



The Abdorrahman Boroumand Foundation

نامه به هوساک
قدرت بی قدرتان
منشور ۷۷ و روح منشور

واسلاو هاول

ترجمه رضا ناصحی



3220 N St NW, Suite 357
Washington, DC 20007

Promoting human rights and democracy in Iran

در دفاع از حقوق بشر و دموکراسی در ایران

فهرست مندرجات

4.....	مقدمه ناشر.....
9.....	نامه سرگشاده به گوستاو هوساک.....
39.....	منشور ۷۷.....
53.....	قدرت بی قدرتان.....
126.....	روح منشور ۷۷.....



واسلاو هاول در سال ۱۹۳۶ در خانواده‌ای متمول و فرهنگ دوست به دنیا آمد. هاول هنگام استقرار استبداد کمونیستی ۱۲ ساله بود. خانواده ثروتمند و هنردوست او، به اتهام بورژوا بودن شامل مصادره اموال شدند و به مشاغل کم درآمد گمارده شدند. پس از اتمام دوره ابتدایی هاول، از حق ادامه تحصیل در دبیرستان محروم شد و در یک آزمایشگاه شیمی به عنوان تکنیسین تعلیم دید و مشغول به کار شد. و همزمان شب‌ها به تحصیل ادامه داد تا موفق به اخذ مدرک تحصیلی لازم برای ورود به دانشگاه شود. و باز به دلیل خواستگاه اجتماعی اش، قربانی سیستم گزینش شد و اجازه ورود به آکادمی هنری پراگ یا دانشکده سینما نیافت، و ناچار رشته اقتصاد را انتخاب کرد و سپس تحصیلات در این رشته را رها نمود.

پس از اتمام دوران سربازی، هاول که به تئاتر علاقمند بود به عنوان نورپرداز صحنه در تئاتر آ.ب.ث (ABC) مشغول به کار شد. بین سال‌های ۶۸-۱۹۶۰ چند نمایشنامه نوشت، اولین نمایشنامه او در سال ۱۹۶۳ در تئاتر بالوستراد^۱ به صحنه آمد، تئاتری که هاول در آن شاغل شد. اواسط دهه شصت، آغاز تغییرات و باز شدن فضای فرهنگی در چکسلواکی بود و زمانی که نمایشنامه های هاول به صحنه آمدند و او نه تنها در چکسلواکی، بلکه در جهان نیز شناخته شد.

دوران اصلاحات در چکسلواکی (۶۸-۱۹۶۷)، که به بهار پراگ معروف است، در آستانه بیستمین سالگرد کودتایی آغاز شد که در سال ۱۹۴۸ منجر به سقوط حکومت منتخب جمهوری چکسلواکی، برکناری رئیس جمهور و قتل وزیر امور خارجه این کشور توسط نیروهای وابسته به حزب کمونیست شده بود. به دنبال این کودتا، سیطره حزب کمونیست بر حیات سیاسی کشور کامل شد و به سرکوب مخالفان و برچیدن کلیه آزادی های سیاسی را در

^۱ تئاتر بالوستراد (Balustrade)، تئاتر کوچکی بود که در سال ۱۹۵۸ در پراگ تأسیس شده بود. هاول از سال ۱۹۶۰ تا ۱۹۶۸ در این تئاتر کار می کرد. او در اینمورد می نویسد: "تا سال ۱۹۶۸ که ترکش کردم، من برای این تئاتر زندگی می کردم، به شکل گرفتن و ویژگیش کمک کردم، هویت من با هویت این تئاتر درآمیخته بود. از کار پشت صحنه تا نورپردازی، از منشیگری تا خواندن (نمایشنامه ها) و بالاخره نمایشنامه نویسی، از جمله کارهای من بود. در واقع اهمیتی هم نداشت که من چه زمانی به کدام کار اشتغال داشتم. و بیشتر اوقات این کارها را همزمان انجام می دادم. صبح گردش ترتیب می دادم، شب برای برنامه نورپردازی می کردم و آخر شب نمایشنامه می نوشتم." ن. ک. به گزیده هایی از کتاب واسلاو هاول، اخلاص در نظم: گفتگویی با کارل هویزدالا، وینتج بوک، ۱۹۹۰، که تحت عنوان "سرگذشت یک دشمن خلق"، در نیویورک رویو/اف بوکس، ۳۱ مه ۱۹۹۰، منتشر شد.

چکسلواکی انجامید. دهه پنجاه میلادی شاهد اعمال سیاست های خشن و خفقان آور استالین در چکسلواکی بود که به پاکسازی بسیار از کادرهای حزب و به حبس آن ها منتهی شد.

الکساندر دوبچک، از کمونیست های پرسابقه و رهبران اسلواکی، از جمله کادر های حزب بود که به ایجاد رفرم و استالینزدایی در چکسلواکی گرایش داشت. او در ژانویه ۱۹۶۸ به مقام دبیر کلی حزب کمونیست چکسلواکی برگزیده شد و در این مقام کوشید با ایجاد اصلاحات و برقرار



کردن آزادی بیان و لغو سانسور، "سوسیالیسمی با چهره انسانی" برای چکسلواکی به ارمغان آورد. تحت رهبری دوبچک دموکراتیزه شدن نظام سیاسی و اقتصادی کشور رسماً در دستور کار حزب کمونیست قرار گرفته بود.

دوبچک از ژانویه تا اول ماه مه ۱۹۶۸ به سرعت به اجرای برنامه اصلاحات پرداخت. در این چند ماه مطبوعات با استفاده از آزادی بیان نسبی، مسائلی را مطرح کردند که تا آن

زمان امکان مطرح شدن نداشت. در تظاهرات روز کارگر آن سال (اول ماه مه) جمعیت کثیری از مردم در حمایت از اصلاحات شرکت کردند. چند روز بعد رهبران چکسلواکی از مسکو بازدید کردند و آنجا عدم رضایت مسکو از سیاست اصلاحات به آن ها گوشزد شد. معهداً روز ۲۶ ژوئن ۱۹۶۸ دولت رسماً سانسور مطبوعات را لغو کرد.

کمتر از دو ماه بعد، روز ۲۰ اوت ۱۹۶۸، قوای نظامی کشورهای عضو پیمان ورشو (۵۰۰۰۰۰۰ سرباز) کشور چکسلواکی را اشغال کردند. دوبچک، نخست وزیر وقت و دو تن از رهبران اصلاح طلب کمونیست

بازداشت شدند و به اجبار ختم روند اصلاحات را اعلام کردند.

چند ماه بعد در آوریل ۱۹۶۹ الکساندر دوبچک از دبیرکلی حزب کمونیست برکنار شد. گوستاو هوساک، از اعضای قدیمی حزب کمونیست، که خود دورانی را در زمان استالین در زندان به سر کرده بود، رهبر حزب کمونیست چکسلواکی شد. همه آزادی های نسبی بهار پراگ لغو و سانسور



کامل در کشور برقرار شد.

در دوران بهار پراگ، هاول یکی از اعضای فعال کانون مستقل نویسندگان بود. فعالیت های او در دفاع از آزادی بیان و آزادی هنرمندان، موجب شد که اجرای نمایشنامه های او بعد از تغییر حکومت ممنوع شوند. او پس از اشغال چکسلواکی و حذف اصلاح طلبان نامه ای خصوصی به دوبچک نوشت (۹ اوت ۱۹۶۹).^۲ دوبچک در آن زمان هنوز عضو رهبری حزب کمونیست بود و سخت تحت فشار قرار گرفته بود تا از برنامه اصلاحات خود انتقاد کند. هاول در نامه اش از دوبچک خواسته بود که بر حقانیت اصلاحات خود اصرار ورزد و در مقابل خواست اتحاد جماهیر شوروی ایستادگی کند و نگذارد که کاپیتولاسیون نظامی چکسلواکی با یک کاپیتولاسیون اخلاقی و ایدئولوژیکی همراه شود. توصیه ای که عملی شد، و دوبچک بهایش را با اخراج شدن از حزب کمونیست پرداخت.^۳

نامه سرگشاده به هوساک تنها سرآغاز فعالیت های سیاسی هاول بود، پس از انتشار این نامه، و بر اساس وظیفه ای که هاول در این نامه برای هر شهروند عادی قائل شده بود، او خود در امور مربوط به نقض حقوق بشر فعال تر شد.

در اول ژانویه ۱۹۷۷، یک سال و هشت ماه پس از انتشار نامه سرگشاده، منشور ۷۷ در چکسلواکی تشکیل شد. امضاء کنندگان در همان منشور اعلام کردند که سه تن، واسلاو هاول، یان پاتوشکا (Jan Patočka) فیلسوف معروف چک و یری هایک (Jiří Hájek) وزیر سابق امور خارجه (در دولت اصلاح طلب دوبچک)، سخنگویان این منشور خواهند بود. یکی از عوامل محرک تشکیل منشور ۷۷، لازم الاجرا شدن میثاق بین المللی حقوق سیاسی و مدنی، و میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بود (۲۳ مارس ۱۹۷۶). مجلس فدرال چکسلواکی سابق در نوامبر ۱۹۷۵ این دو میثاق را که در سال ۱۹۶۸ توسط دولت این کشور امضاء شده بودند، تصویب نمود. دولت از این تاریخ به بعد، بر اساس قانون، موظف به رعایت اصول مندرج در این دو میثاق بود. عامل دیگر آن توافقنامه هلسینکی بود که در آن دول غربی جهانگشایی اتحاد جماهیر شوروی را با به رسمیت شناختن مرزهای بالفعل کشورهای اروپای شرقی پذیرفتند و در مقابل کشورهای بلوک شرق متعهد به اجرا و حفظ حقوق مندرج در میثاق های حقوق بشر شدند.

فعالیت های هاول در چارچوب منشور، از سال ۱۹۷۷ تا ۱۹۷۹، و تشکیل کمیته ای (VONS)^۴ برای دفاع از حقوق افرادی که به ناروا بازداشت شده بودند (امضاء کنندگان منشور)، و بالاخره انتشار قدرت بی قدرتان عاقبت منجر به محکومیت او به زندان شد و او از ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۳ در زندان به سر برد. پس از آزادی هاول به فعالیت های خود ادامه داد، و برجستگی فکری و اخلاقیش از او چهره ای چنان محبوب و مورد احترام مردم ساخت که در لحظات سرنویشت ساز سقوط نظام کمونیستی در چکسلواکی (۲۸ نوامبر ۱۹۸۹) مردم خود به خود او را، که هرگز هدفش

^۲ نامه های سرگشاده ...، ص. ۳۶.

^۳ ن. ک. به: همانجا.

^۴ این کمیته برای دفاع از افرادی که به ناحق متهم شده بودند در ۲۷ آوریل ۱۹۷۸ تشکیل شد. هاول یکی از بنیانگذاران این کمیته بود.

دستیابی به قدرت سیاسی نبود، به عنوان نامزد ریاست جمهوری بر گزیدند تا بروند تغییر نظام نظارت کند. و در ۲۹ دسامبر نمایندگان مجلس فدرال چکسلواکی او را متفقاً به ریاست جمهوری انتخاب کردند. در اولین انتخابات آزاد کشور پس از ۴۴ سال دیکتاتوری (ژوئن ۱۹۹۰)، فوروم مدنی (Civic Forum) که در بهبوه حرکت مردمی نوامبر و دسامبر ۱۹۸۹ توسط هاول و یاران منشور ۷۷ تشکیل شده بود و از طرف جامعه مدنی با دولت برای تغییر قوانین سیاسی به مذاکره نشسته بود، و همچنین همتای فوروم در اسلواکی، عموم بر علیه خشونت (Public Against Violence)، اکثریت مطلق نمایندگان مجلس را به خود اختصاص دادند. هاول در انتخابات ژوئیه سال ۱۹۹۲، علیه تجزیه کشور و جدایی اسلواکی مبارزه کرد و نتوانست اکثریت آراء را به دست آورد چون اسلواک ها به او رأی ندادند و کاندید دیگری نبود و حزب دموکراتیک مدنی (Civic Democratic Party) از نامزد دیگری حمایت نکرد. در ۱۷ ژوئیه ۱۹۹۲ شورای ملی اسلواکی یک جانبه اعلام استقلال کرد. هاول سه روز بعد استعفا داد چون نمی خواست هنگام تجزیه چکسلواکی ریاست جمهوری را به عهده داشته باشد. پس از تأسیس جمهوری چک، هاول نامزد مقام ریاست جمهوری شد و در ۲۶ ژانویه ۱۹۹۳ اولین رئیس جمهور جمهوری چک شد. او یک بار دیگر در سال ۱۹۹۸ به این مقام انتخاب شد. او که در سال ۱۹۹۶ مبتلا به سرطان ریه شده بود، پس از اتمام دوران ریاست جمهوری اش به کار مورد علاقه اش، نویسندگی، روی کرد.

رئیس جمهور فقید جمهوری چک در قدرت نیز بر تعهدات سیاسی و اخلاقی خود پا بر جای ماند و نگذاشت که سنت و عرف سیاسی او را از راه خود منحرف کند. بلکه هم او بود که پایه های فکری و فلسفی یک دگرپرسی ژرف در حوزه سیاست را استحکام بخشید. در طی سالهای حکومت او، فعالان حقوق بشر در تمام جهان از حمایت بدون وقفه بهره مند شدند. اگر درگذشتش برای جامعه فعالان حقوق بشر جبران ناپذیر است، اندیشه سیاسی او بی تردید صفحات اول کتاب دموکراسی نوین، همراه با احیای اخلاق در سیاست را رقم زده است و نسل های آینده دموکراسی خواه در مکتب او تعلیم خواهند دید.

پنج سال قبل از درگذشت واسلاو هاول، بنیاد عبدالرحمن برومند بر آن شد که سه نوشته او را که به فارسی ترجمه شده بودند به این زبان منتشر کند. این سه نوشته، نامه سرگشاده به گوستاو هوساک، قدرت بی قدرتان، و روح منشور ۷۷ بود. وجه مشترک این سه متن موقعیت وخیمی است که منجر به تدوینشان شده است. هاول زمانی قلم به دست می گیرد که مردم چکسلواکی تحت فشار یک نظام خفقان آور امید خود را به هرگونه امکان اصلاح و بهبود اوضاع از دست داده اند. یأس حاکم بر جو کشور، به انحطاط اخلاقی گسترده ای منجر شده که برای کشور و آینده مردم بسیار نگران کننده است. نامه به هوساک (۱۹۷۵)، قدرت بی قدرتان (۱۹۷۸) و روح منشور (۱۹۸۶) هر سه در پاسخ به این یأس و انحطاط نوشته شده اند.

در اندیشه و در عمل هاول به حکومتش (نامه به هوساک)، به مردم کشورش (قدرت بی قدرتان) و بالاخره به افکار عمومی جهان (روح منشور) هشدار می دهد که به ظاهر اوضاع و تفاسیر دروغین آن بسنده نکنند و واقعیت را از پس پرده گفتمان حاکم چنانچه هست ببینند و بفهمند. او از طریق تحلیل، ریشه یابی و تأمل در باب معضلات و دشواری های پیش روی شهروندان در نظام های توتالیتر و خودکامه، نه تنها برای هر فرد و تعاملش با نظام چاره جویی کرده است، بلکه اندیشه و فلسفه دموکراسی را از بطن نظامی که نفی مطلقش است بازسازی و احیا می کند.

هاول را همگان به عنوان یک ادیب و یک چهره سیاسی مدافع حقوق بشر می شناسند، قرائت دقیق این سه متن نمایانگر چهره یک فیلسوف سیاست است که از قدرت اندیشه اش برای احیای حیثیت و عزت انسانی افراد استفاده می کند و یک استراتژی دراز مدت برای خروج از بن بست توتالیترسیم تبیین می کند.

آشنایی با این سه مقاله که شامل جوهر اندیشه هاول می شود، برای شهروندان ایرانی که بیش از سی سال تحت سیطره نظامی مشابه، و حتی خشن تر از حکومت چکسلواکی به سر برده اند، الزامی است. طنز قضیه در اینجاست که تحلیل رئیس جمهور فقید چکی در مورد نظام کشورش بیش از مجموعه آیات و احادیث اسلامی، اسباب درک ماهیت جمهوری اسلامی را برای خواننده اش فراهم می کند.

فصل اول این کتاب، نامه سرگشاده به گوستاو هوساک، در نخستین سالگرد درگذشت واسلاو هاول (۱۸ دسامبر ۲۰۱۲) توسط بنیاد عبدالرحمن برومند منتشر شد و تا نیمه ماه دسامبر ۲۰۱۵ بیش از ده هزار و پانصد و پنجاه نفر از صفحه ان در سایت کتابخانه بنیاد دیدن کردند. این نامه و دو مقاله دیگر هاول به همت همکار بنیاد رضا ناصحی به زبان فارسی ترجمه شده است. برای ترجمه از نسخه های فرانسه و انگلیسی متون استفاده شده است. و چون متن انگلیسی توسط یکی از آشنایان هاول پل ویلسون (Paul Wilson) ترجمه شده و در وبسایت رسمی او منتشر شده است، در صورت ابهام به متن انگلیسی رجوع کرده ایم و در مواردی نیز با دوستان چک زبان، که با هاول و افکارش نزدیک اند مشورت کرده ایم. سه مقاله بر اساس تاریخ انتشارشان در کتاب منتشر شده اند و ترجمه فارسی متن منشور ۷۷ نیز بر همین اساس به کتاب اضافه شده است. در مقدمه هریک از این متون، زمینه تاریخی و علل تدوین آن به اختصار آمده است. واسلاو هاول بدون هیچ چشمداشتی اجازه ترجمه و نشر "نامه سرگشاده به گوستاو هوساک"، "قدرت بی قدرتان"، و "روح منشور ۷۷" را به بنیاد عبدالرحمن برومند اعطاء نمود.

لادن برومند

واشنگتن، دسامبر ۲۰۱۵

نامه سرگشاده واسلاو هاول به دبیر کل حزب کمونیست چکسلواکی



شرایط تاریخی و انگیزه واسلاو هاول برای ارسال و انتشار نامه

نامه هاول مورخ ۸ آوریل ۱۹۷۵ است. در آخرین روزهای آوریل (کمتر از سه هفته پس از انتشار این نامه)، روزنامه نگار چک، بیبری لدرر (Jiri Lederer) که در نزدیکی ویلای هاول، در ۱۵۰ کیلومتری شهر پراگ (هراداچک Hrádeček)، مسافرت می کرد به دیدارش رفت و با او مصاحبه مفصلی در مورد این نامه کرد. در این مصاحبه هاول به دلایل و انگیزه هایی می پردازد که او را به نوشتن و انتشار این نامه واداشته اند. مصاحبه تحت عنوان "بیان حقیقت همیشه کار درستی است"، همان زمان مخفیانه منتشر شد.⁵



در پاسخ به این سؤال که چه باعث شد شما یک نامه سرگشاده به دکتر هوساک بنویسید؟ هاول می گوید به نظر او بیان حقیقت همیشه و در هر شرایطی کار درستی است. شاید امروز که با دموکراتیزه شدن وسائل ارتباط جمعی دولت ها برای همیشه انحصار گفتمان سیاسی را از دست داده اند، نتوان به اهمیت کار هاول پی برد. او هنگامی نامه اش را منتشر کرد که جامعه مدنی کشورش به سکوت محض محکوم شده بود و حکومت انحصار مطلق بیان و تفسیر وقایع را به خود اختصاص داده بود و گفتمان رسمی حکومتی بر اذهان عمومی چه در داخل و چه در خارج سیطره داشت. در چنین زمانی است که هاول، بی قدرت و تنها، وصف دیگری از واقعیات را علناً منتشر می کند و یک تنه انحصار دولت را در هم می شکند. او معتقد بود که بیان آزادانه نظرش در مورد اوضاع کشور کمکی بود به پروسه خود آگاهی جامعه و به قول خودش: "نوعی بهداشت اجتماعی" به همراه داشت.

⁵ این مقاله در سری سامیزدات ها (واژه روسی، به معنی انتشار مؤلف، که در کشور های اروپای شرقی به مکتوباتی اطلاق می شد که مخفیانه منتشر می شدند)، جلد جیری لدرر: گفتگوهای چک، ۷۶ - ۱۹۷۵، شماره ۱۷۷، منتشر شد. این مصاحبه را پل ویلسون (Paul Wilson)، به زبان انگلیسی ترجمه کرده است. ن. ک. به :

Vaclav Havel, "It Always Makes Sense to Tell the Truth", in *Open Letters, Selected Writings 1965-1990*, Vintage Books Edition, 1992, p. 84

وقت منتظر باش تا ببینی "آنها" چه خواهند کرد سر رسیده بود، زمان آن بود که من خود کاری انجام دهم، و برای یک بار، من "آنها" را وادار کنم با چیزی روبرو شوند که حسابش را نکرده بودند... نامه در اصل، نوعی خود درمانی بود: کوچکترین آگاهی از پیامد آن نداشتم ولی معتقد بودم که انتشارش ارزش خطر کردن دارد. [پس از انتشار نامه] تعادل و اطمینان به خود را بازیافتیم. حس کردم می‌توانم دوباره سر بلند کنم و هیچکس نخواهد توانست به انفعال متهم کند، به این که در سکوت ناظر وضع نابسامان امور مانده‌ام. نفس کشیدن برابم راحت تر شد زیرا دیگر حقیقت را در درون خود خفه نمی‌کردم. دیگر در انتظار بهبود اوضاع نبودم و حق شرکت در امور این جهان را اعمال کردم، یا دست کم نظرم را در این مورد اعلام کردم. در عین حال این اولین انتقاد منسجم و به طور کلی قابل درکی بود که این جا به گوش رسید... به وضوح موقع مناسبی را انتخاب کرده بودم، وقتی بود که این انتظارهای بی پایان بسیاری را عصبی کرده بود و مردم از خستگی خود خسته شده بودند... در نتیجه بسیاری نامه را رونویسی کردند و به دیگران دادند و تقریباً هرکسی که کمی دلنگرانی [برای اوضاع] داشت آن را خوانده بود.

واسلاو هاول، "سرگذشت یک دشمن خلق"، نیویورک رویواف بوکس، ۳۱ مه ۱۹۹۰

این انگیزه بیرونی هاول است، یا بهتر بگوییم انگیزه اجتماعی ابتکار او. ولی مهم تر از آن هاول به یک انگیزه شخصی، درونی، و وجودی نیز اشاره می‌کند. او می‌گوید با انتشار این نامه خود را از مخصصه ای نجات داده است که حکومت و حتی جامعه برای او ایجاد کرده بودند. او خود را در دام شرایطی جبری محبوس می‌دید که محکوم به نوعی سکونش کرده بود. انگار که از پیش شخصیت او تعریف و نقشش معین شده باشد، و او ملزم به ایفای یک نقش باشد و دیگر نتواند از قوه تخیل خود برای ایجاد شرایط نو، و نقش دیگری برای خود استفاده کند. او می‌گوید از اینکه مجبور باشد تصمیماتش را با توجه به شرایطی بگیرد که خود تعیین نکرده است خسته شده بود.

هاول زمانی قلم به دست می‌گیرد و به گوستاو هوساک نامه می‌نویسد که مردم چکسلواکی تحت فشار یک نظام خفقان آور امید خود را به هرگونه امکان اصلاح و بهبود اوضاع از دست داده اند. یأس حاکم بر جو کشور وضعیت نگران کننده‌ای به وجود آورده است. نامه هاول یک رساله فلسفی-اخلاقی-سیاسی عمیقی است که نه تنها ادعای مقامات حزب کمونیست مبنی بر استحکام رژیم و حمایت مردم از نظام را رد می‌کند، بلکه تحلیل ظریفی است از عواقب و آثار استفاده از رعب و وحشت به عنوان وسیله حکومت در جامعه و برای تحکیم و تضمین ثبات نظام. این نامه تأملی است درخشان در تأثیر سیطره ترس بر شکل

گیری موازین اخلاقی جامعه و روابط متقابل شهروندان، رشد دروغ و کتمان و تظاهر به عنوان هنجارهای حاکم بر رفتار اجتماعی و بالاخره تأثیر ویرانگر این وضعیت بر تاریخ و مسیر زندگی فرد که در بستر تاریخ جامعه‌اش شکل می‌گیرد.

نبوغ سیاسی هاول در تغییر قواعد بازی متبلور می‌شود که حکومت تعیین کرده بود و روشنفکران ناخودآگاه آن را پذیرفته بودند. او به جای اینکه در یک اثر ادبی، در لفافه و به صورت سمبلیک، حقیقت را بگوید، و سعی کند حرف خود را با فریب ممیزی به گوش جامعه اش برساند، صریحاً با رهبران و شهروندان کشورش صحبت کرده و نه تنها با این کار قواعد حاکم بر تعامل دولت و جامعه مدنی را تغییر می‌دهد، بلکه با تحلیل ظریفی که از اوضاع کشور به دست می‌دهد، پیروزی مطلق نظام را که با تکیه بر نیروی چند صد هزار سرباز و صدها تانک پیمان ورشو میسر شده بود، و تحت عنوان استحکام نظام و رضایت مردم در رسانه های رسمی و حتی در اذهان مردم محتوم و برگشت ناپذیر می

نمود، با نیروی ذهنی و تحلیل فکری اش به یک شکست فاحش مبدل کرد. "نظم به بهای اسارت روح، بی‌حسی و خالی بودن هستی مستقر شده و حکومت به بهای بحران معنوی و اخلاقی جامعه به ظاهر تحکیم گشته است."

هاول در این نامه اصل مفروض سیاست حاکم را که ایدئولوژی بود زیر سؤال می‌کشد و به جای آن شکوفایی و آزادی انسان را مطرح می‌کند: "اما اگر از تحکیم چیزی بیش از آن، مثلاً وضع واقعی ذهنیت جامعه در نظر باشد، در این صورت چه طور؟" "اگر از خود بیرسیم برای بازسازی اخلاقی و معنوی جامعه، برای پیشرفت جنبه‌های واقعاً انسانی، برای اعتلای بیشتر شأن انسان و برای شکوفایی آزاد و واقعی او در جهان چه کاری صورت گرفته؟" و بدین ترتیب علناً در گفتگو با رهبر کشورش منشاء یک انقلاب فکری می‌شود که سیاست ایدئولوژی محور را رد کرده و سیاست انسان محور را جایگزین آن می‌کند. نامه هاول که در خارج از کشور منتشر شد، در داخل نیز توسط شهروندانی که به مسائل کشور علاقمند بودند دستنویس و به طور وسیعی پخش شد، امری که مایه دلخوشی او و محرک مهمی برای ادامه فعالیت هایش شد.

ل. ب.

نامه سرگشاده واسلاو هاول به دبیر کل حزب کمونیست چکسلواکی

آقای دبیر کل،

در کارخانه‌ها و در ادارات ما نظم و انضباط حکمفرماست؛ کار و تلاش شهروندان نتایج محسوسی دارد: سطح زندگی به تدریج بالاتر می‌رود؛ مردم خانه می‌سازند، اتومبیل می‌خرند، زاد و ولد می‌کنند، سرگرمی دارند و روزگار می‌گذرانند. بدیهی است که این واقعیت‌ها، معیار درستی برای سنجش کامیابی یا ناکامی سیاست دولت فعلی چکسلواکی نیست. مردم چون می‌خواهند زندگی کنند همواره پس از هر تب و تاب اجتماعی، به کار روزانه خود بازمی‌گردند. البته این کار را سر آخر برای خودشان می‌کنند و نه برای پشتیبانی از این یا آن جناح حاکم.

اما فقط این نیست که سر کار بروند، مصرف کنند و به دلخواه خود زندگی کنند؛ بیش از این‌ها می‌کنند. آنان از پیش سقفی برای تولید اعلام می‌کنند که به آن خواهند رسید و یا از آن در خواهند گذشت؛ همیشه و بدون استثناء در انتخابات‌ها شرکت می‌کنند و به نامزدهای از پیش تعیین شده، به اتفاق رأی می‌دهند؛ در تشکیلات‌های سیاسی گوناگون [دولتی] فعالیت می‌کنند؛ در میتینگ‌ها و تظاهرات‌های [فرمایشی] شرکت می‌کنند؛ از هر چیزی که از آنان خواسته شده حمایت کنند، حمایت می‌کنند؛ در هیچ کجا نشانی از ناسازگاری یا مخالفت با اقدامات دولت به چشم نمی‌خورد.

این واقعیت‌ها را دیگر نباید نادیده گرفت. باید به جدّ از خود پرسید آیا همین واقعیت‌ها است که موفقیت شما را در جلب حمایت مردم و تحکیم اوضاع در کشور تأیید می‌کند؟

پاسخ به این پرسش، بسته به درکی است که ما از مفهوم تحکیم داریم. اگر فقط به آمارهای گوناگون اداری و گزارش‌های پلیسی درباره فعالیت سیاسی شهروندان و از این قبیل چیزها استناد کنیم، در این صورت، البته بسیار دشوار بتوان در واقعیت تحکیم جامعه ما تردید روا داشت.

اما اگر از تحکیم چیزی بیش از آن، مثلاً وضع واقعی ذهنیت جامعه در نظر باشد، در این صورت چه طور؟ اگر عوامل دیگری به پرسش کشیده شوند، عواملی شاید ظریف‌تر و پایدارتر که سنجش آن‌ها چندان آسان نیست، اما به همان اندازه اهمیت دارند، در این صورت چه طور؟ در پس این اعداد و ارقام، کدام تجربه اصیل فردی و انسانی پنهان است؟ به عنوان مثال اگر از خود بپرسیم برای بازسازی اخلاقی و معنوی جامعه، برای پیشرفت جنبه‌های واقعاً انسانی، برای اعتلای بیشتر شأن انسان و برای شکوفایی آزاد و واقعی او در جهان چه کاری صورت گرفته؟ اگر مشاهده ساده ظواهر امور را کنار بگذاریم و به مجموعه علل و نتایج درونی‌شان، روابط و چند و چون آن‌ها بپردازیم، خلاصه اینکه اگر بخش پنهان واقعیت را که مفهومی انسانی به آن ظواهر می‌بخشند در نظر بگیریم، چه

خواهیم یافت؟ حال پس از تجزیه و تحلیل این عوامل، آیا باز هم می‌توانیم ادعا کنیم که جامعه ما استحکام یافته است؟

به جرئت می‌گویم که خیر! من جسارت می‌ورزم و می‌گویم جامعه ما برخلاف ظواهر امر، نه تنها استحکامی ندارد، بلکه بیش از پیش در بحرانی عمیق فرو می‌رود، بحرانی چنان خطرناک که می‌توان گفت از بسیاری نظر در تاریخ معاصر بی‌مانند است. می‌کوشم این مطلب را بازتر کنم.

ترس

پرسش بنیادی این است که چرا مردم چنین رفتاری دارند؟ چرا کاری می‌کنند که تصویری خیره‌کننده از جامعه‌ای کاملاً متحد و پشتیبان تمام عیار حکومت به دست دهند؟ به نظر من برای هر ناظر بی‌طرفی، پاسخ روشن است: برای اینکه می‌ترسند.

آموزگار از ترس اینکه شغلش را از دست بدهد، چیزهایی به دانش‌آموزان می‌آموزد که خود قبول ندارد؛ دانش‌آموزان از ترس آینده خود، همان چیزها را تکرار می‌کنند؛ دانشجویان از ترس اینکه نتوانند تحصیلاتشان را ادامه دهند، به عضویت «اتحادیه جوانان» درمی‌آیند و کاری می‌کنند که باید بکنند؛ پدر از ترس اینکه مبدا فرزندش به دلیل عدم صلاحیت سیاسی نتواند وارد دانشگاه بشود، مشاغل بس گوناگونی را می‌پذیرد و آنچه از او می‌خواهند، «داوطلبانه» انجام می‌دهد. مردم از ترس پیامدهای احتمالی، در انتخابات شرکت می‌کنند و به نامزدهای تعیین‌شده رأی می‌دهند و طوری وانمود می‌کنند که این مسخره‌بازی واقعاً انتخابات است؛ از ترس جان یا به خطر افتادن موقعیت و سابقه شغلی‌شان در نشست‌های جمعی شرکت می‌کنند و به هر چیزی که از ایشان خواسته شود رأی می‌دهند، و یا دست آخر، سکوت می‌کنند. از ترس، با سرزنش کردن خود، دست به انتقاد از خود می‌زنند و فرم‌های تحقیرآمیزی را با دروغ پُر می‌کنند. از ترس لو نرفتن، از عقاید واقعی خود نه در حضور جمع و نه گاه حتا در خلوت، سخن نمی‌گویند. کارکنان از ترس اینکه وضعیت زندگی‌شان از آسیب‌های احتمالی مصون نماند و یا به امید بهبود وضعیت‌شان و یا برای خوش‌رقصی در مقابل ارگان‌های بالاتر، در بیشتر موارد، هدف‌هایی را که [از نظر میزان تولید] قرار است بدان برسند، از پیش اعلام می‌کنند؛ همین دلایل، آنان را به ایجاد گروه‌های کار سوسیالیستی وامی‌دارد، چراکه از پیش می‌دانند حسن اصلی این کار، گزارش شدن فوری به مقامات بالاتر است. مردم از ترس، در اجتماعات، تظاهرات‌ها و مراسم رسمی شرکت می‌کنند. بسیاری از دانشمندان و هنرمندان از ترس اینکه مبدا کارشان شوند، خود را هوادار افکاری نشان می‌دهند که قبول ندارند، چیزهایی

می‌نویسند که ربطی به افکارشان ندارد و یا می‌دانند که خطا است، به عضویت نهادهای رسمی درمی‌آیند، در کارهایی که از آن نفرت دارند مشارکت می‌کنند، یا دست به خودسانسوری می‌زنند و آثار خود را مُثله و تحریف می‌کنند. برخی نیز برای حفظ خود تا آنجا جلو می‌روند که دیگران را لو می‌دهند، آن هم به دلیل کاری که خود نیز دست اندر کار آن بوده‌اند.

ترسی که من از آن سخن می‌گویم، نباید به معنای روان‌شناسانه و رایج آن فهمیده شود، یعنی به معنای نوعی احساس مشخص؛ ما عموماً کسی را در اطراف خود نمی‌بینیم که از ترس بر خود بلرزد، بلکه شهروندانی را مشاهده می‌کنیم به ظاهر راضی و با اعتماد به نفس. ترسی که از آن سخن می‌گویم ترسی است بسیار ژرف‌تر که مفهومی اخلاقی دارد: مشارکت کم و بیش آگاهانه در احساس جمعی از وجود خطری دایمی و همه جا حاضر، نگرانی از آنچه تهدید می‌شود و یا احتمالاً خواهد شد، عادت کردن به تهدید به عنوان جزئی اساسی از واقعیت زندگی، به کار گرفتن بیش از پیش کامل و آشکار شکل‌های متنوع هم‌رنگ جماعت شدن و کسب مهارت در آن، به عنوان تنها سیستم مؤثر دفاعی.

بدیهی است که ترس تنها ماده شکل‌دهنده ساختار کنونی جامعه نیست، اما همچنان مهم‌ترین عنصر آن است. وحدت ظاهری، انضباط و اتفاق نظری که همه جا به چشم می‌خورد، و در اسناد رسمی به عنوان دلیل استحکام جامعه مطرح می‌شود، بدون وجود این ترس، حتا سایه‌ای از حقیقت نیز در خود ندارد.

حال در مقابل این پرسش قرار می‌گیریم که پس مردم از چه می‌ترسند؟ از محاکمه؟ از شکنجه؟ از مصادره اموال؟ از تبعید؟ از اعدام؟ البته که خیر. این اشکال خشن سرکوب، دست کم در شرایط ما، مدت‌هاست که به تاریخ پیوسته اند. امروزه اشکال سرکوب ظریف‌تر و بسیار گزینشی شده است و از محاکمه‌های سیاسی نیز (که اعمال نفوذ دولت در آن‌ها معرف همه‌گان است) جز به شکل شدیدترین تهدید سخنی در میان نیست. در حالی که بار اصلی فشار به جای دیگر، به حوزه وضعیت زیستی افراد منتقل شده است. و این البته در اصل، چیز زیادی را عوض نمی‌کند: می‌دانیم آنچه اهمیت دارد، نه بار مطلق یک تهدید مادی، بلکه ارزش نسبی آن است. مسئله اصلی برای انسان، در افق زندگانی‌اش، و با مراتب ارزشی مورد نظرش، اهمیتی است که این فشارها از نظر ذهنی و روانی برای او دارد که از اهمیت آنچه در عمل از دست می‌دهد افزون‌تر است. به عنوان مثال، ترس انسان امروزی از اینکه از کار کردن در رشته تخصصی‌اش محروم شود، می‌تواند به همان اندازه مهم باشد و او را وادار به همان کاری کند که در شرایط تاریخی دیگر در صورت تهدید شدن به مصادره اموال می‌کرد. روش زیر فشار گذاشتن وضعیت زیستی و هستی انسان، به یک معنا، حتا عمومیت یافته است: در واقع، در کشور ما شهروندی نیست که هستی‌اش (به معنای وسیع کلمه) از این فشارها مصون مانده باشد. چون برای هر کس این امکان هست که چیزی از دست بدهد، پس هر کسی دلیلی برای ترسیدن دارد. اهمیت چیزهایی که می‌توان از دست داد، متفاوت است: از

امتیازهای متنوعی که قشر حاکم می‌تواند از دست بدهد گرفته، مثل شغل راحت، ترفیع رتبه، درآمد خوب، کار در رشته مورد علاقه، ادامه تحصیل، تا دست کم، امکان زندگی و برخورداری از حداقل امنیت قضایی به همان میزان محدودی که فلان آدم عادی دارد. سخن کوتاه، قرار نگرفتن در زمره قشر خاصی که حتا قانون شامل همگان نیز، شامل حال آنها نمی‌شود، و به بیان دیگر، محسوب نشدن در زمره کسانی که قربانی آپارتاید سیاسی در چکوسلاوکی هستند. آری، هرکسی ممکن است چیزی از دست بدهد، حتا کارگر ساده هم می‌تواند تنزل یابد، و با درآمدی کمتر به کاری دشوارتر گمارده شود؛ حتا او نیز می‌تواند از اینکه در یک نشست یا در یک کافه، آنچه را که به فکرش می‌رسیده به صراحت بیان کرده است، به تلخی پشیمان شود.

فساد

آشکار است که این شیوه فشار آوردن بر وسایل معیشت انسان، که کل جامعه را به طور اعم و تک تک اشخاص را به طور اخص در بر می‌گیرد- چه روزانه و به طور مشخص، و چه به عنوان خطری بالقوه- نمی‌توانست، همچون اشکال خشن پیشین، با موفقیت به عمل درآید هرآینه اگر متکی به نیرویی نبود که فراگیری، پیچیدگی و این قدرت را برایش تضمین کند: یعنی قدرت قاهر و حضور همه جا حاضر پلیس. در واقع این عنکبوت هولناک، پرده‌ای از تارهای نامرئی بر پیکر جامعه تنیده است؛ جامعه‌ای که در آن، تارهای تنیده از وحشت، آخرین دلیل قطعی بیهودگی هرگونه تلاش علیه حاکمیت را به شهروندان نشان می‌دهد. با اینکه اکثر مردم در اغلب مواقع این تار عنکبوت را به چشم نمی‌بینند و برایشان ملموس نیست، اما ساده‌ترین شهروند هم می‌داند که این تارها وجود دارند؛ و همیشه و همه جا، روی حضور خاموش آنها حساب می‌کند و رفتار خود را طوری تنظیم می‌کند که از چشم و گوش پنهان آن در امان باشد. و دلیل آن را هم به خوبی می‌داند: به هیچ وجه لازم نیست به دام عنکبوت بیفتد، بازجویی پس بدهد، متهم گردد و محاکمه یا محکوم شود. حتا صاحبان پست و مقام نیز در هر موقعیت و مقامی که باشند در تارهای این عنکبوت گرفتار می‌شوند. زمانی که سرنوشت‌شان رقم می‌خورد، کسانی یافت می‌شوند که [در پرونده‌سازی] به اختیار یا به اجبار با پلیس همدستی کنند. اینکه پلیس می‌تواند هر زمان که بخواهد در زندگی فرد مداخله کند، بی‌آنکه او توان ایستادگی داشته باشد، کافی است تا بخشی از وجود و شخصیت خود را قربانی کند و برای همیشه به موجودی ظاهر ساز بدل شود.

وقتی در پس تلاش‌های دفاعی انسان برای حفظ موقعیت خویش، ترس لانه می‌کند، می‌توان مشاهده کرد که خودپرستی و جاه‌طلبی به طور روزافزونی به موتور اصلی اهداف فرد برای دستیابی به آنچه که پیش از این نداشت بدل می‌شود.

به نظر می‌رسد که نظام اجتماعی در دوره اخیر، به ندرت با چنین صراحتی موقعیت به کسانی داده باشد که حاضر اند به خاطر کسب منافع به هرکاری دست بزنند؛ کسانی فاقد اصول، بی‌مقدار و تشنه مال و مقام. در چنین وضعیتی، شگفت نیست که امروزه بسیاری از پست‌های دولتی توسط انواع جاه‌طلبان، فرصت‌طلبان، شیادان و افرادی مشکوک اشغال شده است. یا خیلی ساده، توسط «همدستان» معروف، یعنی توسط کسانی که هنر این را دارند که برای حفظ مقام و موقعیت‌شان در هر شرایطی، خود را قانع کنند با کار کثیفی که می‌کنند، دارند چیزی را نجات می‌دهند و مانع بدتر شدن اوضاع هستند. این نیز تصادفی نیست که در چنین وضعیتی، فساد شخصیت‌های مختلف دولتی، به ویژه امروز، به بالاترین میزان در ده سال گذشته رسیده است. همین‌ها هستند که برای هر چیزی آشکارا رشوه می‌گیرند و بی هیچ عذاب وجدانی، طبق منافع گوناگون مادی و شخصی عمل می‌کنند.

شمار کسانی که تبلیغات رسمی را باور می‌کنند و با بی‌نیازی پشتیبان حاکمیت‌اند، روز به روز کمتر می‌شود. به عکس شمار ریاکاران و دروغگویان فزونی می‌گیرد. در حقیقت، همه ناچار به ریاکاری اند.

این وضعیت ناخوشایند، البته دلایل منطقی خودش را دارد: رژیم در سال‌های اخیر، به ندرت به افکار واقعی شهروندان به ظاهر وفادار و به راستی سخنان آنان توجه داشته است. کافی است ملاحظه شود که به عنوان مثال، هنگام انواع انتقاد از خودها و اظهار ندامت‌ها، هیچ‌کس در واقع، علاقه‌ای به دانستن این ندارد که آیا کار این آدم‌ها از روی خلوص نیت است یا فقط منفعت‌شان چنین ایجاب می‌کند؟ حتا معمولاً گمان بر این است که فرض دوم درست است، بی‌آنکه چیزی غیر اخلاقی در آن دیده شود. به عکس، امتیازهای شخصی پیش‌گفته در خدمت توجیه این انتقادها است. کسی به دنبال متقاعد ساختن «نادم» نیست که آیا اشتباه از خودش بوده یا اینکه او را به اشتباه انداخته‌اند؛ تمام هم و غم‌شان این است که به او بگویند راه نجات، ابراز ندامت است. امتیازهایی را که از این راه به دست می‌آید، با جلال و جبروت توصیف می‌کنند در حالی که تلخکامی ناشی از انکار خود را، تنها به خوابی آشفته فرومی‌کاهند. برحسب تصادف اگر کسی پیدا شود که بدون هیچ چشمداشتی صادقانه از خود انتقاد کند و در عین حال از پذیرفتن «پاداش‌های» اعطایی خودداری ورزد، بسیار محتمل است که رژیم او را مشکوک هم بداند.

از دلسردی تا بی‌اعتنایی

دست آخر، می‌توان گفت که همه ما آشکارا رشومخواریم: اگر در مؤسسه‌ای تو پذیری که این یا آن کار را به عهده بگیرد (البته نه به عنوان ابزاری در خدمت دیگر همکاران، بلکه به عنوان مأمور و در خدمت مدیریت مؤسسه)، به تو امتیازات گوناگونی می‌دهند. اگر در "اتحادیه جوانان" عضو شوی، حق و امکان تفریح به شکل‌های گوناگون به دست خواهی آورد. اگر به عنوان هنرمند، در این یا آن مراسم رسمی شرکت کنی، امکان و فرصت‌های واقعی

خلاقیت خواهی داشت. تو می‌توانی در خلوت هر طور که بخواهی بیندیشی به شرط اینکه در جلوت موافق باشی، مانع‌تراشی نکنی، هرگونه دلبستگی به حقیقت را به فراموشی بسپاری و وجدانت را خواب کنی، در این صورت همه درها چهارطاق به رویت گشوده خواهند شد.

اما اگر انطباق دادن ظاهری خود با وضع موجود، عامل اصلی موفقیت در جامعه می‌شود، افرادی که پیش می‌افتند چه کیفیتی خواهند داشت و در این صورت چه نوع شخصیت‌هایی می‌توانند به مقام و منصب برسند؟

جایی در میان حس دفاع از خود در برابر جهان که ناشی از ترس است، و میل حریصانه به تسخیر جهان، که از عطش کسب بیشترین امتیازهای شخصی مایه می‌گیرد، طیفی از احساس‌ها و تمایل‌ها هست که نباید آن‌ها را دست کم گرفت؛

چرا که این طیف احساس‌ها نیز، در مقیاسی وسیع، در ایجاد فضای اخلاقی «جامعه متحد» امروز نقش مهمی دارند؛ احساس‌هایی چون "بی‌اعتنایی" و همه آن چیزهایی که به همراه دارد.

مردم پس از شوک ناشی از سرکوب بهار پراگ و تثبیت نوعی نظام، طوری شده اند که گویی امید خود را به آینده، به امکان بهبود اوضاع عمومی، و به اهمیت مبارزه برای حق و حقیقت از دست داده‌اند.

به هر آنچه که فراتر از آسایش و امنیت شخصی‌شان باشد، بی‌علاقه شده‌اند؛ و در تلاش آن اند که از راه‌های گوناگون بگریزند. از روی دلسردی، به هر ارزشی که از موقعیت و منافع‌شان فراتر رود بی‌اعتناء اند و از توجه به هموعان خود غفلت می‌ورزند؛ و این یعنی دلسردی و افسردگی.

کسی که هنوز تلاش می‌کند مقاومت نشان دهد و به عنوان مثال، برای حفظ موجودیت خود حاضر نیست ظاهرسازی کند و عقاید خود را کتمان نماید، زیرا تردید دارد که بتوان به بهای بیگانه شدن با خود، شخصیت خویش را حفظ کرد، چنین کسی در نزد اطرافیان بی‌تفاوت، همچون موجودی بیش از پیش عجیب و غریب، عقل‌باخته و دن‌کیشوت‌وار جلوه می‌کند. دست آخر، ضرورتاً، با نوعی اکراه با او روبرو می‌شوند، همچون کسی که رفتارش متفاوت با دیگران است. و امکان دارد با رفتارش به آینه سنجش اطرافیان بدل شود. امکان دیگری هم هست، و آن اینکه جماعت بی‌تفاوت، او را در ظاهر از خود برانند یا همان‌طور که از ایشان خواسته شده، از او فاصله بگیرند، اما در عین حال برای آرامش وجدان‌شان، مخفیانه یا در خلوت با او همدردی کنند؛ چرا که نمی‌توانند رفتاری شایسته، چون رفتار او پیشه کنند.

آری، این بی‌اعتنایی به نحو متناقضی، یک مؤلفه اجتماعی بسیار فعال است؛ مگر نه این است که کسانی بسیار نه از ترس، بلکه از روی بی‌اعتنایی، پای صندوق‌های رأی می‌روند، در تظاهرات‌های دولتی شرکت می‌کنند و به عضویت ارگان‌های دولتی درمی‌آیند؟ مگر نه این است که حمایت سیاسی ظاهری که رژیم از آن بهره می‌گیرد،

اغلب امری عادی، از روی عادت، خودکار و مشکل‌گشا است که در پشت آن، چیزی جز وادادگی کامل نخفته است؟ شرکت در مراسم سیاسی‌ای که اعتقادی به آن نیست، البته بی‌معناست، اما این کار دست کم، ضامن آسایش که می‌شود. امتناع از آن چه تأثیری می‌تواند داشته باشد؟ چیزی که به دست نمی‌آید هیچ، تازه آسایش آدمی هم از دست می‌رود.

اکثریت مردم دوست نمی‌دارند که در وضعیت یک جنگ دائمی با حاکمیت به سر برند، تازه چنین جنگی برای یک فرد تنها، عاقبتی جز شکست نخواهد داشت. بنابراین چرا نباید همان کاری را بکند که از او می‌خواهند؟ این که برای او هزینه‌ای ندارد و تازه با مرور زمان، به یادش هم نخواهد آمد آن کار. نه، به زحمت‌اش نمی‌ارزد. ناامیدی به دلسردی، دلسردی به دنباله‌روی و دنباله‌روی به این کارهای عادی‌شده‌ای می‌انجامد که دولت آن را دلیلی بر وجود فعالیت سیاسی توده معرفی می‌کند. این همه، نگرشی را می‌آفریند که امروزه نسبت به رفتار و ذهنیت به اصطلاح نرمال وجود دارد؛ نگرشی اساساً و عمیقاً بدبینانه.

به تدریج که امید به بهبود اوضاع عمومی از میان می‌رود، و تسلط فرد بر ارزش‌ها و اهداف فراتر از منافع شخصی کاهش می‌یابد، به تدریج که از امکان عمل معطوف به «بیرون» او کاسته می‌شود، فرد انرژی خود را همواره در جایی به کار می‌گیرد که با مقاومت کمتری روبروست، یعنی انرژی خود را به «درون» معطوف می‌کند. بیشتر به فکر خویش است، به فکر خانه و خانواده‌اش. او در اینجا می‌تواند به صلح و آرامش برسد، می‌تواند غم دنیا را فراموش کند و به خلاقیت خود میدان دهد. چنین است که مردم با نو کردن مبلمان، با سر و سامان دادن به خانه و زندگی، سعی می‌کنند زندگی دلپذیری فراهم آورند، خانه بیلاقی می‌سازند، به اتومبیل‌شان می‌رسند، به خورد و خوراک و لباس پوشیدن و راحتی خانگی توجه نشان می‌دهند؛ خلاصه آنکه، علایق اصلی‌شان به جنبه‌ها مادی زندگی خصوصی معطوف می‌شود.

بدیهی است که این گرایش نتایج مثبت اقتصادی دارد: به گسترش بخش تولید لوازم مصرفی و خدمات که بسیار از آن غفلت شده، یاری می‌رساند؛ به بالا رفتن سطح زندگی مردم کمک می‌کند؛ و این از نظر اقتصادی، منشاء مهم پویایی است و به نظر می‌رسد که بتواند دست کم تا حدودی، افزایش ثروت مادی را تضمین کند که جمود، بوروکراسی و بازدهی ضعیف اقتصاد دولتی شده، مشکل بتواند چنین کاری را انجام دهد (کافی است کم و کیف خانه‌سازی دولتی با بخش خصوصی مقایسه شود).

حذف زندگی اجتماعی و عقب‌نشینی به زندگی خصوصی

حاکمیت خواهان سوق دادن انرژی مردم به سمت سپهر «خصوصی» است و از آن پشتیبانی می‌کند.

چرا؟ آیا برای ایجاد تحرک در توسعه اقتصادی؟ حتما این یکی از دلایل آن است. تمامی تبلیغات و اقدام‌های سیاسی، این جهت‌گیری به سوی «درون» را، پنهانی اما نظام‌مند، اساس تحقق [شخصیت] انسان معرفی می‌کنند. اما این آشکارا برخلاف آن دلایلی است که حاکمیت را به تشویق این جابه‌جایی وامی‌دارد: نخست و پیش از هر چیز، بدین دلیل که نشان‌دهنده گریز به بیرون از عرصه زندگی عمومی است. حاکمیت به درستی پیش‌بینی می‌کند که اگر این نیروی آزاد شده به عرصه «بیرون»، یعنی به مسائل جامعه بپردازد، دیر یا زود علیه خود او وارد عمل خواهد شد (یا علیه ساختاری که امروز دارد و آماده هیچ‌گونه تغییر هم نیست)، بنابراین حاکمیت مصمم است زندگی رقت‌بار کنونی را به عنوان زندگی انسانی قلمداد کند. بدین ترتیب، برای تسهیل اداره کشور، توجه جامعه از نگاه به خود، یعنی به امور جامعه، آگاهانه منحرف می‌شود. با معطوف کردن توجه فرد به امور پیش پا افتاده و منافع مصرفی‌اش، مانع از این می‌شوند که به انقیاد فزاینده روحی، سیاسی و اخلاقی خود آگاهی یابد. و فرد که نقش او به حامل تک‌ساحتی ایده‌آل‌های جامعه مصرفی کاستی گرفته است، باید خود را به ماده نرمی چون موم بدل کند، آماده هرگونه دست‌کاری. خطر وسوسه شدن در اثر توانایی‌های بی‌شمار و پیش‌بینی‌نشده که بالقوه در انسان نهفته است، با زندانی کردن او در چشم‌انداز حقیری که در چارچوب محدود یک اقتصاد برنامه‌ریزی شده، به او به عنوان یک مصرف‌کننده داده شده است، باید در نطفه خفه شود.

شواهد موجود نشان می‌دهد که حاکمیت در برابر موجودی که تنها هدف‌اش ادامه زندگی است روشی متناسب با آن در پیش گرفته است: یعنی برای حفظ قدرت، مقاومت در برابر خود را تا حد ممکن کاهش دهد؛ بی آنکه در این کار نگران بهایی باشد که به ازای از میان بردن منزلت و انسانیت آدمی باید پرداخت.

در عین حال، به هر مناسبتی تلاش می‌کند مشروعیت خود را با به رُخ کشیدن ایده‌نولوژی انقلابی‌اش، با تداومی وسواس‌گونه یادآوری کند؛ ایده‌نولوژی‌ای که آرمان‌اش رهایی کامل انسان است! اما راستی کجاست آن انسانی که قرار است به شکوفایی پربار، موزون و واقعی فردی برسد؟ انسان رها شده از تسلط دستگاه‌های اجتماعی از خودبیگان‌ساز، رها شده از سلسله‌مراتب فریبنده معیارهای ارزشی ناشی از آزادی‌های صوری، و آزاد از دیکتاتوری مالکیت خصوصی که از پول، بُت می‌سازد؟ کجاست آن انسانی که به عدالت اجتماعی و برابری دست‌یافته و خلاقانه در قدرت اقتصادی و سیاسی شریک شده است؟ انسانی که با شأن و منزلت تربیت شده و خود را بازیافته است؟ اما به جای آزادی مشارکت در تصمیم‌گیری‌های اقتصادی و سیاسی، و به جای شکوفایی فکری، فقط به او امکان می‌دهند تا آزادانه تصمیم بگیرد کدام مُدل یخچال یا ماشین رختشویی را خریداری کند.

کوتاه اینکه ظاهر و الایی از آرمان‌های بزرگ انساندوستانه، و در پس آن، خانه محقر خرده‌بورژوازی سوسیالیست! از یک سو، شعارهای پُر سر و صدا درباره گسترش بی‌سابقه آزادی‌ها و غنای معنوی زندگی، و از سوی دیگر، زندگی خالی و اندوهناکی که به رفتن به خرید فروکاهیده است!

جایی در رأس این سلسله مراتب فشار و فریبکاری که انسان را به گوسفند سر به راه گله مصرف‌کنندگان بدل ساخته، قدرتی قاهر و پنهان کمین کرده است: این نیرو، دستگاه پلیس است. تصادفی نیست که شکاف میان ظاهر ایده‌ئولوژیک و واقعیت روزمره را، این نیرو بهتر از هر چیز دیگر نشان می‌دهد. هرکسی که این امتیاز غم‌انگیز را داشته باشد که «روش کاری» این دستگاه را شخصا تجربه کند، با مشاهده اهداف اعلام شده، نمی‌تواند از خندیدن خودداری کند: چگونه می‌توان پذیرفت که جاسوس‌بازی توسط هزاران خبرچین، پلیس لباس شخصی، خرده‌بورژوا و بوروکرات‌های عقده‌ای، انتقام‌جو، حسود و مغرض، این انبوه شامه‌آزاری که از خیانت‌ها، بهانه‌تراشی‌ها، کلاهبرداری‌ها و دسیسه‌چینی‌ها جمع‌آوری شده، نماد کار کارگرانی باشد که از حکومت مردمی و دستاوردهای انقلابی آن در برابر توطئه‌های دشمنان پشتیبانی می‌کنند؟ زیرا بدترین دشمن یک حکومت به راستی کارگری، اگر دنیا این چنین وارونه نمی‌بود، همین خرده‌بورژوازی هست که برای لو دادن دیگران، آماده است بدون هیچ عذاب وجدانی، دست به هرکاری بزند؛ در پشت اعمال روزمره پلیس مخفی، که در پیروی از همین «روش کاری» انجام می‌گیرد، به وضوح می‌توان او را باز شناخت.

من معتقدم که این تناقض فاحش میان تئوری و پراتیک را دشوار بتوان طور دیگری توضیح داد، جز اینکه آن را نتیجه منطقی مأموریت واقعی دستگاه پلیس دانست. هدف این دستگاه، حمایت از شکوفایی آزادانه انسان در برابر سرکوبگران این شکوفایی نیست، بلکه به عکس، در مقابل خطری که فعالیت‌های انسانی واقعاً شکوفا کننده برای سرکوبگر دارد، از او، یعنی از سرکوبگر حمایت می‌کند.

تناقض میان آموزش انقلابی درباره انسان نوین و اخلاق نوین، با زندگی پوچ مصرفی، پرسش دیگری را پیش می‌کشد: حاکمیت به چه دلیل این چنین سفت و سخت به ایده‌ئولوژی‌اش چسبیده است؟ کاملاً روشن است، فقط به این دلیل که ایده‌ئولوژی، به عنوان مناسک و آداب مرسوم ارتباطی، ظاهری از مشروعیت، تداوم و ثبات به حاکمیت می‌بخشد؛ و عملکرد پراگماتیستی او را با نقابی آبرومند می‌پوشاند.

منافع واقعی و مشخصی که موجب در پیش گرفتن این روش می‌شود، در ایده‌ئولوژی رسمی در عرصه‌های مختلف تأثیرگذار است. حاکمیت به طور دایم تلاش می‌کند با جمله‌بافی‌های ایده‌ئولوژیک و بالا بلند آسمانی، انسان بی‌اعتنا به معانی این حرفی‌ها را زیر نفوذ خود نگهدارد. و این در واقع، حرف حساب و یک اندرز واقع‌بینانه در خود دارد: به سیاست کاری نداشته باش، این کار ماست؛ فقط آن کاری را بکن که از تو می‌خواهیم؛ بیهوده اندیشه

نورز و در اموری که به تو مربوط نیست دخالت نکن، کار خودت را در آن کنار انجام بده، به فکر خودت باش تا کامروا شوی.

آدمی به این اندرزها عمل می‌کند: بالاخره ضرورت اینکے باید به فکر سطح زندگی خود باشد، تنها چیزی است که بر سر آن با حکومت‌اش توافق دارد. پس چرا نباید از این فرصت استفاده کند؟ به ویژه آنکه به هر حال، کار دیگری هم نمی‌توان کرد!

جامعه روحیه باخته

این وضع به کجا می‌رود؟ این نظامی که بر پایه ترس و دلسردی استوار شده، و آدمی را به سوراخی زندگی مادی خود می‌راند و دورویی و ظاهرسازی را چنان یک اصل اساسی ارتباط با جامعه، به او می‌آموزد، چه تأثیراتی بر مردم دارد؟ حال بی آنکه وسایل به کار گرفته شده و هزینه پرداختی به حساب آید، باید دید جامعه‌ای که تنها هدف رهبرانش، حفظ ظاهری نظم و اطاعت همگانی است، به کجا خواهد رسید؟

فهمیدن اینکه اوضاع کنونی به کجا می‌رود، چندان دشوار نیست: از میان رفتن تدریجی همه ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی، نابودی معیارهای شایستگی و کاهش اعتماد به ارزش‌هایی چون حقیقت، پایبندی به اصول، درستی، نودوستی، حیثیت و شرافت.

بدین ترتیب، آدمی با روحیه‌باختگی عمیق ناشی از ناامیدی و بحران اعتقاد در معنای زندگی، به زندگی گیاهی محض محکوم می‌شود. این پدیده، خصلت تراژیک وضعیت انسان را در تمدن تکنیکی از نو مطرح می‌کند؛ پدیده‌ای که همراه است با از میان رفتن تدریجی ارزش‌های مطلق در ذهنیت و وجدان آدمی؛ من این را بحران هویت انسان می‌نامم؛ نظامی که چنین بی‌رحمانه از فرد می‌خواهد که خودش نباشد، آیا می‌تواند مانع از فروپاشی هویت او شود؟

نظم به بهای اسارت روح، بی‌حسی و خالی بودن هستی مستقر شده و حکومت به بهای بحران معنوی و اخلاقی جامعه به ظاهر تحکیم گشته است.

اما مسئله اینجاست که این بحران عمیق‌تر می‌شود: کافی است از افق محدود زندگی روزمره، قدری دورتر بنگریم تا به هولناکی دریابیم که با چه سرعتی کلیه مواضع را از دست می‌دهیم؛ مواضعی که همین دیروز، نمی‌خواستیم ترکشان کنیم. چیزی که وجدان اجتماعی، زمانی پیش، آن را زشت و زننده می‌دانست، امروز به راحتی چشم‌پوشیدنی شده تا آنجا که فردا به امری پذیرفتنی و شاید پس‌فردا، همچون یک الگو معرفی شود. چیزی را که

دیروز نمی‌خواستیم تبدیل به عادت شود و آن را ناممکن می‌شمردیم، امروز بی هیچ شگفتی، همچون یک واقعیت می‌پذیریم. و به عکس، چیزی که تا چندی پیش به دیده ما امری طبیعی می‌نمود، امروز به استثناء بدل شده و فردا، کسی چه می‌داند؟ چه‌بسا ایده‌آلی دست‌نیافتنی شود.

تغییراتی که در معیارهای «طبیعی» و «نرمال» به وجود آمده، و گسست‌هایی که وجدان اخلاقی جامعه ما در طی سالیان گذشته به خود دیده است، وخیم‌تر از آن است که در نگاه نخست دیده می‌شود. زیرا بی حسی روزافزون، ظرفیت و توانایی وجدان آدمی را نیز برای اینکه بتواند واکنشی از خود نشان دهد، تضعیف می‌کند.

این بیماری همچون آفت، از برگ و بار آغاز می‌شود تا به ساقه‌ها و ریشه‌ها گسترش یابد؛ این است چشم‌اندازی که وضعیت کنونی به دست می‌دهد و منشاء واقعی نگرانی است. جامعه همواره با خودآگاهی هرچه ژرف‌تر، گسترده‌تر و ظریف‌تر، از درون توسعه می‌یابد، غنی و بارور می‌شود. فرهنگ در این میان، ابزار اصلی این خودآگاهی است. فرهنگ، میدان مشخص فعالیت انسان است که از راه‌های گوناگون، بر وضعیت روحی جامعه تأثیر می‌گذارد و خود نیز از جامعه تأثیر می‌پذیرد.

حققان فرهنگ

زمانی که تسلط همه‌جانبه بر جامعه، راه انواع توسعه درونی آن را مسدود می‌کند، در درجه نخست، فرهنگ است که خفه می‌شود. زیرا فرهنگ در ذات خود، پادزهر تحمیل و فریفتن جامعه است. دلیل دیگر، ترس قابل فهمی است از اینکه جامعه از ابعاد بیگانگی تحمیل شده بر خود، به ویژه از طریق فرهنگ، آگاه شود. در واقع، فرهنگ این امکان را به جامعه می‌دهد تا آزادی خود را ژرفا بخشد و حقیقت را کشف کند. بنابراین، چرا باید حاکمیتی که کارش سرکوب آزادی و حقیقت است، نظر مساعدی به فرهنگ داشته باشد؟ چنین حاکمیتی، فقط یک «حقیقت» را به رسمیت می‌شناسد: حقیقتی که در لحظه نیاز دارد. یک نوع «آزادی» را می‌پذیرد: آزادی بیان همین «حقیقت» را.

دنیای حقیقت این چینی، تابعی از منافع حاکمیت است و به هیچ‌رو متأثر از فضای مبتنی بر دیالکتیک شناخت واقعی نیست؛ دنیایی است که مشخصه آن، نازایی فکری، جزم‌های منجمدشده، و آموزه خشک است که ناگزیر به استبدادی بی‌آرمان می‌انجامد؛ دنیای ممنوعیت، محدودیت و نظم، که سیاست فرهنگی در آن، پیش از هر چیز، «کار فرهنگی» پلیس است.

درباره سقوط حیرت‌انگیز فرهنگ معاصر در ورطه نابودی، درباره صدها نویسنده و آثار ممنوعه، درباره ده‌ها نشریه توقیف شده، درباره تقریباً ناممکن شدن چاپ کتاب، درباره قطع ارتباط در وضعیت فعلی، خالی بودن نمایشگاه‌ها و انواع سرکوب‌ها و تبعیض‌ها در این زمینه، درباره انحلال کلیه مجامع و انجمن‌های موجود هنری، درباره برچیدن بسیاری از مراکز تحقیقات علمی و جایگزین کردنشان با مراکز فلابی که توسط گروه‌های جاه‌طلب و فرصت‌طلب خودی اداره می‌شوند، و درباره تن‌پروران اصلاح‌ناپذیر، بی‌صلاحیت و جاه‌طلبی که در این قحط‌الرجال، فرصت‌طلبی تمام زندگی‌شان را به دست آورده‌اند، پیش از این بسیار نوشته و گفته شده است. من نمی‌خواهم این پدیده‌ها را به درازی توضیح دهم، بلکه فقط به برخی از جنبه‌های عمیق اوضاع، نظر خواهم کرد.

نخست اینکه در وضعیت امروز، هر اندازه که دردناک باشد، نمی‌شود گفت که فرهنگ به کلی نابود شده است. تئاترها مشغول کار اند و تلویزیون همچنان برنامه پخش می‌کند، حتی کتاب‌هایی نیز منتشر می‌شوند. با وجود این، مجموعه این فرهنگ دولتی و قانونی، مهر و نشان آشکاری بر پیشانی دارد که عبارت است از خصلت سطحی (بیرونی) آن که ناشی از گسستن از جوهر واقعی فرهنگ و سترونی کامل آن به عنوان ابزار آگاهی فرد و در نتیجه جامعه است. اگر امروز کار ارزشمندی، به عنوان مثال - چنانچه بخواهیم در حوزه هنری باقی بمانیم، اگر کار درخشانی از یک هنرپیشه به نمایش درآید، فقط به این دلیل تحمل می‌شود که کاری است ظریف، نرم و خلوص و والایی، و از نظر حاکمیت بس بی‌آزار. با این حال، حتی در این مورد، به محض اینکه تأثیر کار آن هنرپیشه کم و بیش با استقبال مردم مواجه شود، حاکمیت به طور غریزی وارد عمل می‌شود (مواردی سراغ داریم که یک هنرپیشه خوب فقط به این دلیل که زیاده‌ای خوب بوده است، گرفتار ممنوعیت شده است). اما این امری ثانوی است. مسئله جالب توجه این است که بدانیم این سطحی‌نگری و پرهیز از پرداختن به واقعیت‌ها در هنرهایی که ابزارهای مستقیم‌تری برای بیان تجربه‌های بشری و جهانی در اختیار دارند و نقش آگاه‌کننده خودشان را خیلی آشکارتر ایفا می‌کنند... چگونه خود را نشان می‌دهد.

اینک یک نمونه: وقتی یک اثر ادبی استادانه و هوشمندانه‌ای امکان انتشار می‌یابد (این گاهی پیش می‌آید) - فرض کنید یک نمایشنامه -، صرف نظر از این کیفیت‌ها، می‌توان از یک چیز مطمئن بود: و آن اینکه، ذره‌ای از چارچوب تعیین شده و رایج آگاهی کاذب جامعه که آن اثر را به عنوان تجربه‌ای اصیل و واقعی معرفی و تأیید می‌کند، فراتر نمی‌رود. تجربه‌ای است غیرواقعی؛ تجربه‌ای سرهم‌بندی شده از جزئیات سطحی و بی‌آزار، نوعی سایه‌مرد، تجربه‌ای که از مدت‌ها پیش در وجدان جامعه پذیرفته شده و لانه کرده است. این نتیجه سانسور یا خودسانسوری تحمیل‌شده مؤلفی است که قادر است به خودش دروغ بگوید، هرآینه اگر از سر تسلیم و یا حسابگری او نبوده باشد. علیرغم این، یا شاید به رغم این، حاصل کار نویسنده می‌تواند برای برخی مردم سرگرم‌کننده، شورانگیز و جذاب باشد، بی‌آنکه بر شناخت واقعی آنان نوری تازه بیفکند، یعنی امر ناشناخته‌ای را بشناساند،

چیزی بگوید که پیش از این گفته نشده، خواه بدین خاطر که چیز تازه‌ای است، و خواه برای اینکه پیش از این به فکر کسی نرسیده بوده است.

کوتاه اینکه در نهایت، این اثر ضمن تقلید از دنیای واقع، واقعیت را مخدوش می‌کند. تصادفی نیست که با شکل مشخصی که دارد، خواه بورژوایی باشد و خواه پرولتاریایی، اغلب به اموری می‌پردازد که سنتاً در کشور ما - به علت ماهیت بی‌آزارشان - مورد توجه حاکمیت است: می‌خواهم از "زیبایی‌شناسی ابتدال" بگویم که با اخلاق خرده بورژوایی، فلسفه احساساتی انساندوستی کافه‌ای، خوش‌حلقی کدبانویی و با درکی محدود از جهان همراه است و بر پایه اعتقاد به ساده‌لوحی همگانی بنا شده است. زیبایی‌شناسی‌ای که محور اصلی آن، ستایش از میانمایه‌گی دلخوش‌کننده و از خود راضی بودن دیرینه ملی است؛ رضایتی که از گرایش به پُرزرق و برقی، و بی‌معنایی همه‌چیز مایه می‌گیرد و در خوش‌بینی کاذبی به اوج خود می‌رسد و مبتذل‌ترین تفسیر از حکم «حقیقت پیروز خواهد شد!» را به پیش می‌کشد.

امروز، به ندرت بتوان تألیفی ادبی سراغ داشت که بر پایه ایده‌نولوژی حاکم نوشته شده باشد (تازه اگر هم باشند، از نقطه نظر حرفه‌ای بسیار بد اند). این پدیده را نمی‌توان فقط با اینکه کسی نیست بنویسد توضیح داد، بلکه به این دلیل نیز هست که در اصل، حاکمیت به ویژه به این نوع کارها روی خوش نشان نمی‌دهد. اگر تألیفاتی از این نوع وجود داشت، اگر در سطح حرفه‌ای خوبی می‌بودند و خوانندگانی داشتند، با جلب نظر اینان - یعنی مصرف‌کنندگان - می‌توانستند به «بیرون» [به بیرون از زندگی شخصی، یعنی به زندگی جامعه] معطوف شوند؛ می‌توانستند زخم‌ها را تازه کنند، به دلیل ماهیت سیاسی رادیکال خود واکنش‌هایی بسیار سیاسی و بنیادی برانگیزانند و آبی را که باید راکد بماند، بیاشوبند. زیبایی‌شناسی ابتدال، برای منافع واقعی حاکمیت بسیار سودمند است: از کنار حقیقت به شکلی بی‌سر و صداتر، پذیرفتنی‌تر و موجه‌تری می‌گذرد؛ و عادت ذهنی رایج نیز، به راحتی آن را می‌پذیرد. به علاوه، وظیفه‌ای را که نگرش زندگی مصرفی، به فرهنگ سپرده است، به خوبی به عهده می‌گیرد: یعنی اینکه با حقیقت مردم را تحریک نکند، بلکه با دروغ، آرامش و آسایش برای آنان فراهم آورد. بیشترین آثار چنین بوده اند. اما در کشور ما تا به امروز، همیشه شکاف‌هایی وجود داشت و برخی از کارها که به این یا آن شکل، در خدمت خودآگاهی انسان بود می‌توانست از لابلای آن شکاف‌ها بیرون بخزد. البته این نوع آثار، هرگز در کشور ما روزگار آسانی نداشته اند. حاکمیت، و نیز ذهن متعارف و راحت‌طلب، همواره با این نوع آثار مخالفت می‌کنند. اما با این حال تا به امروز موفق شده‌اند که سرانجام، به شکل غیرمستقیم و با رمز و راز، با فرد و جامعه - و البته نه به سرعت - رابطه بگیرند و به وظیفه آگاهی‌بخشی که فرهنگ دارد، جامعه عمل بپوشانند.

چیز دیگری جز این‌ها مورد نظر نیست، اما معتقدم که مهم‌ترین چیز همین آزادی در زمینه فرهنگ است. زیرا سیستم دقیق اعمال کنترل بوروکراتیک بر فرهنگ، نظارت کامل بر تمامی شکاف‌ها و منافذی که ممکن است با

استفاده از آن، نوری به بیرون بتابد، وجود ترس از هنر در میان رهبران مملکت که کلید همه درها را در دست دارند، چنان است که حکومت فعلی برای نخستین بار پس از بیداری ملی در قرن نوزدهم، موفق شده است دقیقاً همین امکان را نیز به کلی از میان بردارد.

آشکار است که در اینجا از فهرست طولانی نویسندگانی که کم و بیش و یا به کلی گرفتار ممنوعیت‌اند، صحبت نمی‌کنم، بلکه بدتر از آن، از «فهرست سفید»ی سخن می‌گویم که از پیش، با مقوله‌هایی ممنوعه پُر شده است. مقوله‌ها و مباحثی که می‌توانند جرقه‌ای از فکری نو، و شناختی مؤثر را با صداقتی عمیق و الهام‌بخش مطرح کنند: از حکم جلب پیشاپیش صادر شده علیه همه آن چیزهایی سخن می‌گویم که در ذات خود آزادند و بنابراین به فرهنگ، در معنای عمیق آن تعلق دارند. از حکم جلب فرهنگ سخن می‌گویم که توسط حکومت شما، گوستاو هوساک، صادر شده است.

این حکم جلب به چه معناست؟ چه نتایج دارد؟ تأثیر آن بر جامعه چیست؟

حافظه ممنوع

مثالی می‌زنم: اغلب نشریه‌های فرهنگی [پس از مداخله نظامی در کشور ما] توقیف شده‌اند؛ اگر برخی از آن‌ها دوام آورده‌اند، به این دلیل بوده است که به اجبار، با سیاست‌های رسمی دولت همگام شده‌اند و بنابراین، از هرگونه ارزشی تهی گشته‌اند.

در نگاه نخست، این تدابیر چیزی را عوض نکرده است: بدون نشریات ادبی، هنری، تئاتری، فلسفی، تاریخی و غیره هم زندگی ادامه دارد؛ نشریاتی که حتا در دوران انتشارشان، پاسخگوی همه نیازهای نهانی جامعه نبودند، اما وجود داشتند و نقش خودشان را ایفا می‌کردند.

اکنون چه شماری از مردم نبود این نشریات را احساس می‌کنند؟ ده‌ها هزار آبونه. یعنی بخش بسیار محدودی از جامعه. اما ابعاد خسارت به لحاظ کیفی، بی‌نهایت بیش از آن است که به نظر می‌رسد. ابعاد واقعی آن پنهان است و دشوار بتوان ارزیابی دقیقی از آن داشت. نابودی یک نشریه- به عنوان مثال، یک مجله تئوریک تئاتری- فقط به معنی جلوگیری از آگاهی خوانندگان و یا ضربتی سخت به فرهنگ تئاتر نیست؛ بلکه پیش از هر چیز، به معنی نابودی ابزار آگاهی جامعه و از این طریق، مداخله در شبکه پیچیده مبادلات و دگرگونی منابعی است که این ارگانسیم لایه‌بندی‌شده، یعنی جامعه مدرن را، زنده نگه می‌دارد: ضربه زدن به پویایی طبیعی این ارگانسیم، بر هم زدن هماهنگی پاره‌های مکمل هم، و برانداختن تعادل میان کارکردهای گوناگونی است که به میزان سازمان‌یابی

درونی جامعه مربوط می‌شود. همچنان‌که کمبود مداوم یک ویتامین که از نظر کمی، جزء ناچیزی از مواد لازم برای بدن انسان است می‌تواند به بیماری فرد بینجامد، نابودی یک نشریه نیز در نهایت، می‌تواند چنان آسیبی بر پیکر جامعه وارد کند که در نگاه نخست به چشم نمی‌آید. حال وقتی نه یک نشریه، بلکه کلیه این نشریه‌ها از میان می‌روند، چه عواقبی خواهد داشت؟

به آسانی می‌توان نشان داد که این طور نیست که معنای حقیقی آگاهی، اندیشه و خلاقیت، فقط برای حلقه اشخاصی «حقیقی» اهمیت دارد؛ یعنی برای اشخاصی که در دنیای لایه‌بندی شده جامعه متمدن ما، مستقیماً، چه فعالانه و چه منفعل، با این مفاهیم سر و کار دارند. این حلقه‌ها و محافل، معمولاً اعضای محدودی دارند؛ به ویژه در قلمروی علوم. با وجود این، آگاهی یاد شده می‌تواند در مراحل بعدی از راه واسطه‌های گوناگون، عمیقاً به کل جامعه منتقل شود؛ مثل سیاست مربوط به تهدید اتمی که تأثیر مستقیمی در ما دارد، در حالی که اکثریت ما، نظریه‌پردازی‌های فیزیک تئوریک را که به ساختن بمب اتم انجامیده، مستقیماً تجربه نکرده‌ایم.

شواهد تاریخی گواه آن است، پدیده یادشده در زمینه علوم انسانی نیز صدق می‌کند.

تحولات گوناگونی که در طی تاریخ، در عرصه فرهنگ، سیاست و اخلاق رخ داده است، نشان می‌دهد که آغازگر این تحولات، عمل «مستقیم» یک محفل کم‌شمار، اما خودآگاه بوده است. جامعه مورد نظر چه بسا از چند و چون این اقدام که پیش شرط ضروری حرکت بوده است آگاهی نیابد. در واقع، ما هرگز نمی‌دانیم چه زمانی یک اخگر ناپیدای آگاهی در سلول‌های مغزی پیکر جامعه، در سلول‌هایی که در کسب آگاهی ورزیده‌اند، شعله خواهد گرفت و ناگهان راه کل جامعه را روشن خواهد کرد، بی آنکه جامعه هرگز بداند که چگونه توانسته چنین راهی را در پیش گیرد.

اما این تمام مطلب نیست: حتا اخگرهای بی‌شمار شناخت و آگاهی که هرگز نوری فرا راه کلیت جامعه نخواهند افکند، به صرف "وجود"شان هم که شده، ارزش اجتماعی گرانی دارند. این اخگرها نشان دهنده امکان تحقق ظرفیت‌های نهفته در جامعه. چه در زمینه خلاقیت و چه در عمل به آزادی- است و کمک می‌کنند به آفرینش بستر فرهنگی مساعد برای شکوفایی کانون‌هایی که در آنها، پدیده‌های والاتری نطفه می‌بندد.

فضایی که بتوان در آن به خودآگاهی معنوی دست‌یافت، فضایی تقسیم‌ناپذیر است. گسیختن یک رشته، ضرورتاً هماهنگی کل شبکه را مختل می‌کند؛ و این امر، وجود ارتباط متقابل را میان تمامی روندهای آرامی که در پیکر جامعه جریان دارد تأیید می‌کند. اهمیتی که هر یک از این روندها دارد، از خود آن روند فراتر می‌رود. همین طور، آسیب ناشی از حملاتی که متحمل می‌شود، از سپهر خاص آن روند بسی افزون‌تر است.

این همه را نمی‌توان فقط به این جنبه به ظاهر ناچیز تقلیل داد. با وجود این، تأثیر عمیقاً مخربی که این حکم جلب علیه فرهنگ، بر روی وضعیت اخلاقی و روحی کلیت جامعه دارد- و به ویژه در آینده خواهد داشت، نمی‌توان نادیده گرفت؛ حتی اگر این تأثیر را تنها در افراد معدودی بتوان مشاهده کرد.

اینکه در سالیان اخیر، در کتابفروشی‌های ما هیچ رُمان تازه‌ای دیده نمی‌شود که بتواند افق تجربه‌ی ما از جهان را به نحو محسوسی گسترش دهد، البته پیامد مشهودی نخواهد داشت. خوانندگان، تظاهراتی به این دلیل برپا نخواهند کرد؛ آنان همواره چیزی برای خواندن خواهند یافت. اما چه کسی جرئت می‌کند معنا و اهمیت این پدیده را برای جامعه‌ی چک ارزیابی کند؟ چه کسی می‌داند که این خلاء، چگونه خود را در فضای روحی و اخلاقی سال‌های آینده نشان خواهد داد؟ توان خودشناسی ما را تا چه اندازه تضعیف خواهد کرد؟ این فقدان خودآگاهی فرهنگی، بر روی کسانی که امروز آغاز به شناختن خود می‌کنند و یا فردا خواهند کرد، چه تأثیری خواهد داشت؟ فریبکاری‌هایی را که دارد به تدریج در وجدان فرهنگ عمومی جایگیر می‌شود، چه قدر باید در هم شکست، و برای یک شروع تازه، تا به کجا باید بازپس رفت؟ چه کسی می‌داند نیرو گرفتن برای احیاء یک کانون جدید و کوچک حقیقت چگونه- و برای چه کسی، چه وقت، کجا- میسر خواهد شد؟ در حالی که نه تنها امکان، بلکه احساس امکان چنین احیایی نیز ناپدید می‌شود؟

چند رمانی هم که هست جایی در کتابفروشی‌ها ندارند و به صورت دست‌نویس، دست به دست می‌شوند. در این زمینه هنوز نباید قطع امید کرد: در واقع، وجود این قبیل رمان‌ها که طی سال‌ها، جز برای ده بیست نفری ناشناس مانده‌اند، معنا و مفهوم ویژه‌ای دارد. اینکه کتابی بتواند نوشته شود و دست کم، بتواند در حوزه محدودی از وجدان فرهنگی جامعه حضور داشته باشد، همین هم به خودی خود مهم است. اما در رشته‌های دیگری که جز در چارچوب‌های قانونی نمی‌توان کار کرد تکلیف چیست؟

ابعاد واقعی آسیب‌هایی که اختناق به تئاتر و سینما زده و خواهد زد، این فعالیت‌هایی که نقش و اهمیت ویژه‌ای در برانگیختن جامعه دارند، چگونه می‌توان باز شناخت؟ خلاء فزاینده در عرصه علوم انسانی، تئوری و پژوهش در علوم اجتماعی، در درازمدت چه پیامدهایی خواهد داشت؟ چه کسی جرئت دارد پیامد قطع قهری روندهایی را که در درازمدت، به کسب شناخت در زمینه هستی‌شناسی، اخلاقی و تاریخی می‌انجامد محاسبه کند؛ شناختی که به دسترسی داشتن به منابع و تقابل آزادانه افکار در جریان تحقیق وابسته است؟ خلاصه، چه کسی می‌تواند عواقب عدم امکان گردش آزادانه اطلاعات، فکر، شناخت، ارزش‌ها و هرگونه اعلام موضع علنی را بسنجد؟ پرسش کلی این است: این اخته کردن فرهنگ، فردا ملت را تا چه میزانی در ژرفای ناتوانی اخلاقی و روحی فرو خواهد برد؟ بیم آن داریم که این عواقب زیان‌بار اجتماعی، سال‌ها بیش از منافع سیاسی مشخص کسانی که سبب‌ساز آن بوده‌اند

دوام آورد. در این صورت، بار مسئولیت تاریخی کسانی که آینده معنوی ملت را قربانی ماندن بر سر قدرت کرده‌اند، بس گران خواهد بود.

آرامش گورستان

اگر افول انرژی- آنتروپی⁶ (نابسامانی یا بی‌نظمی)- قانون بنیادی کیهان است، قانون بنیادی زندگی به عکس، مبارزه علیه این نابسامانی و تلاش برای توسعه و گسترش سامان‌یابی خود زندگی است. زندگی در مقابل یکسانی و یکشکلی مقاومت می‌کند. چشم‌انداز زندگی نه یکشکلی، بلکه گوناگونی و تنوع است؛ نوجویی، بی‌قراری و از خویشتن خویش فرارفتن و قیام علیه "وضع موجود" است. شرط اصلی بالندگی زندگی، گشودن مداوم رازهای آن است. جوهر نظام (که نخستین هدفش حفظ قدرت از راه تحمیل یکسانی و گرفتن رأی موافق همگان است) بی‌اعتمادی نسبت به هرگونه تنوع، فردیت و تعالی، نوعی بیزاری از هر چیز ناشناخته، مبهم و اکنون رازآمیز است؛ گزایشی در جهت همسانی هویت و جمود؛ دلبستگی عمیق به "وضع موجود". این نظام به دستگاهی مکانیکی بدل شده که زندگی و پویایی از آن رخت بر بسته است. نظم مورد نظر حاکمیت، به هیچ وجه این نیست که در پی شکل‌های خودسازماندهی همواره برتر جامعه باشد؛ بلکه به عکس، در پی «محتمل‌ترین وضعیت» است که به معنی زوال حداکثر انرژی است. حاکمیت با حرکت به سمت این زوال، «برخلاف جهت زندگی» حرکت می‌کند. می‌دانیم که لحظاتی در زندگی انسان وجود دارد که میزان سازمان‌یافتگی‌اش به ناگهان کاهش می‌پذیرد و به سمت تباهی انرژی و نابسامانی می‌رود. این لحظه‌ای است که انسان بنا به قانون کلی عالم، از پا می‌افتد و آنگاه لحظه مرگ فرامی‌رسد.

در بنیادهای نظامی که در حال بی‌حس شدن است (و ترجیح می‌دهد انسان را به صورت کامپیوتری ببیند که بتوان او را با اطمینان از اینکه هر برنامه‌ای را به اجرا خواهد گذاشت، به دلخواه برنامه‌ریزی کرد)، آری در بنیادهای این نظام، "راه و رسم مرگ" خانه کرده است. از بستر چنین برداشتی از «نظم» که حاکمیت مقرر می‌کند، نظم مرگ گسترش می‌یابد و به ناگزیر هرگونه تجلی زندگی واقعی یا اقدامی اصیل، بیانی شخصی یا تفکری ویژه، فکری بکر یا نامنتظره را جز به عنوان «آناشی»، «آشوب» و «بی‌نظمی» نمی‌بیند.

⁶ - Entropy در ترمودینامیک وضعیت بی‌نظمی در یک سیستم را معین می‌کند. وقتی این سیستم به سمت تحول به سیستم بی‌نظم دیگری می‌رود آنتروپی آن افزایش می‌یابد. هرچه نظم ساختاری جامعه‌ای بیشتر باشد، یعنی هرچه بسته‌تر باشد آنتروپی آن جامعه کمتر است و همین طور به عکس. طبق قانون دوم ترمودینامیک، هرگونه فعالیت طبیعی به افزایش آنتروپی می‌انجامد. این روند همچون فلش زمان، بازگشت ناپذیر است. مثال: جهان از بیگ‌بانگ (نظم و سکون) آغاز شد و به طور مداوم گسترش می‌یابد (تحرك و بی‌نظمی). این روند یکطرفه است و انرژی همواره رو به کم شدن دارد.

مجموعه رفتارهای حاکمیت فعلی، که به شکل فشرده‌ای در بالا آمد، تأییدی است بر اینکه تصور «آسایش»، «نظم»، «تحکیم»، «حل و فصل بحران»، «فروتناندن آشوب»، «برقراری آرامش»، که از آغاز، محور برنامه سیاسی‌اش بود، در نهایت همان محتوای کشنده‌ای را برای او دارد که برای همه رژیم‌های آنتروپیک (دستخوش فرآیند نابسامانی) داشته است.

آری، نظم در اینجا حاکم است. این نظم بوروکراتیک، همگونی غم‌انگیزی به وجود می‌آورد که نابودکننده فردیت است؛ روندی است که خصوصیت فردی انسان را از میان می‌برد؛ بی‌حرکتی جان‌سختی است که هرگونه تعالی را ناممکن می‌کند. نظمی است " فاقد زندگی".

آری، کشور ما آرام است. اما آیا آرامش گورستان جز این است؟

در جامعه‌ای که به واقع زنده است، همواره به طور طبیعی رویدادی رخ می‌دهد: مجموعه‌ای از فعالیت‌ها و ماجراهای روزمره، جنبش‌هایی آشکار یا پنهان، اوضاعی نوین و بی‌مانند که به نوبه خود، فعالیت‌ها و جنبش‌های نوین دیگری را برمی‌انگیزند. قطبی شدن میان آنچه پایدار می‌ماند و آنچه تغییر می‌پذیرد، میان معمول و نامعمول، میان پیش‌بینی‌شدنی و ناشدنی، که راز آمیز و حیاتی است، در بستر وقایع شکل می‌گیرد و در مفهوم زمان تأثیرگذار است. زندگی اجتماعی هرچه سازمان‌یافته‌تر باشد، زمان اجتماعی نیز سازمان‌یافته‌تر می‌شود و خصلت یگانگی و «تکرارناپذیری» وقایع در بستر زمان فزونی می‌گیرد. افزون بر این، راحت‌تر می‌توان زمان اجتماعی را به عنوان روندی از دوره‌های بازگشت‌ناپذیر تصور کرد که جایگزین‌شدنی نیست، و سپس درباره پیشرفت آن اندیشید و از این طریق، قوانین تحول جامعه را به خوبی شناخت. هرچه حیات جامعه غنی‌تر باشد، آگاهی جامعه از اهمیت زمان اجتماعی و اهمیت تاریخ بیشتر می‌شود.

به بیان دیگر، هر جا که میدانی برای فعالیت اجتماعی گشوده است، میدانی نیز برای حافظه اجتماعی فراهم می‌شود. جامعه‌ای که زنده است، "تاریخ" دارد. تاریخی که در آن از یک سو، میان عنصر استمرار و رابطه علت و معلولی، و از سوی دیگر، عنصر «تکرارناپذیری» و پیش‌بینی‌ناشدنی، پیوندی اساسی برقرار است، آری این تاریخ، پرسشی در مقابل ما می‌گذارد: "تاریخ حقیقی" - این منبع بی‌پایان «آشوب»، این علت دایمی بی‌نظمی، این سیلی گستاخانه بر گونه نظم مستقر - آیا می‌تواند در دنیایی که رژیمی آنتروپیک بر آن چیره است وجود داشته باشد؟

پاسخ روشن است: [این تاریخ] جایی در چنین دنیایی ندارد، و این چیزی است که دست کم وقتی از بیرون بنگریم، مشاهده می‌کنیم: به محض بی‌حس شدن زندگی، زمان اجتماعی متوقف می‌شود و تاریخ از افق زندگی ناپدید می‌گردد.

به نظر می‌رسد که در کشور ما نیز، از مدت‌ها پیش، دیگر از تاریخ خبری نیست. ما مفهوم زمان را گرچه به تدریج، اما به یقین داریم از دست می‌دهیم. رویدادهای گذشته را فراموش می‌کنیم، زمانش را، دیروز و فردایش را نمی‌بینیم و این احساس بر ما چیره می‌شود که دست آخر، اصلاً چه اهمیتی دارد این. معنا و مفهوم بی‌مانندی، همچنان که مفهوم استمرار، از افق دید ما رخت برمی‌بندد؛ همه چیز در تصویر یکسره خاکستری دوری باطل، ذوب می‌شود. انگار هیچ اتفاقی «رخ نمی‌دهد». نظم مرگ‌زا، به اینجا هم رسیده است. زندگی کاملاً نظم گرفته و سازمان‌یافته، و بنابراین کاملاً بی‌حس شده است. بحران در جامعه، یعنی حس توقف زمان، به صورت اجتناب‌ناپذیری به بحران زندگی شخصی می‌انجامد. وقتی نتوان به بستر و پیشینه تاریخی جامعه، و از این طریق به تاریخ جایگاه فرد در این تاریخ تکیه کرد، زندگی شخصی به زندگی در سطح «پیش از تاریخ» سقوط می‌کند، به سطحی که تنها با تولدها، ازدواج‌ها، وفات‌ها و رخدادهایی از این دست زمان‌بندی و مشخص می‌شود. گویی این حس توقف زمان اجتماعی، جامعه را هزاران سال به عقب باز می‌گرداند؛ جامعه‌ای که در آن، آگاهی از زمان تاریخی از محدوده حوادث کیهانی و جوی فراتر نمی‌رفت؛ دوره‌های تکرار بی‌نهایت، همچون مناسک مذهبی که در انطباق با این حوادث شکل می‌گیرند.

در پس «حذف» جنبه‌های نگران‌کننده تاریخ، حفره‌ای باز می‌ماند که باید آن را پُر نمود. بنابراین، بی‌نظمی تاریخ واقعی باید با نظم یک «شبه تاریخ» جایگزین شود که نه از تحول جامعه، بلکه از اراده برنامهریزان دولتی الهام گرفته است؛ شبه‌تاریخی که در آن رویدادها با شبه‌رویدادها جایگزین شده اند: گذر از این سالروز به آن سالروز، از این گرامی‌داشت به آن دیگری، از این رژه به آن رژه، از این کنگره به اتفاق آراء به آن انتخابات به اتفاق آراء و از این کنگره به آن انتخابات، از روز مطبوعات به روز ارتش، و از این‌یک به آن‌یک. شگفتی نیست که با نیم‌نگاهی به تقویم، می‌توان به تصویری اجمالی، نه تنها از گذشته بلکه از آینده نیز دست یافت! به یمن محتوای خوبی شناخته شده مراسم و مناسک تکراری، می‌توان انبوهی از اطلاعات کسب کرد که انگار شخصاً تجربه شده است. بنابراین به بهای رجعت به دوران پیش از تاریخ، نظم کاملی حکمفرماست؛ با قید یک احتیاط: تکرار ادواری آیین و مناسک برای اجداد تاریخی ما، هر بار، معنا و مفهوم اساسی عمیقی در خود داشت؛ در حالی که برای ما به صورت امری عادی و بی‌معنا درآمده است. پایبندی حکومت به آیین و مناسک به دلیل آن است که می‌خواهد وانمود کند که تاریخ در جریان است و با زمان پیش می‌رود. از سوی دیگر، شرکت مردم در این آیین‌ها از این روست که خود را از درد سر مصون بدارند.

وسیله‌ای که یک نظام آنتروپیک در دست دارد تا آنتروپی را در محیط خود افزایش دهد، این است که هرچه بیشتر به یکدست شدن و مرکزیت‌محوری روی آور شود و جامعه را در چفت و بست دستکاری‌های ذهنی و ایده‌نولوژیک یکجانبه گرفتار کند. اما با هرگامی که در این جهت برمی‌دارد، به ناگزیر با افزودن به آنتروپی جامعه، آنتروپی

خود را نیز افزایش می‌دهد.⁷ در واقع با ایجاد سکون و بی‌حرکتی در جهان اطراف، خود را نیز به موجودی بی‌حرکت بدل می‌سازد و توانایی‌های خود را در رویارویی با هر پدیده‌ی نو و جریان‌های طبیعی زندگی محدودتر می‌کند. در نتیجه، نظام آنتروپیک قربانی اصول مرگبار خود می‌شود. و از آنجا که نیروی حیاتی درونی خود را نابود کرده است و هیچ پادزهری علیه نیروی مرگبار درونی‌اش عمل نمی‌کند، خود آسیب‌پذیرترین قربانی خویشتن می‌شود. از سوی دیگر، زندگی بنا بر طبیعت خود در برابر تجاوز به زندگی با خلاقیت و موفقیت مقاومت می‌کند، و نظام سرکوبگر به دلیل جمود و سکون خود از پا می‌افتد. در واقع، نظام در تلاش برای فلج ساختن زندگی، خود را فلج می‌کند و بنابراین توان رویارویی با زندگی را به تدریج از دست می‌دهد. به بیان دیگر، همیشه این امکان وجود دارد که زندگی در اثر فشارها و سرکوب‌ها زمانی دراز دچار ضعف و سستی شود، اما از نیروی حیاتی خویش تهی نخواهد شد، و نیروی زندگی گرچه به آهستگی و در سکوت و پنهانی، همواره راه خود را می‌گشاید. زندگی حتماً اگر هزاران بار از خودبیگانه‌شود و نیروی حیاتی در آن به تحلیل رود، به هر حال راهی برای بازسازی خود خواهد یافت و فراتر از سرکوبگرانش خواهد زیست. در نظام‌های آنتروپیک جز این هم نمی‌تواند باشد. این نظام‌ها که کمر به نابودی زندگی می‌بندند، در نبود زندگی، خود نیز محکوم به مرگ‌اند. در واقع موجودیت این نظام‌ها در گرو وجود نوعی زندگی در جامعه است. اما به عکس، زندگی هیچ نیازی به نظام‌های آنتروپیک ندارد. تنهای نیرویی که می‌تواند زندگی را در کره‌ی خاکی نابود کند، اصل مسلمی است به نام اصل دوم ترمودینامیک.

بنابراین اگر زندگی را نمی‌شود برای همیشه از میان برد، پس تاریخ نیز نابودشدنی نیست. زندگی در زیرلایه‌های ضخیم سکون و انبوه شبه‌رویدادها، پنهان و آرام راه خود را باز می‌کند و لایه‌های ضخیم را از زیر بی‌آنکه دیده شود به تدریج نازک و نازک‌تر می‌کند. زمانی که آخرین لایه‌ی نازک ترک برمی‌دارد، فروریختن آن در برابر چشمان همگان امری ناگهانی جلوه می‌کند.

در اینجا است که چیزی بی‌نظیر، مشهود و واقعاً تازه رخ می‌دهد که در تقویم رسمی «وقایع»، پیش‌بینی نشده است؛ چیزی که نمی‌شود در برابر آن بی‌تفاوت ماند؛ چیزی واقعاً تاریخی. چرا که تاریخ بار دیگر مجال سخن می‌طلبد.

در وضعیت مشخصی که ما داریم، تاریخ چگونه می‌تواند «مجال سخن» بطلبد؟ چه پیامدهایی دارد؟

من نه تاریخدانم و نه پیامبر. با وجود این، نمی‌توانم از بیان ملاحظاتی درباره‌ی ساختار و شکل گرفتن چنین اوضاعی خودداری کنم.

7 - وقتی از مواد و مصالح گوناگون، پراکنده و بی‌نظم، برای مثال، ساختمانی به وجود می‌آید، یعنی از بی‌نظمی به نظم می‌رسیم، ظاهراً برخلاف اصل آنتروپی به نظر می‌رسد. اما اصل دوم ترمودینامیک (آنتروپی) را باید در محیط و همراه با محیط آن در نظر گرفت. در این مثال، ایجاد ساختمان به کاهش آنتروپی (بی‌نظمی به نظم)، در جایی دیگر با فراهم ساختن مواد و مصالح لازم به افزایش آنتروپی (از نظم به بی‌نظمی) انجامیده است.

آنجا که، هر چند با برخی محدودیت‌ها، رقابت آشکاری بر سر قدرت وجود دارد- به عنوان تنها ضامن واقعی نظارت مردم بر این قدرت (و به عنوان تنها تضمین برای آزادی بیان)-، حاکمیت باید خواه ناخواه نوعی گفتگوی آشکار و مداوم با جامعه داشته باشد. او مجبور است که همواره مسائلی گوناگونی را که زندگی پیش می‌کشد، حل نماید.

اما آنجا که رقابت آشکاری برای قدرت موجود نیست (و بی‌تردید، آزادی بیان غایب است و یا دیر یا زود برچیده می‌شود)، و این در مورد همه رژیم‌های آنتروپیک صادق است، حاکمیت خود را با زندگی وفق نمی‌دهد بلکه تلاش می‌کند تا زندگی را با نیازهای خود همراه کند. این به طور مشخص به معنای آن است که به جای حل علنی و مداوم تناقض‌ها، مطالبه‌ها و مسائلی که مطرح می‌شوند، صاف و ساده بر آن‌ها سرپوش می‌گذارد. اما این تناقض‌ها و مطالبه‌های پنهان شده، بر روی هم انباشته می‌شوند. زمانی که مقاومت سرپوش به انتها می‌رسد، لحظه انفجار فرا رسیده است. در این لحظه، سد سکون و بی‌حرکتی فرومی‌ریزد و تاریخ وارد صحنه می‌شود.

حال، چه اتفاقی می‌افتد؟

البته هنوز حاکمیت به اندازه کافی نیرو در اختیار دارد تا مانع از آن شود که این تناقض‌ها به رویارویی‌ها و رقابت آشکار بر سر قدرت منجر شود. با این حال از چنان ابزارهایی برخوردار نیست که بتواند کاملاً در برابر این فشار، مقاومت ورزد. پس زندگی، دست کم آنجا که بتواند، یعنی در راهروهای مخفی قدرت، نخست بحث‌های سری، و سپس رقابت پنهانی بر سر قدرت را تحمیل می‌کند. اما حاکمیت برای این تنش‌ها آماده نیست، توانایی دیالوگ و گفتگوی واقعی با زندگی (جامعه) در او نیست. پس دستپاچه می‌شود. توطئه‌های پشت پرده، درگیری میان دستگاه‌های مختلف و رقابت‌های شخصی موجب به هم خوردن نظم در هیئت دولت می‌شود و این بی‌نظمی تا حلقه رهبران امتداد می‌یابد. نقاب سرد و بی‌روح و بی‌هویتی که آپاراتچیک‌ها از هم‌هویتی خویش با حاکمیت یکدست داشتند، به ناگهان فرومی‌افتد؛ در پشت این نقاب، موجودات زنده‌ای نمودار می‌شوند که هر یک چنان که در طبیعت آدمی است، در مسابقه قدرت درگیر می‌شوند و هریک علیه دیگری، و به سود خود مبارزه می‌کنند. این همان لحظه‌ای است که شاهد کودتاها، انقلاب‌های کاخی، جابجا شدن ناگهانی مقامات و تغییر مفاهیم کلیدی در گفتارهای رسمی می‌شویم که فهم چرایی آن‌ها برای ناظر بیرونی، اغلب دشوار است. این همان لحظه‌ای است که توطئه‌های واقعی یا احتمالی، جنایات واقعی یا وهمی، و خطاهای یافته شده در گذشته‌های دور برملا می‌شوند. لحظه برکنار کردن‌ها، تهمت‌های متقابل، و شاید حتا دستگیری‌ها و محاکمه‌هاست. درحالی که تا این لحظه، همه رهبران در مورد یکسانی اهداف و موفقیت اقدامات‌شان، یکدل و یک‌زبان بوده‌اند؛ اما به ناگهان، سامان یکپارچه حاکمیت به اشخاص متمایزی تجزیه می‌شود که، چنانچه زبان همیشگی و مشترک میان خودشان را به کار گیرند، از این پس، از آن برای متهم کردن یکدیگر استفاده می‌کنند. مردم هم با شگفتی می‌شنوند که بسیاری از رؤسای

سابق- شکست خوردگان مسابقه قدرت- هرگز به اهداف مقرر معتقد نبوده و در کارهاشان موفق نبوده‌اند، در حالی که دیگران- بردگان قدرت- واقعاً به اهداف نظام ایمان دارند و تنها کسانی هستند که می‌توانند با موفقیت به آن هدف‌ها دست یابند.

تقویم رسمی شبه‌رویدادها طی سالیان، هرچه با عقلانیت بیشتر تنظیم شده باشد، به صحنه آمدن ناگهانی تاریخ واقعی غیر عقلانی‌تر می‌شود: «تکرار ناپذیری» سرکوب‌شده این تاریخ، خصلت بی‌مانندی و پیش‌بینی‌ناشدنی آن و همه آن اسراری که این همه سال نفی شده بود، به ناگهان برملا می‌شوند. مردم در حالی که سالیان دراز در زندگی روزانه خود محروم از دیدن رویدادی غیرمنتظره بودند، به ناگهان خود زندگی را همچون رویدادی غیرمنتظره تجربه می‌کنند که ارزش زیستن دارد! «بی‌نظمی» تاریخ، که مدت‌ها توسط نظمی تصنعی سرکوب شده است، به ناگهان فوران می‌کند.

چندین مورد از این گونه حوادث را قبلاً مشاهده کرده‌ایم

دستگاه شکست‌ناپذیری را که یک شبه فرو ریخت به یاد آورید! نظامی را به یاد آورید که به نظر می‌رسید باید به همان شکل تا آخر الزمان برقرار بماند (چون در این نظام اتفاق آراء، نیروهایی که بتوانند آن را به پرسش کشند وجود ندارند)، یکباره متلاشی شد. ما با شگفتی دریافتیم که واقعیت جز از آن بوده که ما می‌پنداشتیم!

برای ما ناظران غیرخودی، دیدن آن لحظه که توفان از راه می‌رسد و ساختار منجمد قدرت را می‌لرزاند، فقط مایه سرگرمی نیست؛ چرا که ما نیز، اگرچه غیرمستقیم، درگیر ماجرا هستیم. مگر جز این است که فشار زیر زمینی اما نیرومند زندگی، فشار نیازهای سرکوب‌شده اما پایدار اجتماعی، فشار منافع متضاد و تنش‌ها، سرانجام بنیان حاکمیت را به لرزه در می‌آورد؟ بنابراین چرا باید حیرت کرد از دیدن اینکه جامعه همواره در چنین اوضاعی بیدار می‌شود، به حرکت در می‌آید، با تیزبینی به پیشواز آن می‌رود، شاهد پیشرفت آن است و می‌کوشد از این وضعیت استفاده کند؟ این قبیل زمین‌لرزه‌ها، تقریباً همیشه، امیدها و نگرانی‌هایی برمی‌انگیزند و قلمرویی از امکان فعالیت برای نیروها و گرایش‌های گوناگون، به شکلی ظاهری یا واقعی می‌گشایند؛ و همین است که تقریباً همواره به تحولات گوناگون جامعه سرعت می‌بخشد.

اما اغلب در وضعیتی که تغییر و تحول در رأس قدرت پیامد مقابله غیرطبیعی با زندگی است، خطراتی بی‌شمار و پیش‌بینی‌ناشدنی در پی دارد. درباره یکی از این خطرها توضیح می‌دهم.

اگر کسی بی هیچ اعتراضی از دستورهای روزانه مافوق بی‌لیاقت خود اطاعت کند؛ اگر در مراسم روزانه‌ای که احمقانه‌اش می‌شمارد شرکت کند؛ اگر پرسشنامه‌ها را با پاسخ‌هایی که عقاید واقعی‌اش نیست بی‌درنگ پُر کند و حاضر باشد شخصیت خود را در برابر همگان انکار کند؛ اگر اشکالی نبیند که در مواردی دلسوزی و اظهار

علاقه کند که اهمیتی برایش ندارند یا حتی از آنان بیزار است؛ این همه، دلیل آن نیست که این فرد به کلی از عواطف اصلی انسانی، یعنی از حس داشتن شأن و منزلت محروم شده باشد.

به عکس آدمی همواره هزینه آسایش و امنیت خود را کم و بیش ارزیابی می‌کند و تخمین می‌زند؛ حتی اگر در این باره سخنی بر زبان نیاورد. فرد هرچه کمتر مقاومت کند و آسایش خود را با فراموش کردن مسائل یا خودفریبی و ناچیز شمردن آن کارهای تحقیرآمیز تأمین کند، و یا [آگاه از اهمیت آن‌ها] بغض خود را فرو خورد، به همان نسبت نیز این تجربه، عمیق‌تر و پایدارتر در حافظه عاطفی او جایگیر می‌شود. کسی که در برابر تحقیر مقاومت ورزد، به آسانی آن را به فراموشی خواهد سپرد؛ اما کسی که تحقیر را زمان درازی تحمل کند، زمان درازی نیز به یادش خواهد داشت. واقعیت این است که هیچ چیز فراموش نمی‌شود. ترسی که به فرد تحمیل شده، دورویی‌ها و ظاهرسازی‌هایی که به ناچار کرده، دلقک‌بازی‌های تحقیرآمیزی که بدان‌ها تن داده، و از همه بدتر تلخکامی از اینکه بزدلی نشان داده، در اعماق وجدان اجتماعی رسوب می‌کند و آرام آرام تخمیر می‌شود.

چنین وضعیتی آشکارا وضعیت سالمی نیست. این کانون‌های عفونت، چنانچه مداوا نشوند چرک می‌کنند و بی آنکه دفع شوند، به سراسر بدن [جامعه] سرایت می‌کنند. وقتی احساسات طبیعی آدمیان راه به ابراز شدن و تحقق یافتن ندارند، تا مدت‌های طولانی در کنج حافظه عاطفی محبوس می‌مانند، و سپس تغییر ماهیت می‌دهند و به ماده‌ای سمی بدل می‌شوند که بی‌شبهت به مونواکسید کربن حاصل از احتراق ناقص نیست.

تراژدی ملی

زمانی که درجه اطمینان منفجر می‌شود و ماده مذاب زندگی راه به بیرون می‌یابد، و شاهد تشنگی برای حقیقت و در آرزوی تغییر هستیم، در کنار تلاش‌های معقولی که برای جبران اشتباهات گذشته می‌شود، از دیدن کینه عمیق، خشم انتقام‌جویانه و میل آتشین به جبران فوری همه تحقیرهای روا شده طی سالیان، نباید دچار حیرت شویم. این واکنش‌ها تا حد زیادی ناشی از این احساس مبهم است که این انفجار حالا دیگر خیلی دیر است و اهمیتی ندارد. آن خطراتی که ممکن بود سبب‌ساز چنین چیزی شوند، حالا دیگر وجود ندارند، و این فقط جایگزین آن انفجاری شده است که می‌بایست زمان دیگری [زمانی که وقت‌اش بود] به وجود می‌آمد.

بنابراین عجیب نیست زمامدارانی که طی سال‌ها عادت کرده اند به اتفاق آراء تأیید شوند، مورد حمایت بی قید و شرط قرار گیرند، و آن وحدت کاملی را داشته باشند که در یکدستی ظاهری نظام جلوه می‌کرد، حالا در چنین وضعیتی که از انفجار احساسات فروخورده مردم به شدت تهدید می‌شوند، این چنین دچار شگفتی شوند. و از آنجا

که خودشان را تنها ضامن هستی جهان می‌دانند، این وضعیت را تهدیدی هولناک برای تمام دنیا تلقی کنند و برای نجات خود (و صد البته برای نجات جهان)، میلیون‌ها سرباز خارجی [پیمان ورشو] را به یاری طلبند!

ما اخیراً چنین انفجاری را تجربه کردیم. کسانی که طی سالیان دراز مردم را تحقیر کردند و به آنان توهین روا داشتند، از اظهار وجود این مردم دچار وحشت شدند. و به همین دلیل است که امروز آن زمان را دوران «انفجار عواطف» می‌نامند.

اما این چه عواطفی بود که منفجر شد؟ کسی که از میزان تحقیر اعمال شده تا آن زمان اطلاع دارد و ساز و کار روانی- اجتماعی و اکنش نشان دادن به تحقیر را در طی این همه سال می‌شناسد، از آرامش نسبی، خصلت روشن و حتا صادقانه‌ای که این «انفجار» داشت، بیشتر باید شگفت زده شود. با این حال، ما در مقابل این «روز امتحان»، بهای سنگینی پرداختیم.

حاکمیت فعلی، تفاوت بسیاری با حاکمیت پیش از «بهار» دارد. زیرا از یک سو، حاکمیت پیشین مُدلی «اصلی» بود، در حالی که حاکمیت فعلی، تقلیدی صوری از آن است و در فریبکاری به پای مدل «اصلی» نمی‌رسد. از سوی دیگر، و به ویژه، مدل پیشین از حمایتی همراه با اعتماد- اگرچه مدام رو به کاهش- از طرف پایه اجتماعی واقعی و چشمگیری برخوردار بود که بخشی از مردم را بسیج می‌کرد؛ و در ترسیم و القای چشم‌اندازهای اجتماعی از قدرتی مؤثر برخوردار بود. حاکمیت فعلی به عکس، فقط بر غریزه حفظ اقلیت حاکم و هراس از اکثریت محکوم تکیه دارد.

در چنین شرایطی، اگر چنانچه امکان فرارسیدن «روز امتحانی» در آینده فراهم شود، تصور اینکه جامعه در ازای تحقیر اجتماعی چنین پیچیده و آشکار، به چه نحوی خواهان جبران مافات خواهد شد، بسیار دشوار است. ارزیابی ابعاد و عمق پیامدهای تراژیک که این «روز» برای دو ملت ما (چک و اسلواک) خواهد داشت و شاید باید داشته باشد، به کلی ناممکن است.

انسان حیرت می‌کند وقتی می‌بیند حاکمیت از درک ابتدایی‌ترین قوانین نحوه کارکردش ناتوان است و از تاریخ خویش درس نمی‌گیرد؛ آن هم حاکمیتی که خود را از همه علمی‌تر می‌داند. همان طور که ملاحظه می‌کنید، ترس من از این نیست که رهبران کنونی، "زندگی" را در چکسلواکی از صحنه روزگار حذف کنند و تاریخ را برای همیشه متوقف گردانند؛ تجربه ثابت می‌کند که در هر دورانی، هر وضعیتی جای به وضعیتی دیگر می‌دهد و دوران جدید، یعنی وضعیت نوین- خواه به سود انسان و خواه به زیان او- همیشه متفاوت است از آنچه که حاکمان دوره قبل پیش‌بینی می‌کنند.

اما ترس من، ترسی که اساس این نوشته است از چیز دیگری است: من از نتایج درازمدت، دردناک و نامعقولی می‌ترسم که اختناق فعلی برای مردم در پی خواهد داشت. من ترسم از بهایی است که برای حذف تاریخ باید

بپردازیم؛ بهای این لگام زدن ظالمانه و بیهوده زندگی، زندگی واپس رانده به زیرزمین جامعه و به پستوی وجدان‌ها، و بهایی که در برابر این تعویق خشونت‌بار هرگونه امکان زندگی کم و بیش عادی جامعه باید پرداخت. چنانکه می‌بینید ترس من فقط از تلخکامی‌های روزمره و تحقیرهای رایج نیست، حتا ترس من از بهای گزافی هم نیست که در درازمدت به علت انحطاط فکری و اخلاقی جامعه می‌پردازیم. بلکه افزون بر این‌ها، ترس از بهای سنجش‌ناپذیری است که در آینده باید پرداخت، زمانی که تاریخ و زندگی حق خود را طلب می‌کنند.

مسئولیت رهبر سیاسی هرگز تام و تمام نیست: هیچکس به تنهایی حکم نمی‌راند، اطرافیان او نیز هر یک سهمی از مسئولیت را به دوش می‌کشند. هیچ کشوری نیز در خلاء به سر نمی‌برد؛ و از این رو، سیاستی که در پیش می‌گیرد، همواره از کشورهای دیگر تأثیر می‌پذیرد؛ اوضاع حاکم در هر کشور معین نیز از جمله نتیجه اعمال رهبران پیشین آن کشور است؛ و سرانجام اینکه در شکل‌گیری اوضاعی مشخص، شهروندان نیز مسئولیت خود را دارند؛ خواه به عنوان فرد از طریق تصمیمات شخصی و روزمره، و خواه به شکل یک مجموعه تاریخی-اجتماعی که هم مشروط به آن اوضاع است و هم تأثیرگذار در آن. علیرغم این توضیحات که در اوضاع ما نیز صادق اند، مسئولیت شخص شما، گوستاو هوساک، به عنوان رهبر سیاسی، بسیار بزرگ است. شما به عنوان کسی که مسئول شکل‌گیری فضای زندگی همه ما هستید، در میزان بهایی که جامعه باید برای «تحکیم» کنونی خود بپردازد، تأثیری مستقیم دارید.

چک‌ها و اسلاواک‌ها؛ همچون مردمان دیگر، امکانات بالقوه بسیار گوناگونی دارند: ما قهرمانانی داشتیم و همچنان خواهیم داشت، بدان سان که خبرچین و خائن نیز داشتیم و خواهیم داشت. ما قادر هستیم به خلاقیت‌ها و آرزوهایمان میدان دهیم، و از خلال اعمالی پیش‌بینی نشده، به مراتب روحی و اخلاقی والاتری دست بیابیم، در راه حقیقت بجنگیم و برای هم‌نوع خود فداکاری کنیم. همچنانکه قادریم به بی‌اعتنایی کامل بیفتیم، به چیزی جز شکم خود نیندیشیم و علیه یکدیگر عمل کنیم. و هرچند که جان آدمی، جامی تهی نیست که بتوان آن را با هر چیزی پُر کرد (این نگاه متفرعانه نسبت به مردم، اغلب در گفتارهای رسمی و در فرمول هولناک «در کله مردم زورچپان می‌کنیم»، وجود دارد)، اما مسئولیت رهبران در انتخابی که میان جامعه‌های بالقوه گوناگون و متناقض، برای بسیج و شکوفایی برخی و سرکوب برخی دیگر خواهند کرد، امری اساسی است.

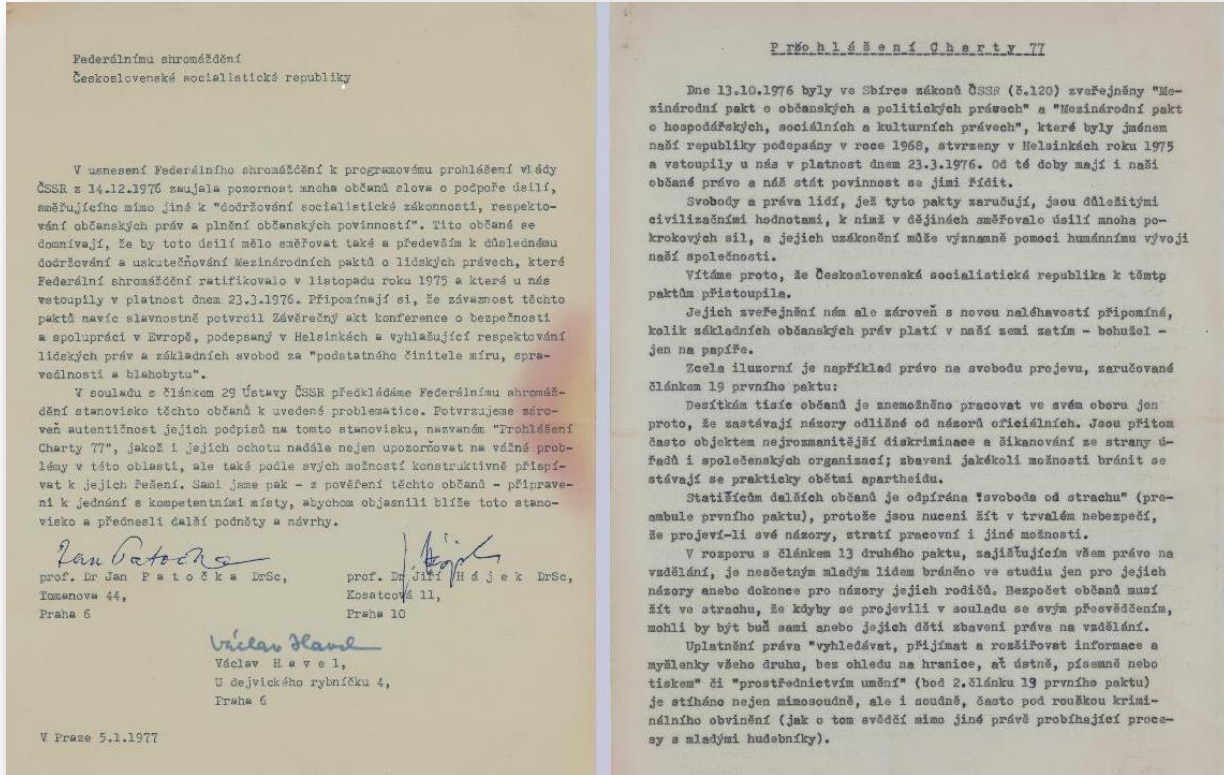
اکنون بدترین خصلت‌ها در ما از قبیل خودخواهی، دورویی، بی‌اعتنایی، بزدلی، ترس، وادادگی و فرار از مسئولیت شخصی، بدون توجه به پیامدهای عمومی آن‌ها به نحو نظام‌مندی در ما تشویق می‌شود. در حالی که دولت شما از نظر سیاسی می‌تواند کاری کند که بهترین‌ها در ما تحقق یابد و نه بدترین‌ها.

در حال حاضر، شما راحت‌ترین راه برای دولت و خطرناک‌ترین راه را برای جامعه انتخاب کرده‌اید: راه ظواهر فریبنده را به بهای انحطاط درونی؛ راه نابودی انرژی حیاتی پیکر جامعه را با خفه کردن زندگی؛ راه حفظ قدرت را، با تشدید بحران اخلاقی و روانی جامعه و نابودی نظام‌مند شأن و منزلت انسان.

اما شما امکان این را دارید، حتی در چارچوب محدودیت‌هایی که دارید، برای بهبود، حتی نسبی اوضاع، بسیاری کارها انجام دهید: این راه شاید دشوارتر و کمتر خوشایند باشد؛ نتایج آن فوراً به چشم نمی‌آید؛ بارها با مقاومت روبرو می‌شود، اما از نظر منافع و چشم‌اندازهای واقعی جامعه، حتماً مثمر ثمر خواهد بود.

به عنوان شهروند این کشور، صریح و آشکار از شما، از شما گوستاو هوساک، و از دیگر رهبران فعلی می‌خواهم به مسائلی که کوشش کردم توجه‌تان را جلب کنم، پردازید تا شاید بتوانید اهمیت مسئولیت تاریخی خود را بسنجید و متناسب با آن عمل کنید.

واسلاو هاول، نویسنده، ۸ آوریل ۱۹۷۵



منشور ۷۷ با امضای سه سخنگوی منشور
بیبری هایک، یان پاتوچکا و واسلاو هاول

انگیزه ایجاد منشور ۷۷: زمان خستگی از خستگی فرا رسیده بود

صبحگاه روز ششم ژانویه ۱۹۷۷، مأموران پلیس مخفی چکسلواکی (StB)، خودرویی را متوقف و احاطه کردند. راننده این خودرو هنرپیشه سینما پاول لاندسکی (Pavel Landosky)، و سرنشینان دیگرش لودویک واکولیک (Ludvick Vaculick)^۸، و واسلاو هاول بودند. مأموران در پی سندی بودند که توسط ۲۴۳ شهروند امضاء شده بود و عنوانش منشور ۷۷ بود. سرنشینان خودرو در مرحله اول عازم مجلس فدرال چکسلواکی بودند تا این سند را به همراه نامه ای رسماً به دست نمایندگان برسانند، و سپس به پست خانه بروند و یک نسخه از منشور را برای هر یک از امضاءکنندگان بفرستند. پلیس همه نسخه های منشور ۷۷ را توقیف و سرنشینان خودرو را بازداشت نمود. هدف نیرو های امنیتی جلوگیری از انتشار منشور بود.

البته بنیانگذاران منشور، با پیشبینی واکنش نیروهای امنیتی، انتشار خبر منشور را برنامه ریزی کرده بودند. آنها روی متن منشور، که اواخر ماه دسامبر آماده شده بود و به افراد برای گرفتن امضایشان نشان داده می شد، تاریخ انتشار را ۱۷ ژانویه گذاشته بودند تا واکنش پلیس را به تأخیر بیاندازند و موفق هم شدند. متن منشور همچنین از پیش مخفیانه به دست یک روزنامه نگار آلمانی، هانس پیتر ریپس، از دوستان کوهوت، شاعر و نویسنده و از مؤسسان منشور ۷۷، که هنگام تعطیلات کریسمس به پراگ مسافرت کرده بود، رسانده بودند. به همین دلیل توقیف نسخه های منشور و بازداشت موقت سرنشینان خودرو، مانع از انتشار منشور نشد. متن منشور ۷۷ روز هفت ژانویه در سه روزنامه لوموند (LeMonde)، در فرانسه، فرانکفورتر آگماینه زیتونگ (Frankfurter



Allgemeine Zeitung)، در آلمان، تایمز (The Times)، در لندن، و کورییر دلا سرا (Corriere della Sera) در ایتالیا منتشر شد. روز بعد خبر تأسیس منشور و بازداشت اعضای آن در نیویورک تایمز و واشنگتن پست منتشر شد (۸ ژانویه ۱۹۷۷)، و روز ۲۷ ژانویه متن کامل منشور به زبان انگلیسی منتشر شد و بدین ترتیب توطئه مقامات امنیتی برای در نطفه خفه کردن این اقدام ناکام ماند. مردم چکسلواکی از تأسیس و محتوای منشور از طریق رسانه های خارج از کشور مثل رادیو آزاد اروپا و بی بی سی آگاه شدند. منشور ۷۷ نقطه عطفی است در تاریخ حرکت های مدنی مدرن. میلوان جیلاس، نویسنده و منتقد معروف یوگسلاوی منشور را بهترین و کامل ترین برنامه سیاسی خواند که پس از جنگ جهانی

^۸ لودویک واکولیک داستان نویس و روزنامه نگار.

دوم تا بدان روز در اروپای شرقی تدوین شده بود. با در نظر داشتن انقلاب های مخملین و نقش اعضای منشور ۷۷ در به ثمر رساندن گزار صلح آمیز به دموکراسی در چکسلواکی، آشنایی دقیق تر با روند تاریخی که منجر با تأسیس منشور ۷۷ شد برای درک مفهوم و نقش منشور ۷۷ ضروری است.

و یکی از امتیازات منشور ۷۷ و حرکت مدنی چکسلواکی این بود که متفکران و روشنفکرانی گردانندگانش بودند که در مورد هر اقدام و هر حرکت منشور می اندیشیدند و آن را در چشم انداز تاریخی، اخلاقی، فلسفی و سیاسیش بررسی و تحلیل می کردند. تصادفی نیست که بنیانگذاران منشور به به یان پاتوچکا^۹، فیلسوف پرآوازه چکسلواکی پیشنهاد کردند که یکی از سخنگویان منشور شود. این چنین تلاقی، اخلاق، اندیشه و عمل در فعالیت های مدنی و سیاسی نادر است و نادر تر از آن فراهم شدن فراغتی برای فعالان که در مورد کارشان نه تنها فکر کنند، بلکه بنویسند و توضیح بدهند، با این آگاهی که ثبت دقیق عملکردشان، ثبت بخشی مهمی از تاریخ است. و هیچکس بهتر از هاول به اهمیت توضیح در مورد عملکرد مدنی و سیاسی اش واقف نبود. او در مصاحبه ها و تألیفاتش در مورد شرایط، و دلایل عمیق و چگونگی تشکیل منشور توضیح داده است و اسناد پر ارزشی در این رابطه به جای گذاشته است.

هاول یادآوری می کند که پس از اشغال چکسلواکی توسط نیروهای پیمان ورشو، جامعه چکسلواکی دچار یک نوع یأس و انفعال عمیقی شد. هر کسی در لاک خویش فرو رفت. و زندگی فرهنگی به رخوت فرو رفت. نویسندگان دگراندیش برای خود می نوشتند و گهگاه در منازل یک دیگر گرد هم می آمدند و آثارشان را برای یک دیگر می خواندند. آنها اکثر ممنوع الانتشار بودند. در اوایل دهه هفتاد میلادی هاول با نویسندگانی مراد شده می کرد که در پیش کمونیست بودند و بعد مدافع اصلاحات شدند و پس از سقوط حکومت دویچک مورد غضب حکومت قرار گرفتند. به تدریج گروه نویسندگان غیر کمونیست، از جمله هاول، که در دهه شصت میلادی انجمن نویسندگان مستقل را به راه انداخته بودند با نویسندگانی که در آن دوره مخالفانشان بودند و در این دوره ممنوع القلم شده بودند معاشر شدند. هاول می نویسد، ادغام این دو گروه نشانه یک تحول جدیدی بود. گذشته ای که آنها را در مقابل یکدیگر قرار می داد اهمیتش را از دست داده بود. آنچه مهم شده بود مشکلات مشترکشان بود و این که در مورد مسائل مهم بین شان تفاهم ایجاد شده بود. او به یاد می آورد که در آن دوران این گروه به نوعی در گتو (ghetto) خود در انزوا زندگی می کرد. چون اگر چه مردم آن ها را می شناختند و بدانها علاقه داشتند، ولی مراقب بودند که ارتباطی با آنها نداشته باشند. بدین سان در این دوران هر گروهی سر در لاک خود فرو برده بود چنانچه هیچ

^۹ یان پاتوچکا (۱۹۰۷-۱۹۷۷) فیلسوف برجسته چک است که در مکتب هوسرل و تا حدودی هایدگر تعلیم دیده بود. و کار خود را بر پدیده شناسی متمرکز کرده بود. او از مؤسسين محفل فلسفی پراگ و دبیر این محفل بود. پاتوچکا که از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۹ استاد فلسفه در دانشگاه بود، در این سال قربانی پاکسازی شد که حزب کمونیست در دانشگاه ها اعمال کرد. او تا سال ۱۹۶۴ در نهادهای تحقیقاتی مختلفی اشتغال داشت، از جمله مرکز تحقیقات آموزشی. از سال ۱۹۶۴ تا ۱۹۶۸ در انستیتوی فلسفه آکادمی علوم چک اشتغال داشت و در سال ۱۹۶۸ در دوران اصلاحات کرسی تدریس فلسفه را در دانشکده فلسفه باز یافت. در سال ۱۹۷۲ به اجبار بازنشسته شد. ولی به کلاس های مخفی تدریس فلسفه را ادامه داد. هنگام برپا سازی منشور ۷۷ چند تن از اعضای این منشور از جمله هاول از پاتوچکا دعوت کردند که یکی از سه سخنگوی این منشور شود.

گروهی انتظار حمایت و همبستگی از گروه دیگری را نداشت. سیاست تنش‌خیز زدایی غرب در رابطه با بلوک شرق، مخالفان را در این کشورها مأیوس تر و منزوی تر نموده بود. یکی از دلایلی که هاول در سال ۱۹۷۴ به عنوان یک کارگر ساده در یک آجودان‌فروشی استخدام شد، همین خروج از گنوبی بود که با چند نویسنده دیگر در آن می‌زیست. او می‌گوید: "می‌خواستم از این پناهگاه بیرون بیایم و برای مدتی دور و بر را نظاره کنم و با کسانی همدم شوم که با من فرق داشتند." ¹⁰ هاول اول خود تصمیم می‌گیرد با نوشتن نامه به هوساک این حباب یاسی را که در آن محبوس بود بشکند. یک اتفاق دیگر هاول را از تحول تدریجی اوضاع آگاه نمود. او با الهام از دوران کارش در کارخانه آجودان‌سازی، نمایشنامه یک پرده‌ای نوشت تحت عنوان "شرفیابی" که در آن کاریکاتوری از خود را در کارخانه آجودان‌سازی در گفتگو با سرکارگری که جاسوسی اش را می‌کند به تصویر کشید. شخصیت وانک برای اولین بار در این نمایشنامه ظاهر شد. هاول این نمایشنامه را برای خواندن در محفل دوستان نویسنده اش که هر تابستان در ویلای او، هرادچک، گردهم می‌آمدند نوشته بود. او و یکی از یاران هنرپیشه اش، پاول لاندوسکی، نمایشنامه را اجرا و ضبط کردند و نوار آن در سوئد پخش شد. آنچه به او قوت قلب می‌داد این بود که سکوت مرگبار حاکم بر جامعه به تدریج شکسته می‌شد. او روزی را به یاد می‌آورد که مسافری را که در کنار جاده دست بلند کرده بود سوار کرد. این مسافر هاول را شخصاً نمی‌شناخت و در راه از نمایشنامه اش تکه‌هایی را برایش نقل کرد. یا روزی در یک میخانه جوانانی را می‌بیند که دیالوگ‌های نمایشنامه اش را به صدای بلند در خطاب به یکدیگر باز می‌گویند. این اتفاقات به ظاهر ناچیز به نویسنده دگراندیش ثابت کرد که انزوای تحمیلی اش، با ممنوعیت چاپ آثار، ممنوعیت به صحنه آمدن نمایشنامه‌های او و منع هر گونه سخنرانی عمومی، مانع از تعامل او به عنوان یک نویسنده با جامعه اش نشده است و هنوز امکان تأثیر‌گذاری در جامعه را از دست نداده است. در سال ۱۹۷۵ یکی از نمایشنامه‌هایش توسط گروهی غیر حرفه‌ای به اجرا درآمد. این برنامه تصادفاً از تور ممیزی رها شده بود. گروه بازی‌گران از دانشجویان و کارگرانی تشکیل شده بود که به نمایشنامه علاقه داشتند. به رغم این که بعد از نمایش فشار شدیدی بر همه دست‌اندرکاران برنامه آمد و مأموران سانسور هاول را متهم کردند که با اجرای یک شبه نمایشنامه اش فشار را بر جامعه تأثیر در چکسلواکی بیشتر کرده و باعث سخت‌تر شدن سانسور شده است، هاول اما از این قضیه نیرو گرفت و اعتماد به نفسش بیشتر شد و در خود میل و اشتیاقی به فعالیت‌های اجتماعی یافت. این اتفاقات به ظاهر ناچیز زمینه‌ساز ایجاد حرکت معروف به منشور ۷۷ شد.

¹⁰ ن. ک. به نیویورک رویو اف بوکس.



ایوان جیروس (۱۹۴۴-۲۰۱۱)

مدیر هنری مردم پلاستیکی جهان گروه راک چکی

در ماه فوریه ۱۹۷۶، دوستی به دیدن هاول رفت و او را به ملاقات با ایوان جیروس (Ivan Jirous) تشویق کرد. جیروس شاعر، نویسنده و یکی از رهبران مخالفان فرهنگی حکومت چکسلواکی بود که مدیریت یک گروه موسیقی زیرزمینی راک معروف به نام مردم پلاستیکی جهان (Plastic People of Universe) را به عهده داشت. او که در کودکی بازداشت خاله اش را به جرم بورژوا و استثمارگر بودن دیده بود، از همان دوران سخت مخالف نظام حاکم در کشورش شده بود. در سال ۱۹۶۳ برای ادامه تحصیل در رشته تاریخ هنر به پراگ رفت. در پراگ به علاقه نسل جوان به موسیقی راک و جذابیت بیتل ها پی برد. به نظر او موسیقی از گفتار و نوشتار روشنفکران که هدف مستقیم سانسور بودند کمتر حساسیت برانگیز بود، و نسل جوان از طریق آشنا شدن با موسیقی غربی راهی به جهان آزاد پیدا می کرد. بر اساس این نتیجه گیری جیروس بر آن شد که تمام نیروی خود را صرف تشویق و دفاع از موسیقی زیرزمینی راک کند. او در سال ۱۹۶۹ به گروه مردم پلاستیکی جهان پیوست و خود را مدیر هنری این گروه خواند. پل ویلسون مترجم بسیاری از آثار هاول که در آن دوران در پراگ زبان تدریس می کرد به دعوت جیروس به این گروه موسیقی پیوست. جیروس با تدبیر و ذکاوت از همه راه های قانونی و فرا قانونی موجود برای تضمین ادامه کار گروه استفاده می کرد و مانع از آن می شد که مقامات گروه را منحل کنند. در اواسط دهه هفتاد میلادی گروه راک مردم پلاستیکی جهان به کانون یک حرکت زیرزمینی تبدیل شده بود که توجه نیروهای امنیتی کشور را به خود جلب کرد. جیروس مردی تندخو و تندزبان و انعطاف ناپذیر بود مخالفش را با نظام سیاسی کشورش بدون هیچ پرده پوشی ابراز می داشت. او به کرات با مقامات برخورد داشت. اوّل بار در سال ۱۹۷۳ به مدت یک سال به جرم مشاجره در یک کافه به زندان افتاد. او در زندان به سرودن شعر پرداخت و هنگامیکه پس از یک سال از زندان آزاد شد، مانیفستی در مورد این حرکت زیرزمینی در رابطه با موسیقی نوشت و آن را یک فرهنگ "ثانی" خواند که کسانی را به خود جلب می کند که می خواهند "با حقیقت

زندگی کنند." این "زندگی با حقیقت یا در حقیقت" فکر جیروس بود که الهام بخش هاول شد و موضوع اندیشه او در مقاله معروف قدرت بی قدرتان.

هاول و جیروس یکدیگر را می شناختند و در اواخر دهه شصت میلادی باهم ملاقات داشتند. هاول به یاد می آورد که پس از آن، گهگاه شایعاتی آمیخته با دروغ در مورد جیروس و جمعی که به دورش گردآمده بودند می شنیده است. دوست مشترکی که هاول را به دیدار با جیروس تشویق می کرد به او گفته بود که جیروس نیز قضاوت خوبی در مورد آنان که در نگاهش اپوزیسیون رسمی و پذیرفته شده نظام بودند، و هاول نیز عضوی از آنان بود، نداشت. چند هفته بعد هاول در پراگ با جیروس ملاقات کرد.

در این ملاقات جیروس نوار موسیقی گروهش و دیگر گروه های موسیقی زیر زمینی را برای هاول گذاشت. هاول که با این نوع موسیقی آشنایی نداشت، با شنیدن آن به واقعیتی پی برد که تا آن زمان بر او پوشیده مانده بود. او متوجه شد که موهای بلند این جماعت، و نوع لباس پوشیدن و هیپی گری آنها نشان چیزی فراتر از نیاز به متفاوت بودن افرادی تهی مغز است. او در مورد اعضای این حرکت زیرزمینی نوشت: "در موسیقی شان جادویی نگران کننده بود، هشدار دهنده و جدی و حقیقی، بیان آزاد یک تجربه وجودی که هرکسی با کمترین احساس درکش می کند... ناگهان متوجه شدم که صرفنظر از موی بلند و واژه های رکیکی که در اشعارشان به کار می برند، حقیقت با آنهاست. یک جایی در میان این گروه، نوعی حیرت انگیز از پاکدامنی را حس کردم، همراه با حجب و حیا و آسیب پذیری؛ در موسیقی شان یک تجربه متافیزیکی و یک اشتیاق مبرم به رهایی و سعادت وجود داشت."

جیروس تا صبحدم با هاول به گفتگو نشست و آنچه را که هاول با گوش فرادادن به موسیقی حس کرده بود به روشنی بیان کرد. هاول تردیدهای ناشی از اخبار دروغ و استهزا آمیزی را که در مورد آنها شنیده بود از خود دور کرد. او متوجه شد که جیروس با کمکش به این جوانان سعی دارد امید را در آنها زنده نگهدارد. جیروس در این ملاقات هاول را به کنسرتی که قرار بود چندی بعد اجرا شود دعوت کرد. کنسرتی که اجرا نشد و مدت کوتاهی پس از ملاقاتش با هاول جیروس، گروه موسیقی اش و خواننده های دیگر حرکت زیرزمینی بازداشت شدند. در مجموع ۱۹ تن. هاول به یاد می آورد که با شنیدن خبر بازداشت جیروس و یارانش می دانست که باید کاری بکند. و در عین حال می دانست که برانگیختن روشنفکران و دگراندیشان شناخته شده در این رابطه کار آسانی نخواهد بود چون آنها نیز همان پیش قضاوت هایی را در مورد این جوانان داشتند که خود او. و در واقع همگی تحت تأثیر تبلیغات حکومتی بودند که این جوانان را به عنوان مشتکی اوباش، معتاد و بی کاره معرفی می کرد.

هاول اما معتقد بود که دفاع از آنها نه تنها لازم است چون به ناروا بازداشت شده اند، بلکه به این دلیل که با بازداشت این گروه، حکومت وارد فاضی نوین و بس خطرناک از سرکوب و فشار شده است. در آن دوران همه

مخالفان سیاسی که پس از سرکوب بهار پراگ به دوران طولانی زندان محکوم شده بودند به تدریج پس از گذراندن دوران محکومیتشان آزاد می شدند. سرکوب و حبس مخالفان سیاسی که علناً مشروعیت حکومت را به چالش کشیده بودند و به رقابت با آن برخاسته بودند اگرچه طبیعت استبدادی و سرکوبگر حکومت را بر ملا می کرد اما در عین حال هدفش به کسانی محدود بود که علناً حکومت را از منظر سیاسی به چالش می کشیدند. با بازداشت این جماعت اهل موسیقی و با معرفی آنها به عنوان مشتی اوباش و معتاد و بزه کار، دیگر قضیه تصفویه حساب یک حکومت با رقبای سیاسی اش نبود، اینجا حکومت توتالیتزر جبهه جدیدی را برای حمله به خود زندگی باز می کرد. این جوانان نه پرونده سیاسی داشتند، نه حتی از موضع سیاسی مشخصی پیروی می کردند، آنها جوانانی بودند که فقط می خواستند زندگی خودشان را بکنند و موسیقی مورد علاقه شان را بسازند و آنچه را که می خواهند بخوانند. آنها تنها خواسته شان این بود که زندگی هماهنگ با تمایلاتشان داشته باشند و فکر و احساس خود را با حقیقت بیان کنند. هاول فکر می کرد که این یورش قضایی بر علیه آنان، به ویژه اگر از انظار عمومی به دور بماند، می تواند به سنتی تبدیل شود که هر گونه فکر و بیان مستقل را در جامعه آماج حمله قرار دهد و ریشه کن کند. او نقش تاریخی خود را در این می دید که از همه روابطش برای ایجاد یک اتحاد در دفاع از هنرمندان بازداشت شده استفاده کند.

آنچه هاول را متعجب کرد سهولت کارش بود. همه مخالفان و دگراندیشانی را که به یاری فراخواند، به رغم عدم علاقه شان به نوع موسیقی مردم پلاستیکی جهان، به سرعت جوهر استدلال او را پذیرفتند و به حمایت از گروه برخاستند. طوماری با هفتاد امضاء در دفاع از گروه موسیقی آماده شد، و بعد از مدتها که چکسلواکی از مدار اخبار جهانی بیرون بود، این قضیه چکسلواکی را بار دیگر در رسانه های جهان مطرح کرد و زمینه ساز نوع جدیدی از فعالیت های مدنی شد. وکلا نیز به این حرکت پیوستند و حتی اعضای سابق حزب کمونیست نیز زبان به اعتراض گشودند. هاول می نویسد "شاید اگر این حمله به فرهنگ دوسال پیش از آن صورت گرفته بود، با چنین واکنشی روبرو نمی شد." محفل های مختلف مخالفان که تا آن زمان منزوی از یکدیگر می زیستند به صورت غیر رسمی به هم پیوستند، حرکت اعتراض آمیزی ایجاد کردند با ارتباطات و دوستی هایی که منجر به ایجاد منشور ۷۷ شد.

یک سال و چهار ماه پس از انتشار نامه سرگشاده به هوساک، در ماه سپتامبر ۱۹۷۶، هاول موفق شد به عنوان ناظر در جلسات دادگاه گروه موسیقی مردم پلاستیکی جهان حضور یابد. تشکیل دادگاه، دفاع بی شلیله جوانان و دفاع قوی وکلایی که وکالتشان را به عهده گرفته بودند، همبستگی که بین متهمان در سطحی صرفاً انسانی ایجاد شده بود و همبستگی که بین حامیانشان در بیرون از دادگاه شکل گرفته بود، همه و همه نیرو و انرژی ویژه ای به فعالان داده بود. هاول و جیری نمک (Jiri Nemeč)، فیلسوف و روانشناس چک و از همکاران هاول در مجله توار (Tvar)، متوجه شدند که در خلال این دادگاه چیزی ایجاد شده است که باید حفظ شود و تداوم پیدا کند. دوستان

دیگری نیز که در آن حرکت شرکت داشتند به همین نتیجه رسیده بودند. روز ده دسامبر ۱۹۷۶ به ابتکار وندلین کومدا (Vendelín Komeda)¹¹، زدنگ میلنار (Zdenek Mlynár)¹²، پاول کوهوت (Pavel Kohout)¹³، جیری نمک، لودویک واکولیک و واسلاو هاول در آپارتمان یاروسلاو کوران (Jaroslav Koran)، مترجم از زبان انگلیسی و یکی از افرادی که در سال ۱۹۷۳ همراه با جیروس بازداشت شده بود، گردهم آمدند و در اینمورد تبادل نظر کردند. این ملاقات دو ملاقات دیگر نیز در پی داشت که به تأسیس منشور ۷۷ انجامید. هریک از اعضای این گروه با دوستان و همفکران دیگرش به گفتگو نشست. کارگذاران سابق حزب کمونیست که در محفل میلنار بودند پیش از این به فکر ایجاد یک کمیته هلسینکی شبیه به کمیته ای که در اتحاد جماهیر شوروی برای نظارت بر وضعیت حقوق بشر ایجاد شده بود، افتاده بودند. اما ساختار کمیته، که اجباراً شمار اعضایش محدود است، پاسخگوی شرایط و نیاز حرکتی که برای چکسلواکی لازم بود نبود. به همین دلیل تصمیم گرفته شد که به نوعی ابتکار شهروندی روی آورده شود که در آن همه اعضا مساوی باشند و ساختار این نهاد یک ساختار کثرت گرا باشد. در این منشور هیچ گروهی، حتی اگر متنفرتر و مؤثرتر بود حق تحمیل افکارش را بر دیگران نداشت. هاول و نمک در ادامه مشورت هایشان با لادیسلاو حنک (Ladislav Hejdránek)¹⁴ ملاقات کردند. هم او بود که به آنها توصیه کرد که منشورشان را بر اساس دو میثاق حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اجتماعی تدوین کنند که به تازگی لازم الاجرا شده بود. دیگر همراهانشان نیز به همین نتیجه رسیده بودند. نسخه اول منشور با دستخط هاول نوشته شده است. اما در آن زمان اعضای منشور تصمیم گرفتند که هیچکس را به عنوان نویسنده منشور معرفی نکنند و در هر حال این نسخه اول چندین بار با نظر دیگران تغییر کرد. فکر این که این متن "منشور ۷۷" نام گیرد از کوهوت بود. بعد از توافق بر سر متن تصمیم بر آن شد که منشور سه سخنگو داشته باشد، اول به این دلیل که با سه سخنگو جوهر تکثرگرایی منشور مشخص شود، دیگر آنکه در شرایط سرکوب بازداشت یک نفر مانع از بی سخنگو شدن منشور نشود. بیری هایک، که در حکومت اصلاح طلب دوبرچک وزیر خارجه بود اولین نامی بود که برای سخنگوی مطرح شد، دومین نام هاول بود و بعد برای ایجاد تعادل در مقابل شخصیت هایک که در گذشته به حزب کمونیست وابستگی داشت نام فیلسوف معروف یان پاتوچکا مطرح شد. هاول و نمک از این گزینش حمایت کردند به این دلیل که پاتوچکا در محافل غیر کمونیست از اعتبار و احترام بسیاری برخوردار بود. هاول حکایت ملاقات با پاتوچکا و موانع وجدانی که برای قبول این مسئولیت باید بر طرف می کرد را در مقاله خود در نیویورک رویو اف بوکس به تفصیل بازگو کرده است. وجود شخصیتی با ژرفای اندیشه پاتوچکا و سطح عالی

¹¹ وندلین کومدا مورخ بود و شهرت ملی و جهانی دیگر دوستانش را نداشت و در ازای آن از آزادی عمل بیشتری برخوردار بود.
¹² سیاستمدار و روزنامه نگار که در سال ۱۹۶۸ دبیر اول کمیته مرکزی حزب کمونیست چکسلواکی بود. او در سال ۱۹۷۷ به اطریش مهاجرت کرد و مقیم وین شد.

¹³ کوهوت، شاعر و نمایشنامه نویس.

¹⁴ فیلسوف.

اخلاقی اش مانند مشعلی بود که راه اعضای منشور ۷۷ را روشن می کرد. واسلاو هاول در مورد تجربه تعیین کننده ایجاد منشور ۷۷ می نویسد:

"شاید باید در مورد تکثرگرایی درونی منشور سخنی بگویم. برای همه این کار [همنشینی با دشمنان سابق] آسان نبود - بسیاری مجبور بودند که اکراه درونی خود را یا حذف یا مغلوب کنند- ولی همه موفق شدند چون معتقد بودند که هدفی مشترک در کار است و چیزی شکل گرفته که در تاریخ [کشور] سابقه نداشته است. نطفه نوعی اغماض و مدارای اجتماعی حقیقی بسته شده بود (و نه توافقی بین چند گروه مبنی بر حذف گروه های دیگر، انچنان که در جبهه ملی بعد از جنگ جهانی دوم صورت گرفت). این پدیده ای بود که صرف نظر از عاقبت منشور دیگر از حافظه ملی کشور حذف شدنی نبود. این واقعه در حافظه ملی به عنوان یک چالش تاریخی ضبط می شد که بتوان در شرایط جدید بدان ارجاع کرد و از آن الهام گرفت. برای بسیاری از غیرکمونیسست ها برداشتن این قدم [به سوی دشمنان سابقشان] کار سبلی نبود، ولی برای بسیاری از کمونیسست ها نیز این کاری به شدت سخت بود: قدم برداشتن به سوی زندگی [حقیقی و خارج از جزم حاکم بر ذهنشان] کوشش برای اندیشیدن در مورد مسائل مشترک. آنها می بایست بر سایه خود توفیق پیدا کنند، هزینه این امر همانا خداحافظی دائمی با "نقش رهبری حزب" بود. گرچه تعداد کمونیسست های سابق که هنوز این شعار را قبول داشتند زیاد نبود، اما انگار داعیه چنین رهبری در ضمیر ناخودآگاه برخی از آنها ریشه دوانده بود و در خونشان جریان داشت. تسهیل پیوستن آنها را به منشور مدیون ظرافت سیاسی ملینار هستیم که ضرورت فوری اقدام را درک کرد و از وزنه سیاسی و اقتدار خود برای متقاعد کردن یارانش استفاده کرد."

پس از انتشار خیر منشور دولت کارزار سختی بر علیه امضاء کنندگان و سخنگویان آن به راه انداخت. هاول و یارانش مدام برای بازجویی های چند ساعته احضار می شدند. بنا بر گزارش اس تی بی، پیگرد قضایی اعضای منشور از ۶ ژانویه ۱۹۷۷ آغاز شد و تا اول ماه آوریل ۲۵۱ نفر مورد بازجویی قرار گرفته بودند. مقامات امنیتی و حکومتی نمی خواستند کسی را به اتهام امضای منشور بازداشت و مورد پیگرد قضایی قرار دهند، اما با اعمال فشار مدام در پی این بودند که بسیاری از آنها را از کشور برانند.

هاول در اواسط ماه ژانویه (۱۴ ژانویه) بازداشت شد و به مدت چهار ماه و نیم در سلول انفرادی حبس بود و از بیرون بی خبر و تحت فشار شدید برای ابراز پشیمانی. هاول چون جوان ترین عضو گروه سخنگویان بود هدف نیروهای امنیتی قرار گرفت که فکر می کردند دو سخنگوی دیگر نقش نمادین دارند و نه نقش فعال. این البته یک اشتباه بزرگ بود. پاتوچکا و هایک نقش خود را فعالانه اجرا کردند، و به قول هاول حتی بهتر از خود او. دو ماه پس از بازداشت هاول، فیلسوف پرآوازه چک یان پاتوچکا که تحت شدیدترین فشارها و بازجویی ها و بدررفتاری های پی در پی قرار گرفته بود، پس از آخرین بازجویی در بیمارستان بستری شد و در پی یک خونریزی مغزی درگذشت. هاول تصمیم به استعفا از سخنگویی منشور گرفته بود و اشتباهاً این موضوع را با

بازجویانش مطرح کرده بود، و آنها این قضیه را طوری منتشر و وانمود کرده بودند که انگار هاول ترسیده و پشیمان شده است؛ اودر پی این قضیه دوران سختی را گذراند و سخت با وجدان خود درگیر شد. اما در سال ۱۹۷۸ با تأسیس کمیته پیگیری موارد بازداشت های ناروا و غیر منصفانه که به دفاع از اعضای منشور که تحت پیگرد قضایی قرار گرفته بودند برخاست، با وجدان خود آشتی کرد. او در ماه مه سال ۱۹۷۹ بازداشت و سپس محکوم به زندان شد و تا سال ۱۹۸۳ در زندان به سر برد. شرایط حبس او بسیار دشوار بود و در زندان دچار عفونت ریه و بیماری های دیگر شد.

منشور ۷۷ اما تا سال ۱۹۹۲ به کار خود ادامه داد.

ل. ب.

اصل ۱۲۰ قانون اساسی چکسلواکی که در ۱۳ اکتبر سال ۱۹۷۶ انتشار یافت، هم‌اکنون میثاق بین‌المللی حقوق سیاسی و مدنی و نیز میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را دربر گرفته است. کشور ما این دو میثاق را در سال ۱۹۶۸ امضا کرده و دوباره آن را در سال ۱۹۷۵ در کنفرانس هلسینکی تأیید کرده است. این پیمان‌ها از تاریخ ۲۳ مارس ۱۹۷۶ در کشور ما لازم‌الاجرا بوده‌اند. از این تاریخ، شهروندان می‌توانند از این حقوق بهره‌مند شوند و دولت نیز موظف است آن را رعایت کند.

آزادی‌هایی که توسط این اسناد برای فرد تضمین شده، دستاوردهای مهم تمدن بشری‌اند. این دستاوردها، هدف بسیاری از ترقی‌خواهان بوده و عملی شدن آن‌ها می‌تواند به پیشرفت انسانی جامعه ما بسی یاری رساند. ما خرسندیم که جمهوری سوسیالیستی چکسلواکی پذیرفته است به این میثاق‌ها بپیوندد. انتشار آن‌ها، تأکید دوباره‌ای است بر واقعیت کلیه حقوق بنیادی بشر.

متأسفانه این حقوق، تنها بر روی کاغذ مانده است. برای نمونه، حق آزادی بیان که در ماده ۱۹ نخستین میثاق تضمین شده است، و همی بیش نیست. ده‌ها هزار نفر تنها به این دلیل که عقایدشان با دیدگاه‌های رسمی مخالف بود نتوانستند در حرفه خود کار کنند. این شهروندان از سوی حاکمان مورد تبعیض و بدرقتاری‌های گوناگون قرار گرفته‌اند. آنان قربانی آپارتاید واقعی شده و هرگز امکان دفاع از خود نداشته‌اند. صدها هزار تن دیگر، نمی‌توانند از این زندگی «فارغ از ترس» که در مقدمه نخستین میثاق آمده است، بهره‌مند شوند. آنان اگر عقایدشان را ابراز کنند، همواره در معرض این خطرند که شغل و امتیازات دیگرشان را از دست بدهند.

ماده ۱۳ نخستین میثاق، حق آموزش را تضمین کرده است. اما هزاران جوان به علت عقایدشان یا به علت عقاید والدین‌شان نمی‌توانند به تحصیلات خود ادامه دهند. حساب کسانی که جسارت ابراز عقیده ندارند از ترس اینکه فرزندان‌شان یا خودشان محروم از ادامه تحصیل شوند، جداست.

بند ۲ از ماده ۱۳ میثاق، حق داشتن اطلاعات را تضمین می‌کند: حق پژوهش، دریافت یا انتقال اطلاعات را، از هر منبع، و اعم از اینکه شفاهی، دست‌نویس و چاپی باشد یا هنری. اما به کار بردن این حق، به معنی مواجه شدن با سرکوب و یا دادگاه است. یکی از آخرین نمونه‌هایش، محاکمه گروه موسیقی راک است که دادگاه این بار، به قوانین مربوط به جرایم عادی متوسل می‌شود.

آزادی بیان وجود ندارد. دولت تمامی ابزارهای اطلاعاتی، و نیز مراکز نشر و نهادهای فرهنگی را در کنترل خود دارد. هیچ‌یک از کارهای فلسفی، علمی یا هنری نمی‌تواند از این سد عبور کند، هرآینه اگر ذره‌ای از چارچوب ایده‌ولوژی رسمی و مقررات حاکم بر هنرهای تصویری فراتر رود.

انتقاد از نظام اجتماعی ممنوع است. در برابر اتهامات افترا آمیزی که از سوی نهادهای رسمی تبلیغات زده می‌شود، دفاع از خود ناممکن است. این در حالی است که ماده ۱۷ نخستین میثاق، تعرض به آبرو و حیثیت اشخاص را به صراحت ممنوع کرده است. اما تکذیب اتهامات جعلی ناممکن است و مطالبه تصحیح خبر انتشار یافته، یا تقاضای جبران خسارت از راه‌های قانونی، توهمی بیش نیست. بحث آزاد و باز درباره موضوع‌های فکری و فرهنگی، اصلاً وجود خارجی ندارد. کسانی که در رشته‌های علمی یا فرهنگی کار می‌کنند و سایر شهروندان، تنها به این دلیل که در گذشته نظراتی منتشر کرده‌اند که از سوی دولت کنونی محکوم شده است، قربانی تبعیض شده‌اند.

ماده ۱۸ نخستین میثاق، حق آزادی مذهب را تضمین کرده است. این حق به طور مداوم از طرف استبدادی خودسرانه پایمال گشته است. برای فعالیت کشیشان، محدودیت قائل می‌شوند. آنان به خاطر اجرای آئین خود، پیوسته در سایه تهدید دولت به سر می‌برند. کسی که ایمان مذهبی‌اش را از راه نوشته یا رفتار ابراز کند، شغل خود را از دست می‌دهد، و یا متحمل اذیت و آزار می‌شود. تعلیمات مذهبی در مدارس حذف شده و

تمامی سازمان‌ها و نهادها تابع فرامین سیاسی افراد بانفوذ یا دستگاه حزب‌اند. این فرامین، معمولاً به صورت شفاهی داده می‌شود. محتوا، چارچوب و نحوه اجراشان، براساس هیچ روال قانونی نیست و از آنجا که برای شهروندان عادی ناشناخته است، بنابراین خارج از نظارت آنان می‌ماند. صادرکنندگان این فرامین، با وجود نفوذ تعیین‌کننده‌ای که بر دستگاه عظیم دولتی دارند، در برابر هیچکس جز خود و سلسله‌مراتب‌شان پاسخگو نیستند. فرامین آن‌ها در قوه قانونگذاری، اجرایی، دادگاه‌ها، سندیکاها، تجارت، کارخانه‌ها یا در مدارس، همه جا بالاتر از قانون است. به هنگام بروز یک مناقشه، غیرممکن است که بتوان به یک نهاد حکمیت مراجعه کرد: چنین چیزی وجود ندارد. میثاق‌ها حق تشکیل اجتماعات را تضمین می‌کنند (ماده ۲۱)، ممانعت از آن را جایز نمی‌شمارند (ماده ۲۲)، حق مشارکت در اداره جامعه (ماده ۲۵) و برابری در مقابل قانون را تضمین می‌کنند. اما هیچ‌یک از این حقوق رعایت نمی‌شود. کارگران مجاز نیستند که خود را برای دفاع از منافع‌شان سازمان دهند، و حق اعتصاب، وجود ندارد (در حالی که در بند ۱ از ماده ۸ دومین میثاق به رسمیت شناخته شده است).

سایر حقوق مدنی نیز پایمال شده است: حفظ حریم زندگی خصوصی، خانواده، منزل مسکونی و مکاتبات (ماده ۱۷ نخستین میثاق). وزارت کشور برای کنترل زندگی روزمره، باز کردن پاکت نامه‌ها، تعقیب و مراقبت، خانه‌گردی... ابزارهای گوناگونی به کار می‌گیرد. این وزارتخانه اغلب از راه هراس افکنی و گاه از راه دادن وعده،

شبکه عظیمی از خبرنگاران استخدام می‌کند. در تصمیمات کارفرمایان مداخله می‌کند، و ادارشان می‌کند که تبعیض قائل شوند، در دادگستری اعمال نفوذ می‌کند و حتی در رسانه‌ها کارزار تبلیغی سازمان‌یافته به راه می‌اندازند. هیچ قانونی نیست که ناظر بر این نوع کارها باشد، و بنابراین، شهروندان هیچ امکانی برای محافظت از خود یا گریز از این وضعیت ندارند. در مورد پیگردهایی که به دلایل سیاسی صورت می‌گیرد، حق دفاع رعایت نمی‌شود، نه در جریان بازجویی و نه به هنگام محاکمه (چیزی که در ماده ۱۴ نخستین میثاق و نیز در قانون اساسی چکسلواکی پیش‌بینی شده است). با کسانی که بدین‌سان محکوم به حبس می‌شوند، بد رفتاری می‌شود: به حیثیت و سلامتی‌شان آسیب می‌زنند و به تخریب روحیه آنان می‌پردازند.

حق خروج از کشور که در بند ۲ از ماده ۱۲ نخستین میثاق تضمین شده است، به بهانه حفظ امنیت ملی که در بند ۳ همین ماده، حق خروج را تابع شرایط گوناگونی کرده است که جمله‌گی غیرقانونی اند، نقض می‌شود. به همین ترتیب، حق بازگشت به کشور نیز کاملاً خودسرانه پایمال می‌شود. بسیاری از اتباع بیگانه که به دلیل داشتن مناسبات رسمی یا دوستانه با قربانیان سرکوب در چکسلواکی نتوانسته‌اند روایت بگذارند، نمی‌توانند از کشور ما بازدید کنند.

برخی از شهروندان، به طور خصوصی یا در محل کارشان یا با واسطه رسانه‌های خبری خارجی (تنها امکانی که می‌توانند داشته باشند)، در موارد مشخصی توجه مقامات را به این گونه نقض حقوق و آزادی‌های دموکراتیک جلب کرده‌اند. اما نه تنها پاسخی دریافت نکرده‌اند، بلکه برخی حتی مورد پیگرد قرار گرفته‌اند.

بدیهی است که ضامن محترم شمردن حقوق مدنی، دولت است. اما نه فقط دولت: بلکه هر شهروندی در وضعیت کنونی، به سهم خود مسئولیت دارد و بنابراین، او نیز مسئول اجرای تعهدات [دولت] است. این تعهدات هم برای دولت معتبر است و هم برای شهروند. این است احساس مسئولیت، این است باور داشتن به تعهد مدنی، و ما برای آن آماده‌ایم، همین خواست دست‌یافتن به ابزار هرچه گسترده‌تر بیان بود که ایده تدارک منشور ۷۷ را به ما داد که آشکارا در اختیار عموم قرار گرفت. منشور ۷۷ اجتماعی است آزاد، غیررسمی و گشوده. این منشور، کسانی را با عقاید، مذاهب و حرفه‌های گوناگون گردهم آورده است که اراده کرده‌اند تا به شکل فردی یا جمعی، برای رعایت حقوق مدنی و حقوق بشر در چکسلواکی و در جهان، فعالیت کنند. برای حقوقی که در پیمان‌های گوناگون بین‌المللی علیه جنگ، خشونت، سرکوب اجتماعی و فرهنگی، و به ویژه در قرارداد هلیسینکی به رسمیت شناخته شده است. منشور ۷۷، تجلی بیانیه‌ای عمومی درباره حقوق بشر است.

منشور ۷۷ مبتنی است بر اصول همبستگی و دوستی مردمانی که در این ایده‌آل‌ها شریک‌اند و کار و زندگی‌شان را وقف آن‌ها می‌کنند. این منشور، یک تشکیلات نیست. اساسنامه‌ای در کار نیست، نه ارگان‌های دائمی دارد و نه اعضای پیوسته. منشور از آن هرکسی است که این ایده‌ها را بپذیرد و از آن‌ها دفاع کند. منشور نمی‌خواهد پایگاهی

برای اپوزیسیون سیاسی شود، بلکه همچون نهادهای مشابه در شرق و غرب، هدف‌اش خدمت به منافع عمومی است. قصد ندارد که برنامه‌هایی برای اصلاحات سیاسی یا اجتماعی، فراهم کند. تنها هدفی که دارد این است که با مقامات سیاسی کشور وارد گفتگویی سازنده شود، توجه آنان را با فراهم آوردن اسناد و مدارک، به موارد مشخص نقض حقوق بشر و حقوق مدنی جلب کند، راه حل ارائه دهد، کمک کند که این راه‌حل‌ها پیگیری شود، در موارد بروز مناقشه هنگامی که این حقوق، رعایت نمی‌شوند، میانجیگری کند و

نام نمادین منشور ۷۷ نشانگر این است که منشور در شروع سالی به عرصه وجود پا می‌نهد که سال زندانیان سیاسی نامگذاری شده؛ در سالی که در همایشی در بلگراد قرار است کاربست تعهداتی که این کشور در هلیسینکی به عهده گرفته بود بازبینی و بررسی شود. ما امضا کنندگان منشور، آقایان ژان پاتوشکا، واسلاو هاول و ژیری هازک را به عنوان سخنگویان خود انتخاب کرده‌ایم. به این سخنگویان اختیار داده شده است که در برابر دولت، شهروندان و دنیای خارج، منشور را نمایندگی کنند. امضای آنان، اسناد منتشره از سوی منشور را تأیید می‌کند. آنان از میان ما یا کسانی که به ما ملحق می‌شوند، همکاری خواهند گزید تا در مذاکرات لازم در جریان کارهای مختلف، مشارکت کنند و مسئولیت به عهده بگیرند. ما بر این باوریم که منشور ۷۷ به همه شهروندان چکسلواکی کمک خواهد کرد تا در مقام انسان‌هایی آزاد کار و زندگی کنند.



هفتمین روز تظاهرات صلح آمیز در سال ۱۹۸۹ در چکسلواکی
تظاهر کنندگان پلاکاردی با تصویر "باتوم پلیس ممنوع" حمل می کنند



گذرگاه دوستی چکسلواکی-لهستان در پای کوه سنیژکا (Sněžka).

معیادگاه نارضیان لهستانی و چکسلواکی در سال ۱۹۷۸

در رشته کوه‌های مرزی بین چکسلواکی و لهستان، گذرگاهی بود که دیکتاتوری های کمونیست لهستان و چکسلواکی آن را گذرگاه دوستی لهستان و چکسلواکی نامیده بودند. در ماه اوت ۱۹۷۸ درست ده سال پس از اشغال چکسلواکی توسط نیروهای پیمان ورشو که به سرکوب بهار پراگ و تشدید فشار و خفقان در این کشور انجامیده بود و سه ماه پس از آزادی واسلاو هاول از زندان، در حالیکه او فعالیتش را در رابطه با منشور ۷۷ تشدید کرده بود و دوباره مسئولیت سخنگویی آن را پذیرفته و کمیته VONS را برای دفاع از منشوریانی که به ناحق بازداشت و اذیت می شدند به راه انداخته بود، دو گروه کوهنورد از دو دامنه کوه، یکی از طرف چکسلواکی و دیگری از سوی لهستان در محلی که میز و صندلی های چوبی برای استراحت وجود داشت به هم پیوستند.



در ملاقات این هشت کوهنورد نطفه همبستگی حرکت ناراضیان اروپای شرقی بسته شد. اعضای این جمع همگی از نسلی بودند که در موج آزادی خواهی که در سال ۱۹۶۸ اروپای شرقی را به لرزه درآورد شرکت کرده بودند و نه تنها شاهد شکست آزادی خواهان بلکه قربانی سرکوب بعد از آن نیز شده بودند. آنچه در اولین لحظات این دیدار موجب شعف و تفریح این جمع بود، حیرت و خشم نیروهای اطلاعاتی-انتظامی دو کشورشان پس از آگاهی از ملاقات افرادی بود که در نظر آنها شرور و مجرم بودند. گفتگویی که در این ملاقات آغاز شد بیش از سی سال ادامه پیدا کرد و این نوار مرزی کوهستانی به مدت یازده سال پس از آن روز تابستانی به منطقه همکاری و همبستگی نیروهای مخفی دموکراسی طلب در دوکشورشان تبدیل شد. در اوایل دهه هشتاد میلادی کوهنوردانی از دو کشور با کوله پشتی های پر از کتاب و نشریه، مخفیانه در گذرگاه دوستی ملاقات می کردند و امکان ادامه همبستگی بین ناراضیان دو کشور را فراهم می کردند.

اما آن روز، در اولین ملاقات از لهستان، چهار تن از اعضای کُر KOR (کمیته دفاع از کارگران)¹⁵، اولین سازمان جامعه مدنی و غیر کمونیست دفاع از کارگران در لهستان و در اروپای شرقی، آنتونی ماسیروویچ

¹⁵ کُر، که در اصل برای دفاع از کارگران اعتصابی در لهستان، ایجاد شده بود، همچنین یک انتشارات مخفی، به نام نوا NOWA، به راه انداخته بود و کتاب و نشریات سانسور شده چون ... حیوانات جرج ارول، و دیگر متفکران ممنوع القلم را منتشر می کرد. دانشگاه های پرنده لهستان که مخفیانه ایجاد شده بودند هم حاصل همکاری کُر و روشنفکران لهستان بود. در بهار سال ۱۹۷۷ کُر موفقیت مهمی با عفو عمومی کارگران اعتصابی توسط دولت، به دست آورده بود. در واقع کُر در فراهم کردن بستر اجتماعی ایجاد سندیکای همبستگی [Solidarność](#) نقش مهمی ایفا کرد.

Adam Macierewicz¹⁶، جاسک کورن Jacek Kuroń¹⁷، یان لیتینسکی Jan Litynski¹⁸، و آدام میشنیک Adam Michnik¹⁹، مورخ و روزنامه نگار شرکت کرده بودند و از چکسلواکی، واسلاو هاول، ییری بدنار Jiří Bednář، هنرپیشه تئاتر، فیلمنامه نویس، و از همکاران هاول در تئاتر بالوستراد که از این ملاقات عکس گرفت، مارتا کوبیشوا Marta Kubišová، یکی از اعضای منشور ۷۷ و خواننده افسانه ای چکسلواکی که ترانه اش "دعایی برای مارتا" نماد مقاومت مردمی در بهار پراگ شده بود. او پس از آن به اتهام کاذب گرفتن عکس ها برهنه و پورنو از ادامه فعالیت هنری محروم شده بود. جوان ترین عضو گروه چکسلواکی توماش پتریوی، متولد در اسلواکی بود و چون جوان بود هنوز نامش به عنوان یک ناراضی در لسیت نیروهای اطلاعاتی کشور ثبت نشده بود و دارای گذرنامه بود. هم او بود که پیشنهاد چنین ملاقاتی را داده بود و هم او بود که به لهستان مسافرت کرده و با ناراضیان لهستان تماس گرفته بود و این ملاقات کوهستانی را سازمان دهی کرده بود.

در اولین ملاقات گفتگو بین دو محفل ناراضیان لهستانی (کُر) و چکسلواک (منشور ۷۷) در مورد نوع مبارزه و اهداف آن آغاز شد. در ملاقات بعدی همراه با هاول شخصیت های مهم دیگر منشور از چکسلواکی شرکت کردند و یاران لهستانی با آنها مصاحبه کردند و در بولتن اخبار (*Biuletyn Informacyjny*)، که به صورت سامیزدات در لهستان منتشر می شد، چاپ کردند. در پایان هریک از این ملاقات ها اطلاعیه مشترکی صادر شد. این اطلاعیه ها به حکومت ها و افکار عمومی یادآوری می کرد که ناراضیان دو کشور در کنار هم هدف مشترکشان که تحقق دموکراسی باشد را پیگیری می کنند.²⁰

¹⁶ از ناراضیان معروف لهستان، عضو مؤسس کُر، و در دهه هشتاد مخفیانه مدیریت مرکز تحقیقات اجتماعی سندیکای همبستگی به عهده داشت. ماسیروچ مورخ است و در زمان انتشار این کتاب وزیر دفاع لهستان است.

¹⁷ جاسک کورن (۱۹۳۴-۲۰۰۴)، معروف به پدرخوانده اپوزیسیون لهستان، مورخ لهستانی و یکی دیگر از اعضای مؤسس کُر، در جوانی عضو سازمان جوانان سوسیالیست لهستان بود. او در این دوران خواهان اصلاحات و اعطای حقوق بیشتر به کارگران بود. و در سال ۱۹۶۴، با کارول مدژلوسکی "نامه سرگشاده به حزب" را منتشر کرد و در آن از حاکمیت و سیطره بوراگرایی انتقاد و خواهان جایگزینی آن با دموکراسی کارگری شده بودند. آنها همچنین برای تصمیمات مهم اقتصادی رجوع به رفراندم را پیشنهاد کرده بودند. در سال ۱۹۶۵، کورن به جرم نوشتن این نامه به سه سال حبس محکوم شد. او هنگام ملاقات های گذرگاه دوستی یکی از ناراضیان به نام اروپای شرقی بود.

¹⁸ یان لیتینسکی، ریاضی دان لهستانی نیز در جوانی عضو سازمان جوانان سوسیالیست بود. او در سال ۱۹۶۸ از جمله رهبران حرکت دانشجویان بود که خواهان اصلاحات بودند. و به همین دلیل بازداشت و به دو سال و نیم حبس محکوم شد. لیتینسکی یکی از اعضای مؤسس کُر بود. و دبیر تحریریه مجله "کارگر" که از ایجاد سندیکاهای مستقل دفاع می کرد. در دهه هشتاد میلادی لیتینسکی یکی از مشاوران سندیکای همبستگی شد. پس از کودتای پارولستکی در لهستان او به مدت دو سال در بازداشت بود. از ۱۹۸۴ به بعد مخفیانه به فعالیت های خود برای دموکراسی ادامه داد.

¹⁹ آدام میشنیک از ناراضیان مشهور لهستان است که پس از سقوط کمونیسم دبیر مهم ترین روزنامه لهستان شد. او از نوجوانی از مخالفان چپ نظام کشورش بود. او در سال ۱۹۶۴ به جرم پخش "نامه سرگشاده به حزب" برای مدتی از دانشگاه اخراج شد. در سال ۱۹۶۸ به جرم فعالیت های دانشجویی از دانشگاه اخراج شد. دانشجویان در اعتراض به اخراج او و یک دانشجوی دیگر دست به اعتصاب زدند. یک سال بعد از زندان آزاد شد. از ۱۹۷۶ تا ۱۹۷۷ میشنیک در پاریس بود. و پس از بازگشتش به لهستان به کُر پیوست.

²⁰ منبع اصلی تاریخچه ملاقات ها و همکاری ناراضیان لهستان و چکسلواکی کتاب آدام میشنیک است. ن. ک. به



در ملاقات دوم تصمیم گرفته شد که ملاقات سومی در ما نوامبر صورت بگیرد در ابعادی وسیع تر. خبر این برنامه اما به بیرون درز کرد. نیروهای انتظامی چکسلواکی واکنش سختی نشان دادند. مکالمات تلفنی از ناراضیان چکسلواکی با همتایان لهستانی شان قطع شد. میشینیک به یاد می آورد که در این گفتگو ها "در مورد آزادی تبادل نظر می کردیم و نه انتقام؛ در باره فضای باز و مدارا و نه اینکه چگونه ارتدوکسی کمونیستی را با جزمی دیگر جایگزین کنیم." هاول که مدتی بود در مورد تأثیر سیاسی دراز مدت یک اقدام اخلاقی، به ظاهر ناچیز، یک شهروند می اندیشید در مورد این نوع مقاومت به ظاهر ناچیز و محکوم به شکست و اهمیت اساسی آن برای حال و آینده ای انسان محور صحبت کرده بود. هنگامیکه هاول در مورد چگونگی کارکرد سیستم کمونیستی صحبت کرد، میشینیک در پاسخ او گفته بود: "این مطالب را بنویس ما منتشر خواهیم کرد." لیتینسکی به یاد می آورد که هنگام خداحافظی بعد از اولین ملاقات، ناراضیان لهستانی خود را بسیار نزدیکتر با ناراضیان چکسلواکی حس می کردند تا با اپوزیسیون تاریخی کشورشان. این حس مشترک نشانه ای بود از شکل گیری نوع جدید و بی سابقه ای از فعالیت مدنی در راستای آزادی فردی و کرامت انسانی.

و چنین شد که هاول چند صبحی پیش از آنکه دوباره بازداشت و این بار به پنج سال حبس محکوم شود، قلم به دست گرفت و به سرعت "قدرت بی قدرتان" را به رشته تحریر کشید. میشینیک این مقاله هاول را برای مجله زیرزمینی کریتیکا (*Krytyka*) سفارش داد. هدف او انتشار یک شماره ویژه با مقالاتی از اندیشمندان چکسلواکی و لهستان بود. بنا بود که مقاله هاول به دیگر نویسندگان این شماره فرستاده شود و آنها مطلبی در رابطه و یا پاسخ این مقاله بنویسند و همه مقالات در شماره مخصوص و به دو زبان لهستانی و چکی منتشر شود.

سه ماه بعد، نسخه ای از قدرت بی قدرتان همرا با یک نامه از هاول به دست آدم میثنیک رسید. در این نامه هاول در مورد چگونگی انتشار شماره ویژه و نویسندگان دیگر این شماره توصیه هایی به میثنیک کرده است. تواضع ذاتی هاول در این نامه عیان است و می گوید چون خود نه فیلسوف است و نه مورخ، نوشته اش را باید نوشته ای از نوع مقاله روزنامه نگار انگاشت و لازم است که دیگر نویسندگان مطالبشان علمی تر باشد. او همچنین سفارش می کند که لازم نیست، چنانکه میثنیک پیشنهاد کرده بود، دیگر نویسندگان به مطالب او پاسخ بدهند، یا به محتوای نوشته اش واکنش نشان دهند، تنها لازم است آنها نیز در مورد موضوع اصلی گفتگوی کوهستان، "آزادی و قدرت"، بنویسند. نکته جالب دیگر در نامه هاول اصرار او بر این بود که ناراضیان خارج از کشور نیز در این شماره ویژه قلم بزنند یکی از لهستان (کولاگوسکی) و دیگری از چکسلواکی (میلنار). این نکته با علم به اینکه هاول زندان رفتن را به یک بورس تئاتر در نیویورک که دولت، چند ماه بعد در زندان، به او پیشنهاد کرده بود ترجیح داده بود، و سخت در ماندن در کشور اصرار داشت، نشان دهنده اهمیت است که او به پیوند و تبادل نظر بین ناراضیان درون و بیرون می داد. او همچنین مایل بود که ناراضیان دیگر کشور های اروپای شرقی در این شماره مقاله بنویسند ولی می دانست که با محدودیت های امنیتی این کاری بس مشکل خواهد بود.

روز سه شنبه ۲۹ ماه مه ۱۹۷۹ واسلاو هاول و شانزده عضو دیگر وُنس بازداشت شدند. با شنیدن خبر بازداشت هاول و یارانش، مخاطبان لهستانی آنها برآن شدند که مقالاتی را که از چکسلواکی دریافت کرده بودند به شکل سامیزدات در لهستان منتشر کنند. بدین سان "قدرت بی قدرتان"، با ادای احترامی به یاد یان پاتوچکا، در سال ۱۹۷۹ مخفیانه منتشر شد و به سرعت در لهستان و چکسلواکی پخش شد.

همانطور که نامه سرگشاده هاول به گوستاو هوساک تأملی عمیق و تحلیلی ظریف، در مورد تأثیر خانمانسوز حکومت توتالیتز بر بافت جامعه، شیوع فساد اخلاقی و ترس در همه سطوح اجتماعی، همراه با سرکوب دائم خلایق، و نفی جوهر انسانی شهروندان، ارائه می کرد و به صورت درخشان ثابت می کرد که تداوم حکومت توتالیتز که از انسان های آزاد و خلاق، مهره هایی بدون اراده و اسیر می سازد، عاقبت مرگ جامعه را به دنبال خواهد داشت، در "قدرت بی قدرتان" هاول توجه خود را به مکانیسم ایجاد و تداوم سیطره کامل بر اراده شهروندان توسط یک نظامی معطوف می کند که دیگر حتی نیازی به اعمال زور فیزیکی ندارد. او در این نوشته با دقت ویژگی دیکتاتوری های ایدئولوژیکی و تفاوت آن ها را با حکومت های خودکامه ای که بر پایه قدرت شخصی یک دیکتاتور بنا شده اند را مشخص می کند. این نوع نظام های سیاسی که نوع متحول شده نظام های توتالیتز هستند را هاول در این مقاله نظام های پساتوتالیتز (Poste totalitaire) نامیده است. هاول نشان می دهد چگونه، در این حکومت ها، ایدئولوژی حاکم تبدیل به ماشین تولید واقعیتی کاذب می شود، و این دروغ بزرگ همچون تازی سرتاسر جامعه را فرا می گیرد، چنان که همه در آن اسیر می شوند، چه آنان که در صدر هرم قدرت قرار گرفته اند، چه شهروندانی که هیچ قدرتی ندارند. او نشان می دهد که هیچ کس در این نظام ها آزاد

نیست. پس از روشن کردن مکانیسم سیطره حکومت، هاول با وصف صحنه ای که همه شهروندان کشورهای کمونیستی با آن هر روز و هر ساعت روبرو بودند و در آن زندگی می کردند در مورد چگونگی تدوam این سیستم می اندیشد. او با توصیف ویتترین یک میوه فروش که در آن شعاری بر یک پارچه نوشته شده است "کارگران جهان متحد شوید." یادآور می شود، که به رغم این که میوه فروش و خریدار هیچکدام دیگر این شعار را باور ندارند، ولی برای این که به در دسر نیفتند هرآنچه را باور ندارند انجام می دهند:

"البته فرد در مقابل این «سرپناه» ارزان، بهای گرانی می پردازد؛ او از عقل و آگاهی و مسئولیت خود دست می شوید. چرا که وانهادن ذهن و ضمیر به مقامات بالا از ملزومات این ایدئولوژی و ناشی از اصل یکی شدن مرکز قدرت و مرکز حقیقت است."

و هاول باز تحلیلی ظریف از سیستمی ارائه می دهد که شهروندان در سرکوب خودشان با حکومت مشارکت می کنند.

"نظام پساتوتالیتار با خواسته هایش فرد را گام به گام و در پوشش ایدئولوژی دنبال می کند. به همین دلیل زندگی در این نظام آکنده از فریبکاری و دروغ است. قدرت بوروکراسی، قدرت خلق نام می گیرد، به نام طبقه کارگر، کارگران به بندگی می افتند؛ تحقیر کامل فرد، آزادی واقعی قلمداد می شود، محروم کردن از اطلاعات را، دسترسی به اطلاعات می نامند، دستکاری و جهت دادن به افکار عمومی را، نظارت مردم بر قدرت می خوانند، خودسری قدرت را احترام به نظام قضایی، سرکوب فرهنگ را تعالی آن، گسترش حوزه نفوذ امپریالیستی را حمایت از ستم دیدگان، نبود آزادی بیان را عالی ترین شکل آزادی، مسخره بازی انتخاباتی را بالاترین نوع دموکراسی، ممنوعیت استقلال اندیشه را علمی ترین جهان بینی، و اشغال کشور دیگر را کمک برادرانه می نامند. حاکمیت گرفتار دروغ بافی های خویش می شود و به همین دلیل، باید تاریخ گذشته را به طور مداوم جعل کند، او حال را جعل می کند، آینده را جعل می کند. داده های آماری را جعل می کند. وانمود می کند که دستگاه پلیسی بسیار نیرومندی ندارد، به رعایت حقوق بشر تظاهر می کند. مدعی است که کسی را سرکوب نمی کند. وانمود می کند که از هیچکس هراسی ندارد. تظاهر به عدم تظاهر می کند."

و اگر هاول در نامه اش به هوساک حکام کشورش را به چالش می کشد و به پاسخگویی فرا می خواند، در قدرت بی قدرتان، روی سخنش با شهروندان کشورش است:

"اما فرد مجبور نیست همه این فریبکاری ها را باور کند. اما باید چنین وانمود کند که به این بازی ها باور دارد و یا دست کم، ساکت باشد و تحمل کند و خود را با گردانندگان بازی موافق نشان دهد. اما این کار او را به زندگی کردن در دروغ وامی دارد. او مجبور نیست دروغ را بپذیرد. کافی است که بپذیرد با دروغ و در دروغ زندگی کند. او با این کار، نظام را تقویت می کند، نظام را تکمیل می کند، آن را می سازد، او اینک نظام است."

و بدین گونه هاوول شهروندان نظام های پساتوتالیترا به چالش می کشد و آنها را در مقابل مسئولیتشان قرار می دهد و بدان ها ثابت می کند که در سرکوب خودشان شریکند. و باز همانطور که با نیوگی حیرت انگیز در نامه به هوساک آنچه که رژیم و جهانپان پیروزی کامل حکومت می دانستند را با قدرت ذهنی اش مبدل به شکستی فاحش می کند، با عیان کردن مشارکت شهروندان در سرکوب خودشان هدف هاوول سرزنش آنان نیست، هدف او در "قدرت بی قدرتان" انگشت گذاشتن بر فرصت مقاومتی است که این واقعیت در اختیار هر شهروند می گذارد:

"ایدئولوژی یکی از ستون های ثبات درونی نظام است، اما این ستون براساس لرزان دروغ بنا شده است. به همین دلیل فقط تا زمانی کار آمد به نظر می رسد که آدمی به زندگی در دروغ ادامه دهد... حال تصور کنیم که یک روز چیزی در سبزی فروش ما سر به طغیان بگذارد و شعار هایش را برای به دست آوردن دل مقامات بالاتر از خود دیگر آویزان نکند؛ و از این پس در انتخابات که در واقع انتخابات نیست، شرکت نکند؛ حالا دیگر در نشست ها، آنچه را که به نظرش می رسد به زبان می آورد و حتا نیرویی را در خود می یابد که با هر کسی که خود بر پایه وجدانش بخواهد، اعلام همبستگی کند. سبزی فروش ما با این طغیان، خود را از «زندگی در دروغ» بیرون می کشد؛ آیین و مناسک رایج را به کنار می نهد، قواعد بازی را به هم می زند و هویت و حرمت سرکوب شده خود را باز می یابد و آزادی خویش را متحقق می کند. طغیان او اقدامی برای «زندگی در راستی» خواهد بود."

در مقاله ای که در روزنامه لوموند به مناسبت درگذشت هاوول منتشر کرد، آدام میشنیک به یاد آورد وقتی نامه هاوول به هوساک به دستش رسید، با هیجان زیاد به تکثیر و پخش آن پرداخته بود. تأثیر انتشار "قدرت بی قدرتان"، بر ناراضیان اروپای شرقی ابعادی بس وسیع تر و عمیق تر داشت. زبگنیو بوژاک یکی از فعالان سندیکای همبستگی در لهستان در گفتگویی با پل ویلسون مترجم انگلیسی زبان قدرت بی قدرتان چنین اشاره کرد: "مقاله را ما در کارخانه اوسوس در سال ۱۹۷۹ دریافت کردیم. این زمانی بود که ما حس می کردیم به بن بست رسیده ایم. ما با الهام از موفقیت گُر مدام در مغازه ها، با مردم صحبت می کردیم، در میتینگ ها شرکت می کردیم و سعی داشتیم حقایق را در مورد کارخانه اوسوس، در مورد کشور و در مورد سیاست به مردم بگوییم. ولی زمانی فرار سیده بود که مردم می پنداشتند ما دیوانه شده ایم. و می پرسیدند چرا این کار را می کنیم؟ چرا چنین خود را به خطر می اندازیم؟ کار ما بی نتیجه بود و خود نیز به شک افتاده بودیم که آیا این کار عبث نیست؟ از خود می پرسیدیم آیا نباید راه و روش دیگری پیدا کنیم؟ در همان زمان مقاله هاوول به دستمان رسید. با خواندنش به پایه های فکری کارمان پی بردیم. روحیه ما با خواندن این مقاله تقویت شد، و فعالیت هایمان را ادامه دادیم. یک سال بعد، در ماه اوت ۱۹۸۰، معلوم شد که حزب و مدیریت کارخانه از ما می ترسند، و کارمان اهمیت داشته است. و مسئولان در ما رهبران یک حرکت را می دیدند. وقتی به پیروزی سندیکای همبستگی و منشور ۷۷ فکر می کنم در این پیروزی تحقق پیشبینی های هاوول در "قدرت بی قدرتان" را می بینم."

در مذاکرات مجلس خبرگان در سال ۱۳۵۸، همان تابستانی که قدرت بی قدرتان منتشر شد، محمد بهشتی در پاسخ مقدم مراغه ای که به دفاع از اصل حاکمیت مردم در امر قانون گذاری سخن رانده بود چنین گفت:

"ملاحظه بفرمائید، جامعه ها و نظامهای اجتماعی دوگونه هستند، یکی جامعه ها و نظامهای اجتماعی که فقط بر یک اصل متکی هستند و آن اصل عبارت است از آراء مردم بدون هیچ قید و شرط که معمولاً به اینها گفته میشود جامعه های دموکراتیک یا لیبرال، ... در این جامعه ها همینطور که بنظر آقای مراغه ای و دیگران رسیده، حکومت یک مبنا بیشتر ندارد و آن آرائی مردم است، حالا اگر در یک مقطع زمانی اکثریت مردم بسمت فساد گرایش پیدا کردند و یا گرایش داده شدند و در این زمان، حکومت بخواهد تصمیماتی برای جامعه بگیرد، بخاطر احترام به آراء عمومی، حکومت و رهبران ناچارند آنطوری که مردم و اکثریت را خوش آید، قانون بگذارند... هرچه مردم گفتند و خواستند بظاهر دولتی که نوکر ملت هست انجام میدهد. به اصطلاح ایدئولوژیک نیستند و ... اما جامعه های دیگری هستند ایدئولوژیک یا مکتبی... جمهوری اسلامی یک نظام مکتبی است، فرق دارد با یک با جمهوری دموکراتیک... برای جمهوری دموکراتیک بدون قید اسلامی بسیار بجاست... عرض کردم مطلبی که میفرمائید ما تمام اختیار را بدون هیچ قیدی به آراء عامه بدهیم و نگذاریم هر قیدی در خارج قانون بوجود بیاید این متناسب با قانون اساسی و نظام مکتبی نیست..."²¹

و هاول در توصیف نظام کشورش در قدرت بی قدرتان می نویسد: "گویی ایدئولوژی با «مصادره قدرت»، خود بدل به دیکتاتور شده است. و گویی تنوری، آیین یا ایدئولوژی است که به خودی خود سرنوشت افراد را تعیین می کند و نه برعکس." و دقیقاً به دلیل سنخیت همه نظام های ایدئولوژیک، یا به قول محمد بهشتی، نظام های مکتبی است، حتی اگر مبتنی بر یک مکتب نباشند، که اندیشه هاول امروز به کار فعالان جامعه مدنی در ایران می آید. آنهایی که تصمیم گرفته اند در راستی زندگی کنند.

ل. ب.

²¹ م. بهشتی. مذاکرات مجلس خبرگان. سپتامبر ۱۹۷۹ (۵۸/۶/۳۱) جلد ۱. ص. ۳۸۰.

قدرت بی قدرتان

شبحی بر فراز شرق اروپا در گشت و گذار است، شبحی که در غرب «ناراضامندی»²² نام گرفته است. 23 این شبح، به ناگهان از آسمان فرود نیامده، بلکه بیان طبیعی و نتیجه ناگزیر دوره تاریخی کنونی نظامی است که در بستر آن شکل گرفته است. در زمانی به وجود آمده است که نظام حاکم، به هزار و یک دلیل، دیگر اتکایش صرفاً بر اعمال یک قدرت خودکامه و تام و خشن نیست - یعنی چندان که هیچ ساز مخالفی را برنتابد. اما در عین حال، این نظام به لحاظ سیاسی به چنان جمودی دچار شده که امکان بروز چنین ناسازگاری‌هایی را در ساختارهای رسمی‌اش، به شکل درازمدت، تقریباً ناممکن می‌کند.

اما این «ناراضیان» کیانند؟ موضع‌شان از کجا مایه می‌گیرد و چه اهمیتی دارد؟ محتوای «فعالیت‌های مستقلی»²⁴ که بر پایه آن گرد آمده اند، چیست و در عمل تا چه اندازه امکان موفقیت دارند؟ آیا می‌توان مفهوم «اپوزیسیون» را برای آنان به کار برد؟ اگر آری، وجود چنین «اپوزیسیونی» در چارچوب این نظام به چه معناست؟ چه می‌خواهد این اپوزیسیون و خواست‌هایش بر چه پایه‌ای استوار است؟ آیا، به طور کلی، در توان و امکان این «ناراضیان» هست که چون افرادی بیرون از ساختارهای قدرت، و به نوعی در موقعیت «شهروندان درجه دو»²⁵، تأثیری در جامعه و نظام اجتماعی داشته باشند؟ آیا می‌توانند چیزی را عوض کنند؟

به نظر من اندیشیدن در این پرسش‌ها، یعنی اندیشیدن در باب توانایی‌هایی که «بی‌قدرتان» دارند، نمی‌تواند جز از راه تأمل در طبیعت نظامی آغاز شود که «بی‌قدرتان» در آن عمل می‌کنند.

اغلب نظام ما را نظامی دیکتاتوری می‌دانند، یعنی همچون دیکتاتوری بوروکراسی سیاسی در جامعه‌ای از نظر اقتصادی و اجتماعی یکدست.

22 - *dissidence*. این جنبش در دهه هفتاد در ایران جنبش ناراضیان خوانده می‌شد. نویسنده در ادامه نوشته، این مفهوم را توضیح می‌دهد. هاول معتقد است که این نامگذاری که در غرب رواج یافته، مفهوم دقیقی نیست، اما چون به هر حال بدین نام از آنان سخن می‌رود، او نیز به ناچار همان را، البته همیشه در میان گیومه، به کار می‌برد. امروزه در ایران برخی از واژه دگراندیش برای رساندن این مفهوم استفاده می‌کنند. این واژه اگرچه فارسی است، اما دقیق نیست. در واقع علاوه بر بار منفعل این واژه، هیچکس نیست که همچون دیگری بیندیشد، چندان که می‌شود گفت در ایران میلیون‌ها دگراندیش وجود دارد! واژه مخالف‌اندیش که در ادبیات کلاسیک ایران نیز به کار رفته، به اصل واژه نزدیکتر است، اما تاکنون در ترجمه‌های فارسی به این مفهوم به کار نرفته و به نوعی تازگی دارد. بنابراین ما همان واژه ناراضیان و یا ناراضی را برگزیدیم که سابقه چندین ده ساله در ایران دارد، با این توضیح که ما نیز به شیوه هاول، اگرچه آن را دقیق نمی‌دانیم، اما به ناچار به کار خواهیم گرفت.

23 - کارل مارکس و فردریک انگلس، مانیفست حزب کمونیست را با همین جمله آغاز کرده‌اند: شبحی بر فراز اروپا در گشت و گذار است.....

24 - *initiatives indépendantes*

25 - *sous- citoyens*

من از این نگرانم که مفهوم دیکتاتوری، که به جای خود کاملاً قابل درک است، بیش از آنکه به ماهیت واقعی قدرت سیاسی در این نظام روشنی بخشد، به تاریک‌تر کردن آن بینجامد.

پس معنایی این مفهوم چیست؟

مفهوم دیکتاتوری در ذهنیت ما، سنناً، در ربط با رویکرد گروهی اقلیت در یک کشور است که با توسل به خشونت بر اکثریت جامعه چیره می‌شود. گروهی کوچک از افراد مصمم که آشکارا متکی به ابزارهای مستقیم قدرت است و از نظر اجتماعی، به آسانی می‌توان آن را از اکثریت تحت سلطه تمیز داد. این تعریف «سنتی» و «کلاسیک» از نظام دیکتاتوری، خود به خود با این فرضیه نیز همراه می‌شود که دیکتاتوری، امری موقتی، از نظر تاریخی گذرا و بی‌رگ و ریشه است. و چنین به نظر می‌رسد که موجودیت آن به نحو تنگاتنگی وابسته به وجود بنیانگذاران نظام است. به طور کلی، بیشتر بُعد و معنای محلی دارد؛ و قدرت آن مستقل از ایده‌ولوژی که در خدمت مشروعیت اوست، در نیروهای مسلح ارتش و پلیسی است که در اختیار دارد. بزرگترین خطر از نظر نظام دیکتاتوری، این امکان است که کسی پیدا شود مجهزتر و قدرتمندتر از او و بتواند گروه مسلط را براندازد.

دیکتاتوری پسا توتالیتار

به نظر من نگاهی از بیرون کافی است تا دریابیم نظامی که ما در آن زندگی می‌کنیم با دیکتاتوری‌های نوع «کلاسیک» همانندی اندکی دارد.

۱. نظام ما محدود به یک کشور نیست، بلکه به عکس جزئی از بلوک عظیم و زیر سلطه یکی از دو ابرقدرت موجود است. اگرچه این نظام ویژگی‌های تاریخی و بومی خود را دارد، اما گستره این ویژگی‌ها به نحو بنیادی تابع عوامل²⁶ مشترک در کل بلوک است. این نظام در همه جا، نه فقط بر اساس همان اصول و ساختار طراحی شده توسط ابرقدرت مسلط بنیاد گرفته، بلکه افزون بر این، در هر یک از این کشورها به شبکه‌ای از ابزار دستکاری²⁷ مجهز شده است که توسط این ابرقدرت برپا شده و کاملاً از منافع او تبعیت می‌کند. این وضعیت، در این دنیای تعادل هسته‌ای میان ابرقدرت‌ها، به این نظام، در مقایسه با دیکتاتوری‌های «کلاسیک» امنیت خارجی نامعمولی ارزانی داشته است: بسیاری از بحران‌های محلی، که در یک کشور جدا، می‌تواند به تغییر نظام منجر شود، در اینجا با مداخله دیگر نیروهای این بلوک [شرق] برطرف شدنی است.

۲. یکی دیگر از ویژگی‌های دیکتاتوری‌های «کلاسیک»، نداشتن رگ و ریشه تاریخی است. بسیاری از آن‌ها همچون هیولایی تاریخی، نتیجه تصادفی روندهای اجتماعی که خود نیز تصادفی اند، و یا به خواست توده‌های [ناآگاه] پدید می‌آیند. این مسلماً درباره نظام ما صادق نیست. هر چند در اثر مجموعه تحولات، از جنبش‌های اجتماعی آغازینی که بستر اجتماعی و فکری اش بوده، فاصله گرفته است (منظورم جنبش‌های کارگری و سوسیالیستی قرن نوزدهم است)، با وجود این، اصالت این جنبش‌ها در قرن گذشته، بی‌تردید نشان‌دهنده آن است که رگ و ریشه تاریخی دارند. و این پایه بس محکمی بود که این نظام توانست، پیش از تحول تدریجی‌اش در جهت واقعیت اجتماعی و سیاسی کاملاً نوینی که امروز دارد، بر آن تکیه کند. با چنین مختصاتی است که این نظام به گونه‌ای استوار، در ساختار جهانی و عصر مدرن ادغام گشته است. «تفسیر درست»²⁸ از تضادهای اجتماعی در آن دوره و جنبش‌های آغازین ناشی از آن تضادها نیز رگ و ریشه‌های تاریخی خود را داشته‌اند. اینکه در نطفه این «تفسیر درست» از خود بیگانگی هیولآوری که بعدها رُخ نمود، از پیش به صورت ژنتیکی وجود داشت، اهمیت چندانی در این بحث ندارد؛ بعلاوه خود این عامل نیز که تحت تأثیر حال و هوای زمانه، رشدی طبیعی²⁹ یافت، به نوعی «رگ و ریشه‌های» خودش را داشت.

۳. میراث این «تفسیر درست» اولیه، ویژگی دیگری نیز دارد که نظام ما را از انواع دیکتاتوری‌های مدرن دیگر متمایز می‌کند: این نظام دارای ایده‌نولوژی است که به نحو بی‌مانندی ساده و فشرده، به لحاظ منطقی سازمان‌یافته، قابل فهم برای همگان و طبیعتی منعطف دارد که به خاطر پیچیدگی و مبهم بودنش، شکل یک مذهب زمینی به خود می‌گیرد؛ این ایده‌نولوژی برای تمامی پرسش‌های فرد پاسخ حاضر و آماده‌ای در آستین دارد؛ نمی‌توان تکه‌هایی از آن را پذیرفت، اما زمانی که به تمامی پذیرفته شد، عمیقاً در وجود آدمی رسوخ پیدا می‌کند. در دوران بحران یقین‌های منافیزیکی و وجودی، و از خود بیگانگی و از دست دادن ریشه‌ها، در دورانی که به نظر جهان از معنا تهی شده است، این ایده‌نولوژی ضرورتاً از نیروی جاذبه سحرآمیز ویژه‌ای برخوردار است که از این پس، «سرپناه» به آسانی دست‌یافتنی در اختیار فرد می‌گذارد. تنها کافی است که فرد آن را بپذیرد تا همه چیز روشنی یابد، زندگی معنا پیدا کند و رمز و رازها، پرسش‌ها، ناخشنودی و تنهایی از افق زندگی‌اش دور شوند. البته فرد در مقابل این «سرپناه» ارزان، بهای گرانی می‌پردازد؛ او از عقل و آگاهی و مسئولیت خود دست می‌شوید. چرا که وانهادن ذهن و ضمیر به مقامات بالا از ملزومات این ایده‌نولوژی و ناشی از اصل یکی شدن مرکز قدرت و مرکز حقیقت است. (وضعیت ما، پیوند مستقیم دارد با دین‌سالاری روم شرقی [قیصر- پاپ]، جایی که بالاترین مقام ناسوتی با بالاترین مقام لاهوتی یکی می‌شوند.) در واقع با این همه، این ایده‌نولوژی – دست کم در بلوک شرق- دیگر آن نفوذ عظیم را در فرد ندارد (شاید به جز در روسیه که روحیه رعیت‌مآبی³⁰ – با اطاعت کورکورانه و

interprétation juste - 28

organique - 29

serf - 30

نگاه قدری به قدرت و یکی انگاشتن خود با خواسته‌های قدرت هنوز دست بالا را دارد، با روحیه وطن‌پرستی شهروندان قدرتی بزرگ ترکیب شده و منافع امپراتوری، سنتاً بالاتر از منافع فردی است). اما این اهمیت چندانی ندارد، چون ایده‌نولوژی وظایفی را که در نظام ما به عهده دارد- به این موضوع خواهیم پرداخت- به نحو اعجاب‌انگیزی به انجام رسانده است، و دقیقاً به این دلیل که نقش ایده‌نولوژی همین است.

۴. تکنیک اعمال قدرت در دیکتاتورهای سنتی، ضرورتاً در برگیرنده برخی عوامل پیش‌بینی نشده است. ساز و کارهای قدرت در بیشتر مواقع، چندان محکم و استوار نیستند و زمینه اعمال قدرت به شکل تصادفی و دلخواهانه بسیار گسترده است. هنوز عوامل اجتماعی- روانی و نیز برخی عوامل واقعی دیگر وجود دارند که امکان مقاومت در مقابل قدرت را به شکل‌های گوناگون فراهم می‌کنند. خلاصه، هنوز حلقه‌های ضعیف بسیار اند و می‌توانند پیش از آنکه مجموعه ساختارهای قدرت فرصت تثبیت خود را بیابند، از هم بگسلند. تحول ۶۰ ساله این نظام در روسیه شوروی و تحول بیش از ۳۰ ساله آن در بلوک شرق (بر پایه مدل‌های ساختاری که از مدت‌ها پیش توسط استبداد³¹ روسی ایجاد شده)، برخلاف نظام‌های دیکتاتوری، ساز و کارهای کامل و ظریفی برای دستکاری مستقیم و غیرمستقیم کل جامعه ابداع کرده است که امروز به عنوان پایگاه «فیزیکی» قدرت، کیفیت کاملاً نوینی دارند. کارایی این مکانیسم به نحو چشمگیری بیشتر شده است، زیرا نباید فراموش کرد که دارایی‌های دولت و تمرکز اداره کلیه وسایل تولید، امکاناتی بی‌سابقه و کنترل‌ناپذیر در اختیار ساختار قدرت می‌گذارند تا در همین ساختارها سرمایه‌گذاری کند (به عنوان مثال در دستگاه اداری و پلیس)؛ و موقعیت‌اش همچون یگانه کارفرما این امکان را به او می‌دهد که به آسانی، بر کلیه شهروندان چیره شود.

۵. اگر دیکتاتورهای «کلاسیک»، با حال و هوای شور انقلابی، قهرمانی، روحیه فداکاری و انواع خشونت‌های احساساتی نیز مشخص می‌شوند، در اردوگاه شوروی آخرین ته مانده این حال و هوا مدت‌هاست که از میان رفته است. این بلوک مدت‌هاست که دیگر چهار دیواری جدا از دنیای متمدن و پیشرفته و بی‌اعتنا به روندهای جاری در آن نیست. به عکس، همچون بخشی جدایی‌ناپذیر در رقم زدن سرنوشت کلی آن مشارکت دارد. به طور مشخص، این بدان معنی است که جامعه ما شاهد استقرار همان پایگان ارزشی است که در کشورهای پیشرفته غربی حاکم است (و همزیستی طولانی مدت آن با دنیای غرب سرعت بیشتری به این پدیده داده است)؛ در واقع، این بدان معناست که با شکل دیگری از جامعه صنعتی و مصرفی مواجه ایم، با تمامی پیامدهای اجتماعی، فکری و روانشناختی آن. و بدون توجه به این بُعد ماجرا، ماهیت نظام ما قابل فهم نیست.

طبق این مقایسه کاملاً سطحی، تفاوت‌های عمیق میان این نظام از نظر ماهیت قدرت، با نظامی که سنتاً آن را با مفهوم دیکتاتوری توضیح می‌دهیم، چنان آشکار است که صرفاً برای رفع نیاز این بحث، ترغیب می‌شوم نام

ویژه‌ای بر آن بگذارم. بنابراین این نظام را از این پس، پسا توتالیتزر خواهم نامید، با علم به اینکه این مفهوم دقیق نیست، اما مناسب‌تر از این چیزی به نظر نمی‌رسد. قصدم از افزودن پیشوند «پسا» این نیست که نظام ما دیگر توتالیتزر نیست، بلکه می‌خواهم بگویم نسبت به دیکتاتورهای «کلاسیک» توتالیتزر که معمولاً مفهوم توتالیتاریسم را برای آن‌ها به کار می‌گیریم، نوع دیگری از نظام‌های توتالیتزر است.

وضعیتی که از آن سخن گفتم، چیزی جز مجموعه عوامل تعیین‌کننده و نوعی چارچوب برای پیدایش و تأسیس قدرت در نظام پساتوتالیتزر نیست. حال کوشش خواهم کرد تا برخی جنبه‌های آن را روشن‌تر سازم.

ایده‌نولوژی رسمی و دروغ فراگیر

سبزی‌فروشی در ویتترین مغازه‌اش در میان جعبه‌های پیاز و هویج، پارچه‌نوشته‌ای با شعار «کارگران جهان متحد شوید!» آویخته است.

چرا چنین کرده است؟ با این کار چه می‌خواسته به جهانیان بگوید؟ آیا واقعا خود او شیفته فکر اتحاد کارگران جهان است؟ آیا این شیفتگی تا آنجاست که او احساس کند باید ایده‌آل خود را حتماً به دیگران بگوید؟ آیا حتا یک لحظه اندیشیده است که این اتحاد به چه معناست و چگونه باید متحقق شود؟

به ظن قوی می‌توان گفت که اکثریت غالب سبزی‌فروشان، به متن اعلامیه‌های پشت ویتترین‌شان فکر هم نمی‌کنند، چه رسد به آنکه بخواهند از این راه شمه‌ای از جهان‌بینی خود را به دیگران بشناسانند.

این شعار را یکجا همراه با پیاز و هویج تحویل‌اش داده‌اند و او آن را در ویتترین مغازه‌اش گذاشته، چرا که سال‌هاست همین کار را می‌کند، چرا که همه همین کار را می‌کنند، جز این هم نمی‌تواند باشد. اگر این کار را نمی‌کرد، ممکن بود در درس‌ساز شود. امکان داشت بگویند چرا ویتترین مغازه‌اش «آراسته» نیست. حتا امکان داشت او را به بی‌اعتقادی متهم کنند. او این کار را کرده برای اینکه از جمله کارهایی است که باید بکند تا زندگی‌اش را بگذراند؛ برای اینکه این کار از جمله هزاران «چیز بی‌اهمیتی» است که زندگی نسبتاً راحت و «هم‌رنگ با جماعت» را برایش تضمین می‌کند.

چنان که دیده می‌شود، سبزی‌فروش، از نظر معنایی و مفهومی، اعتنایی به محتوای نوشته آویخته شده ندارد و اگر آویزان‌اش کرده، به دلیل این نیست که می‌خواهد شخصاً فکرش را رسماً اعلام کند.

البته به این معنی نیز نیست که کارش بی‌دلیل و بی‌معناست و با نصب آن پارچه‌نوشته قصد نداشته چیزی به کسی بگوید. این نوشته علامت می‌دهد و پیام روشنی در آن پنهان است که به طور مشخص می‌توان چنین بیان‌اش کرد: «من، سبزی‌فروش الف، در اینجا هستم و می‌دانم چه باید بکنم؛ کاری را که از من انتظار دارند انجام می‌دهم؛

می‌توان روی من حساب کرد، ایرادی بر من وارد نیست، و مطیعم و از این رو، شایسته برخورداری از زندگی بی‌دردسر هستم.» این پیام البته مخاطب خود را دارد: خطاب به «بالا»، یعنی به رئیس اش است و در عین حال سپری دفاعی است که در پناه آن از خودش در مقابل خبرچین‌های احتمالی محافظت می‌کند.

بنابراین، این نوشته با توجه به معنایی که واقعاً دارد، در هستی سبزی فروش ریشه گرفته و بازتاب منافع حیاتی اوست. چیست این منافع حیاتی؟

اندکی در این باره درنگ کنیم: اگر به سبزی فروش دستور داده بودند که در ویتترین مغازه‌اش این نوشته را بگذارد: «من می‌ترسم و به همین دلیل بی قید و شرط اطاعت می‌کنم»، شاید به همین آسانی این را نمی‌پذیرفت، هر چند که معنای این جمله با معنای نهفته در اعلان قبلی کاملاً یکسان است. قاعدتاً این سبزی فروش چنین چیزی را که ابهام بسیار کمتری در تحقیر خودش دارد، در ویتترین نمی‌گذارد. برایش دردناک است و شرم دارد از این کار. و این قابل فهم است: به هر حال او انسان است و دل‌بسته به شأن و منزلت انسانی خود.

برای خلاصی از این مشکل، اعلام وفاداری او باید به شکلی جلوه کند، دست کم در سطح ظاهر متن، که بیانگر درجه بالاتری از اعتقاد خالصانه باشد. او باید بتواند از خود بپرسد: «راستی هم، آخر چه عیبی دارد اگر کارگران جهان با هم متحد شوند؟»

پس آن نشانه (شعار روی پارچه) کمک می‌کند تا بنیان‌های «پست» اطاعت او، و بنابراین بنیان‌های «پست» [یعنی غیراخلاقی] قدرت پوشیده شود و آن را در پشت ظاهر «مرجع بالاتر»³² پنهان کند.

این «مرجع بالا» همان ایده‌نولوژی است.

ایده‌نولوژی وسیله‌ای فریبنده برای ارتباط با جهان است و این توهم را به آدمی می‌دهد که گویا شخصیتی اصیل، شایسته و با اخلاق است، و در عین حال امکان می‌دهد که شخصیتی باشد بدون این فضایل. ایده‌نولوژی به ظاهر دربرگیرنده اصولی «فراشخصی»³³ است که نفع شخصی در آن جایی ندارد، و این امکان را به فرد می‌دهد که وجدان خویش را بفریبد و وضعیت واقعی و مصلحت‌طلبی بی‌افتخارش را از دید خود و دیگران پنهان کند. و این، توجیهی ثمربخش است – و ظاهری با عزت و افتخار فراهم می‌کند، هم رو به «بالا» و هم رو به «پایین» و هم رو به «کنار»، رو به انسان‌ها و خدا. پرده‌ای است که فرد در پس آن، «سقوط اخلاقی»³⁴ خود، از خودبیگانگی و تن دادن به وضع موجود را پنهان می‌کند. عذر³⁵ و بهانه‌ای است که همگان به کار می‌گیرند: از آن سبزی فروش

instance supérieure - 32

sur-individuel - 33

abandon à l'étant- 34 هایدگر میان وجود داشتن چیزها با خود آن چیزها تفاوت می‌گذارد. در اصل آلمانی: sein و seined و به فرانسه: etre و etant. در ترجمه‌های فارسی به جای اولی بودن، وجود و یا هستی به کار رفته و به جای دومی هستند، موجود و یا باشند. در اینجا منظور ترک موجودیت و صفات انسانی خویشتن، یا همان سقوط اخلاقی است.

alibi - 35

که هر اس از دست دادن موقعیت خود را در پرده منفعت فرضی‌اش از اتحاد کارگران جهان می‌پوشاند، تا آن بالاترین مقام که منافع خود را در حفظ قدرت، با گفتارش در باب خدمت به کارگران پنهان می‌کند. کارکرد اولیه ایده‌نولوژی (یعنی همان عُذر) این است که به فرد، که قربانی و در همان حال پشتیبان نظام است، این توهم را می‌دهد که با نظم بشری و جهانی در هماهنگی به سر می‌برد.

حوزه عمل نظام دیکتاتوری هر چه کوچک‌تر باشد، هر چه جامعه کمتر پیشرفته و از این رو، پیچیدگی کمتری داشته باشد، اراده دیکتاتور به طور مستقیم و به کمک انضباطی کم و بیش «عریان» و بدون «رابطه با دنیا»ی در هم‌تافته و بدون «مشروعیت بخشیدن به خود»³⁶ که از ملزومات ایده‌نولوژی است امکان تحقق دارد. اما هر چه ساز و کارهای حکومت پیچیده‌تر باشند، جامعه تحت کنترل هر چه وسیع‌تر و متنوع‌تر باشد، هر چه حضور تاریخی این حکومت طولانی‌تر شود، در این صورت، باید افراد بیشتری را «از بیرون» به درون [نظام] بکشاند، و اینجاست که «عُذر» ایده‌نولوژیک در عرصه عمل معنای گسترده‌تری پیدا می‌کند. و این عُذر، «پلی» می‌شود میان فرد و قدرت که از این طریق، قدرت به فرد و فرد به قدرت راه می‌یابد.

پس می‌توان گفت ایده‌نولوژی نقش بسیار مهمی در نظام پساتوتالیتر دارد: این ساز و کار پیچیده اجزاء تشکیل دهنده نظام، درجه‌ها، اهرم‌های فرماندهی و ابزارهای غیرمستقیم دستکاری، که بسیار حساب شده عمل می‌کنند و به طور مضاعف ضامن موجودیت قدرت می‌شوند، بدون ایده‌نولوژی و «عذر» جهان‌شمول آن و بدون «عذر» تک تک اعضای نظام، تصور پذیر نیست.

جنگ مستمر علیه جامعه مدنی و فرد

میان خواست‌های نظام پساتوتالیتر و زندگی واقعی، دنیایی فاصله است: زندگی در طبیعت خود گرایش دارد به تکرر، به گوناگونی، به شکل و سازمان‌یابی مستقل و خلاصه به آزاد بودن، در حالی که نظام پساتوتالیتر به عکس، خواهان تک‌صدایی، یک‌شکلی و نظم و انضباط است. زندگی در پی آفریدن ساختارهای «نامحتمل»³⁷ و غیرقابل پیش‌بینی همواره نوین است، در حالی که نظام پساتوتالیتر به عکس، در کار تحمیل «محتمل»‌ترین وضعیت‌هاست.

مقاصدی که این نظام دنبال می‌کند، برای اینکه عمیقاً و منحصراً «خودش» باشد، برای اینکه آنچنان که هست باقی بماند و بالاخره برای اینکه شعاع عمل خود را همواره گسترش دهد، جوهر اصلی آن را که گرایش معطوف به

autolégitimation - 36
improbable - 37

خود است، آشکار می‌کند. این نظام فقط به اندازه‌ای به فرد خدمت می‌کند که برای به خدمت خویش در آوردن او ضرورت دارد. از این «بیشتر» را، یعنی هر آنچه را که فرد بتواند به کمک آن از جایگاهی که از پیش برای او تعیین شده بیرون بیاورد، تعرض به نظام تلقی می‌کند. و البته حق دارد: هرگونه فراتر رفتن از آن جایگاه، به طور طبیعی نظام را نفی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که هدف نظام پساتوتالیتیر، برخلاف آنچه در نگاه نخست به نظر می‌رسد، فقط حفظ قدرت در دست گروه حاکم نیست؛ تلاش برای حفظ خود، چون پدیده‌ای اجتماعی تابع امری «عالی‌تر»، یعنی «اتوماتیزم»³⁸ نظام است. این حرکت خودکار اساس کارکرد نظام است. از نظر نظام ارزش فرد در هر مرتبه‌ای از پایگان قدرت، نه «فی نفسه» و در مقام فرد، بلکه متناسب است با نقشی که در این «اتوماتیزم» دارد و در خدمت آن است. و به همین دلیل، عطش قدرت‌طلبی او تا جایی می‌تواند سیراب شود که در جهت این حرکت باشد.

ایده‌نولوژی مانند «پُل-عذر»، فرد و نظام را به هم وصل می‌کند، فاصله میان خواست نظام با اهداف زندگی را می‌پوشاند و مدعی آن است که مطالبات نظام ناشی از ضرورت‌های زندگی است. نوعی دنیای «نمود» است که همچون واقعیت معرفی می‌شود.

نظام پساتوتالیتیر با خواسته‌هایش فرد را گام به گام و در پوشش ایده‌نولوژی دنبال می‌کند. به همین دلیل زندگی در این نظام آکنده از فریبکاری و دروغ است. قدرت بوروکراسی، قدرت خلق نام می‌گیرد، به نام طبقه کارگر، کارگران به بندگی می‌افتند؛ تحقیر کامل فرد، آزادی واقعی قلمداد می‌شود، محروم کردن از اطلاعات را، دسترسی به اطلاعات می‌نامند، دستکاری و جهت دادن به افکار عمومی را، نظارت مردم بر قدرت می‌خوانند، خودسری قدرت را احترام به نظام قضایی، سرکوب فرهنگ را تعالی آن، گسترش حوزه نفوذ امپریالیستی را حمایت از ستم‌دیدگان، نبود آزادی بیان را عالی‌ترین شکل آزادی، مسخره‌بازی انتخاباتی را بالاترین نوع دموکراسی، ممنوعیت استقلال اندیشه را علمی‌ترین جهان‌بینی، و اشغال کشور دیگر را کمک برادرانه می‌نامند. حاکمیت گرفتار دروغ‌بافی‌های خویش می‌شود و به همین دلیل، باید تاریخ گذشته را به طور مداوم جعل کند، او حال را جعل می‌کند، آینده را جعل می‌کند. داده‌های آماری را جعل می‌کند. وانمود می‌کند که دستگاه پلیسی بسیار نیرومندی ندارد، به رعایت حقوق بشر تظاهر می‌کند. مدعی است که کسی را سرکوب نمی‌کند. وانمود می‌کند که از هیچکس هراسی ندارد. تظاهر به عدم تظاهر می‌کند.

اما فرد مجبور نیست همه این فریبکاری‌ها را باور کند. اما باید چنین وانمود کند که به این بازی‌ها باور دارد و یا دست کم، ساکت باشد و تحمل کند و خود را با گردانندگان بازی موافق نشان دهد.

38 - مترجم فرانسوی به جای مفهومی که هاول در زبان چک در نظر داشته gravitation و مترجم انگلیسی اتوماتیزم گذاشته است. واژه فرانسه به معنی گرانش (مرکز ثقل) است که در واقع چون نخ تسبیح نظام توتالیتیر (ایده‌نولوژی) همه چیز براساس آن شکل می‌گیرد. بنابراین بهتر است اتوماتیزم را با ترکیبی از مرکز ثقل بودن آن در نظر داشت. (م)

اما این کار او را به زندگی کردن در دروغ وامی‌دارد.

او مجبور نیست دروغ را بپذیرد. کافی است که بپذیرد با دروغ و در دروغ زندگی کند. او با این کار، نظام را تقویت می‌کند، نظام را تکمیل می‌کند، آن را می‌سازد، او اینک نظام است.

ما دیدیم که معنای واقعی شعار سبزی‌فروش هیچ ربطی به متن آن ندارد و با این همه معنایش برای همگان کاملا آشکار و قابل فهم است. این ناشی از آگاهی عمومی به کُد رایج است؛ سبزی‌فروش وفاداری خود را از طریق تنها وسیله‌ای که حاکمیت می‌توانست بشنود، اعلام کرد؛ اگر می‌خواست حرفش شنیده شود، راه دیگری نداشت جز پذیرفتن آیین و مناسک مقرر، پذیرفتن «نمود»³⁹ به جای واقعیت، و پذیرفتن «قواعد بازی». او با این کار، خود نیز وارد بازی می‌شود، بازیگر می‌شود، کمک می‌کند که این بازی ادامه یابد، و همواره همین طور باشد و باقی بماند.

اگر ایده‌نولوژی در اصل، «پُل» میان نظام و فرد «به مثابه فرد» است، این پُل از لحظه‌ای که فرد پا روی آن گذاشت، بدل می‌شود به پلی میان نظام و فرد به مثابه یکی از اجزاء تشکیل دهنده نظام. اگر ایده‌نولوژی در اصل با عملکرد رو به بیرون (رو به جامعه) و فراهم ساختن توجیهی روانی به نظام کمک می‌کند تا به قدرت خود قوام بخشد، به محض اینکه این توجیه از سوی جامعه پذیرفته شد، در عین حال به یکی از اجزاء تشکیل دهنده قدرت بدل می‌شود و چون ابزار اصلی ارتباطات آیینی در درون [ساختار] قدرت به کار می‌افتد.

ساختار قدرت که مفاصل «فیزیکی» آن نشان داده شد، نمی‌تواند به موجودیت خود ادامه دهد اگر نوعی نظم و سامان «متافیزیکی» نداشته باشد که عوامل مختلف را جمع کند و به هم پیوند زند و آن‌ها را یکپارچه تابع نوعی «مسئولیت‌پذیری» کند. «قواعد بازی»، یعنی مقررات، چارچوب و قانونیت، توسط این سامان متافیزیک تعیین می‌شود. این سامان، نظام ارتباطی بنیادی و مشترک در مجموعه ساختار قدرت است و تفاهم در درون خود را ممکن می‌سازد. ترکیبی از «مقررات آمد و شد» و «تابلوه‌های راهنمایی» است که برای نحوه کارکرد قدرت، شکل و چارچوبی فراهم می‌کند. این سامان «متافیزیکی»، تضمینی است برای هماهنگی درونی ساختار قدرت توتالیتر. سیمان و ماده وصل کننده و اسباب نظم و ترتیب آن است. ساختار توتالیتر، بدون این سیمان، با از هم پاشیدن اجزاء تشکیل دهنده‌اش که به علت گرایش‌های گوناگون و تضاد منافع شخصی وارد منازعه با هم می‌شوند، محکوم به نابودی است. مجموعه هر قدرت توتالیتر، در فقدان این سیمان در نوعی بحران مرگ‌آور، بر روی خودش آوار می‌شود.

ایده‌نولوژی به عنوان تفسیر واقعیت توسط قدرت، همواره تابع منافع قدرت است؛ به همین دلیل به گریز از واقعیت و ایجاد یک دنیای «نمود» و به آیینی کردن خود گرایش دارد. آنجا که رقابت بر سر قدرت و بنابراین، نظارت

مردم بر قدرت وجود دارد، به طور طبیعی نظارتی نیز بر چگونگی اینکه قدرت حاکم به خود مشروعیت ایده‌نولوژیکی می‌دهد، موجود است. در این شرایط، همواره برخی عوامل اصلاحی وارد عمل می‌شوند و از اینکه ایده‌نولوژی به طور کامل واقعیت‌ها را نادیده بگیرد جلوگیری می‌کنند. به یقین، این عوامل اصلاحی در حاکمیت توتالیتر از میان می‌روند و دیگر چیزی جلودار گریز هر چه بیشتر ایده‌نولوژی از واقعیت نیست و به تدریج بدل به چیزی می‌شود که در نظام پساتوتالیتر مشاهده می‌کنیم: یک جهان «نمود»، آیینی ناب، زبانی تصنعی و محروم از رابطه معنادار با واقعیت و نظامی از نشانه‌های آیینی که شبه واقعیت را به جای واقعیت می‌نشانند.

با وجود این، چنان که دیدیم، ایده‌نولوژی عنصر تشکیل دهنده و ستون بیش از پیش مستحکم نظام می‌شود، و چون سیمان وصل، همبستگی و یکپارچگی درونی نظام را تأمین می‌کند و در عین حال مشروعیتی کاذب به قدرت می‌دهد. تأکید بر این جنبه از ایده‌نولوژی و گریز فزاینده آن از واقعیت، نیروی واقعی ویژه‌ای به ایده‌نولوژی می‌بخشد؛ خود ایده‌نولوژی بدل به واقعیتی خودساخته می‌شود که در برخی سطوح (پیش از همه «در درون» قدرت) اعتبار بیشتری از خود واقعیت دارد: نیروی آیینی [ایده‌نولوژی] که جایگزین واقعیت شده، از واقعیت اصلی پنهان در پس آن بیشتر است. معنای هر پدیده، نه از خود آن پدیده، بلکه ناشی از مفهومی است که در بافتار ایده‌نولوژیکی دارد. واقعیت نیست که بر نظر⁴⁰ تأثیر می‌گذارد، بلکه نظر است که بر واقعیت تحمیل می‌شود. سرانجام اینکه، قدرت بیش از پیش به ایده‌نولوژی نزدیک‌تر می‌شود تا به واقعیت؛ نیرویش را از نظر می‌گیرد و کاملاً به آن وابسته است.

به طور متناقضی وضعیت ناگزیر به جایی می‌رسد که دیگر نظر، یعنی ایده‌نولوژی، در خدمت قدرت نیست؛ اینجاست که قدرت در خدمت ایده‌نولوژی قرار می‌گیرد، گویی ایده‌نولوژی با «مصدره قدرت»، خود بدل به دیکتاتور شده است. و گویی تئوری، آیین یا ایده‌نولوژی است که به خودی خود سرنوشت افراد را تعیین می‌کند و نه برعکس.

اگر ایده‌نولوژی ضامن اصلی هماهنگی درونی قدرت است، ضامن بیش از پیش مهم تداوم آن نیز می‌شود: در حالی که امر جانشینی در دیکتاتورهای «کلاسیک» همواره قدری مسئله‌ساز است (از آنجا که کاندیداهای احتمالی مشروعیت چندانی ندارند، کارشان به جنگ عریان بر سر قدرت می‌کشد)، انتقال قدرت در نظام پساتوتالیتر از فردی به فرد دیگر، از جناحی به جناح دیگر و از نسلی به نسل دیگر، به آسانی صورت می‌گیرد؛ برای تعیین جانشین، «رهبر ساز»⁴¹ جدیدی وارد عمل می‌شود و مصالح لازم از این قرار است: مشروعیت آیینی، ظرفیت و توانایی تکیه بر مناسک و آیین، عمل به آیین و بهره‌برداری از آن و خود را به دست آیین سپردن برای «بالا» رفتن. البته جنگ قدرت در نظام پساتوتالیتر هم وجود دارد، در بیشتر مواقع بسیار خشن‌تر از آنچه که در

نظام‌های باز مشاهده می‌شود (اما این مبارزه‌ای آشکار، طبق قوانین دموکراتیک و زیر نظر مردم نیست، بلکه پنهانی و در پس پرده جریان دارد. هرگز دبیر کل حزب کمونیست بدون آماده‌باش دست کم مقام‌های امنیتی و نظامی تعویض نشده است). با وجود این، برخلاف نظام‌های «کلاسیک» دیکتاتوری، هیچگاه جنگ قدرت تا آنجا پیش نمی‌رود که اساس نظام و بقای آن را به خطر اندازد. حتماً ممکن است کم و بیش ساختار نظام را به لرزه درآورد، اما به دلیل اینکه ستون فقرات قدرت، که ایده‌ئولوژی است، دست نخورده می‌ماند، خود را به سرعت ترمیم می‌کند. فرایند جانشینی اعم از اینکه چه کس می‌رود و چه کس به جای او می‌نشیند، در چارچوب آیین مشترک انجام می‌شود و نه هرگز در نفی آن.

این «آیین‌سالاری»⁴² به گمنامی محسوس قدرت می‌انجامد: فرد خود را تقریباً در آیین حل می‌کند و به دست آن می‌سپارد، به نظر می‌رسد که اغلب این آیین است که فرد را از عمق تاریکی به سوی مشعل قدرت بالا می‌کشد. آیا یکی از ویژگی‌های نظام پساتوتالیتر، در مراتب مختلف پایگان قدرت، این نیست که شخصیت‌ها در آن، بیش از پیش با افراد بی‌چهره، عروسک‌های خیمه شب بازی و نوکرانی اسیر در جامه‌های آیینی یک‌شکل و غرق در امور روزمره قدرت جایگزین می‌شوند؟

این روند اتوماتیک که انسانیت و هویت انسانی را از ساختار قدرت زوده، یکی از ویژگی‌های اصلی اتوماتیزم دستگاه است. گویی به فرمان همین «اتوماتیزم» است که افرادی برای ساختار قدرت گزینش می‌شوند که فاقد اراده شخصی اند، و گویی این «یاوه‌سالاری» است که «یاوه‌باغان» را به عنوان بهترین ضامن نظام پساتوتالیتر به قدرت می‌خواند.

شوروی‌شناسان غربی، در اهمیت نقش فرد در نظام پساتوتالیتر، اغلب مبالغه می‌کنند، و نمی‌بینند که رهبران-علیرغم قدرت چشمگیری که ساختار متمرکز قدرت در اختیارشان می‌گذارد- کاری انجام نمی‌دهند جز اینکه بر طبق ضروریات کور نظام عمل کنند، ضروریاتی که نه بدان آگاه‌اند و نه توان آگاه شدن از آن‌ها را دارند. وانگهی، تجربه به خوبی نشان می‌دهد که نیروی «اتوماتیزم» نظام همواره از اراده افراد نیرومندتر است. اگر پیش بیاید که شخص اراده‌ای از خود نشان دهد، برای اینکه بتواند راهی به پایگان قدرت بیابد، تا مدت‌ها باید آن را بی‌سر و صدا در پشت ماسک آیین پنهان کند. اما تازه وقتی که به پایگان قدرت راه یافت و در جهت تحقق اراده فردی‌اش گام گذاشت، دیر یا زود توسط نیروی لختی و سکون سنگین «اتوماتیزم» از پا درمی‌آید و چون جسمی خارجی، از ساختار قدرت رانده می‌شود، یا به اجبار شخصیت و فردیت خود را به تدریج ترک می‌گوید و با همنوایی با «اتوماتیزم» به خدمت آن درمی‌آید که در این صورت، تفاوت چندانی با پیشینیان و جانشینانش نخواهد داشت. (برای نمونه می‌توان از هوساک و گومولکا نام برد). ضرورت پناه بردن به آیین و به خدمت

گرفتن آن، چنان است که اغلب حتا روشن‌بین‌ترین نمایندگان ساختار قدرت را نیز به «قربانیان ایدئولوژی» تبدیل می‌کند. آنان نمی‌توانند به عمق واقعیت «عریان» بنگرند و همواره، چه بسا در آخرین لحظه، شبه واقعیت ایدئولوژیک را به جای واقعیت می‌نشانند (به نظر من، یکی از علل اینکه دویچک در سال ۱۹۶۸ از اداره اوضاع ناتوان ماند، دقیقاً این بود که در وضعیت بحرانی و در «واپسین راه چاره» نتوانست از دنیای «نمود» به کلی فاصله بگیرد).

بنابراین می‌توان گفت که در نظام پساتوتالیتزر، ایدئولوژی همچون ابزار ارتباطی و سیمان وحدت درونی قدرت، از دایره «فیزیکی» و مادی قدرت فراتر می‌رود و آن را در مقیاس وسیعی به تبعیت خود درمی‌آورد و از این طریق تداوم قدرت را تضمین می‌کند.

ایدئولوژی یکی از ستون‌های ثبات درونی نظام است، اما این ستون براساس لرزان دروغ بنا شده است. به همین دلیل فقط تا زمانی کارآمد به نظر می‌رسد که آدمی به زندگی در دروغ ادامه دهد.

زمانی که دیکتاتوری با جامعه مصرفی روبرو می‌شود

سبزی‌فروش ما چرا باید وفاداری‌اش را در ویتترین مغازه‌اش به نمایش بگذارد؟ مگر این را به اندازه کافی و از راه‌های گوناگون نشان نداده بود؟ مگر نه اینکه در نشست‌های اتحادیه به همان‌گونه که از او خواسته بودند رأی داده بود و در همه مسابقه‌های برگزار شده شرکت کرده بود؟ او که در انتخابات‌ها همچون شهروند خوب رأی داده است. حتا بیانیۀ «ضدمنشور» را هم که امضاء کرده! پس چرا علاوه بر این همه، باید وفاداری‌اش را به نظام جار بزند؟ مسلماً کسانی که از جلوی مغازه او می‌گذرند، زحمت ایستادن به خود نخواهند داد تا از عقیده او، یعنی کارگران جهان متحد شوید با خبر شوند! واقعیت این است که آن‌ها اصلاً این شعار را نمی‌خوانند و می‌توان به درستی حدس زد که به چشمشان هم نمی‌آید. اگر از آن زنی که در برابر مغازه‌اش به تماشا ایستاده بود پرسند که در آنجا چه دیده است؟ مطمئناً به بودن یا نبودن گوجه‌فرنگی در بساط اشاره خواهد کرد. اما بعید به نظر می‌رسد که آن شعار را دیده باشد، تا چه رسد به خواندن آن.

اینکه لازم باشد سبزی‌فروش وفاداری‌اش به نظام را به همگان اعلام کند، اگرچه ممکن است کار بیهوده‌ای به نظر برسد، اما چنین نیست. به شعار او توجهی ندارند، چرا که انواع این شعار در پیشخوان مغازه‌های دیگر، در تیرهای چراغ برق، در تابلوهای آگهی، در پنجره خانه‌ها و دیوار بناها دیده می‌شود. خلاصه جایی نیست که نباشند. گرچه جزئیات معنایی شعارها را نادیده می‌گیرند، اما از فضای عمومی‌ای که به دست می‌دهند آگاه‌اند. در واقع، شعار سبزی‌فروش بخشی از آرایش صحنه بس بزرگ زندگی روزمره است.

بنابراین، نوشته‌ای که سبزی‌فروش در ویترین مغازه‌اش آویزان کرده، برای این نیست که کسی آن را بخواند و یا کسی را به چیزی متقاعد گرداند؛ بلکه دلیل دیگری دارد: این نوار پارچه‌ای به کمک هزاران نوار دیگر، فضایی با معانی پنهان به وجود می‌آورد که برای همگان آشکار است. این فضا به فرد یادآوری می‌کند که در کجا زندگی می‌کند و از او چه انتظاری می‌رود. به او می‌فهماند که دیگران چه می‌کنند و نشان می‌دهد که اگر نمی‌خواهد کنار بیفتد، منزوی شود، «از جامعه طرد شود»، اگر نمی‌خواهد «قواعد بازی» را نقض کند و اگر نمی‌خواهد با این کارها «آسایش» و «امنیت» خود را به خطر اندازد، چه باید بکند.

خانمی که توجهی به شعار سبزی‌فروش ندارد، چه بسا ساعتی پیش، نواری با شعار مشابهی را در دفتر کارش آویزان کرده باشد. او نیز همچون سبزی‌فروش، کم و بیش به طور خودکار چنین کرده است. در پس ذهن او همان فضای عمومی عمل می‌کند که از جمله به کمک ویترین سبزی‌فروش ایجاد شده است.

اگر سبزی‌فروش ما گذارش به دفتر کار این خانم بیفتد، او نیز همان بی‌اعتنایی را به شعار او خواهد داشت که آن زن نسبت به شعار وی داشت، با وجود این، شعارهای آن‌ها لازم و ملزوم یکدیگرند. هر دو نوار پارچه‌ای، با توجه به فضای عمومی و به فرمان این فضا آویخته شده‌اند، و در عین حال هر دوی آن‌ها در به وجود آمدن این فضا و فرمان نقش دارند. سبزی‌فروش و کارمند اداره، چون خود را با شرایط تطبیق می‌دهند، آفرینندگان آن شرایط نیز هستند. آنان همان کاری را می‌کنند که همگان می‌کنند، کاری که باید بشود، کاری که باید بکنند. و با این کار، در عین حال بر اینکه واقعا باید همین کار را کرد، مهر تأیید می‌زنند. آنان به خواست نظام پاسخ می‌دهند و از این طریق، به دست خود به آن تداوم می‌بخشند. اگر بخواهیم به تمثیل بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم که بدون باندرول سبزی‌فروش، باندرول آن کارمند هم وجود نخواهد داشت و همین‌طور به عکس. یکی دیگری را به تقلید می‌خواند و هر کدام به دعوت دیگری پاسخ مثبت می‌دهند. بی‌اعتنایی متقابل آنان به باندرول یکدیگر توهمی بیش نیست: در واقع، هر کدام با باندرول خود دیگری را وادار می‌کند که وارد بازی شود و نظام حاکم را تقویت کند. هر یک دیگری را به اطاعت می‌خواند. هر دوی آنان سوژه و در عین حال اوبژه نظام سلطه‌اند: هم قربانی و هم ابزار نظام.

زمانی که شهری متوسط با نوشته‌هایی که کسی هم نمی‌خواند پوشیده می‌شود، ما با ارتباطی شخصی میان دبیر حزب آن شهر با دبیر حزب در سطح منطقه مواجه هستیم، و نیز البته با یک چیز دیگر: با یک نمونه کوچک از اتوتالیتاریسم جامعه (همدستی جامعه در توتالیتاریسم حاکم). این یکی از اصول نظام‌های پساتوتالیتر است که تک تک افراد را وارد ساختار خود می‌کند. البته نه به هیچ وجه برای اینکه فرد بتواند در این ساختار هویت انسانی‌اش را تحقق بخشد، بلکه به عکس، با این هدف که از هویت انسانی‌اش به سود «هویت نظام» دست بشوید، یعنی یکی از عوامل «اتوماتیزم» عمومی شود و در خدمت هدف‌های نظام قرار گیرد، مسئولیت مشترک اتوماتیزم

نظام را به عهده گیرد و همچون "فاوست" فریفته "مه فیستو"⁴³ شود و به دام افتد. اما موضوع به همین جا ختم نمی‌شود: فرد با درگیر شدن در ماجرا، به شکل‌گیری هنجار عمومی کمک می‌کند و با این کار، شهروندان دیگر را زیر فشار می‌گذارد. افزون بر این، زمانی که از همکاری خود احساس رضایت کرد، زمانی که همکاری خود را امری بدیهی و اجتناب‌ناپذیر و همچون بخشی از هویت خود دانست، سرانجام به آنجا می‌رسد که عدم همکاری با نظام را به عنوان امری ناهنجار، گستاخانه و حمله‌ای علیه خویشتن و «کنار‌گیری از جامعه» بداند. بدین ترتیب، نظام پساتوتالیتر کلیه افراد را به درون ساختار قدرت می‌کشد و آنان را به ابزار توتالیترایسم و «اتوتالیترایسم» جامعه بدل می‌کند.

باید توجه داشت که همه بدون استثناء، از سبزی فروش گرفته تا رهبران دولت، هم در این ماجرا نقش دارند و هم اسیر آنند: میزان نقش افراد، بسته به جایگاهی که در پایگان قدرت دارند، متفاوت است. سبزی‌فروش دخالت اندکی دارد، چرا که از قدرت ناچیزی برخوردار است. طبعاً رئیس دولت قدرت بیشتر، و بنابراین دخالت بیشتری دارد. بدیهی است که هیچ‌یک آزاد نیستند، اما هریک به گونه‌ای متفاوت. نزدیکترین همدست فرد در این مشارکت، نه فرد دیگر بلکه نظام است که به عنوان ساختار، خود هدف و غایت خویش است. موقعیت افراد در پایگان قدرت، بر حسب مسئولیتی که دارند و یا تقصیری که داشته‌اند متفاوت می‌شود. اما این موقعیت، همچنان که مسئولیت و تقصیر را منحصرأ به یک فرد نمی‌دهد، از هیچ‌کس نیز به کلی سلب مسئولیت و تقصیر نمی‌کند. درگیری میان نیازهای زندگی با نیازهای نظام، به صورت مخاصمه میان دو طبقه متمایز اجتماعی متجلی نمی‌شود که بتوان جامعه مسلط را به روشنی از جامعه زیر سلطه تمیز داد. و این یکی از تفاوت‌های بسیار مهم نظام پساتوتالیتر با دیکتاتوری «کلاسیک» است که هنوز در آن، خط مرز این مخاصمه را می‌توان به لحاظ اجتماعی تعیین نمود. حال آنکه در نظام پساتوتالیتر، این خط عملاً از هر فرد عبور می‌کند. چرا که هرکس به نحوی قربانی و در عین حال حامی نظام است. منظور از نظام، این نیست که برخی وضعیتی را بر برخی دیگر تحمیل می‌کنند، بلکه چیزی است که تمام جامعه را در بر می‌گردد و جامعه در کلیت خود به آفریدن آن کمک می‌کند، چیزی که تعریف و تشخیص آن دشوار به نظر می‌رسد. چرا که خصلت اصل ناب را دارد، اما در واقعیت، کل جامعه آن را چون بُعد مهمی از زندگی جامعه «درک» می‌کند.

این واقعیت که فرد به طور روزمره نظامی را که خود غایت خویش است، آفریده و می‌آفریند، و با این کار خود را از هویت واقعی خود محروم می‌کند، یک سوء تفاهم نافهمیدنی تاریخی نیست که در یکی از بیراهه رفتن‌های غیرعقلانی اش پیش آمده باشد. ناشی از یک اراده برتر شیطانی هم نیست که به عللی نامعلوم، تصمیم گرفته باشد بخش تام و تمامی از جامعه بشری را عذاب دهد و زندگی آنان را تلخ کند. پیدایش و موجودیت این نظام، فقط از آن

43 - در اثر مشهور گوته به نام فاوست، دکتر فاوست در پی علم و آگاهی و خدمت به مردم با مه‌فیستو که تجسم شیطان است معامله می‌کند و برای آگاهی از رمز و راز جهان و ... روح خود را به شیطان می‌فروشد.

روست که در درون انسان امروزی، چیزهایی نهفته است که به او امکان می‌دهد چنین نظامی را بسازد و یا دست کم آن را تحمل کند. ظاهراً چیزی در سرشت انسان امروزی هست که نظام می‌تواند بر آن تکیه کند، بازتاباند و ارضا کند آن را، چیزی که «من بهتر» او را از دست زدن به هرگونه نافرمانی باز می‌دارد. فرد مجبور می‌شود در دروغ زندگی کند، اما اگر قادر به زندگی در دروغ نبود، نمی‌شد او را به این کار واداشت. بنابراین از یک سو، نه تنها نظام فرد را بیگانه از خود می‌کند، بلکه از سوی دیگر، فرد بیگانه از خود نیز از نظام به عنوان پروژه ناخواسته خویش، و به عنوان تصویر در مانده‌ای از در ماندگی و تجسم شکست شخصی خویش پشتیبانی می‌کند.

آشکار است که زندگی با خواست‌های بنیادی خود در هر فردی حضور دارد: اندکی منزلت انسانی، شرافت اخلاقی، تجربه آزادانه از بودن و از فرارفتن از «دنیا موجود» در نهاد هر فردی نهفته است. اما در عین حال، هرکسی کم و بیش، آماده تسلیم شدن به «زندگی در دروغ» نیز هست؛ هرکسی ممکن است به این یا آن شکل، به پستی وسیله شدن تن در دهد، به سربه راهی هم بیفتد، هم‌رنگ جماعت شود و از این راه به آسودگی با جریان شبه‌زندگی همراه شود.

اینجا دیگر، مدت‌هاست که مسئله بر سر درگیری میان دو هویت نیست، بلکه وخیم‌تر از آن است: بحران در خود هویت است.

می‌توان به نحوی بسیار ساده شده، چنین گفت که نظام پساتوتالیتر در بستر مواجهه تاریخی نظام دیکتاتوری با جامعه مصرفی به وجود آمده و رشد یافته است. آیا تمکین به «زندگی در دروغ» در مقیاسی چنین عمومی، و گسترش این چنین آسان «اتوتوتالیترسم» اجتماعی، با بی‌میلی عضو جامعه مصرفی به اینکه بخشی از دستاوردهای مادی‌اش را فدای سلامت روحی و اخلاقی خود کند مرتبط نیست؟ آیا این با ظرفیت او در دست شستن از این «معنای برتر» در برابر این طعمه‌های بی‌مقدار جامعه مدرن رابطه‌ای ندارد؟ با ظرفیت او در شیفته شدن به بی‌خیالی رمه‌وار چطور؟ آیا ملال و بی‌محتوایی زندگی در نظام پساتوتالیتر، کاریکاتوری از زندگی مدرن در کلیت خود نیست؟ آیا ما، مایی که با معیارهای ظاهری تمدن بسیار از غرب عقب‌تریم، در واقع، نوعی نشانه یادآوری برای غرب نیستیم که گرایش پنهان‌اش را بر او آشکار می‌کنیم؟

قدرت رهایی‌بخش کلام علیه سرکوب

حال تصور کنیم که یک روز چیزی در سبزی‌فروش ما سر به طغیان بگذارد و شعارهایش را برای به دست آوردن دل مقامات بالاتر از خود دیگر آویزان نکند؛ و از این پس در انتخابات که در واقع انتخابات نیست، شرکت نکند؛ حالا دیگر در نشست‌ها، آنچه را که به نظرش می‌رسد به زبان می‌آورد و حتا نیرویی را در خود می‌یابد که با هر کسی که خود بر پایه وجدانش بخواد، اعلام همبستگی کند.

سبزی فروش ما با این طغیان، خود را از «زندگی در دروغ» بیرون می‌کشد؛ آیین و مناسک رایج را به کنار می‌نهد، قواعد بازی را به هم می‌زند و هویت و حرمت سرکوب شده خود را باز می‌یابد و آزادی خویش را متحقق می‌کند. طغیان او اقدامی برای «زندگی در راستی» خواهد بود.

اما مقامات بالا به سرعت واکنش نشان می‌دهند: از مدیریت مغازه محروم‌اش می‌کنند، او را به جایی برای انبارداری می‌فرستند و حقوق ماهانه‌اش را هم کاهش می‌دهند. امید او به گذراندن تعطیلات در بلغارستان به باد می‌رود، ادامه تحصیل بچه‌ها به خطر می‌افتد. بالادستی‌ها دعوایش می‌کنند و همکارانش شگفت‌زده می‌شوند.

غالب کسانی که او را به چنین مجازات‌هایی محکوم می‌کنند، البته از صمیم قلب نیست، بلکه ناشی از فشار «فضای حاکم» است، فضایی که پیش از این، سبزی فروش را وادار به آویختن آن نوارشعارها می‌کرد. آنان سبزی فروش را تحت پیگرد قرار می‌دهند، یا به این دلیل که کارشان همین است، یا برای اینکه وفاداری خودشان را ثابت کنند، یا اینکه «فقط» تحت تأثیر فضای عمومی، در ذهنیت جامعه چنین جایگیر شده که مسائل از این طریق قابل حل است، چنین روشی ضرورت دارد و خلاصه اینکه، همین است که هست. بعلاوه، اگر این کار را نکنند، خودشان مورد سوء ظن قرار خواهند گرفت. رفتار عاملان این مجازات‌ها، در اساس، شبیه همگان است: در نقش عناصر نظام پساتوتالیتیر، عاملان «اتوماتیزم» این نظام و عوامل رده‌پایین اتوتوتالیتاریسم جامعه.

بنابراین، خود ساختار قدرت است که از طریق مجریان این مجازات‌ها- اعضای بی‌نام و نشان، سبزی فروش را از خود می‌رانند؛ این خود نظام است که با حضور بیگانه‌سازش در درون افراد، طغیان او را مجازات می‌کند.

بنابر منطق «اتوماتیزم»‌اش و منطق دفاع از خودی که دارد، باید این کار را بکند: در واقع، سبزی فروش فقط مرتکب خطای فردی نشده که به شخص او محدود شود، بلکه خطای او بسیار وخیم‌تر از این است: او مقررات را زیر پا گذاشته، بنابراین بازی را برهم زده و آن را به عنوان بازی افشا کرده است. او دنیای «نمود» را که پوشش حفاظتی بنیادی نظام است نابود کرده، و ساختار قدرت را با گسیختن تار و پود آن، به لرزه درآورده است: او نشان داده است که «زندگی در دروغ» همانا، زندگی در دروغ است. او ظاهر «متعالی» را از میان برده و بنیادهای واقعی، یعنی بنیادهای «پست» قدرت را آشکار کرده است. او فریاد زده شاه لُخت است!⁴⁴ و چون شاه به واقع

44 - منظور، جسارت در راستگویی است:

هانس کریستیان آندرسون، نویسنده‌ی هلندی قرن نوزده میلادی، قصه‌ای دارد به نام "لباس تازه امپراتور" که داستان پادشاه سرزمین دوردستی است که علاقه شدیدی به لباس داشت و در ساعات مختلف روز لباس تازه‌ای می‌پوشید. روزی دو شباد وارد شهر شدند که ادعا می‌کردند خیاط اند. آنان توانستند امپراتور را متقاعد کنند که پارچه‌ای دارند با خاصیت جادویی و فقط کسانی می‌توانند به چشم ببینند که روح و روانی مطلقاً پاک داشته باشند. امپراتور فرمان داد که بلافاصله مشغول دوختن لباس شوند. دو شباد با حرکات دست وانمود می‌کردند که در حال دوختن اند. وزیر پشت وزیر به دیدن دو خیاط می‌رفتند و از ترس متهم شدن به ناپاکی با ستایش از جنس پارچه و هنر خیاط‌باز می‌گشتند. مراسم باشکوهی تدارک شد تا امپراتور لباس نو بر تن کند. امپراتور به سراغ دو خیاط رفت و از این که اثری از لباس ندید شگفت زده شد، اما با این حال به روی خود نیاورد و عریان شد و لباس جدید را با حرکت دست‌های دو خیاط به تن کرد و سپس به میان مردم آمد. مردم که از ماجرا باخبر بودند برای اینکه در زمره صاحبان روح و روان پاک به شمار آیند زبان به تحسین گشودند. در این هنگام کودک بی‌خبر از همه جایی پیش آمد و با فریادی که در سراسر قلمرو امپراتور شنیده شد اعلام کرد که شاه لخت است!

لخت است، و آقعه فوق العاده خطرناکی به وقوع پیوسته است: سبزی فروش با این عمل خود، همگان را فراخوانده، به همگان امکان داده تا پس پرده را مشاهده کنند، او به همگان نشان داده که زندگی در راستی امکان پذیر است. «زندگی در دروغ» در صورتی می تواند پشتیبان سودمند نظام باشد که همگان را دربرگیرد، در همه جا و همه چیز رسوخ یابد، و از این رو همزیستی با «زندگی در راستی» را بر نمی تابد؛ و هر آنچه که نشانی از «زندگی در راستی» دارد، «زندگی در دروغ» را به عنوان یک اصل نفی کرده و تمامیت آن را تهدید می کند.

این بسیار قابل فهم است: تا وقتی «نمود» با واقعیت روبرو نشده، همچون نمود به نظر نمی رسد؛ تا زمانی که «زندگی در دروغ» با «زندگی در راستی» رو در رو قرار نگیرد، ماهیت دروغین اش آشکار نمی شود. اما به محض آنکه بدیلی به وجود می آید، «زندگی در دروغ» و نمود را چنان که هست، در ذات و تمامیت اش به مخاطره می افکند. و این به هیچ وجه ربطی به بزرگی یا کوچکی بدیل یا آلترناتیو ندارد: نیرویش ناشی از کم و کیف «فیزیکی» اش نیست بلکه ناشی از «نوری» است که بر پایه های لرزان نظام می افکند و تکیه گاه های آن را آشکار می کند. سبزی فروش از طریق اهمیت «فیزیکی» اش نیست که ساختار نظام را تهدید می کند، بلکه اقدام او، فراتر از خود او می رود و روشنی بخش محیط اطرافش می شود، و این می تواند پیامدهای مهم محاسبه پذیر داشته باشد. «زندگی در راستی» در نظام پساتوتالیتز، فقط به ساحت وجودی (بازگشت به انسانیت خویش) محدود نمی شود، بلکه فرد را به اندیشیدن فرامی خواند؛ واقعیت را چنان که هست نشان می دهد و از نظر اخلاقی سرمشق به دست می دهد. افزون بر این، بُعد سیاسی مشخصی نیز دارد.

اگر تکیه گاه بنیادی نظام، «زندگی در دروغ» است، جای شگفتی نیست که «زندگی در راستی» را تهدید اصلی علیه خود به شمار آورد. به همین دلیل است که آن را تحت پیگرد قرار می دهد و شدیدتر از هر چیز دیگر سرکوب می کند.

در نظام پساتوتالیتز، حقیقت به معنای وسیع کلمه، از تأثیر و بُرد ویژه ای برخوردار است که چنین چیزی در نظام های دیگر دیده نمی شود؛ بیشتر و به ویژه، نقش يك مؤلفه قدرت و یا حتا نقش نیروی سیاسی دارد. این نیرو به چه صورت عمل می کند؟ نقش حقیقت به عنوان یک مؤلفه قدرت چگونه است؟ قدرت آن، چگونه می تواند تحقق یابد؟

آدمی از خود بیگانه می شود چرا که مایه و زمینه بیگانه شدن در درون او وجود دارد. در بستر زندگی واقعی اوست که چنین چیزی عملی می شود. «زندگی در راستی» به عنوان آلترناتیو سرکوب شده و نیازی واقعی، مستقیماً در ساختار «زندگی در دروغ» حضور دارد. اما «زندگی در دروغ» به این نیاز واقعی، پاسخی غیرواقعی می دهد. فقط در چنین متنی است که «زندگی در دروغ» معنی پیدا می کند و در واقع، فقط از منظر «زندگی در راستی» است که موجودیت می یابد. این واقعیت که زندگی در دروغ، کم و بیش در جامعه انسانی به

صورت عذر، رگ و ریشه دارد، نشان دهنده چیزی جز دلبستگی انسان به حقیقت نیست. زیر ظاهر آراسته «زندگی در دروغ»، قلمروی آمال واقعی و زندگی‌ای که به روی حقیقت و راستی «آغوش گشوده»، پنهان شده است.

قدرت سیاسی انفجاری و محاسبه‌ناپذیر «زندگی در راستی» در این واقعیت نهفته است که به محض شناخته گردید، صاحب یک همپیمان می‌شود، همپیمانی که هرچند نامرئی است، اما همه جا حضور دارد. این هم پیمان، «سپهر پنهان»⁴⁵ است. «زندگی در راستی» در این سپهر پنهان به وجود می‌آید و رشد و گسترش می‌یابد، آن را به خود فرامی‌خواند و از آن همدلی می‌شنود. فضای ارتباطی بالقوه او در اینجا است. این فضا البته پنهان است، و به همین دلیل، از سوی حاکمیت خطرناک تلقی می‌شود. حرکت‌های گوناگون در تاریکی پوشیده می‌مانند و به محض اینکه به مراحل نهایی می‌رسند یا نتایج‌شان به صورت تکانه‌های گوناگون و شگفتی‌زا یا به عرصه «روشنایی» می‌گذارند، معمولاً برای پنهان کردنشان همچون گذشته، دیگر کار از کار گذشته است، و به وضعیتی می‌انجامد که حاکمیت در برابر آن ناتوان است و به ناچار با سراسیمگی، واکنش‌های نامناسبی از خود نشان می‌دهد.

به نظر می‌رسد که در نظام پساتوتالیتار «زندگی در راستی» زمینه اصلی و نقطه حرکت «اپوزیسیون» (به معنای وسیع کلمه) است. بدیهی است که رویارویی میان این «نیروی اپوزیسیون» با حاکمیت، به شکلی به کلی متفاوت با آنچه در جامعه‌های باز و یا در دیکتاتوری‌های «کلاسیک» وجود دارد، رُخ می‌دهد. رویارویی به هیچوجه در سطح قدرت واقعی نهادینه و محسوس متکی بر فلان ابزار حکومت صورت نمی‌گیرد؛ بلکه به کلی در سطحی دیگر و در ضمیر انسان، یعنی در سطح وجودی روی می‌دهد. شعاع عمل این نظام خاص را نمی‌توان با شمار هواداران، انتخابات‌ها یا شمار سربازانش تشخیص داد، چرا که نیروهای خود را در «ستون پنجم» و جدان جامعه، در آمال پنهان زندگی، در خواست پایمال شده فرد برای زندگی شرافتمندانه، دست‌یافتن به حقوق اولیه انسانی و منافع واقعی اجتماعی و سیاسی او استقرار داده است. این قدرت نه در نیروی فلان گروه محدود اجتماعی یا سیاسی، بلکه نخست در نیروی بالقوه‌ای که در کل جامعه، و از جمله در کل ساختارهای قدرت پراکنده شده، لانه کرده است. تکیه‌گاه این قدرت، نه سربازان خودش، بلکه «سربازان دشمن» است، یعنی همان کسانی که در دروغ زندگی می‌کنند و هر لحظه ممکن است - دست کم در نظر - در معرض نیروی حقیقت و راستی قرار گیرند، یا دست کم، به علت غریزه حفظ قدرت، با حقیقت همراه شوند. این قدرت، نوعی سلاح باکتریولوژیک می‌سازد که به یمن آن - اگر اوضاع به این سو تحول یابد - یک فرد غیرنظامی می‌تواند بر یک لشکر نظامی غلبه کند. این نیرو در هیچ رقابتی برای کسب قدرت شرکت نمی‌کند، اما در فضای تاریک و ناشناخته توانایی‌های وجود آدمی عمل می‌کند. با وجود این، حرکت‌های پنهان این نیرو، ممکن است نتایجی آشکار داشته باشد - پیش‌بینی اینکه این حرکت‌ها چگونه، کجا و در چه مقیاسی به راه خواهند افتاد، دشوار است -، ممکن است به یک عمل یا رویداد

سیاسی و یا یک جنبش اجتماعی، به انفجار ناگهانی ناراضایتی‌های مردمی، به درگیری حادّ در ساختار قدرت که پیش از این یکدست به نظر می‌رسید و یا خیلی ساده به تغییرات مهارناپذیری در عرصه اجتماعی و فکری بینجامد. از آنجا که همه مسائل واقعی و همه پدیده‌های بحرانی در پس پرده ضحیمی از دروغ پنهان مانده اند، هرگز نمی‌توان با اطمینان کامل گفت که آن قطره معروفی که جام را سرریز می‌کند، چه ماهیتی خواهد داشت و چه هنگام و چگونه فرو خواهد افتاد. به همین دلیل است که حاکمیت، پیشگیرانه و با واکنشی تقریباً حسّی، هرگونه اقدامی را برای «زندگی در راستی»، حتا در مقیاسی کوچک، سرکوب می‌کند.

چرا سولژنیتسین را از کشورش بیرون راندند؟ قطعاً بدین دلیل نبود که او قدرت مؤثری در اختیار داشت و فلان مقام رژیم نگران از این بود که او جایش را بگیرد. خیر، اخراج او معنای دیگری داشت: اقدامی بود نومیدانه برای بستن راه حقیقت هراس‌انگیز. حقیقتی که هیچکس نمی‌توانست از پیش ارزیابی کند که چه تغییری در وجدان جامعه به وجود خواهد آورد و این تغییرات چه دگرگونی‌های سیاسی به دنبال خواهد داشت. نظام پساتوتالیتیر براساس روش‌های خاص خود عمل کرد: برای دفاع از خود، از تمامیت «نمود» دفاع کرد.

ردایی که «زندگی در دروغ» به تن دارد، از جنس شگفت‌انگیزی است. تا زمانی که جامعه را می‌پوشاند، گویی از جنس فولاد است. اما به محض آنکه کسی در جایی از آن سوراخی پدید آورد و فریاد زد «شاه لخت است!»، به محض اینکه تنها یک بازیگر، قواعد بازی را زیر پا گذاشت و بازی را همچون یک بازی، برملا و رسوا کرد، همه چیز عوض می‌شود و زرمپوش، کاغذی به نظر می‌رسد و رو به از هم گسیختن می‌رود و به نحو ترمیم‌ناپذیری متلاشی می‌شود. وقتی از «زندگی در راستی» سخن می‌گوییم، روشن است که نباید آن را فقط به یک مفهوم خاص، همچون بیانیه امضاء کردن یا نامه سرگشاده نوشتن گروهی از روشنفکران محدود کرد؛ بلکه این می‌تواند شامل هرگونه فعالیتی بشود که فرد یا جمعی از افراد علیه جوّ دروغ و دستکاری افکار عمومی انجام می‌دهند؛ از قبیل نامه سرگشاده روشنفکران به کارگران اعتصابی، کنسرت راک، تظاهرات دانشجویی، خودداری از شرکت در نمایش‌های انتخاباتی، گفتار صریح در نشست‌های اداری و یا حتا اعتصاب غذا. از آنجا که نظام پساتوتالیتیر خواست‌های زندگی را همه‌جانبه سرکوب می‌کند، و از آنجا که این نظام براساس دستکاری همه‌جانبه کلیه مظاهر زندگی بنا شده است، بنابراین به لحاظ سیاسی، به طور غیرمستقیم، از سوی تمامی مظاهر آزاد زندگی در خطر است. و حرکت‌هایی که در جوامع دیگر، حتا به فکر کسی هم خطور نمی‌کند که ابعاد سیاسی به آن دهد، چه برسد به اینکه آن را بالقوه انفجاری بدانند، در اینجا موجودیت نظام را تهدید می‌کند. از بهار پراگ به عنوان رویارویی دو جناح حکومتی یاد می‌شود که یکی خواهان حفظ نظام به شکل سابق، و دیگری خواهان انجام اصلاحاتی در آن بوده است. گاه فراموش می‌شود که این برخورد، پرده آخر و نتیجه بیرونی نمایشی طولانی بوده است که اجرای آن از مدت‌ها پیش در ذهن و وجدان جامعه آغاز شده بود. فراموش می‌شود که در مراحل از آغاز نمایش، افرادی بوده‌اند که در سخت‌ترین شرایط، توانسته‌اند در راستی زندگی کنند. این افراد نه قدرتی داشته‌اند و

نه در پی دست‌یافتن به قدرت بوده اند. «زندگی در راستی» آنان حتا بر پایه اندیشه‌ای سیاسی نبوده است. شاعر، نقاش، یا نوازنده بوده‌اند و نه ضرورتاً آفریننده، بلکه شهروندانی «معمولی»، که توانستند شأن و منزلت انسانی خود را حفظ کنند. طبعاً امروز جستجوی اینکه در کدام محفل‌ها، چه زمان و از کدام کورمه‌راه‌های پُر پیچ و خم، این یا آن اقدام یا موضع‌گیری مشخص صورت گرفته و به چه شکلی ویروس حقیقت به تدریج در بافت «زندگی در دروغ» پراکنده شده و دست به حمله زده، بسیار دشوار است. اما یک چیز روشن است، اینکه اقدام برای اصلاحات سیاسی، نه علت بیداری جامعه، بلکه کاملاً نتیجه نهایی آن بوده است.

من فکر می‌کنم اوضاع معاصر را در پرتو این تجربه بهتر می‌توان فهمید. در نگاه نخست، به رویارویی حدود هزار نفر از طرفداران منشور ۷۷ با نظام پساتوتالیتیر، از نظر سیاسی هیچ امیدی نمی‌توان داشت. این را اگر در نظام سیاسی بازی در نظر بگیریم، یعنی در نظامی که مشروعیت نیروهای سیاسی به طور طبیعی، از موقعیت‌شان در صحنه قدرت واقعی ناشی می‌شود، نتیجه روشن است، یعنی حزبی کوچک هیچ شانسی برای موفقیت ندارد. اما اگر همین رویارویی را در نظام پساتوتالیتیر در نظر آوریم، به نحوی بنیادی متفاوت خواهد بود. اکنون کسی قادر نیست به طور دقیق پیش‌بینی کند که وارد صحنه شدن، موجودیت و فعالیت منشور ۷۷، به چه فعل و انفعالاتی در «سپهر پنهان» می‌انجامد، و این سپهر پنهان از کدام راه از اقدام منشور برای بازسازی آگاهی مدنی در چکسلواکی، استقبال خواهد کرد. پیش‌بینی اینکه این بحران کی و به چه شکل به تغییرات سیاسی واقعی خواهد انجامید، هنوز بسیار دشوار است. این خود جزئی از «زندگی در راستی» است که از سویی به عنوان راه حل وجودی، فرد را به قلمروی هویت انسانی خویش باز می‌گرداند و از سوی دیگر، از نظر سیاسی، او را به بازی با آخرین ورق بُرد و باخت نهایی سوق می‌دهد. به همین دلیل، کسانی به «زندگی در راستی» روی می‌آورند که به نظرشان بازیابی هویت انسانی، ارزش خطر کردن و آزمودن عرصه سیاسی را هم دارد؛ و یا بر آنند که امروز در چکسلواکی راه دیگری برای فعالیت سیاسی واقعی وجود ندارد. در هر حال، نتیجه یکسان است: کسی که آماده فدا کردن هویت انسانی خود برای سیاست نیست و بنابراین، اعتقادی به اهمیت سیاستی که نیازمند چنین فداکاری است ندارد، به چنین نتیجه‌ای نیز خواهد رسید.

نظام پساتوتالیتیر هرچه بیشتر تمامی راه‌های مبارزه سیاسی آلترناتیو و مستقل از قانون «اتوماتیزم» را سد کند، محور هر نوع تهدید سیاسی بالقوه، به نحو آشکارتری به قلمروی وجودی «پیشا سیاسی» منتقل می‌شود: «زندگی در راستی»، اغلب به گونه‌ای غیر ارادی، به تنها بستر طبیعی و تنها نقطه حرکت کلیه فعالیت‌هایی بدل می‌شود که علیه «اتوماتیزم» نظام عمل می‌کنند. و زمانی که این نوع فعالیت‌ها سرانجام، از چارچوب ساده «زندگی در راستی» در می‌گذرند و به انواع ساختارهای موازی⁴⁶ و نهادهای گوناگون بدل می‌شوند، و آغاز به نشان دادن خصلت سیاسی‌شان می‌کنند و به ساختارهای رسمی فشار وارد می‌آورند و در عمل (دوفاکتو)، و در مواردی، در

سطح قدرت واقعی تأثیر می‌گذارد، همواره مهر و نشان خاستگاه اصلی خود را حفظ می‌کنند. به همین دلیل است که به نظر من، نمی‌توان «جنبش ناراضیان» و امکانات عمل و چشم‌انداز آنان را دریافت مگر آنکه به طور دایم، پس‌زمینه و بستری را که نقطه حرکت و رشد آن‌هاست در نظر گرفت و برای شناخت ابعاد گوناگون این ویژگی تلاش ورزید.

وجدان اخلاقی و عمل سیاسی: تولد منشور ۷۷

بحران عمیق هویت انسانی که ناشی از «زندگی در دروغ» است و در عین حال این نوع زندگی را امکان‌پذیر می‌سازد، بی‌تردید بُعد اخلاقی خود را دارد؛ یعنی افزون بر دیگر پیامدها، به صورت بحران عمیق اخلاقی جامعه خودنمایی می‌کند. فردی که به سطح ارزش‌های مصرفی سقوط کرده، و در ملقمه‌ای از فرهنگ رَمه وار «حل شده» و پیوند او با نظام هستی، از احساس مسئولیت نسبت به گذران زندگی روزمره‌اش فراتر نمی‌رود، فردی است روحیه باخته و دلسرد. نظام بر دلسردی او تکیه می‌کند و با تشدید آن، همچون پروژه اجتماعی به کل جامعه تعمیم می‌دهد.

«زندگی در راستی» به عنوان طغیان فرد علیه موقعیتی که به او تحمیل شده، اقدامی برای بازیافتن مسئولیت خویش است. بنابراین اقدامی است به راستی اخلاقی. نه فقط به سبب بهایی که در ازای آن پرداخته می‌شود، بلکه به ویژه از این رو که حاصل حسابگری نیست. این اقدام پرمخاطره می‌تواند حاصل مثبتی داشته باشد، به عبارت دیگر، می‌تواند به بهبود کلی اوضاع بینجامد و یا نینجامد. از این نظر، همچنان که در پیش گفتم، این کار به معنی بازی با «آخرین ورق» است و مشکل بتوان تصور کرد که فردی عاقل، آن را فقط برای سود آتی – حتا وجیه‌المله شدن- بازی کند، یعنی برای رسیدن به سود احتمالی فردا، امروز فداکاری کند. بدیهی است که مقامات حاکم قادر به فهم «زندگی در راستی» نیستند و از این‌رو فرد را به داشتن انگیزه‌های سودجویانه، همچون میل به قدرت، پول یا افتخار متهم می‌کنند؛ آنان کوشش می‌کنند از این طریق فرد را به دنیای خودشان، یعنی دنیای یأس و دلسردی همگانی بکشانند.

اگر «زندگی در راستی» در نظام پساتوتالیتر، به بستر هرگونه سیاست مستقل و آلترناتیو بدل می‌شود، بنابراین اندیشیدن درباره ماهیت و چشم‌انداز این سیاست، ضرورتاً باید بُعد اخلاقی «زندگی در راستی» را به مثابه پدیده سیاسی در نظر بگیرد؛ اگر اعتقاد مارکسیستی انقلابی برخی از دوستان ما به اینکه اخلاق، امری «روبنایی» است، مانع از آن می‌شود که اهمیت این بُعد را در تمامیت‌اش درک کنند، به زیان خود آنان است: وفاداری توأم با نگرانی آنان نسبت به اصول موضوعه‌شان، عملاً آنان را از فهم مکانیسم حرکت‌های سیاسی خودشان نیز

باز می‌دارد، و آنان را به قربانیان «آگاهی کاذب» بدل می‌سازد، در حالی که معمولاً مارکسیست‌ها هستند که دیگران را بدان متهم می‌کنند.

معنای سیاسی خاصی که اخلاق در نظام پساتوتالیتر دارد، دست کم در تاریخ سیاسی مدرن، پدیده‌ای است غیر عادی که می‌تواند پیامدهای بس مهمی داشته باشد. و من سعی می‌کنم آن را نشان دهم.

بی‌تردید مهمترین واقعه سیاسی در چکسلواکی، پس از به قدرت رسیدن گوستاو هوساک در سال ۱۹۶۹، ورود منشور ۷۷ به صحنه بوده است. حال و هوایی که به این رویداد انجامید، نه به سبب رویدادی مستقیماً سیاسی، بلکه با محاکمه گروه موسیقی جوانی، موسوم به «مردم پلاستیکی» آماده شد. در این دادگاه، نه دو درک از سیاست، بلکه دو درک از زندگی در برابر هم قرار گرفت. از یک سو مقدس‌مآبی سترون حکومت پساتوتالیتر، و از سوی دیگر جوانانی که فقط می‌خواستند در راستی زندگی کنند، چیزی را که دوست دارند بنوازند، ترانه‌های زندگی واقعی خود را بخوانند، زندگی داشته باشند آزاد، برادرانه و شایسته شأن انسان. افرادی بودند بدون پیشینه سیاسی، نه به هیچ وجه خودشان را مخالف می‌دانستند و نه جویای جاه و مقام سیاسی و نه از سیاسی‌های سابق طرد شده از دستگاه بودند. در حالی که این جوان‌ها نیز می‌توانستند هم‌رنگ جماعت شوند و با پذیرفتن «زندگی در دروغ»، در آسایش و امنیت به سر برند، اما راه دیگری برگزیدند. با وجود این، یا دقیق‌تر بگوییم، به همین دلیل، ماجرای آنان بازتاب ویژه‌ای داشت. این مورد، برای همه کسانی که هنوز تسلیم نشده بودند جذاب بود. بعلاوه این واقعه زمانی رخ داد که پس از سال‌ها انفعال، انتظار و بدبینی نسبت به هر نوع مقاومت، با پدیده نوینی مواجه شدیم: نوعی «خسته شدن از خستگی»؛ سرانجام شروع کردیم از این انتظار سترون و از این زندگی منفعل و امیدواری به بهبود اوضاع، خسته شویم و به ستوه آییم. به یک معنی، این همان قطره‌ای بود که جام را سرریز کرد.

گروه‌ها و گرایش‌هایی که تا آن زمان هر یک در کنج خود و یا در لاک خود روزگار می‌گذراندند و یا نحوه فعالیت‌شان زمینه چندان برای همکاری با یکدیگر نداشت، ناگهان احساس کردند که آزادی‌ها را نمی‌شود از هم تفکیک کرد. همگان دریافتند که حمله به موسیقی زیرزمینی چک، حمله به یک پدیده اساسی و ابتدایی، حمله به چیزی است که همه را متحد می‌کند. آنان فهمیدند که مسئله بر سر تجاوز به «زندگی در راستی» و نقض مفهوم واقعی زندگی است، فهمیدند که آزادی موسیقی راک، همانا آزادی فردی، آزادی اندیشه سیاسی و فلسفی، آزادی ادبیات، و آزادی بیان و دفاع از منافع اجتماعی و سیاسی جامعه است. این رویداد، موجب بیداری حس همبستگی واقعی میان افراد شد و فهمیدند که چنانچه از آزادی دیگران دفاع نکنند، هر چند نوع کار و نگاه‌شان به زندگی به گونه‌ای دیگر باشد، از آزادی خودشان نیز داوطلبانه دست خواهند شست. آزادی بدون برابری حقوقی و برابری بدون آزادی، وجود ندارد. منشور ۷۷ این برداشت قدیمی را که فقدان آن در تاریخ چکسلواکی مُدرن امری اساسی است، به عنوان یک اصل به کار می‌گیرد: چیزی که نویسنده کتاب ۱۹۶۸، به درستی تجزیه و تحلیل کرده و آن

را تحت عنوان «اصل گزینش»، زمینه فقر سیاسی- اخلاقی کنونی می‌داند که در توطئه شگفت‌انگیز دموکرات‌ها در پایان جنگ دوم جهانی، و اتحادشان با کمونیست‌ها به وجود آمد و گسترش یافت و سرانجام به «پایانی تلخ» رسید؛ منشور ۷۷ برای نخستین بار پس از ده‌ها سال، این شیوه را کنار گذاشت و کلیه امضاءکنندگان منشور، جمعی و همبسته بر آزادی خود پای فشردند و برای نخستین بار همکارانی برابر شدند. اینجا دیگر سخن از ائتلاف کمونیست‌ها با چند غیرکمونیست نیست، که از نظر سیاسی- اخلاقی، نوآوری تاریخی یا انقلابی باشد، بلکه با جمعی (communauté) مواجه هستیم که آغوش‌اش به روی همگان باز است و از پیش، موقعیت فرودست به کسی نمی‌دهد. در چنین فضایی بود که منشور ۷۷ زاده شد. چه کسی می‌توانست تصور کند که محاکمه دو گروه ناشناس موسیقی، پیامدهای سیاسی چنین چشمگیری داشته باشد؟

به نظر من، تاریخ پیدایش منشور ۷۷، آنچه را که در بالا بدان پرداختم، به خوبی نشان می‌دهد؛ بدین معنا که زمینه و نقطه آغاز حرکت جنبش‌هایی که در نظام پساتوتالیتز به تدریج بُعد سیاسی یافتند، حوادث مستقیماً سیاسی یا درگیری‌های گوناگون گرایش‌های سیاسی نیست، بلکه اغلب این جنبش‌ها در حوزه‌ای به کلی متفاوت، در حوزه‌ای بسیار وسیع‌تر، یعنی در حوزه «پیشا- سیاسی» به وجود می‌آیند، جایی که صحنه تقابل میان «زندگی در دروغ» با «زندگی در راستی» است، یعنی جایی که ادعاهای نظام پساتوتالیتز با هدف‌های واقعی زندگی رویارو می‌شوند. طبعاً این هدف‌های واقعی زندگی می‌توانند اشکال متنوعی به خود بگیرند. مانند منافع ابتدایی مادی، اجتماعی یا حرفه‌ای، منافع معنوی یا خواست‌های وجودی بنیادی همچون تمایل فرد به زندگی بدان گونه که خود می‌پسندد و برخوردار شدن از شأن و منزلت انسانی.

ویژگی سیاسی این رویارویی‌ها ناشی از این نیست که هدف‌های آغازین آن‌ها ماهیت یکسانی داشته‌اند، بل از آنجاست که نظام پساتوتالیتز بر اساس دستکاری و فریب همه جانبه فرد بنا شده و با بدل شدن به دستگاه تمام عیار فریبکاری، هر عمل یا هرگونه بیان آزادی، هر اقدامی در جهت «زندگی در راستی» را ضرورتاً تهدیدی علیه خود و به طریق اولی، اقدامی سیاسی تلقی می‌کند. پیوند سیاسی احتمالی میان این جنبش‌ها که در بستر «پیشا سیاسی» گسترش می‌یابند، تنها در مرحله‌ای بعد به وجود می‌آیند و تکامل پیدا می‌کنند، و این بیش از آنکه ناشی از برنامه و حرکت این جنبش‌ها باشد، نتیجه رویارویی این جنبش‌ها با نظام است.

این نظریه در سال ۱۹۶۸، یک بار دیگر تأیید شد. سیاستمداران کمونیستی که خواستند اصلاحاتی در نظام انجام دهند، برنامه‌های نداشتند و این طور نبود که یک‌شبه خواب‌نا شوند و متحول گردند، بلکه زیر فشار فزاینده‌ای که از حوزه‌های بیرون از عرصه سیاست وارد می‌شد، چاره‌ای جز این نداشتند. در واقع، این سیاستمداران خواستند تضادهای اجتماعی، تقابل میان خواست‌های نظام و نیازهای زندگی را که قشرهای مختلف جامعه در زندگی روزانه‌شان احساس کرده و بیش از پیش آشکارا بیان می‌کردند حل کنند، همان تضادهایی که طی سال‌ها توسط اهل

علم و هنرمندانی بیان می‌شد که سخن‌شان در جامعه بازتابی زنده داشت، و دانشجویان خواهان حل این تضادها بودند.

پیدایش منشور ۷۷ نشان‌دهنده اهمیت سیاسی بُعد اخلاقی پیش‌گفته نیز هست. شکوفایی منشور ۷۷ بدون وجود این حس همبستگی میان گروه‌های مختلف تصورپذیر نیست، همچنان که بدون این احساس ناگهانی که دیگر بیش از این نمی‌توان منتظر نشست و باید با هم و با صدای بلند حقیقت را گفت، تصورپذیر نبود. اینکه این اقدام چه مجازات‌هایی در پی دارد، و روشن نبودن اینکه آیا چنین کاری در کوتاه مدت نتیجه ملموسی خواهد داشت یا نه، مانع از این اقدام نشد. پاتوجکا قبل از مرگ نوشت: «در زندگی چیزهایی هست که ارزش رنج کشیدن دارند». فکر می‌کنم که چار تیبست‌ها (امضاءکنندگان منشور) این جمله را نه فقط به عنوان یادگار او بلکه هم چون دقیق‌ترین بیان انگیزه‌های خود قبول دارند.

ورود منشور ۷۷ به صحنه، از نگاه بیرونی، به ویژه از منظر نظام و ساختار قدرت، بسیار شگفت‌انگیز بود. چنین به نظر می‌رسید که این منشور یکباره از آسمان افتاده است. البته از آسمان نیفتاده بود، ولی می‌شد این تصور را فهمید: حرکت‌هایی که به پیدایش آن انجامید، در «سپهر پنهان»، و در تاریکی رشد کرده بودند و این، هرگونه تحلیل را دشوار می‌ساخت. پیش‌بینی پیدایش این جنبش بسیار دشوار بود، همانطور که امروز پیش‌بینی پیامدهای آن دشوار است. تصویر این شگفتی که ویژه هر جنبش است، بدین گونه است که چیزی از «سپهر پنهان» سر بلند می‌کند و پوسته مرده «زندگی در دروغ» را می‌شکافد! زمانی که چنین واقعه‌ای رخ می‌دهد، فرد هر چه بیشتر قربانی دنیای «نمود» باشد، بیشتر هم شگفت زده می‌شود.

بیداری جامعه مدنی

در نظام‌های پساتوتالیتار، زندگی سیاسی به معنای سنتی آن از میان می‌رود. افراد امکان بیان آزادانه عقایدشان را ندارند و از آن بدتر، از حق ایجاد تشکیلات سیاسی محروم‌اند و خلاء ناشی از آن توسط مناسک و آیین ایده‌ولوژیک، به تمامی پُر می‌شود. بدیهی است که این وضع، گرایش آدمی به سیاست را کاهش می‌دهد؛ اندیشه سیاسی مستقل - چنانچه به شکلی وجود داشته باشد - و فعالیت سیاسی از نظر اغلب افراد، امری غیرواقعی، انتزاعی و نوعی سیاست‌بازی تلقی می‌شود که به کلی از دل‌نگرانی‌های سخت و روزمره آن‌ها فاصله دارد؛ چه بسا با این فعالیت‌ها همدل باشند، اما به کلی بی‌فایده به نظرشان می‌رسد، چرا که از یک سو خیال‌پردازانه می‌نماید و از سوی دیگر، با توجه به سرکوب شدید حاکم، بس خطرناک است.

با این همه، البته افراد و گروه‌هایی هستند که انگیزه وجودی آن‌ها سیاست است و دست از آن برنمی‌دارند و از راه‌های گوناگون برای داشتن اندیشه سیاسی مستقل تلاش می‌ورزند، اظهار نظر می‌کنند و حتا سعی دارند در صورت امکان متشکل شوند، چرا که آن را جزئی از «زندگی در راستی» خود می‌دانند.

اینکه چنین کسانی وجود دارند و فعال‌اند، به خودی خود بسیار اهمیت دارد و امری مثبت است. اینان حتا در بدترین دوره‌ها، تداوم اندیشه سیاسی را پاس می‌دارند و اگر جنبشی سیاسی از بطن درگیری‌های «پیشا سیاسی» سر برکشید و آغاز به فهم ماهیت سیاسی خود کرد و شانس موفقیت نسبی خود را افزایش داد، غالباً به لطف همین «سرداران بی‌سپاه» و منزوی است که با تحمل فداکاری‌های سخت، تداوم اندیشه سیاسی را حفظ کردند و هر جا که ضرور افتاد، با این آگاهی سیاسی، جنبش‌های آتی را غنا بخشیدند. مورد چکسلواکی، نمونه روشنی در این زمینه است: تقریباً کلیه زندانیان سیاسی سال‌های هفتاد که آن زمان به نظر می‌رسید رنج و عذاب بیهوده‌ای بر خود هموار می‌کنند، (در واقع، تصور بر این بود که تلاش برای فعالیت سیاسی در جامعه‌ای که به کلی بی‌اعتنا و زمین‌گیر شده، کاری است کاملاً بیهوده و دن‌کیشوتی)، امروز از فعالان منشور ۷۷ به شمار می‌روند، و از فداکاری‌های پیشین آنان قدرشناسی می‌شود و آگاهی سیاسی این مبارزان، به جنبش نیرو می‌بخشد.

با وجود این، به نظر من اندیشه و عمل این دوستان و نیز کسانی که هرگز از فعالیت سیاسی مستقیم باز نایستاده و همواره آماده پذیرفتن مسئولیت سیاسی بوده‌اند، در بسیاری موارد با بیماری مزمنی همراه است. این بیماری عبارت است از عدم فهم ویژگی تاریخی نظام پساتوتالیتر به عنوان واقعیتی اجتماعی-سیاسی، و عدم فهم ماهیت ویژه قدرت که از نشانه‌های مشخصه این نظام است. آنان به همین دلیل، در اهمیت فعالیت‌های مستقیم سیاسی مبالغه می‌کنند و به اهمیت سیاسی رویدادها و روندهای «پیشا سیاسی» که سرچشمه اصلی وضعیت واقعاً سیاسی اند، کم بها می‌دهند. آنان به عنوان سیاستمدار، یعنی کسانی که اهدافی سیاسی دارند، اغلب نقطه عزیمت را جایی می‌گیرند که زندگی طبیعی سیاسی در گذشته، آنجا به پایان رسیده بود؛ و این البته فهمیدنی است. الگوهای رفتاری و ذهنی آنان بیشتر با شرایط سیاسی عادی همخوانی دارد و بدین ترتیب، برخی شیوه‌های اندیشه، کار و مفاهیمی را که متعلق به اوضاع اساساً دیگری است، ناخواسته، در شرایطی کاملاً نوین به کار می‌گیرند، بدون آنکه از قبل در باره معنا و محتوای این شیوه‌ها در این شرایط نوین به اندازه کافی اندیشیده باشند؛ و بی آنکه بدانند این الگوهای رفتاری و ذهنی چه چیزی از سیاست دارند و کارآمدی‌شان در کجاست و بالاخره، بدون آنکه درباره آینده این شیوه‌های گوناگون اندیشه و عمل تأمل کرده باشند. اغلب، رانده شدن این اشخاص از ساختار قدرت و عدم امکان فعالیت مستقیم در این ساختار، با این دل‌بستگی به مفاهیم سنتی سیاست ترکیب شده است، ذهنیتی که در جوامع کم و بیش دموکراتیک یا دیکتاتوری‌های «کلاسیک» شکل می‌گیرد. مجموعه این شرایط، آنان را به جایی سوق می‌دهد که از واقعیت دور افتند و از دنیایی واقعاً خیالی سر در آورند؛ با این فکر که چرا باید با واقعیت کنار آمد، به هر حال هیچ‌یک از مصالحه‌های پیشنهادی ما پذیرفته نخواهد شد؟

در واقع، چنان که در پیش گفتیم، در نظام ما رویدادهای سیاسی که از اهمیت سیاسی واقعی برخوردارند، از چیزهای دیگر و به گونه‌ای متفاوت با نظام‌های دموکراتیک به وجود می‌آیند؛ و اگر بخش عمده‌ای از جامعه نسبت به طرح مُدل و برنامه‌های سیاسی آلترناتیو و نیز تشکیل احزاب سیاسی بی‌توجه اند و به دیده تردید به آن‌ها می‌نگرند، فقط به علت وادادگی عمومی در برابر مسائل اجتماعی و محصول یأس و سرخوردگی عمومی و از میان رفتن «مسئولیت والا» نیست؛ بلکه در این رفتار یک نوع غریزه اجتماعی سالمی نیز نهفته است: اگر افراد احساس می‌کنند که در واقع «همه چیز، تغییر کرده»، پس ضروری است که در همه موارد باید به گونه دیگری عمل کنند.

اگر در سال‌های اخیر تکان‌های مهم سیاسی در کشورهای بلوک شرق (دست کم در مراحل اولیه، و پیش از آنکه پیامدهایی در سطح قدرت واقعی داشته باشد)، نه توسط سیاستمداران، بلکه بیشتر از جانب ریاضی‌دانان، فیلسوفان، مورخان و یا کارگران شروع شده است؛ و اگر موتورهای گوناگون «جنبش ناراضیان» از سوی افرادی با حرفه «غیرسیاسی» به راه افتاده، به این علت نیست که آن‌ها با هوش‌تر از کسانی بوده‌اند که خود را سیاستمدار می‌دانند، بلکه از این است که راهکارها و اندیشه‌های سیاسی سنتی دست و پایشان را چندان نبسته است، و بنابراین نسبت به واقعیت‌های سیاسی، آن چنان که واقعاً هست، باز اند و از کارهایی که می‌توان و باید در بستر این واقعیت‌ها انجام داد، درک وسیع‌تری دارند.

به هر حال، هرگونه مُدل سیاسی آلترناتیو، هر اندازه جذاب هم که باشد، مسلماً امروز نمی‌تواند «سپهر پنهان» را به شکل واقعاً زنده‌ای مخاطب قرار دهد، در مردم و جامعه شور و شوق ایجاد کند و جنبش سیاسی واقعی به راه اندازد. عرصه واقعی سیاست در نظام پساتوتالیتر جایی دیگر است: در تنش مداوم و بی‌امانی است که میان ادعاهای پیچیده این نظام و اهداف زندگی وجود دارد؛ از قبیل نیاز اولیه فرد به اینکه دست کم در جاهایی با خویشتن خویش به تضاد نیفتد، و خیلی ساده، زندگی تحمل‌پذیری داشته باشد، مقامات بالادست و حکومتی تحقیرش نکنند، زیر کنترل مداوم پلیس نباشد، بتواند آزادانه سخن بگوید، بتواند استعدادهای طبیعی خود را شکوفا کند، امنیت قضایی داشته باشد و.... هر چیزی که از دور یا نزدیک، مشخصاً به این حوزه مربوط شود، هر چیزی که به این تنش بنیادی زنده و همه جا حاضر مربوط باشد، ضرورتاً انسان را به اندیشیدن درباره آن فرامی‌خواند. گفتارهای انتزاعی درباره تشکیلات سیاسی یا اقتصاد ایده‌آل، به حق، چندان توجهی جلب نمی‌کنند؛ نه فقط به این دلیل که همه امکان تحقق آن را ناچیز می‌دانند، بلکه به این دلیل نیز هست که هر چه کمتر نقطه عزیمت سیاست «اینجا و اکنون» مشخص و بشری باشد، بیشتر به «آنجا» و به «یک روز» انتزاعی می‌چسبد و از این‌رو خطر آن را دارد که به آسانی، به نوع دیگری از بندگی انسان بدل شود. کسانی که در نظام پساتوتالیتر زندگی می‌کنند، بسیار خوب تشخیص می‌دهند که چه چیزی اولویت دارد؛ خیلی ساده، می‌خواهند بدانند آیا زندگی کردن به شکلی انسانی امکان‌پذیر است یا خیر؛ و نه اینکه یک حزب در قدرت است یا چند حزب و نام این احزاب چیست.

رها شدن از بار مقوله‌ها و روش‌های سیاسی سنتی، خود را تماماً به روی جهان هستی انسان بازکردن، و سپس از خلال تحلیل و بررسی، به جمع‌بندی سیاسی رسیدن، نه فقط از نظر سیاسی واقع‌بینانه‌تر است، بلکه در عین حال از نقطه نظر «دولت ایده‌آل»، وسیع‌ترین چشم‌اندازهای سیاسی را عرضه می‌کند: در واقع همان طور که در جای دیگر توضیح خواهم داد، بهبود واقعی، عمیق و قابل دوام اوضاع، تحت تأثیر این یا آن برنامه سیاسی مبتنی بر سیاست‌های سنتی میسر نخواهد شد (تازه به فرض ممکن بودن)، این برنامه در تحلیل نهایی، فقط می‌تواند بیرونی، یعنی ساختاری و در رابطه با نظام باشد. در حالی که برنامه باید بیش از هر زمان و هرجای دیگر از انسان شروع کند، از هستی انسان، از بازسازی جایگاه او در دنیا و مناسباتش با خود، با دیگران و با جهان. امروز بیش از هر زمان، ایجاد یک مدل بهتر سیاسی و اقتصادی باید براساس تحول عمیق وجودی و اخلاقی جامعه صورت پذیرد؛ این، امری خودکار نیست که کافی باشد آن را ابداع کنیم و به عنوان نوع تازه‌ای از مدل‌های قدیمی از کار افتاده مطرح سازیم، بلکه مدلی است که تنها می‌تواند به عنوان تجلی زندگی در حال تحول و تغییر به وجود آید. این به هیچ‌وجه بدان معنا نیست که پیدایش یک نظام جدید، به طور خودکار زندگی بهتری به ارمغان خواهد آورد، بلکه به عکس، فقط با زندگی بهتر است که می‌توان نظام بهتری را بنیاد گذاشت.

یادآوری کنم که من به اهمیت اندیشه و کار سیاسی نظری کم بها نمی‌دهم، به عکس بر آنم که اندیشه و کار سیاسی نظری واقعی را هنوز کم داریم. اینکه می‌گویم «واقعی»، منظورم اندیشه و عملی آزاد از هرگونه طرح‌های سیاسی سنتی است که از دنیای دیگری به دنیای ما انتقال یافته، از دنیایی که دیگر باز نخواهد گشت و تازه حتماً اگر بازگردد، مشکلات مهم ما را برای همیشه حل نمی‌کند.

انترناسیونال دوم و چهارم، و نیز بسیاری دیگر از نیروها و سازمان‌های سیاسی، طبعاً می‌توانند به نحو مؤثری از برخی از فعالیت‌های ما پشتیبانی سیاسی کنند، با وجود این، هیچکدام از آن‌ها مسائل ما را به جای ما حل نخواهند کرد. این سازمان‌ها در دنیای دیگری عمل می‌کنند و محصول شرایط متفاوتی هستند. دیدگاه‌های تئوریک آن‌ها می‌تواند برای ما جالب و آموزنده باشد، ولی اگر ما خودمان را با آنان یکی بگیریم، به هیچ وجه نخواهیم توانست به حل مشکل خود نایل شویم. به نظر من بی‌معناست اگر زمینه حرکت خودمان را در برخی مباحث حاد و مطرح در جوامع دموکراتیک جستجو کنیم. به عنوان مثال، چگونه می‌شود به طور جدی درباره اینکه آیا ما خواهان تغییر نظام ایم یا اصلاح آن، بحث کرد؟ صورت مسئله غلط است! در حال حاضر ما نه توان تغییر نظام را داریم و نه اصلاح آن را. ما حتماً قادر نیستیم مشخص کنیم که اصلاح در کدام نقطه به پایان می‌رسد و تغییر از کجا به بعد آغاز می‌شود! تجارب سنگین به ما می‌آموزد که نه «اصلاح» و نه «تغییر» به خودی خود چیزی را تضمین نمی‌کنند. و بالاخره اینکه برای ما اهمیت ندارد که بدانیم نظامی که در آن زندگی می‌کنیم، بر طبق این یا آن آموزه یا نظریه⁴⁷ سیاسی، «تغییر یافته» و یا «اصلاح شده» است. مهم این است که با شأن و منزلت انسانی زندگی کنیم

و اینکه نظام در خدمت فرد باشد و نه فرد در خدمت نظام، و با امکاناتی که در اختیار داریم در این جهت مبارزه کنیم. اینکه روزنامه‌نگار غربی که غرق در سیاست‌های روزمره دنیایی است که در آن زندگی می‌کند، کار ما را زیادی قانون‌گرا یا خیلی الله‌بختکی، بسیار رویونیست، انقلابی یا ضدانقلابی، بورژوازی یا کمونیستی، راست یا چپ ارزیابی کند، البته هیچ اهمیتی برای ما ندارد.

«ناراضیان»، در چه چیزی «اپوزیسیون» محسوب می‌شوند؟

یکی از مفاهیمی که سرچشمه انواع ابهام‌ها شده، مفهوم اپوزیسیون است، نخست به دلیل آنکه این مفهوم از اوضاعی به کلی متفاوت به اوضاعی که ما در آن هستیم انتقال یافته است.

«اپوزیسیون» در نظام پساتوتالیتر به چه معناست؟ در جوامع دموکراتیک از نوع سنتی پارلمانی، منظور از اپوزیسیون سیاسی، نیروی سیاسی است که اغلب از یک حزب و یا مجموعه‌ای از احزاب سیاسی تشکیل شده و در موقعیتی هم‌تراز با قدرت حاکم است. این نیروی سیاسی که در قدرت نیست، با هدف رسیدن به قدرت، برنامه‌ای جایگزین برای اداره امور پیشنهاد می‌کند، و به عنوان یکی از عناصر طبیعی حیات سیاسی کشور، از سوی قدرت حاکم محترم شمرده می‌شود و در چارچوب مقررات پذیرفته شده قانونی، از راه‌های سیاسی برای رسیدن به قدرت رقابت می‌کند. علاوه بر این اپوزیسیون، پدیده‌ای نیز وجود دارد به عنوان «اپوزیسیون فرا پارلمانی» که خود را کم و بیش هم‌تراز با قدرت موجود سازمان می‌دهد؛ اما این اپوزیسیون در بیرون از مقررات وضع شده توسط نظام و با روش‌های متفاوت از روش‌های معمول در چارچوب نظام عمل می‌کند.

اپوزیسیون در نظام‌های دیکتاتوری «کلاسیک»، یا نیرویی است سیاسی که با برنامه سیاسی جایگزین به طور قانونی و یا در مرزهای قانون فعالیت دارد، و با وجود این، در چارچوب قوانین موجود از امکان رقابت برای کسب قدرت محروم است، و یا نیروهای سیاسی هستند که خود را برای رویارویی قهرآمیز با حاکمیت آماده می‌کنند، یا همچون جنبش‌های شورشی و گروه‌های مسلح چریکی با حاکمیت در جنگ اند.

اپوزیسیون در نظام توتالیتر، به هیچ‌یک از این اشکال وجود ندارد. پس باید دید این مفهوم در نظام پساتوتالیتر به چه معنا به کار می‌رود؟

۱. افراد و جناح‌هایی از افراد که پنهانی در ساختار قدرت، در جنگ بر سر قدرت اند. این دیدگاه به ویژه از طرف مطبوعات غربی مطرح می‌شود. برخی اختلاف نظرهای نه چندان آشکار می‌تواند انگیزه این مبارزه باشد، اما اغلب، ناشی از سودای کاملاً ابتدایی دستیابی به قدرت است و یا محصول کینه‌های شخصی نسبت به دیگر مقامات.

۲. «اپوزیسیون» می‌تواند شامل هر آنچه که تأثیر سیاسی غیرمستقیم داشته باشد نیز بشود. همان طور که پیش از این گفته شد، هر چیزی که نظام پساتوتالیتر آن را تهدیدی برای «اتوماتیزم» نظام بداند، و هر چیزی که نظام را به واقع تهدید کند. از این نقطه نظر، هر اقدامی را در جهت «زندگی در راستی»، از خودداری سبزی‌فروش از آویختن اجباری آن شعار نوشته تا شعری که آزادانه سروده شده، می‌توان «اپوزیسیون» نامید. یعنی هر چیزی که خواست‌های واقعی زندگی به کمک آن‌ها از مرزهای تعیین شده توسط نظام فراتر روند.

۳. البته، آنچه که اپوزیسیون نامیده می‌شود- باز هم در درجه نخست توسط ناظران خارجی، اغلب، «زندگی در راستی» به طور کلی است، گروه‌هایی که همواره موضع مخالف دارند، نظرات انتقادی خود را آشکارا بیان می‌کنند، اندیشه سیاسی مستقل‌شان را ابراز می‌کنند و یا کم و بیش به خودشان، همچون نیروی سیاسی باور دارند. در این حالت، مفهوم «اپوزیسیون» تا حدودی مفهوم «نارضایی» را می‌پوشاند. اما افراد و گروه‌های مختلف، این برچسب را به شیوه‌های گوناگون قبول و یا رد می‌کنند: این امر نه تنها بستگی دارد به اینکه خودشان را نیروی مستقیماً سیاسی بدانند و اهداف‌شان را در سطح حاکمیت تعیین نمایند، بلکه بستگی به معنایی نیز دارد که هر یک از ایشان از «اپوزیسیون» در نظر دارند.

نمونه‌ای دیگر: در بیانیه منشور ۷۷، به صراحت تأکید شده است که این جنبشی اپوزیسیون به معنای اینکه برنامه سیاسی جایگزینی پیشنهاد کند نیست، بلکه هدف دیگری دارد و اگر داشتن برنامه مشخصه اپوزیسیون در نظام پساتوتالیتر باشد، به هیچ‌وجه نمی‌توان منشور را جنبش اپوزیسیون دانست.

مسلم است که حاکمیت از همان آغاز، منشور ۷۷ را جنبشی کاملاً اپوزیسیونی تلقی کرده و با آن برخورد می‌کند. این بدان معنی است که منظور حاکمیت از «اپوزیسیون» کم و بیش همان است که در بند شماره ۲ بالا گفته شد، که طبیعی هم هست. یعنی «اپوزیسیون» هر آن چیزی است که از دستکاری‌ها و تبلیغات توتالیتر رها باشد و حق مطلق حاکمیت بر فرد را نپذیرد. اگر ما نیز همچون حاکمیت، این تعریف از «اپوزیسیون» را بپذیریم، به ناچار منشور ۷۷ را یک جنبش اپوزیسیون خواهیم دید که حاکمیت پساتوتالیتر را که بر پایه «زندگی در دروغ» همه‌جانبه بنا شده به خطر می‌اندازد.

حال این می‌ماند که بدانیم هر کدام از امضاءکنندگان منشور (چارتیست)، با چه معیاری خود را متعلق به اپوزیسیون می‌شمارند. به گمان من اکثریت امضاءکنندگان، معنای سنتی این مفهوم را چنان که در جوامع دموکراتیک (یا در نظام‌های دیکتاتوری «کلاسیک») رایج است در نظر دارند و آن را به کشور ما نیز تعمیم می‌دهند، یعنی آن را نیرویی می‌دانند از نظر سیاسی مشخص، که البته در مورد ما، در مرتبه‌ای هم‌تراز با حاکمیت عمل نمی‌کند و نه حتا در چارچوب قواعد مورد احترام قدرت. اما چنانچه امکان چنین فعالیتی را به دست آورد، حاضر است مسئولیت آن را بپذیرد، چون برنامه سیاسی جایگزین دارد، و اگر به فعالان آن امکان داده شود، آماده پذیرفتن مسئولیت مستقیم سیاسی خواهند بود. اگر این تعریف از اپوزیسیون را بپذیریم، اکثریت عظیم امضاءکنندگان

خودشان را در این جنبش نمی‌بینند، اما اقلیت، با پذیرش اینکه منشور فضایی برای فعالیت اپوزیسیونی ارائه نمی‌دهد، خود را متعلق به این اپوزیسیون می‌داند. با وجود این، چارتیست‌ها ضمن آگاهی از ویژگی وضعیت در نظام پساتوتالیتر می‌دانند که نه تنها مبارزه برای حقوق بشر، بلکه برای مسائل «بسیار معمولی» نیز که در این اوضاع، بُعد سیاسی خاصی به خود می‌گیرند، می‌تواند اقدامی «اپوزیسیونی» تلقی شود. به این معنا، هیچ چارتیستی نمی‌تواند خصلت «اپوزیسیونی» خود را انکار کند.

اما مشکل به اینجا ختم نمی‌شود. ده‌ها سال است که حکومت‌ها در بلوک شوروی مفهوم «اپوزیسیون» را چون بدترین نوع اتهام و مترادف با «دشمن» به کار می‌گیرند. گفتن اینکه کسی عضو «اپوزیسیون» است به این معناست که می‌خواهد حکومت را سرنگون کند و سوسیالیسم را از میان بردارد و البته تردیدی نیست که عامل امپریالیسم است. تا چندی پیش، همین اتهام کافی بود تا متهم به دار آویخته شود. در چنین وضعیتی، طبیعی است که به هیچ وجه میلی در انسان ایجاد نمی‌شود که چنین عنوانی به خود بدهد، به ویژه آنکه مسئله بر سر واژه است و چیزی که اهمیت دارد، کاری است که انجام می‌شود و نه این که چگونه از آن سخن می‌گویند.

و سرانجام، آخرین دلیل برای پرهیز از این نامگذاری، این است که مفهوم «اپوزیسیون» بار سلبی در خود دارد. خود را در رابطه با «پوزیسیون» تعریف کردن، نشان‌دهنده رابطه آشکار با حاکمیت و تعریف خود از طریق او، و تعریف موقعیت خود بر پایه وضعیت اوست. طبیعی است برای کسانی که تصمیم گرفته‌اند در راستی زندگی کنند، فکر خود را آشکارا بیان کنند، کسانی که تصمیم گرفته‌اند با هموطنان خود همبسته باشند، آنطور که می‌خواهند بیافرینند و هماهنگ با «من بهتر» خود زندگی کنند، بسیار ناخوشایند است که «موضع» خود را که در اصل ایجابی است، با واسطه و به طور سلبی تعریف کنند و خودشان را پیش از هر چیز، ضد چیزی بدانند و نه چنین یا چنان به صورت ایجابی.

پیش از به کار بردن واژه «اپوزیسیون» و قضاوت درباره هر نوع فعالیت «اپوزیسیونی»، لازم است برای پرهیز از ابهام، به روشنی تکرار کنم که این مفهوم در نظام پساتوتالیتر به چه معناست و چگونه به کار می‌رود.

اگر مفهوم «اپوزیسیون» با بار معنایی که در جوامع دموکراتیک دارد، به نظام پساتوتالیتر انتقال یافته، بدون آنکه از پیش در معنا و نحوه کاربرد آن در شرایطی چنین دشوار اندیشیده شود، مفهوم «ناراضی» به عکس، توسط رسانه‌های غربی به عنوان پدیده خاص نظام پساتوتالیتر رایج شده و به کار می‌رود. این پدیده عملاً در هیچ کشور دموکراتیکی، دست کم به این شکل، وجود نداشته است.

کیانند این «ناراضیان»؟ به نظر می‌رسد که این واژه در درجه نخست، به شهروندانی در بلوک شوروی اطلاق می‌شود که مصمم‌اند در راستی زندگی کنند و نیز کسانی هستند با ویژگی‌های زیر:

۱. آنان مواضع خلاف جریان و انتقادهایشان را تا آنجا که محدودیت‌های موجود اجازه می‌دهد، آشکارا بیان می‌کنند و به دلیل پیگیری و استمراری که در کارشان دارند، در غرب شناخته شده‌اند.
 ۲. مواضع شان سرانجام، مردم و حاکمیت را واداشته تا کم و بیش، آنان را در کشور خود نیز جدی بگیرند، چندان که با وجود عدم امکان انتشار نوشته‌هایشان در داخل کشور و علیرغم انواع فشارهایی که توسط حاکمیت بر آنان اعمال می‌شود، از قدرت مؤثر غیرمستقیمی، هرچند محدود، برخوردارند. این قدرت آنان را در مقابل اعمال فشارهای سخت‌تر محفوظ می‌دارد و یا دست کم، به آنان اطمینان می‌دهد که چنانچه حکومت تحت پیگردشان قرار دهد، مشکلات و گرفتاری‌های سیاسی بیشتری خواهد داشت.
 ۳. سطح خواست‌ها و فعالیت‌های آنان از چارچوب تنگ محیط بلافصل یا منافع خاص فراتر رفته و گاه با ماهیت کم و بیش سیاسی، حوزه‌عام‌تری را در برمی‌گیرد؛ هرچند ارزیابی آنان از اینکه تا چه اندازه خود را نیروی مستقیماً سیاسی می‌دانند به هیچ رو یکسان نیست.
 ۴. این افراد بیشتر روشنفکر و اهل قلم اند. اصلی‌ترین و اغلب تنها وسیله‌ای که برای جلب توجه دیگران، به ویژه در خارج کشور دارند نوشتن است. شیوه‌های دیگر «زندگی در راستی» که در چارچوب محفل‌های محلی جریان دارد و به دشواری می‌شود آن‌ها را مشاهده کرد، از دید ناظران خارجی پنهان می‌ماند و یا اگر از این چارچوب بیرون برود، تنها به عنوان نوعی فعالیت مکمل که کمتر از نوشته به چشم می‌آید، در نظر گرفته می‌شود.
 ۵. افرادی هستند که در غرب از آنان اغلب بیشتر به دلیل فعالیت‌های مدنی یا جنبه سیاسی- انتقادی فعالیت‌شان سخن می‌گویند و نه به دلیل فعالیت‌هایی که در حرفه خودشان در رشته‌های مختلف دارند. تجربه شخصی من حاکی از آن است که مرز ناپیدایی وجود دارد که فرد، ناخواسته و بی‌آنکه بداند کی و چگونه، از آن مرز درمی‌گذرد و از آن پس، در غرب نه چون نویسنده‌ای که به تعهد مدنی خود به این یا آن شکل عمل کرده، بلکه «ناراضی»‌ای به شمار می‌رود که در حاشیه - شاید در اوقات فراغت‌اش؟- نمایشنامه‌ای هم می‌نویسد.
- بی‌تردید کسانی هستند که همه این شرایط را دارند؛ اما اینکه آیا اطلاق دلبخواهانه و به کار بردن نامی ویژه برای جمعی از افراد چنین نامشخص، درست است و اینکه به ویژه، آیا باید این نام «ناراضی» باشد، صد البته جای چون و چراست.
- به هر حال این عنوان به کار می‌رود و ما هم آن را تغییر نخواهیم داد. ما خود نیز هر چند با نوعی اکراه، آن را برای تسریع در مکالمه به کار می‌بریم، اما بیشتر به طعنه و همواره در میان دو قلاب (گیومه). در اینجا بد نیست برخی از دلایل ناخرسندی «ناراضیان» از این نامگذاری را یادآوری کنیم.

نخست اینکه این نامگذاری به لحاظ واژه‌شناسی درست نیست؛ همان طور که می‌دانیم «dissident» به معنی «جدایی‌خواه»⁴⁸ است، در حالی که «ناراضیان» به این دلیل ساده که هرگز از چیزی جدا نشده‌اند، خودشان را جدایی‌خواه نمی‌دانند. بلکه به عکس، آنان با هم جمع شده‌اند و اگر شماری از آنان از چیزی جدا شده باشند، همانا از «زندگی در دروغ»، از خودبیگانگی و از خطاهایی است که در زندگی در دروغ بوده است.

البته این اصلی‌ترین دلیل نیست. این عنوان ضرورتاً این تصور را پیش می‌آورد که گویا «ناراضی» بودن نوعی حرفه خاص، در کنار کار برای امرار معاش است؛ یعنی حرفه اعتراض علیه وضع موجود. گویا «ناراضی»، نمی‌تواند فیزیکدان، جامعه‌شناس، کارگر یا شاعری باشد که به تشخیص خود عمل کرده و فقط منطق درونی اندیشه، عمل و شغل اوست که با شرایط بیرونی، اغلب به صورت کم و بیش تصادفی در تقابل قرار گرفته و سرانجام او را ناخواسته و بدون تلاشی عامدانه، به رویارویی با حاکمیت کشانده است. تو گویی «ناراضی» کسی است که تصمیم گرفته حرفه ناراضی بودن را پیشه کند، کم و بیش مثل اینکه تصمیم گرفته کفاش یا آهنگر شود! بدیهی است که واقعیت چیز دیگری است. معمولاً، آدمی زمانی که از دیگران می‌شنود و خود متوجه می‌شود که از «ناراضیان» است، مدت‌ها از «ناراضی» بودنش گذشته است. این وضع، نتیجه اتخاذ مواضع اساسی و مشخص، نه از روی داشتن میل به برخورداری از این یا آن عنوان، بلکه به دلایلی به کلی دیگر است. پس بنابراین، این مواضع وجودی بنیادی و این فعالیت مشخص به هیچ وجه ناشی از داشتن هدف قبلی برای «ناراضی» شدن نیست؛ «ناراضی»، حتماً اگر فعالیت بیست و چهار ساعته باشد، یک حرفه نیست. موضع‌گیری وجودی است که ضمناً ملک طلق کسی هم نیست بلکه همان طور که در پیش گفته شد، تصادفی و در نتیجه وضعیتی که از بیرون بر آنان تحمیل شده «ناراضی» خوانده می‌شوند.

برگزیدن ده‌ها نفر از میان هزاران فرد گمنامی که تلاش می‌کنند در راستی زندگی کنند و از میان میلیون‌ها انسانی که می‌خواهند ولی نمی‌توانند - چه بسا چنین کاری برای آنان، با توجه به مجموعه شرایط تحمیل‌شده، به داشتن شجاعتی ده بار بیشتر نیازمند است -، باری، برگزیدن این ده‌ها نفر از میان این همه مردم، و ایجاد یک طبقه‌بندی متمایز، ضرورتاً به آفریدن تصویری جعلی از وضعیت کلی می‌انجامد. این روش، موجب این تصور می‌شود که گویا «ناراضیان» سرشاخه‌ها و گروهی منحصر به فرد از «حیوانات حفاظت‌شده» اند و چیزهایی که برای دیگران ممنوع شده، برای اینان مجاز است و حکومت آشکارا، و شاید عامدانه، رفتاری همراه با گذشت با آنان دارد و یا به عکس، چنین وانمود می‌کند که گویا باقی مردم راضی‌اند. وگرنه، آنان نیز «ناراضی» می‌بودند! اما این همه ماجرا نیست: این طبقه‌بندی باعث ایجاد این تصور می‌شود که «ناراضیان» قبل از هر چیز در پی منافع گروهی خود هستند، گویی دعوای آنان با حکومت، بحث و جدل انتزاعی دو گروه است که در مقابل هم

48 - dissident، در اصل از واژه‌ی لاتین: dis-sedere به معنی جدا شدن، آمده است. کاربرد این واژه ابتدا در قرن هیجدهم و در رابطه با کسانی که از مذهب رسمی فاصله می‌گرفتند (جدا می‌شدند) رواج یافت.

صف‌آرایی کرده‌اند و در حواشی جامعه، بدون آنکه موضوع اختلاف خود این جامعه باشد، با یکدیگر مبارزه می‌کنند. چه تضاد عمیقی هست میان این دیدگاه با موضع واقعی «ناراضی»! در حالی که تنها علت وجودی این موضع، مبارزه برای منافع دیگران است؛ و موضعی است علیه مشکلات گریبانگیر جامعه که «دیگران» از آن رنج می‌برند و فریادشان به گوش کسی نمی‌رسد. اگر «ناراضیان» از اقتداری برخوردارند و اگر از مدت‌ها پیش همچون حشرات غیربومی به دور افتاده از زیست‌بوم خود نابود نشده‌اند، البته بدین دلیل نیست که حاکمیت، این گروه استثنایی و نظرات استثنایی‌شان را محترم می‌شمارد! بلکه به این دلیل است که نیروی سیاسی بالقوه «زندگی در راستی» را دقیقاً احساس می‌کند؛ زندگی‌ای که در «سپهر پنهان» ریشه دارد؛ و می‌داند که فعالیت این گروه کوچک از چه دنیایی سرچشمه گرفته و نگاهش به کدام دنیاست. دنیای روزمرگی آدمی و تنش روزانه میان خواست‌های زندگی و اهداف نظام. آیا برای اثبات این، نمونه‌ای بهتر از این هست که پس از اعلام موجودیت منشور ۷۷، حاکمیت تلاش کرد تا از یک ملت حکم خطا بودن منشور را بگیرد؟ اما به عکس، این میلیون‌ها امضایی که با تهدید گرفته شد، ثابت کرد که منشور بر حق بوده است. توجه زیادی که نهادهای سیاسی و امنیتی به «ناراضیان» نشان می‌دهند، شاید در نزد برخی موجب این تصور شود که حاکمیت از «ناراضیان» به عنوان نمایندگان سیاسی یک آلترناتیو در هراس است. اما این هراس برای این نیست که ناراضیان واقعاً در چنین موقعیتی هستند؛ یعنی کسانی همه‌توان که با قدرت بر فراز جامعه در گشت و گذارند؛ بلکه به عکس، این هراس ناشی از آن است که «ناراضیان»، «مردمانی عادی»‌اند با مشاغلی «عادی»، و فقط آنچه اینان را متمایز می‌کند این است که چیزهایی را که دیگران شجاعت گفتن‌اش را ندارند، با صدای بلند می‌گویند. در پیش، از قدرت سیاسی سولژنیتسین سخن گفتیم: این قدرت در نیروی سیاسی استثنایی او در مقام یک فرد نیست، بلکه در واقعیت میلیون‌ها قربانی گولاگ نهفته است که او با صدای بلند از آن پرده برداشت و میلیون‌ها انسان با حسن نیت را مورد خطاب قرار داد.

ایجاد نوعی قشر برگزیده از «ناراضیان» مشهور و برجسته، ناشی از نفی اصلی‌ترین نقطه حرکت و ذهنیت آنان است؛ به عکس، ما دیدیم که با حرکت از اصل برابری حقوقی، مبتنی بر تفکیک‌ناپذیری حقوق بشر و آزادی‌هاست که جنبش «ناراضیان» رشد و گسترش می‌یابد. این «ناراضیان مشهوری» که در KOR (کمیته دفاع از کارگران) گردآمده‌اند تا از کارگران گمنام دفاع کنند، مگر به همین دلیل نیست که به «ناراضیان مشهور» بدل شده‌اند؟ آیا «ناراضیان مشهور» که در پی جنبش همبستگی با نوازندگان گمنام، در منشور ۷۷ جمع آمده‌اند، درست به علت همین کارشان نیست که «ناراضیان مشهور» شده‌اند؟

تناقض عجیبی است این که می‌بینیم هرچه بیشتر برخی از شهروندان از دیگران به دفاع برمی‌خیزند، بیشتر به نامی خوانده می‌شوند که از همین «دیگران» متمایزشان کند!

امیدوارم با توضیحاتی که دادم، معنای گیومه‌ای که در سراسر این نوشته، واژه «ناراضی» را در میان آن گذاشته‌ام روشن شده باشد.

خطر: در خود فرورفتن

زمانی که هنوز کشورهای چک و اسلاو بخش استواری از امپراتوری اتریش-مجار بودند و هیچ نوع پیش‌زمینه واقعی، سیاسی یا روانی-اجتماعی برای اینکه مردم به دنبال هویتی بیرون از چارچوب امپراتوری باشند، وجود نداشت، توماس مازاریک⁴⁹، برنامه ملی چک را براساس ایده «فعالیت در مقیاس کوچک»⁵⁰ بنیان گذاشت، به بیان دیگر، فعالیتی شرافتمندانه و مسئول در زمینه‌های گوناگون زندگی و در چارچوب ساختار موجود؛ هدف این فعالیت، افزایش نیروی خلاق ملت و ارتقاء آگاهی ملی بود. در این برنامه طبعاً بر عوامل فرهنگی، آموزشی، تربیتی، اخلاقی و انسانی، تأکید ویژه‌ای گذاشته شده بود. نقطه حرکت ممکن برای آینده ملی بهتر از نظر مازاریک، انسان بود و ایجاد شرایطی که بتواند آینده فردی شایسته‌تری برای او تضمین کند. نقطه عزیمت برای تغییر شرایط ملی از نظر او، در تغییر و تحول فرد نهفته بود.

این مفهوم «کار برای ملت» که در جامعه ما ریشه گرفت و از هر نظر سودمند بود، تا به امروز زنده است. در کنار کسانی که برای پنهان کردن همدستی‌شان با حاکمیت، از این مفهوم به عنوان نوعی «عذر» تلطیف شده استفاده می‌کنند، امروزه هنوز کسانی هستند، دست کم در برخی زمینه‌ها، که با توسل به همین مفهوم به موفقیت‌هایی تردیدناپذیر دست یافته‌اند. دشوار بتوان گفت اگر چنانچه این همه مردم زحمتکش، با حداقل مشارکت در «زندگی در دروغ» که اجتناب‌ناپذیر است، حداکثر امکانات و انرژی خود را در خدمت نیازهای واقعی جامعه نگذارند، اوضاع تا چه اندازه بدتر خواهد شد. کار این افراد بر پایه این فکر درست بنا شده که هر کار خوب، انتقادی غیرمستقیم است به سیاست بد و در برخی شرایط، حتماً اگر به معنی دست شستن از حق طبیعی انتقاد مستقیم باشد، برگزیدن این راه بهتر است.

با وجود این، اتخاذ این موضع بیشتر از شرایط سال‌های دهه ۶۰ با محدودیت‌های آشکار مواجه می‌شود: بسیار پیش می‌آید که این «فعالیت در مقیاس کوچک»، به مرز تحمل نظام پساتوتالیتر می‌رسد و در برابر یک دو راهی قرار می‌گیرد: یا عقب‌نشینی کرده و اندکی از درستکاری، حس مسئولیت و هدف‌هایی را که این فعالیت در نظر داشت رها کند و سرانجام خود را با اوضاع تطبیق دهد (یعنی کاری که اکثریت می‌کند)، و یا اینکه به راه خود ادامه دهد و ناگزیر، آشکارا با حاکمیت درگیر شود (کاری که اقلیت می‌کند).

49 - T.G.Masaryk جامعه‌شناس و فیلسوف، نخستین رئیس جمهور پس از استقلال چکسلواکی از سال 1918 تا 1935 که استعفا داد.
50 - activité à petite échelle

«فعالیت در مقیاس کوچک»، هرگز به این معنی نیست که باید به هر قیمت، در ساختار موجود ماند. اگر چنین بود، کسانی که گذاشتند از این ساختار بیرونشان کنند، می‌بایست در زمره کسانی شمرده شوند که از «کار برای ملت» شانه خالی کرده اند. البته هیچ الگوی کلی رفتاری وجود ندارد که با هر شرایطی بخواند؛ یعنی مدلی که بر هر وضعیتی قابل انطباق باشد و نشان دهد که «فعالیت در مقیاس کوچک»، تا کجا هنوز «کار برای ملت» است و از کجا به بعد به «کار علیه ملت» بدل می‌شود. با وجود این، روشن است که این تغییر ماهیت، «فعالیت در مقیاس کوچک» را بیش از پیش تهدید می‌کند، و این فعالیت به سرعت به مرز تحمل حاکمیت می‌رسد. در این نقطه است که اجتناب از رویارویی با قدرت حاکم به معنای دست شستن از مفهوم واقعی «فعالیت در مقیاس کوچک» خواهد بود.

زمانی که در سال ۱۹۷۴، در آجوسازی کار می‌کردم، رئیس من شخصی بود متخصص در این حرفه به نام «شین»؛ او به نوعی غرور حرفه‌ای داشت و علاقمند بود که کارخانه آجوسازی ما آجوی خوب تولید کند. همه وقتش در آنجا می‌گذشت و همواره برای بهبود کار راه‌هایی پیشنهاد می‌کرد. چون فکر می‌کرد ما هم به اندازه او کارمان را دوست داریم، ما را زیر فشار می‌گذاشت. در وضعیت بی‌اعتنایی عمومی رایج در سوسیالیسم، کارکنی سازنده‌تر از او را به ندرت بتوان به تصور آورد. مدیران آنجا که همگی شناخت‌شان از کار کمتر از او بود و کارشان را نیز کمتر دوست داشتند، اما نفوذ سیاسی‌شان به مراتب بیش از «شین» بود، به بی‌پاسخ گذاشتن پیشنهادهای «شین» بسنده نکردند و بیش از پیش بر او سخت گرفتند و از راه‌های گوناگون مزاحمش شدند. وضعیت آجوسازی چنان بدتر و بدتر شد که برای «شین» راهی نماند جز اینکه نامه‌ای به مدیران بالاتر بنویسد. او به تفصیل بی‌نظمی‌های موجود در آجوسازی را برشمرد و توضیح داد که به چه دلیل این آجوسازی در این منطقه از همه بدتر است و مسئولان واقعی این وضع کیانند. در پی این اقدام، مدیر این مؤسسه که از نظر سیاسی قدرتمند بود اما شناخت درستی از کار نداشت، می‌توانست جای خود را به کس دیگری بدهد و وضعیت تولید بهبود یابد. اگر ماجرا به این شکل پیش می‌رفت، می‌توانست نمونه‌ای از فرجام خوش یک «فعالیت در مقیاس کوچک» باشد. اما دریغاً که وضعیت دقیقاً به عکس شد! مدیر آجوسازی که عضو کمیته محلی حزب بود، دوستان بانفوذی در بالا داشت که ماجرا را به نفع او خاتمه دادند: آنان رأی بر این دادند که نامه «شین» یک «هجونامه» و خودش نیز یک تبه‌کار سیاسی است. شین اخراج شد و در آجوسازی دیگری با مقامی پایین‌تر به کار پرداخت. در اینجا «فعالیت در مقیاس کوچک» به مرز تحمل نظام توتالیتر رسید. «شین» اخراج شد، چون قواعد بازی را به هم زده بود و خود را با گفتن حقیقت به حاشیه رانده بود؛ او حالا به عنوان «شهروند درجه دو» با برچسب «دشمن» بر پیشانی، هرچه بگوید، هرگز شنیده نخواهد شد. او اکنون به یک «ناراضی» در میان آجوسازی‌های چک شرقی بدل شده است.

این داستان یک نمونه است و همان چیزی را نشان می‌دهد که من پیش از این، از زاویه دیگری مطرح کردم، یعنی اینکه، «ناراضی» شدن انتخاب نیست، بلکه پیش می‌آید. ما به «ناراضی» بدل می‌شویم، برای اینکه احساس مسئولیت در ما در اثر یک سلسله از موقعیت‌های بیرونی، ما را به این موضع می‌کشاند. از ساختار موجود رانده می‌شویم و در موقعیت رویارویی با آن قرار می‌گیریم. انگیزه «شین» در آغاز، چیزی نبود جز اینکه کارش را درست انجام دهد، اما تلاش او با برچسب «دشمن» بر پیشانی پایان گرفت.

کار درست در واقع انتقاد از سیاست نادرست است. این انتقاد گاهی تحمل می‌شود و گاهی نه، و در عمل، کمتر و کمتر تحمل می‌شود و علت آن به هیچ وجه خود انتقاد نیست.

ما دیگر در دوران اتریش- مجار نیستیم. یعنی دوران استبداد مطلق "باخ"⁵¹ که در میان مردم چک فقط یک «ناراضی» وجود داشت و آن هم به بریکسن تبعید شد. اگر ما مفهوم «ناراضی» را به معنای نخبه‌پسند آن نگیریم، باید گفت که امروز «ناراضیان» را می‌توان در هر کوی و برزنی یافت.

سرزنش این «ناراضیان» به این دلیل که گویا «فعالیت در مقیاس کوچک» را کنار گذاشته‌اند، رُک و راست، یاه‌ای بیش نیست. چرا که «ناراضی بودن» جایگزینی برای مفهوم مازاریکی «فعالیت در مقیاس کوچک» نیست، بلکه به عکس، اغلب تنها فرجام ممکن آن است.

گفتم «اغلب»، برای اینکه تأکید کنم همیشه چنین نیست: من اصلاً بر این عقیده نیستم که گویا تنها کسانی درستکار و مسئولیت‌شناس‌اند که از ساختارهای قدرت بیرون رانده شده و رویاروی آن قرار گرفته‌اند. امکان داشت شین آبجوساز، علیرغم همه چیز، برنده بازی باشد. محکوم کردن کسانی که در درون ساختارهای قدرت مانده‌اند، آن هم فقط به دلیل ماندنشان و چون که از «ناراضیان» نیستند، به همان اندازه بی‌معناست که صرفاً به همان دلیل سرمشق «ناراضیان» معرفی شوند. بعلاوه اگر رفتار انسان را نه براساس آنچه هست، یعنی درستی یا نادرستی رفتار، بلکه براساس نمود ظاهری آن قضاوت کنیم، با جایگاه «ناراضی»، یعنی با تلاش برای زندگی در راستی، در تضاد قرار خواهیم گرفت.

علیه اتمیزه شدن جامعه، حفظ پیوندهای اجتماعی

اقدام سبزی‌فروش ما برای «زندگی در راستی»، می‌تواند این باشد که برخی کارها را انجام ندهد: از ترس لو رفتن از سوی سرایدار، آن پارچه‌نوشته را پشت پنجره آویزان نکند، در انتخاباتی که می‌داند نمایشی بیش نیست شرکت

⁵¹ Alexander von Bach (1813 - 1893)، وزیر کشور امپراتوری اتریش- مجار از سال 1849 تا 1859، یک سیستم کنترل پلیسی در سراسر امپراتوری مستقر ساخت. سانسور مطبوعات نیز در دوره او برقرار گشت.

نکند، عقیده‌اش را در برابر مقام بالاتر پنهان نکند. بنابراین، اقدام او می‌تواند این باشد که خیلی «ساده»، به برخی از خواست‌های نظام، پاسخ مثبت ندهد، که به جای خود چندان هم بی‌اهمیت نیست! اما این امتناع می‌تواند جلوتر هم برود: سبزی‌فروش می‌تواند دست به کارهای مشخصی بزند، و از اینکه در برابر دستکاری‌های (مانیپولاسیون) نظام مستقیماً از خودش دفاع کند، فراتر برود و «مسئولیت عالی‌تر» خود را که باز یافته تحقق بخشد. به عنوان مثال، می‌تواند به همراه همکاران خود برای دفاع از منافع جمع به اقدامی جمعی دست بزند. می‌تواند به نهادهای مختلف نامه بنویسد و توجه آنان را به بی‌عدالتی‌ها و نابسامانی‌هایی که در اطراف خود می‌بیند جلب کند. می‌تواند نوشته‌های غیرقانونی را تکثیر کند و به دوستان و اطرافیان بدهد.

اگر آنچه که «زندگی در راستی» نامیده‌ام، سرآغاز اساسی (و بالقوه سیاسی) هرگونه «اقدام مدنی مستقل» و هرگونه جنبش «اپوزیسیون» یا «ناراضیان» است، البته به معنای آن نیست که هر اقدامی در جهت «زندگی در راستی» به صورت خودکار نتیجه یکسانی دارد، به عکس، «زندگی در راستی» به معنای ابتدایی و در وسیع‌ترین معنا، حوزه بسیار گسترده‌ای را در برمی‌گیرد که روشن ساختن محدوده آن بسیار دشوار است. «زندگی در راستی» در نمودهای کوچکی متجلی می‌شود که اغلب ناشناخته‌اند، و تأثیر سیاسی‌شان، جز در چارچوب کلی حال و هوای جامعه، به طور مشخص هرگز روشن و شناخته نیست. اکثر این فعالیت‌ها از مرحله طغیان اولیه علیه دستکاری جلوتر نمی‌روند و خیلی ساده می‌توان گفت که فرد برمی‌خیزد و در مقام فرد با شأن و منزلت بیشتری زندگی می‌کند.

گاه به یمن حرفه خاص برخی اشخاص و نیز به یمن یک سلسله از عوامل تصادفی (اطرافیان، مناسبات دوستی و غیره)، شاهد اقدامی هستیم هماهنگ و چشمگیر که از این پس زمینه وسیع و بی‌نام و نشان سر برمی‌کشد و مرزهای «ساده» طغیان فردی را پشت سر می‌گذارد و به فعالیتی آگاهانه‌تر، سازمان‌یافته‌تر و هدف‌دارتر بدل می‌شود. از جایی که دیگر «زندگی در راستی» «فقط» نفی «زندگی در دروغ» نیست و آغاز می‌کند به اینکه خود را خلاقانه بیان کند، چیزی متولد می‌شود که می‌توان آن را «زندگی مستقل معنوی، اجتماعی و سیاسی جامعه» نامید. بدیهی است که این «زندگی مستقل»، آشکارا از سایر عرصه‌های زندگی (زندگی «نامستقل») متمایز نیست و حتا اغلب، به همراه این نوع زندگی در درون افراد همزیستی می‌کند. اما مهم‌ترین کانون‌های این «زندگی مستقل» با سطح نسبتاً بالایی از آزادی درونی مشخص می‌شوند: همچون سرنشینان زورقی که در تلاطم زندگی آغشته به فریب پارو می‌زنند، و هر بار سر از امواج بیرون کشیده و چون «پیام‌آوران» «زندگی در راستی»، «آشکارا» از امیال سرکوب‌شده زندگی سخن می‌گویند.

این «زندگی مستقل جامعه» چگونه است؟ انواع تجلی این زندگی، طبیعتاً بسیار است: از خودآموزی، تأمل در جهان، موضع‌گیری آزاد مدنی در شکل‌های گوناگون و نیز خودسازماندهی اجتماعی گرفته تا آفرینش آزاد

فرهنگی. در یک کلام، فضایی است که در آن «زندگی در راستی» شکل می‌یابد و به صورت به واقع محسوس متحقق می‌شود.

چیزی که بعدها «اقدام مدنی»، جنبش «ناراضی» یا «اپوزیسیون» نامیده می‌شود، همه فقط از این فضا، یعنی فضای «زندگی مستقل جامعه» برخاسته اند و به آن بخش بیرون از آب کوه‌های یخ شباهت دارند. به عبارت دیگر، همان طور که از پس‌زمینه نامشخص «زندگی در راستی»، در وسیع‌ترین معنای کلمه، «زندگی مستقل جامعه» به عنوان بیان مستقیم و «آشکار» آن رشد و گسترش می‌یابد، به همان شکل، سرانجام از درون این «زندگی مستقل»، «ناراضی» معروف قدم بر صحنه می‌گذارد. با این تفاوت- که کم هم نیست- اگر بتوان از منظر بیرونی، «زندگی مستقل جامعه» را شکل «عالی‌تر» «زندگی در راستی» در نظر گرفت، به هیچ وجه نمی‌توان با همان قطعیت جنبش «ناراضی» را الزاماً شکل «عالی‌تر» «زندگی مستقل جامعه» دانست. این فقط یکی از شکل‌های آن است، و حتی اگر آشکارترین شکل آن هم باشد و در نگاه نخست، سیاسی‌تر و از نظر سیاسی، مظهر دقیق‌ترین گفتار، با همه این‌ها، به معنای آن نیست که الزاماً، نه فقط از نظر اجتماعی، بلکه به لحاظ اهمیت سیاسی غیرمستقیمی که دارد، کامل‌ترین و مهم‌ترین نمود آن است. ما پیش از این به خوبی دیدیم که «ناراضی» پدیده‌ایست که به طور مصنوعی از محیط اصلی خود بیرون کشیده شده است (به این معنا که عنوان ویژه «ناراضی» به این پدیده داده شده). در حالی که این پدیده از کل زمینه‌ها و بستری که از آن برخاسته، جدایی‌ناپذیر است، جزئی از آن است و نیروی حیاتی‌اش را از آن می‌گیرد. وانگهی، طبق آنچه از نظام پساتوتالیتزر گفته شد، نیرویی که در زمان معینی خود را سیاسی‌ترین و آگاه‌ترین نیرو می‌داند، الزاماً در واقعیت امر چنین نیست، چرا که هر نیروی سیاسی مستقل، پیش از هر چیز، نیرویی بالقوه است. و اگر این نیرو واقعاً سیاسی است، تنها به یمن بستر «پیشا سیاسی» خود چنین شده است.

این توضیحات بیانگر چیست؟

بدیهی است که نمی‌توان از «ناراضیان» و فعالیت‌های آنان سخن گفت، بی‌آنکه به موازات آن از فعالیت همه کسانی که از دور و نزدیک در «زندگی مستقل جامعه» شرکت دارند، و ضرورتاً «ناراضی» به شمار نمی‌روند، حرفی به میان نیاورد. نخست باید از نویسندگانی سخن گفت که بدون توجه به سانسور و خواست نظام، به شیوه خودشان می‌نویسند و زمانی که انتشاراتی‌های رسمی از چاپ آثارشان خودداری می‌کنند، به صورت سامیزدات (زیراکسی)⁵² آن‌ها را در اختیار دیگران می‌گذارند. باید از فیلسوفان، مورخان، جامعه‌شناسان و دیگر اهل علم گفت که راه آفرینش و تحقیقات علمی مستقلی در پیش گرفته و حاصل کارشان را با توجه به اینکه در داخل کشور

52 - samizdat، واژه روسی، نوشته‌هایی که به صورت دست‌نوشته یا تایپ شده، مخفیانه پخش و خوانده می‌شد. این واژه به طنز با تقلید از واژه روسی gosizdat، یعنی انتشارات دولتی و رسمی ساخته شده که در روسیه و کشورهای بلوک شرق رایج شده بود. در ایران، ادبیات "زیراکسی" به همین معنی به کار می‌رفت. ادبیات زیرزمینی نیز به همین معنا به کار می‌رود.

و محدودیت‌های موجود امکانی ندارند، به صورت زیراکسی پخش می‌کنند و یا بحث و کنفرانس و سمینارهای خصوصی سازمان می‌دهند. همین‌طور باید از آموزگاران یاد کرد که چیزهایی به جوانان می‌آموزند که در مدارس رسمی از ایشان پنهان داشته می‌شود؛ باید از روحانیونی سخن گفت که تلاش می‌کنند در اماکن مذهبی خود و یا در صورت محروم بودن از این اماکن، در خارج از آن، زندگی مذهبی آزادانه‌ای داشته باشند؛ باید از نقاشان، اهل موسیقی و خوانندگانی گفت که بدون توجه به سلیقه و پسند نهادهای رسمی به هنر خود می‌اندیشند. باید از کسانی یاد کرد که در این فرهنگ مستقل شرکت دارند و آن را اشاعه می‌دهند؛ از کسانی باید گفت که کوشش می‌کنند به هر طریق، از منافع واقعی اجتماعی و کارگری دفاع کنند و به سندیکاهای موجود، معنای واقعی بخشند یا سندیکاهای مستقلی ایجاد کنند. باید از کسانی گفت که توجه حکومت را به بی‌عدالتی‌ها جلب می‌کنند و خواهان رعایت قوانین می‌شوند؛ باید از انجمن‌های جوانان یاد کرد که تلاش می‌کنند به شیوه خود و نه آن‌طور که نظام می‌خواهد، زندگی کنند و اصول ارزشی خود را بیافرینند و

به فکر هیچ کس نمی‌رسد که همه این افراد را «ناراضی» بخواند. با وجود این، «ناراضیان شناخته شده» شماری از همین افراد اند! مگر نه این است که همه آنچه در بالا گفته شد، فعالیت اصلی «ناراضیان» است؟ آیا همین «ناراضیان» نیستند که کارهای علمی‌شان را زیراکسی منتشر می‌کنند؟ آیا هم‌آنان نیستند که در دانشگاه‌های آزاد کنفرانس می‌گذارند؟ آیا هم‌آنان نیستند که با هرگونه بی‌عدالتی مبارزه می‌کنند و منافع واقعی گروه‌های مختلف مردم را تجزیه و تحلیل کرده و به آگاهی آنان می‌رسانند؟

پس از کوشش برای یافتن منابع، ساخت درونی و برخی از ویژگی‌های موضع «ناراضی»، اکنون وقت آن است که این پدیده را به نوعی، از «بیرون» بنگریم و ببینیم این «ناراضیان» در واقع چه می‌کنند و به طور عینی فعالیت آنان چگونه است و مشخصاً چه نتیجه‌ای دارد.

نخستین چیزی که در این باره می‌توان گفت، این است که هسته اصلی، مهم و تعیین‌کننده همه اقدام‌های آنان، در تلاش برای آفرینش و پشتیبانی از «زندگی مستقل جامعه» به مثابه بیان آشکار «زندگی در راستی» نهفته است؛ در اینکه کوشش دارند به طور هماهنگ، جهت‌دار و علنی در خدمت حقیقت و راستی باشند و خود را در این جهت سازمان دهند. و این بسیار طبیعی است، چرا که «زندگی در راستی» نخستین گام برای مقاومت فرد در برابر فشار بیگانه‌کننده نظام و یگانه مبنای هر نوع فعالیت سیاسی مستقل است، و بالاخره اینکه، درونی‌ترین منشاء وجودی موضع «ناراضی» به شمار می‌رود. بنابراین، مشکل بتوان تصور کرد که فعالیت مشخص «ناراضی» بتواند به جز بر اساس خدمت به حقیقت و زندگی واقعی و کوشش برای فراهم کردن زمینه خواست‌های واقعی زندگی، به برنامه دیگری متکی باشد.

نظام پساتوتالیتر فرد را که تنها و منزوی در مقابل اوست، از همسو مورد حمله قرار می‌دهد. به همین دلیل است که کلیه جنبش‌های «ناراضیان» خصلت آشکارا دفاعی دارند و از فرد و خواست‌های واقعی زندگی در مقابل مقاصد نظام دفاع می‌کنند.

کمیته دفاع لهستان (KOR)، امروز دفاع از خود اجتماعی نامیده می‌شود. واژه «دفاع»، در عنوان دیگر گروه‌های مشابه لهستانی نیز هست، و گروه‌های هلسینکی⁵³ در اتحاد شوروی و نیز منشور ۷۷، آشکارا ماهیت دفاعی دارند. از دیدگاه سیاست سنتی، این برنامه دفاعی قابل فهم است، به رغم اینکه ممکن است کوچک و حداقلی و پاسخگوی وضعیت اضطراری، و در نهایت سلبی به نظر برسد. و از آنجا که در مقابل دیدگاه‌ها، الگوها و یا ایده‌نولوژی نظام حاکم، دیدگاه‌ها، مدل‌ها و ایده‌نولوژی دیگری نمی‌گذارد، بنابراین به معنای دقیق کلمه، «سیاست» نیست. اما در واقع این حرکت دفاعی، همواره نوعی برنامه «ایجابی» نیز دارد و نمی‌تواند خود را فقط به برنامه دفاعی محدود کند.

این نوع باورها به عقیده من، محدودیت نگرش سنتی از سیاست را نشان می‌دهد. در واقع، نظام پساتوتالیتر تبلور خط سیاسی مشخص از جانب یک دولت مشخص نیست، بلکه معنای اساساً متفاوتی دارد که عبارت است از اعمال خشونت پیچیده، عمیق و درازمدت بر کل جامعه که به دست خود جامعه به اجرا گذاشته می‌شود. و مبارزه با آن، با اتکا به خط مشی مبتنی بر ایجاد تغییراتی در رأس قدرت، نه تنها غیرواقع‌بینانه، بلکه ناکافی است. این نوع راحل، از رسیدن به ریشه‌های مسئله باز می‌ماند؛ در واقع، مشکل نه در خط مشی یا برنامه سیاسی، بلکه در خود زندگی است. دفاع از فرد، دفاع از منافع زندگی، فقط این نیست که این راه واقع‌بینانه‌تر است. این نوع دفاع را می‌توان در هر جا و هر زمان آغاز کرد و چون به زندگی روزمره انسان مربوط می‌شود، امکان اینکه پشتیبانی مردم را به دست آورد بیشتر است؛ این نوع اقدام، شاید به همین دلیل، یگانه راه نتیجه‌بخش نیز هست، چرا که به ریشه‌های درونی‌ترین مسائل انسانی می‌پردازد. گاهی باید به حسیض ذلت فرو افتاد تا حقیقت را باز شناخت، همچنان که باید تا قعر چاه پایین رفت تا ستارگان را مشاهده کرد.

به عقیده من امروز، این برنامه اضطراری، این برنامه «حد اقلی» و «سلبی»، این دفاع «پیش پا افتاده» افراد-نه فقط در وضعیتی که ما داریم- به معنایی، برنامه حداکثری و تا حدّ ممکن ایجابی است: این برنامه سرانجام سیاست را به تنها عرصه‌ای می‌کشاند که می‌بایست نقطه عزیمت‌اش باشد تا بتواند از خطاهای گذشته پرهیز کند. یعنی به عرصه فرد مشخص. این چرخش موضع سیاسی (یعنی عرصه فردی را مرکز توجه قرار دادن) در جوامع دموکراتیک که فرد گرفتار خشونتی چنین آشکار و خشن نیست، هنوز کاری است که باید بشود. و شاید اوضاع باید بدتر از اینکه هست باشد تا اهمیت و فوریت این چرخش آشکار شود. به نظر می‌رسد که سیاست در جهان ما،

53 - گروه هلسینکی مسکو، در سال ۱۹۷۶ بر اساس قرارداد هلسینکی و با هدف دفاع از حقوق بشر در اتحاد شوروی سابق تشکیل شد. این گروه امروزه نیز در زمینه دفاع از حقوق بشر و لانیسته در روسیه به فعالیت‌های خود ادامه می‌دهد.

دقیقاً به علت فلاکتی که در آن زندگی می‌کنیم، در کار عملی ساختن این چرخش است: توجه به نگرش‌های انتزاعی و مدل‌های معجزه‌گر «ایجابی» و البته، پراتیک سیاسی فرصت‌طلبانه که دو روی یک سکه‌اند، کنار گذاشته می‌شود و بالاخره، فرد مشخص که تا به امروز کم و بیش برده این مدل‌ها و پراتیک‌ها بود، در مرکز توجه قرار می‌گیرد.

اینکه هر جامعه‌ای باید به شکلی سازمان داده شود، امری است پذیرفته. اما اگر درست است که سازمان دادن جامعه باید در خدمت فرد باشد و نه به عکس، پس لازم است که پیش از هر چیز، فرد آزاد شود و از این طریق فضای لازم برای سازمانیابی‌اش فراهم گردد. تجربه خود ما تباهی روش وارونه را به خوبی نشان داد، یعنی روشی که افراد نخست توسط کسی که «نیاز مردم» را بهتر از همه می‌داند، سازمان‌دهی شوند و سپس خود را آزاد کنند.

به طور کلی می‌توان گفت کسانی که سخت گرفتار نگرش سنتی به سیاست اند، خصلت دفاعی جنبش‌های «ناراضیان» را نقطه منفی آنان می‌بینند، در حالی که به عکس، از نظر من این مهم‌ترین نقطه مثبت این جنبش‌هاست. من معتقدم درست به همین دلیل است که می‌توانند از آن سیاست سنتی فراتر روند؛ سیاستی که برنامه آنان را بس ناکافی می‌داند.

مبارزه برای حقوق بشر

در جنبش‌های «ناراضیان» بلوک شوروی، دفاع از فرد قبل از هر چیز، از دفاع از حقوق مدنی و حقوق بشر چنان که در اسناد رسمی گوناگون تعریف شده است آغاز می‌شود. این اسناد عبارت‌اند از اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشر، قرارداد نهایی کنفرانس هلسینکی⁵⁴ و قانون اساسی کشورهای گوناگون. این جنبش‌ها از کسانی دفاع می‌کنند که به علت تلاش برای تحقق این حقوق تحت پیگرد قرار گرفته‌اند، کسانی که با فعالیت خود، این حقوق را گسترش می‌دهند، کسانی که از دولت‌ها می‌خواهند حقوق بشر را محترم بشمارند، و موارد نقض حقوق بشر را در عرصه‌های گوناگون زندگی گزارش می‌کنند.

54 - این قرارداد در اول اوت ۱۹۷۵ در هلسینکی، پایتخت فنلاند توسط ۳۵ کشور (دو ابرقدرت، کانادا و کشورهای اروپای غربی و اروپای شرقی) امضا شد. در این قرارداد ۱۰ ماده‌ای، از جمله بر همکاری میان کشورها، رعایت حقوق بشر، حق تعیین سرنوشت ملت‌ها و حل مسالمت‌آمیز اختلاف‌ها تأکید شده بود. همزمان سازمان دیده بان هلسینکی برای نظارت بر اجرای این قرارداد تأسیس گردید و منشاء ایجاد سازمان دیده‌بان حقوق بشر گردید.

فعالیت آنان کاملاً برپایه اصل قانونیت است. نه تنها علنی سخن می‌گویند و فعالیت‌شان را قانونی می‌دانند، بلکه احترام به قانون را هدف اصلی خود قرار داده اند. التزام به قانون، که نقطه حرکت و چارچوب فعالیت آنان است، بی آنکه با هم تصمیم گرفته باشند، وجه مشترک گروه‌های مختلف فعال در مجموعه بلوک شوروی است.

این وضعیت، ما را در برابر پرسش مهمی قرار می‌دهد: چرا در شرایطی که خودسری همه‌جانبه مشخصه حاکمیت است، اصل قانون‌گرایی با چنین گستردگی به صورت خود به خودی و سراسری مورد استقبال قرار می‌گیرد؟

این قانون‌گرایی در درجه نخست، نتیجه طبیعی ویژگی اوضاع در نظام پساتوتالیتار و پیامد درک اساس این ویژگی است. مبارزه برای آزادی جامعه، به طور کلی دو راه بیشتر ندارد: براساس قانون‌گرایی و یا مقاومت (مسلحانه یا مسالمت‌آمیز). نامناسب بودن راه دوم در نظام پساتوتالیتار به سرعت آشکار می‌شود. این نوع از مبارزه، مناسب شرایط بی‌ثباتی و جامعه‌های در حال تحول است، مثلاً در شرایط جنگ، و در شرایطی که درگیری‌های اجتماعی و سیاسی به اوج خود رسیده‌اند و یا در دیکتاتوری «کلاسیکی» که در حال استقرار و یا فروپاشی است؛ یا زمانی که با درگیری میان دو نیروی کم و بیش هموزن بر سر قدرت مواجه‌ایم، به عنوان مثال، میان کشوری اشغالگر و مردمانی که برای آزادی‌شان می‌جنگند، و یا زمانی که مرز روشنی میان غاصبان سلطه‌گر و جامعه زیر سلطه وجود دارد، و یا اینکه جامعه آشکارا دچار وضعیتی بحرانی است. اگر برخی موارد انفجاری چون اوضاع مجارستان در سال ۱۹۵۶ را کنار بگذاریم، وضعیت در نظام پساتوتالیتار، به کلی به گونه‌ای دیگر است. در این نوع نظام‌ها، با سکون مواجه‌ایم. بحران‌های اجتماعی، حتی اگر بسیار عمیق هم باشند، در بیشتر مواقع پنهان می‌مانند. جامعه به هیچ وجه، با حاکمیت طرف نیست و درگیری‌های بنیادی در سطح فردی جریان دارند. در چنین شرایطی، فعالیت‌های مقاومت‌جویانه کمترین بازتاب اجتماعی، حتی در سطح نازل ندارند. جامعه‌ای «خفته» که یافتن کالاهای مصرفی (یکی از مشکلات در نظام پساتوتالیتار) مشغله اصلی اوست، جامعه‌ای که با نظام همدست است و از حاملان «اتوماتیزم» نظام، چنین مبارزه‌ای را نمی‌پذیرد و آن را علیه خود می‌داند و در واکنش به آن، سرسپردگی‌اش به نظامی که دست کم، فضایی شبه‌قانونی در اختیار او گذاشته است، افزون‌تر می‌شود. به علاوه، اگر در نظر آوریم که نظام پساتوتالیتار، ساز و کارهای کامل و پیچیده مستقیم و غیرمستقیمی برای کنترل جامعه در دست دارد؛ سازوکارهایی که در تاریخ بشر بی‌سابقه است، خواهیم دید که هر اقدام مقاومت‌جویانه نه تنها به لحاظ تکنیکی غیر عملی است بلکه کمترین آینده سیاسی نیز ندارد و حتی پیش از آنکه به مرحله عمل درآید، سرکوب می‌شود. تازه اگر اقدامی هم صورت بگیرد، تداوم نخواهد داشت و در حد افرادی جدا و منزوی محدود می‌ماند. نه تنها دستگاه عظیم دولت، حتی از خارج مرزها با او مقابله خواهد کرد، بلکه خود آن جامعه‌ای نیز که به نام او و به سود او اقدام شده، مانع ایجاد می‌کند. (بی دلیل نیست که حاکمیت با دستگاه تبلیغاتی‌اش کوشش می‌کند که جنبش «ناراضیان» را تروریست بخواند و به توطئه‌گری و غیرقانونی بودن متهم‌شان کند).

البته این دلیل اصلی پایبندی «ناراضیان» به فعالیت قانونی نیست، بلکه این کار ریشه‌های ژرف‌تری دارد که در انسانی‌ترین بُن‌مایه‌های درونی «ناراضی» نهفته است. اصل تغییر خشونت‌آمیز نظام که هر جنبش مقاومتی دنبال می‌کند، اساساً برای او بیگانه است و باید باشد. برای اینکه جنبش «ناراضیان» مبتنی بر عدم خشونت است. البته در شرایطی اضطراری و ویژه، آنجا که خشونت را جز با خشونت نمی‌توان پاسخ گفت، می‌توان از این وسیله همچون یک شر ضرور استفاده کرد، در غیر این صورت خودداری از آن به معنای پشتیبانی از خشونت آغازین است. در این باره به عنوان مثال می‌توان به کوربینی صلح‌طلبان (پاسیفیست‌های) اروپایی اشاره کرد که به وقوع جنگ جهانی دوم یاری رساند. موضع جنبش «ناراضیان» دربارهٔ خشونت، بر پایهٔ مخالفت با دیدگاهی است که تغییر واقعی جامعه را بدون تغییر نظام یا حکومت میسر نمی‌داند و این تغییر که «اساسی» تلقی می‌شود، فدا کردن آنچه را که «کمتر اساسی» است، یعنی فدا کردن زندگی انسان‌ها را توجیه می‌کند. به این ترتیب، ارزش یک برنامهٔ تئوریک بیشتر از جان آدمی می‌شود. و خطر بالقوهٔ نوع دیگری از بردگی انسان، درست در همین جا نهفته است. جنبش‌های «ناراضیان»، همان طور که شرح آن رفت، دقیقاً نقطهٔ مقابل چنین تفکری هستند، و هر تغییری در نظام را امری بیرونی و ثانوی می‌دانند که به خودی خود چیزی را تضمین نمی‌کند. این تغییر موضع از نگاه سیاسی انتزاعی به آینده، به سود فرد مشخص و دفاع فعال از او «در اینجا و اکنون»، طبیعتاً همراه است با بیزاری عمیق از هرگونه خشونت‌ی که «به نام آینده بهتر» صورت گیرد، و طبیعتاً همراه است با اعتقاد عمیق به اینکه آینده‌ای که از طریق زور به دست آید حتماً بهتر نخواهد بود؛ یعنی آثار خشونت اعمال شده برای پیروزی را لزوماً به همراه خواهد داشت. این نه محافظه‌کاری است و نه اعتدال سیاسی. جنبش «ناراضیان» موافق کودتا نیست، نه به این دلیل که این راه حل رادیکال است، بلکه به این دلیل که آن را به اندازهٔ کافی رادیکال نمی‌داند. از نظر این جنبش، راه حل مسئله در سطحی بسیار عمیق‌تر از تغییر حکومت یا نظام است؛ برخی از اشخاص وفادار به دید کلاسیک مارکسیستی قرن ۱۹، نظام ما را چون دو طبقهٔ سلطه‌گر و تحت سلطه ارزیابی می‌کنند. آنان با حرکت از این اصل موضوعه که طبقهٔ استثمارگر به راحتی قدرت را واگذار نخواهد کرد، راه حل دیگری جز انقلاب برای نابودی طبقهٔ سلطه‌گر در نظر نمی‌گیرند. به ناگزیر، از نظر آنان مبارزه برای حقوق بشر، به نحو ناامید کننده‌ای قانونی، آلوده به توهم و فرصت‌طلبانه است؛ و معتقدند که این کار جامعه را می‌فریبد، چرا که به این توهم دامن می‌زند که می‌توان با استثمارگران، با وجود قانونیت دروغین‌شان معامله کرد. اما از آنجا که اینان کسی را برای انقلاب کردن نمی‌یابند، به تلخکامی، بی‌اعتمادی، انفعال و سرانجام به بی‌اعتنایی سیاسی می‌افتند، و این درست همان چیزی است که حاکمیت دنبال می‌کند. این است نمونهٔ بن‌بست ناشی از به کار گرفتن مکانیکی کلیشه‌های ایده‌نولوژیک در نظام پساتوتالیتار که از دنیایی دیگر و دورانی دیگر به ارمغان رسیده است.

بدیهی است که لزوماً نباید هوادار کودتا بود تا به پرسش‌های زیرین رسید:

درحالی که این قوانین و به ویژه قوانین جهانشمول حقوق بشر، که به هر حال صوری و یکی از مؤلفه‌های «دنیای نمود» و صحنه‌سازی ظاهری بیش نیست، و فریبکاری تمام عیاری در پس آن پنهان است، آیا استناد کردن به قوانین فایده‌ای واقعی دارد؟ اغلب گفته می‌شود: «آن‌ها می‌توانند هر قانونی را تصویب کنند، اما در هر صورت کار خودشان را می‌کنند.» آیا اصل قانونیت همان «روی کلمه حساب کردن»⁵⁵ همیشگی، و استناد به قانون نیست که حتا يك كودك هم می‌داند وقتی معتبر است که حاکمیت بخوهد؟ آیا جز این است که ما با نوعی فریب و خُر خُر نوع چویکی⁵⁶ مواجه ایم که سرانجام با يك روش چپ اندر قیچی، صحنه‌سازی پیشنهادی را می‌پذیرد تا بهتر به خودش دروغ بگوید؟ به عبارت دیگر، آیا این روش با اصل «زندگی در راستی» که مبنای حرکت «ناراضی» است، همخوانی دارد؟

بدون تأمل همه جانبه درباره نقش مقررات حقوقی در نظام پساتوتالیتر نمی‌توان به این پرسش پاسخ گفت. اراده فرمانروایان در نظام‌های دیکتاتوری «کلاسیک»، در مقیاس وسیعی به صورت مستقیم و بدون تشریفات به اجرا گذاشته می‌شود. آن‌ها دلیلی نمی‌بینند فرمانروایی خود را پنهان کنند و تمایلی ندارند دست و پای خودشان را با قوانین و مقررات ببندند، در حالی که نظام‌های پساتوتالیتر به عکس، در حدّ وسواس، به همه چیز لباس قوانین حقوقی می‌پوشانند: تمامی عرصه‌های زندگی، در شبکه‌ای از دستورها، آیین‌نامه‌ها، رهنمودها، فرمان‌نامه‌ها، هنجارها و مقررات گرفتار می‌شوند. به همین دلیل است که آن را نظام «بوروکراتیک» می‌نامند. بخش عمده این آیین و مقررات، ابزار مستقیمی برای دستکاری پیچیده زندگی می‌شوند که ویژه نظام پساتوتالیتر است. فرد در این دستگاه عظیم، مُهره ناچیزی بیش نیست و اهمیت‌اش محدود می‌شود به نقشی که در درون این دستگاه دارد. تمام زندگی، شغل، محل اقامت، تغییر مکان دادن‌ها، فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی تا حدّ امکان باید در کنترل این هنجارها باشد و با توجه به آن‌ها تنظیم شود. کوچکترین انحراف از این راه از پیش تعیین شده، خطا و نشانه خودسری و هرج و مرج تلقی می‌شود. از آشپز رستوران گرفته که بدون کسب اجازه (که به دست آوردن آن در دستگاه بوروکراتیک بسیار دشوار است) حق ندارد غذایی خارج از تُرم‌های دولتی آماده کند، تا خواننده‌ای که بدون موافقت دستگاه، حق ندارد ترانه جدیدی بخواند، کلیه اشخاص در بند شبکه‌ای از مقررات بوروکراتیک که فرآورد ناگزیر نظام پساتوتالیتر است گرفتارند؛ شبکه‌ای که نیازهای زندگی را بیش از پیش در جهت هدف خود، یعنی کارکرد منظم «اتوماتیزم» نظام، به زنجیر می‌کشد.

مقررات حقوقی، در معنای فشرده این مفهوم، مستقیماً در خدمت نظام پساتوتالیتر اند؛ و از این نظر با دیگر عرصه‌های «دنیای باید‌ها و نبایدها» تفاوتی ندارند. با وجود این، به نحو کم و بیش آشکار و بسته به اینکه در چه

55 - prise au mot

56 - Chvěík، شخصیت اصلی رُمان طنز "چویک، سرباز شجاع" از نویسنده مشهور چکسلواکی [Jaroslav Hašek, 1883-1923](#) است.

سطحی عمل می‌کنند، غیرمستقیم نیز در خدمت نظام اند. و این چیزی است که نقش این مقررات را به طور محسوسی به نقش ایده‌نولوژی شبیه می‌سازد، و حتا می‌توان گفت که جزء جدایی‌ناپذیر ایده‌نولوژی می‌شود:

۱. مقررات حقوقی، نقش «عذر» را نیز بازی می‌کند: بنیان‌های «پست» قوه مجریه را با «جامه رسمی» از مفاهیم و واژه‌های حقوقی می‌پوشاند و احساس خوشایندی از عدالت، «حمایت از جامعه» و نظارت واقعی بر اعمال قدرت به وجود می‌آورد تا ماهیت واقعی عملکرد حقوقی نظام پساتوتالیتیر و دستکاری جامعه توسط نظام را پنهان کند. کسی که از زندگی در کشور ما، فقط قوانین آن را بشناسد، نخواهد فهمید که ما از چه شکایت داریم. و از دستکاری‌های پنهان در محاکمات قضایی، از دادستان‌ها، و از میدان عمل بسیار اندکی که برای وکلا مانده است، و از غیر علنی بودن دادگاه‌ها و خودسری دستگاه‌های امنیتی چیزی نخواهد فهمید؛ نه چیزی از تسلط دستگاه‌های امنیتی بر قوه قضایی خواهد دانست و نه چیزی از کاربرد بسیار وسیع برخی از مواد قانون که به عمد مبهم گذاشته شده‌اند و ...، و نه البته از بی‌اعتنایی مطلق دستگاه قضایی نسبت به مقررات حقوقی و حقوق شهروندان. ناظر بی‌خبر می‌تواند به این نتیجه برسد که قوانین حقوقی ما بدتر از قوانین کشورهای متمدن نیست و شاید جز برخی عجایب چون حاکمیت ابدی تک‌حزبی و عشق به ابرقدرت همسایه که در قانون اساسی هم قید شده‌است، در واقع تفاوت چندانی با قوانین آنان ندارد. تازه اگر این ناظر بتواند جنبه صوری این مسئله - یعنی «انبوه مدارک»⁵⁷ مربوط به عملکرد ارگان‌های قضایی و امنیتی را بررسی کند، خواهد دید که در مجموع، روال معمول رعایت شده است: پس از بازداشت، تفهیم اتهام در مهلت مقرر صورت گرفته، حکم بازداشت موقت و کیفرخواست به طور قانونی تسلیم شده، متهم وکیل دارد و بنابراین همه چیز توجیه شده و قانون را رعایت کرده‌اند. اینکه این ارگان‌ها، در کمال بی‌رحمی با زندگی یک جوان بازی کنند، فقط به خاطر اینکه رُمان نویسنده ممنوع‌القولی را کُپی کرده یا اینکه گزارش بی‌اساسی درباره او به پلیس داده شده - چیزی که همه، از قاضی گرفته تا متهم، کاملاً از آن آگاه‌اند - همه این مسائل در پس پرده پنهان می‌مانند. بی‌اساس بودن اتهام، الزاماً در مدارک پرونده آشکار نمی‌شود، چیزی مانع از آن نیست که قانون جزایی «تشویش اذهان عمومی» علیه کسی به کار گرفته شود که رُمانی را بازنویسی کرده است. به عبارت دیگر، قوانین و مقررات حقوقی، دست کم در برخی زمینه‌ها، چیزی نیست جز پوششی ظاهری و یکی از عناصر تشکیل‌دهنده دنیای «نمود». پس علت وجود این قوانین و مقررات چیست؟ دقیقاً همان چیزی که علت وجودی ایده‌نولوژی است: به عنوان «پُل عذر» میان نظام و فرد که این امکان را به فرد می‌دهد تا وارد ساختارهای قدرت شود و در خدمت خودسری حاکمیت قرار گیرد؛ چرا که این «عذر»، این توهم را به فرد می‌دهد که فقط دارد قانون را رعایت می‌کند و حامی جامعه در مقابل تبهکاران است. بدون این «عذر»، استخدام نسل جدیدی از قاضی، دادستان و پلیس به مراتب دشوارتر می‌شود! قواعد و مقررات

حقوقی به عنوان جزئی از دنیای «نمود»، نه فقط وجدان دادستان را می‌فریبد، بلکه افکار عمومی ملی و بین‌المللی و تاریخ را نیز گمراه می‌کند.

۲. مجموعه قوانین و مقررات حقوقی، همچون ایده‌نولوژی، وسیله ضروری ارتباطات آیینی در درون حاکمیت است. آیا همین ارتباطات آیینی نیست که شکل، چارچوب و قواعد چگونگی اعمال قدرت را تعیین می‌کند؟ مگر جز این است که تفاهم میان اعضای خود را ممکن می‌سازد، به آنان امکان مشروعیت دادن به خود می‌بخشد، «قواعد بازی» صحنه‌سازی‌ها را تعیین می‌کند و تکنولوژی در اختیار گردانندگان قرار می‌دهد؟ آیا نظام پساتوتالیتار می‌تواند بدون این آیین فراگیر که به او موجودیت می‌بخشد و اجزاء گوناگون حاکمیت را از طریق زبانی مشترک به هم می‌پیوندد، حکومت کند؟ به هر میزان که دستگاه سرکوب عظیم‌تر باشد، مجهز کردن گردش چرخ‌های آن به مجموعه‌ای از مقررات صوری اهمیت بیشتری می‌یابد. اگر همه این قضات، دادستان‌ها، بازپرس‌ها، وکلای مدافع، منشی‌های دادگاه که بر اساس مقررات سختی به هم وصل شده‌اند، وجود نداشته باشند، چه‌گونه می‌شود مردم را به جرم کپی کردن کتاب، مخفیانه و به راحتی زندانی کرد؟ به ویژه، چه‌طور می‌شود ماده ۱۰۰ تشویش اذهان عمومی را، با آن ظاهر بی‌آزاری که دارد، نادیده گرفت؟ شاید بدون این ابزارها هم بشود همان اقدامات را انجام داد، اما چنین چیزی فقط در دیکتاتوری‌های بی‌ثباتی از نوع آن اوگاندایی تبه‌کار ممکن است. در حالی که در نظامی که در بخش وسیعی از جهان متمدن مستقر شده و امروز جزء جدایی‌ناپذیر و شناخته‌شده‌ای از جهان مدرن به شمار می‌رود، در تصور کسی نمی‌گنجد و به لحاظ عملی ناممکن است. این نظام، بدون مجموعه‌ای از قوانین و مقررات حقوقی و نقشی که به عنوان رابطه آیینی میان اجزای مختلف دستگاه دارد، نمی‌تواند موجودیت پیدا کند. بدیهی است که نقش مناسک و آیین، نمای ظاهری و «عذر» با گستردگی تمام در آن بخش از نظام قضایی آشکار نمی‌شود که آنچه را که برای شهروندان ممنوع است گوشزد می‌کند و پشتوانه پیگردهای قضایی است، بلکه در بخشی دیده می‌شود که حقوق و مزایای شهروند را مطرح می‌کند. البته این همه، چیزی نیست جز بازی با «کلمه، کلمه و باز هم کلمه». اما نادیده نباید گرفت که این بازی برای نظام، بی‌اندازه مهم است، چرا که به این وسیله، در مقابل شهروندان، دانش آموزان مدارس، افکار عمومی بین‌المللی و بالاخره در مقابل تاریخ به عنوان مجموعه یکدستی به خود مشروعیت می‌بخشد. او نمی‌تواند به این مشروعیت اهمیت ندهد، برای اینکه نمی‌تواند اصول موضوعه‌ای را که بنیاد ایده‌نولوژی اوست، مورد تردید قرار دهد. می‌دانیم که این ایده‌نولوژی برای موجودیت او اهمیت اساسی دارد: پیش از این دیدیم که ساختار قدرت، به معنی واقعی کلمه کاملاً در خدمت ایده‌نولوژی و اعتبار ایده‌نولوژیک نظام است؛ نظام نمی‌تواند چیزی را که مشروعیت‌اش و امدار اوست، نفی کند و به دست خود، یکی از ارکان اصلی‌اش را ویران سازد، یعنی نمی‌تواند تمامیت آن دنیای «نمود» را نابود کند. اگر جریان اعمال حاکمیت در ساختار قدرت را، به گردش خون در بدن تشبیه کنیم، مجموعه مقررات حقوقی نقش «جداره رگ‌ها» را در

شبکه خونی دارد که بدون آن، جریان منظم خون مختل شده و دلبخواهانه در کالبد جامعه پخش می‌شود و به فروپاشی نظم می‌انجامد.

من معتقدم که استناد دایم به قانون- نه فقط به قوانین مربوط به حقوق بشر، بلکه به کلیه قوانین- به هیچ وجه نشان دهنده این نیست که استنادکنندگان، قربانی این توهم‌اند که گویا قانون در نظام ما بیانگر چیزی است جز آنچه واقعاً وجود دارد: آنان به خوبی می‌دانند که چه کارکردی دارد، اما درست به همین دلیل که می‌دانند، و چون می‌دانند که نظام به شدت نیازمند این قانون- به مفهوم «والای» آن- است، چنین جایگاه مهمی را به استناد به قانون می‌دهند. نظام که نمی‌تواند دست از قانون بشوید، از آنجا که ارزش قانون به عنوان «عذر» و نیز ارزش ارتباطاتی آن برایش اهمیت دارد، پس ناچار است وانمود کند که آن را محترم می‌شمارد؛ و با این کار به نحو چارناپذیری با مزاحمت قانون مواجه می‌شود؛ بنابراین زمانی که استنادکنندگان به قوانین بر مفاد قانون انگشت می‌گذارند، به ناچار از خود واکنش نشان می‌دهد. استناد به قانون، دقیقاً اقدامی است برای «زندگی در راستی» که بالقوه، بنای دروغ و ماهیت دروغین آن را تهدید می‌کند. این ارجاع به قانون، ماهیت آیینی آن را به جامعه و نیز به ساختارهای قدرت نشان می‌دهد و به طور دایم، توجه مردم را به محتوای واقعی‌اش جلب می‌کند و غیرمستقیم، کسانی را که در پس آن پنهان می‌شوند و امی دارد که عذر و نظام ارتباطاتی‌شان را قوام و اعتبار بخشند؛ در واقع، بدون این «زیر ساخت»، خواست و اراده حاکمیت متحقق نمی‌شود. این ارجاع به قانون، و ادارشان می‌کند که چنین کنند، خواه به دلایل وجدانی، حفظ ظاهر، غریزه حفظ قدرت- حفظ نظام و اصول آن- و خواه به دلیل ساده‌ای چون ترس از اینکه در به کار گرفتن آیین به «خام‌دستی» متهم شوند. در واقع، راه حل دیگری ندارند. وقتی که نمی‌توانند خودشان را از بازی با این قواعد محروم کنند، باید بیشتر به این قواعد توجه کنند: اگر واکنش نشان ندهند، به «عذر» خودشان پشت پا زده اند و کنترل ارتباط مشترک را از دست می‌دهند. گفتن اینکه قوانین صوری‌اند و به هر حال اعتباری ندارند و بنابراین استناد به آن بی‌معناست، نتیجه‌ای جز این ندارد که خصلت «صوری» و «آیینی» آن را تقویت کند و به کسانی که از آن استفاده می‌کنند، امکان دهد که به راحتی با آسان‌ترین و فریبنده‌ترین شکل «عذر» خود بیاسایند. من بارها به چشم خود دیده‌ام که چگونه پلیس، دادستان یا قاضی- زمانی که با چارنیست با تجربه و یا با وکیلی نسبتاً جسور سر و کار دارد و توجه مردم به آن‌ها (چون فردی نام و نشان‌دار و گسسته از گمنامی در دستگاه دولت) جلب می‌شود - بی‌درنگ و با اضطراب، مواظب اند که مبدا خللی در اجرای دقیق مقررات و آیین‌ها پدید آید. در واقعیت خودسری قدرت که در پس آیین پنهان شده است، چیزی عوض نمی‌شود، اما وجود همین اضطراب، به ناگزیر، به خودسری قدرت مهار می‌زند و در برابر آن مانع ایجاد می‌کند.

البته این چیز بسیار کمی است. اما مبنای حرکت «ناراضی»، واقعیت و «اینجا و اکنون» انسان است و به «کم» معین و مشخصی که صد بار به دست آید، اگرچه فقط پاسخگوی حداقلی از مشکلات يك شهروند بی نام و نشان

باشد، بیشتر اعتقاد دارد تا به یک «راه حل انتزاعی اصولی» که به آینده‌ای دور حواله می‌شود. از این گذشته، مگر این یکی از همان اشکال «فعالیت در مقیاس کوچک» مازاریک نیست که در نگاه نخست به نظر می‌رسید که «ناراضی» از آن فاصله گرفته است؟

این بحث، بدون تأکید بر برخی از محدودیت‌های ذاتی این «انگشت بر مفاد قانون گذاشتن» کامل نمی‌شود. باید در نظر داشت که قانون، حتی در بهترین حالت، همواره فقط یکی از راه‌های قطعی و کم و بیش بیرونی حمایت از خوبی‌های زندگی در مقابل بدی‌های آن است. اما قانون به خودی خود در هیچ موردی، به وجود آورنده خوبی‌ها نیست و فقط نقش کمی دارد. سمت و سو و معنای آن در خودش نهفته نیست و رعایت آن به طور خودکار، زندگی بهتری را تضمین نمی‌کند. زندگی بهتر، ساخته انسان‌هاست و نه قوانین و نهادها. می‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که در آن قانون را محترم می‌شمارند، اما جامعه‌ای که در آن نمی‌شود زندگی کرد. به عکس، می‌توان زندگی کاملاً تحمل‌پذیری را در جامعه‌ای مبتنی بر قوانین ناقص و اجرای ناکامل آن تصور کرد. در نهایت، مسئله این است که بدانیم ارزش زندگی در این یا آن جامعه چیست و نه فقط اینکه آیا قوانین در خدمت جامعه اند یا علیه او. بنابراین به هیچ‌وجه مسئله این نیست که بدانیم آیا قوانین را رعایت می‌کنند یا خیر - وانگهی، رعایت مو به موی قوانین می‌تواند به معنای بدترین فجایع برای زندگی شرافتمندانه باشد. راه حل زندگی شرافتمندانه، غنی و سعادت‌مند، در قانون اساسی یا مقررات جزائی نیست، این‌ها می‌توانند آنچه را که مجاز یا ممنوع است تعیین کنند، زندگی را آسان یا دشوار گردانند، محدود یا باز کنند، به مجازات برسانند، روا بدارند یا حمایت کنند، اما هرگز معنا یا محتوا بدان نمی‌بخشند. مبارزه برای «قانونیت»، همواره باید بر اساس زندگی آن‌چنان که در واقعیت هست و در رابطه با آن مورد توجه قرار گیرد. اگر این مبارزه به جنبه‌های زشت و زیبایی زندگی توجه نمی‌کرد و اگر به ترویج رابطه اخلاقی با زندگی نمی‌پرداخت، دیر یا زود در ورطه بحث‌های جزئی سقوط می‌کرد؛ و ناخواسته با ناظرانی هم‌نظر می‌شد که وضعیت ما را فقط بر اساس گزارش دادگاه‌ها و اجرای درست اوامر دآوری می‌کنند.

اگر اصول و روش‌های فعالیت «جنبش ناراضیان» در خدمت حقیقت، یعنی در خدمت خواست‌های واقعی زندگی است، پس این فعالیت‌ها ضرورتاً به دفاع از فرد و حق او در داشتن زندگی آزاد و واقعی و به دفاع از حقوق بشر و مبارزه برای رعایت قوانین بدل می‌شود و مرحله بعدی، و به نظر من مرحله کامل‌تر این فرآیند، همان است که واسلاو بندا⁵⁸ آن را گسترش «ساختارهای موازی» نامیده است.

وقتی کسانی که «زندگی در راستی» را برگزیده‌اند، در وضعی قرار می‌گیرند که از کمترین تأثیر مستقیم در ساختارهای اجتماعی موجود و به طریق اولی از کار در درون آن‌ها محروم‌اند، و زمانی که این افراد آغاز می‌کنند به تشکیل چیزی که من آن را «زندگی مستقل جامعه» نامیده‌ام، این «زندگی ثانوی»، یعنی زندگی مستقل، ضرورتاً

آغاز می‌کند به شکلی خود را سازمان دهد. ما این ساختار را گاه به حالت جنینی و گاه به صورت کم و بیش شکل‌یافته مشاهده می‌کنیم. پیدایش و رشد این ساختارها با پدیده «نارضامندی» پیوندی ناگسستگی دارند، حتی اگر از حوزه‌ای که دلخواهانه به این مفهوم داده شده است، بسیار فراتر رفته باشند.

سخن از کدام ساختار هاست؟

ایوان ژيروس⁵⁹ نخستین کسی است که مفهوم «فرهنگ دوم»⁶⁰ را مطرح کرد و در کشور ما رواج داد. این مفهوم اگرچه در آغاز در حوزه موسیقی راک^۱ خلاف جریان (non-conformiste) و نیز در برخی از جلوه‌های ادبیات هنری یا «فعالیت‌های» حول و حوش گروه‌های موسیقی خلاف جریان به کار می‌رفت، به سرعت در همه عرصه‌های هنر مستقل و زیر فشار، رایج شد. یعنی نه فقط در عرصه هنر بلکه در علوم انسانی و اندیشه‌های فلسفی نیز به کار گرفته شد. این «فرهنگ دوم»، به طور طبیعی، سازمان‌هایی را به شکل ابتدایی به وجود آورد: انتشاراتی‌ها، روزنامه‌های زیرزمینی، کنسرت‌های خصوصی، سمینارها، نمایشگاه‌های نقاشی و غیره. این کارها در لهستان به نحو بی‌همتایی پیشرفته است: در آنجا يك انتشاراتی مستقل، روزنامه‌های بیشتر، و نیز روزنامه‌های سیاسی وجود دارند، و «مطبوعات» به صفحاتی از واژه‌های تایپ شده تقلیل پیدا نکرده است. در روسیه شوروی سامیزدات سنتی دیرینه دارد و شکلی به کلی متفاوت.

بنابراین، فرهنگ در حال حاضر دنیایی است که «ساختار موازی» در آن، به تحول‌یافته‌ترین شکل وجود دارد. بنده معتقد است که چشم‌اندازها و اشکال تازه‌ای از «ساختارهای موازی» در حوزه‌های دیگر نیز دیده می‌شوند: او از شبکه‌های خبری موازی، آموزش موازی، دانشگاه‌های خصوصی موازی، جنبش‌های سندیکایی موازی و ارتباطات موازی با خارج سخن می‌گوید و فرضیه «اقتصاد موازی» را نیز پیشنهاد می‌کند. او از این «ساختارهای موازی» به ایده «شهر موازی»⁶¹ می‌رسد، چرا که این ساختارها را سازمان نطفه‌ای این شهر می‌داند.

زمانی که «زندگی مستقل جامعه» و «جنبش ناراضیان» به درجه‌ای از توسعه رسید، طبیعتاً وقت آن است که سازماندهی و نهادسازی شود. طبیعی است که تحولات، چنین سمت و سویی داشته باشند و اگر «زندگی مستقل جامعه» توسط حاکمیت به تمامی سرکوب نشود و از میان نرود، این گرایش بیش از پیش تقویت خواهد شد. به موازات این تحولات، زندگی سیاسی موازی نیز گسترش می‌یابد (این در واقع، هم‌اکنون در کشور ما تا اندازه‌ای وجود دارد)، و گروه‌بندی‌های گوناگونی که بیشتر گرایش‌های سیاسی دارند، با تعریفی که از خود دارند به رقابت با یکدیگر خواهند پرداخت.

Ivan Jirous - 59
seconde culture - 60
cité parallèle - 61

بدین ترتیب، «ساختارهای موازی» از یک سو، آشکارترین بیان «زندگی در راستی» اند و از سوی دیگر، حمایت و گسترش این ساختارها، امروز مهم ترین وظیفه ایست که «جنبش ناراضیان» در برابر خود گذاشته است.

این تأیید دوباره‌ای است بر اینکه زمینه اصلی و نیز مناسب‌تر گرایش جامعه به ایستادگی در برابر فشارهای نظام، عرصه «پیشا سیاسی» است. چرا که در واقع، «ساختارهای موازی» همان زندگی به گونه دیگر است، زندگی که با نیازهای خود سازگار است و خود را در هماهنگی با آن سازمان می‌دهد. مگر نه این است که این

«خودسازماندهی» اقدام بخشی از جامعه است که می‌خواهد جامعه‌ای باشد که در راستی زندگی کند، از «اتوتالیتاریسم» خلاصی یابد و از «همدستی» خود با نظام پساتوتالیتار به کلی دست بشوید؟ این چیست جز اینکه برخی می‌خواهند به طور مسالمت‌آمیز حضور این نظام را در درون خودشان نفی کنند و زندگی خود را بر پایه‌ای نوین، بر پایه هویت خویش بنا سازند؟ آیا این گرایش، بار دیگر سمت‌گیری در جهت فردیت مشخص را که در پیش گفتم، تأیید نمی‌کند؟ در واقع، «ساختارهای موازی» بر پایه نظرگاه تئوریک و از پیش اندیشیده درباره تغییر نظام به وجود نمی‌آیند- بحث بر سر برپا کردن فرقه‌های سیاسی نیست- بلکه به عکس، این ساختارها زاده اهداف زندگی و نیازهای واقعی افراد مشخص اند. مجموعه تغییرات احتمالی نظام که مقدمات آن را می‌توانیم ببینیم، در عمل و از پایین زیر فشار متحول زندگی به وجود می‌آیند. این تحولات پیامد زندگی اند، و نه اینکه به زندگی جهت دهند و یا به فلان تغییر وادارش کنند.

تجربه تاریخی به ما می‌آموزد که هر راه حل واقعی معنادار برای فرد، معمولاً شمول همگانی دارد و در همه جا می‌توان به کارش گرفت. بنابراین، راه حلی موردی نیست که فقط در دسترس جماعتی محدود بوده باشد و نشود آن را در جماعتی دیگر به کار بست؛ بلکه به عکس، راه برون‌رفتی است که همچون طرحی اولیه از یک راه حل عمومی می‌تواند مورد استفاده همگان قرار گیرد. بنابراین فقط مسئولیت فردی و مسئولیت فرد در برابر خویش و برای خود او نیست، بلکه همواره، و بنا بر ذات خود، مسئولیتی است در برابر جهان و برای جهان. به همین دلیل، خطاست اگر «ساختارهای موازی» و «شهر موازی» را همچون اقدامی بفهیمیم در انزوا که منحصراً مشکل وجودی کسانی را حل می‌کند که بی‌اعتنا به دیگری آن را برگزیده اند؛ در یک کلام، خطاست اگر چنانچه این ساختارها و شهر موازی را همچون یک راه حل مختص به یک گروه بدون ارتباط با شرایط عمومی در نظر بگیریم. این نگرش، از همان آغاز «زندگی در راستی» را از نقطه عزیمت خود، یعنی درست از غم «دیگری»، دور و بیگانه می‌کند و سرانجام آن را به نوعی «زندگی در دروغ» تلطیف شده بدل می‌سازد. از این‌رو، دیگر بیانگر راه خروج واقعی برای فرد و جمع نیست- این نگرش به نحو تکان‌دهنده‌ای یادآور این معرفی نادرست از «ناراضیان» است که گویا گروهی محصور و محصول شرایط ویژه‌اند و گفتگوی خاص خود را با قدرت حاکم به پیش می‌برند. وانگهی، حتا پیشرفته‌ترین زندگی‌ها در «ساختارهای موازی» و کامل‌ترین شکل «شهر موازی» نمی‌تواند، دست کم در شرایط پساتوتالیتار، موجودیت یابد بی آنکه فرد همزمان از هزاران طریق به ساختارهای

«نخستین»، یعنی ساختارهای رسمی وصل شده باشد؛ از قبیل خرید از فروشگاه‌های دولتی، استفاده از پول رایج، رعایت قوانین حاکم به عنوان شهروند و... البته آدمی می‌تواند بخشی از زندگی خود را که وابسته به ساختار رسمی است، با جنبه «پست» شخصیت خود سر کند و جنبه‌های «متعالی»⁶² و اصیل شخصیت خود را در «شهر موازی» شکوفا سازد، اما این کار - به عنوان یک برنامه، آیا یکی از اشکال روان‌پارہ (سکیزوفرن) «زندگی در دروغ» نیست که همگان، کم و بیش مجبورند به آن تن در دهند؟ آیا این گواه دیگری بر این نیست که راه حل بدون شمول عام و راه حلی که اعتباری به عنوان مدل نداشته باشد، حتا راه حل فردی مناسبی نیز نخواهد بود؟ پاتوچکا می‌گفت، جالب‌ترین چیز در مسئولیت داشتن این است که همیشه با ما و به همراه ماست. این بدان معناست که ما باید آن را در «اینجا و اکنون»، در هر مقطع زمانی و مکانی که باشیم بپذیریم و بفهمیم، خواه معبد هندی باشد و خواه «شهر موازی»، نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. اگر برای جوانان غربی پناه بردن فردی یا جمعی به یک معبد هندی به عنوان یک راه نجات، اغلب نتیجه‌ای جز شکست ندارد، دقیقاً و تنها به این دلیل است که این راه حل، شمول عام ندارد، چرا که همگان نمی‌توانند به معبد هندی پناه ببرند. نمونه وارون آن، مسیحیت است؛ این برای من در اینجا و اکنون راهی برای برون رفت است، همانطور که برای هرکس در هر زمان و مکانی نیز چنین است.

به عبارت دیگر، «شهر موازی» تنها زمانی می‌تواند دارای معنا و چشم‌انداز شود که امر مسئولیت در مقابل همگان و برای همگان را عمیق‌تر گرداند و همچون مناسب‌ترین بستر برای تحقق این عمق بخشیدن در نظر گرفته شود و نه به هیچ‌وجه برای فرار از مسئولیت.

تأکید بر فرهنگی نوین

پیش از این درباره امکان بالقوه‌ای که در «زندگی در راستی» برای فعالیت سیاسی وجود دارد و امکانات بسیار محدود ناشی از آن برای ارزیابی اینکه کی و چگونه این یا آن اقدام می‌تواند به تغییرات واقعی بینجامد، سخن گفته‌ام. در رابطه با اهمیت ناچیز حسابگری در این زمینه نیز اشاره شد: این در ذات «اقدام‌های مستقل» است که همواره - دست کم در اصل - نوعی بازی با «برگ آخر» باشد.

62 - در بحث آزادی و اختیار، برخی از اندیشمندان شخصیت آدمی را به دو جزء تقسیم می‌کنند: جزئی «متعالی» و مسلط که زمام اختیار به دست اوست و جزئی «سافل» یا پست مشتمل بر مجموعه لذات و هوس‌های حسی که باید منقاد و سر به فرمان نگاه داشته شود. (نگاه کنید به: "چهار مقاله در باره آزادی"، نوشته آیزا برلین، ترجمه محمد علی موحد، انتشارات خوارزمی، ص ۲۵۴).

با وجود این، به نظر من این تصویر کلی از برخی جنبه‌های «جنبش ناراضیان» کامل نمی‌شود اگر از راه‌هایی که می‌شود به نتایج مؤثر اجتماعی رسید سخنی، اگرچه بسیار کلی، به میان نیاوریم؛ یعنی درباره راه‌هایی که به کمک آن‌ها می‌توان- نه اینکه باید- به آنچه که «مسئولیت در مقابل همگان و برای همگان» نامیدیم، تحقق بخشید. قبل از هر چیز باید تأکید شود که سپهر «زندگی مستقل جامعه» و نیز «جنبش‌های ناراضیان»، به هیچ وجه تنها عامل تأثیرگذاری یا دارای توان تأثیرگذاری بر سیر حوادث در کشورهای پساتوتالیت نیست. بحران اجتماعی که در بطن جامعه نهفته است، می‌تواند مستقل از عوامل بالا، در هر زمان، تغییرات گوناگونی برانگیزد: می‌تواند ساختار قدرت را به لرزه درآورد، به درگیری‌های پنهان در ساختار قدرت دامن زند و به تغییر سران نظام بینجامد، می‌تواند مفاهیم رایج را دگرگون کند و یا دست کم «حال و هوای» جامعه را عوض کند. می‌تواند تأثیرات عمیقی بر فضای عمومی زندگی بگذارد و ناگهانی و نامنتظره به انفجار منجر شود و جنبش‌های اجتماعی به عرصه ظهور برسند. جا به جایی قدرت در مرکز بلوک شرق، می‌تواند کشورهای همسایه را تحت تأثیر قرار دهد. عوامل گوناگون اقتصادی و سیر تحول تمدن بشری نیز می‌تواند تأثیر مهمی داشته باشد. عرصه دیگری که استثنایی و تعیین کننده است و می‌تواند باعث جابه جایی قدرت و تغییرات سیاسی شود، سیاست‌های جهانی، سیاست ابر قدرت دیگر [امریکا] و همه کشورهای و نیز وضعیت متغیر منافع و مواضع بلوک ما در مقابل جهان خارج است. اگرچه همچنان که در پیش گفتیم، نباید در اهمیت نقش رهبران در نظام پساتوتالیت مبالغه کرد، اما شخصیت افرادی که به بالاترین مقام‌ها می‌رسند، بی‌اهمیت نیست. بسیاری عوامل تأثیرگذار و ترفندهای کم و بیش خودسرانه وجود دارند و تنها در این پس‌زمینه کلی است که تأثیر سیاسی «جنبش ناراضیان» قابل فهم می‌شود که همچون یکی از عوامل- نه اصلی‌ترین عامل- می‌تواند بر تحول سیاسی تأثیر بگذارد. تنها تفاوتی که با عوامل دیگر دارد جهت‌گیری آن است که اساساً معطوف به اندیشیدن درباره این تحول از زاویه دفاع از فرد، و به کار بستن نتایج این اندیشه است.

مهم‌ترین هدف فعالیت رو به «بیرون» این جنبش‌ها، همان طور که دیدیم، اساساً کار در جامعه است و نه در ساختار قدرت به صورت مستقیم و فوری: اقدام‌های مستقل رو به «سپهر پنهان» دارند و «زندگی در راستی» را چون بدیلی انسانی و اجتماعی مطرح می‌کنند و فضای تحقق آن را آماده می‌سازند و طبیعتاً گرچه به طور غیرمستقیم، به ارتقای آگاهی اجتماعی، شکستن دنیای «نمود» و افشای ماهیت واقعی قدرت، یاری می‌رسانند. این اقدام مستقل، چنین نیست که گویا رسالت مسیحایی «پیشاهنگ» یا «نخبه» اجتماعی را بر دوش دارد، و تنها اوست که از سیر امور آگاه است و توده «ناآگاه از سیاست» را «آگاه می‌کند». این نگاه بس پُرمدعا، به شیوه تفکر اساساً متفاوتی تعلق دارد که فکر می‌کند «برنامه ایده‌آل» در دست اوست و از این رو حق دارد آن را به دیگران تحمیل کند. این ابتکار و اقدام مستقل، قصد رهبری هیچ‌کسی را ندارد و همه‌گان را در تعیین آنچه که در فعالیت‌ها و تجربه‌هایشان ارزشمند می‌دانند، آزاد می‌گذارد. اگر در تبلیغات رسمی نظام، چارتهیست‌ها را «نفوذی» خوانده‌اند،

برای تأکید بر خواست‌های واقعی «پیشرو» نبوده، بلکه محصول طبیعی تفکر نظام است که بر اصل «قضاوت دیگری بر اساس قیاس به نفس» بنا شده است. تفکری که به صورت خودکار، در هر نوع انتقاد، تمایل به زیر کشیدن صاحبان قدرت را می‌بیند و گرفتن جای آنان را به همان دستاویزی که خودشان سال‌هاست اشغال کرده‌اند، یعنی حکومت «به نام مردم».

فعالیت این جنبش‌ها، مستقیماً متوجه ساختار قدرت نیست، بلکه اساساً با واسطه و از طریق «سپهر پنهان» عمل می‌کنند؛ این رویارویی با قدرت اجرایی و حاکمیت نیست. من هم اکنون به نمونه‌ای از ابزار عمل این جنبش‌ها اشاره کردم و آن، تقویت غیرمستقیم آگاهی و مسئولیت حقوقی است. البته این فقط نمونه‌ای خاص در بطن یک پدیده بسیار گسترده‌تر است، یعنی فشار غیرمستقیم «زندگی در راستی»، فشار اندیشه آزاد، ارزش‌های بدیل، «رفتار و کردار بدیل» و ایجاد نهادهای مستقل اجتماعی. حاکمیت و ساختار قدرت، خواه ناخواه، ناگزیر است به شکلی به این فشارها واکنش نشان دهد. پاسخ او همواره دو رویه دارد: سرکوب و انطباق دادن خود. گاه این و گاه آن، برتری می‌یابد. یک مثال: «دانشگاه سیار»⁶³ لهستان، از یک سو موجب می‌شود که پلیس «استادان سیار» را تحت تعقیب قرار دهد و به مدت ۴۸ ساعت بازداشت کند، و نیز از سوی دیگر، استادان دانشگاه‌های رسمی را وامی‌دارد تا در رقابت با «دانشگاه‌های سیار» مواد درسی خود را با افزودن برخی موضوع‌های ممنوعه غنی‌تر سازند. انگیزه‌های این نوع انطباق دادن خود، گوناگون است: می‌تواند ناشی از باور به یک «ایده آل» باشد (زیر تأثیر ساختارهای موازی وجدان و میل به حقیقت در «سپهر پنهان» بیدار می‌شود) و یا صرفاً از روی فایده‌باوری؛ چرا که غریزه حفظ قدرت، صاحبان‌اش را وادار می‌کند که تغییرات ایجاد شده در ذهنیت جامعه و نیز فضای روحی و اجتماعی را به حساب آورند و در مقابل این تغییرات منعطف باشند. از نظر نتایج حاصله، اینکه کدام یک از این انگیزه‌ها تعیین کننده بوده است اهمیت اساسی ندارد.

این انطباق دادن، همچون واکنش «مثبت» ساختار قدرت، به اشکال و در مراحل گوناگون به وجود می‌آید. برخی محافل درون قدرت می‌کوشند تا ارزش‌ها یا افرادی از دنیای «موازی» را در ساختارهای رسمی جذب کنند. تا اوضاعی را که تحمل‌ناپذیر شده و آشکارا نامتعادل است، متعادل کنند. دهه ۶۰ را به یاد بیاوریم که برخی از کمونیست‌های پیشرو آغاز کردند به «کشف» ارزش‌ها و پدیده‌های فرهنگی که تا آن زمان هنوز به رسمیت شناخته نشده بود. و این طبیعتاً حرکتی بود مثبت، اما نه خالی از خطر، که برای نمونه، زمانی که این ارزش‌ها «پذیرفته» یا «مصادره» می‌شود، رنگ و بوی دولتی و فرمایشی نگینند، اعتبارشان لکه دار نشود و استقلال و اصالت خود را همچنان حفظ کنند. مرحله بعدی این روند انطباق دادن، می‌تواند ساختارهای رسمی را به اقدامات گوناگونی در جهت اصلاح، چه در سطح عملکردشان و چه مستقیماً در خود ساختارها برانگیزد. بدیهی است که به طور کلی این اصلاحات هیچگاه به صورت کامل به اجرا در نمی‌آیند و به نحو «واقع‌بینانه»، ترکیبی می‌شوند از خدمت به

⁶³ - université volante, یا دانشگاه پرنده! در لهستان محل کلاس‌ها، برای گریز از دست پلیس سیاسی دائماً تغییر داده می‌شد.

زندگی و خدمت به «اتوماتیزم» نظام پساتوتالیتیر، و به هر حال جز این هم نمی‌تواند باشد. نظام با این کار، مرز میان «زندگی در دروغ» با «زندگی در راستی» را که تا به امروز روشن بوده است، تارپیک و مخدوش می‌کند، اوضاع را مبهم می‌کند، جامعه را فریب می‌دهد، و جهت‌یابی درست آن را دشوارتر می‌سازد. اما با این همه، تغییری در این نمی‌دهد که در اصل، بروز چنین چیزی همواره امری مثبت است، چرا که فضاهای تازه‌ای را باز می‌کند. فقط جهت‌یابی مردم زمانی که می‌خواهند مرز میان سازش‌های «پذیرفتنی» و «ناپذیرفتنی» را معین کنند دشوارتر می‌شود.

مرحله دیگر، یعنی مرحله بالاتر این انطباق، در پیدایش گوناگونی درونی ساختارهای قدرت نهفته است. این ساختارها به پذیرش نوعی تکثر کم و بیش نهادی شده تن در می‌دهند؛ تکثری که از ملزومات طبیعی اهداف واقعی زندگی است. یک نمونه: در اثر فشار «پایین»، شاهد پیدایش انتشاراتی‌های جدید، مجله‌های گروهی، گروه‌های هنری، مراکز پژوهشی موازی و غیره هستیم، بی آنکه تغییری در خصوصیت نهادهای فرهنگی دستگاه متمرکز دولت به وجود آید. نمونه دیگر: یگانه سازمان متحد جوانان است که توسط دولت اداره می‌شود و کاملاً نقش «تسمه نقاله پساتوتالیتیر» را بازی می‌کند. این سازمان زیر فشار نیازهای واقعی چند پاره می‌شود و به پیدایش یک سری از سازمان‌های کم و بیش خودگردان، همچون اتحاد دانشجویان، اتحاد دانش‌آموزان یا سازمان جوانان کارگر می‌انجامد. این گوناگونی که به «پایین» امکان فعالیت می‌دهد، نقطه آغاز پیدایش و ایجاد ساختارهای جدید و کاملاً موازی است، یعنی در حالی که مستقل‌اند، از سوی نهادهای رسمی به درجات گوناگون محترم شمرده می‌شوند، و یا دست کم تحمل‌پذیر اند. این نوع سازمان‌ها از چهارچوب ساختارهای رسمی که در کار تطبیق دادن خود با نیازهای واقعی زندگی لیبرال شده‌اند فراتر می‌روند. این سازمان‌ها بیان مستقیم این نیازها هستند که در میان نهادهای موجود جایگاهی برای خود مطالبه می‌کنند. به بیان دیگر این نشان‌دهنده گرایش جامعه به «خودسازماندهی» است. در سال ۱۹۶۸، مهم‌ترین این نوع تشکل‌ها KAN و K231 بودند.⁶⁴

مرحله نهایی این روند، به وضعیتی می‌انجامد که ساختارهای رسمی- به عنوان اجزای نظام پساتوتالیتیر که باید به تمامی در خدمت «اتوماتیزم» نظام باشند و به همین منظور هم ساخته شده‌اند- فرسوده، متلاشی و از میان می‌روند تا جای خودشان را به ساختارهای نوینی بدهند که از پایین و به نحو اساساً متفاوتی به وجود آمده‌اند.

به یقین راه‌های دیگری را نیز می‌توان سراغ داشت که زیر فشار خواست‌های زندگی، سیاست عمومی از نظر مفهومی، ساختاری یا «حال و هوایی» تغییر کند، و دستکاری جامعه در همه سطوح کاهش پذیرد. من در اینجا فقط از چگونگی تحول تشکل‌های عمومی، همان‌طور که در سال ۱۹۶۸ در چکسلواکی دیدیم سخن گفتم. باید افزود که کلیه این تغییرات مشخص جزئی از یک روند تاریخی ویژه هستند. روندی که تنها آلترناتیو ممکن نیست

64 - کان، کلویی بود از فعالانی که عضو حزب کمونیست چکسلواکی نبودند. ک ۲۳۱ (طبق یک ماده از قانون قدیم جزا، زندانیان سیاسی سال‌های دهه ۵۰ محکوم شدند) یک کلوب سیاسی مستقل از احزاب موجود بود. [زیرنویس مترجم فرانسه]

و حتا به نظر می‌رسد در هیچ‌کجا لزوماً تکرارپذیر نباشد (به ویژه در کشور ما) ردیابی آن دشوار است. اما این از اهمیت درس‌هایی کلی که در آن جستجو می‌کنیم و می‌یابیم هیچ کم نمی‌کند.

اکنون که از سال ۱۹۶۸ چکسلواکی سخن گفتیم، بد نیست به برخی از ابعاد ویژه آن دوره اشاره کنیم: هیچ کدام از تغییرات، نخست «حال و هوایی»، سپس مفهومی و بالاخره ساختاری، زیر فشار «ساختارهای موازی» بدان گونه که امروز آغاز به پیدایش می‌کنند، ایجاد نشد. یعنی چنان که نه تنها منطبق با اوضاع کنونی چکسلواکی باشد بلکه با مرحله تغییرات کلی در مجموعه نظام پساتوتالیتز نیز همخوانی داشته باشد.

این نوع ساختارها- به عنوان نقطه مقابل مطلق ساختارهای رسمی- در این دوره وجود نداشت. به طریق اولی، سخن گفتن از «ناراضیان» در چکسلواکی سال ۱۹۶۸، دست کم به مفهومی که امروز به کار می‌رود، جایی نداشت. در آن زمان مسئله عبارت بود از تلاش‌های «خود به خودی» در جهت اندیشه آزاد، خلاقیت‌های مستقل و اندیشه‌های سیاسی، که گاه نظام‌مند و گاه به شکل جزئی انجام می‌گرفت، و عبارت بود از نفوذ پنهانی و طولانی‌مدت «زندگی مستقل جامعه» در درون ساختارهای رسمی موجود؛ این نوع زندگی، معمولاً در نهادهای نزدیک به این ساختارها بی سر و صدا و در مرز و آستانه تحمل آن‌ها آغاز می‌شد. بنابراین، عبارت بود از روند آهسته «بیداری جامعه»، و نوعی گشایش مخفیانه «سپهر پنهان». زمانی که تبلیغات رسمی، اهداف و خواست‌های زندگی را «ضدانقلاب» و در چکسلواکی «ضدانقلاب خزنده» می‌خواندند، چندان به خطا نبود. تکانه‌هایی که به این بیداری منجر شد، فقط از «زندگی مستقل جامعه» به عنوان یک محدوده قابل تشخیص بر نمی‌خاست. اما از آنجا نیز مایه می‌گرفت، که چگونگی آن هنوز هم چندان شناخته نیست. منشاء این تکانه‌ها در برخورد میان نمایندگان ساختارهای رسمی که خود را هم‌هویت با این ساختارها می‌دیدند بود با واقعیت چنان که وجود داشت و چنان که به تدریج، خود را به شکل بحران‌های پنهان و بیش از پیش عمیق اجتماعی و تجربه دردناک از ماهیت واقعی و کارکرد قدرت، نشان می‌داد. منظور من در این باره، به ویژه قشر مهمی از کمونیست‌های اصلاح‌طلب و «ضد دگم» است که در طی سال‌ها در درون ساختارهای رسمی رشد و گسترش یافتند. در آن زمان، نه شرایط و نه انگیزه اینکه ابتکارهای مستقل بتوانند خودشان را متشکل کنند، آن طور که در دوران «جنبش‌های ناراضیان» مشاهده می‌کنیم، هیچ‌یک وجود نداشت؛ یعنی به شکلی که بیرون از دایره ساختارهای رسمی قرار گیرند و توسط این ساختارها نفی شوند. در آن زمان، نظام پساتوتالیتز هنوز به اشکال ایستا، بی‌منفذ و ثابتی که امروز در آمده است نبود و بنابراین، ایجاد ساختارهای آلترناتیو را مستقیماً نمی‌طلبید. نظام پساتوتالیتز به بسیاری دلایل اجتماعی-تاریخی بازر بود. ساختار حاکمیت، فرسوده از تجربه استبداد استالینی، سرگردان و ناتوان از تجدید نظر بدون درد [در عقاید ایده‌نولوژیکی]، به صورت درمان‌ناپذیری از درون می‌گندید و در موقعیتی نبود که بتواند هوشمندانه در مقابل اوضاع در حال تغییر، آگاهی اعضای جوان‌تر خود و نیز هزاران تجلی زندگی که در سطح «پیشا-سیاسی» و در مرز رسمی و غیررسمی رخ می‌نمود و از نظر سیاسی غیرقابل کنترل بود، بایستد.

از منظری عام‌تر، وضعیت دیگری اهمیت پیدا می‌کند: آنجا که به تغییر واقعی ساختارها مربوط می‌شود، کلیه جنبش‌های اجتماعی که نقطه اوج‌شان تابستان سال ۱۹۶۸ بود، از مرحله اصلاحات و تغییرات در ساختارهای رده پایین فراتر نرفتند. البته این از اهمیت تغییرات انجام شده کم نمی‌کند، اما این اصلاحات هرگز به مرکز و هسته اصلی ساختار قدرت نظام پساتوتالیتر نرسید؛ یعنی مدل سیاسی، اصول پایه‌ای سازماندهی جامعه و الگوی اقتصادی‌ای که همه اهرم‌های قدرت اقتصادی را به دست قدرت سیاسی سپرده اند، مشمول این اصلاحات نگردید. از نظر ساختاری، هیچ‌گونه اصلاح پایه‌ای صورت نگرفت و در زمینه ابزارهای مستقیم قدرت، هم چون ارتش، دستگاه امنیتی، قوه قضایی و ... هیچ‌گونه تغییری داده نشد. در این سطوح، هرگز مسئله‌ای جز تغییری در فضای حاکم، پرسنل، جهت‌گیری سیاسی و به ویژه تغییر در شیوه اداره امور مطرح نشد. باقی امور در مرحله بحث و بررسی متوقف گردید. در این باره، دو برنامه رسمی ارائه شد که از نظر سیاسی اهمیت داشت: یک برنامه عمل از سوی حزب کمونیست در آوریل ۱۹۶۸ که هم ناقص بود و هم متناقض، و تغییری اساسی در «بدنه» قدرت نمی‌داد. جز این هم نمی‌توانست باشد. و دیگری برنامه اصلاحات سیاسی که در زمینه اقتصادی و در جهت خواست‌های زندگی بود، از قبیل «تنوع» منافع و ابتکار، ایجاد پویایی، محدود ساختن دستورها و رهنمودهای اداری و اما این همه، تأثیر چندانی در اساس قدرت اقتصادی، یعنی اصل مالکیت دولتی و مالکیت نه به هیچ‌وجه اشتراکی وسایل تولید در نظام پساتوتالیتر نداشت. در نظام‌های پساتوتالیتر، هنوز هیچ جنبشی تا به امروز از این مرحله فراتر نرفته است، جز در قیام مجارستان که چند روزی بیش دوام نداشت.

آیا برای تحول در اوضاع ما آلترناتیوهای دیگری می‌تواند مطرح شود؟

برای پاسخ به این پرسش، باید به گمانه‌زنی‌های ناب دست یازید: تا کنون، بحران‌های نهفته در درون جامعه به دگرگونی‌های سیاسی کم و بیش مهمی انجامیده و خواهد انجامید (آلمان در سال ۱۹۵۳، مجارستان، اتحاد شوروی و لهستان در سال ۱۹۶۸، باز لهستان در سال ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۶). این دگرگونی‌ها از نظر بستر آغازشان، مسیر تحول و نتایجی که داشتند با یکدیگر متفاوت‌اند. اگر ما پیچیدگی عظیم عواملی را که محرک این دگرگونی‌ها بودند در نظر بگیریم و به پیش‌بینی ناپذیر بودن وقایع تصادفی توجه کنیم که به ظهور جنبش‌های نهانی در «سپهر پنهان» انجامید- یعنی به آن آخرین قطره که «جام را سرریز کرد»-، و اگر ناممکن بودن ارزیابی از درگیری‌های آتی گرایش‌های بسیار متفاوت را بپذیریم، یعنی از یک سو ادغام بیش از پیش در «بلوک شرق» و از سوی دیگر، چشم‌انداز جنبش‌های گریز از مرکز در اتحاد شوروی را در نظر آوریم که زیر فشار بیداری وجدان ملی در کشورهای غیرروس رُخ داد - چرا که روند عام مبارزه برای رهایی نمی‌تواند اتحاد شوروی را تا به ابد مصون بدارد-، در این صورت باید شکست مسلم هرگونه پیش‌بینی دراز مدت را بپذیریم.

بعلاوه گمان نمی‌کنم که این گونه گمانه‌زنی‌ها، فایده‌ای فوری برای «جنبش ناراضیان» داشته باشد؛ در واقع، گسترش این جنبش‌ها بر پایه این نوع محاسبات نیست و چنین کاری برای آنان به معنی از دست دادن هویت‌شان خواهد بود.

تا آنجا که به «جنبش‌های ناراضیان» مربوط می‌شود، به نظر من بسیار محتمل است که تحولات آتی به همزیستی طولانی دو «شهر» - یکی اصلی و دیگری موازی - منجر شود، بدون آنکه باهم رابطه برقرار کنند، یا روی هم تأثیر بگذارند و یا توجهی به یکدیگر نشان دهند. «زندگی در راستی» تا زمانی که همچنان زندگی در راستی است، نمی‌تواند نظام را تهدید نکند. تنش دراماتیک مداوم زندگی در راستی، بدون موجودیت «زندگی در دروغ» تصورناپذیر است. نظام توتالیتر، اگر چنان که هست بماند، مناسبات‌اش با «زندگی مستقل جامعه»، اگر چنان که هست بماند (یعنی در موضع احساس مسئولیت نسبت به جمع و برای جمع دوام آورد)، مناسباتی همواره دشمنانه خواهد بود، چه به شکل آشکار و چه به صورت پنهان.

در این شرایط، تنها دو امکان وجود دارد: یا نظام به راه خود ادامه می‌دهد، یعنی «اصول پساتوتالیتر» خود را گسترش می‌دهد، که در این صورت به نحو گریزناپذیری به دنیای اورولی⁶⁵، دنیای دستکاری مطلق نزدیک می‌شود و هرگونه جلوه‌های آشکار «زندگی در راستی» را برای همیشه خفه خواهد کرد، و یا اینکه «زندگی مستقل جامعه» - «شهر موازی»⁶⁶ - و نیز «جنبش ناراضیان» آهسته اما به حتم، شکل پدیده اجتماعی بیش از پیش مهمی به خود خواهند گرفت و تنش‌های واقعی اجتماعی را به نحو بیش از پیش آشکارتری به نمایش خواهند گذاشت و انرژی بیشتری در زندگی جامعه ایجاد کرده و در اوضاع عمومی، به این یا آن شکل تأثیرگذار خواهند بود. و این پدیده، همواره به عنوان یک عامل، به نحوی متناسب و در رابطه متقابل با عوامل دیگر منشاء اثر خواهد بود.

دانستن اینکه آیا باید در جهت اصلاح ساختارهای رسمی و تغییر این ساختارها یا جایگزینی‌شان با ساختارهای نوین حرکت کرد یا نه، و تصمیم در مورد اینکه آیا امکان اصلاح ساختارها وجود دارد یا اینکه باید آن‌ها را به زیر کشید، همه این پرسش‌ها در حال حاضر خطاست و به عقیده من «جنبش ناراضیان» نمی‌تواند چنین پرسش‌هایی را در مقابل خود قرار دهد مگر بر اساس این یا آن وضعیت مشخص؛ یعنی زمانی که در مقابل یک مسئله مشخص قرار گیرد و بر پایه تحلیل مشخص درباره نیازهای واقعی زندگی عمل کند. پاسخ انتزاعی به این پرسش‌ها و ترسیم خطوط سیاسی فعلی بر اساس یک آینده فرضی، به نظر من، منجر به محدودیت و دور افتادن از جهت‌گیری اساسی فعالیت‌های جنبشی می‌شود که چشم‌اندازی پُر بار در پیش رو دارد. همچنان که چندین بار تأکید

⁶⁵ - جرج اورول انگلیسی، نویسنده قلعه حیوانات.

⁶⁶ - polis parallèle

شد، نقطه عزیمت و نیروی سیاسی بالقوه این جنبش‌ها نه در ایجاد تغییرات ساختاری، بلکه در مبارزه موجود و روزمره برای زندگی بهتر در «اینجا و اکنون» نهفته است.

بیان سیاسی و ساختاری که زندگی به خود خواهد گرفت، به ظاهر همواره- یا دست کم تا زمانی بس دراز- محدود، جزئی، ناکافی و آلوده به گرفتاری‌های تاکتیک باقی خواهد ماند. نمی‌تواند غیر از این باشد. این را باید در نظر داشت و نباید اجازه داد که ناامیدی بر ما چیره شود. فقط اساس کار اهمیت دارد، یعنی مبارزه روزمره، پُرحمت و مداوم برای اینکه فرد بتواند در یگانگی با خود، آزادانه و با منزلت زندگی کند و اینکه این مبارزه هیچ مرزی برای خود نگذارد و هرگز نیمه‌کاره و ناپیگیر نباشد و در دام تاکتیک‌های سیاست‌بازانه، گمانه‌زنی یا خودنمایی نیفتد. خلوص این مبارزه، بهترین ضامن کنش و واکنش مؤثر و مطلوب با ساختارهای نظام پساتوتالیتر است.

بازسازی اخلاقی جامعه

ویژگی اوضاع در نظام پساتوتالیتر با نبود زندگی سیاسی عادی و امکان بسیار اندک تغییرات سیاسی واقعی در آن، جنبه مثبتی نیز دارد: ما را وامی‌دارد که وضعیت خود را در بافتار عمیق‌ترین مناسبات، تحلیل و بررسی کنیم و به آینده خود در رابطه با کل جهان، که جزوی از آن هستیم، بر پایه چشم‌اندازی کلی بیندیشیم. تجربه‌ای که نمی‌توان نادیده گرفت، یعنی تجربه ما در اینکه درگیری میان فرد و نظام در سطح بسیار ژرف‌تری از رویارویی مستقیم سیاسی با نظام صورت گرفته، سمت و سوی این تأمل فکری را تعیین می‌کند.

توجه ما بی‌تردید به اساس کار معطوف است: به مجموعه بحران جامعه تکنیکی امروز، یعنی پدیده‌ای که هایدگر، آن را ناتوانی فرد در برابر نیروی جهانی تکنیک می‌داند. تکنیک- فرآورده علم مدرن که خود محصول متافیزیک مدرن است- از کنترل انسان به درآمده، دیگر در خدمت او نیست، بر او حاکم شده و انسان را وامی‌دارد که در فراهم کردن مقدمات نابودی خویش شرکت کند. و انسان در این وضعیت، راه برون‌رفتی نمی‌بیند؛ نه صاحب ایده‌ای است، نه ایمانی و کمتر از آن، نه مجهز به مفهومی از سیاست که بتواند دوباره بر اوضاع مسلط شود. فرد با ناتوانی، به کارکرد سرد و بی‌روح دستگاه عظیمی می‌نگرد که از بدو پیدایش، به نحو چاره‌ناپذیری او را از همه پیوندهای طبیعی‌اش برکنده و جدا می‌کند. برای مثال، از فضای زندگی‌اش: تکنیک او را از زیست‌بوم‌اش جدا می‌کند همچنان که او را از تجربه زندگی‌اش در مقام یک وجود دور می‌کند و از او در «دنیای موجود»⁶⁷ پیشی می‌گیرد. اشخاص و گروه‌های اجتماعی این وضعیت را که از دیدگاه‌های گوناگون تشریح شده است، تلخ و دشوار

تجربه می‌کنند و در جستجوی راهی برای بیرون رفتن از آنند. مثل جوانان غربی که این راه خروج را در اندیشه‌های شرقی و یا ایجاد جماعت‌های هم‌نظر (communautés) سراغ می‌کنند. تنها تلاش اجتماعی، یا دقیق‌تر از آن، تنها تلاش سیاسی برای «یک کاری انجام دادن»، که واجد مؤلفه‌ای جهان‌شمول باشد، یعنی احساس مسئولیت در برابر همه و برای همه، که امروز به تنها شکل مقابله با فرمان⁶⁸ تکنیک به شیوه تکنیکی محدود می‌شود، جنبش حمایت از محیط زیست است.

هایدگر می‌گوید: «فقط خداست که می‌تواند نجات‌مان دهد»⁶⁹، و بر «اندیشیدن به شیوه دیگر» تأکید می‌کند، یعنی گسستن از فلسفه‌ای که قرن‌ها دوام آورده است و تأکید بر ضرورت تغییر رادیکال در نحوه نگاه انسان به خود، به جهان و به جایگاه خود در جهان. هایدگر نمی‌داند که راه برون‌رفت کدام است، و تنها توصیه‌ای که می‌کند «آماده شدن برای انتظار» است.

به نظر می‌رسد که چشم‌اندازی که جنبش‌ها و متفکران گوناگون از یک برون‌رفت ناشناخته می‌بینند، به طور کلی، چشم‌انداز یک «انقلاب وجودی»⁷⁰ گسترده بوده باشد. من هم بر این اعتقاد و معتقدم که نباید راه حل را در یک «نمودار فنی»⁷¹ جستجو کرد، یعنی در پروژه تغییر بیرونی یا در انقلاب فقط فلسفی یا فقط اجتماعی، تکنولوژیک یا حتی فقط سیاسی. این‌ها همه حوزه‌هایی هستند که پیامدهای «انقلاب وجودی» باید آن‌ها را دربرگیرد، اما درونی‌ترین فضایی که این «انقلاب» باید در بستر آن صورت گیرد، همانا هستی انسان به معنای وسیع کلمه است. فقط از اینجا است که می‌توان به بازسازی اخلاقی- و سرانجام سیاسی- کل جامعه رسید.

چیزی که ما آن را جامعه مصرفی صنعتی یا پسا صنعتی می‌نامیم، چیزی که اورتگا گاسیت⁷² آن را «شورش توده» می‌نامید، فلاکت فکری، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی امروز دنیا، باری همه این‌ها نشان‌دهنده ابعاد گوناگون بحران عمیقی است که در آن، انسان معاصر و دنباله‌روی «اتوماتیزم» عام تکنیک، مقاومت می‌کند.

نظام پساتوتالیتیر فقط یکی از اشکال این ناتوانی عمومی انسان مدرن در «آقای خود بودن» است، شکلی به ویژه وخیم که گواه ماهیت اصلی این نظام است. «اتوماتیزم» این نظام، فقط یکی از روایت‌های «اتوماتیزم» تمدن تکنیکی است. شکست انسان در این نظام، فقط یکی از انواع شکست انسان مدرن به طور کلی است.

بحران جهان‌شمولی که در وضعیت انسان وجود دارد و البته شامل دنیای غرب و همین‌طور شرق اروپا نیز می‌شود، فقط در آنجا اشکال سیاسی و اجتماعی دیگری به خود می‌گیرد. هایدگر با صراحت از «بحران دموکراسی» سخن می‌گوید. در واقع معلوم نیست که دموکراسی غربی، یعنی دموکراسی از نوع پارلمانی سنتی،

diktat-⁶⁸

⁶⁹ - هایدگر بی‌خدا بود و اعتقادی به مذهب نداشت. در اینجا منظور او کاری خارج از توان انسان‌ها است.

⁷⁰ - révolution existentielle

⁷¹ - graphique technique

⁷² - Ortega y Gasset نویسنده، فیلسوف و روزنامه‌نگار مشهور اسپانیایی (۱۸۸۳-۱۹۵۵).

راه مطمئن‌تری برای حل مسئله باشد. حتما می‌توان گفت که وضعیت بحرانی را در مقایسه با جوامع ما، بهتر پنهان می‌کند و فرد را به همان میزان که خواست‌های واقعی زندگی فضای گسترده‌تری داشته باشد، عمیق‌تر در بحران فرومی‌برد.

دموکراسی‌های پارلمانی سنتی، برای رویارویی بنیادی با «اتوماتیزم» تمدن تکنیکی و جامعه صنعتی مصرفی ابزارهای لازم به دست نمی‌دهند. خود آن‌ها نیز دنباله‌روی این «اتوماتیزم» اند و از عهده مقابله با آن بر نمی‌آیند. فقط شیوه‌های دستکاری فرد در این نوع جوامع، بی‌نهایت تلطیف‌شده و ظریف‌تر از شیوه‌های خشنی است که در نظام‌های پست‌تالیتر به کار گرفته می‌شود. اما این مجموعه احزاب متحجر و متشکل از توده بی‌حرکت که از نظر سیاسی چنین منفعت‌طلبانه عمل می‌کنند، این احزابی که گروه‌های حرفه‌ای بر آن‌ها مسلط اند و شهروندان را از به عهده گرفتن هرگونه مسئولیت مشخص و فردی برکنار می‌دارند، همه ساختارهای پیچیده کانون‌های توسعه‌طلب و دستکاری کننده انباشت سرمایه، این ضرورت همه جا حاضر مصرف، تولید، تبلیغات، تجارت، فرهنگ مصرفی، این انبوه اطلاعات، همه این‌ها را - که بارها و بارها تحلیل و تشریح شده - مشکل بتوان راه نجاتی برای فرد دانست و انتظار داشت که در آن، چشم‌اندازی برای بازیابی خویش بیابد. سولژنیتسین در کنفرانسی در دانشگاه هاروارد، ماهیت و هم‌انگیز آزادی‌هایی را که بر پایه مسئولیت استوار نیست، از منظر ناتوانی مزمن دموکراسی‌های سنتی در برابر خشونت و توتالیترایسم تشریح کرد. فرد در غرب، از آزادی‌ها و تضمین‌های بسیاری برخوردار است که ما از آن‌ها محروم هستیم، اما این آزادی‌ها و تضمین‌ها دردی از او دوا نمی‌کنند؛ او نیز در نهایت، قربانی «اتوماتیزم» است و از حفظ هویت خود، از محافظت خود در برابر بیگانه شدن با خویش ناتوان است و نمی‌تواند از چهارچوب دلمشغولی‌ها و گذران زندگی فردی فراتر برود، نمی‌تواند به یک عضو مسئول «شهر»⁷³ بدل شود و به آن افتخار کند، و به واقع در ساختن سرنوشت خویش مشارکت ورزد.

به نظر من چون برای ما چشم‌انداز تغییر و بهبود اوضاع امری درازمدت است، به ناچار باید به این وجه از بحران عمیق دموکراسی‌های سنتی توجه داشته باشیم. بدیهی است اگر اوضاع در بلوک شوروی چنین سمت و سوی بیابد - چیزی که احتمال آن روز به روز کمتر می‌شود، پارلمان‌تاریسم با یک سری از احزاب بزرگ می‌تواند راه حل موقتی و مساعدی به وجود آورد که به بازسازی آگاهی از میان‌رفته مدنی، تازه کردن معنای بحث سیاسی و ایجاد فضایی برای تحکیم ابتدایی پلورالیسم سیاسی و بیان خواست‌های اساسی زندگی کمک کند. با وجود این، معتقدم که از آینده‌نگری به دور است چنانچه مدل دموکراسی پارلمانی کلاسیک را ایده‌آل سیاسی خود بدانیم و تسلیم این توهم شویم که تنها این شکل سیاسی «آزموده شده» است که می‌تواند ضامن رهایی و شأن انسانی فرد باشد.

در مرکز توجه قرار دادن فرد، به عقیده من، به طور بنیادی ژرفتر از هر نوع بازگشت به ساز و کارهای رایج در دموکراسی غرب، یا به اصطلاح، بورژوازی است. اگر من در سال ۱۹۶۸ هنوز بر آن بودم که ایجاد حزب اپوزیسیونی و جایگزین حزب حاکم شدن، گره‌گشای مشکل ما خواهد بود، اکنون مدت‌هاست که می‌دانم به هیچ وجه مسئله به این سادگی‌ها نیست و هیچ حزب اپوزیسیونی به خودی خود، و هیچ نوع قانون انتخاباتی به خودی خود نمی‌تواند تضمین کند که جامعه بار دیگر قربانی خشونت نشود. این نوع تضمین، صرفاً ربطی به تدابیر تشکیلاتی و سازماندهی ندارد؛ تنها خدایی را که می‌تواند نجات‌مان دهد، در آنجا نباید جست.

اکنون می‌توان به حق از من پرسید: «پس چه باید کرد؟»

تردیدي که نسبت به از پیش ساختن مدل‌های سیاسی بدیل دارم و بی‌اعتمادی من به جنبه به خودی خود مثبت اصلاح یا تغییر نظام، به این معنا نیست که در اهمیت اندیشه سیاسی به طور کلی تردید داشته باشم. تأکیدی که بر چرخش سیاست به سوی فرد مشخص دارم، به هیچ وجه مرا از اندیشیدن درباره پیامدهای ساختاری این چرخش باز نمی‌دارد؛ به عکس، چون از آن یک سخن گفتم، باید از این نیز بگویم.

ناگفته نماند که در اینجا به اشاره‌های بسیار کلی بسنده خواهم کرد.

چشم‌انداز «انقلاب وجودی»، از نظر پیامدهایی که دارد، به ویژه بازسازی اخلاقی جامعه است؛ به بیان دیگر، بازآفرینی ریشه‌های مناسبات اصیل فرد است با چیزی که من آن را «نظام انسانی» نامیده‌ام، چیزی که هیچ نوع نظام سیاسی نمی‌تواند جای آن را بگیرد، یعنی تجربه نوینی از بودن، ریشه دواندن دوباره در کیهان، بازیابی «مسئولیت بالاتر»، ایجاد رابطه درونی با دیگری و با جامعه انسانی؛ این است آن گرایشی که چیره خواهد شد.

و پیامدهای سیاسی آن کدام است؟

این گرایش بنا به قاعده باید ساختارهایی برای خود بسازد که به جای حرکت از قانونمند کردن مناسبات و تضمین‌های سیاسی، بر پایه ذهنیتی نوین، یعنی اساساً بر پایه درونمایه انسانی‌شان بنا شود. این همانا اعتبار بخشیدن دوباره به ارزش‌هایی است چون اعتماد، توان پذیرندگی و باز بودن، احساس مسئولیت، همبستگی، عشق. من برخلاف ساختارهایی که معطوف به «تکنیک» اعمال قدرت می‌شوند، به ساختارهایی باور دارم که به معنا و مفهوم اعمال قدرت نظر دارند؛ ساختارهایی که نه جاه‌طلبی‌های توسعه‌طلبانه معطوف به «بیرون»، بلکه مهر و نشان معناها و مفاهیم پذیرفته در برخی جوامع را با خود دارند. این ساختارها می‌توانند و باید، باز، پویا و در اندازه‌های کوچک باشند؛ وگرنه از جایی به بعد، روابط انسانی از قبیل اعتماد و مسئولیت شخصی، نمی‌توانند کارکرد درستی داشته باشند. ساختارها، بنا به ماهیت خود، نباید محدودیتی در به وجود آمدن ساختارهای دیگر ایجاد کنند و اساساً باید از هرگونه تراکم قدرت - که از مشخصات اصل اتوماتیزم است، دوری کنند. این ساختارها

باید به صورت جماعتی⁷⁴ باشند و به هیچوجه نباید به تشکیلات یا نهاد بدل شوند. به هر حال این ساختارها نباید اقتدار خود را بر پایه سنتی که مدت هاست از محتوا تهی شده است، همچون احزاب سیاسی توده‌ای سنتی بگذارند، بلکه باید در شرایط مشخص و در موقعیت مشخص وارد عمل شوند. به جای مجموعه‌ای از تشکیلاتها و نهادهای اسم و رسم دار، بهتر آن است که تشکل‌های کارآمدی به وجود آید که برای هدفی مشخص مبارزه می‌کنند و زمانی که به این هدف رسیدند، برچیده شوند. اقتدار رهبران نه ناشی از موقعیت شان، بلکه حاصل خصایص آنان باشد. آنان باید از اعتماد کافی و توانایی بالا برخوردار باشند. این تنها راه برای برون‌رفت از این وضعیت کلاسیک ناتوانی تشکیلات‌های سنتی دموکراتیک است که بیشتر بر پایه بی‌اعتمادی و بی‌مسئولیتی همگانی استوار است تا اعتماد و احساس مسئولیت. فقط از این راه، یعنی با مسئولیت وجودی تام و تمام هر یک از اعضای جماعت است که می‌توان سدی در برابر «گسترش خزنده توتالیترایسم» برپا نمود. این ساختارها طبیعتاً باید از «پایین» همچون محصول واقعی خودسازماندهی⁷⁵ اجتماعی شکل بگیرند، باید در گفت و شنودی زنده درباره نیازهای واقعی، که خود برآمده از آن نیازها هستند، به وجود آیند و با رفع این نیازها برچیده شوند. این ساختارها باید متنوع باشند و شکل‌گیری آن‌ها هرچه کمتر تابع [قوانین و مقررات] بیرون باشد، یعنی هرچه بیشتر به اصول و معیارهای درونی خود متکی شوند. معیار تعیین‌کننده برای تشکیل آن‌ها، پاسخگویی به واقعیت‌های پیش رو باشد، و نه تکیه بر اصول و معیارهای انتزاعی.

زندگی سیاسی و حنا اقتصادی نیز باید بر پایه همکاری چندجانبه و متغیر تشکیلات‌هایی باشد که به نحوی پویا به وجود می‌آیند و از میان می‌روند (تشکل‌هایی که موجودیت‌شان در اساس به وضعیت فعلی آن‌ها بستگی دارد و مناسبات انسانی مایه پیوندشان است). آنجا که به زندگی اقتصادی مربوط می‌شود، من به خودگردانی⁷⁶ معتقدم. فقط از این راه می‌توان به چیزی رسید که نظریه‌پردازان سوسیالیست رویای آن را در سر می‌پروراندند. یعنی به مشارکت واقعی و نه صوری کارکنان در تصمیم‌های اقتصادی، و به احساس مسئولیت واقعی نسبت به نتایج کار جمعی. اصول کنترل و انضباط کار باید با خودکنترلی و خودمنضبطی طبیعی تکمیل شود.

چنانچه از این طرح کلی مشهود است، پیامدهای «انقلاب وجودی»، از نظر سیستم، آشکارا از چارچوب دموکراسی کلاسیک پارلمانی، آن‌طور که ثبات یافته و کم و بیش در کشورهای پیشرفته غرب همیشه با شکست مواجه است، بسی فراتر می‌رود. از آنجا که پیش از این مفهوم «نظام پساتوتالیتر» را از سر نیاز به کار گرفتیم، می‌توانم، منحصرأ در این چارچوب، این بازنمایی را همچون چشم‌انداز نظام «پسا دموکراتیک» مشخص کنم.

commauté - 74

auto-organisation - 75

autogestion - 76

البته می‌توان این بازنمایی را بیشتر و بیشتر گسترش داد، اما این کار بیهوده است؛ چرا که در این صورت، گرچه به تدریج، اما به یقین از خود و از همه چیز به دور می‌افتد؛ اساساً رشد و گسترش «پسادموکراسی» تنها از طریق امور واقعی و از بستر زندگی میسر است؛ از طریق فضاهای نوین و «روح» تازه‌اش - و طبیعتاً با مشارکت اندیشه سیاسی، چون همراه و نه رهبر و هدایتگر زندگی. مشخص کردن جلوه‌های ساختاری این «روح» تازه، قبل از آشنایی با سیمای⁷⁷ آن، به معنی پیشی گرفتن از وقایع است.

اگر این حسی که همواره در من هست و می‌تواند خودپسندانه به نظر برسد، آسوده‌ام می‌گذاشت، شاید سطور بالا را چون موضوعی برای مراقبه⁷⁸ شخصی برای خودم نگه می‌داشتم. بنابراین ترجیح می‌دهم احساس‌ام را به شکل پرسش مطرح کنم:

آیا ساختار «پسادموکراتیک» به لحاظ موازین‌اش، یادآور ساختار گروه‌های «ناراضی» یا برخی ابتکارهای مدنی مستقل نیست که نمونه‌هایی از آن را می‌شناسیم؟ آیا در این جماعات کوچک - که اعضای آن‌ها با هزاران درد مشترک به هم پیوسته‌اند - از این گونه مناسبات و پیوندهای سیاسی با ویژگی «عمیق انسانی»، مشاهده نمی‌شود؟ جماعات (صحبت در واقع بیشتر بر سر جماعت‌هاست نه تشکیلات‌ها) که بدون آنکه چشم‌انداز موفقیتی بیرونی و مستقیم داشته باشند کار می‌کنند، و موجودیت‌شان منوط است به داشتن حس مشترک از معنای عمیق نوع فعالیت‌شان، آیا این جماعات به طور مشخص، از طریق این فضا متحد نشده‌اند، فضایی که در آن حس زنده همبستگی و برادری جایگزین روابط مبتنی بر آیین و مقررات شده است؟ مگر جز این است که پیدایش گروه‌ها، موجودیت و نابودی‌شان زیر فشار نیازهای مشخص و واقعی است، بی‌آنکه زیر بار سنت تهی شده از معنا زمین‌گیر شوند؟ آیا تلاش آگاهانه «زندگی در راستی» و این حس باز یافته «مسئولیت بالاتر» نشانه‌های واقعی شروع بازسازی اخلاقی نیست؟ به بیان دیگر، آیا این جماعات غیررسمی، غیربوروکراتیک، پویا و باز - تمامی این «شهرهای موازی» - نمایانگر طرحی اولیه یا ماکتی نمادین از ساختارهای «پسادموکراتیک» نیستند؟ نمونه‌های معناداری که می‌توانند بنیاد سازماندهی بهتر جامعه باشند؟

من از خلال هزاران تجربه شخصی می‌دانم که امر ساده وحدت ناشی از امضای منشور ۷۷، بلافاصله به برقراری مناسبات بسیار عمیق و باز میان افرادی انجامید که به هیچ وجه همدیگر را نمی‌شناختند و یا شناختی سطحی از هم داشتند؛ می‌دانم که گردآمدن در جامعه‌ای هدفمند، چه احساس ناگهانی و قدرتمندی ایجاد می‌کند، احساسی که به وجود آمدن‌اش در ساختارهای منجمد رسمی، امری استثنایی است و به ندرت در پی همکاری‌های طولانی مدت میسر می‌شود. چنان که گویی وظیفه‌ای که مشترکاً پذیرفته شده و تجربه‌ای که همه در آن سهم دارند، افراد و فضای زندگی‌شان را دگرگون می‌کند و به فعالیت اجتماعی محافل دیگر بُعدی انسانی و استثنایی می‌بخشد.

شاید این همه، ناشی از تهدید جمعی‌ای باشد که سایه‌اش بر سر ماست، شاید زمانی که این تهدید دست از سر ما بردارد یا از میان برود، این فضا نیز ناپدید شود؛ روشن است که هدف کسانی که ما را تهدید می‌کنند نقطه مقابل هدف ماست: اینکه آنان با صرف نیروی بسیار و با به کار گرفتن پست‌ترین ابزارها حاضر اند روابط انسانی را در جمع مورد تهدید ما بر هم زنند، همواره ما را شگفت‌زده می‌کند.

اما حتی اگر چنین نیز باشد، پرسش‌هایی که مطرح کردم همچنان پابرجاست.

ما راه‌حلی برای رفع فلاکت این دنیا سراغ نداریم و فکر اینکه با کارهای کوچکی که می‌کنیم مدعی داشتن راه حل بنیادی شویم و جماعات خود و راحل‌های خود را نمونه‌ای کامل و پراهمیت پیشنهاد کنیم، نابخشودنی و خودپسندانه است.

با وجود این، گمان می‌کنم در پرتو تأملاتی که دربارهٔ اوضاع در نظام پساتوتالیتر و دربارهٔ ساخت و پرداخت درونی اقدام‌ها و ابتکارهای مربوط به دفاع از فرد و هویت او مطرح شد، پرسش‌های بالا بجا بود. و هیچ ادعایی جز این نداشت که تکانه و انگیزه‌ای برای به وجود آمدن اندیشه و تأملی مثبت در مورد تجربهٔ ما باشد تا عواملی از این تجربه را که نشان‌دهندهٔ چیزی در ورا و پشت این تجربه است، و نیز ندهای پنهانی را مشخص سازد که در همین زندگی روزمرهٔ ما در سکوت، لحظهٔ شناخته شدن و شنیده شدن را انتظار می‌کشند.

مسئله این است که بدانیم آیا «آیندهٔ تابناک» هنوز امری مربوط به «آنجا» بی‌دور است، و یا به عکس، دیرزمانی است که در میان ما بوده و فقط نابینایی و ناتوانی ما مانع از دیدن و شکوفایی آن در ما و پیرامون ما می‌شده است؟
واسلاو هاول، اکتبر ۱۹۷۸.

روح منشور ۷۷



تجمع اعضای منشور، اول ماه مه ۱۹۸۷ در پراگ:
"منشور ۷۷ مدنیت را ترویج می کند"

"یکی از اصلی‌ترین فعالیت‌های منشور ۷۷، انتشار اسنادی بود با تاریخ، شماره و امضای مشخص. این اسناد، اعتراض‌ها، موضع‌گیری‌های سیاسی یا واکنش در برابر وقایع یا اوضاع سیاسی کشور را در بر می‌گرفت و از سوی سخنگویان در اختیار نهادهای دولتی و مطبوعات گذاشته می‌شد. گفتن ندارد که سرویس‌های امنیتی همه جا حاضر بودند تا از این کار جلوگیری کنند. بنابراین، این اسناد به شکل مخفیانه و زیراکسی (سامیزدات) و یا از راه شبکه رادیو اروپای آزاد، صدای آمریکا و بی‌بی‌سی پخش می‌شد و بس. پیش از پایان سال ۱۹۸۹، تعداد اسناد منتشر شده به ۵۷۲ مورد رسید.

بعدها، زمانی که شمار زندانیان امضاکننده، همچنان رو به فزونی گذاشت، کمیته‌ای برای دفاع از کسانی که تحت پیگردهای خودسرانه قرار می‌گرفتند، در داخل کشور به وجود آمد. در حالی که در خارج کشور، در پاریس، استکهلم، اتریش و هلند، کانون‌هایی برای همبستگی با منشور و دفاع از آن تشکیل گردید. افرادی که حول منشور گرد آمده بودند، جامعه‌ای مخفی را نمایندگی می‌کردند که روزنامه "اطلاعات درباره منشور" را منتشر می‌کرد و کنفرانس‌ها و برنامه‌های تماشایی و ... در خانه‌ها به اجرا می‌گذاشت.

اما منشور در دوران فعالیتش به علت فشارهای روز افزونی که بر اعضای آن اعمال می‌شد مبدل به یک حرکت مردمی نشد. برخی از ناظران سیاسی چه در داخل و چه در خارج از کشور در مورد عاقبت این ابتکار و فایده آن تردید داشتند. برخی از مخالفان نظام به این که منشور حکومت نامشروع را مخاطب قرار داده بود و با این کار بدان مشروعیت می‌بخشید اعتراض داشتند. دیگران، با در نظر داشتن گذشته سیاسی اعضای آن که از افق‌ها و دیدگاه‌های مختلف گرد هم آمده بودند، معنی سیاسی آن را ابهام‌آمیز می‌دانستند. و بالاخره بعضی نیز کار منشور را عبث دانسته، چه به رغم سختی‌هایی که اعضای آن متحمل شده بودند، تغییر چشمگیری در وضعیت حقوق بشر ایجاد نکرده بود. همه این سؤال‌ها و تردیدها در آستانه ده سالگی منشور موضوع یک بحث داخلی در میان اعضای منشور شد.

در "روح منشور" واسلاو هاول که از سال ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۳ در زندان بود، در معنا و مفهوم این سند تأمل می‌کند. او بر اصالت منشور ۷۷ انگشت می‌گذارد. یک بار دیگر هاول در این مقاله، آنچه را ناظران و مفسران سیاسی نوعی شکست و منشاء یأس می‌خواندند، با تحلیل بر اساس معیارهای دیگری، به یک پیروزی اخلاقی و اجتماعی ماندگار تبدیل می‌کند:

"این سرآغاز ممکن است بار دیگر با خشونت برچیده شود. ممکن است این امید نوشکفته را بار دیگر خفه کنند، و دیگر بار وعده دیدار تاریخ از کشور ما طرد شود. ممکن است دست آخر، تلاش‌های منشور ۷۷ بی‌تأثیر باشد، و کار اندکی که کرده است، بی‌آنکه نشانی از خود بر جای نهد، از میان برود و جنبش‌های نهانی که منشور بیدارشان

کرده، بار دیگر به خواب روند. ممکن است که پس از سالی چند، فقط پاره‌ای از سر کنجکاوی تاریخی به یادمان آورند. ممکن است به کلی فراموش‌مان کنند. من بعید می‌دانم، اما این احتمالی است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. شگفت‌تر از همه آن است که حتا اگر چنین نیز بشود، ما این جهان اندوهناک را با این احساس ترک نمی‌کنیم که تلاش‌ها و رنج‌هامان بیهوده بوده است. "

تنها دوسال لازم بود که تاریخ با چرخشی شگفت‌آمیز نظریه و استدلال هاول را تصدیق کند. نیروی بالقوه منشور در سال ۱۹۸۹ با ایجاد فرم مدنی تاریخ ساز شد و توانست خیزش دانشجویان در نوامبر آن سال را مبدل به انقلاب مخملی سال ۱۹۸۹ کند که به شکلی صلح‌آمیز و بدون خشونت منجر به سقوط نظام کمونیستی شد. نوامبر سال ۱۹۸۹، نقطه عطفی در زندگی امضاکنندگان بود. چندین نفر از آنان به نمایندگی پارلمان انتخاب شدند یا پذیرفتند که مقام‌هایی در دولت داشته باشند. واسلاو هاول، که هرگز در پی قدرت سیاسی نبود و حتی کار منشور را صرفاً سیاسی تلقی نمی‌کرد، در رأس قدرت قرار گرفت.

منشور ۷۷ در سوم نوامبر سال ۱۹۹۲، به کار خود پایان داد. در اعلامیه‌ای به همین مناسبت، آمده است که منشور نقش تاریخی خود را ایفا کرده است. با وجود این، امضاکنندگان خواهان ادامه ترویج آرمان‌های جامعه‌ای راست‌کردار و مدنی، از راه روش‌های متناسب با وضعیت روز شدند. ۱۵۴ تن از امضاکنندگان، در ماه دسامبر سال ۱۹۹۲، با تصمیم بر ادامه فعالیت‌های منشور و به ثبت رساندن آن به عنوان سازمانی که رسالتش "حمایت از عدالتخواهی و احیای حس راست‌کرداری و نیز، وجدان و اخلاق اجتماعی" است، مخالفت قطعی خود را با پایان دادن به فعالیت منشور اعلام کردند.⁷⁹

"روح منشور" در واقع دفاعیه‌ای است از اساس و جوهر متعالی منشور به عنوان یک تعهد اخلاقی-اجتماعی در برابر بدبینی و یأس حاکم بر افکار عمومی، که حقیقت‌جویی و حقیقت‌گویی شهروندان را کاری عبث و بی‌فایده تلقی می‌کرد.

⁷⁹ یاروسلاوا کیسولوا، آرشیو رادیو چک.

از همان آغاز، پرسشی اساسی در برابر منشور ۷۷ قرار گرفته بود که هم امروز نیز نیازمند پاسخ است: آیا کاری که به بهای خطرات بسیار به انجام رسید، تأثیری واقعی بر جامعه دارد؟ به بیانی دیگر، آیا منشور جایی و معنایی دارد؟

دهمین سالگرد انتشار منشور، به طور طبیعی، مناسبتی فراهم می‌کند که از نو در این باب اندیشیده شود. کشف و شهودی در کار نیست. ملاحظاتی که در پی می‌آید، در اساس، بازگویی گفته‌های پیشین است. با وجود این، امیدوارم که این جمع‌بندی سودمند باشد. این به يك معنی گریزناپذیر است، چرا که پرسش یاد شده یکی از دل‌نگرانی‌های اصلی و دایمی منشور چون يك جنبش است.

سراغاز: سرکوب و پیامدهای آن

به دنبال مداخله نیروهای پیمان ورشو در سال ۱۹۶۸، همه آن چیزهایی که با جلال و جبروت عهد کرده بودیم برای همیشه به خاکشان سپاریم؛ تمامی جنبه‌های به شدت غیرانسانی رژیم که آشکارا نکوهیدیم، همه و همه بی‌درنگ و با قدرت تمام از نو وارد صحنه شدند. برقرار کنندگان نظم، بی هیچ احساس شرمی دست به کار شدند، و شهروندان عادی عادت شگفت‌زده شدن از هر چیز کوچک را به سرعت از دست دادند. جامعه چکسلواکی که در پی جنبش اخیر فرسوده بود و از نتایج آن سرخورده، از امروز به فردا، در رخوت و خمودی عمیقی فرو رفت. کم و بیش، همگان در برابر استقرار مجدد نظام توتالیتر، از امکان تأثیرگذاری بر سیر امور دست شستند. اکثر مردم عرصه فعالیت‌های اجتماعی را ترك گفتند تا خود را در چهاردیواری زندگی خصوصی زندانی کنند، چندان که گویی دیگر هیچ کس را اعتقادی به تعهد مدنی نیست. برای اینکه دیگر کسی در بیهودگی مقاومت تردیدی نکند، نافرمان‌ترین‌ها را به دادگاه‌ها سپردند و به مجازات‌های سنگینی محکوم کردند. جامعه اتمیزه شد و به افراد افتاد. نمایندگان اندیشه و فرهنگ مستقل، هر يك به سنگرهای خلوت خود رانده شدند. رشته افقی مناسبات اجتماعی، که یگانه ضامن استخوان‌بندی حیات اجتماعی واقعی است، از هم گسیخت. سکوت بر جامعه حاکم گشت، بی‌حرکتی میان‌تهی و بی‌تاریخی که مشخصه جامعه مصرفی است، با نگرشی توتالیتر بازنگری و بازسازی شد. مردمان چک و اسلاو، سیاست را بازی ساده‌لوحان دانستند و یکسره محکوم اش کردند. هر نوع ایدئولوژی، مشکوک شناخته شد و هر کس در پرتو تجربه روزانه شخصی خود، واقعیت تلخی را که ممکن بود در پس سخن‌پردازی‌های زیبا پنهان شده باشد، به خوبی شناخت. همبستگی که تا چندی پیش، بسیار قوی بود دود شد و به هوا رفت. علف هرز

خودپرستی همه جا را پوشاند و ترس بر ذهن‌ها حاکم گشت. فرمول اسکیزوفرن (دوپارگی شخصیت) ادامه حیات که توسط رژیم ارائه شد، در سکوت پذیرفته شد تا فرد در بیرون تظاهر به وفاداری کند، اما در درون خویش به هیچ چیزی باور نداشته باشد.

جامعه در بحرانی فرورفت که ورای آلودن عرصه سیاسی، بیشتر فروپاشی اخلاقی بود.

تردید در مفهوم و معنای منشور، بسیار قابل فهم است. نظام حاکم گفتگوی پیشنهادی منشور را نپذیرفت و از گفتگو با سخنگویان آن یا توجه به پیشنهادهای آنان خودداری کرد؛ سخنگویان ما را «مشتی ناکام و وامانده» خواند و به دست پلیس سپرد. از سوی دیگر، جامعه نیز همدلی چندانی با جنبش نشان نداد. دیگر شمار امضاکنندگان منشور افزون‌تر نمی‌شود. هیچ گروه اجتماعی با هر میزان از اهمیت، حمایت آشکاری از منشور نمی‌کند. حتی یک مورد حمایت علنی از منشور دیده نشد. به نظر می‌رسد که مردم خود را ذی‌نفع نمی‌بینند و یا از خطر کردن می‌هراسند و از آن می‌گریزند. آیا منشور دستاورد مشخصی داشته؟ آیا موفق شده تغییر مثبتی ایجاد کند؟ آیا عملاً شکست نخورده است؟

نمی‌توان به معنای واقعی منشور در عرصه اجتماعی پی برد بی‌آنکه نخست وضعیتی را که در آن زاده شد فهمید، و نیز بی‌آنکه به ماهیت آن پی برد، یعنی به آنچه که هست، انتظاراتی که از خود دارد، مقدمات پیدایش آن و چیزهایی که می‌خواسته برای جامعه به ارمغان آورد.

وگرنه، این خطر هست که بدون هیچ معیاری، اندازه‌گیری کنیم یا معنا و مفهوم این اقدام را با معیار نامناسبی بسنجیم- همچون کسی که بخواهد مسافت را با گِرم و یا وزن را با متر اندازه بگیرد.

نخست اقدامی اخلاقی

اینکه آدمی جنبه اخلاقی فعالیت‌های خود را که خود نیز در آن سهم دارد برجسته کند، ممکن است موجب سوءتفاهم شود. به این معنا که ممکن است به آسانی فردی پُرمدعا و گستاخ جلوه کند. با وجود این، اگر بخواهیم بدانیم که معنا و مفهوم اصلی منشور را در کجا باید جست - یعنی از منظری بی‌طرفانه که هدفی جز شناخت حقیقت ندارد-، توضیح بنیادهای اخلاقی کار منشور امری ناگزیر است.

در آغاز انگیزه منشور این نبود که برنامه سیاسی یا ایده‌نولوژیکی را علیه این یا آن برنامه پیش نهد. منشور هرگز بر آن نبوده که چون نیرویی سیاسی، به رقابت با نظام حاکم برخیزد. منشور خود را نشسته بر نیمکت ذخیره و آماده برای جانشینی تیم رهبری نمی‌بیند. درست است که در میان امضاکنندگان، هستند برخی از دولتمردان سابق سیاسی که هنوز گفتمانی سیاسی دارند و احتمالاً آماده‌اند- در شرایط بسیار نامحتمل تغییر اوضاع، اگر چنین

منشور اقدام تحقیرشدگان بود برای سر بلند کردن، اقدام ساکت شدگان بود برای سخن گفتن، اقدام فریب‌خورندگان بود برای شوریدن علیه دروغ، اقدام بازی‌خوردگان بود برای دستیابی به آزادی عمل. اقدامی بود از سوی انسان، تا به حقوق طبیعی‌اش برسد، تا مسئولیتی را که از او دریغ ورزیده‌اند به عهده گیرد، تا حیثیت خود را، شأن و مقام انسانی خود را و عزت نفس خود را باز یابد.

امکانی برایشان فراهم شود، در مدیریت سیاسی سهیم شوند. اما تا آنجا که به نقطه عزیمت درونی منشور مربوط است، این منشور مدعی حل بحران سیاسی نیست. اگر منشور چنین برنامه‌ای بود، شاید برای کسانی که از کشورهای دموکراتیک یا جوامع پر روحیه‌تر به دیدن ما می‌آیند قابل فهم می‌بود. اما داشتن چنین رویکردی در مورد منشور، بیانگر نشناختن کامل وضعیت ویژه «نارضایی» و نیز وضعیت کلی کشور است.

چرا که اگر بحران جامعه در اساس اخلاقی است، یگانه راه منطقی و معناداری که شهروندان پیش رو دارند نیز باید اخلاقی باشد.

من نخستین کسی نیستم که منشور را از این منظر می‌نگرد (احتمالاً آخری هم نخواهم بود). بیان پاتوجکا از همان آغاز، منشور را به مثابه جستجوی راه‌حلی اخلاقی می‌دید. این نقطه نظر چه بسا مستقیماً بر اندیشه‌ها و تأملات بعدی اشخاص درون و یا بیرون از منشور تأثیر گذاشت.

برای فهم جوهر رویکردی که منشور تجلی آن است، باید به بافت و بستری توجه کرد که درست پیش از پیدایش آن وجود داشت.

حدود اواسط سال‌های دهه هفتاد، نشانه‌هایی از بیداری در جامعه، و نخست در برخی محافل محدود به چند «اقلیت کنشگر» هویدا شد. بسیاری بالاخره شروع کردند به بیرون آمدن از وضعیت شوک ناشی از وقایع ۱۹۶۸، و خود را از بقایای توهماتی که داشتند، رها کردند و به آزاداندیشی روی آوردند. بسیاری، به تعبیر من، احساس کردند که «از خستگی خسته شده‌اند»، متوجه شدند نمی‌شود تا ابد منتظر ماند تا دیگری فرآیند تغییر را شروع کنند (از بالا؟ از خارج؟). بسیاری، منجز از اینکه همیشه باید نقش منفعلی داشته باشند، احساس کردند نیاز دارند تا آنجا که ممکن است، به کنشگران فعال تاریخ بدل شوند. بسیاری که سالیان دراز در فضای بسته انزوای خویش احساس خفگی میکردند، به احساس مسئولیت مشترک برای سرنوشت جمعی رسیدند. جوانانی که ضربه هولناک اشغال شوروی را ندیده بودند، به دوران بلوغ رسیدند. گروه‌های گوناگون محفلی که تا آن زمان خود را در چارچوب‌هایی بسته و خصوصی محصور کرده بودند و در انزوا به سر می‌بردند، انگیزه یافتند که افق‌هایشان را گسترش دهند و بنابراین به فعالیت اجتماعی روی آور شدند. حس همبستگی از نو زنده شد. آگاهی از تجزیه‌ناپذیر بودن آزادی، بیش از پیش افزون‌تر گشت. شهروندان ما شروع کردند به فهمیدن اینکه تا وقتی جامعه به دلیل بی‌اعتنایی‌اش دچار تفرقه است و تا وقتی آدمی بی‌هیچ اعتراضی، نظاره‌گر سرکوب دیگران است، از آلت دست بودن خلاصی نخواهد داشت. شروع کردند به فهمیدن اینکه تعرض به آزادی یک تن، تعرض به آزادی همگان است.

در سال ۱۹۷۶، اعضای یگ گروه موسیقی به نام «مردمان پلاستیکی جهان» زندانی شدند. این ضربه برخلاف ضربات سال‌های نخست دهه هفتاد علیه رقیبان سیاسی نظام، ضربه‌ای بود علیه زندگی مردم، علیه خواست آنان مبنی بر زندگی و بیان آزادانه خود، چنان که خود می‌خواهند، یعنی خودآیین و با میل قلبی. این تهدید از چشم مردم پوشیده نماند. کار زار همبستگی بزرگی که به راه افتاد، روندی را که در بالا ترسیم نمودم به خوبی نشان داد. یعنی دلایل مادی همه جنبه‌های این جنبش روحی و روانی، از تمایل گروه‌های منزوی به خروج از تاریکی فضای خصوصی تا بازسازی درک از آزادی همچون ارزشی واحد و تجزیه‌ناپذیر. اقدامی که «اقلیت کنشگر» در این باب انجام داد، یک‌شبه و از هیچ زاده نشد. بلکه منطقی‌تر بیانگر پاسخی بود که وجدان اجتماعی در شرف بیداری، به خودسری حاکمیت سیاسی می‌داد. و طبعاً همبستگی با قربانیان، به این روند سرعت بخشید. موانع برطرف گردید، بیداری عمومیت یافت و پایه‌های ایجاد جماعتی وسیع‌تر گذاشته شد.

انتشار منشور ۷۷ به دنبال این وقایع صورت گرفت و جمعی شد که افراد و گروه‌های بسیار متنوعی را متحد ساخت. اینان کسانی بودند که می‌خواستند همبستگی مشترک و احساس مسئولیت‌شان را نسبت به امور اجتماعی تحقق بخشند و آن را به یک امر اجتماعی واقعی بدل کنند.

منشور، نخستین برآمد اجتماعی مهم در دوران هوساک بود. امضاء کنندگان منشور عبارت بودند از نویسندگان و سیاستمداران سابق، حزبی و غیر حزبی، کاتولیک‌ها، پروتستان‌ها، روشنفکران و کارگران، دانشگاهیان و نمایندگان جوانان معترض. بدون برنامه سیاسی. در واقع جنبشی بود درونی که این افراد را وامی‌داشت که انسانیت و انگیزه اساساً اخلاقی را به هدف مشترک همگان بدل کند.

بنابراین جای شگفتی نیست. در واقع، منشور طور دیگری نمی‌توانست به وجود آید. چنین نبود که حاصل نظرورزی یا تحلیل سیاست‌شناسانی باشد که سر فرصت اندیشیده و سپس تصمیم بدین کار گرفته اند. موضع‌گیری اخلاقی، که ریشه در وجدان دارد تا در عقل، بدین‌گونه شکل نمی‌گیرد. منشور نتیجه استدلالی منطقی نبود، بلکه حاصل منطق درونی پدیده‌ها بود؛ حاصل سیر منطقی اوضاع و واکنش مردم به آن‌ها. پاسخ واقعی شهروندان بود به روحیه‌باختگی جامعه. این منشور نتیجه اراده مقاومت در برابر فشار تباه‌کننده روح زمانه است، حاصل اراده نپذیرفتن دوپارگی شخصیت است که تحمیل شده، اراده رها شدن از ترس و منفعت‌های شخصی، اراده بیرون آمدن از سنگر فضای خصوصی و سهم شدن در اداره امور جامعه. دیگر دوران مدیحه‌سرایی از جامعه "شاه لخت" به سر آمده است. سرانجام، امضاء کنندگان منشور بر آن شدند که حقیقت را بگویند، گوش به ندای وجدان خویش سپارند و بی‌آنکه زانو زنند، همچون انسان‌های آزاد زندگی کنند. منشور اقدام تحقیرشدگان بود برای سر بلند کردن، اقدام ساکت شدگان بود برای سخن گفتن، اقدام فریب‌خوردگان بود برای شوریدن علیه دروغ، اقدام بازی خوردگان بود برای دستیابی به آزادی عمل. اقدامی بود از سوی انسان، تا به حقوق طبیعی‌اش برسد، تا مسئولیتی را که از او دریغ ورزیده اند به عهده گیرد، تا حیثیت خود را، شأن و مقام انسانی خود را و عزت نفس خود را باز یابد.

به یاد می‌آورم، انگار همین دیروز بود، که بسیاری به هنگام امضاء منشور، احساسی از شادمانی، تسکین، افتخار، شور و هیجان و حتا نوعی شادی رهایی‌بخش از خود نشان می‌دادند که من خود شاهد آن بوده‌ام. گویی ناگهان احساس می‌کنند بار سنگینی را از دوش خود بر زمین گذاشته‌اند، از یوغی آزاد گشته‌اند، و از اینکه دوران تحقیر و دوگانگی به سر رسیده است، حیاتی تازه یافته‌اند.

این نوع واکنش‌ها، پدیده‌های روانشناختی عجیب و غریبی نیستند. بلکه نشان‌دهنده معنا و اهمیت منشور برای بسیاری از اشخاص‌اند، و علاوه بر آن، گواهی نیز هست بر جوهر اخلاقی رویکردی که منشور نمونه آن را به دست می‌دهد.

رجحان وجدان اخلاقی فرد

شاید بهتر باشد که آنچه را از مفهوم «اخلاقی» در نظر دارم دقیق‌تر بیان کنم.

گفتن اینکه کاری در اصل و اساس اخلاقی است، بدان معناست که ما آن را از روی «مصلحت» انجام نمی‌دهیم، برای این نیست که می‌دانیم حتما موفق می‌شود و نتایج محسوس و واقعی خواهد داشت، بلکه خیلی ساده، به این دلیل انجام می‌دهیم که آن را نیک می‌دانیم. انگیزه اخلاقی ما را وامی‌دارد که طبق اصول خود، به دلیل عشق به نیکی، کار نیک کنیم. این کار بر یقینی مبتنی است که به کلی با یقین ناشی از «مصلحت» تفاوت دارد: مبتنی است بر باور اساسی ما به اینکه چنین کار نیکی، کاری است همیشه معنادار. طبیعی است امیدواریم که اهمیت و معنای کارمان دیر یا زود آشکار و تصدیق شود. اما این را هم می‌دانیم که این امید ممکن است به یأس بدل شود. آگاه بودن از این خطر، نمی‌تواند ما را از این کار منصرف گرداند. یقین قطعی ما به معنا و اهمیت کار درست، الهام‌بخش ما در این باور است که این کار به انجام دادنش می‌ارزد، حتا اگر به شکست بینجامد. به دیگر سخن، انگیزه اخلاقی، ما را به انجام برخی فعالیت‌ها ترغیب می‌کند، بدون داشتن هیچ تضمینی از اینکه روزی سودی به ما خواهد رساند و بدون دل‌نگرانی از اینکه آیا به نتیجه خواهد رسید و یا در صورت موفقیت، چه زمان و چگونه.

«چارتیست‌ها» اتویپیست نیستند. آنان هرگز بر آن نبودند که حکومت به ناگهان آماده مذاکره با آنان خواهد شد، یا انبوه مردم برای حمایت از آنان از هم پیشی خواهند گرفت، و یا فقط کافی است که منشور منتشر شود تا بی‌درنگ گره همه مسائل مملکت گشوده شود. به عکس، منشوریان جملگی منتظر پاتک و هجوم حاکمیت بودند. با این همه، دست به کار شدند. کاری را کردند که به نظرشان نیک می‌رسید، با این اعتقاد که کار نیک، کاری است همیشه معنادار، و با این امید که روزی، علاوه بر احساس رضایت درونی از انجام کار نیک که هرکسی با انجام آن

حس می‌کند، از دیدن تأثیرات مشخص آن خشنود شوند، هرچند که این تأثیرها دیر هنگام، ناسرراست و نه چندان محسوس باشد. آنان دست به کار شدند با علم به اینکه "چیزهایی هست که ارزش رنج کشیدن را دارد"- این سخن پاتوچکا، امروزه زبانزد همگان است.

کسی که بخواهد معنا و اهمیت منشور را بر اساس معیارهایی که برای تعریف اهدافش به کار گرفته است بسنجد، در درجه نخست باید این پرسش را مطرح کند که آیا منشور به واقع اقدامی است برای اعتلای اخلاقی؟ پس از آن است که می‌توان در پی فهم معنای اجتماعی آن بود، با آگاهی از اینکه مسئله فقط تأثیر سیاسی منش اخلاقی است. بنابراین پیامدهای اجتماعی چندان ملموسی که معمولاً نگاه ناشکیبای ناظران سیاسی از تأثیر فعالیت‌های سیاسی انتظار دارند، در پی ندارد.

بکوشیم در همین راستا بیشتر توضیح دهیم:

آیا منشور ۷۷ واقعاً اقدامی است در جهت ترمیم و بازسازی اخلاقی؟

اگر کسی که به کار مشخص منشور، یعنی پیش از هر چیز به اسناد منتشر شده از سوی آن بنگرد، وجه شاخص آن را در چه می‌بیند؟ بدون شک در این می‌بیند که انسان در اینجا در مقام شهروند، به معنای مثبت و جامع آن، سخن می‌گوید. به یک معنا، منشور تجلی بیداری حسّ مدنی، آگاهی اخلاقی شهروند و نیز اعتقاد به شناختی است که از توانایی‌های خود دارد. شهروند در چارچوب منشور، خواهان حقوق خویش است و برای به دست آوردن این حقوق، که در تئوری پذیرفته شده ولی در عمل سرکوب می‌شود، تلاش می‌ورزد. او دیگر برده‌ای فرمانبردار نیست و آزادی می‌خواهد.

شاید بگویند این دستاورد اندکی است. بسیاری از ناظران احتمالاً ترجیح می‌دهند و برایشان فهمیدنی‌تر است که منشور مستقیماً برنامه سیاسی خود را مطرح کند.

این امکان وجود دارد و منتفی نیست. هرکس آزاد است هر زمان که بخواهد این کار را انجام دهد. منشور نه تنها مانع نمی‌شود، بلکه به عکس از این اقدام حمایت هم می‌کند. اما منشور هدف دیگری را دنبال می‌کند که در ظاهر اهمیت یک برنامه سیاسی را ندارد اما از برخی جهات، ریشه‌ای‌تر است.

در واقع برنامه‌های سیاسی تنها زمانی شکل می‌گیرند، به حیات خود ادامه می‌دهند یا فراموش می‌شوند، در انتخابات‌ها برنده یا بازنده می‌شوند، بر اوضاع تأثیر واقعی می‌گذارند که بر پایه فرهنگی مدنی استوار شده باشند؛ فرهنگی که منشور مشخصاً در پی بازسازی آن است. تنها شهروندان آزاد و آگاه از حقوق خود می‌توانند برنامه‌های نوینی را طرح‌ریزی و ایجاد کنند، و از آن‌ها دفاع نمایند. این کار هرگز از گله‌ای فرمانبردار بر نمی‌آید.

بدون شهروند، سیاستی وجود ندارد. اگر می‌خواهیم خانه‌ای بنا کنیم باید از پایه شروع کرد و نه از بام. نوسازی فرهنگ مدنی یا مدنیت⁸⁰، نتیجه سیاست‌ورزی نیست بلکه به عکس، پیش‌شرط سیاست است.

افزون بر این، ضرورت وجود مدنیت همچون شرط لازم هرگونه سیاست‌ورزی مؤلفه‌ای ثابت است، در حالی که سیاست با وزش بادی تغییر می‌کند. این نیازی است بی‌پایان، تمام نشدنی و همواره لازم که هرگز فراغتی از آن نیست. مدنیت یعنی شجاعت، عشق به حقیقت، وجدان همیشه بیدار، آزادی درونی و مسئولیتی که آزادانه عهده‌دار امر سیاسی می‌شود. این‌ها همه ارزش‌هایی هستند که هرگز نمی‌توان ادعا کرد که نهایی بر آن متصور است.

با الهام از سخن لادیسلاو هجانیک می‌توان گفت که هدف سیاست، متناهی است (یعنی محدود به زمان و مکان) اما هدف‌های منشور نامتناهی (مستقل از زمان و مکان). چون هدف‌ها اخلاقی اند، نامتناهی اند (یعنی در هر زمان و هر مکانی اعتبار دارند).

پس آیا بازسازی مدنیت، شکل، حاصل و تجلی بازسازی اخلاقی نیست؟ آیا در غیاب توجه و دلنگرانی نسبت به اخلاقیات اصلاً چنین اعتلایی تصورپذیر است؟ شهروندی به معنای دقیق کلمه، آن طور که منشور در نظر دارد، در اساس، آماده بودن برای پذیرش مسئولیتی است که بر اساس محاسبه سود و زیان سنجیده نمی‌شود.

تلاش‌های روزمره منشور برای نوسازی بنیادی مدنیت که به آسانی می‌توان برشمرد، به نظرم به تنهایی کافی است تا جوهر اخلاقی رویکرد آن را به امر عمومی نشان دهد.

احیاء فضای عمومی

منشور ۷۷ خواهان سرنگونی رژیم یا نابودی نظام اجتماعی چکسلاوکی نیست. بنابراین، نظام قانونی کشور را نیز هدف حمله قرار نمی‌دهد. به عکس، این منشور به احیای مدنیت کمر بسته است که بر آن بسیار ارج می‌گذارد. بدین منظور، با جلب توجه به سوءتعبیر قوانین از طرف حکمرانان، و با مبارزه برای اجرای عملی و رعایت حقوقی که بر روی کاغذ به رسمیت شناخته شده، خواستار آن است که قوانین به اجرا درآیند و در عمل قوت قانونی بگیرند. و آنجا که به مفاد برخی از قوانین اعتراض دارد، خواهان اصلاحات قانونی با استفاده از راه‌های قانونی است. مناسبات منشور با حاکمیت مبتنی بر همین رویکرد است: بر آن است که مدارک خود را به مقامات دولتی ارسال کند، بی‌آنکه به مخالفت آنان و به اینکه مکاتباتش (رسماً) بی‌پاسخ گذاشته شوند، اهمیتی بدهد.

چنین شیوه‌هایی به آسانی می‌تواند به برخی تردیدها بینجامد: ده سال است که خطاب به آنان می‌نویسیم بی‌آنکه پاسخی بدهند، آخر چه سودی دارد این؟ آیا این کاری به کلی بی‌هوده و غیر عقلانی نیست؟ آیا این مهر تأیید زدن بر

⁸⁰ - Civisme یعنی احساس وظیفه جمعی در قبال جامعه که در اینجا به مدنیت یا فرهنگ مدنی ترجمه شده است. (م).

قدرت کسانی نیست که هیچ اهمیتی به افکار شهروندان نمی‌دهند؟ آیا این کار توهم به مشروعیت آنان را دو چندان نمی‌کند؟ آیا مردم را ترغیب به این نمی‌کند که بگویند کلید هرگونه تغییر در دست «بالایی‌ها» و قدرتمندان است، و «پایینی‌ها» به کلی بی‌قدرت‌اند؟ آیا این نوعی دموکراسی بازی متظاهرانه نیست که در شرایط کاملاً توتالیتر صورت می‌گیرد؟ آیا این تظاهر به این نیست که گویی باور داریم «آن‌ها» چیزی را عوض خواهند کرد، باور داریم که رهبران ما خواهان بهبود اوضاع‌اند و به افکار و عقاید ما توجه دارند، در حالی که به خوبی می‌دانیم آنان کاری را که می‌خواهند می‌کنند و گوش شنوایی جز به شنیدن زور ندارند؟

برای کسی که فعالیت منشور را از زاویه سیاست عمل‌گرا برمی‌رسد، بی‌شک جز این نخواهد بود. اما اگر این فعالیت‌ها را از منظری بنگریم که می‌خواهد تأثیر سیاسی اقدام اخلاقی را بفهمد، همه چیز تغییر شکل می‌دهد. این درست است که با نگاه رایج و از نظر سودمندی بی‌واسطه، این رویکرد، حاکمیت و مشروعیت رهبران را به ظاهر تقویت می‌کند. اما از نظر آینده‌سیاسی و اصول پایدار، به عکس، آگاهی مدنی است که در اینجا تحکیم و تقویت می‌شود. رژیم تغییر خواهد کرد، نظام قانونی تغییر خواهد کرد، حتا ممکن است که نظام اجتماعی نیز تغییر کند. اما چیزی که همواره اعتبار و ضرورت همیشگی‌اش را حفظ خواهد کرد، همانا اصولی است که یک شهروند باید بر اساس آن مسئولیت مشترک خود را در سرنوشت جامعه عهده‌دار شود و بر آن اساس عمل کند. این وظیفه اوست که حقیقت را به صدای بلند بگوید و با توجه به روح زمانه همواره بگوید، بی آنکه در دوره‌های گذرای ناکامی و شکست از انجام آن بازایستد. وظیفه اوست که این حقیقت را به آگاهی هموطنانش و قدرت مستقر برساند و خواهان محترم شمردن آن شود، و بدین ترتیب، علیرغم شکست یا موفقیت تلاش‌هایش، بحث عمومی دموکراتیکی را امکان‌پذیر گرداند. وظیفه او یادآوری کردن، تحقق بخشیدن و تقویت اصل مشارکت جامعه در اداره امور جامعه، و نیز یادآوری حق هر شهروند در به عهده گرفتن مسئولیت به سهم خویش است.

کار منشور این نیست که در مسند دآوری اعمال دولتمردان بنشیند، بلکه این است که اوضاع عمومی را به طور عینی بازتاب دهد و از این طریق، حقوق شهروند را مطرح کند، حقوقی که شامل همه افراد، اعم از دولتی و غیردولتی می‌شود.

بنابراین، بار دیگر سخن از تقابل نامتناهی با متناهی است: این اصل اخلاقی که امور جمعی باید به واقع، امر مشترک همگان باشد، از اینکه آیا نوشتن و ارسال اسناد به رژیم کنونی مفید است یا خیر، اهمیت بیشتری دارد. اینکه خودمان را به مثابه شهروند آزاد، آگاه از حقوق‌مان و موظف به «گفتن حرف‌مان» بدانیم، در هر شرایط، طبق اصول، و مستقل از تأثیرات عملی این رفتار در حال و روح جمعی، در این یا آن لحظه، همواره معنادار است.

ارزیابی از محتوای مشخص صدها سندی که منشور ۷۷ در طی ده سال گذشته منتشر کرده است، در چارچوب این نوشته میسر نیست. به علاوه، شناختی را نیز که برای چنین کاری لازم است، ندارم. اما این را می‌دانم هر جا

که منشور در پرداختن به مسئله‌ای موفق نبوده (غیرطبیعی بود اگر هرگز اشتباه نمی‌کرد)، ولی یک چیز مسلم است: هر کاری که کرده یا هر چیزی که نوشته، با اراده بیان حقیقت و نیز با حسن نیت بوده است.

گاه حتا شریف‌ترین مردان سیاسی نیز از سر ناگزیری تفسیر خودشان از واقعیات اجتماعی را با نگاهی که تحت تأثیر منافع مربوط به قدرت شکل گرفته، - تأثیری هرچه اندک، برخلاف میل خود- همسو و همساز کرده اند. اما منشور به عکس، چون در پی کسب قدرت سیاسی نیست، می‌تواند آزادانه به دنبال حقیقتی واقعاً غیرجانبدار باشد. حقیقتی که مسئله‌اش این نیست که سود و زیان چه کسی در میان است.

همگان می‌دانند که حقیقت تمام و کمال، قلمرویی است دست‌نیافتنی. با وجود این اگر منشور با پشت کردن به قواعد تاکتیک‌های درست، مصممانه راه نه‌چندان آسان جستجوی حقیقت ناب را برگزیده است، یکبار دیگر بیانگر سمت‌گیری اخلاقی منشور و جوهر نامتناهی اهداف برآمده از آن سمت‌گیری است. اگر جستجوی حقیقت، اساساً امر درستی است، و در هر زمان و در هر وضعیتی، بنابر اصل، واجد معناست، بنابرین، اصولاً هرگز نمی‌توان بنا به موقعیت، حد و مرزی در برابر آن گذاشت.

این مسئله گاه دوستان ما را سردرگم می‌کند. بسیاری می‌گویند اگر ما گاهی نسبت به مقامات یا یک نیروی سیاسی، هر که می‌خواهد باشد، هواداری بیشتری نشان دهیم، فعالیت ما مؤثرتر خواهد شد. ممکن است این طور باشد. اما نقض غرض است اگر منشور هدف‌های خاص این و آن را در برابر خود نهد. نمی‌توان موضعی اتخاذ کرد و در عین حال نتایج طبیعی موضع اتخاذ شده را نپذیرفت.

حق و آزادی

همچنان که در پیش گفته‌ام، منشور از جمله بیانگر آگاهی از تفکیک‌ناپذیری آزادی و حق است.

این اصل در عین حال، شرط لازم، یکی از عناصر تشکیل‌دهنده و حاصل هرگونه نوسازی مدنیت است. نمی‌توان شهروند شد (دست کم به معنای دقیق و دموکراتیک این مفهوم) و مانع شهروند بودن دیگری گردید. لازمه رسیدن به حق شهروندی‌مان، اساساً احترام به حق دیگری را برای رسیدن به آن ایجاب می‌کند. محروم شدن حتا یک فرد از این حق، به معنی نفی این حق برای همگان است. نتیجه اینکه شهروندان به عنوان شهروند- از نظر اصولی، در برابر قانون، اجتماع و حاکمیت برابر اند. هیچ کس از پیش، به دلیل اعتقاداتش، باور دینی، اصل و نسب، جنسیت، و تعلق به این یا آن طبقه اجتماعی یا جماعتی، از حقوق و تکالیف کمتر یا بیشتری نسبت به دیگران

برخوردار نیست. کردار ما در برابر این حقوق و تکالیف، چگونگی رفتار با برابری امکان‌ها و فرصت‌ها، پیش از هر چیز به تک تک افراد بستگی دارد.

پلورالیسم منشور در این اصل، به مثابه اصل درونی و ایده‌آل فرد به طور کلی ریشه دارد (یا بهتر است بگوییم، انعکاسی است از ایده‌آل کلی در «درون»). اگر در مواردی نام این یا آن امضاءکننده بیشتر مطرح می‌شود، فقط به دلیل نوع کار مشخص و مداخله فردی اوست و نه از آن رو که سخنگوی گرایشی فکری یا فراکسیونی سیاسی باشد. اقتدار کسانی که در این مجموعه سخن می‌گویند، هر بار يك اتوریتة «نماینده‌گی» و مشروط است؛ و بنا بر هیچ اصل از پیش تعیین‌شده‌ای نیست.

منشور، ائتلاف نیست. و هیچ وجه مشترکی با جبهه ملی بلافاصله پس از جنگ ندارد که هدف‌اش در عمل، کسب قدرت سیاسی بود و با جمع کردن برخی از عناصر سیاسی، دیگران را حذف می‌کرد. منشور، جمعی است باز. هر امضائی را می‌پذیرد، احدی را حذف نمی‌کند، و فرد را آزاد می‌گذارد تا به تعهدی که با امضاء کردن منشور به عهده گرفته، هر طور که خود صلاح می‌داند، عمل کند.

این باز بودن بنیادی، علاوه بر اینکه نشان‌دهنده رعایت برابری و مدارا از جانب منشور و تعمیق آن است، در تاریخ معاصر چکسلواکی پدیده‌ای منحصر به فرد به شمار می‌رود. پدیده‌ای که به هر حال هم‌اکنون به چشم نمی‌آید، اما معنا و مفهومی اخلاقی (و بنابراین، بالقوه سیاسی) دارد. پدیده‌ای که در عمل به یک جمع کوچک محدود می‌شود، اما آرمانی همگانی را که تمایل به آن پهنه وسیعی را در بر می‌گیرد، باب روز می‌کند تا سرانجام آن را چونان سابقه‌ای در وجدان و ذهنیت جامعه بنشانند. این تجربه‌ای انکارناپذیر است؛ سرمشق است؛ ندایی است که پاسخ خود را در آینده خواهند گرفت، هر چند که امروز، چند و چون آن دانسته نیست. در این وضعیت نامساعدی که چکسلواکی در حال حاضر دارد، برای نخستین بار، امکان فعالیت مشترک و واقعاً دموکراتیک - هر چند در مقیاسی کوچک - به ثبوت رسید. حتا اگر منشور ۷۷ از همین فردا برچیده شود، دیگر نمی‌توان این تجربه را از حافظه جمعی زدود.

همانطور که می‌بینید، این یکی دیگر از دستاوردهای منشور است که نمی‌توان آن را فقط با معیارهای رایج سیاسی سنجید. اما بدان معنا نیست که دستاوردی نیست.

سیاستمدار تلاش می‌کند شهروندان را به درستی دیدگاه‌های خود متقاعد گرداند و آراء آنان را جلب کند؛ بنابراین وعده می‌دهد که چنین و چنان خواهد کرد؛ سلیلی از توصیه، تشویق، استمداد یا، در صورت لزوم، فرمان و تهدید بارشان می‌کند، آنان را بسیج می‌کند و سازمان می‌دهد و در عوض، از آنان می‌خواهد که به او رأی دهند، پشتیبان‌اش باشند، به او اعتماد کنند و وفادار بمانند.

منشور، کاری از این قبیل ندارد؛ به هیچ وجه در پی گرفتن امضای کسی نیست. هر کس، هر زمان که خواهد می‌تواند آن را امضاء کند؛ نه جمع‌آوری امضاء در کار است و نه تبلیغات پُر سر و صدا. منشور نه کسی را مجبور می‌کند، نه بحث‌های اقناعی دارد و نه فراخوان می‌دهد. نه قصد درس دادن به کسی را دارد، نه می‌خواهد نماینده کسی باشد و نه احدی را به دلیل عدم حمایت از منشور، سرزنش می‌کند.

با این همه، منشور بیانگر نوعی فراخوان به جامعه است، اما فراخوانی غیرمستقیم. کاری که می‌کند، با تهدیدها و خطرهای ویژه‌ای که دارد، به نام خودش می‌کند؛ با این یادآوری که وجود منشور، گواهی است بر اینکه امکان فعالیت برای همگان وجود دارد. منشور نشان می‌دهد که ما می‌توانیم، حتا در وضعیتی دشوار، همچون شهروند عمل کنیم، حقوق‌مان را مطالبه کنیم و برای به دست آوردن آن اقدام نماییم. گواه آن است که یک شهروند می‌تواند حتا زمانی که دروغ نهادینه حاکمیت دارد، حقیقت‌گو باشد. که هر کس بی‌آنکه منتظر رهنمودی از بالا باشد، می‌تواند مسئولیت خود را برای سرنوشت جمعی به عهده بگیرد. خلاصه آنکه منشور نشان داد کسی که خواهان تغییر است، خود می‌تواند از همین حالا دست به کار شود.

در حقیقت، هدف منشور این نیست که افراد هر چه بیشتری را به عنوان هوادار گرد آورد، آرایش جنگی به آنان دهد و با تکیه بر اقتداری که از انبوهی آنان دارد، گامی بلند به پیش بردارد.

گاه از ژورنالیست‌های غربی می‌شنوم که با توجه به شمار اندک امضاها، در توان تأثیرگذاری محسوس منشور بر جامعه تردید می‌کنند. این مرا به یاد شوخی استالین می‌اندازد که می‌پرسید پاپ چند لشکر نیرو دارد؟ این را برای همتراز جلوه دادن منشور با واتیکان نمی‌گویم؛ فقط می‌خواهم تأکید کنم که قدرت عمل منشور، و همچنین حرکت‌های مشابه آن در کشورهای بلوک شوروی، مستقل از شمار کمی آن‌هاست.

هدف «چارلیست‌ها» این است که برپایه وجدان و اعتقادشان عمل کنند و به دیگران نشان دهند که آنان نیز می‌توانند چنین کنند. هدف‌شان این است که به همه، منزلت انسانی‌شان را یادآور شوند. حقیقت را از چنگ فراموشی نجات بخشند.

منشور نه مدعی این است که شیوه کارش، تنها شیوه ممکن یا بهترین است، نه اینکه همه باید چنین کنند. بلکه فقط به دادن فراخوانی غیرمستقیم بسنده می‌کند. تصمیم با خود آدمی است که براساس وضعیت شخصی‌اش، آیا پاسخ به فراخوان می‌دهد و اگر آری، چگونه؟ چه تعبیری از آن دارد؟ این سرمشق، احتمالاً چه واکنش‌هایی را به ذهن او متبادر می‌کند؟ وگرنه هر عملی که به سود جامعه انجام گیرد، به سود منشور نیز هست. منشور منافع عمومی را مهم‌تر از امور مربوط به خودش می‌داند. منافع منشور، منافع عموم مردم است.

به این دلیل هم که شده، خطاست اگر اهمیت منشور با ترازنامه مقطعی وضعیت‌اش یا برپایه ارزش امروزی آن در جامعه سنجیده شود. مهم ارزشمندی اصولی است که منشور می‌کوشد آن‌ها را سرمشق خود قرار دهد.

همچون شهروند آزاد عمل کردن، همواره معنادار است

تنها هدف این ملاحظات، تعیین آن عرصه‌ای است که معنای اصلی ده سال فعالیت منشور ۷۷ را باید در بستر آن جستجو نمود. این عرصه که ترسیم آن بسیار دشوار است، وجدان آگاه و ناخودآگاه جمعی است. منشور، معنی خود را در تحولات نهفته ذهنی و حساسیت‌های اخلاقی پیکر جامعه می‌یابد. این تحولات را ما به دلیل مشغولیت‌های روزمره، اغلب متوجه نمی‌شویم و امکان مقایسه در طول زمان را نداریم. تحولاتی که با این همه، نشانه‌های آشکاری از خود به جای می‌گذارند.

وضعیتی که توتالیتاریسم تحمیل می‌کند، تاریکی محاط بر این عرصه را تیره‌تر می‌سازد. و این دلیل مضاعفی است بر اینکه به تحلیل آن بپردازیم.

هر قدرتی، به معنی اعمال قدرت بر کسی است. این [اعمال] قدرت، هر اندازه همه‌جانبه هم که باشد، صرفاً آفریده خود قدرت نیست؛ یعنی چیزی نیست که در خلاء، نمی‌دانم کجا در خارج از این گیتی، در گشت و گذار باشد. هر قدرتی، تا حدودی، محصول [کردار و رفتار] کسانی نیز هست که آن قدرت بر ایشان اعمال می‌شود. موافقت ضمنی کثیری از انسان‌ها و تعامل در هم‌تافته‌ای، قدرت را به جامعه وصل می‌کنند. درامی است پرحادثه و بافته از فشار و دادن امتیاز از هر دو سو. این فرآیند در نظام توتالیتار که در چکسلاوکی امروز حاکم است، خصلتی کاملاً ویژه و اهمیتی فزاینده به خود گرفته است. این نظام، منحصراً یا در درجه نخست، بر پایه دستگامی سرکوبگر مستقیماً وابسته به قدرت بنا نشده که آشکارا نمایانگر چیرگی - خشن، و در مجموع شفاف و بدون ابهام- کسانی بر کسان دیگر باشد. به عکس، همه به درجات مختلف، مجبورند مطیعانه در اعمال قدرت توتالیتار مشارکت کنند. از این رو، مسئولیت قدرت تا حد بالایی بی‌نام و نشان شده است. هر کس، با بخشی از وجودش، برده سرکوب‌شده‌ای است که در هر اس از مقامات بالا زندگی می‌کند، اما در عین حال، در بخش دیگر وجود خود، سرکوبگر وحشت‌زده از کسانی است که در حوزه اقتدار خود او هستند. بدین ترتیب، توتالیتاریسم کل جامعه را در چنبره خود می‌گیرد و از همگان در عین حال، ستم‌دیده، و ستمگر می‌سازد. هر کس در بیرون (یعنی در عرصه جامعه)، کم و بیش در گردش چرخ‌های نظام توتالیتار مشارکت دارد؛ ضمن اینکه در درون خود (کم و بیش) از آن بیزار است. مرز میان ضعف و قدرت، از درون هر فرد عبور می‌کند. هر کس، زندانی و همزمان زندانبان است.

این وضعیت از هر نظر تیغی دو لبه است. وضعیتی خطرناک برای حاکمیت توتالیتار؛ وضعیتی که از یک سو او را بیش از هر زمان، به پدیده‌ای همه جا حاضر بدل می‌کند، و از سوی دیگر، به نحو متناقضی، هر آنچه را که قصد سرکوب دارد، یعنی خواست‌های واقعی زندگی را که پذیرای حقیقت است و به آزادی گرایش دارد، عمومیت نیز می‌بخشد. اگرچه این خواست‌ها، نهانی اند و محصور و مهار شده، اما خودآگاهانه شکل می‌گیرند. چون این خواست‌ها [امکان بیان و تحقق ندارند] به منبعی از ناتوانی بدل می‌شوند، و از این رو، سایه‌ای از تهدید بر سر

قدرت می‌گسترانند. در واقع، به موازات گسترش نامحدود هم‌هویتی با قدرت، هم‌هویتی با ضعف و ناتوانی به نحو بی‌سابقه‌ای عمومیت یافت. در وضعیتی که هیچ کس به تمامی برده نیست، کسی نمی‌تواند به تمامی فرمانروا باشد. کسانی که در پله‌های پایینی جامعه اند، از فساد قدرت‌اند زیان می‌بینند، و کسانی که در سطوح بالا قرار دارند اسیر قانقاریای ناتوانی می‌شوند. یا اگر این را به گونه‌ای دقیق‌تر بیان کنیم: هرگز بخشی چنین عظیم از مردم، در ابتدایی‌ترین سطح عادات روزانه، آشکارا از حکومت مرکزی حمایت نکرده‌اند، و در عین حال هرگز به این میزان مخالف پنهان وجود نداشته است. از فرامین اطاعت می‌کنیم، هیچ نمی‌گوییم اما در ذهن خود با آن‌ها مخالفیم. هیچ کس، تا بالاترین مقام سلسله مراتب، از این دو پارگی شخصیت (اسکیزوفرنی) مصون نیست.

خواست‌های واقعی زندگی، علیرغم بند و زنجیر، به همه جا و از جمله به مجموعه دستگاہ بوروکراسی به صورت پنهانی، سرایت می‌کند و آثار فشار ناپیدا اما همه جا حاضر آن بر سیمای رژیم نقش می‌بندد. رژیم خود را با جامعه‌ای تطبیق می‌دهد که از طریق یک سلسله پیوندهای در هم‌تافته در اعمال قدرت مشارکت دارد، و از اینجاست که به تدریج در برابر اراده جامعه زانو می‌زند. جامعه بسیار به آرامی و تقریباً نامحسوس، با سلب مالکیت از اربابان‌اش، بخشی از قدرت‌اش را به چنگ می‌گیرد. به همین دلیل، دانستن اینکه در زیر پوست بی‌حرکت بوروکراسی چه می‌گذرد، اهمیت بسیار دارد.

اما مسئله به این خاتمه نمی‌یابد. در اوضاعی که کشور ما دارد، نارضایتی بالقوه، این ماده انفجاری خودآیینی که از فرد و جامعه دریغ گشته، از این پس چون باروت نه فقط در پستوهای دستگاہ دولت که در آن می‌توان بی هیچ دشواری جرقه اشتعال را خاموش کرد، بلکه در هر آپارتمان و در کلیه طبقات هر بنا نیز انباشته می‌شود. و به همان میزان، امکان و سیمای مشخص انفجاری که در حال آماده شدن است، پیش‌بینی ناپذیر می‌شود.

در نتیجه، دست کم گرفتن رویدادهای ناپیدایی که در جان جامعه شکل می‌گیرند، و ندیدن اهمیت سیاسی کاملاً استثنایی‌ای که پدیده‌ها، کردارهای اخلاقی یا به طور کلی وجودی (یعنی «پیشاسیاسی»)، می‌توانند در این فرآیند (یعنی در وضعیتی که سیاست عملاً برچیده شده) کسب کنند، خطایی بس بزرگ است.

امید و بازگشت تاریخ

اما بازگردیم به منشور ۷۷. من اعتقاد عمیق دارم- اعتقادی که همواره از نو با هزاران تجربه کوچک و بزرگ، فردی و جمعی تأیید شده است- که نفوذ منشور در وجدان جامعه چکسلواکی بس عمیق‌تر و پربارتر از آن است که بتوان آن را با تکیه بر شمار افراد امضاءکننده بیانیۀ منشور یا حامیان آشکارا آن ارزیابی کرد.

من به این باور دارم، نخست به این دلیل که منشور، با وجود تمامی ترفندها و علیرغم کلیه ابزارهایی که رژیم برای برچیدن آن به کار گرفته، هنوز وجود دارد. منشور امروزه چندان موجودیتی دارد که دیگر کسی در تلاش جدی برای نابودی آن نیست. به عبارت دیگر: حاکمیت به اجبار تن داده است. و البته، جامعه نیز به طریق اولی آن را پذیرفته است. کسانی که قرار بود به عنوان «باند ناکام و شکست خورده» قلمداد شوند، پس از تحمل اذیت و آزار بسیار، حق موجودیت خود را به دست آورده‌اند. امروزه منشور نهادی مستقر در زندگی اجتماعی چکسلوکی است، نهادی که دشوار بتوان نادیده‌اش گرفت. و این به رغم وضعیت به راستی مبهم انجمنی است، که دولت تحمل می‌کند، درحالی که انجمنی است متشکل از افرادی که همین دولت، آنان را دشمنان خویش می‌نامد. بدون برخورداری از احترام ضمنی جامعه، بدون حمایت افکار عمومی در غرب، بدون داشتن حدی از احترام خود رژیم، احترام اعتراف‌نشده‌ای که ظاهراً فقط برای تحیب افکار غربیان نیست، آری بدون این‌ها، چنین وضعیتی امکان‌پذیر نبود.

بدیهی است که صرف وجود داشتن، بی‌محتوا و بی‌هویت، اهمیت چندانی ندارد؛ تازه اگر چنین چیزی امکان‌پذیر باشد.

به نظر من، هویت منشور در وجدان جمعی بر پایه دو عامل اصلی استوار شده است:

۱. منشور حقیقت را می‌گوید. این یک واقعیت است که همگان بدان آگاه‌اند، مستقل از اینکه اهمیتی برای این روش قائل باشند یا نباشند. مردم می‌دانند این را، دنیا می‌داند، رژیم نیز می‌داند. رژیم هم نیز می‌داند که مردم و دنیا می‌دانند، و این چیزی است که او را وامی‌دارد که گاه در رفتارش این واقعیت را در نظر بگیرد. درست است که اغلب مردم از طریق رادیوهای غربی با نظرات منشور آشنا می‌شوند، اما همین کافی است: امروزه شمار شنوندگان چنان زیاد است که می‌شود حدس زد اکثر مردم از مسائل اساسی باخبر اند.

۲. منشور امروز، باتوجه به دشمنی رژیم با آن، تجربه‌ای بس دشوار شده است، راه‌حلی است که چندان در دسترس همگان نیست. اما در عین حال به همین دلیل، بی‌آنکه خواسته باشد و بی‌آنکه موجودیت آن به صراحت شناخته شده باشد، افقی اخلاقی [در برابر مردم] گشوده است که هرکس می‌تواند با تکیه بر آن موضع‌گیری کند (چه موافق و چه مخالف). منشور نقطه وصلی شده است که هرکس، در هر جا که هست و بدون آنکه ناگزیر باشد خود را با آن یکی بداند، می‌تواند یاری‌اش کند. منشور با احیاء مرجعیتی، معیارها و رهنمودهایی در پیش می‌نهد تا به همگان امکان دهد که رفتار خود و گزینه‌هایی را که در مقابل‌شان گذاشته می‌شود، داوری کنند. (کسانی که با اما و اگرهایی وارد بازی رژیم می‌شوند، اغلب به من گفته‌اند که اگر منشور نبود، به کلی تسلیم شده بودند.) به عبارتی، همگان حضور منشور را چون پشت و پناه خود احساس می‌کنند. افزون بر این، بسیاری دلگرم و مطمئن‌اند از اینکه هرآینه اگر روزی قربانی خودسری صاحبان قدرت شوند، منشور به عنوان آخرین امید، آماده

دفاع از آنان خواهد بود. یاد آن زمانی که هنوز منشور به وجود نیامده بود، امروزه همراه است با احساس خلاء و همچون نسبی شدن کامل ارزش‌های مدنی.

البته اقدامات منشور نتایج مشخص و ملموسی نیز داشته است. از آغاز تلاش‌های پراکنده رژیم برای حل- دست بر قضا- مسائلی که منشور در اسناد خود مطرح کرده بود، تا رشد بی‌سابقه فرهنگ غیررسمی که منشور راهش را گشود و پوششی برای حمایت از آن شد. در چارچوب ساختارهای موجود، نشانه‌های کوچک بسیار و گوناگونی از رهایی اجتماعی دیده می‌شود. و با توجه به افشای آشفتگی‌ها و بی‌عدالتی‌ها توسط منشور، می‌توان گفت که رژیم از اینکه نکوهش افکار عمومی جهانی را علیه خود جلب کند، به واقع هراس دارد (به این معنا، به طور کلی، منشور کار یک نهاد مستقل کنترل قدرت را انجام داده است).

من به دستاوردهای منشور پُربها نمی‌دهم. بلکه فقط خواستم نمونه‌هایی از «رد پاهای نهانی» اشاره کنم که نشان‌دهنده «حرکت‌های نهانی» ای هست که نبض پنهان حساسیت جمعی را به تپش وامی‌دارند. زیرا که موضوع اصلی همین است.

تعیین دقیق اینکه اقدام انگیزاننده منشور چه فرایندهایی را به وجود آورده یا شتاب بخشیده، و اینکه چه پیامدهایی خواهند داشت، همیشه دشوار است. اما برای منشور جای نگرانی نیست، برای اینکه، همان‌طور که امیدوارم نشان داده باشم، معنا و اهمیت منشور، در میزان پیروزی‌های مشهود آن نیست. اگر این طور بود، احتمالاً مدت‌ها بود که دیگر وجود نمی‌داشت.

نیمه نخست دهه هفتاد، دوران رخوت عمومی، اندوه و خلاء، زمانی که به نظر می‌رسید کشور ما در مجموع، در ورطه وادادگی مقدر غلطیده است، آشکارا با فقدان تاریخ مشخص می‌شد. روزها و سال‌ها یکی پس از دیگری و شبیه به هم سپری می‌شدند. زمان زیستی (بیولوژیک) همچنان جاری بود، اما گویی زمان اجتماعی در یک جا متوقف مانده است. انگار هیچ رویداد ارادی و پیش‌بینی نشده‌ای پیش نمی‌آید؛ هیچ چیز جز آنچه که برنامه [دولت] آن را پیش‌بینی کرده است، یعنی رویدادهایی سراپا موهوم.

ما این توقف تاریخ را حس می‌کنیم هر بار که پلورالیسم طبیعی روندهای تصمیم‌گیری اجتماعی از میان می‌روند، و هر بار که کنش و واکنش میان مجموعه‌ای از انسان‌های بالنسبه مستقل، که اساساً پیش‌بینی‌ناشدنی است، ناپدید می‌شود. زمانی که حاکمیتی متمرکز موفق می‌شود خود را در مسند یگانه داور و یگانه نهاد رهبری بنشاند، نتیجه‌اش همین خواهد بود. این وضعیت، پیش‌فرض بنیادی تاریخت را که همانا امکان رویدادهای پیش‌بینی‌ناشدنی است نابود می‌کند.

منشور ۷۷ پس از سالیان دراز سکون، نخستین داور اجتماعی مستقل و شناخته شده بود که در کنار دستگاه حاکمیت قد علم کرد. و به محض پیدایش آن، کنش و واکنش‌های زنده و طبیعی میان دولت و منشور، جامعه و منشور، دولت و جامعه به راه افتاد.

کالبد به ظاهر مرده جامعه چکسلواکی، به ناگهان آثاری از حیات نشان داد.

تاریخ، به میان ما بازگشت.

دگرگشت، از نو آغاز شد.

این سرآغاز ممکن است بار دیگر با خشونت برچیده شود. ممکن است این امید نوشکفته را بار دیگر خفه کنند، و دیگر بار وعده دیدار تاریخ از کشور ما طرد شود. ممکن است دست آخر، تلاش‌های منشور ۷۷ بی‌تأثیر باشد، و کار اندکی که کرده است، بی‌آنکه نشانی از خود بر جای نهد، از میان برود و جنبش‌های نهانی که منشور بیدارشان کرده، بار دیگر به خواب روند. ممکن است که پس از سالی چند، فقط پاره‌ای از سر کنجکاوی تاریخی به یادمان آورند. ممکن است به کلی فراموش‌مان کنند.

من بعید می‌دانم، اما این احتمالی است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

شگفت‌تر از همه آن است که حتا اگر چنین نیز بشود، ما این جهان اندوهناک را با این احساس ترک نمی‌کنیم که تلاش‌ها و رنج‌هامان بیهوده بوده است.



The Abdorrahman Boroumand Foundation

Open Letter to Husak
The Power of the Powerless
Charter 77 & Its Spirit

Vaclav Havel

3220 N St NW, Suite 357
Washington, DC 20007

Promoting human rights and democracy in Iran

در دفاع از حقوق بشر و دموکراسی در ایران