدود چهارسال پس از اوج جنبش ۱۹۶۸ در فرانسه، ژان-پل سارتر، در مورد بازیگران اصلی صحنه‌ی آن چنین می‌گوید: «من طرف دانشجویان را گرفته بودم. مقاله می‌نوشتم، به نفع آنان در رادیو و تلویزیون صحبت می‌کردم و با اشغالگران سوربون وارد مذاکره می‌شدم. در اصل اما آنان را نفهمیدم.» او البته در ادامه می‌افزاید: «فهمیدم که آنان دنبال چه هستند... اما برای اینکه به درکی واقعی برسیم، هنوز به تمام سال ۱۹۶۹ نیاز داشتم.»

سارتر در تماس و گفت‌وگوی دایم با دانشجویان و رهبران آنان بود، از جمله با دانیل کُن بندیت، که هم در فرانسه شهرت داشت و هم در آلمان.



دانیل کن بندیت، رهبر دانشجویان در جنبش می ۶۸

سارتر در سال ۱۹۶۸، ۶۳ ساله بود. او در ماه مه آن سال یعنی در اوج حوادث، در گفت‌وگویی با دانیل کُن بندیت ۲۳ ساله، که در نوول ابزرواتور ۲۰ مه ۱۹۶۸ چاپ شده است، توصیفی از جنبش دانشجویی به دست می‌دهد که به فهم آن بسیار کمک می‌کند.

او می‌گوید: «نکته‌ی جالب در خیزش شما این است که به نیروی تخیل میدان می‌دهد. نیروی تخیل شما نیز، چنانکه در مورد هر انسان دیگری صدق می‌کند، محدودیت‌هایی دارد، اما شما ایده‌های بیشتری از نسل قدیم دارید... طبقه‌ی کارگر اغلب مبتکر شیوه‌های مبارزاتی تازه‌ای بوده است، اما همواره با نظر به موقعیت مشخصی که درگیر آن بوده ... شما تخیل بسیار بارآورتری دارید. یک نشانه‌ی آن، شعارهایی است که بر در و دیوار سوربن نوشته شده‌اند. شما دست به کاری زده‌اید که شگفت‌انگیز است: ناآرامی می‌آفرینید و رد می‌کنید، هر آن‌چه را که جامعه‌ی ما را آن

کرده است که امروز هست. این آن چیزی است که من بدان گسترش بخشیدن به پهنه‌ی ممکنات نام می‌نهم. از این کار صرف نظر نکنید.»

معیار گسترش دادن به پهنه‌ی ممکنات

اینکه آیا شصت و هشتی‌ها به گسترش بخشی به پهنه‌ی ممکنات ادامه دادند یا نه، پرسشی است که پاسخ به آن بستگی به آن دارد که پهنه‌ی ممکنات را چه بدانیم و از گسترش بخشی به آن چه تصویری داشته باشیم.

یک چیز مسلم است: شصت و هشتی‌ها، بر خلاف آنچه سارتر می‌گوید، رد نکردند، «هر آن چه را که جامعه‌ی ما را آن کرده است که امروز هست.» دانیل کن بندیت، زمانی که این سخن را از سارتر می‌شنید، بر آن بود که زمین و زمان را به هم بریزد. فرانسه را به هم می‌ریخت، از آنجا بیرونش می‌کردند، می‌رفت در آلمان طغیان می‌کرد.

او اکنون جزو سیستم است، نماینده‌ی سبزه‌های آلمان در پارلمان اروپاست و هر از گاهی در یک تاک‌شوی تلویزیونی شرکت می‌کند و با لحن گرمش بدان حرارت می‌بخشد. همین. باید خوشحال باشیم اگر بتوانیم بگوییم بقیه‌ی چهره‌های ۶۸ نیز چون اویند. کسانی چون دانیل کن بندیت دوست دارند تعریف و ستایش بشنوند، اما معمولاً خوش نمی‌دارند که کسی به آنان یادآور شود، روزگاری چه می‌گفتند و اینک چه شده‌اند.

دگرگون کردن جامعه، آن‌سان که دیگر آن نباشد که امروز هست، در بیان مارکسیستی «انقلاب اجتماعی» خوانده می‌شود. با برداشتی سخت‌گیرانه از این مفهوم در عصر جدید تنها می‌توان دو انقلاب اجتماعی را ممکن دانست: ۱. تحول سرمایه‌دارانه، ۲. عبور از سرمایه‌داری.

گروه‌هایی از شصت و هشتی‌ها خواهان انقلاب سوسیالیستی بودند و رادیکالیسمی داشتند که بسی از حزب‌های جاافتاده و نام‌ونشان‌دار کمونیستی فراتر می‌رفت. با وجود این، ۶۸، اگر در داخل محور مختصات مارکسیستی قرار داده شود، شایسته نیست خیزشی خوانده شود که گویا در کلیت خود هدف انقلاب اجتماعی را پی می‌گرفت.

اگر مفهوم انقلاب اجتماعی را با نرمش بیشتری به کار بندیم و آن را هر تحول اجتماعی‌ای بدانیم که باعث شود قدرت سیاسی و امتیازهای اجتماعی و اقتصادی در حرکتی ناگهانی از نو توزیع شوند - چیزی که مثلاً در انقلاب ۱۳۵۷ ایران می‌بینیم - باز نمی‌توانیم آن مجموعه‌ای را که - درست یا غلط - زیر عنوان جنبش ۶۸ گرد می‌آوردند، جنبشی با هدف انقلاب اجتماعی بنامیم.

با وجود همه‌ی اینها، مجموعه‌ی جنبش ۶۸، آن گونه که سارتر گفته، پهنه‌ی ممکنات را گسترش بخشیده است. اتفاقاً درست همین سخن، سنجه‌ای به دست می‌دهد تا ارزش جنبش‌های مختلف را دریابیم. آن را مثلاً در مورد مبارزه‌ی مسلحانه‌ی آغاز شده با حرکت سیاهکل در ایران، که به جنبش ۶۸ بی‌ربط نیست، به کار می‌بندیم: این مبارزه پهنه‌ی ممکنات را فقط تا حدی در زمینه‌ی براندازی مسلحانه گسترش بخشید، اما در مجموع نه امکان‌سازی، بلکه امکان‌سوزی کرد. استعدادهایی را کشت و مغزهایی را واداشت تنها در جهت خاصی نیروی تخیل خود را به کار اندازند، در جهتی ویرانگرانه و ماجراجویانه، اگر نگوییم تبهکارانه.

مفهوم جنبش

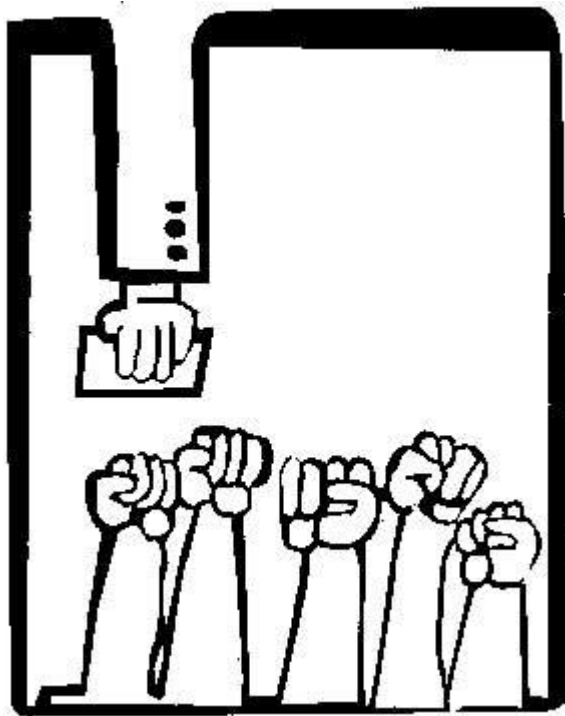
رسم است که از ۶۸ به عنوان «جنبش» نام برند. جنبش از مجموعه‌ای از کنش‌های اجتماعی تشکیل می‌شود. این کنش‌ها بر زمینه‌ی تنش‌های اجتماعی پدید می‌آیند. برای آنکه تثنی به کنش‌هایی تبدیل شود که سرانجام جریانی را تشکیل دهند، که آن تنش را نمایان سازد و تصمیم در مورد آن را به عرصه‌ی سیاست روز بکشد، بایستی آن کنش‌ها هدفمند باشند و در پدیداری خود از الگوهای پیروی کنند که در مجموع به سادگی از این کنش‌گر به آن کنش‌گر سرایت کرده و تقلیدپذیر باشند. هر کنشی بایستی امکان‌ساز برای کنش مشابه خود باشد و جهت یگانه‌ای را برای گسترش و فرازوی بنماید.

اتفاقاً پدیده‌ی موسوم به ۶۸ باعث شد که در دهه‌های هفتاد و هشتاد پژوهش‌های وسیعی در مورد مفهوم جنبش صورت گیرد. جامعه‌شناس برجسته‌ی فرانسوی، آلن تورن، که جنبش ۶۸ را با دقت و نیز همدلی زیر نظر داشته، از پیشروان جنبش‌شناسی محسوب می‌شود. او در اوج جنبش ۶۸ بدان آغازید که نهضت را تحلیل کند.

او برای شناخت هر جنبشی سه شناسه را مهم می‌داند: به جنبش درآمده کیانند، علیه چه نظمی و چه گروه‌هایی هستند، چه هدفی را دنبال می‌کنند. به نظر تورن جنبش ۶۸ علیه فن‌سالاری بود، علیه اجتماعی که او آن را «جامعه‌ی برنامه‌ریزی شده» می‌نامد. به نظر او در جامعه‌ی «فراصنعتی» غربی کاردانان علیه کاردانان برخاستند: دانشجویان و روشنفکران علیه نخبگانی که هدایتگر و برنامه‌ریز جامعه بودند.

در برنامه‌ای که آنان برای جامعه می‌ریختند، امکان مشارکت محدود بود. دانشجویان علیه این دموکراسی کم‌ظرفیت، به پا خواستند و در عرصه‌های مختلف، بدیلی در برابر آن قرار دادند: در روابط اجتماعی، در فرهنگ، در سیاست، در نظم بین‌المللی.

تورن در تفسیرهای اخیر خود در مورد جنبش ۶۸، وجه مهمی از آن چه را که «جامعه‌ی فراصنعتی» می‌نامید، برجسته کرده است: رونق و رفاه. جنبش ۶۸ در دوران رفاه پس از جنگ جهانی دوم در جامعه‌های پیشرفته‌ی غربی و در دوره‌ای از آن بروز کرد که شاخص آن رونق بود. در این دوره ترسی اگر وجود داشت، نه از آینده، بلکه در برابر گذشته و خطر بازگشت آن بود.



یکی از پوسترهای جنبش می ۶۸

آلن تورن در مصاحبه‌ای با هفته‌نامه‌ی آلمانی «دی تسایت» می‌گوید که اکنون رسم شده است که از هر حرکتی به عنوان جنبش نام برده شود، اما فرق است میان جنبشی چون جنبش ۶۸ با یک حرکت صنفی یا مثلاً شورش جوانان خانواده‌های مهاجر در حومه‌ی پاریس. ۶۸ رو به آینده داشت، با خوش‌بینی به آینده می‌نگریست، اما امروزه بر حرکات صنفی ترس غلبه دارد.

همه می‌کوشند وضعشان از این چه که هست بدتر نشود. جوانان حومه‌نشین نیز کاملاً بی‌برنامه و بی‌هدف هستند. خراب می‌کنند، آتش می‌زنند و نمی‌توانند بیان کنند چه می‌خواهند.

اگر جنبش‌ها را بتوانیم به جنبش‌های دوران گرسنگی و دوران سیری تقسیم کنیم، می‌توانیم بگوییم که ۶۸ نمونه‌ی برجسته‌ی جنبش دوران سیری است. نمونه‌ای دیگر را خودمان می‌شناسیم: انقلاب ایران. سفره‌ی ایرانیان در طول تاریخشان هیچگاه آنسان رنگین نبود که در سال ۱۳۵۶ بود.

مردم ایران با خیزششان مشارکت می‌خواستند: حاشیه‌ی شهر می‌خواست جزو شهر باشد، روستا می‌خواست در مدار توزیع ثروت قرار گیرد، قشر میانی می‌خواست در قدرت سهیم باشد، حس ملی می‌خواست کشور از تبعیت درآید و در بازی جهانی به گونه‌ای دیگر شرکت کند. از دهه‌ی ۱۳۴۰ به بعد قشر میانی رشد کرده بود. تقریباً برای همه امکان تحصیل فراهم شده بود. توقع ایجاد می‌شد اما نظام نمی‌توانست آن را برآورده کند. حداکثر توان آن، امکان‌دهی به تحصیل‌کردگان برای دستیابی به شغل و رفاه نسبی بود. افزایش درآمد نفتی از یک طرف بر توقع‌ها افزود و از طرف دیگر بحران ایجاد کرد، بحرانی که نتیجه‌ی آن ناتوانی در برآوردن وعده‌ها بود.

جنبش جوانان دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در اروپا و آمریکا با این ذهنیت خاص دوران گرسنگی، یعنی اینکه وضع از این که هست بدتر نمی‌شود، همراه نبود. کسی فکر نمی‌کرد که ما چیزی که داریم زنجیرهایمان است و فقط ممکن است این تنها مکتب را از دست دهیم. جوانان خوش‌بین بودند، عمدتاً می‌خواستند خوش‌تر باشند، جهانی خوش‌تر می‌خواستند.

جنبش شکم‌های سیر

در آلمان جنبش ۶۸ محصول دوران «معجزه‌ی اقتصادی»، یعنی خیزش آلمان غربی پس از جنگ است. در تصنیفی مشهور چنین می‌شنویم:

«حالا معجزه‌ی اقتصادی رخ می‌دهد، شکم آلمانی هم از عزا درمی‌آید و بسیار بسیار گنده‌تر می‌شود.»

بدون قصد سرزنش، برمی‌نهم که جنبش ۶۸ آلمان از دل این شکم گنده درآمد. در آمریکا و فرانسه و انگلیس و ایتالیا نیز می‌توانیم تبار مشابهی برای آن بیابیم. سرمایه‌داری در کشورهای صنعتی وارد مرحله‌ای می‌شد که در آن انقلاب صنعتی دوم، که شاخص آن نظام تولیدی نقشه‌مند و ماشین‌ها و خط‌های تولید خودکار است، ثمرات خود را آشکار کرده بود.

جامعه «مصرفی» شده و گذار «جامعه‌ی صنعتی» به «جامعه‌ی خدماتی» آغاز شده بود، به جامعه‌ای که در آن، بخش تولید ظرفیت کاری خود را افزایش داده، اما همزمان از فرصت‌های شغلی در هر خط تولید می‌کاهد؛ در

مقابل، بخش «خدمات» رشد می‌کند، هم از نظر فرصت‌های شغلی‌ای که می‌آفریند، هم از نظر سهم سرمایه در آن و هم از نظر تغییرهایی که در ارزشها و رفتارهای اجتماعی ایجاد می‌کند.

شصت و هشتی‌ها منتقد مصرف بودند؛ در همان اوج حرکتشان، آنان را «پست‌ماتریالیست» می‌نامیدند، یعنی درگذرنده از مادیت. آنان خواهان "معنویت" بودند؛ برخی از آنان سرانجام این معنویت را در بودیسم و فرقه‌های مدرن برخاسته از هند («بگوان» و همانندهای آن) یافتند.

بخش بزرگی از جنبش ۶۸ دارای آن خصوصیتی است که هانا آرنت در کتاب «درباره‌ی انقلاب» به انقلاب آمریکا نسبت می‌دهد: شورشی در نمی‌گیرد به عنوان واکنشی از سر کینه و حسادت؛ آغازی نو نوید داده می‌شود که خود را به صورت کنش آزاد و برپاکننده‌ی نظمی آزاد می‌فهمد.

هر برآیندی از سر سیری، خود به خود چنین خصلتی ندارد. بایستی امکان‌گشا باشد و جامعه‌ای که در آن جنبش درمی‌گیرد، از ظرفیتهایی برای امکان‌پذیر ساختن آزادی بیشتر برخوردار باشد.

شصت و هشتی‌ها مفهوم «لیبرالیسم» را خوش نمی‌داشتند. اما این لیبرالیسم بود که به مثابه آن مرجع متعالی‌ای عمل کرد^۴ که باعث شد از طرفی جامعه خود را به روی جنبش بگشاید و از طرف دیگر جنبش تماماً در کام ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواه نرود. پیروزی قطعی دموکراسی آزموده شده در غرب با سقوط بلوک شرق محرز نشد. توانایی زایش، تحمل و جذب جنبش ۶۸ قدرت بی‌نظیر این دموکراسی را به نمایش گذاشت.

جنبش همچون سامانه‌ای از نمادها

هر ستیز اجتماعی و بروز آن به صورت یک درگیری آشکار، جنبش نیست، حتّاً اگر گسترده باشد. برای آنکه جنبشی درگیرد، بایستی امکان تبلور کنش‌های اجتماعی در قالب‌های معینی که پیاپی شکل می‌گیرند و رواج می‌یابند و تصورهایی کمابیش هم‌جهت از آماج‌های حرکت‌های موضعی و عمومی وجود داشته باشد.

جنبش یک سامانه‌ی نمادین است و به عنوان جنبش مطرح نیست، اگر جهان نمادین خود را ایجاد نکند. ۶۸ مملو از نمادهای خاص خود است: به یکباره از سانفرانسیسکو تا نیویورک و از آنجا تا لندن و از لندن تا پاریس و برلین و رم گروه‌های بزرگی از جوانان رفتارهای یکسانی از خود نشان می‌دهند، شعارهای یکسانی می‌دهند، به موسیقی‌های خاصی گوش می‌کنند، لباس و آرایش مویی شبیه به هم دارند، از جهان آرمانی آینده تصویری کمابیش یکسان پیش می‌گذارند.

اتفاقاً چون جنبش گرسنگان و ناامیدان نبود و حاملان آن "فرهنگی" بودند، خرده‌فرهنگی بس غنی ایجاد کرد. حاملان آن انبوهی کتاب نوشتند، سبکهای هنری ایجاد کردند، زیبایی‌شناسی خاصی با خود آوردند. تأثیرشان هنوز پابرجاست. فرهنگ امروز جهان را نمی‌توانیم تصور کنیم، بدون تحول فرهنگی‌ای که جنبش ۶۸ برپا کرد. اثر آن را می‌بینیم، در جایی که نبایستی انتظارش را داشته باشیم.



تصویری از تظاهرات می ۶۸

مثلاً در تهران به یک مجلس نوحه‌خوانی می‌رویم. در آن جا با پدیده‌ی تازه‌ای مواجه می‌شویم: ریتم نوحه‌ی مدرن از یک حس موسیقایی می‌آید، که وقتی ردش را بگیریم، به سانفرانسیسکو در اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰ می‌رسیم. حرکات نوحه‌خوانان مدرن و تماشاگران آنان نیز در قالب الگوهای هستند که در دهه‌های جنبش جوانان در غرب شکل گرفتند و جهانگیر شدند.

بخش بزرگی از نمادها، الگوهای رفتاری و ارزشی ۶۸ در ایالات متحده‌ی آمریکا شکل گرفته‌اند. جنبش ضد جنگ ویتنام از آمریکا شروع شد، و نیز حرکت‌های وسیع دانشجویی به صورت تظاهرات، مجمع عمومی، تریبون آزاد و همچنین جنبش هیپیسم، سکس آزاد، کیش ال‌اس‌دی، سبک‌های تازه در موسیقی و شکل‌های تازه‌ی گردهمایی برای شنیدن موسیقی که مظهر آن «ووداستوک» است. جنبش سیاهان علیه نژادپرستی شکل‌های تازه‌ای از بیان اعتراض و مقاومت در برابر پلیس را باب کرد که مکتب‌ساز شدند.

همه چیز از منطقه‌ی خلیج (Bay Area) سانفرانسیسکو (کالیفرنیا شمالی) شروع شد. در دانشگاه برکلی در پاییز ۱۹۶۴ جنبش تریبون آزاد آغاز گشت. جنبش هیپی، به عنوان فرهنگ بدیل، در تابستان ۱۹۶۵ در محله‌ی هایت-اشبری (Haight-Ashbury) سانفرانسیسکو تولد یافت. سانفرانسیسکو این استعداد را داشت که در کنار لندن مقام پایتخت موسیقی پاپ را به دست آورد. در سال ۱۹۶۶ در اوکلند (Oakland) واقع در ساحل شرقی خلیج

سانفرانسیسکو، جنبش رزمنده‌ی "نیروی سیاه (Black Power)" پا گرفت. آلکاتراز (Alcatraz)، جزیره‌ای در خلیج سانفرانسیسکو، مظهر خیزش مجدد سرخپوستان برای طرح خواسته بازپس گرفتن سرزمین‌هایی شد که به آنان قولشان داده شده بود. در ۱۹۶۹ همجنس‌گرایان جنبش خود را از سانفرانسیسکو آغاز کردند.

برخی از جلوه‌های بینش و منش ۶۸

جامعه‌ی آمریکا، به‌ویژه در محیط دانشگاهی‌اش، مستعد برای پرورش فکری بود که خود را چپ می‌خواند، اما به سنت چپ در مورد پیوند دادن ایده‌ی آزادی با ایده‌ی خیزش پرولتاریا وفادار نبود. هربرت مارکوزه، که از آلمان آمده و در آمریکا نام‌آور شده بود، طبقه‌ی کارگر صنعتی را سهم‌بر از سرمایه‌داری پیشرفته، مصرف‌زده و فاسدشده می‌دانست و به دنبال جانشینی برای آن بود. او به جهان سوم، به دانشجویان و ساکنان گتوها به عنوان ادامه‌دهندگان ایده‌ی انقلاب می‌اندیشید.

انتقاد او از سرمایه‌داری پیشرفته متوجه تک‌بعدی شدن انسانها در آن بود. او برای تشریح و تحلیل جامعه‌ی سرمایه‌داری نه از «سرمایه»، اثر دوران پختگی کارل مارکس، بلکه از نوشته‌های آغازین این مرجع اصلی فکری چپ بهره می‌گرفت، از نوشته‌هایی که در آن «از خود بیگانگی» محور نقد جامعه‌ی جدید است.

دادن جایگاهی کانونی به بحث «از خود بیگانگی» یکی از مشخصه‌های جریانی است که «چپ نو» خوانده می‌شود. این جریان، که یکی از ارگان‌های مهم فکری آن، نشریه‌ی *New Left Review* (تأسیس شده به سال ۱۹۶۰ در لندن) است، مجموعه‌ای از نقطه‌نظرها را در بر می‌گیرد که وجه مشترکشان مرزبندی با مارکسیسم حزبی و گذاشتن فکر و اقدام به جای حزب و انضباط مبتنی بر گذشتن از نظر خویش و پیروی از رهبری است، تأکید ویژه‌ای است که بر آزادی می‌کنند و نیز این‌که جامعه‌ی حقیقی سوسیالیستی را به عنوان جامعه‌ای پذیرای آزادی فردی و از میان‌برنده‌ی فشار اسارت‌آور انواع مختلف جمع‌ها دانسته و بر این اساس میان جامعه‌ی آرمانی خود و «سوسیالیسم عملاً موجود» مرز می‌کشند.

چپ نو در میان دانشجویان و روشنفکران فعال در جنبش نفوذ فراوانی داشت. روایت‌های افراطی از چپ سنتی نیز که با شعاردهی‌های تند جدایی خود را از حزب‌های جاافتاده‌ی کمونیست و سوسیال‌دموکرات اعلام کردند، تا حدی نفوذ داشتند. مائوئیسم در اوج رونق خود بود، درست هم‌زمان با فاجعه‌ای که در چین جاری بود: «انقلاب فرهنگی». کمتر کسی توجه می‌کرد که در چین چه می‌گذرد. جذاب، شعارهای تند بودند و مائوئیست‌ها در این مورد تخصص

داشتند. هر جا مبارزه‌ی مسلحانه جریان داشت، نگاه‌های مشتاق را به سوی خود جلب می‌کرد. عمل، عمل، عمل! چپ‌های افراطی عصر را «عصر عمل» می‌نامیدند.^۱

عمل، ابراز وجود بود؛ نفس عمل‌رهایی تلقی می‌شد. همه کمابیش اگزیستانسیالیست بودند. فکر می‌کردند می‌توانند بر هر موقعیتی غلبه کنند. در اقدام، زیبایی می‌دیدند و عمل را به صورت اثر هنری سازمان می‌دادند. تظاهرات به تئاتر تبدیل می‌شد. رسانه‌های گروهی به این نوع گرایش‌ها دامن می‌زدند. آنان رهبران را به هنرپیشه تبدیل کردند. قیافه‌ها و ژست‌ها مهمتر از حرف‌ها شدند. سیاست هنرمندانه شد و هنر به شدت سیاسی گشت. هنر متعهد بود، به ایده‌ی آزادی تام، به اراده‌ی آزاد هنرمند. هنر آوانگارد از طریق جنبش ۶۸ توده‌ای شد.

در رواج ایده‌ی آزادی در مناسبات جنسی نیز جنبش ۶۸ نقش مهمی ایفا کرد. یک بُعد اساسی آزادی، آزادی جنسی است. این نظر را به صریح‌ترین شکل آن ویلهلم رایش، روانکاو اتریشی بیان کرده است. رایش ایده‌ی انقلاب پرولتری را با ایده‌ی آزادی جنسی درهم آمیخته بود.

او که شاگرد فروید بود، نخستین کسی است که روانکاوی فرویدی و مارکسیسم را در پیوند با یکدیگر قرار داده است. این ایده به تدریج هواداران فراوانی پیدا کرد، در میان اگزیستانسیالیست‌ها، در مکتب فرانکفورت، در میان مجموعه‌ی چپ نو. جوانان ۶۸ نخست از زاویه‌ای سیاسی به موضوع سکس پرداختند؛ مسئله اما به تدریج به صورت موضوعی مستقل مطرح شد.

چیزهای بسیار دیگری بودند که نخست از زاویه‌ی سیاسی موضوع توجه قرار گرفتند، از جمله تربیت ضد اقتدار. در آلمان، یکی از قطب‌های فکری جنبش مکتب فرانکفورت بود. بسیاری از فعالان سیاسی چپ در این کشور بر این نظر بودند، که همچنان که خداوندگاران «نظریه‌ی انتقادی» برنمایانده‌اند، شیوه‌ی تربیتی که فرد را مقهور و تابع سازد، از زمینه‌سازهای دیکتاتوری فاشیستی است.

موضوع شیوه‌ی تربیتی‌ای که شخصیت فرد را مستقل و آزاد بارآورد، در پیوند با گرایش عمده‌ی جنبش بود: ابراز وجود فردیت آزاد. این از تناقض‌های درونی بارز ۶۸ است که در عین حال که شاخص مرحله‌ای از انکشاف فردیت است، در آن گرایشی قوی به جمع‌گرایی و حتا ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواه به چشم می‌خورد. تناقض را با تصویری رمانتیک از جمعی هماهنگ حل می‌کردند.

^۱ گروهی از دانشجویان ایرانی نیز در دهه‌ی ۱۹۷۰ نشریه‌ای زیر این عنوان منتشر می‌کردند.

شصت و هشتی‌ها پیروان ژان-ژاک روسو بودند، بدون اینکه از او نامی ببرند. بر ذهن آنان این تصور چیره بود که هرگاه همه طبیعی باشند و به سرشت آزاد خود اجازه‌ی رشد و پدیداری دهند، جمعی که از آحادی این گونه تشکیل شود، بی‌ستیز و هماهنگ خواهد بود. تجربه‌هایی در جهت تشکیل این جمع‌ها صورت گرفت، بویژه در آلمان که «کمون»‌هایش تاریخچه‌ای مثال‌زدنی دارند. کمون‌ها، که می‌خواستند جزیره‌های سوسیالیستی در درون سرمایه‌داری باشند، دیرپا نبودند.

آن‌چه در جامعه گسترش یافت خانه‌های جمعی دانشجویی بود که هنوز در آلمان موجود هستند، اما دیگر چندان گذشته‌ی خود را به یاد نمی‌آورند.

برآیندهای جنبش ۶۸

۶۸، سرچشمه‌ی «جنبش‌های اجتماعی نو» در غرب شد. گسترده‌ترین دامنه را در میان این جنبش‌ها، جنبش حفظ محیط زیست و جنبش زنان دارند. این جنبش‌ها را هم می‌توان انشعابی از جریان اعتراضی‌ای دانست که حوادث سال ۱۹۶۸ به نام آن ثبت شده و خود به این نام شناخته می‌شود، و هم ادامه‌ی آن جریان تلقی کرد.

ادامه‌ی آن جریان‌اند، چون چهره‌ها، ایده‌ها، عناصر گفتمانی و الگوهای رفتاری و ارزشی بسیاری را از جریان اعتراضی به ارث برده‌اند؛ انشعاب تلقی می‌شوند چون از برخی ادعاها و ایده‌ها و کردارهای رایج در جنبش اعتراضی که معطوف به برهم زدن کل نظام اجتماعی بودند، دست شستند، یا اینکه خود به بینش‌ها و منش‌هایی در جنبش اعتراضی اعتراض داشتند.

جنبش صلح، که از جنبش‌های پرنفوذی است که با جریان اعتراضی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ برآمد تازه‌ای یافت، نهضتی است بدون داعیه‌ی انقلاب؛ تلاشی است برای حفظ وضعیت موجود، به گونه‌ای که صلح‌آمیز باشد. در این جنبش به خوبی می‌توان رابطه‌ای را با جنبش ۶۸ دید که آمیزه‌ای از پیوند و گسست است.

جنبش حفظ محیط زیست نیز چنین است. جنبش زنان وضع ویژه‌ای دارد. فمینیسم نو، از دل چپ درآمد، در عین حال اعتراضی به چپ بود. آغاز فمینیسم دوره‌ی جدید چنین است: زنان آگاه حس کردند برای پیشبرد مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه‌ی‌شان ابتدا باید با رفقای خود در سازمان‌های چپ تعیین تکلیف کنند؛ رفقای مرد، که به فکر نجات کل بشریت بودند و وضعیت توده‌ها در کشورهای دوردست را نیز از نظر دور نمی‌داشتند، درک نمی‌کردند که چگونه خودشان بر زنان اطراف خود تحقیر و استعمار را روا می‌دارند.

در آلمان انشعاب فمینیستی با یک شورش نمادین همراه بود: در سال ۱۹۶۸، در کنگره‌ی فرانکفورت SDS، «اتحادیه دانشجویان سوسیالیست آلمان» (۱۹۴۶ تا ۱۹۷۰)، که موتور جنبش در آلمان فدرال و برلین غربی بود، یکی از دختران دانشجو به نام زیگرید دام-روگر^۱ در اعتراض به منش مردسالارانه‌ی رفقا گوجه فرنگی به سمت میز ریاست کنگره پرت کرد.

سی سال بعد کنفرانسی فمینیستی در برلین به جمع بندی دستاوردهای زنان پرداخت. عنوان این کنفرانس پر معنا بود: «آن گوجه تا کجا پرواز کرد؟» کنفرانس، بلندپروازی آن گوجه را بسیار ستود.

جنبش فمینیستی برآمده از ۶۸ این ویژگی مهم را داشت که با انقلاب جنسی‌ای همراه بود که گاه نمودی از این جنبش و گاه مستقل از آن دیده می‌شود. در مورد رابطه‌ی این دو پدیدار اجتماعی حتا درست‌تر آن است که بگوییم این جنبش اعتراضی بود که از انقلاب جنسی بهره برد؛ انقلاب جنسی به هر حال درمی‌گرفت و برای گسترش خود نیازی به جنبش سیاسی جوانان نداشت.

در همین راستا می‌توان گفت که بدون انقلاب جنسی، فمینیسم نمی‌توانست از حالت خودآگاهی گروهی از نخبگان به درآید و در سطح توده‌ی وسیعی از زنان - و نیز مردان - رواج یابد. فمینیسم به این انقلاب جنسی هم با دیدی پذیری می‌نگریست هم دیدی انتقادی.

پذیرای آن بود، چون انقلاب جنسی باعث شد که خواست آزادی به صورت خواست صریح داشتن اختیار بر جسم و عواطف و غرایز فردی مطرح شود، چیزی که بدون بودنش آن آزادی کامل نیست. ولی انقلاب جنسی در نظم مبتنی بر بازار فوراً باعث گسترده شدن بازار تن‌فروشی علنی می‌شود که شاخص آن تحقیر زن و جسمانیت زنانه است.

این چیزی بود که واکنش انتقادی را برمی‌انگیخت. فمینیسم نه انقلاب جنسی، بلکه سوءاستفاده از آن را مورد انتقاد قرار داد و می‌دهد؛ این سوءاستفاده پدیده‌ی تازه‌ای نیست: ادامه‌ی تحقیر و استثمار سنتی زن است، اما با وسایل و امکانات مدرن.

علاوه بر جنبش‌های صلح، حفظ محیط زیست و آزادی زن، جنبش اعتراضی همپیوسته‌ی دیگری دارد که معمولاً به‌عنوان نهضت شهرت ندارد، این امر اما نشان کم‌اهمیتی آن نیست. این برآیند، جنبش تربیتی ضداقتدار است.



تصویری از تظاهرات جنبش می ۶۸ فرانسه

نمی‌شد از پدرسالاری انتقاد کرد، به دخالت دولت در زندگی و اندیشه و روان افراد - از جمله از طریق دستگاه ایدئولوژیک آموزش و پرورش - اعتراض کرد، از شهروندان خواست در برابر پلیس و دیگر ارگان‌های کنترل‌کننده‌ی دولتی از خود استقلال و شهادت مدنی نشان دهند، اما با آن نظام تربیتی‌ای درنیفتاد که افراد را در برابر انواع و اقسام قدرت، از قدرت پدر گرفته تا قدرت پلیس و رییس و سرکارگر و مدیر و دولت، سرافکنده و جبون بارمی‌آورد.

در مورد رابطه‌ی فاشیسم و تربیت مبتنی بر تمکین به اقتدار کار نظری‌ای در مکتب فرانکفورت شده بود که جنبش ۶۸ ایده‌های آن را در میان دانشجویان و استادان و آموزگاران رواج داد.

اندیشه‌های گروهی از روانکاوان و تربیت‌شناسان در این زمینه در مهدکودک‌ها و مدارس آزادی که در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰، به‌ویژه در آلمان، تأسیس شدند، به کار بسته شد. گرایش‌های افراطی آغازین به تدریج تعدیل شدند و نهضتی که ابتدا خارج از نظام رسمی آموزشی شکل گرفته بود، سرانجام توانست کل شیوه‌های این نظام را دگرگون کند.

۶۸ در همه‌ی جلوه‌های خود اینسان در برابر اقتدار موفق نبود. گرایش‌هایی افراطی در مصاف با قدرت دولتی دیالکتیک مصاف با قدرت تام را نشناختند: در برابر قدرت تام، قدرت تام را نهادند و به تمامیت‌خواهی درغلتیدند: تمامیت‌خواهی‌ای که در ذاتِ خشونت است، زیرا خشونت این استعداد را دارد که به تمامی مسایل دنیا پاسخ دهد.

رییس دولت، ژنرال، سرمایه‌دار، سرکارگر، نویسنده‌ی دگراندیش، پاسبان، هم‌حزبی معترض، عضو مستعفی، رقیب عشقی، همسایه‌ی فضول: اسلحه پاسخگوی همه‌ی اینان است. منطق سلاح را که پذیرفتی، دیگر از خود سلب اختیار کرده‌ای. خشونت پویش خود را دارد. «قدرت از لوله‌ی تفنگ درمی‌آید». در ۶۸ این سخن مائو یکی از رایج‌ترین پاسخ‌ها به این مسئله بود که سرانجام چه باید کرد و قدرت بدیل را چگونه باید برپا ساخت.

گرایش به خشونت به‌ویژه با توسل به جنگ ویتنام موجه می‌شد. رسانه‌های گروهی تصویرهای جنگی نابرابر و دهشتناک را به درون خانه‌ها می‌بردند و وجدان‌های آزاد و اخلاقی را تکان می‌دادند.

گفته می‌شد که امپریالیسم چاره‌ای جز تسلیم یا مقاومت باقی نمی‌گذارد و شکل عالی مقاومت، مقاومت مسلحانه است؛ پس باید سلاح برداشت، سلاح را در برابر سلاح گذاشت و در سرتاسر جهان، آنگونه که چه گوارا گفته، به ویتنام‌های متعددی شکل داد.

خشونت طلبی و جهان‌سوم‌گرایی در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر بودند. آن‌که برای بهبود وضع جهان چاره را در کار بست خشونت می‌دید، ذهنش خودبه‌خود متوجه جهان سوم بود که در مرحله‌ی ملت‌گرایی و کسب استقلال قرار داشت و برای برپا کردن جنگ از زمینه و بهانه‌ی کافی برخوردار بود. و آن کس که از جهان سوم بود یا دل و امید به جهان سوم بسته بود، به راحتی می‌پذیرفت که برای کسب آزادی باید تفنگ به دست گرفت. ایدئولوژی‌های رهایی به کمک سلاح اساساً از طریق اروپا به جهان سوم صادر شد. دیدگاه‌های چینی و کوبایی ابتدا به اروپا منتقل می‌شدند، در آنجا پروریده می‌گشتند و به زبان‌های مختلف درمی‌آمدند. جهان سوم از این نظر نیز به جهان اول وابسته بود. یکی از کانال‌های اصلی رواج دیدگاه‌های بلوک شوروی نیز غرب بود. مدارس اصلی بین‌الملل مارکسیسم روسی بیشتر در غرب بودند تا در بلوک شرق.

جهان‌سوم‌گرایی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ تا حد تقدیس جهان سوم پیش می‌رفت. عده‌ای از آنانی که بعداً به جنبش حفظ طبیعت رو آوردند، سیر فکری خود را با جهان‌سوم‌گرایی به صورت تلقی جهان سوم به صورت جهان طبیعی آغاز کردند.



تصویری از تظاهرات جنبش می ۶۸ فرانسه

پنداشته می‌شد جهان سوم جایی بوده است که مردم در آن ساده می‌زیستند، در صلح و در هماهنگی با طبیعت؛ اما به ناگهان استعمارگران اروپایی سربرآوردند و از آن دنیای بهشتی جهنم ساختند. جوانان اروپایی دچار عذاب وجدان بودند؛ می‌خواستند کارهای پلید پدرانشان را جبران کنند. اما در این راه چنان به افراط می‌گرویدند که چشمشان را یکسر به واقعیات آن دنیای دیگر می‌بستند. انواع و اقسام نظریه درباره‌ی وابستگی به وجدان‌های معذب‌پشتوانه‌ی نظری می‌دادند. احساس مسوولیتی که در قبال جهان سوم احساس می‌شد، «نوعی جنون خودبزرگ‌بینی وارونه» بود^۱.

ایرانیان و جنبش ۶۸

جهان‌سوم‌گرایی‌ای که ایرانیان از اروپا برگرفتند، ضربه‌ی نهایی را به بینش انتقادی پاگرفته در دوران مشروطیت وارد کرد. روشنفکران عصر مشروطیت اشکال‌ها و ضعف‌های فرهنگی و اجتماعی کشور را می‌دیدند، از آنها انتقاد می‌کردند و به درستی معتقد بودند که بدون مبارزه با خرافات، بدون باسواد کردن مردم، بدون آگاه کردن آنان در زمینه‌هایی چون بهداشت و اصول زندگی شهری، اصلاح سیاسی ممکن نیست.

گرایش به چپ در دهه‌ی ۱۳۲۰ باعث شد مبارزه‌ی طبقاتی اصل پنداشته شده و گمان شود با پیروزی زحمتکشان بر دولت دست‌پرورده‌ی داریان مشکلات فرهنگی خودبه‌خود از میان می‌روند. مردم در ذات خود خوب‌اند؛ باید به توده ایمان داشت. این باور رایج را، جهان‌سوم‌گرایی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ تقویت کرد. ایران دیگر تنها و تنها یک اشکال داشت، آن هم وجود یک دیکتاتوری وابسته بود. خلاصه‌ی همه‌ی نظریه‌های سیاسی پرطرفدار در مورد این دیکتاتوری این بود که «شاه سگ زنجیری آمریکا» است.

در دوره‌ی ۶۸ در غرب، اگر دانشجویی از جهان سوم بودی و علیه یک «سگ زنجیری» می‌جنگیدی، سخت برویا پیدا می‌کردی. ایرانیان در جنبش دانشجویی دوره‌ی ۶۸، صاحب‌نام بودند. هم سازمان دانشجویی گسترده و

^۱ این عبارت را هانا آرنهت به کار برده است، در نامه‌ای به یکی از فعالان جنبش ۶۸ در آلمان. در نامه چنین می‌خوانیم: «بی‌شک اینکه در ایران، ویتنام و برزیل "وضعیتی ناشایست" حاکم است، چیزی است که به ما نیز مربوط می‌شود؛ مساله اما در حقیقت به ما برنمی‌گردد. به نظر من این تصور [که همه چیز به ما برمی‌گردد] نوعی «خودبزرگ‌بینی» وارونه است. کوشش کنید در ایران کار سیاسی کنید؛ فوراً آرزو می‌کنید از شتر این کار خلاص شوید. مسئولیت شما این است که مگذارید در آلمان «وضعیتی ناشایست» برقرار باشد و مگذارید دانشجویانی که تظاهرات می‌کنند، با تیر مرگ از پا درآیند. اگر چنین کنید، تصور می‌کنم حسابی سرتان شلوغ خواهد شد. Politics like charity begins at home. [سیاست به مثابه امر خیریه، چراغی است که به خانه رواست] اگر فردا، به‌عنوان مثال، پس از عقب‌نشینی سربازان آمریکایی از ویتنام، ویتنامی‌ها به کشتار هم پرداختند - چیزی که کاملاً محتمل است - من، دست کم در این مورد، خود را مسئول نمی‌دانم. یکی از معانی سیاست این است که همچنان هنر ممکنات است؛ ولی امکان‌های انسان‌ها و ملت‌ها همواره محدود است. پی‌نبردن به مرزهای خود، جنون خودبزرگ‌بینی است، حتا اگر خود را پشت احساس‌های متعالی پنهان کند [...] در سیاست بایستی یاد گرفت محدود فکر کرد. این کار برای من و شما که از سنت پرمایه و گرانقدر فلسفی آلمان می‌آییم، کار ساده‌ای نیست، زیرا فراتر رفتن از محدودیت‌ها در ذات فکر است.»

نیرومندی به نام «کنفدراسیون جهانی محصلین و دانشجویان ایرانی» داشتند که در حرکات اعتراضی فعالانه شرکت می‌جست، و هم از کشوری می‌آمدند که شاه آن، مظهر همه‌ی رذالت‌های ممکن تلقی می‌شد، سخت مورد نفرت بود و سرنگونی آن، یکی از هدف‌های مقدم انقلاب جهانی‌ای بود که دانشجویان چپ همه‌ی کشورها رؤیایش را در سر می‌پروراندند.

در آلمان، سفر شاه به این کشور و کشته شدن دانشجویی به نام بنو اونه‌زُگ در روز ۲ ژوئن ۱۹۶۷، در تظاهراتی که در برلین علیه دیکتاتور شرقی برپا شده بود، یک نقطه‌ی عطف مهم جنبش محسوب می‌شود.

این ماجرا گرایش به خشونت را در جنبش دانشجویی تقویت کرد. افراط‌گرایان، کل نظام را در دستگاه پلیس، و کل دستگاه امنیتی را در پلیس قاتل دانشجوی ۲۷ ساله‌ی صلحجو خلاصه می‌کردند و می‌گفتند این نظام را مماشات نشاید. گرایش به اعمال خشونت در میان دانشجویان ایرانی بازتاب می‌یافت و این باور را در میان آنان تقویت می‌کرد که مبارزه‌ی مسلحانه تنها راه رهایی است.

جنبش ۶۸، دانشجویان ایرانی را عمل‌زده و خشن کرد. نشریه‌های کنفدراسیون در این مورد به خوبی گواهی می‌دهند. «نامه پارسی»، از نشریات راه‌گشا و مهم کنفدراسیون، که حکم ارگان پژوهشی تشکیلات را داشت، در دوره‌ی آغازین خود نشریه‌ای باخرد و آموزنده است؛ فارسی درستی دارد که از قلم کسانی چون حمید عنایت و مهرداد بهار تراوش کرده است. هر چه پیش می‌رویم، سبک‌تر و شعاری‌تر می‌شود. نثر آن به ابتذال می‌گراید. در پایان کار، در نشریه‌ای که زمانی روشنفکری بود، نفرت از فکر و روشنفکر موج می‌زند.

تأثیر جنبش ۶۸ بر ایران موضوعی است که پژوهشگران تاریخ و سیاست و فرهنگ بایستی به آن توجه ویژه‌ای کنند. با نگاه گذرا نیز می‌توان پی برد که بخش مهمی از ایده‌های انقلابی رواج‌یافته در ایران نسبت‌هایی با فضای اروپا و آمریکا در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ دارند.

به عنوان مثال انکارناپذیر است که جنبش چریکی در ایران متأثر از مبارزات مسلحانه در آمریکای لاتین بوده است، اما آنچه باعث شد آمریکای لاتین به‌عنوان سرمشق و مرجع برشناخته شود، جایگاهی است که جنبش دانشجویی چپ در کشورهای پیشرفته‌ی غربی به آن داد. ایرانیان از طریق اروپا آمریکای لاتین را شناختند و حتّاً می‌توان گفت که تأثیرپذیری از فلسطین تا حد بسیاری از طریق غرب بوده است.



تصویری از تظاهرات جنبش می ۶۸ فرانسه

مائوئیسم از راه اروپا به ایران صادر شد. بر این نکته نیز بایستی تأکید کرد که تأثیرگیرنده از فضای ملتهب غرب، فقط چپ غیر مذهبی نبوده است. نیروهای مذهبی، بویژه چپ‌گرایان و متجددترهایشان نیز از جنبش اعتراضی در اروپا و آمریکا تأثیر گرفته‌اند.

علی شریعتی در فرانسه از اگزیستانسیالیسمی که در فضا شناور بود، تأثیر گرفت و نیز با افکار فرانتس فانون آشنا شد که مقدمه سارتر بر «نفرینان زمین» به او شهرت و مقبولیت داده بود. سالهای اقامت شریعتی در فرانسه (۱۹۵۸ تا ۱۹۶۴) سالهای شروع التهاب بود. شریعتی بدون برگرفتن ایده‌های ملتهب آن ایام، آن نمی‌شد که شد.

در مورد جنبش چریکی در ایران این نظر نیز مطرح است که این جریان بخشی از جنبش دانشجویی ایران بوده و بایستی به عنوان نوعی جنبش جوانان محسوب شود^۱.

^۱ مهدی فتاپور، که از نزدیک جنبش «فدایی» آغاز شده با خیزش «سیاهکل» را می‌شناسد، چنین نظری را پیش گذاشته است، در مقاله‌ای با نام «خیزش جوانان ایران در دهه‌ی پنجاه».

اگر چنین باشد، می‌توان گفت که همسنخی‌ای با جنبش جوانان در کشورهای دیگر وجود داشته که بر وجود زمینه‌ی مستعدی برای تأثیرگیری از بیرون دلالت می‌کند. تأثیرگیری همواره گزینشی است، یعنی نوع و دامنه و شدت آن بستگی به استعدادهای درونی تأثیرگیرنده دارد. انسان از هر چیزی تأثیر نمی‌گیرد.

دانشجویان ایرانی در اروپا و آمریکا در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ از لیبرالیسم بنیادینی که جانمایه‌ی این جنبش بود و آن را در نهایت در خدمت گسترش امکان‌های دموکراسی قرار داد، تأثیر نگرفتند.

نوشته‌های کنفدراسیون و اغلب دیگر نوشته‌های ایرانیان متأثر از جنبش اعتراضی در غرب، آشکارا ثابت‌کننده‌ی یک چیزند: فعالان سیاسی ایرانی عمدتاً شعاردهی، پرخاشگری و خشونت را آموختند. در آن نوشته‌ها به ندرت اثری از آن گفتمان انتقادی‌ای می‌بینیم که با تمامیت‌خواهی مرزبندی می‌کرد، در صدد تحکیم مبانی آزادی بود، اقتدار نابخردانه‌ی سنت را کنار می‌زد، بر آزادی زن تأکید می‌کرد و به صلح و حفظ محیط زیست ارج می‌نهاد. آنچه بارز است سطحی‌نگری، بی‌حوصلگی، شتابزدگی، فقدان رواداری و سقوط تا حد لومپنیسم است.

پرسیدنی است که چرا فعالان سیاسی ایرانی در خارج از کشور از جنبش ۶۸، دموکراتیسم‌اش را نیاموختند. در پاسخ باید به عامل جهان‌سوم‌گرایی اشاره کنیم. در دور آغازین فعالیت کنفدراسیون دانشجویانی را می‌بینیم که به غرب رفته بودند تا چیزی بیاموزند؛ تا حدی هم آموختند.

اما بعد، نوبت به کسانی رسید که نیازی به آموختن نداشتند. اسیر ایدئولوژی جهان‌سوم‌گرایی شدند و در محیط، در تماس با اروپاییانی قرار گرفتند که سخت شیفته‌ی جهان سوم بودند؛ معتقد بودند جهان‌سومی‌ها نقش پرولتاریای جهانی را دارند و سرانجام اینانند که با انقلاب جهان‌گسترشان، انسانها در غرب سرمایه‌داری را نیز نجات خواهند داد. به جهان‌سومی‌ای که چنین سخنانی را بشنود، چه احساسی دست می‌دهد؟

بعید نیست که یکباره حس کند او به راستی نجات‌دهنده است؛ و در چنین مقامی طبعاً دیگر نیازی به آموختن ندارد؛ او خود یک پا آموزگار است. آیا اکنون وضع عوض شده است؟ آیا اکنون ایرانیان پذیرفته‌اند که بایستی بیاموزند؟ آیا آن دسته از ایرانیانی که روشنفکر مملکت بودند و اکنون در غرب زندگی می‌کنند، در حال آموختن‌اند؟ کجاست دستاوردهایشان؟

جمع‌بندی

در میان ایرانیان، آنچه از جنبش ۶۸ برگرفته شد، امکانی برای گسترش قلمرو آزادی ایجاد نکرد؛ آن قدرت تخیلی را

نپروراند که لازمه‌ی عمل در وضعیت بغرنج است. همولایتی‌های ما وضعیت را ساده پنداشتند و ساده‌ترین راه‌حل‌ها را برگزیدند.

در غرب جنبش تجزیه شد، جنبه‌هایی تباه گشتند، جنبه‌های بی‌اهمیتی فراموش شدند، جنبه‌هایی قلمرو امکان را گسترش دادند و آزادی و دموکراسی و مدنیت را تقویت کردند. تباه‌گشته، آن گرایش‌هایی بودند که به تروریسم راه بردند (در این رابطه بایستی به‌ویژه از گروه تروریستی RAF، «ارتش سرخ آلمان»، نام برد) یا سر از فرقه‌های روان‌گردان درآوردند.

در این روزها در آلمان کتابی در مورد جنبش ۶۸ بحث‌انگیز شده که سخت تلاش کرده این جنبش را پلید و هرزه داند.

نویسنده، گوتس آلی، که خود در جنبش ۶۸ به صورت هوادار یک گروه مائوئیست شرکت داشته، کتابش را «نبرد ما» نام نهاده، عنوانی که یادآور «نبرد من» آدولف هیتلر است. گوتس آلی، که تخصصش تاریخ است، در این کتاب چنان دست به تحریف تاریخ زده تا بتواند نبرد شصت‌وهشتی‌ها را چیزی از قماش نبرد نازی‌ها بداند. یک فایده‌ی این کتاب در تحریک‌آمیز بودن آن است. کتاب با غلوهای تحریف‌آمیزش، به سنگ چاقو می‌ماند؛ می‌توان چاقوی نظر را بر آن کشید تا تیزتر شود.

کتاب در نظر نگرفته که جنبش ۶۸ جنبشی بین‌المللی بوده و روا نیست آن را تنها در چارچوب تاریخ آلمان در قرن بیستم بررسی کرد. بخش آلمانی جنبش نیز آن گونه نبوده است که گوتس آلی می‌گوید. نظر او این است که رهبران این جنبش، مهمتر از همه رودی دوچکه، ناسیونالیست بودند و ضدیتشان با امپریالیسم، واکنشی در قبال شکست آلمان از نیروی متفقین و آمریکایی شدن کشور بوده است.

او جنبش جوانان آلمانی در دهه‌ی ۱۹۶۰ را با جنبش جوانان این کشور پس از جنگ اول مقایسه می‌کند و پدیده‌های مشابهی میان آن دو می‌یابد: رمانتیسیسم، کلکتیویسم، خشونت‌ورزی. نکته‌ی مهم اما این است: جنبش جوانان دهه‌ی ۱۹۲۰ امکانهای قدرت‌گیری نازی‌ها را تقویت کرد، یعنی از دامنه‌ی امکانات جامعه برای دموکراتیک شدن کاست، در حالی که جنبش ۶۸ جامعه‌ی آلمانی را باز کرد، آن را از حالت گرفته و افسردگی مزمن‌اش درآورد و باعث شد بحث بر سر گذشته‌ی جنایت‌بار کشور در درون خانه‌ها بالا گیرد.

مورخان، بر خلاف ادعای گوتس آلی، ۶۸ را یک نقطه‌ی عطف واقعی در تسویه حساب آلمان با گذشته‌ی خویش می‌دانند. دهه‌ی ۱۹۶۰ با دهه‌ی ۱۹۲۰ یک تفاوت اساسی دیگر دارد: لیبرالیسم، آنچنان قدرت دارد که جنبش را در

خود بکشد و آن را به نفع دموکراتیزاسیون جامعه تجزیه کند. در دهه‌ی ۱۹۲۰ جامعه‌ی آلمانی چنین ظرفیتی را نداشت. طرف دیگر مساله، استعدادهای مختلف دو جنبش است: جنبش ۶۸ استعداد آن را داشت که در جهت گسترش پهنه‌ی امکانات دموکراتیک حرکت کند، جنبش دهه‌ی ۱۹۲۰ فاقد چنین استعدادی بود.

اگر بخواهیم جنبش ۶۸ در همه‌ی کشورها را در یک کلام خلاصه کنیم، می‌توانیم بگوییم که ۶۸، جنبشی بود برای خودفرمانی. همه اختیار می‌خواستند، در برابر اقتدار دولتی، اقتدار پلیسی، اقتدار سرمایه، اقتدار مردانه، اقتدار نسل پیشین. در فرانسه، تنها جایی که جنبش دانشجویی توانست با جنبش کارگری گره خورد، یک شعار اساسی جنبش autogestion بود، تقاضای خودمدیریتی در کارخانه و دانشگاه.

در آلمان نیز کل تلاش برای اصلاح در دانشگاه‌ها، کل حرکات در جهت تشکیل کمون‌ها، مهد کودک‌ها، خانه‌های زنان، تعاونی‌های بیکاران و «ابتکارهای مردمی» ویژه‌ی دوره آخر جنبش حرکاتی در جهت خودفرمانی بودند. در آمریکا نیز گرایش به خودفرمانی بارز بوده است، در همه جا، از جنبش سیاهان گرفته تا جنبش هیپی‌گری، از جمع موتورسواران ایزی‌رایدر گرفته تا تریبون‌های آزاد دانشگاه‌ها.

جنبش ۶۸ جنبش تخیل بود. در آن شکل‌های بدیعی از مقاومت مدنی اختراع شدند. این جنبش فرهنگ مقاومت مدنی را تقویت کرد. این جنبش به صلح، به ایده‌ی حفظ محیط زیست، به رابطه‌ی بهتر دو جنس، به رابطه‌ی بهتر نسل‌ها، به رابطه‌ی بهتر شهروندان و دولت و خواست رابطه‌ی عادلانه میان کشورها در سطح بین‌المللی خدمت رساند. دستاوردهای آن، جزو فرهنگ جهانی هستند، نه چیزی تنها مختص غرب. ما هنوز می‌توانیم از آن بیاموزیم؛ می‌توانیم بگیریم، آن چیزهایی را که بیشتر در افق ذهنمان نمی‌نشستند.