

دانلود کتاب



قدرت بی قدرتان

نویسنده : واتسلاف هاول

قدرت بی قدرتان

نویسنده: واتسلاف هاول

مترجم: احسان کیانی خواه

به فرشتگانی که آوای مهرشان،

ندای درونم شدِ طنین

ا.ک.

سخن سرپرست مجموعه

«فلسفه» در همه کشورها و همه فرهنگ‌ها، از جمله کشور خودمان، واژه‌ای پرابهت است. کتاب‌های فلسفه هم غالباً در قفسه‌ها در جایی قرار می‌گیرند که متناسب با همین ابهتشان باشد. به اصطلاح خودمانی، آن بالای تاقچه. عموم مردم هم به دیده احترام به فلسفه می‌نگرند هم درعین حال از آن می‌ترسند. کمتر کتابخوان عادی به سراغ کتابی می‌رود که عنوان فلسفه را یدک می‌کشد. به نظر آنها فلسفه خواندن کار هر کسی نیست و بنابراین عطایش را به لقایش می‌بخشند. و البته با وضع کنونی این تصور به دور از حقیقت هم نیست.

اما بگذارید کمی بیشتر مسئله را بشکافیم و توضیحاتی بدهیم. اکثراً سؤالی که مطرح می‌شود این است که «فلسفه چیست؟» و پاسخ معمولاً دو بخش دارد: از نظر لغوی فلسفه «دوستداری حکمت» یا «عشق به حقیقت» است، و از نظر رشته‌ای، دانشی نظری و غالباً انتزاعی. اما اولاً این پاسخ تا چه حد مقرون به حقیقت است، ثانیاً آیا این پرسش که «فلسفه به چه کار می‌آید؟» پرسشی بهتر نیست؟

اگر این قول مقبول تقریباً همگان را بپذیریم که خاستگاه فلسفه یونان باستان و نخستین فیلسوف به معنای متعارف امروزی اش سقراط بوده است بحث شاید به مسیر دیگر و بهتری هدایت شود. می دانیم که سقراط در کوچه و خیابان و میدان می گشته است و سؤال هایی فلسفی را با رهگذران در میان می گذاشته است و البته شیوه خاص خودش را هم در این کار داشته است که به اصطلاح معمولی «محاوره» نامیده می شود. اما سؤال های «فلسفی» سقراط از چه جنسی بودند؟ سقراط عمدتاً سؤال هایی را مطرح می کرد که با زندگی و شخصیت و خصائل افراد ارتباط داشت. و یونانیان طرف محاوره، که لزوماً فیلسوف هم نبودند، از بحث درباره این سؤال ها پرهیز نمی کردند. امروز هم اگر نظیر همان سؤال ها از هرکس پرسیده شود هرگز نمی گوید این بحث ها فلسفی است پس من که فیلسوف نیستم درگیر آنها نمی شوم. اما هرچه از دوران سقراط فاصله گرفتیم و علی الخصوص پس از ارسطو و کتاب مابعدالطبیعه اش، فیلسوفان به دو دسته کلی تقسیم شدند: فیلسوفان هنر زندگی و فیلسوفان نظری سیستماتیک. آن دسته اول همان راه سقراط را در پیش گرفتند، یعنی طرح سؤال هایی که به هرکس و کلاً به زندگی ربط پیدا می کند و پاسخ به این سؤال ها «راه زندگی» هرکس را معین می کند. اما عده بیشتری در دسته دوم قرار گرفتند و به بحث های کلی و انتزاعی پیچیده پرداختند و اوج آن پدید آمدن فلسفه تحلیلی بود. دسته اول اکثراً به تجربه های زندگی و علی الخصوص زندگی خودشان استناد می کردند و سعی می کردند از این طریق بلکه به بهترین راه و روش زیستن (چه حیات فردی چه حیات اجتماعی) دست یابند. نوشته های اینان بسیار شبیه نوشته های ادیبان و شاعران بود.

برای همین آن دسته دوم که قدرت و وسعت بیشتری پیدا کرده بودند اینان را نه فیلسوف، بلکه همان شاعر و ادیب می خواندند یا حتی بعضاً شارلاتان هایی که دل از نوجوانان می ربایند. اما فیلسوفان هنر زندگی هم متقابلاً فیلسوفان نظری سیستماتیک را که فلسفه را امری غیرشخصی می دانستند و به بحث در کلیات اکتفا می کردند افرادی گمراه و خودفریفته قلمداد می کردند که فلسفه را از وظیفه اصلی اش، که هرچه بهترکردن زندگی است، دور می کنند و بدل به دانشی کاذب که به هیچ کار نمی آید. افرادی نظیر مونتنی، پاسکال، شوپنهاور، کی پرکگور، امرسون و کلاً اگزیستانسیالیست ها را می توان در دسته اول قرار داد و حتی شاید بتوان ویتگنشتاین را هم به آنها افزود. دسته دوم از فیلسوفان مدرسی (اسکولاستیک) آغاز می شوند و به فیلسوفان زبان ختم می شوند. البته فیلسوفانی بینابینی هم در این میان وجود دارند، مثل روسو، هیوم، کانت و بسیاری دیگر. این بحث البته دامنه بسیار گسترده ای دارد، اما هدف من از طرح اجمالی آن توضیح دادن دلیل برای ضرورت فراهم آوردن این مجموعه گسترده بود.

از نظر من فلسفه فقط رشته‌ای دانشگاهی نیست که در دانشگاه خوانده شود و مختص عده خاصی باشد که در این رشته تحصیل می‌کنند. فلسفه به همه تعلق دارد و همه ما از کودکی سؤالاتی طرح می‌کنیم که جنبه فلسفی آشکاری دارند. شاید کمتر کسی باشد که این سؤال‌های فشرده در این بیت گاه‌به‌گاه به ذهنش خطور نکرده باشد: از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود / به کجا می‌روم آخر نمایی وطنم. درواقع همه این سؤال‌ها فلسفی هستند: از کجا آمده‌ایم، که هستیم، چه باید بکنیم، معنای زندگی‌مان چیست، و عاقبت کارمان چه. تولد، مرگ، خوشبختی، نیکي، بدی، معیارهای زندگی، و همه خصائل انسانی در دل این سؤال‌های فشرده نهفته‌اند. پس درست است که ما همه فیلسوف حرفه‌ای نیستیم، اما همه‌مان به مسائل فلسفی، در عیان و نهان، فکر می‌کنیم و این فکر کردنمان بر شیوه زندگی و عملمان تأثیر می‌گذارد. پس فلسفه در این معنا یک دانش انتزاعی به‌دردنخور مختص عده‌قلیلی نیست. کتاب‌های «فیلسوفان هنر زندگی» با ما سخن می‌گویند و ما از طریق سخن گفتن با آنها به شیوه‌ها و راه‌های درست‌تر عمل کردن، چه برای اعتلای خودمان، چه برای زیستن کردن جهان، و کاستن از دردها و افزودن بر شادی‌های پی می‌بریم.

متأسفانه در کشور ما هم نظر اغلب نویسندگان و مترجمان فلسفه معطوف به کتاب‌های نظری سیستماتیک است، کتاب‌هایی که خوانندگان احساس می‌کنند که نویسنده‌اش اصلاً تلاشی نمی‌کند تا زندگی را با همه آشوب‌هایش، پوچی‌هایش، دردهایش، خوشی‌هایش، سرخوردگی‌هایش، اضطراب‌هایش و خلاصه فراز و نشیب‌هایش درک کند، درگیرشان شود، و ما را نیز همراه با

خودش درگیرشان کند. برعکس، این احساس به خواننده دست می‌دهد که با عقایدی انتزاعی روبه‌روست که تقریباً هیچ ربطی به واقعیت ندارند. اما واقعیت این است که در زندگی‌مان با همه این پدیده‌ها سروکار داریم و نیازمندیم که هرچه بیشتر از وضع زندگی‌مان و خصوصاً احساساتمان سر دریاوریم، دست به داوری‌های ارزشی بزنیم، و مبنایی برای این داوری‌های ارزشی پیدا کنیم. فراتر از همه، ما سخت نیازمند درک معنای زندگی و آشنایی با «هنر زندگی» هستیم. اما مجموعه کتاب‌های فلسفی که در ایران منتشر می‌شوند کمتر به این سؤال می‌پردازند و در نتیجه ما به لبه پرتگاهی دوسویه کشانده می‌شویم که یک‌سویش یا وانهادن فلسفه و یا صرفاً تبدیل این کتاب‌ها به کتاب‌های بالای تاقچه‌ای برای قمپز در کردن است، و سوی دیگرش، روی آوردن به کتاب‌های به اصطلاح «زرد» به قلم افرادی است که پاسخ‌هایی دم‌دستی به این سؤال‌ها می‌دهند و راه‌حل‌های یکسان آسان برای همه مشکلات همگان پیش پا می‌نهند که همه با آنها آشنا هستیم: ۴۰ راه برای خوشبختی، ۲۰ راه برای غلبه بر اضطراب، ۵۰ توصیه برای زندگی زناشویی، و... انگار انسان‌ها ماشین هستند و می‌توان برای مشکلات افراد، که نام مشترک اما کیفیت متفاوت دارند، راه‌حل یکسانی عرضه کرد که کارگر هم بیفتد. این کتاب‌ها اکثراً به نظر من خطرناک هم هستند، زیرا افراد را از اندیشیدن به مسائل و مشکلاتشان معاف می‌کنند و نسخه‌ای می‌پیچند که همه به یکسان از آن استفاده کنند.

این موقعیتی خطیر است که جامعه ما و آحادش را تهدید می‌کند. البته هرگز نمی‌توان با اغراق ادعا کرد که مثلاً با چنین مجموعه‌ای می‌توان به چنین نیاز معطل‌مانده‌ای پاسخ داد، اما به هر حال شاید گامی کوچک در این راه باشد. انتشار کتاب‌هایی فلسفی که نه فقط با صدای عقل، بلکه با شور زندگی، با ما درباره مسائلمان سخن می‌گویند، آن هم نه با اعلام حکم قطعی در هر مورد، که قطعاً در توان هیچ‌کس نیست، بلکه با نور تاباندن بر زوایای تاریک و پیچیدگی‌های مسائل زندگی و دعوت از خود ما برای تفکر بیشتر و یافتن راه‌حل‌های مخصوص به خودمان، یعنی فکر کردن به «هنر زندگی» با مدد گرفتن از «تجربه» دیگران.

عناوین این مجموعه پرشمارند و طبیعتاً بعضی حتی عناوین مشترک یا شبیه هم دارند، زیرا اینها مسائلی است که تقریباً همه فیلسوفان هنر زندگی دغدغه‌اش را دارند: معنای زندگی، خوشبختی، نوع دوستی، سرشت بشر، فضیلت، مبانی ارزش‌ها، شخصیت، همزیستی مسالمت‌آمیز، ترس، درد، بیماری، ملال، و...

این مجموعه تقریباً پایانی ندارد و امیدوارم با یاری شما بتوانیم باب تازه‌ای را در نشر کتاب‌های فلسفی بگشاییم. با اینکه کتاب‌های این مجموعه «فلسفی» هستند اما چون فلسفی به همان معنای خاصی هستند که توضیح دادم در عنوان مجموعه به جای لفظ «فلسفه» از «هنر زندگی» استفاده شده است، شاید که این بهتر منظور و مقصود این مجموعه را برساند. در ضمن مجموعه «تجربه و هنر زندگی» همچنان که از عنوان هم برمی‌آید به دو دسته کتاب تقسیم می‌شود. کتاب‌های نظری

«هنر زندگی» و زندگینامه‌ها، زندگینامه‌های شخصی، یادداشت‌های پراکنده و خاطراتی که صرفاً «تجربه زندگی» هستند.

خشایار دیهیمی

۱۳۹۷/۹/۱۳

به یاد یان پاتوچکا^۱

«قدرت بی‌قدرتان» (اکتبر ۱۹۷۸) در اصل طرح بحثی است از هاول (که بعدها گفت «سریع» دست به کار نوشتنش شده) برای مجموعه جستارهایی دربارهٔ موضوع قدرت و آزادی که قرار بود از نویسندگان لهستانی و چکسلواک در یک مجلد چاپ بشود. از قرار معلوم هر نویسنده می‌بایست جستار هاول را می‌خواند و در جوابش مطلبی می‌نوشت. با اینکه ابتدا از هر کشور بیست نویسنده انتخاب شده بودند، فقط نوشته‌های نویسندگان چکسلواک سروسامان کاملی پیدا کرد. در همین حال بعضی از نویسندگان چکسلواک این مجموعه، از جمله خود هاول، که در کمیتهٔ دفاع از متهمان ستم‌دیده عضویت داشتند، در ماه مه ۱۹۷۹ بازداشت شدند و تصمیم بر آن شد که کار متوقف نشود و جستارهای چکسلواک این مجموعه جداگانه «منتشر شوند».

جستار هاول تأثیر عمیقی بر اروپای شرقی گذاشته بود. زیگنیف بویاک، از فعالان جنبش همبستگی، به من می‌گفت: «جستار او در مقطعی از سال ۱۹۷۹ در کارخانهٔ اورسوس به دستمان رسید که خیال می‌کردیم دیگر آخر خط است. با الهام از کمیتهٔ دفاع از کارگران لهستان^۲ در خط تولید کارخانه با آدم‌ها صحبت می‌کردیم، در گردهمایی‌های عمومی مشارکت داشتیم و از حقیقت اوضاع کارخانه و کشور و سیاست حرف می‌زدیم. کار به جایی رسید که مردم فکر می‌کردند عقلمان را پاک از دست داده‌ایم. برای چه این کارها را می‌کردیم؟ چرا خطر این کارها را به جان می‌خریدیم؟ از آنجایی که کارهایمان هیچ نتیجه‌آنی و ملموسی نداشت، کم‌کم شک کرده بودیم که مبادا اصلاً به هیچ هدفی نرسیم. از خودمان می‌پرسیدیم نباید از راه و روش‌های دیگری وارد

شد؟»

«تا آنکه جستار هاول درآمد. خواندنش پایه و اساس نظری فعالیت‌هایمان شد. دلگرممان می‌کرد؛ در نتیجه پا پس نکشیدیم و یک سال بعد -دراوت ۱۹۸۰- معلوم شد وجود ما ترسی به دل تشکیلات حزب و مدیریت کارخانه انداخته است. مهم شده بودیم. به چشم اعضای عادی جنبش، رهبران این جنبش ما بودیم. حالا که به موفقیت‌های جنبش همبستگی، و منشور ۷۷ نگاه می‌کنم می‌بینم پیشگویی‌ها و شناختی که جستار هاول به ما داد در هر دوی اینها به شکل خیره‌کننده‌ای محقق شده است.»

«قدرت بی‌قدرتان» با ترجمه پل ویلسون چندین بار در دنیای انگلیسی‌زبان به چاپ رسیده که مهم‌ترین آنها در کتاب قدرت بی‌قدرتان: شهروندان در برابر دولت در کشورهای شرق اروپا^۲ بوده، به ویراستاری جان کین و همراه با مقدمه‌ای از استیون لوکس (لندن، هاجینسون، ۱۹۸۵). این کتاب شامل نه جستار دیگر از مجموعه اصلی نوشته‌های چک و اسلواک هم بود.

کابوسی به جان اروپای شرقی افتاده: کابوسی که در غرب به آن «دگراندیشی»^۴ نام داده‌اند. البته این کابوس از باد هوا نیامده است. کابوسی که اکنون گریبان نظام را گرفته نتیجه طبیعی و ناگزیر مرحله فعلی تاریخی آن است. این کابوس از زمانی پدید آمده که این نظام، به هزار و یک دلیل، دیگر نمی‌تواند به اعمال بی‌قیدوشرط و ظالمانه و دلبخواهی قدرت پردازد و همه جلوه‌های ناهمسانی را از میان بردارد. گذشته از اینها، نظام آن قدر به لحاظ سیاسی متصلب شده که عملاً به هیچ روی نمی‌تواند این ناهمسانی‌ها را در دل ساختارهای رسمی‌اش جای دهد.

حالا این به اصطلاح «دگراندیشان» چه کسانی هستند؟ دیدگاه‌هایشان از کجا آب می‌خورد و چه اهمیتی دارد؟ «ابتکارات تازه‌ای» که «دگراندیشان» در آن همداستان شده‌اند چه معنا و مفهومی دارد و اصلاً احتمال موفقیت و به‌ثمرنشستن چنین ابتکاراتی چقدر است؟ آیا درست است «دگراندیشان» را نوعی اپوزیسیون بدانیم؟ به فرض که اینطور باشد، نقش چنین اپوزیسیونی در چارچوب نظام فعلی دقیقاً چیست؟ چه کار می‌خواهد بکند؟ چه نقشی در جامعه ایفا می‌کند؟ چه امید و آمالی در سر دارد و پایه و اساس این امیدها چیست؟ آیا این «دگراندیشان» - در جایگاه شهروندان درجه دوم خارج از تشکیلات قدرت - در قدرتشان هست که بتوانند کوچک‌ترین تأثیری روی کل جامعه و نظام اجتماعی بگذارند؟ یعنی واقعاً منشأ تغییری شوند؟

برای بررسی هر کدام از این پرسش‌ها -یعنی برای بررسی نیروی بالقوهٔ «بی‌قدرتان»- اول از همه باید به بررسی ماهیت قدرت در شرایطی پردازیم که این آدم‌های بی‌قدرت در آن عمل می‌کنند.

بیشتر اوقات برای توصیف نظام حاکم بر ما از لفظ «دیکتاتوری» استفاده می شود؛ به عبارت دقیق تر، دیکتاتوری یک بوروکراسی سیاسی بر جامعه‌ای که سعی کرده‌اند آن را از نظر اقتصادی و اجتماعی یکدست و همسان کنند. ولی متأسفانه لفظ «دیکتاتوری»، صرف نظر از اینکه چقدر در موقعیت‌های دیگر می‌تواند مفهوم و قابل درک باشد، به جای اینکه ماهیت واقعی قدرت را در نظام فعلی روشن تر کند به ابهام و نامفهومی اش دامن می‌زند. با این واژه معمولاً گروه کوچکی از افراد در ذهنمان تداعی می‌شود که حکومت و زمامداری یک کشور را با توسل به زور قبضه کرده‌اند، و کاملاً علنی و با استفاده از ابزارهای بلاواسطه‌ای که در اختیارشان هست اعمال قدرت می‌کنند و به لحاظ اجتماعی از اکثریت مردم تحت حکمرانی‌شان به راحتی قابل تشخیص هستند. یکی از اساسی‌ترین جنبه‌های این دریافت سنتی یا کلاسیک از دیکتاتوری این فرض است که دیکتاتوری امری است موقتی و گذرا و فاقد ریشه‌های تاریخی؛ تو گویی وجودش فقط وابسته به حیات بنیانگذارانش است و گستره و اهمیتش به یک محل مشخص منحصر می‌شود، فارغ از ایدئولوژی خاصی که برای مشروعیت دادن به خودش به کار می‌گیرد، و قدرتش در نهایت از تعداد و توان تسلیحاتی سربازان و نیروهای پلیس نشأت می‌گیرد. مهم‌ترین خطر برای وجودش هم احتمال سربرآوردن کسی است که قدرت و تجهیزات بیشتری از همین نوع در اختیار دارد و این نظام را ساقط می‌کند.

حتی با همین شرح اجمالی و سطحی هم باید مشخص شده باشد که نظام حاکم بر ما وجه اشتراک چندانی با یک دیکتاتوری کلاسیک ندارد. اول اینکه نظام ما محدود به یک جغرافیا و محل مشخص نیست، بلکه بخشی از بلوک قدرت عظیمی است که یکی از دو ابرقدرت دنیا بر آن مسلط است. و با اینکه این نظام طبیعتاً در گونه‌های محلی و تاریخی متفاوتی جلوه‌گر می‌شود، اما همه این گونه‌ها در سرتاسر بلوک قدرت به یک چارچوب واحد و وحدت‌بخش محدود می‌شوند. بنابراین نه‌تنها تمام این دیکتاتوری‌ها بر اساس اصول و ساختار مشترکی بنا شده‌اند (یعنی همان خواست و اراده ابرقدرت حاکم)، بلکه کانون مرکزی ابرقدرت هم به‌وسیله شبکه‌ای از ابزارهای مداخله‌گر در هر کدام از این کشورها نفوذ کامل دارد و آنها را بی‌چون‌وچرا پیرو منافع خودش می‌کند. این شرایط، خصوصاً در دنیایی که با سلاح‌های هسته‌ای برابر به نقطه بن‌بست رسیده، ثباتی ظاهری به نظام می‌بخشد که در قیاس با دیکتاتوری‌های کلاسیک مثل و مانندی نداشته است.

خیلی از بحران‌های محلی و منطقه‌ای که در یک دولت منفرد می‌توانست به تغییر نظام منجر شود، حالا با دخالت مستقیم نیروهای مسلح بقیه بلوک فیصله پیدا می‌کنند. دوم اینکه اگر یکی از مشخصه‌های دیکتاتوری‌های کلاسیک همان فقدان ریشه‌های تاریخی‌شان باشد (چون بیشتر مواقع به نظر می‌رسد این نوع دیکتاتوری‌ها یا اتفاق غیرمترقبه‌ای در تاریخ بوده‌اند یا نتیجه اتفاقی روندهای اجتماعی پیش‌بینی‌نشده و تمایل‌های انسانی و گروهی)، این مشخصه درباره نظام حاکم بر ما آن قدرها هم راحت صدق نمی‌کند. چون هرچند دیکتاتوری ما مدت‌هاست مسیرش را از جنبش‌های اجتماعی خاصی که سرچشمه‌اش

بوده‌اند جدا کرده، اصالت این جنبش‌ها (منظورم جنبش‌های پرولتاریایی و سوسیالیستی قرن نوزدهم است) تاریخمندی انکارناپذیری به آن می‌دهد. این خاستگاه‌ها پایه و اساس محکمی فراهم آوردند تا این دیکتاتوری بتواند سروشکلی به خودش بگیرد و بعد از آن بود که بدل به واقعیت اجتماعی و سیاسی کاملاً جدیدی شد که امروز می‌بینیم و دیگر جزو عناصر جدایی‌ناپذیر دنیای مدرن به حساب می‌آید. یکی از ویژگی‌های این خاستگاه‌های تاریخی هم درک «بجا» از کشمکش‌ها و تعارض‌های اجتماعی در زمانه‌ای بود که بستر پیدایش آن جنبش‌های اصیل شد. البته گرایش ریشه‌دار این دیکتاتوری به بریدن و بیگانه‌شدن از خاستگاه‌هایش که مشخصه تحولات بعدی‌اش هم بوده درست از دل همان درک «بجا» بیرون آمده، ولی مسئله اصلی ما فعلاً این نیست. و تازه به هر جهت این ویژگی حاصل طبیعی حال و هوای همان زمانه بوده و می‌شود گفت از همان‌جا هم نشأت گرفته است.

یکی از میراث‌های آن درک «بجا» ی اولیه، ویژگی‌های سومی است که نظام‌های ما را از بقیه دیکتاتوری‌های مدرن متفاوت می‌کند: این نظام‌ها ایدئولوژی خاصی در اختیار دارند که به مراتب دقیق‌تر است و ساختارهای منطقی‌تری دارد، عموماً قابل درک‌تر است و اصولاً انعطاف‌پذیری به شدت بالایی دارد و همه این عوامل باعث شده در کمال پیچیدگی و همه‌جانبگی‌اش کم‌وبیش به نوعی دین دنیوی پهلوی بزند. این ایدئولوژی برای همه نوع پرسشی یک جواب حاضر و آماده در آستین دارد؛ بعید است بشود نصفه و نیمه به آن رو آورد و از طرفی هم رو آوردن به آن عواقبی جدی برای زندگی انسان دارد. در زمانه‌ای که قطعیت‌های متافیزیکی و وجودی در وضعی بحرانی هستند و انسان‌ها با آوارگی و بیگانگی دست‌وپنجه نرم می‌کنند و معنی دنیا کم‌کم در نظرشان رنگ می‌بازد، این ایدئولوژی قطعاً جذابیت افسون‌کننده‌ای پیدا می‌کند، چرا که به انسان آواره مأمنی را عرضه می‌کند که سهل و سریع و آسان به دست می‌آید: کافی است دل به آن بسپاری تا ناگهان همه چیز دوباره مثل روز برایت روشن شود، زندگی معنای تازه‌ای به خودش بگیرد، و همه رمز و رازها و پرسش‌های بی‌پاسخ و اضطراب و تنهایی از میان برخیزد. البته این مأمن موقتی تقریباً مفت و مجانی، بهای گزافی هم دارد: بابتش باید از عقل و وجدان و مسئولیت شخصی دست کشید، چون یکی از جنبه‌های ضروری و اصلی این ایدئولوژی وانهادن عقل و وجدان خویش به مقام و مرجعی بالاتر است. اصل اساسی در اینجا این است که صاحب قدرت صاحب حقیقت هم هست. (در این مورد، شاهد ربط مستقیمی با تنوکراسی بیزانسی هستیم: بالاترین مقام و مرجع غیردینی همان بالاترین مقام و مرجع معنوی بود.) البته همه اینها به کنار، باید اذعان کنیم که ایدئولوژی دیگر نفوذ

چندانی در میان مردم، دست کم در بلوک ما، ندارد (احتمالاً به استثنای روسیه که طرز فکر رعیتی، با آن احترام کورکورانه و تقدیرباورانه‌اش به اربابان حاکم و تن دادن بی‌اختیار به همه خواسته‌های آنها، هنوز حکمفرماست، که تازه این ذهنیت با احساسات میهن‌پرستانه یک نظام ابرقدرت هم می‌آمیزد که بنا به روال معمول، منافع امپراتوری را به منافع انسان‌ها ترجیح می‌دهد). اما این نکته اهمیتی ندارد، چرا که ایدئولوژی در نظام ما نقشش را، دقیقاً به‌خاطر همان چیزی که هست، به‌خوبی ایفا می‌کند (مسئله‌ای که دوباره به آن بازخواهم گشت).

چهارم، شیوه اعمال قدرت در دیکتاتوری‌های سنتی خصوصیت ناگزیر دیگری هم دارد: در لحظه و بی مقدمه است. در این دیکتاتوری‌های سنتی سازوکارهای قبضه قدرت معمولاً درست و اصولی برقرار نشده‌اند و در نتیجه شرایط برای اتفاق‌های آنی و اعمال قدرت دلبخواهی و بی قاعده بسیار مهیاست، و به لحاظ اجتماعی و روانی و فیزیکی، میدان برای شیوه‌هایی از ابراز مخالفت هنوز باز است. خلاصه، پوسته بیرونی درزهای زیادی دارد که چه بسا تا پیش از تحکیم و تثبیت کل ساختار قدرت شکافته شوند. ولی از آن طرف، نظام ما بیشتر از شصت سال در اتحاد جماهیر شوروی و نزدیک به سی سال در اروپای شرقی عمر کرده؛ ضمناً چندین خصوصیت ساختاری ریشه‌دار را هم از استبداد تزاری به ارث برده است. از نظر جنبه‌های عینی قدرت، همین سابقه چنان سازوکارهای پیچیده و بی عیب و نقصی را برای اعمال مستقیم و غیرمستقیم قدرت بر کل مردم آفریده که حالا دیگر باید این نوع قدرت عینی را چیزی کاملاً تازه به حساب آورد. در عین حال فراموش نکنیم که نظام با مالکیت دولتی و هدایت متمرکز تمام ابزارهای تولید به مراتب پرنفوذتر و تأثیرگذارتر شده است. همین امر به ساختار قدرت توانایی بی سابقه و مهارنشده‌ای می‌دهد که هر چه می‌خواهد خرج خودش کند (مثلاً در حوزه تشکیلات اداری یا امنیتی) و نیز در مقام کارفرمای انحصاری بتواند به آسانی بر هستی و معاش روزمره همه شهروندان مسلط شود.

و سرانجام، اگر مشخصه دیکتاتوری‌های کلاسیک همان حال و هوای شور انقلابی و رشادت و ازجان‌گذشتگی و خشونت شدید از همه طرف‌های دخیل در ماجرا باشد، باید گفت آخرین نشانه‌های این حال و هوا از بلوک شوروی ناپدید شده است.

مدتهاست که این بلوک دیگر مثل گذشته سرزمینی محصور و جدا افتاده از بقیهٔ دنیای پیشرفته نیست که از اتفاق‌ها و فرآیندهایی که در آن جریان دارد در امان باشد. به عکس، بلوک شوروی بخشی جدایی‌ناپذیر از آن دنیای بزرگ‌تر شده و در سرنوشت آن دنیا سهیم است و نقش دارد. به عبارت دقیق‌تر، سلسله‌مراتب ارزشی کشورهای پیشرفتهٔ غربی حالا دیگر عملاً در جامعهٔ ما هم پدیدار شده (و دوران طولانی همزیستی با غرب هم به این فرایند دامن زده است). یعنی جامعه‌ای که ما اینجا شاهدش هستیم صرفاً صورت دیگری از جامعهٔ مصرفی و صنعتی است، با تمام پیامدهای اجتماعی و فکری و روانی خاصی که به همراه دارد. در نتیجه، درک درست از ماهیت قدرت در نظام ما بدون در نظر گرفتن این مسئله محال است.

تفاوت عمیق نظام ما - به لحاظ ماهیت قدرت - با تصور مرسوم از دیکتاتوری (امیدوارم این تفاوت با همین مقایسهٔ کاملاً سطحی هم روشن شده باشد) مرا واداشت به دنبال اصطلاح مناسب‌تری برای نظام خودمان بگردم (البته فقط برای رساندن منظورم در این جستار). پس اگر از این به بعد برای این نظام از اصطلاح «پساتوتالیتار» استفاده می‌کنم، به خوبی می‌دانم که این اصطلاح احتمالاً دقیق‌ترین اصطلاح ممکن نیست، ولی از آن طرف هم اصطلاح بهتری برایش نیافتم. پیشوند «پسا» را البته به این منظور انتخاب نکرده‌ام که بگویم نظام ما دیگر توتالیتار نیست؛ به عکس، می‌خواهم بگویم با نظام توتالیتاری روبرو هستیم که از پایه و اساس با دیکتاتوری‌های کلاسیک و دریافت معمولمان از توتالیتاریسم تفاوت دارد.

البته اوضاعی که وصف کردم فقط بخشی از عوامل مشروط و نوعی چارچوب پدیداری برای شکل‌گیری واقعی قدرت در نظام پساتوتالیتراست که از این پس خواهم کوشید جنبه‌های مختلف آن را مشخص و تبیین کنم.

صاحب یک سبزی‌فروشی، بین آن همه پیاز و هویج، این شعارنوشته را هم به شیشه مغازه‌اش چسبانده است: «کارگران جهان، متحد شوید!» چرا این کار را کرده است؟ می‌خواهد چه پیامی را به دنیا برساند؟ آیا حقیقتاً و از ته دل شیفته و دلبسته اندیشه اتحاد میان کارگران جهان است؟ آیا این شیفتگی و دلبستگی آن‌قدر زیاد بوده که دیگر نتوانسته جلو خودش را بگیرد و آرمان‌هایش را به اطلاع عموم نرساند؟ آیا واقعاً حتی لحظه‌ای به این فکر کرده که چنین اتحادی چطور می‌تواند محقق شود و اصلاً این اتحاد چه معنایی دارد؟

به‌نظرم با اطمینان می‌توان گفت که اکثریت قاطعی از مغازه‌داران هیچ‌وقت نه به شعارنوشته‌هایی که پشت شیشه مغازه‌هایشان می‌چسبانند فکر می‌کنند و نه اصلاً با این شعارنوشته‌ها به‌دنبال بیان عقاید واقعی‌شان هستند. شعارنوشته را اداره مرکزی صنف به‌همراه هویج‌ها و پیازها برای سبزی‌فروش‌ها فرستاده است. او هم همه را در ویتترین مغازه‌اش گذاشته، فقط به این دلیل که سال‌ها روال کار به همین ترتیب بوده و همه همین کار را می‌کنند و اصلاً باید هم این‌طور باشد. چون اگر کسی این کار را نکند برایش دردسر درست می‌شود. چه بسا که به‌دلیل چینش و آرایش نامناسب ویتترین مغازه مؤاخذه‌اش کنند؛ حتی ممکن است به خیانت متهم شود. پس همین کار را می‌کند چون می‌داند اگر می‌خواهد بی‌دردسر به زندگی‌اش ادامه دهد باید همین کار را بکند. این یکی از آن هزاران کار جزئی است که برای تداوم یک زندگی نسبتاً آرام و بی‌دردسر، و به‌تعبیری «همسو با جامعه»، باید

انجام داد.

پیداست که سبزی فروش اعتنایی به محتوای معنایی آن شعارنوشته ندارد؛ یعنی چسباندن آن شعارنوشته به پشت شیشه مغازه اش ناشی از میل شخصی او برای بیان عمومی آرمان نهفته در آن نیست. البته این بدان معنا نیست که عمل او هیچ انگیزه یا اهمیتی ندارد، یا آن شعارنوشته حاوی هیچ پیامی برای هیچ کس نیست. شعارنوشته‌ای که او پشت شیشه اش چسبانده واقعاً یک نشانه است و به همین دلیل پیام نهفته اما بسیار مشخصی دارد. شاید بتوان پیامش را در قالب کلمات به این ترتیب بیان کرد: «من، الف. ب.، سبزی فروش این محل، که اینجا زندگی می‌کنم می‌دانم چه باید کرد. رفتارم طبق انتظاری است که از من دارند. قابل اعتماد هستم و مو لای درز کارهایم نمی‌رود. هرچه گفته‌اند کرده‌ام و در نتیجه حق دارم در صلح و صفا به کار و زندگی‌ام برسم.» البته این پیام مخاطبی هم دارد: مخاطبش همان بالادستی‌ها هستند، مقام‌های مافوق آقای سبزی فروش. در عین حال این پیام سپری هم هست که از سبزی فروش در برابر همه خبرچینان احتمالی محافظت می‌کند. بنابراین معنای واقعی این شعارنوشته کاملاً ریشه در زندگی و معاش خود سبزی فروش دارد. در واقع بیانگر منافع حیاتی خود اوست. اما این منافع حیاتی چه چیزهایی هستند؟

توجه داشته باشیم که اگر به سبزی فروش دستور داده بودند شعارنوشته‌ای با این مضمون را در معرض دید بگذارد که «من می‌ترسم و بنابراین بی‌چون و چرا از او امر اطاعت می‌کنم» دیگر او این قدر به معنی شعارنوشته بی‌اعتنا نمی‌بود، هرچند این جمله بیانگر حقیقت مطلب است. در آن صورت سبزی فروش از اینکه چنین جمله‌ی روشنی را که چنین بی‌ابهام خفت و خواری او را بیان می‌کرد، به معرض دید همگان بگذارد شرمنده و خجالت‌زده می‌شد، و خب البته طبیعی هم هست، چون او هم انسان است و برای خودش عزت‌نفسی قائل است. پس برای غلبه بر این معضل، بیان وفاداری او باید در شکل و قالب نشانه‌ای باشد که دست‌کم در ظاهر بیانگر اعتقاد خالی از منافع شخصی است؛ طوری که به سبزی فروش امکان دهد بتواند بگوید: «خب، چه اشکالی دارد کارگران جهان متحد شوند؟» بدین ترتیب، این نشانه هم به سبزی فروش کمک می‌کند که زیربنای سست اطاعتش را از خودش پنهان کند، و هم زیربنای سست قدرت را پنهان نگاه می‌دارد. این نشانه این هر دو زیربنای سست را پشت یک نمای بیرونی پرشکوه پنهان می‌کند: ایدئولوژی.

ایدئولوژی شیوه دلفریب و غلطاندازی برای ارتباط با جهان است. به انسان‌ها توهم هویت، کرامت و اخلاق می‌دهد، اما درواقع راه را برای دست‌کشیدن از همه آنها هرچه هموارتر می‌کند. چون منبع چیزی فراشخصی و عینی است، به افراد امکان می‌دهد وجدانشان را فریب دهند و عقیده حقیقی و راه و رسم زندگی خفت‌بارشان را از چشم جهانیان و خودشان پنهان نگاه دارند. ایدئولوژی بسیار عملگرایانه است اما در عین حال شیوه‌ای به‌ظاهر موجه و متین برای مشروعیت بخشیدن به همه چیز از بالا و

پایین و همه جوانب هم هست. هم مردم را نشانه می‌گیرد و هم خدا را. پرده‌ای است که آدم‌ها می‌توانند زندگی و هستی ساقط‌شده و بی‌اهمیتی وجودشان و سازش با وضع موجود را پشت آن پنهان کنند. ایدئولوژی عذر و بهانه‌ای است که به کار همه کس می‌آید، از سبزی فروش گرفته که ترس از دست دادن کار و کاسی‌اش را پشت علاقه‌ای ظاهری به اتحاد کارگران جهان مخفی می‌کند تا عالی‌ترین صاحب‌منصبان حکومتی که می‌توانند شوق و شهوت باقی‌ماندن در قدرت را در لفافه عبارت‌ها و گفته‌هایی با مضمون خدمت به طبقه کارگر و محروم پنهان نگاه دارند. بنابراین کارکرد اصلی و توجیه‌گر ایدئولوژی دامن زدن به این توهم افراد، چه قربانیان و چه ارکان قدرت، در نظام پساتوتالیتر است که نظامشان با نظم انسانی و نظم عالم سازگار است.

هرچه ابعاد یک نظام دیکتاتوری کوچک‌تر، و جامعه تحت حکمرانی آن، به دلیل مدرن نشدن، کمتر طبقاتی و لایه‌بندی شده باشد، خواست و اراده دیکتاتور مستقیم‌تر می‌تواند اعمال شود. به عبارت دیگر، دیکتاتور می‌تواند نظم و قواعد موردنظرش را کم‌وبیش به شکل عریانی به کار ببندد بی‌آنکه مجبور باشد برای برقراری رابطه‌اش با بقیه دنیا و توجیه اعمال خودش به رویه‌های پیچیده ایدئولوژیک متوسل شود. ولی وقتی سازوکارهای قدرت پیچیده‌تر می‌شود و جامعه تحت آن قدرت بزرگ‌تر و پرتیرا می‌شود و عمر تاریخی بیشتری بر آن نظام می‌گذرد، رابطه افراد با آن بیرونی‌تر می‌شود و توسل به عذر و بهانه‌های ایدئولوژیک اهمیت بیشتری می‌یابد. ایدئولوژی در اینجا مثل پلی عمل می‌کند میان رژیم و مردم، پلی که رژیم از طریق آن به مردم نزدیک می‌شود و بالعکس مردم هم از طریق آن به سوی رژیم می‌روند. همین است که توضیح می‌دهد چرا ایدئولوژی چنین نقش

مهمی در نظام‌های پساتوتالیت‌ر دارد: آن دستگاه عظیم پیچیده، متشکل از واحدها، سلسله‌مراتب، واسطه‌های نقل و انتقال، و ابزارهای جانبی کنترل که از راه‌های بی‌شمار ضامن یکپارچگی رژیم هستند، و چیزی را به دست بخت و احتمال و تصادف رها نمی‌کنند، بدون یک ایدئولوژی که بتواند عذر و بهانه‌ای کلی و نیز عذر و بهانه‌ای برای تک‌تک اجزا فراهم بیاورد تصورناپذیر می‌بود.

میان اهداف نظام پساتوتالیت‌ر و اهداف زندگی مغاکی عمیق وجود دارد: زندگی در ذات خودش در مسیر تکثر، تنوع، خودساختگی، و خودسامانی و در یک کلام در مسیر تحقق آزادی‌اش به پیش می‌رود، حال آنکه نظام پساتوتالیت‌ر خواهان هم‌رنگی، همسانی، و نظم و انضباط است. زندگی همیشه در جنب‌وجوش است تا ساختارهای تازه و غیرمحمتملی را خلق کند، حال آنکه نظام پساتوتالیت‌ر می‌کوشد محتمل‌ترین وضعیت‌ها را به زندگی تحمیل کند. از روی اهدافی که نظام دنبال می‌کند معلوم می‌شود ذاتی‌ترین ویژگی آن درونگرایی است، حرکت به این سمت که هرچه بیشتر و کامل‌تر و بی‌محابت‌تر خودش باشد، و این به معنای گسترش دائمی دایره نفوذ آن نیز هست. این نظام فقط تا جایی در خدمت مردم است که ضروری است، آن هم ضروری به منظور تضمین خدمت گرفتن متقابل از مردم. هر چیزی فراتر از این محدوده، یا به عبارت بهتر، هر چیزی که باعث شود مردم پایشان را از نقش‌های تعیین‌شده‌شان فراتر بگذارند، از چشم نظام تعدی و تجاوزی به حریمش تلقی می‌شود. و البته این فکر رژیم بیجا هم نیست: هر مورد از این حریم‌شکنی‌ها را در واقع می‌توان نوعی انکار حقیقی نظام به حساب آورد. بنابراین، می‌توان گفت هدف درونی نظام پساتوتالیت‌ر، آنطور که در نگاه اول به نظر می‌رسد، فقط حفظ قدرت در دستان حلقه بسته حاکم نیست. به عکس، پدیده اجتماعی صیانت از خود تحت الشعاع چیزی فراتر است، نوعی اتوماتیسم کور که نظام را به پیش می‌راند. افراد هر جایگاهی هم که در سلسله‌مراتب قدرت داشته باشند، فرقی نمی‌کند، نظام هیچ ارزشی برای آنها، فی‌نفسه، قائل نیست،

و آنها را صرفاً به چشم سوخت‌رسان و راه‌اندازنده این اتوماتیسم می‌نگرد. به همین دلیل، قدرت‌طلبی فرد فقط تا جایی مجاز است که همسو و منطبق با اتوماتیسم نظام باشد.

ایدئولوژی با پلی از توجیه‌ها که بین نظام و فرد می‌زند، شکاف میان اهداف نظام و اهداف زندگی را پر می‌کند. ایدئولوژی وانمود می‌کند اقتضائات نظام برآمده از اقتضائات زندگی است. این جهان‌ظواهر است که می‌کوشد خودش را به جای واقعیت جا بزند.

نظام پساتوتالیتر همیشه و در هر قدم مردم را لمس می‌کند، اما همیشه با دستانی پوشیده در دستکش‌های ایدئولوژیک. برای همین است که زندگی در این نظام چنین آکنده از دورویی و ریا و دروغ است؛ حکومت بوروکراتیک حکومت مردمی خوانده می‌شود؛ کارگران به نام طبقه کارگر به بردگی کشیده می‌شوند؛ به خواری و خفت کشاندن افراد با عنوان آزادی تمام‌عیار عرضه می‌شود؛ محروم کردن افراد از اطلاعات اطلاع‌رسانی خوانده می‌شود؛ استفاده از قدرت برای ملعبه‌سازی، نظارت عمومی بر قدرت خوانده می‌شود، و سوءاستفاده دلبخواهی از قدرت، رعایت قانون؛ سرکوب فرهنگ، رشد و توسعه فرهنگ خوانده می‌شود؛ توسعه نفوذ امپریالیستی، به نام دفاع از ستمدیدگان عرضه می‌شود؛ فقدان آزادی بیان در لباس عالی‌ترین شکل آزادی ارائه می‌شود؛ به انتخابات‌های نمایشی مضحک عالی‌ترین شکل دموکراسی اطلاق می‌شود؛ ممنوعیت تفکر مستقل علمی‌ترین جهان‌بینی نام می‌گیرد؛ و اشغال نظامی هم می‌شود کمک برادرانه. چون رژیم در بند دروغ‌های خودش است، باید همه چیز را

جعل کند و وارونه جلوه دهد. باید گذشته را جعل کند. باید حال را جعل کند و باید آینده را هم جعل کند. باید آمارها را جعل کند. باید منکر این شود که یک دستگاه امنیتی فراگیر، غیرپاسخگو، و خودسر دارد. باید وانمود کند به حقوق بشر احترام می‌گذارد و باید وانمود کند کسی را مورد پیگرد و آزار قرار نمی‌دهد. باید وانمود کند از هیچ چیز و هیچ کس نمی‌ترسد. باید وانمود کند در هیچ موردی وانمود نمی‌کند.

مردم نیازی ندارند همه این مغلطه‌ها را باور کنند، اما باید چنان رفتار کنند که گویی باورشان دارند، یا دست‌کم در سکوت از کنارشان بگذرند، یا پیش آنهایی که کار می‌کنند صدایش را در نیاورند. ولی به همین دلیل باید در بطن یک دروغ زندگی کنند. لزومی ندارد این دروغ را بپذیرند. کافی است بپذیرند که با این دروغ و در بطن آن زندگی کنند، زیرا بدین ترتیب بر نظام صحنه می‌گذارند، اطاعتشان را از نظام نشان می‌دهند، نظام را می‌سازند، و اصلاً خود نظام می‌شوند.

چنان که دیدیم معنای واقعی شعارنوشته سبزی فروش هیچ ربطی به معنای ظاهری آن ندارد. با این همه این معنای واقعی کاملاً روشن و برای همه قابل فهم است، چون رمزش بسیار آشناست: سبزی فروش با تنها صدایی که رژیم قادر به شنیدنش است اعلام وفاداری می کند (چون هیچ راه دیگری برای پذیرفته شدن اعلام وفاداری اش ندارد؛) یعنی پذیرفتن آداب و تشریفات تجویزی، پذیرفتن ظواهر به جای واقعیت، و پذیرفتن قواعد از پیش تعیین شده بازی. اما با این کار، خودش هم یکی از بازیگران این بازی می شود و بدین ترتیب ادامه بازی و حتی اصلاً وجود خود بازی را امکان پذیر می سازد.

اگر ایدئولوژی در اصل پلی بود میان نظام و فرد در مقام فرد، همین که او قدم روی این پل می گذارد ایدئولوژی همزمان بدل به پلی می شود میان نظام و فرد در مقام یکی از اجزای تشکیل دهنده این نظام. یعنی اگر ایدئولوژی در ابتدا از بیرون عمل می کرد و توجیهی روانشناختی بود که شکل گیری قدرت را تسهیل می کرد، حالا از لحظه ای که این عذر و توجیه پذیرفته می شود ایدئولوژی بدل به جزء فعالی از آن قدرت می شود که از درون این قدرت را می سازد. بعد از آن هم رفته رفته تبدیل به وسیله ای صرف می شود، وسیله تشریفاتی ارتباط و پیام رسانی در درون نظام قدرت.

اگر نظم متافیزیکی خاصی اجزای ساختار قدرت را محکم کنار همدیگر نگه نمی‌داشت و رابطه متقابلی را بین آنها برقرار نمی‌کرد و با روشی یکسان از همه جواب پس نمی‌گرفت و قواعد بازی، یعنی مقررات و حدود مرزها و جنبه‌های قانونی خاصی، را برای کار جمعی تمام این اجزا تعیین نمی‌کرد، کل این ساختار (که چفت و بست فیزیکی‌اش را شرح دادیم) به هیچ وجه نمی‌توانست پا بگیرد و دوام آورد. این نظم متافیزیکی برای کل ساختار قدرت ضرورت دارد و در سرتاسر آن رایج و پذیرفته شده است؛ سیستم ارتباطی را در این ساختار یکدست می‌کند و امکان تبادل و انتقال اطلاعات و دستورها را درون این سیستم فراهم می‌آورد. تقریباً شبیه مجموعه‌ای از علائم راهنمایی و رانندگی و شهری است که به کل این فرایند شکل و ساختار می‌دهد. همین نظم متافیزیکی است که ضامن آن انسجام درونی در ساختار قدرت توتالیتری است. چسبی است که همه اجزا را کنار هم نگاه می‌دارد، اصل پیونددهنده این ساختار است و ابزار برقراری انضباط. ساختار توتالیترا بدون این چسب دیگر پابرجا نمی‌ماند؛ به ذرات منفردی تجزیه می‌شود که هر کدام با منافع و گرایش‌های بی‌قاعده و قانون خاص خودشان با بی‌نظمی هرچه تمام‌تر به همدیگر برخورد می‌کنند. در نبود این عامل پیونددهنده، کل هرم قدرت توتالیتری بر هم فرو می‌ریزد، درست مثل انفجاری که در سازه‌های مادی رخ می‌دهد.

ایدئولوژی که تفسیر ساختار قدرت از واقعیت است، همیشه در نهایت تحت الشعاع منافع ساختار قرار می‌گیرد. بنابراین، در دل ایدئولوژی گرایشی طبیعی برای جدا کردن خودش از واقعیت و خلق جهانی از ظواهر و تبدیل شدن به یک آیین وجود دارد. در

جوامعی که رقابتی عمومی برای کسب قدرت وجود دارد و در نتیجه آن قدرت تحت نظارت عمومی است، طبیعتاً نحوه مشروعیت بخشیدن ایدئولوژیک قدرت به خودش هم تحت نظارت عمومی قرار می‌گیرد. بنابراین، در چنین شرایطی همیشه عوامل تصحیح‌کننده معینی وجود دارند که به‌نحو مؤثری نمی‌گذارند ایدئولوژی به‌کلی دست از واقعیت بشوید. اما در نظام‌های توتالیتار خبری از این عوامل تصحیح‌کننده نیست، و در نتیجه چیزی نیست که بتواند جلودار هرچه دورتر شدن ایدئولوژی از واقعیت و تبدیل شدن تدریجی‌اش به آن چیزی شود که در نظام‌های پساتوتالیتار می‌بینیم: جهانی از ظواهر، آیین صرف، زبانی صوری و تشریفاتی که هیچ ربط معنایی به واقعیت ندارد و بدل به مجموعه‌ای از علائم آیینی شده است که شبه‌واقعیت را به جای واقعیت می‌نشانند.

ولی، همان‌طور که دیدیم، ایدئولوژی در عین حال بدل به یکی از اجزای هرچه مهم‌تر قدرت هم می‌شود، رکنی اساسی که هم مشروعیتی توجیه‌گرانه و هم انسجامی درونی به آن می‌بخشد. هرچه اهمیت این جنبه از ایدئولوژی بیشتر می‌شود و همزمان به‌تدریج از واقعیت دورتر می‌شود، نیرویی غیرعادی اما بسیار واقعی پیدا می‌کند. تا آنجا که خودش واقعیت می‌شود، هرچند واقعیتی به‌کلی فارغ از جهان، واقعیتی که در برخی سطوح (خصوصاً در درون ساختار قدرت) اهمیت و اعتباری حتی بیش از خود واقعیت پیدا می‌کند. از آن به بعد مهارت و خبرگی در به‌جا آوردن آیین از واقعیتی که در پس آن نهفته است اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. اهمیت و معنای پدیده‌ها دیگر ریشه در خود پدیده‌ها ندارد، بلکه معنا و اهمیتشان را از جایگاه مفهومی‌شان در بستر

ایدئولوژی می گیرند. این واقعیت نیست که به نظریه ها شکل می دهد، بلکه به عکس، این نظریه ها هستند که به واقعیت شکل می دهند. بدین ترتیب قدرت هم اندک اندک، به جای واقعیت، بیشتر به سمت ایدئولوژی میل می کند؛ نیرو و قوتش را از نظریه می گیرد و کاملاً وابسته آن می شود. البته این امر به ناگزیر نتیجه واژگونه ای هم در پی دارد: به جای آنکه نظریه، یا ایدئولوژی، در خدمت قدرت باشد، آرام آرام قدرت در خدمت ایدئولوژی قرار می گیرد. تو گویی ایدئولوژی قدرت را از قدرت غصب کرده است، تو گویی دیکتاتور واقعی خود ایدئولوژی است. آنگاه به نظر می رسد این خود نظریه، خود آیین، خود ایدئولوژی است که برای مردم تصمیم می گیرد و نه بالعکس.

چون ایدئولوژی ضامن اصلی انسجام درونی قدرت است، پس نقش هرچه تعیین کننده‌تری هم در تداوم آن قدرت پیدا می‌کند. مسئله‌جانشینی در رأس هرم قدرت در دیکتاتوری‌های کلاسیک همیشه مسئله‌ای پیچیده و دردسرساز است (مدعیان جانشینی نمی‌توانند هیچ دلیل معقولی برای مشروعیت بخشیدن به ادعایشان بیاورند، و در نتیجه همیشه مجبور می‌شوند رو به درگیری عریان بیاورند)، حال آنکه در نظام پساتوتالیتیر، شیوه انتقال قدرت از یک شخص به شخص دیگر و از یک دسته به دسته دیگر و از یک نسل به نسل دیگر اساساً قاعده‌مندتر است. در این شیوه در انتخاب یک نفر از میان مدعیان «تاجبخش» جدیدی نقش دارد، و آن مشروعیت بخشیدن آیینی است، توانایی تکیه بر آیین، به جا آوردن آیین، و استفاده از آن برای برکشیدن یک نفر به رأس هرم قدرت. طبیعتاً جدال بر سر قدرت در نظام پساتوتالیتیر هم درمی‌گیرد و در بیشتر مواقع بسیار بی‌رحمانه‌تر و شدیدتر از جدال‌های قدرت در یک جامعه باز است، چون علنی و تحت قوانین دموکراتیک نیست و نظارت عمومی بر آن وجود ندارد، بلکه همیشه پشت پرده و پنهان است. (حتی یک نمونه را هم نمی‌توان سراغ گرفت که موقع عوض شدن دبیر اول حزب کمونیست حاکم، نیروهای مختلف امنیتی و نظامی لاقلاً در حالت آماده‌باش به سر نبرده باشند.) اما این جدال (برخلاف دیکتاتوری‌های کلاسیک) هرگز جوهره نظام و تداوم آن را به خطر نمی‌اندازد. نهایتش ترک‌هایی در ساختار قدرت ایجاد می‌کند، که البته خیلی سریع ترمیم می‌شود چون آن ملاط - ایدئولوژی - ترکی از این لرزه‌ها بر نمی‌دارد. فارغ از اینکه چه کسی می‌رود و چه کسی می‌آید، این جانشینی‌ها فقط در قالب و چارچوب یک آیین عام رخ می‌دهند و هرگز خارج از این چارچوب امکان‌پذیر نیستند.

اما دیکتاتوری آیینی باعث می شود قدرت کاملاً بی نام و نشان بماند. افراد کم و بیش در دل آیین حل می شوند. افراد خودشان را به جریان آیین می سپارند و بیشتر مواقع به نظر می رسد این فقط آیین است که افراد را از ظلمت گمنامی به روشنایی قدرت می رساند. آیا این از مشخصه های نظام پساتوتالیتار نیست که در آن، در تمام سطوح سلسله مراتب قدرت، افراد بی نام و نشان و دست نشانده، یعنی آن مجریان اونیفورم پوش آیین ها و مناسک قدرت، روز به روز بیشتر افراد را از این نظام کنار بزنند؟

این عملکرد اتوماتیک ساختار قدرت، که هم از این رو غیر انسانی و بی چهره شده، از ویژگی های بنیادین اتوماتیسم این نظام است. دقیقاً درست به حکم همین اتوماتیسم است که آدم های فاقد هرگونه اراده شخصی برای ساختار قدرت برگزیده می شوند، دقیقاً به حکم الفاظ تو خالی است که افرادی به قدرت رسانده می شوند که توانایی استفاده از همین الفاظ تو خالی را داشته باشند، الفاظی تو خالی که بهتر از هر چیز تداوم نظام پساتوتالیتار را تضمین می کنند.

شوروی‌شناسان غربی غالباً دربارهٔ نقش افراد در نظام پساتوتالیت‌ر مبالغه می‌کنند و این واقعیت را نادیده می‌گیرند که خود افراد طبقهٔ حاکم، علی‌رغم قدرت عظیمی که به‌یمن ساختار متمرکز قدرت دارند، غالباً کارگزاران مسلوب‌الاختیار قوانین داخلی نظام خودشان هستند -قوانینی که خود این اشخاص هرگز نه قدرت تأمل درباره‌شان را دارند و نه تمایلی به این کار نشان می‌دهند. به هر روی، تجربه بارها و بارها به ما نشان داده که این اتوماتیسم بسی قدرتمندتر از ارادهٔ هر شخصی است؛ و اگر هم کسی ارادهٔ مستقل‌تری داشته باشد، برای اینکه اصلاً بتواند فرصت ورود به سلسله‌مراتب قدرت را به دست بیاورد باید این اراده را پشت نقابی از بی‌هویتی و بی‌نام‌ونشان‌ی آیینی پنهان کند. دست‌آخر هم وقتی فرد در این سلسله‌مراتب به جایی می‌رسد و می‌کوشد بخش کوچکی از خواسته‌هایش را در آن به نمایش بگذارد، این اتوماتیسم، با آن رخوت و رکود عظیمش، دیر یا زود بر او غلبه می‌کند، و آن فرد را یا مثل ارگان‌یسمی بیگانه از خود می‌راند یا اینکه او مجبور می‌شود رفته‌رفته از فردیتش دست بکشد و بار دیگر با این اتوماتیسم دربیامیزد و در خدمتش باشد و دیگر کم‌وبیش از پیشینیان و پسینیانش تمیزناپذیر شود. (برای نمونه مسیری را که هوساک یا گومولکا^۵ طی کردند به یاد بیاورید.) ضرورت پنهان‌شدن همیشگی پشت آیین و نسبت‌دادن خود به آن، بدین معناست که حتی اعضای روشنفکرتر ساختار قدرت هم غالباً توانایی رها کردن خودشان از بندهای ایدئولوژی را ندارند. حتی آنها هم هرگز قادر نیستند با عمق واقعیت عریان مواجه شوند و همواره این واقعیت را در تحلیل نهایی با شبه‌واقعیت ایدئولوژی خلط می‌کنند. (به عقیدهٔ من، یکی از دلایلی که کنترل اوضاع در ۱۹۶۸ از دست دوبچک و همراهانش خارج شد درست همین بود که

آنها در شرایط حاد و در مسائل نهایی هیچ وقت نتوانستند خودشان را کاملاً از قیدوبند دنیای ظواهر خلاص کنند.)

بنابراین می توان گفت در نظام پساتوتالیترا، ایدئولوژی که ابزاری برای ارتباط درونی ساختار قدرت است و انسجام داخلی اش را تضمین می کند از جنبه های فیزیکی قدرت فراتر می رود و تا حد قابل توجهی این قدرت را در چنگ خودش می گیرد و در نتیجه معمولاً تضمینی برای تداوم این قدرت هم هست. درواقع ایدئولوژی یکی از ستون های استحکام و پایداری روبنای نظام است. اما این ستون روی زیربنای بسیار سستی ساخته شده است. ستونی ساخته شده بر پایه دروغ ها. این ساختمان تا زمانی دوام خواهد آورد که مردم حاضر باشند زیر سقف دروغ زندگی کنند.

واقعاً چرا سبزی فروش ما باید ابراز وفاداری اش را در پشت شیشه مغازه اش به نمایش بگذارد؟ مگر پیشتر به قدر کافی و به شکل های مختلف در جمع های خصوصی یا نیمه عمومی این کار را نکرده است؟ بالأخره در جلسات اتحادیه کارگری همیشه همان طور که انتظار می رفته رأی داده است. در رقابت های مختلف شرکت کرده است. مثل یک شهروند خوب در انتخابات ها رأیش را به صندوق انداخته است. حتی بیانیه جنبش «ضد منشور» را هم امضا کرده است. پس چرا باید علاوه بر همه اینها وفاداری اش را علنی اعلام کند؟ به هر صورت مردمی هم که در حال عبور از جلوی ویتترین مغازه اش هستند قطعاً نمی ایستند که عقیده آقای سبزی فروش را بخوانند و بفهمند به نظر او کارگران جهان باید متحد شوند. واقعیتش اصلاً این شعارنویشته را نمی خوانند و بیجا نیست اگر بگوییم حتی آن را نمی بینند. اگر از خانمی که جلو مغازه ایستاده پرسید پشت شیشه مغازه چه می بیند، این خانم قطعاً می تواند بگوید که آن روز بار گوجه فرنگی برای سبزی فروش آمده یا نه، ولی خیلی بعید است که متوجه شعارنویشته شده باشد، چه برسد به محتوای آن.

ملزم کردن سبزی فروش به ابراز وفاداری علنی، کار بی معنی و بیهوده ای به نظر می رسد. با این همه، معنایی در آن نهفته است. مردم فقط به این دلیل شعارنویشته را نادیده می گیرند که امثال این شعارنویشته ها در پشت شیشه مغازه های دیگر و روی تیرهای چراغ برق و تابلوهای اعلانات و پنجره آپارتمان ها و ساختمان ها هم به چشم می خورد؛ درواقع هر جا که چشم بگردانی یکی از آنها

را می بینی. آنها بخشی از پانورامای زندگی روزمره هستند. البته با اینکه مردم به جزئیات دقتی ندارند، از کلیت این پانوراما کاملاً باخبرند. و مگر شعارنوشته سبزی فروش هم بخش کوچکی از پرده عظیم پشت سر این زندگی روزمره نیست؟

بنابراین، سبزی فروش شعارنوشته را بدین امید پشت شیشه مغازه اش نچسبانده که کسی آن را بخواند یا تحت تأثیرش قرار بگیرد، بلکه می خواسته این یکی هم در کنار هزاران شعارنوشته دیگر به شکل گیری پانورامایی کمک کند که همه مردم به خوبی در جریانش هستند. البته این پانوراما معنایی زیرپوستی هم دارد: به مردم یادآوری می کند که کجا زندگی می کنند و چه توقعی از آنها می رود. با همین زبان به آنها می گوید آن دیگران چه کار می کنند و به طور ضمنی به آنها می فهماند که اگر می خواهند طرد نشوند، تنها نمانند، از جامعه بیگانه نشوند، قواعد بازی را بهم نزنند، و آسایش و آرامش و امنیت زندگی شان را به خطر نیندازند چه کار باید بکنند.

به احتمال قوی همان خانمی که به شعارنوشته سبزی فروش اعتنایی نداشته، درست یک ساعت قبل یکی مثل همین شعارنوشته را روی دیوار راهرو محل کارش نصب کرده است. این خانم، درست مثل سبزی فروش ما، کم و بیش بدون هیچ فکر و تأملی چنین کاری را کرده؛ و دقیقاً با علم به آن پس زمینه پانوراما این کار را کرده، یعنی همان پس زمینه پانورامایی که شیشه مغازه سبزی فروش هم با آن شعارنوشته اش بخشی از آن است. سبزی فروش هم وقتی گذرش به محل کار این خانم می افتد درست مثل خود او توجهی به شعارنوشته نمی کند. اما، با این همه، این دو شعارنوشته ارتباطی درونی با هم دارند: هر دو با علم به آن پانورامای کلی، و در واقع به حکم آن، به نمایش گذاشته شده اند. در عین حال، هر دو در خلق آن پانوراما، و از آن رو در خلق آن حکم سهیم هستند. آقای سبزی فروش و خانم کارمند خودشان را با شرایط زندگی شان وفق داده اند، ولی با همین وفق دادن ها

به خلق این شرایط کمک کرده‌اند. کاری را می‌کنند که بقیه می‌کنند، کاری که قرار است انجام شود، کاری که باید انجام شود، اما همزمان مهر تأییدی هم بر آنچه باید انجام شود می‌زنند. آنها به استلزامات خاصی تن می‌دهند و با این کارشان به دست خودشان این استلزامات را اشاعه می‌دهند. به زبان متافیزیکی، اگر از شعارنوشته سبزی فروش خبری نبود شعارنوشته آن خانم کارمند هم پیدایش نمی‌شد، و بالعکس. هر یک به آن دیگری پیشنهاد تکرار کارش را می‌دهد و هر یک به پیشنهاد آن دیگری پاسخ مثبت می‌دهد. بی‌اعتنایی متقابل آنها به شعارنوشته‌های همدیگر صرفاً یک توهم است: در واقع، آنها با به نمایش گذاشتن شعارنوشته‌هایشان یکدیگر را مجبور به پذیرش قواعد بازی می‌کنند و بدین ترتیب مهر تأییدی می‌زنند بر قدرتی که از آنها می‌خواهد این شعارنوشته‌ها را بر در و دیوارشان بچسبانند. خیلی ساده، هر کدامشان آن دیگری را وامی‌دارد که مطیع باشد. آنها در نظام سلطه مفعول (ابژه) و در عین حال فاعل (سوژه) هستند. هم قربانی این نظامند و هم ابزار فعل آن.

اگر تمام در و دیوارهای یکی از مناطق شهر با شعارنوشته‌هایی که هیچ کس نمی‌خواند پوشانده شود، از یک طرف پیامی را از طرف دبیر ناحیه به دبیر منطقه می‌رساند، اما حاوی نکته دیگری هم هست: نمونه کوچکی است از اینکه مکانیسم اتوتوتالیتۀ اجتماعی (مشارکت جمعی در خودزنی و دیگرزنی) به راه افتاده است. بخشی از جوهره و ذات نظام پساتوتالیترا این است که پای همه مردم را به دایره قدرت باز کند، نه با این منظور که به انسانیتشان پی ببرند و به آن تحقق بخشند، بلکه برای آنکه هویت انسانی‌شان را در برابر هویت نظام وا نهند؛ یعنی بدل به عمال اتوماتیسم کلی نظام و خادم اهدافی شوند که نظام تعیین کرده

است، و در مسئولیت همگانی برای آن سهیم شوند و، مثل ماجرای فاوست و مفیستوفلس، به دامش بیفتند و اسیرش شوند. علاوه بر این: با مشارکت در نظام هنجاری عمومی خلق کنند و بدین ترتیب فشاری بر گرده دیگر شهروندان وارد کنند. و باز هم فراتر: یاد بگیرند با این مشارکت راحت کنار بیایند، خودشان را جزئی از نظام تلقی کنند و آن را امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر بدانند، و نهایتاً، بی‌آنکه فشاری از بیرون در کار باشد، کناره جستن از دستگاه را نوعی ناهنجاری، تکبر، و حمله به خودشان و طرد خودخواسته از اجتماع به حساب آورند. نظام پساتوتالیتر با کشاندن همه مردم به درون ساختار قدرت، همه را به ابزار فعل توتالیته متقابل، یعنی اتوتوتالیته اجتماعی تبدیل می‌کند.

ولی درواقع همه و همه درگیر و گرفتارند، از سبزی فروش ها گرفته تا حتی نخست وزیرها. تفاوت مناصب و مشاغل صرفاً موجب تفاوتی در میزان درگیر شدن در نظام می شود: میزان درگیر شدن سبزی فروش صرفاً در حدی اندک است، اما در عین حال قدرت بسیار اندکی هم دارد. طبیعتاً نخست وزیر قدرت بسیار بیشتری دارد ولی در مقابل، درگیری اش هم بسی عمیق تر و بیشتر است. اما هیچ کدامشان آزاد نیستند، تنها تفاوت در این است که هر کدامشان به نحو متفاوتی گرفتار و دربندند. بنابراین، آنچه یکی را همدست دیگری می کند آن شخص دیگر نیست بلکه خود نظام است.

میزان مسئولیت و قصور در سلسله مراتب قدرت را منصب و موقعیت شخص معین می کند، اما این منصب و موقعیت نه مسئولیت بی حد و حصری به شخص می بخشد، نه او را کاملاً از آن معاف می دارد. بنابراین تضاد میان اهداف زندگی و اهداف نظام تضادی میان دو گروه اجتماعی معین و مجزا نیست؛ و فقط بر اساس یک نظر کلی (آن هم صرفاً تقریبی) می توان جامعه را به دو بخش فرمانروایان و فرمانبرداران تقسیم کرد. همین یکی از مهم ترین تفاوت های نظام پساتوتالیتار با دیکتاتوری های کلاسیک است که در آنها هنوز می توان مرز چنین تضادی را بر اساس طبقه اجتماعی افراد ترسیم کرد. در نظام پساتوتالیتار این مرز را باید چنان ترسیم کرد که تضاد درونی را در تک تک افراد نشان دهد، چون هر فردی به شیوه خودش هم قربانی نظام است هم پشتیبان آن. بنابراین، در اینجا وقتی از نظام سخن می گوئیم منظورمان نظامی اجتماعی نیست که گروهی بر گروه دیگر تحمیل کرده باشد، بلکه منظورمان نظم جاری و ساری در کل جامعه است که عاملی است برای شکل دادن به آن، چیزی که

شاید درک یا تعریف آن به نظر غیرممکن بیاید (چون صرفاً یک اصل است)، اما یکی از ویژگی‌های مهمی است که در کل جامعه بروز و نمود پیدا می‌کند.

بنابراین، این واقعیت که انسان‌هایی این نظام خودراهر را خلق کرده‌اند، و هر روز از نو خلق می‌کنند، و در درون آن از ژرف‌ترین هویتشان تهی می‌شوند نه نتیجه برداشت نادرست و غیرقابل فهمی از تاریخ است و نه بیراهه‌ای که تاریخ در آن افتاده باشد. در ضمن، این وضع محصول اراده اهریمنی والاتری هم نیست که تصمیم گرفته باشد، بنا به دلایلی نامعلوم، گروهی از انسان‌ها را به این شکل عذاب بدهد. این وضع، فقط به این دلیل می‌توانست پیش بیاید، و درواقع پیش آمده، که انسان مدرن گرایش واضحی به خلق چنین نظامی، یا دست‌کم تحمل آن، دارد. پیداست که چیزی در وجود انسان‌هاست که به این نظام آری می‌گوید، چیزی که در دل این نظام است و بازتابش می‌دهد، چیزی است در درون انسان‌ها که هر تلاشی برای برکشیدن آن خویشتن والایشان را برای طغیان در نطفه خفه می‌کند. انسان‌ها ناچارند در دل دروغ زندگی کنند، اما این ناچاری فقط از آن روست که آنها قادر به زندگی در میان دروغ هستند. بنابراین نه‌تنها این سیستم انسان را از خودش بیگانه می‌کند، بلکه در عین حال این انسان از خودبیگانه را وامی‌دارد که بی‌اختیار و به‌شکلی همه‌جانبه از این نظام حمایت کند، نظامی که تصویری است از تباهی خود این انسان، سندی است در اثبات شکست خوردن این انسان در تحقق بخشیدن به فردیت و انسانیت خویش.

اهداف اصلی زندگی به شکلی طبیعی در وجود هر شخصی حی و حاضرند. همه افراد آرزومندند که از شأن و کرامت در خور انسانی، صداقت اخلاقی، امکان ابراز وجود، و فراتر رفتن از زندگی و معیشت روزمره برخوردار باشند. اما در عین حال، هر شخصی هم، کمتر یا بیشتر، می‌تواند خودش را راضی کند که با دروغ‌ها کنار بیاید و با این دروغ‌ها زندگی کند. هر شخصی به هر حال به نحوی به ابتدال مادی نهفته در وجود انسان‌ها و پیگیری نفع شخصی‌اش تن می‌دهد. به هر حال، در وجود هر شخصی تمایلی هست برای درآمیختن با امواج جمعیت بی‌نام‌ونشان و حرکت آرام و بی‌دردسر همراه این امواج در دل یک زندگی قلابی. پس قضیه فراتر از تضادی ساده میان دو هویت است. قضیه اصلاً خود مفهوم هویت است.

اگر بخواهیم خیلی خیلی ساده بگوییم، نظام پساتوتالیت‌ر بر مواجهه تاریخی میان دیکتاتوری و نظام مصرفی استوار شده است. آیا راستش این نیست که این همه تن دادن به زندگی در میان دروغ و گسترش آسان اتوتوتالیت‌ه اجتماعی بی‌ربط با بی‌میلی افراد مصرف‌گرا برای چشم‌پوشی از برخی منافع مادی‌شان در جهت صداقت معنوی و اخلاقی نیست؟ یا با میلشان به کنار گذاشتن ارزش‌های والاتر در مقابل وسوسه‌های مبتذل تمدن مدرن؟ یا با ضعفشان در برابر جاذبه‌های بی‌خیالی عمومی؟ و بالاخره، آیا این تهی بودن و ملالت‌باری زندگی در نظام پساتوتالیت‌ر جز کاریکاتور اغراق‌آمیزی از کلیت زندگی مدرن نیست؟ و آیا وضع ما، با همه عقب‌ماندگی‌مان طبق معیارهای بیرونی، پیشاپیش از خطر بالقوه‌ای که در کمین غرب است خبر نمی‌دهد؟

حالا بیا ببینیم تصور کنیم سبزی فروش ما یک روز به سیم آخر بزند و فقط محض رضای دل خودش از نصب شعارنوشته خودداری کند. از رأی دادن در انتخابات نمایشی و مضحک سر باز زند. در گردهمایی‌های سیاسی هم عقاید واقعی‌اش را بیان کند. و حتی آن قدر دل و جرأت پیدا کند که به حکم وجدان با کسانی که شایسته حمایت می‌داند اعلام همبستگی کند. سبزی فروش با این طغیان از چنبره زیستن در دروغ خارج می‌شود. زیر بار آیین نمی‌رود و به قواعد بازی پشت می‌کند. و حالا بار دیگر هویت و کرامت سرکوب شده‌اش را بازمی‌یابد. او با این کار به آزادی‌اش معنای ملموسی می‌بخشد. طغیان او تلاشی برای زیستن در دایره حقیقت است.

خیلی زود حساب اعمالش را پس می‌دهد. از مدیریت مغازه برکنار می‌شود و به بخش انبار منتقلش می‌کنند. حقوقش را کم می‌کنند. دیگر باید خیال گذراندن تعطیلات در بلغارستان را به کلی از سرش بیرون کند. امکان تحصیلات عالی فرزندانش به خطر می‌افتد. مافوق‌ها یقه‌اش را ول نمی‌کنند و بقیه کارگرها از رفتارشان در عجب می‌مانند. البته بیشتر آنهایی که این مجازات‌ها را علیه او اعمال می‌کنند، کارشان ناشی از یک اعتقاد درونی خالص نیست بلکه صرفاً تحت فشار شرایط است که چنین می‌کنند، یعنی درست همان شرایطی که روزی سبزی فروش را واداشته بود شعارنوشته‌های حکومتی را پشت شیشه مغازه‌اش بچسباند. کسانی که سبزی فروش را تحت پیگرد و آزار قرار می‌دهند یا به این دلیل این کار را می‌کنند که از آنان خواسته شده، یا برای نشان

دادن وفاداری‌شان، یا صرفاً به‌عنوان بخشی از پانورامای کلی، که این آگاهی در آن مندرج است که در چنین مواقعی چه باید کرد، یعنی در واقع همیشه در چنین مواقعی چه کرده‌اند و می‌کنند، خصوصاً اگر کسی دلش نخواهد خودش مورد سوءظن قرار بگیرد. بنابراین، مجریان و ضابطان هم اساساً، کم‌وبیش، درست مثل همان بقیه عمل می‌کنند؛ یعنی پیچ و مهره‌های نظام پساتوتالیت‌ر هستند، عمال اتوماتیسم آن، و خرده‌ابزارهای اتوتوتالیت‌ه اجتماعی.

بنابراین، ساختار قدرت، با عاملیت کسانی که این مجازات‌ها و تنبیه‌ها را به اجرا می‌گذارند، یعنی همان پیچ و مهره‌های بی نام و نشان نظام، سبزی فروش را از دهانش قی می‌کند. نظام از طریق همین حضور بیگانه‌کننده‌اش، سبزی فروش را به سزای سرکشی‌اش می‌رساند. باید هم این کار را بکند چون منطق اتوماتیسم و صیانت از ذات چنین حکم می‌کند. تعرض سبزی فروش تعرضی ساده و فردی نیست که فقط منحصر و مربوط به خودش باشد، بلکه پیامد عملش فوق‌العاده جدی‌تر از این حرف‌هاست. او با زیرپا گذاشتن قواعد بازی، اصلاً خود بازی را به هم زده است. درواقع نشان داده که این یک بازی بیش نیست. او دنیای ظواهر را که ستون اصلی نظام است در هم کوبیده است. با در هم شکستن چفت و بست‌های ساختار قدرت، نظم آن را آشفته کرده است. نشان داده زیستن در دروغ هیچ معنایی جز زیستن در چنبره دروغ ندارد. نمای رفیع و پرجبروت نظام را شکافته و زیربنای واقعی سست و پست قدرت را آشکار کرده است. دم گرفته که امپراتور لخت است. و چون امپراتور واقعاً هم لخت است، چیز فوق‌العاده خطرناکی رخ داده است: سبزی فروش چشم عالم و آدم را بر این واقعیت باز کرده است. حالا دیگر همه می‌توانند پشت پرده را ببینند. او به همه نشان داده که زندگی در دایره حقیقت و واقعیت ممکن و مقدور است. زندگی در چنبره دروغ فقط زمانی نظام را برپا نگه می‌دارد که امری همگانی باشد. این اصل باید همه را در بر بگیرد و در همه جا جاری و ساری باشد. زیستن در چنبره دروغ به هیچ وجه و در هیچ شرایطی با زیستن در دایره حقیقت و واقعیت جور در نمی‌آید، و بنابراین هر کسی که پا را از چنبره زیستن در دروغ بیرون بگذارد منکر اصل و اساس آن می‌شود و کلیتش را به خطر می‌اندازد.

این کاملاً قبل فهم است: تا وقتی ظواهر به محک واقعیت نخورده باشند اصلاً معلوم نمی‌شود امری صرفاً ظاهری هستند. تا وقتی زیستن در چنبره دروغ در مقابل زیستن در دایره حقیقت و واقعیت قرار نگیرد کذب و جعلی بودن آن آشکار نمی‌شود. اما به محض آنکه بدیل‌ها سر برمی‌آورند حیات ظواهر و زیستن در چنبره دروغ به خطر می‌افتد، چه جوهره و ذاتشان چه فراگیری‌شان. در عین حال، وسعت محدوده‌ای که این فضای بدیل اشغال می‌کند بسیار کم‌اهمیت است: قدرت آن ربطی به مختصات فیزیکی‌اش ندارد بلکه مربوط به پرتوی است که بر ستون‌های نظام و زیربنای سستش می‌اندازد. تهدیدی که سبزی فروش متوجه نظام می‌کند ناشی از قدرت عملی یا فیزیکی او نیست، بلکه ناشی از این است که عمل او فراتر از خودش می‌رود و به دور و برش روشنایی می‌بخشد و این روشنایی بخشیدن عواقبی دارد که از هر محاسبه‌ای فراتر می‌رود. بنابراین، در نظام پساتوتالیتزر، زیستن در دایره حقیقت و واقعیت ابعادی پیدا می‌کند که بسی فراتر از ابعاد صرفاً وجودی (بازگشت انسانیت به ماهیت ذاتی‌اش)، یا ابعاد فکری (آشکار کردن واقعیت چنان که هست)، یا ابعاد اخلاقی (به دست دادن نمونه‌ای برای دیگران) است. این زیستن در دایره واقعیت و حقیقت بُعد سیاسی روشنی هم دارد. اگر زیستن در چنبره دروغ ستون اصلی نظام باشد، پس جای شگفتی ندارد که مهم‌ترین تهدید برای آن زیستن در دایره حقیقت و واقعیت باشد. برای همین است که بیش از هر چیز دیگری سرکوب می‌شود.

در نظام پساتوتالیتزر، حقیقت در گسترده‌ترین معنایش اهمیت خیلی خاصی دارد، اهمیتی که در جاهای دیگر این گونه به چشم

نمی‌آید. در این نظام، حقیقت نقشی بس عظیم‌تر، و فراتر از آن، بس متفاوت‌تر دارد، عامل قدرت و اعمال مستقیم اجبار است. قدرت حقیقت چگونه عمل می‌کند؟ حقیقت چگونه عامل قدرت می‌شود؟ چگونه می‌توان به قدرت واقعی آن جامهٔ عمل پوشاند؟

افراد صرفاً به این دلیل از خودشان بیگانه می‌شوند که چیزی در وجودشان هست که بتوانند از آن بیگانه شوند. افراد لابد وجودی اصیل دارند که از آن بیگانه می‌شوند. بنابراین، زیستن در دایره حقیقت تافته‌ای است مستقیماً بافته در زیستن در چنبره دروغ. شرایط زیستن در چنبره دروغ به این دلیل فراهم آورده می‌شود که پاسخی باشد به بدیل سرکوب‌شده آن، یعنی زیستن براساس اهدافی اصیل، که البته پاسخی است کاذب و غیر اصیل. فقط با توجه به این پس‌زمینه است که زیستن در چنبره دروغ معنایی پیدا می‌کند: تنها همین پس‌زمینه است که ضامن وجود آن است. زندگی در چنبره دروغ با همه توجیهات دروغینش که می‌گوید ریشه در نظم بشری دارد، چیزی نیست جز واکنشی به میل طبیعی انسان به حقیقت. بنابراین، زیر لایه به‌ظاهر بسامان زندگی در چنبره دروغ، آن سپهر پنهان زندگی واقعی با اهداف واقعی‌اش غنوده است که در نهان آغوشی باز به سوی حقیقت دارد.

قدرت سیاسی یگانه، انفجاری، و محاسبه‌ناپذیر زیستن در دایره حقیقت در واقع بی‌ریشه نیست و پشتوانه‌ای هرچند نامرئی اما همه جا حاضر و ناظر دارد: همان سپهر پنهان زندگی واقعی. عیان و آشکار زیستن در دایره حقیقت از این سپهر پنهان است که پر و بال می‌گیرد؛ زندگی رو به همین سپهر است که سخن می‌گوید و در همین سپهر است که درک می‌شود. در همین سپهر است که می‌توان گفت و شنید و ارتباط برقرار کرد. اما در نظام پساتوتالیترا این سپهر از دیده‌ها پنهان شده است و برای همین از منظر

قدرت بسیار خطرناک است. آن غلغلۀ درون این سپهر به سایه رانده می‌شود، و زمانی که سرانجام از این سایه بیرون می‌آید و نظام را به ناگهان غافلگیر می‌کند، دیگر خیلی دیر شده و نمی‌توان به‌سیاق معمول بر آن سرپوش گذاشت. بنابراین وضعی پیش می‌آید که در آن رژیم سردرگم و دستپاچه می‌شود، و به ناچار دست به واکنش‌هایی می‌زند که نه مناسب هستند و نه چاره‌ساز.

به نظر می‌رسد زمینه اولیه رشد آنچه در وسیع‌ترین معنای کلمه می‌توان اپوزیسیون، در نظام پساتوتالیتار، نامید زیستن در دایره حقیقت است. البته مواجهه میان این نیروهای اپوزیسیون با اصحاب قدرت آشکارا شکلی به کلی متفاوت از این دست مواجهه‌ها در یک جامعه باز یا یک دیکتاتوری کلاسیک به خودش می‌گیرد. در وهله نخست، این مواجهه در سطح قدرت واقعی، نهادی، یا محاسبه‌پذیر، که متکی بر ابزارهای مختلف قدرت باشد، صورت نمی‌گیرد، بلکه در سطح کاملاً متفاوتی رخ می‌دهد: یعنی در سطح آگاهی و وجدان انسانی، سطح زیستی و وجودی. دامنه واقعی این قدرت را نمی‌توان بر حسب تعداد پیروان، رأی‌دهندگان، یا سربازان اندازه گرفت، چون این قدرت در لابه‌لای ستون پنجمی پخش شده است که همان آگاهی اجتماعی است، اهداف پنهان زندگی، اشتیاق سرکوب‌شده انسان‌ها برای دست یافتن به کرامت و حقوق بنیادینشان، برای تحقق بخشیدن به منافع اجتماعی و سیاسی حقیقی‌شان.

بنابراین، قدرتش در توانایی گروه‌های سیاسی یا اجتماعی اسم و رسم‌دار نیست، بلکه صرفاً قوه و استعدادی است که در سرتاسر

جامعه پخش و پنهان است، از جمله حتی در ساختارهای قدرت رسمی آن جامعه. در نتیجه این قدرت به تعبیری متکی به سربازان خودی نیست، بلکه متکی به سربازان دشمن است - یعنی متکی به هر کسی که در چنبره دروغ زندگی می کند و هر آن ممکن است (دست کم در عالم نظر) تحت تأثیر نیروی حقیقت قرار بگیرد (یا از سر میلی غریزی برای حفظ جایگاهش رو به سوی این نیرو بیاورد). این قدرت، به اصطلاح، سلاحی باکتریایی است که در شرایط مساعد، یک فرد غیرنظامی تنها به کمک آن می تواند یک هنگ نظامی کامل را خلع سلاح کند. این قدرت وارد هیچ گونه درگیری مستقیم برای کسب قدرت نمی شود؛ به عکس، سنگینی حضورش را در حیطه نامرئی خود زندگی محسوس می کند.

اما جنب و جوش های پنهانی که این قدرت در آن حیطه نامرئی به وجود می آورد ممکن است خودش را در چیزی کاملاً مرئی آشکار سازد (هرچند مشکل بتوان زمان، مکان، شرایط، و دامنه آن را پیش بینی کرد). آن چیز مرئی می تواند شکل های مختلفی به خودش بگیرد، مثلاً یک عمل یا رخداد سیاسی واقعی، جنبشی اجتماعی، شروع ناگهانی یک ناآرامی مدنی، تضاد شدیدی درون ساختار قدرتی به ظاهر یکپارچه، یا اصلاً تحولی مهارنشده در جو اجتماعی و فکری. و چون همه مشکلات واقعی و مسائل حیاتی را زیر پوسته ضخیمی از دروغ ها پنهان کرده اند، هیچ وقت جداً روشن نمی شود که آن قطره آخری که صبر مردم را لبریز می کند کی فرو خواهد افتاد، یا اصلاً آن قطره چه خواهد بود. این هم خودش یکی از دلایلی است که رژیم در واکنشی پیشگیرانه حتی کوچک ترین تلاش برای زیستن در دایره حقیقت را بر نمی تابد و سرکوب می کند.

چرا سالژنیتسین را از کشورش بیرون راندند؟ قطعاً نه به این دلیل که او قدرتی واقعی داشت؛ یعنی قدرتی که بتواند مثلاً یکی از وزرا را کنار بزند و جایش را در حکومت بگیرد. اخراج سالژنیتسین از کشور دلیل دیگری داشت: تلاشی بود از سر استیصال برای خشکاندن سرچشمه هولناک حقیقت، حقیقتی که می‌توانست موجب دگرگونی‌های محاسبه‌ناپذیری در آگاهی اجتماعی شود، و همین روزی منجر به شکست‌هایی سیاسی با پیامدهای پیش‌بینی‌ناپذیر شود. برای همین هم نظام پساتوتالیتار همان رفتار همیشگی و مخصوص به خودش را در پیش گرفت: به دفاع از یکپارچگی جهان ظواهر پرداخت تا از خودش دفاع کرده باشد. پوسته‌ظاهری زندگی دروغین از مواد عجیب و غریبی ساخته شده است. تا وقتی کل جامعه را در فضایی کاملاً سربسته و بی‌روزنه در چنبره داشته باشد، انگار که جنسش از سنگ است. اما همین که کسی روزنه‌ای در یک نقطه آن بگشاید، و فریاد بزند «امپراتور لخت است-»! وقتی فقط یک نفر قواعد بازی را زیر پا بگذارد، و به این ترتیب نشان دهد این بازی همه‌اش فقط بازی است- ناگهان همه چیز رنگ دیگری به خودش می‌گیرد و به نظر می‌آید کل آن پوسته از جنس پارچه‌ای پوسیده و در حال وارفتن از هم است، طوری که دیگر حتی قابل رفو هم نیست.

من وقتی از زیستن در دایره حقیقت سخن می‌گویم، طبیعتاً فقط فراورده‌های فکری مفهومی را در نظر ندارم، چیزهایی نظیر اعتراض یا نامه‌نگاری‌های گروهی از روشنفکران. هر شخص یا گروهی که به هر طریقی در برابر ملعبه شدن سر به شورش بردارد در واقع پا در دایره زندگی در حقیقت گذاشته است: از نامه روشنفکران گرفته تا اعتصاب کارگران، از کنسرت یک گروه راک

گرفته تا تظاهرات دانشجویی، از رأی ندادن در انتخابات نمایشی گرفته تا نطقی علنی در کنگره‌ای رسمی، یا حتی اعتصاب غذا. اگر سرکوب اهداف زندگی فرایندی پیچیده است، و اگر این سرکوب مبتنی بر انواع گوناگون کنترل بر همه جلوه‌های زندگی است، پس با همین حساب هر نوع به جلوه درآوردن آزادانه زندگی نظام پساتوتالیترا به شکلی غیرمستقیم از نظر سیاسی به خطر می‌اندازد، حتی جلوه‌هایی از زندگی که در جوامع دیگر هیچ اهمیت سیاسی بالقوه‌ای ندارد، چه رسد به قدرت انفجاری.

بهار پراگ را معمولاً نزاع دو گروه در سطح قدرت واقعی می‌دانند: گروه اول کسانی که می‌خواستند نظام را به همان شکل حفظ کنند و گروه دوم کسانی که سودای اصلاحش را در سر داشتند. اما اغلب فراموش می‌کنند که این رویارویی صرفاً پرده آخر و نتیجه نمایش بلندی بود که در اصل بیشتر بر صحنه روح و وجدان جامعه به اجرا درآمده بود. و اینکه در پرده‌های اول همین نمایش افرادی بودند که می‌خواستند در دایره حقیقت زندگی کنند، حتی در حادثه‌ترین شرایط. این افراد نه دستشان به قدرت واقعی می‌رسید و نه اصلاً گوشه چشمی به آن قدرت داشتند. حتی سپهر زندگی آنها در دایره حقیقت لزوماً آغشته به افکار سیاسی هم نبود. هیچ فرقی نداشت که شاعرند یا نقاش یا آهنگساز یا فقط شهروندانی عادی که دلشان می‌خواست عزت و کرامت انسانی‌شان را حفظ کنند. امروز طبیعتاً سخت می‌توان گفت چه موقع و از طریق کدام مجرای پنهان و تودرتویی عمل یا دیدگاه خاصی بر آن محیط تأثیر گذاشت، و سخت می‌توان ردپای ویروس حقیقت را گرفت که آرام‌آرام در تاروپود زندگی دروغین نفوذ کرد و به تدریج آن را از هم گسست. اما یک چیز کاملاً روشن است: تلاش برای اصلاح سیاسی علت بیداری جامعه نبود،

بلکه به عکس، اصلاح سیاسی نتیجه نهایی آن بیداری بود.

من فکر می‌کنم وضع فعلی را هم با توجه به این تجربه بهتر می‌توان درک کرد. رویارویی میان هزار نفر عضو گروه «منشور» با نظام پساتوتالیت‌ر بعید است از نظر سیاسی راه به جایی ببرد. البته این زمانی درست است که ما از منظر سنتی نظام‌های سیاسی باز به مسئله نگاه کنیم، که در آنها طبیعتاً قدرت سیاسی بر حسب جایگاهی سنجیده می‌شود که در سطح قدرت واقعی دارند. در نتیجه، از این منظر، برای حزب بسیار کوچکی مثل «منشور» هیچ بختی متصور نیست. ولی اگر به این رویارویی با توجه به شناختمان از قدرت در نظام پساتوتالیت‌ر بنگریم، آنگاه منظره‌ای به کلی متفاوت در برابرمان پدیدار می‌شود. فعلاً و در حال حاضر، به هیچ رو و با هیچ دقتی نمی‌توان گفت که ظهور «منشور ۷۷»، حضورش، و کارهایی که انجام داده است چه تأثیری بر این سپهر پنهان گذاشته، و تلاش‌های «منشور» برای اشتعال دوباره خودآگاهی و اعتماد به نفس مدنی راه به کجا برده است. پیش‌بینی اینکه این سرمایه‌گذاری چه وقت و چگونه سرانجام در شکل تغییرات سیاسی محسوس به سوددهی خواهد رسید حتی از آن پیش‌بینی قبلی هم دشوارتر است. ولی اینها همه بخشی از زیستن در دایره حقیقت هستند.

زیستن در دایره حقیقت راه حلی زیستی و وجودی است که افراد را به زمین استوار هویت خودشان برمی گرداند؛ اما اگر به این نوع زیستن از منظر سیاسی بنگریم، در واقع آنها را وارد یک بازی سراسر وابسته به بخت و شانس می کنیم که در آن یا برنده می شوند یا همه چیزشان را می بازند. برای همین فقط کسانی این زندگی را در پیش می گیرند و وارد این بازی می شوند که به نظرشان آن بُعد اول ارزش به خطر انداختن همه چیز را دارد، یا به این نتیجه رسیده اند که هیچ راه دیگری برای راهبری سیاستی واقعی در چکسلواکی امروزی پیش پایشان نیست. البته این دومی هم فرقی با آن اولی ندارد؛ فقط کسانی به چنین نتیجه ای می رسند که دلشان نمی خواهد هویت انسانی شان را قربانی سیاست کنند، یا بهتر بگویم، کسانی که باورمند به سیاستی نیستند که از آنها می خواهد دست از هویت انسانی شان بردارند.

هرچه نظام پساتوتالیتار در حوزه قدرت واقعی بدیل های ممکن را بیشتر عقیم می کند و هرگونه سیاستی مستقل از اتوماتیسم خودش را ناممکن می سازد، مرکز ثقل خطرات بالقوه سیاسی بیشتر به سمت منطقه زندگی واقعی روزمره و پیشاسیاسی رانده می شود: نقطه شروع طبیعی برای هرگونه فعالیت مؤثری علیه اتوماتیسم نظام، زیستن در دایره حقیقت است که معمولاً نیازمند هیچ گونه تلاش آگاهانه ای هم نیست. و حتی اگر این قبیل فعالیت ها سرانجام از حیطه زیستن در دایره حقیقت هم فراتر بروند (یعنی به شکل ساختارها و جنبش ها و نهادهای موازی دربیایند و فعالیتی سیاسی قلمداد شوند و فشاری واقعی بر ساختارهای رسمی بیاورند و درواقع تأثیر مشخصی در سطح قدرت واقعی از خودشان به جا بگذارند)، همیشه نشان ویژه خاستگاه هایشان را

به همراه دارند. بنابراین به نظر من حتی جنبش‌های به اصطلاح دگراندیشی را هم که از دل این پس‌زمینه خاص برخاسته‌اند نمی‌توان بدون در نظر گرفتن این پس‌زمینه به درستی درک کرد.

بحران عمیق هویت انسانی که زیستن در چنبرهٔ دروغ پدیدش آورده و از طرفی خودش هم این زندگی را ممکن کرده، قطعاً بُعدی اخلاقی هم دارد: چون، جدا از جنبه‌های دیگر، به شکل بحران اخلاقی عمیقی هم در جامعه ظهور و بروز پیدا می‌کند. کسی که نظام ارزشی مصرفی اغواش می‌کند تا هویتش را در ملغمه‌ای از اسباب و لوازم جامعهٔ توده‌ای منحل کند و هیچ ریشه‌ای در نظم هستی ندارد و برای هیچ چیزی فراتر از بقای خودش احساس مسئولیت نمی‌کند، شخصی دل‌بریده از اخلاق است. چنین نظامی وابستهٔ دل بریدن اشخاص از اخلاق است، به آن دامن می‌زند، و در واقع آن را به کل جامعه فرا می‌افکند.

برعکس، زیستن در دایرهٔ حقیقت که طغیانی است انسانی علیه جایگاهی که پیشاپیش و بالا جبار برای فرد معین می‌کنند، تلاشی است برای بازیافتن حس مسئولیتی که خود شخص به اختیار خویش برای خودش معین می‌کند. به عبارت دیگر، این سبک از زندگی آشکارا عملی است اخلاقی، نه صرفاً به این دلیل که بهای گزافی دارد، بلکه چون اصولاً برد شخصی در چشم‌اندازش نیست: این خطر کردن شاید منجر به بهبود کلی اوضاع بشود یا نشود، و دلخوشی به بار بیاورد یا نیاورد. از این جنبه، همان گونه که پیش‌تر گفتم، این قمار است که در آن یا می‌بری یا همه چیز را می‌بازی، و دشوار بتوان شخص معقولی را در نظر آورد که پا در این مسیر بگذارد بدین امید که ایثار امروزش پاداشی فردایی در بر خواهد داشت، حتی اگر این پاداش سپاس همگانی باشد. (در ضمن اصحاب قدرت همیشه، بی‌ردخور می‌کوشند با آنها که در دایرهٔ حقیقت زندگی می‌کنند به این نحو کنار بیایند که

انگیزه‌هایی سودجویانه را به آنها منتسب کنند - انگیزه‌هایی نظیر شهوت قدرت یا شهرت یا ثروت - و بدین ترتیب پای آنها را هم به جهان خودشان باز کنند - جهان دست شستن از اخلاق).

اگر زیستن در دایره حقیقت در نظام‌های پساتوتالیتزر زمینه اصلی برای رشد اندیشه‌های سیاسی مستقل و بدیل باشد، پس هرگونه ملاحظه‌ای نسبت به ماهیت و چشم‌اندازهای آتی این اندیشه‌ها باید لزوماً بازتاب‌دهنده این بُعد اخلاقی به صورت پدیده‌ای سیاسی باشد. (و اگر باور انقلابی مارکسیستی به اینکه اخلاق فراورده «رو بنا» است، نمی‌گذارد دوستانمان به درستی به اهمیت این بعد پی ببرند و به نحوی از انحا از وارد کردن آن در جهان‌بینی‌شان سر باز می‌زنند، این فقط به ضرر خودشان تمام می‌شود: وفاداری آرزومندانه به اصول اساسی آن جهان‌بینی نمی‌گذارد آنان فهم درستی از مکانیسم‌های نفوذ سیاسی خودشان داشته باشند، و در نتیجه وارونگی رخ می‌دهد و دقیقاً خودشان در دام آن «آگاهی کاذبی» می‌افتند که غالباً در مقام نظریه‌پردازان مارکسیسم به دیگران نسبت می‌دهند.) اهمیت سیاسی بسیار ویژه اخلاق در نظام پساتوتالیتزر پدیده‌ای بسیار غیرمعمول در تاریخ سیاسی مدرن است، پدیده‌ای که - چنان‌که نشان خواهیم داد - می‌تواند پیامدهایی بس دور و دراز داشته باشد.

بدون تردید مهم‌ترین واقعه سیاسی در چکسلواکی پس از به رهبری رسیدن هوساک در ۱۹۶۹، ظهور «منشور ۷۷» بوده است. اما جو روحی و فکری پیرامون منشور محصول هیچ واقعه سیاسی مستقیمی نبود. این جو با محاکمه چند نفر از خوانندگان و نوازندگان جوان گروه راک «آدم پلاستیکی‌های دنیا» به وجود آمد. جلسه محاکمه این افراد، نه صحنه رویارویی دو نیرو یا برداشت سیاسی مختلف، بلکه صحنه رویارویی دو برداشت مختلف از زندگی بود. یک طرف قضیه دم‌ودستگاه پساتوتالیترا با آن زهدفروشی عقیمش بود، و طرف دیگر قضیه یک مشت جوان بی‌نام‌ونشانی که خواسته‌ای جز زیستن در دایره حقیقت نداشتند، می‌خواستند موسیقی دلخواهشان را بنوازند، ترانه‌هایی را بخوانند که به زندگی‌شان ارتباط داشت، و آزادانه با عزت و کرامت با هم زندگی و همکاری کنند. این جوانان هیچ سابقه فعالیت سیاسی نداشتند. نه از اعضای بانگیزه اپوزیسیون بودند که سوداهایی سیاسی در سر داشته باشند و نه از سیاستمداران پیشینی بودند که از ساختار قدرت بیرون رانده شده باشند. تمام فرصت‌های ممکن را در اختیار داشتند که خودشان را با وضع موجود سازگار کنند، اصول زیستن در دروغ را بپذیرند و بدین ترتیب دور از مزاحمت مقامات و مسئولان از زندگی لذت ببرند.

ولی آنها راه متفاوتی را در پیش گرفتند. با این حال، یا شاید دقیقاً به همین دلیل، پرونده‌شان بر همه کسانی که هنوز دست از امید نکشیده بودند تأثیر بسیار خاصی گذاشت. علاوه بر این، وقتی دادگاه تشکیل شد، پس از سال‌ها انتظار، پس از سال‌ها رخوت

و بی تفاوتی، و پس از سال‌ها شکاکیت نسبت به انواع مختلف مقاومت اندک‌اندک حال و هوای تازه‌ای در جامعه پدیدار شد. مردم «از خستگی خسته بودند؛» از رخوت و رکود و بی‌عملی، از صرفاً انتظار و انتظار به امید اینکه بالأخره فرج کوچکی حاصل شود، به تنگ آمده بودند. از برخی جهات این محاکمه همان قطره‌آخری بود که صبر مردم را لبریز کرد. بسیاری از گروه‌ها که تا آن زمان ارتباطی با هم و میلی به همکاری نداشتند یا اصلاً فقط در قالب‌هایی دست به عمل می‌زدند که همکاری را بسیار دشوار می‌کرد، ناگهان به‌روشنی متوجه شدند که آزادی هرگز جدا جدا به دست نمی‌آید. فهمیدند حمله به موسیقی زیرزمینی چک به معنی حمله به ابتدایی‌ترین و مهم‌ترین چیز است، چیزی که درواقع همه را به هم پیوند می‌دهد: این حمله‌ای بود دقیقاً به انگاره زیستن در دایره حقیقت، حمله‌ای به هدف‌های واقعی زندگی. آزادی اجرای موسیقی راک یک آزادی انسانی تلقی شد، نوعی آزادی که اساساً هیچ فرقی با آزادی تفکر فلسفی و سیاسی، آزادی نوشتن، آزادی بیان، و دفاع از منافع سیاسی و اجتماعی جامعه نداشت.

در مردم شوری واقعی برای احساس همبستگی با این موسیقیدانان جوان پدید آمد و متوجه شدند که اگر پای آزادی دیگران، فارغ از نوع خلاقیتشان یا نگاهشان به زندگی، نایستند درواقع آزادی خودشان را از کف می‌دهند. (آزادی بدون برابری در برابر قانون، و برابری در برابر قانون بدون آزادی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ «منشور ۷۷» بُعد تازه و ویژه‌ای به این انگاره کهن داده است که پیامدهای فوق‌العاده مهمی برای تاریخ مدرن چک داشته است. آنچه اسلادچک^۶، نویسنده کتاب شصت و هشت، در

تحلیل درخشانش «اصل طرد» می‌نامد، ریشه تمام تیره‌بختی‌های اخلاقی و سیاسی امروز ماست. این اصل در پایان جنگ جهانی دوم با آن تبانی عجیب دموکرات‌ها و کمونیست‌ها شکل گرفت و به دنبال آن هرچه بیشتر تا به آن انتهای تلخ و تباهش پرورانده شد. اما برای نخستین بار بعد از دهه‌ها «منشور ۷۷» توانست بر این اصل فائق آید: تمام کسانی که در «منشور» گرد هم آمده‌اند، برای نخستین بار، شرکایی برابرند. «منشور ۷۷» صرفاً ائتلافی از کمونیست‌ها و غیرکمونیست‌ها نیست - چون در این صورت

نه پدیده تاریخی تازه‌ای به حساب می‌آمد و نه، از جنبه اخلاقی و سیاسی، انقلابی به شمار می‌رفت. به عکس، «منشور» اجتماعی است که دره‌ایش از پیش به روی همه باز است و هیچ کس در آن از پیش موقعیت و جایگاه فروتری ندارد. پس در این جو بود که «منشور ۷۷» متولد شد. واقعاً چه کسی می‌توانست پیش‌بینی کند که پیگرد یکی دو گروه گمنام راک چنین پیامدهای دور و درازی داشته باشد؟

من فکر می‌کنم خاستگاه‌های «منشور ۷۷» به‌خوبی آنچه را که پیش‌تر گفتم روشن می‌کند: یعنی اینکه در نظام پساتوتالیت‌ر، زمینه واقعی جنبش‌هایی که به‌تدریج اهمیتی سیاسی پیدا می‌کنند معمولاً محصول وقایعی آشکارا سیاسی یا رویارویی میان نیروها یا برداشت‌های سیاسی آشکارا متضاد نیستند. این جنبش‌ها عمدتاً ریشه در جای دیگری دارند، در آن حیطه بسیار وسیع‌تر «پیشاسیاسی»، جایی که زیستن در چنبره دروغ در برابر زیستن در دایره حقیقت قرار می‌گیرد، یعنی جایی که خواسته‌های نظام پساتوتالیت‌ر با اهداف واقعی زندگی تضاد و تعارض پیدا می‌کند. این هدف‌های واقعی زندگی طبیعتاً شکل‌های بسیار مختلفی به خودشان می‌گیرند. گاهی در شکل منافع مادی یا اجتماعی یک گروه یا فرد تجلی پیدا می‌کنند؛ گاهی هم به‌شکل منافع فکری و معنوی خاصی ظاهر می‌شوند؛ و گاهی هم چیزی نیستند جز ابتدایی‌ترین خواسته‌های زیستی آدم‌ها، نظیر این خواسته ساده که بتوانند با عزت و کرامت راه خودشان را در زندگی در پیش بگیرند. چنین تضاد و تعارضی خصلتی سیاسی پیدا می‌کند، نه به این دلیل که آن اهداف واقعی زندگی که به‌دنبال پیدا کردن گوش شنوایی بوده اند از ابتدا ماهیتی سیاسی داشته‌اند، بلکه به این دلیل که کنترل تودرتوی نظام پساتوتالیت‌ر که مبنای اغماض‌ناپذیر آن است، هر عمل یا بیان آزادانه، هر تلاشی برای زیستن در دایره حقیقت را لزوماً تهدیدی برای خودش و عملی صددرصد سیاسی به حساب می‌آورد. هر جنبشی که از دل این پیش‌زمینه «پیشاسیاسی» برمی‌آید و متعاقباً جنبه و بیانی سیاسی پیدا می‌کند، امری ثانوی است. چنین جنبش‌هایی در نتیجه رویارویی‌های بعدی‌شان با نظام است که رشد می‌کنند و بلوغ پیدا می‌کنند، اما نه به این دلیل که از ابتدا برنامه یا پروژه یا انگیزه‌ای سیاسی

پشتشان بوده است.

بار دیگر، وقایع ۱۹۶۸ مؤید همه اینها هستند. سیاستمداران کمونیستی که می‌کوشیدند نظام را اصلاح کنند برنامه‌ای را پیش نهادند، نه به این دلیل که به یکباره به کشف و شهودی رسیده بودند؛ آنچه اینان را وادار کرد به چنین برنامه‌ای رو بیاورند فشار روزافزون و مداومی بود که از نواحی مختلف زندگی به نظام وارد می‌آمد و هیچ ربطی هم به سیاست در معنای سنتی آن نداشت. درواقع، آنها می‌کوشیدند با توسل به راه‌هایی سیاسی به کشمکش‌های اجتماعی پایان دهند، کشمکش‌هایی که ناشی از تقابل اهداف نظام با اهداف زندگی بود، و تقریباً همه افراد در همه سطوح جامعه هر روزه آن را به جسم و جان احساس می‌کردند، و سال‌ها بود که روز به روز بیشتر و علنی‌تر به آنها فکر می‌کردند. صاحب‌نظران و هنرمندان که از این پُرژواک پرتنین صدایشان در سرتاسر جامعه دل و قوتی گرفته بودند، به هر طریقی که می‌توانستند مشکل را مطرح می‌کردند و از آن طرف، دانشجویان هم خواستار اقداماتی برای حل مسئله بودند.

تولد «منشور ۷۷»، در ضمن، اهمیت سیاسی خاص جنبه اخلاقی امور را هم، که پیش‌تر ذکر کردم، روشن می‌کند. اگر آن حس نیرومند همبستگی میان گروه‌های بس متفرق وجود نمی‌داشت، و اگر آن حس ناگهانی پدید نمی‌آمد که دیگر بیش از این نمی‌توان به انتظار نشست، و اگر افراد، فارغ از آن واهمه یقینی از مجازات‌های قطعی و بی‌یقینی از دست یافتن به نتیجه‌ای

ملموس در آینده‌ای نزدیک را کنار نمی‌گذاشتند، و یک صدا و دسته‌جمعی حقیقت را فریاد نمی‌کردند، هرگز «منشور ۷۷» پا به عرصه وجود نمی‌گذاشت. یان پاتوچکا اندکی پیش از مرگش نوشت: «بعضی چیزها هستند که ارزش رنج بردن را دارند.» به‌نظرم، «اعضای منشور» نه‌تنها فهمیدند که میراث پاتوچکا برای آنها همین جمله است، بلکه فهمیدند بهترین دلیل و توضیح برای آنچه می‌کنند نیز همین است.

از بیرون که بنگریم، خصوصاً از منظر نظام و ساختار قدرتش از آن بالا بالاها، «منشور ۷۷» یک اتفاق محض بود، تیری که از تاریکی رها شد. البته «منشور ۷۷» تیری رهاشده از تاریکی نبود، اما این حس و دریافت نظام قابل درک است، چون آن جوش و خروش و غلغله‌ای که منجر به این «منشور» شد در آن «سپهر پنهان» رخ می‌داد، در آن تیرگی‌روشنایی که دشوار می‌توان تشخیص داد یا تحلیلش کرد. پیش‌بینی احتمال ظهور «منشور» همان قدر اندک بود که پیش‌بینی این که این «منشور» به کجاها راه خواهد برد. تکرار کنم، آری، «منشور» ضربه‌ای ناگهانی بود، از آن ضربه‌های ناگهانی که به‌یکباره از آن سپهر پنهان بر پوسته نازک زیستن در چنبره دروغ وارد می‌آید، و آن را می‌شکافد. هرچه بیشتر در دام دنیای ظواهر گیر افتاده باشیم، هر اتفاق ناگهانی نظیر این بیشتر غافلگیرمان می‌کند.

در جوامعی که نظام پساتوتالیتزر حکمفرماست، حیات سیاسی معنای سنتی‌اش از میان رفته است. مردم هیچ فرصتی برای ابراز علنی عقاید سیاسی‌شان ندارند، چه رسد به سازماندهی سیاسی. این شکاف را که بدین‌ترتیب پدید می‌آید با آیین‌های ایدئولوژیک پر می‌کنند. در چنین اوضاعی، طبیعتاً علاقه مردم به امور سیاسی رفته‌رفته کم می‌شود و اکثرشان اندیشه سیاسی مستقل را، اگر اصلاً وجود داشته باشد، غیرواقع‌گرایانه و باورنکردنی و نوعی بازی برای هواوهوس‌های اهلش می‌دانند، که هیچ ربطی به دغدغه‌های روزمره آنها ندارد؛ چیزی شاید تحسین‌برانگیز اما مطلقاً بیهوده، چون از یک طرف کاملاً خیالی است، و از طرف دیگر فوق‌العاده خطرناک، چرا که رژیم با شدت و حدت هرچه تمام‌تر هرگونه حرکتی در این جهت را سرکوب می‌کند.

با این حال حتی در همین جوامع هم افراد و گروه‌هایی پیدا می‌شوند که حرفه سیاست را رها نمی‌کنند و به هر شکلی که شده سعی می‌کنند استقلال فکری‌شان را حفظ کنند، عقایدشان را ابراز کنند و حتی در مواردی دست به سازماندهی سیاسی بزنند، چرا که این بخشی از تلاش آنها برای زیستن در دایره حقیقت است.

همین واقعیت که چنین آدم‌هایی هستند و کار می‌کنند خودش بی‌نهایت مهم و ارزشمند است. آنها حتی در بدترین شرایط هم ضامن تداوم اندیشه سیاسی هستند. اگر از دل این تلاش سیاسی یا رویارویی «پیشاسیاسی» نیروی رانشگر اصیلی سربریاورد، و بیانی درست و بهنگام پیدا کند، که بخت موفقیتش را افزون‌تر کند، آنگاه این موفقیت را مدیون همین فرماندهان تک‌افتاده بی‌سپاه خواهیم بود که با تداوم بخشیدن به اندیشه سیاسی، علی‌رغم مشکلات عظیم، توانسته‌اند در آن زمان درست به این نیروی رانشگر تازه با ثمره‌های اندیشه سیاسی خودشان غنا ببخشند. بار دیگر، می‌توان شواهد گویا و فراوانی برای چنین روندی در چکسلواکی یافت. تقریباً تمام زندانیان سیاسی اوایل دهه ۱۹۷۰، که آشکارا به دلیل تلاش‌های دن‌کیشوت‌وارشان برای انجام کارهای سیاسی در جامعه‌ای فوق‌العاده رخوت‌آلود و بی‌دل‌وجرئت متحمل رنج‌های بیهوده‌ای شده بودند، امروز به‌ناگزیر جزو فعال‌ترین اعضای «منشور» هستند. در «منشور ۷۷»، به میراث اخلاقی فداکاری‌های پیشین آنها ارج نهاده شده است، و آنها با تجربه‌ها و اندیشه سیاسی‌شان به این جنبش غنا بخشیده‌اند.

درعین حال به‌نظرم اندیشه و فعالیت دوستانی که هیچ‌وقت از کار سیاسی مستقیم دست نکشیده‌اند و در همه حال آماده پذیرش مسئولیت‌های سیاسی مستقیم بوده‌اند در بسیاری از مواقع گرفتار یک خطای مزمن است: درک ناکافی از یگانگی تاریخی نظام پساتوتالیت‌ر در مقام واقعیتی اجتماعی و سیاسی. این دوستان از ماهیت ویژه قدرت که خاص این نظام است درک چندانی ندارند و در نتیجه بهای بیش از حدی به کار مستقیم سیاسی در معنای متداول آن می‌دهند. علاوه بر این، آنها متوجه

ارزش و اهمیت سیاسی آن وقایع و فرآیندهای «پیشاسیاسی»، که زمینه‌باروری را برای جوانه زدن تغییرات سیاسی اصیل فراهم می‌آورد، نیستند. آنها در نقش بازیگران سیاسی -یا بهتر بگوییم، افرادی با سودهای بزرگ سیاسی- اغلب می‌کوشند حیات سیاسی طبیعی را درست از همان جایی که متوقف شده بود از سر بگیرند. آنها همچنان به همان الگوهای رفتاری باور دارند که شاید در شرایط سیاسی عادی‌تر می‌توانست مناسب و پاسخگو باشد و بنابراین، بی‌آنکه خودشان واقعاً متوجه باشند، شیوه تفکری از مد افتاده، و عادات و برداشتها و مقولات و انگاره‌هایی کهنه را بر شرایطی بار می‌کنند که از بیخ و بن جدید و متفاوت است، بی‌آنکه نخست به معنا و جوهره این چیزها در این شرایط جدید درست بیندیشند، و دقت کنند که امروزه سیاست به چه معناست و چه چیزهایی از چه طریق‌هایی می‌توانند تأثیر و قوه سیاسی داشته باشند. چون این افراد از ساختارهای قدرت طرد شده‌اند و دیگر نمی‌توانند اثر مستقیمی بر این ساختارها بگذارند (و از آنجا که به انگاره‌های سنتی از سیاست در جوامع کم‌وبیش دموکراتیک یا دیکتاتوری‌های کلاسیک پایبندند) اغلب، به یک معنا، رابطه‌شان را با واقعیت از دست می‌دهند. می‌گویند حالا که هیچ یک از پیشنهادهای ما هرگز به هیچ روی پذیرفته نمی‌شود اصلاً چرا با واقعیت کنار بیاییم؟ در نتیجه، به جهان تفکرات حقیقتاً خیالی پناه می‌برند.

ولی، همان‌طور که پیش‌تر سعی کردم نشان دهم، وقایع سیاسی پردامنه و تأثیرگذار در نظام پساتوتالیتار از سرچشمه‌هایی بسیار متفاوت، در قیاس با نظام‌های دموکراتیک، پدیدار می‌شود. و اگر بخش بزرگی از مردم به برنامه‌ها و الگوهای سیاسی بدیل و

تأسیس احزاب سیاسی خصوصی اپوزیسیون بی‌اعتنا یا حتی بدبین هستند، دلیلش صرفاً بی‌علاقگی محض نسبت به امور همگانی و فقدان احساس مسئولیت جدی نیست؛ به عبارت دیگر، فقط ناشی از یأس و بی‌شهامتی عمومی نیست. حتی قدری غریزه اجتماعی سالم هم در این رویکرد در کار است. انگار مردم به گونه‌ای شهودی جان و جوهر این ضرب‌المثل را دریافته‌اند که «دیگر هیچ چیز همان نیست که به ظاهر می‌نماید»، و بنابراین از این به بعد آنها هم باید به گونه‌ای کاملاً متفاوت رفتار و عمل کنند.

اگر برخی از مهم‌ترین رانش‌های سیاسی سال‌های اخیر در کشورهای بلوک شوروی را در آغاز -پیش از آنکه در سطح قدرت واقعی حس شود- ریاضیدانان و فیلسوفان و فیزیکدانان و نویسندگان و مورخان و کارگران عادی و این قبیل افراد شکل داده‌اند و نه سیاستمداران، و اگر نیروی محرک جنبش‌های دگراندیشی مختلف افرادی بوده‌اند که در ظاهر کاری به کار سیاست نداشته‌اند، دلیلش هوش و فراست بیشتر این آدم‌ها نسبت به کسانی نیست که خودشان را سیاستمدار می‌دانند. دلیلش این است که این افراد غیرسیاستمدار آن قدرها هم در قیدوبند اندیشه و رفتار سیاسی سنتی نیستند و در نتیجه، برعکس تصور عادی و معمول، هم از واقعیت سیاسی بی‌پیرایه آگاه‌ترند و هم به اینکه تحت شرایط موجود چه باید و می‌توان کرد حساس‌تر.

راه دیگری وجود ندارد: هر قدر هم بدیلی سیاسی به نظر جذاب بیاید، دیگر راهی برای رساندن صدایش به «سپهر پنهان»، الهام بخشیدن به مردم و جامعه، و ایجاد جوش و خروش سیاسی واقعی ندارد. سپهر واقعی سیاست ممکن در نظام پساتوتالیت‌ر در جای دیگری نهفته است: در تنش مداوم و بی‌رحمانه بین مقتضیات پیچیده و سخت این نظام با اهداف زندگی، یعنی نیاز ابتدایی انسان‌ها به اینکه، لااقل تا حدی، هماهنگ با وجود خودشان زندگی کنند، یعنی به شیوه‌ای قابل تحمل، و نه تحت تحقیر بالادستی‌ها و مقامات و مدام تحت نظر پلیس، و بتوانند آزادانه عقایدشان را بیان کنند، مفری برای خلاقیتشان بیابند، و از امنیت قانونی برخوردار باشند و... هر چیزی که ربط واقعی و ملموسی با این حوزه‌ها داشته باشد و در این تنش اساسی و فراگیر و زنده دخیل باشد، حتماً صدایش به مردم می‌رسد. به عکس، طرح‌ها و برنامه‌های انتزاعی برای یک نظم سیاسی یا اقتصادی آرمانی

دیگر - به حق - برای مردم جذاییتی ندارد: چون نه تنها همه می دانند احتمال موفقیت اینطور برنامه ها چقدر کم است، بلکه امروز مردم حس می کنند رویه های کمتر سیاسی، از شرایط ملموس و انسانی مربوط به اینجا و اکنون سرچشمه می گیرند، و به عکس، هرچه بیشتر نگاهشان را به افق انتزاعی «روزی بالأخره» بدوزند خیلی راحت تر به ناگزیر باید به شکل های جدیدی از بردگی تن در دهند. مردمی که تحت سلطه نظام پساتوتالیتر زندگی می کنند با تمام وجودشان می دانند که آن قدرها مهم نیست که قدرت در دست یک حزب سیاسی باشد یا چند حزب، و این احزاب چه تعریفی از خودشان دارند و چه عنوانی به خودشان می دهند؛ مسئله بسیار مهم تر این است که آیا در چنین نظامی امکان یک زندگی انسانی را دارند یا نه؟

باید خودمان را از بار مقوله ها و عادت های سیاسی سنتی رها کنیم و با آغوشی باز به استقبال جهان زندگی و هستی بشری برویم و بعد از تحلیل این جهان دست به نتیجه گیری های سیاسی بزنیم: این راه نه تنها به لحاظ سیاسی واقع گرایانه تر بلکه از نظر «شرایط آرمانی» سیاسی هم نویدبخش تر است. تغییر حقیقی و عمیق و ماندگار اوضاع - همان طور که باز سعی می کنم نشان بدهم - دیگر نمی تواند با پیروزی یکی از برداشت های سیاسی سنتی (بر فرض ممکن بودن) محقق شود، چون چنین برداشت هایی در نهایت می توانند بیرونی باشند، یعنی برداشت هایی ساختاری یا سیستمیک. چنین تغییری امروزه، بیشتر از هر زمان دیگری، باید از دل زندگی و هستی بشری بیرون بیاید، از بازسازی اساسی جایگاه انسان ها در دنیا، از رابطه آنها با خودشان، با دیگران و با عالم. اگر قرار است الگوی اقتصادی و سیاسی بهتری به وجود بیاید، شاید بیشتر از هر زمانی لازم باشد ریشه این

الگو را در تغییرهای عمیق وجودی و اخلاقی در جامعه جست‌وجو کنیم. چون این الگو را نمی‌شود مثل یک خودروی جدید طراحی کرد و به بازار فرستاد. اگر قرار نیست این الگو صرفاً نوع جدیدی از الگوی منحنی قبلی باشد، باید فراتر از هر چیز جلوه‌ای از زندگی در فرایند تحول و دگرگونی‌اش باشد. یک نظام بهتر خودبه‌خود تضمینی برای یک زندگی بهتر نیست. درواقع برعکس: فقط با ایجاد یک زندگی بهتر است که یک نظام بهتر پرورانده می‌شود.

بار دیگر می‌گویم که من منکر اهمیت اندیشه سیاسی و اندیشه‌ورزی سیاسی مفهومی نیستم. برعکس، به‌نظرم اندیشه سیاسی و کار سیاسی اصیل دقیقاً همان چیزی است که مدام در رسیدن به آن ناکام می‌مانیم. البته وقتی می‌گویم «اصیل» منظورم آن نوع اندیشه و کار مفهومی رها از قید تمام چارچوب‌های سیاسی سنتی است که از دنیایی به شرایط امروزی ما وارد شده‌اند که دیگر برگشت‌پذیر نیست (و حتی اگر بازگشتش ممکن هم بود، باز هیچ راه‌حلی دائمی برای مهم‌ترین مشکلات امروز ما نداشت).

بین‌الملل‌های دوم و چهارم، مثل بسیاری از قدرت‌ها و سازمان‌های سیاسی دیگر، شاید طبیعتاً از تلاش‌های مختلف ما حمایت‌های سیاسی مهمی به عمل بیاورند، اما هیچ‌کدامشان نمی‌توانند مشکلات ما را حل کنند. آنها مختص دنیایی دیگرند و محصول شرایطی متفاوت. مفاهیم نظری‌شان شاید برایمان جذاب و آموزنده باشد، اما یک چیز قطعی است: نمی‌توانیم به‌صرف نزدیک شدن و ارتباط با این سازمان‌ها مشکلاتمان را رفع و رجوع کنیم. تلاش عده‌ای در کشور هم که می‌خواهند فعالیت ما را در بستر بعضی از بحث‌های حاکم بر حیات سیاسی جوامع دموکراتیک جای دهند اغلب اوقات حماقت محض به نظر می‌رسد. مثلاً آیا ممکن است جداً از خودمان بپرسیم می‌خواهیم نظام را عوض کنیم یا صرفاً دست به اصلاحاتی در آن بزنیم؟ این سؤال در شرایط فعلی گمراه‌کننده است چون فعلاً از هیچ راهی نمی‌شود به هیچ‌کدام از این هدف‌ها رسید. ما هنوز حتی درست نمی‌دانیم اصلاحات به کجا ختم می‌شود و تغییر از کجا شروع می‌شود. بنا به تجربه‌های سختی که پشت سر گذاشته‌ایم می‌دانیم چه اصلاح و چه تغییر به خودی خود ضامن هیچ چیز نیست. می‌دانیم درنهایت هیچ فرقی ندارد که نظام حاکم بر ما، بنا به این آموزه

یا آن آموزه، اصلاح شده یا تغییر کرده است. دغدغه‌مان این است که آیا می‌توان در چنین نظامی با شرافت زندگی کرد و به جای اینکه مردم در خدمت نظام باشند، نظام در خدمت مردم باشد؟ در تلاشیم تا با ابزار موجود، ابزاری که استفاده از آن در شرایط فعلی عقلانی است، به این هدف برسیم. چه بسا روزنامه‌نگاران غربی، که در ابتدال سیاسی حاکم بر خودشان دست‌وپا می‌زنند، به رویکرد ما عنوان‌هایی می‌دهند مثل زیاده‌ازحد قانون‌مدارانه، یا بیش‌ازحد پرمخاطره، تجدیدنظرطلبانه، ضدانقلابی، بورژوازی، کمونیستی، یا زیاده‌ازحد دست‌راستی یا دست‌چپی. اما این شاید آخرین چیزی باشد که در نظر ما اهمیت دارد.

یکی از مفاهیمی که مدام اسباب سردرگمی می‌شود (عمدتاً به این دلیل که از شرایطی کاملاً متفاوت به شرایط فعلی ما آورده شده) مفهوم اپوزیسیون است. در نظام پساتوتالیتراپوزیسیون دقیقاً به چه معناست؟

در جوامع دموکراتیک با نظام پارلمانی سنتی، اپوزیسیون سیاسی نیرویی سیاسی است در سطح قدرت واقعی (غالباً در شکل یک حزب یا ائتلافی از احزاب) که در دولت نیست. این اپوزیسیون برنامه سیاسی بدیلی ارائه می‌کند، سودای در دست گرفتن دولت را دارد، و دولت مستقر آن را به چشم عنصری طبیعی در حیات سیاسی کشور به رسمیت می‌شناسد و به آن احترام می‌گذارد. این اپوزیسیون به دنبال گسترش نفوذش از طرق سیاسی است، و بر مبنای مقررات قانونی مورد توافق تلاش می‌کند قدرت را در دست بگیرد.

علاوه بر این نوع از اپوزیسیون، نوعی «اپوزیسیون فراپارلمانی» هم داریم، که باز متشکل از نیروهای کم‌وبیش سازمان‌یافته در سطح قدرت واقعی است، اما خارج از قواعد نظام عمل می‌کند، و به ابزارهایی متوسل می‌شود که در آن چارچوب چندان معمول و متداول نیست.

در دیکتاتورهای کلاسیک، اصطلاح «اپوزیسیون» به معنای نیروهای سیاسی مخالفی است که برنامه سیاسی بدیلی هم دارند.

فعالیت این نیروها یا قانونی است یا خارج از محدوده‌های قانون، اما در هر صورت نمی‌توانند در محدوده ضوابط توافق‌شده‌ای برای رسیدن به قدرت رقابت کنند. اصطلاح «اپوزیسیون» در موارد دیگر به نیروهایی اطلاق می‌شود که آماده رویارویی خشونت‌بار با قدرت حاکم هستند، یا پیشاپیش وارد این رویارویی خشونت‌بار شده‌اند، مانند گروه‌های چریکی یا جنبش‌های رهایی‌بخش مختلف.

ولی در نظام پساتوتالیتار، اپوزیسیونی، به این معانی که گفتیم، وجود ندارد. پس در چه مواقع و مواردی باید این اصطلاح را به کار برد؟

۱. اصطلاح «اپوزیسیون» را، عمدتاً روزنامه‌نگاران غربی، به اشخاص یا گروه‌هایی در درون ساختار قدرت اطلاق می‌کنند که تضادی پنهان با عالی‌ترین مقامات دارند. دلایل این تضاد می‌تواند برخی اختلافات مفهومی باشد (که البته طبیعتاً حاد نیستند)، اما غالباً محصول قدرت‌طلبی یا خصومت شخصی با مصادر قدرت هستند.

۲. تلقی از اپوزیسیون در نظام پساتوتالیتار می‌تواند در ضمن، مشمول هر چیزی هم بشود که تأثیر سیاسی غیرمستقیمی (به همان نحوی که پیش‌تر گفتیم) دارد، یعنی هر چیزی که از نظر این نظام تهدید به حساب می‌آید. پس به این معنا، اپوزیسیون شامل هرگونه تلاشی برای زیستن در دایره حقیقت می‌شود، از امتناع سبزی‌فروش برای چسباندن شعارنوشته پشت شیشه مغازه‌اش

گرفته تا سرودن آزادانه یک شعر؛ به عبارت دیگر، هر چیزی که اهداف اصیل زندگی را فراتر از مرزهایی می برد که اهداف نظام مقرر کرده است.

۳. اما بیشتر از اینها، اپوزیسیون را معمولاً (باز هم عمدتاً روزنامه‌نگاران غربی) گروهی از افراد می‌دانند که مواضع ناهمساز با ساختار قدرت دارند و عقاید انتقادی‌شان را علناً ابراز می‌کنند، تفکر مستقل خودشان را پنهان نمی‌کنند و، به نسبتی کمتر یا بیشتر، خودشان را نیرویی سیاسی به حساب می‌آورند. مفهوم اپوزیسیون در این معنا کم‌وبیش با مفهوم دگراندیش همپوشانی دارد، هرچند البته آنها در میزان رد یا پذیرش این عنوان اختلاف‌های عمده‌ای دارند. این رد یا پذیرش صرفاً بستگی به این ندارد که آنها تا چه حد قدرتشان را یک نیروی سیاسی مستقیم می‌دانند، یا چقدر اساساً در سودای مشارکت در قدرت واقعی هستند، بلکه به این هم بستگی دارد که هر یک از آنان چه درکی از مفهوم اپوزیسیون دارد.

بار دیگر، یک مثال: «منشور ۷۷» در نخستین بیانیه‌اش تأکید کرد که یک گروه اپوزیسیون نیست، چون هیچ قصدی برای ارائه یک برنامه سیاسی بدیل ندارد. «منشور» مأموریتی به کلی متفاوت برای خودش قائل است و برای همین چنین برنامه‌ای را ارائه نداده است. در واقع، اگر آنچه به گروهی در نظام پساتوتالیتار ماهیتی اپوزیسیونی می‌بخشد ارائه برنامه‌ای بدیل است، پس «منشور» را نمی‌توان یک گروه اپوزیسیون به حساب آورد.

اما دولت چکسلواکی از همان آغاز «منشور ۷۷» را انجمنی مشخصاً اپوزیسیون تلقی کرد، و تاکنون هم رفتارش با آن بر همین اساس بوده است. این بدان معناست که درک دولت از اصطلاح «اپوزیسیون» -به‌شکلی کاملاً طبیعی- کم‌وبیش همان درکی

است که من در بخش ۲ مطرح کردم، یعنی گروهی که می‌کوشد تن به قواعد بازی ندهد و بنابراین منکر حق مطلق نظام بر زندگی افراد می‌شود.

اگر این تعریف از اپوزیسیون را بپذیریم، آنگاه البته ما هم باید همصدا با دولت «منشور» را اپوزیسیونی واقعی به حساب بیاوریم، چون «منشور» در برابر یکپارچگی قدرت پساتوتالیتری، که مبتنی بر همگانی کردن زیستن در چنبره دروغ است، ایستادگی می‌کند.

اما وقتی از این زاویه به مسئله نگاه می‌کنیم که خود امضاکنندگان «منشور ۷۷» تا چه حد خودشان را نیرویی اپوزیسیون به حساب می‌آورند، قضیه فرق می‌کند. احساس من این است که برخی از اینان درکشان از اصطلاح «اپوزیسیون» مبتنی بر همان معنای رایجش در جوامع دموکراتیک (یا در دیکتاتوری‌های کلاسیک) است؛ بنابراین آنها اپوزیسیون را، حتی در چکسلواکی، یک نیروی تعریف‌شده سیاسی می‌شمارند که، هرچند در سطح قدرت واقعی فعالیت ندارد، و حتی از آن کمتر در چارچوب قواعد مورد قبول دولت، در عین حال فرصت مشارکت در قدرت واقعی را رد هم نمی‌کند، چون به یک معنا برنامه سیاسی بدیلی دارد که مبلغانش آمادگی پذیرش مسئولیت سیاسی مستقیم در قبال آن را دارند. اگر این معنا از اپوزیسیون مطرح باشد، اکثریت بزرگی از اعضای «منشور» خودشان را اپوزیسیون نمی‌دانند. آن اقلیت باقی‌مانده خودشان را به همین معنا اپوزیسیون می‌دانند،

هرچند به این واقعیت کاملاً احترام می‌گذارند که در چارچوب «منشور ۷۷» جایی برای این گونه فعالیت «اپوزیسیونی» وجود ندارد. اما، در عین حال، احتمالاً همه اعضای «منشور» آن قدر ماهیت خاص شرایط در نظام پساتوتالیترا را می‌شناسند که متوجه باشند این فقط مبارزه در راه حقوق بشر نیست که قدرت سیاسی ویژه‌ای را به همراه می‌آورد، بلکه فعالیت‌هایی به مراتب «ساده‌تر» هم چنین خاصیتی دارند، و بنابراین می‌تواند نوعی مخالفت (اپوزیسیون) به حساب آید. هیچ کدام از اعضای «منشور» نمی‌توانند واقعاً اعتراضی به این داشته باشند که چرا به این معنا اپوزیسیون به حساب آورده می‌شوند.

اما شرایط دیگری هم هست که اوضاع را بسیار پیچیده‌تر می‌کند. دهه‌هاست آن قدرتی که در بلوک شوروی بر جامعه حاکم است لفظ «اپوزیسیون» را در جایگاه بدترین اتهام نشانده و به آن معنایی تقریباً معادل «دشمن» بخشیده است. وقتی می‌گویند کسی «عضو اپوزیسیون» است منظورشان این است که می‌خواهد حکومت را براندازد و بساط سوسیالیسم را برچیند (طبیعتاً با جیره و مواجی که از امپریالیست‌ها می‌گیرد). بارها پیش آمده که با همین برچسب آدم‌ها را پای چوبه دار برده‌اند، و البته با این حساب افراد اصلاً دلشان نمی‌خواهد این لقب «اپوزیسیون» را به خودشان بدهند. گذشته از اینها، اپوزیسیون فقط یک لفظ است، و کاری که در عمل انجام می‌شود بسیار مهم‌تر از این است که چه نامی به آن می‌دهند.

آخرین دلیلی هم که بسیاری را از این اصطلاح روگردان می‌کند این است که مفهوم «اپوزیسیون» باری منفی به همراه دارد. افرادی که خودشان را «اپوزیسیون» می‌خوانند در واقع در نسبت با چیزی که پیش‌تر «اپوزیسیون» خوانده شده این کار را می‌کنند. به عبارت دیگر، آنها خودشان را در نسبت با قدرت حاکم بر جامعه تعریف می‌کنند و موضعشان را از موضع رژیم برمی‌گیرند. در نتیجه برای کسانی که صرفاً می‌خواهند در دایره حقیقت زندگی کنند، آنچه را که از فکرشان می‌گذرد با صدای بلند بر زبان بیاورند، همبستگی‌شان را با دیگر شهروندان ابراز کنند، همان‌گونه‌ای که دلشان می‌خواهد دست به آفرینش بزنند و در آرامش و هماهنگی با وجدان پاکشان زندگی کنند، طبیعتاً خوشایند نیست که احساس کنند ملزمند موضع اصیل و مثبت خودشان را به شکلی سلبی و منفی و بر حسب چیزی دیگر بیان کنند، و خودشان را در وهله نخست به چشم افرادی ببینند که

علیه چیز دیگری هستند و نه به چشم آنچه واقعاً خودشان هستند.

پیداست یگانه راه پرهیز از سوءتفاهم این است که پیشاپیش، قبل از به کار بردن اصطلاحات «اپوزیسیون» و «عضو اپوزیسیون»، کاملاً روشن کنیم این اصطلاحات را در چه معنایی و به چه منظوری به کار می‌بریم و دیگران چه درکی باید از این اصطلاحات در شرایطی که ما در آن زندگی می‌کنیم داشته باشند.

اگر اصطلاح «اپوزیسیون» از جوامع دموکراتیک به نظام پساتوتالیتزر صادر شد، بی‌آنکه توافقی عمومی در این مورد وجود داشته باشد که چنین اصطلاحی در شرایطی چنین متفاوت چه معنایی می‌تواند داشته باشد، به‌عکس، اصطلاح «دگراندیش» را روزنامه‌نگاران غربی جعل کردند و حالا دیگر همه آن را به‌شکل برچسبی برای پدیده‌ای ویژه نظام پساتوتالیتزر به کار می‌برند، اصطلاحی که هرگز سابقه کاربرد، دست‌کم در این شکل را، در جوامع دموکراتیک نداشته است. این «دگراندیشان» که هستند؟ از قرار معلوم، این اصطلاح را در وهله نخست در مورد آن دسته از شهروندان بلوک شوروی به کار می‌برند که می‌خواهند در دایره حقیقت زندگی کنند و، علاوه بر آن، مشخصه‌های زیر را هم دارند:

۱. آنها مواضع ناهمسان و عقاید انتقادی‌شان را علنی و به‌شکل سیستماتیک در همان محدوده تنگی که در اختیار دارند بیان می‌کنند و به همین دلیل در غرب شناخته شده‌اند.
۲. با اینکه امکان انتشار هیچ اثری را در وطنشان ندارند و علی‌رغم انواع آزار و اذیت‌های حکومت، به‌لطف رویکردها و دیدگاه‌هایشان توانسته‌اند احترام و اعتباری نسبی، هم نزد مردم و هم نزد دولت‌هایشان پیدا کنند، و بدین ترتیب در اجتماع اطرافشان از قدرت واقعی و غیرمستقیم بسیار محدود و البته عجیبی برخوردار شوند. بنابراین، یا از بدترین شکل‌های آزار و اذیت

در امان می‌مانند، یا اینکه لاقلاً اطمینان دارند که هرگونه آزار و اذیت‌شان هزینه‌های سیاسی مشخصی برای دولت‌هایشان به بار خواهد آورد.

۳. دایرهٔ توجه انتقادی و تعهداتشان از محدودهٔ باریک و تنگ محیط بلافصل یا منافع خاصشان فراتر می‌رود و آرمان‌های همگانی‌تری را دربرمی‌گیرد و در نتیجه کار و فعالیت آنها ماهیتی سیاسی پیدا می‌کند، هرچند شاید در اینکه هر کدامشان خودشان را تا چه حد مستقیماً یک نیروی سیاسی به حساب آورند تفاوت زیادی با هم داشته باشند.

۴. اینان افرادی هستند که به فعالیت‌های فکری گرایش دارند، یعنی بیشتر اهل «قلم» هستند، کلام مکتوب را مهم‌ترین، و اغلب اوقات تنها رسانهٔ سیاسی برای انتقال پیامشان می‌بینند که می‌تواند توجه‌ها را خصوصاً از خارج به سوی‌شان جلب کند. توسل آنها به راه‌های دیگر برای زیستن در دایرهٔ حقیقت یا در آن محیط دست‌نیافتنی محلی‌شان از دید ناظران خارجی پنهان می‌ماند، یا اگر هم بر فرض از این چارچوب محلی فراتر برود در کنار آثار مکتوبشان جلوهٔ چندانی پیدا نمی‌کند.

۵. از این افراد در غرب، فارغ از حرفهٔ واقعی‌شان و اینکه در حوزهٔ خودشان چه کارهایی کرده‌اند، بیشتر به دلیل فعالیت‌های متعهدانهٔ شهروندی‌شان یا از جهت اهمیت سیاسی و انتقادی کارهایشان یاد می‌شود. من بنا به تجربهٔ شخصی می‌دانم مرزی نامرئی وجود دارد که اگر خواسته یا ناخواسته، دانسته یا ندانسته، از آن عبور کنی دیگر کسی تو را نویسنده‌ای به حساب نمی‌آورد

که از قضا شهربندی دغدغه‌مند هم هستی و تو را صرفاً «دگراندیشی» به حساب می‌آورند که تصادفاً (در اوقات فراغت، شاید؟) نمایشنامه‌ای هم نوشته‌ای.

بی‌تردید کسانی هستند که همه این مشخصه‌ها را دارند. اما نکته قابل بحث این است که آیا باید برای گروهی از افراد که اینطور کاملاً تصادفی تعریف شده‌اند اصطلاح خاصی به کار برد، و بخصوص، آیا باید از آنها با عنوان «دگراندیش» یاد کرد؟ ولی این اتفاق افتاده و جلویش را هم نمی‌شود گرفت. حتی خود ما هم گاهی اوقات برای راحتی در گفت‌وگوهایمان از این عنوان استفاده می‌کنیم، هرچند با اکراه و البته به طعنه و کم‌وبیش همیشه هم در گیومه.

شاید حالا وقتش رسیده برخی از دلایلی را که چرا خود «دگراندیشان» از اینکه با چنین عنوانی از آنها یاد شود زیاد خشنود نیستند، به اجمال بررسی کنیم. نخست اینکه، خود این لفظ از نظر ریشه‌شناختی مشکل‌ساز است. رسانه‌های ما «دگراندیش» را چیزی شبیه به «عهدشکن»^۷ یا «از دین برگشته» معنی می‌کنند. اما دگراندیش‌ها خودشان را عهدشکن نمی‌دانند، به این دلیل ساده که عمدتاً چیزی را انکار یا رد نکرده‌اند. برعکس قصد داشته‌اند به هویت انسانی خودشان آری بگویند، و اگر هم اصلاً چیزی را انکار کرده باشند صرفاً همان وجه دروغین و بیگانه‌کننده در زندگی‌هایشان بوده، همان زیستن در چنبره دروغ.

اما مهم‌ترین نکته این نیست. بیشتر اوقات اصطلاح «دگراندیش» تلویحاً به معنای حرفه‌ای خاص به کار می‌رود، تو گویی این هم حرفه‌ای است در کنار حرفه‌های عادی‌تر جامعه - حرفه غرولند کردن و نق‌زدن درباره اوضاع. درواقع امر، دگراندیش همان فیزیکدان، جامعه‌شناس، کارگر، شاعر یا هر فرد دیگری است که به کارهایی می‌پردازد که به نظرش لازم می‌آید، اما در نتیجه آن

در تضاد علنی با رژیم قرار می‌گیرد. این تضاد را این افراد با قصد آگاهانه قبلی دامن نمی‌زنند، بلکه صرفاً نتیجه منطق درونی تفکر، رفتار، یا کار آنان است (که غالباً در رویارویی با شرایط بیرونی، که خارج از اختیار آنهاست، رخ می‌دهد). به عبارت دیگر، آنها آگاهانه تصمیم نمی‌گیرند که ناراضیانی حرفه‌ای شوند، مثلاً آن‌طور که شخصی تصمیم می‌گیرد خیاط یا آهنگر شود.

در واقع آنها تازه مدت‌ها بعد از آنکه «دگراندیش» می‌شوند پی می‌برند که «دگراندیش» شده‌اند. انگیزه‌های «دگراندیشی» بسیار متفاوت از انگیزه‌هایی است که افراد برای دست‌یافتن به منصب یا شهرت دارند. خلاصه، اینان عالماً عامداً «دگراندیش» نمی‌شوند، و حتی اگر تمام شبانه‌روزشان را پای این کار بگذارند، باز این حرفه‌شان نمی‌شود، بلکه صرفاً نگرش زیستی‌شان به حساب می‌آید. در ضمن این نگرش به هیچ‌وجه در انحصار کسانی نیست که چون دست بر قضا واجد آن شرایط بیرونی ظاهری، که ذکرشان رفت، هستند عنوان «دگراندیش» را یدک بکشند. هزاران نفر آدم بی اسم و رسم هستند که می‌کوشند در دایره حقیقت زندگی کنند و میلیون‌ها نفر دیگر هم هستند که چنین تمایلی دارند اما قادر به انجامش نیستند، شاید فقط به این دلیل که دست زدن به این کار در شرایطی که آنها زندگی می‌کنند نیازمند شهادتی ده برابر شهادت کسانی باشد که پیش‌تر آن گام اول را برداشته‌اند. اگر از میان همه این افراد به‌شکلی تصادفی چند ده نفر را انتخاب کنیم و در یک دسته خاص قرار دهیم، این تصویر کلی به هم خواهد ریخت؛ آن‌هم به دو شکل مختلف: یا این تصور پیش می‌آید که «دگراندیشان» گروهی از افراد شاخص حفاظت‌شده‌ای هستند که اجازه انجام کارهایی را دارند که دیگران ندارند و حتی احتمالاً دولت خودش به آنها پرو بال می‌دهد

تا نشانه زنده‌ای از سعه صدرش باشند؛ چون به این توهم دامن می‌زند که این ناراضیان در کشور مشتی آدم بیش نیستند که کسی هم واقعاً کاری به کارشان ندارد، پس بقیه مردم راضی هستند، چون اگر چنین نبود آنها هم «دگراندیش» می‌شدند.

ولی این همه مطلب نیست. این دسته‌بندی ناخواسته مؤید این تصور هم هست که دغدغه اصلی «دگرانديشان» منفعت مسلمی است که همه آنها از حضور در این گروه نصیبشان می‌شود، تو گویی کل بحث و جدل آنها با حکومت جز تضاد مبهمی بین دو گروه مخالف نیست و اصلاً هم ارتباطی به مسائل جامعه ندارد. ولی این تصور با اهمیت واقعی نگرش «دگرانديشان» در تناقض کامل است، چون نگرش «دگرانديشان» بر اساس علاقه و توجهشان به دیگران و به درد و رنج‌های کل جامعه شکل می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، پایه و اساسش علاقه و توجه به تمام کسانی است که خودشان نمی‌توانند درد و رنج‌هایشان را بیان کنند. اگر «دگرانديشان» اقتدار و اختیاری دارند، و اگر مدت‌ها پیش مثل حشراتی مزاحم که در جایی سرو کله‌شان پیدا شده که هیچ ربطی به آنها ندارد، نسلشان را از روی زمین برنداشته‌اند، دلیلش این نیست که دولت ترسی از این گروه بخصوص و عقاید خاصشان دارد، بلکه دلیلش این است که کاملاً می‌داند زیستن در دایره حقیقت که ریشه در سپهر پنهان دارد می‌تواند چه قدرت سیاسی عظیمی پیدا کند، و نیز خوب می‌داند که «دگرانديشان» از چه جهانی سر برمی‌آورند و چه جهانی را مخاطب قرار می‌دهند: جهان روزمره انسانی، جهان کشمکش روزانه بین اهداف زندگی و اهداف نظام. (مگر گواهی بهتر از اقدامات دولت پس از ظهور «منشور ۷۷» می‌توان یافت، زمانی که دولت کارزاری را در کل کشور برای محکوم کردن «منشور» به راه انداخت؟ بسیاری چیزها، از جمله میلیون‌ها امضایی که جمع شد، نشان داد درست عکس این قضیه صادق است.) توجه فوق‌العاده زیادی که نهادهای سیاسی و پلیس خرج این «دگرانديشان» می‌کنند - و شاید این تصور را به وجود بیاورد که دولت همان ترسی را از

آنها به دل دارد که از حلقه‌های قدرت جایگزین- به این خاطر نیست که آنها واقعاً چنین حلقه‌ قدرتی هستند، بلکه چون آنها آدم‌هایی معمولی با دغدغه‌های معمولی‌اند؛ و تنها تفاوتشان با بقیه این است که با صدایی بلند و رسا حرف‌هایی را به زبان می‌آورند که آن بقیه نمی‌توانند بگویند یا می‌ترسند به زبان بیاورند. پیش‌تر از تأثیر و نفوذ سیاسی سالزنی‌تسین سخن به میان آوردم: این تأثیر و نفوذ هیچ ربطی به این ندارد که شخص او قدرت سیاسی خاصی دارد، بلکه مربوط به تجربه‌ میلیون‌ها قربانی گولاگ است که او صرفاً با صدایی بلند به گوش میلیون‌ها نفر از آدم‌های خیرخواه دیگر رساند.

ممتاز کردن گروه دستچین‌شده‌ای از «دگراندیشان» سرشناس یا شاخص درواقع به معنای انکار اصلی‌ترین جنبه اخلاقی فعالیت آنهاست. همان‌طور که دیدیم، جنبش «دگراندیشی» از دل اصل برابری بیرون می‌آید و بر پایه این دریافت بنا شده که حقوق و آزادی‌های بشری جدا جدا به دست نمی‌آیند. اصلاً مگر عده‌ای از «دگراندیشانی» که در آن زمان کسی آنها را نمی‌شناخت در کمیته دفاع از کارگران (KOR) دوشادوش کارگران گمنام به دفاع از حقوق آنان نپرداختند؟ و مگر درست به همین دلیل نبود که آنها «دگراندیشانی سرشناس» شدند؟ و مگر این «دگراندیشان» سرشناس پس از گردهم آمدن برای دفاع از موسیقیدانانی گمنام به «منشور ۷۷» شکل ندادند؟ و مگر به دلیل اتحاد این موسیقیدانان گمنام با آن «دگراندیشان سرشناس» در «منشور» خودشان سرشناس نشدند؟ این پارادوکس واقعاً بی‌رحمانه‌ای است که هرچه عده‌ای از شهروندان در دفاع از بقیه شهروندان بیشتر به پا می‌خیزند، بیشتر هم با لقبی از آنها یاد می‌شود که در نهایت آنها را از «بقیه شهروندان» جدا می‌کند.

امیدوارم با این توضیح، اهمیت گیومه‌ای که در سرتاسر این نوشته برای «دگراندیش» به کار برده‌ام روشن شده باشد.

در روزگاری که سرزمین‌های چک و اسلواکی بخش جدایی‌ناپذیری از امپراتوری اتریش مجارستان محسوب می‌شدند و شرایط تاریخی و سیاسی و روانی و اجتماعی اصلاً به‌گونه‌ای نبود که چک‌ها و اسلواک‌ها خارج از چارچوب این امپراتوری به‌دنبال هویت خودشان باشند، توماس گاریک ماساریک یک برنامه ملی چکسلواک پی‌ریزی کرد که مبتنی بر انگاره «کار در مقیاس کوچک»^۸ بود. منظورش کار صادقانه و مسئولانه در حوزه‌های کاملاً متفاوتی از زندگی اما درون همین نظم اجتماعی موجود بود، کاری که باعث خلاقیت و اعتمادبه‌نفس ملی بشود. طبیعتاً تأکید خاصی هم بر آموزش و پرورش روشنفکرانه و روشنگرانه داشت، و نیز بر جنبه‌های اخلاقی و انسان‌گرایانه زندگی. ماساریک معتقد بود یگانه نقطه شروع برای رسیدن به یک سرنوشت ملی محترمانه‌تر خود انسان‌ها هستند. نخستین وظیفه انسان‌ها خلق شرایط لازم برای یک زندگی انسانی‌تر است؛ و از نظر ماساریک، نقطه شروع کار برای متحول کردن مقام و منزلت یک ملت دگرگون کردن خود انسان‌ها بود.

مفهوم «کار برای خیر ملت» در جامعه چکسلواکی ریشه دواند و از بسیاری جهات مفهوم موفقی بود که حتی امروز هم همچنان زنده است. گذشته از کسانی که با سوءاستفاده از این مفهوم بهانه زیرکانه‌ای برای همدستی با رژیم پیدا کرده‌اند، همین امروز هم عده زیادی همچنان این آرمان را به همان شکل اصیلش حفظ کرده‌اند، و حداقل در بعضی از حوزه‌ها، به موفقیت‌های بی‌چون و چرایی دست یافته‌اند. دشوار می‌توان گفت که اوضاع چقدر بدتر از اینها می‌شد اگر نبودند آن عده زیاد از افراد سختکوشی که

هیچ وقت قطع امید نمی کنند، تسلیم نمی شوند و همه تلاششان را به خرج می دهند تا با پرداخت حداقل هزینه اجتناب ناپذیر زیستن در چنبره دروغ، همه توانشان را صرف نیازهای واقعی جامعه بکنند. فرض این عده به درستی این است که انجام دادن صحیح کوچک ترین کار نقد غیرمستقیمی بر سیاست های بد است، و موقعیت هایی پیش می آید که قدم گذاشتن در این مسیر ارزشش را دارد، حتی اگر به این معنی باشد که از حق طبیعی ات برای انتقاد مستقیم صرف نظر کنی.

ولی امروز این دیدگاه حتی در مقایسه با اوضاع دهه ۱۹۶۰ با محدودیت های کاملاً آشکاری روبروست. کسانی که سعی دارند به اصل «کار در مقیاس کوچک» عمل کنند روز به روز بیشتر خودشان را رویاروی نظام پساتوتالیت می یابند و بر سربیک دوراهی گیر می کنند: یا باید از این موضع دست بکشند و از شدت صداقت و مسئولیت و ثبات رأیی که مبنای این موضع است بکاهند و صرفاً خودشان را با شرایط وفق دهند (راهی که اکثریت برگزیده اند) یا همان راهی را که در پیش گرفته بودند ادامه دهند و به ناگزیر وارد کشمکش با رژیم شوند (راهی که اقلیت برگزیده اند).

اگر از همان آغاز منظور از طرح مفهوم کار در مقیاس کوچک صدور حکمی برای بقا در ساختار موجود اجتماعی و سیاسی به هر قیمت نبود (زیرا در آن صورت افرادی که خودشان را از آن ساختار مستثنی می کردند، از چارچوب «کار برای ملت» هم بیرون گذاشته می شدند)، پس امروز رها کردن چنین مفهومی حتی از آن دوره آغازین هم بی معناتر است. هیچ الگوی رفتاری کلی

وجود ندارد؛ یعنی هیچ راه سرراست و همیشه معتبری نیست که با آن بشود مشخص کرد کار در مقیاس کوچک کجا دیگر به خیر ملت نیست و به ضرر آنها تمام می‌شود. اما از روز هم روشن‌تر است که ترجیح دادن خیر مردم به ضرر مردم پرخطرتر می‌شود و گسترش کار در مقیاس کوچک نوعی عبور از خط قرمزهاست و پرهیز از چنین عبوری معنایی جز کنار آمدن با جوهره نظام ندارد.

سال ۱۹۷۴ که در یک کارخانه آبجوسازی مشغول به کار بودم، کارفرمای من، «ش»، شخصی بود که از هنر آبجوسازی خیلی خوب سردر می آورد. به حرفه اش می بالید و دلش می خواست بهترین آجو را تولید کنیم. کم و بیش تمام وقتش را وقف کار می کرد و دائماً به فکر بهبود کیفیت بود، و البته اغلب وقت ها عذابمان می داد چون خیال می کرد ما هم به اندازه او عاشق این کار هستیم. در میانه آن بی اعتنایی سهل انگارانه نسبت به کار که سوسیالیسم به آن دامن می زند، تصور کارگری که بیش از او دلبسته کار باشد دشوار است.

خود کارخانه را کسانی اداره می کردند که به اندازه او از این کار سر در نمی آوردند و به اندازه او شیفته اش نبودند، ولی از آن طرف نفوذ سیاسی بیشتری داشتند. کم کم داشتند آبجوسازی را به خاک سیاه می نشانند و نه تنها هیچ اعتنایی به پیشنهادهای «ش» نداشتند، بلکه راستش روز به روز خصومت بیشتری نسبت به او نشان می دادند و به هر شکل ممکن می خواستند تلاش های او را در جهت بهبود کار نقش بر آب کنند. بالاخره کار به جایی رسید که «ش» مجبور شد نامه بلندبالایی به مافوق مدیر بنویسد و مشکلات آبجوسازی را برایش بیان کند. او در این نامه شرح داده بود که چرا آنها در منطقه بدترین آبجوسازی را دارند و مسئولیتش بر عهده چه کسانی است.

می شد صدای او را شنید. می شد مدیر کارخانه را که قدرت سیاسی زیادی داشت و برعکس از آجو هیچ سر در نمی آورد و از

جماعت کارگر بیزار بود و عادت به دسیسه‌چینی داشت، از کار برکنار کرد و اوضاع کارخانه را مطابق پیشنهادهای «ش» بهبود بخشید. اگر این اتفاق می‌افتاد، می‌توانست نمونه بی‌نقصی از عمل به کار در مقیاس کوچک باشد. متأسفانه عکس این موضوع اتفاق افتاد: مدیر آبخوسازی که عضو کمیته محلی حزب کمونیست هم بود، دوستانی در بین مقامات بالاتر داشت و ترتیبی داد تا موضوع به نفع او حل و فصل شود. تحلیل «ش» را «سندی اهانت‌آمیز» خواندند و خود او را هم «خرابکار سیاسی» نامیدند. از آبخوسازی بیرونش انداختند و به‌عنوان کارگر غیرماهر به یک کارخانه دیگر فرستادند. در این مورد، مفهوم کار در مقیاس کوچک به سد نظام پساتوتالیت‌ر برخورد کرده بود. «ش» با بازگو کردن حقیقت از خط قرمز عبور کرده بود، قواعد بازی را زیر پا گذاشته بود، مطرود شده بود، و در نهایت خودش را بدل به شهروندی درجه دو با انگ دشمن کرده بود. حالا هرچه دلش می‌خواست می‌توانست به زبان بیاورد، اما دیگر قاعدتاً نمی‌توانست توقع داشته باشد کسی به حرفش گوش کند. او «دگراندیش» آبخوسازی بوهیمیای شرقی شده بود.

به‌نظر من این ماجرا نمونه‌ای است که، از زاویه‌ای دیگر، آنچه را پیش‌تر در بخش قبلی گفتم روشن می‌کند: آدم خودش با تصمیمی یک‌شبه «دگراندیش» نمی‌شود و خودش را وارد این غیرمعمول‌ترین حرفه نمی‌کند. حس مسئولیت شخصی به‌علاوه مجموعه پیچیده‌ای از شرایط بیرونی آدم را به این وادی پرتاب می‌کند. آدم را از ساختارهای موجود طرد می‌کنند و در مقام تضاد و کشمکش با آنها قرار می‌دهند. قضیه از تلاش برای انجام کار به‌نحو احسن شروع می‌شود و در پایان انگ دشمن جامعه برپیشانی

آدم می‌خورد. برای همین است که موقعیت ما با دوران امپراتوری اتریش مجارستان قیاس‌پذیر نیست، چون در آن زمان، در بدترین دوره استبداد باخی^۱ ملت چک فقط یک «دگراندیش» واقعی داشت: کارل هاولیچک، که در بریکسن^۲ زندانی بود. امروزه اگر نخواهیم پز «دگراندیشی» بدهیم، باید اذعان کنیم می‌توانیم در هر گوشه و کنار خیابان به «دگراندیشان» بربخوریم.

سرزنش «دگراندیشان» به‌خاطر دست کشیدن از «کار در مقیاس کوچک» کاملاً بی‌معنی است. «دگراندیشی» بدیلی برای مفهوم مدنظر ماساریک نیست، بلکه اغلب فقط یکی از محصولات ممکن آن است. گفتم «اغلب» تا تأکید کرده باشم همیشه هم چنین نیست. من به هیچ روی عقیده ندارم که فقط کسانی را باید شرافتمند و واجد احساس مسئولیت شمرد که با ساختارهای سیاسی و اجتماعی موجود سرستیز دارند. هرچه باشد، این احتمال وجود داشت که «ش»، آن کارگر آبخوسازی، بتواند غائله را به‌نفع خودش خاتمه دهد. محکوم کردن کسانی که مواضعشان را حفظ کرده‌اند صرفاً به این دلیل که این مواضع را حفظ کرده‌اند، یعنی به این دلیل که «دگراندیش» نشده‌اند، همان قدر بی‌معناست که آنها را الگویی برای «دگراندیشان» قرار دهیم. به هر صورت این ناقض کل نگرش «دگراندیشی» - به‌معنای تلاش برای زیستن در دایره حقیقت - است، که می‌گوید باید رفتار انسان را نباید بر مبنای آنچه هست و نیک و بدش سنجید، بلکه مبنای سنجش را باید آن شرایط شخصی قرار داد که کوشش برای زیستن در دایره حقیقت برایش به بار آورده است.

تلاش سبزی فروش ما برای زیستن در دایره حقیقت شاید فقط به انجام ندادن بعضی از کارهای مشخص محدود شود. مثلاً وقتی ببیند تنها دلیلش برای چسباندن شعارنوشته‌ها پشت شیشه مغازه‌اش این بوده که مبدا مأمور حراست گزارشی به بالادستی‌ها بدهد، از این کار امتناع می‌کند؛ در انتخاباتی که به‌نظرش نمایشی و دروغین است شرکت نمی‌کند؛ عقایدش را از مافوق‌هایش پنهان نمی‌کند. به عبارت دیگر، شاید در این مرحله «صرفاً» از بعضی مطالبات نظام تبعیت نکند (که البته خودش گام کم‌اهمیتی نیست). ولی همین می‌تواند مقدمه گام‌های بزرگ‌تری بشود. چه بسا سبزی فروش دست به کار مشخص‌تری بزند، کاری که فراتر از واکنش مستقیم تدافعی و شخصی‌اش در مقابل ملعبه‌سازی نظام باشد، کاری که حس مسئولیت تازه او را در سطحی بالاتر به نمایش می‌گذارد. مثلاً شاید با کمک بقیه سبزی فروش‌ها تشکلی برای دفاع از منافعشان به وجود بیاورد. شاید با نهادهای مختلف وارد مکاتبه شود و توجهشان را به موارد هرج و مرج و بی‌عدالتی در اطراف خودش جلب کند. شاید به دنبال ادبیات غیررسمی برود، از آنها کپی تهیه کند و به دست دوستانش برساند.

اگر آنچه من آن را زیستن در دایره حقیقت نامیدم نقطه شروع بنیادی زیستی (و البته بالقوه سیاسی) برای تمام آن «ابتکار عمل‌های شهروندان مستقل» و جنبش‌های «دگراندیشی» یا «اپوزیسیون» باشد، معنایش این نیست که هر تلاشی برای زیستن در دایره حقیقت خودبه‌خود در یکی از این دسته‌بندی‌ها جا می‌گیرد. برعکس، زیستن در دایره حقیقت، به اصیل‌ترین و

گسترده‌ترین معنای کلمه، قلمرو وسیعی دارد که ترسیم و تشخیص مرزهایش کار دشواری است؛ این قلمرو پر است از بیان خواست‌های بسیار کوچک انسانی که اکثرشان ناشناخته می‌مانند و تأثیر سیاسی‌شان شاید هیچ‌وقت آن قدرها احساس یا توصیف نشود، و فقط بخشی از جو یا حال و هوای اجتماعی به حساب بیاید. بیشتر این خواست‌های بسیار کوچکی که به بیان درمی‌آیند در حد و اندازهٔ عصیان‌هایی ابتدایی علیه ملعبه‌سازی نظام باقی می‌مانند: افراد فقط قامت راست می‌کنند و به فردیتشان در زندگی‌شان عزت و کرامت بیشتری می‌بخشند.

هرازگاهی - به لطف طبیعت، جسارت، و حرفهٔ بعضی از افراد، و نیز به‌یمن شرایطی اتفاقی مثل ماهیت خاص محیط محلی و دوستان و... - برنامه‌های تازهٔ منسجم‌تر و ملموس‌تری از دل این سرزمین وسیع و ناشناخته بیرون می‌آید که از عصیان فردی «صرف» فراتر می‌رود و به کار آگاهانه‌تر و ساختاری‌تر و هدفمندتری تبدیل می‌شود. آنجا که زیستن در دایرهٔ حقیقت دیگر صرفاً نفی زیستن در چنبرهٔ دروغ نیست و به شکل مشخصی خودش را بروز می‌دهد، شاید بتوان گفت چیزی با عنوان «حیات مستقل معنوی و اجتماعی و سیاسی جامعه» پا به عرصه می‌گذارد. مرز بین این حیات مستقل از بقیهٔ زندگی («حیات وابسته») آن قدرها هم دقیق و مشخص نیست. اغلب اوقات هر دوی آنها هم‌زمان در کنار هم در یک فرد وجود دارند. با این همه، مهم‌ترین مشخصهٔ حیات مستقل درجات بالاتری از رهایی درونی است. این زندگی مثل قایق کوچکی روی اقیانوس وسیع زندگی ملعبه‌شده به پیش می‌رود، با تلاطم امواج به این سو و آن سو رانده می‌شود اما همیشه همچون پیام‌آوران نمایان زیستن در دایرهٔ حقیقت که

هدف‌های سرکوب‌شده زندگی را بیان می‌کنند به مسیرش برمی‌گردد.

اما این حیات مستقل جامعه چیست؟ طبیعتاً طیف نموده‌ها و فعالیت‌هایش بسیار گسترده است. همه چیز از خودآموزی و اندیشیدن به دنیا گرفته تا فعالیت خلاقانه آزاد و انتقالش به دیگران، و متنوع‌ترین دیدگاه‌های آزاد و مدنی از جمله خودساماندهی اجتماعی مستقل را در بر می‌گیرد. خلاصه، حیات مستقل اجتماعی حیطه‌ای است که در آن زیستن در دایره حقیقت به شکلی آشکار محقق می‌شود و به بیان درمی‌آید.

بنابراین آنچه بعدها «ابتکار عمل‌های شهروندی»، «جنبش‌های دگراندیشی» یا حتی «اپوزیسیون» خواهیم نامید، که مثل نوک کوه‌یخی هستند که از آب بیرون است، از همین حیطة و از حیات مستقل جامعه پدید می‌آیند. به عبارت دیگر، درست همان‌طور که حیات مستقل جامعه از دل زیستن در دایره حقیقت -در گسترده ترین معنای کلمه- پدید می‌آید و نمود آشکار و گویایی از این نوع زیستن است، «دگراندیشی» هم آرام‌آرام از دل حیات مستقل جامعه سر بر می‌آورد. اما در اینجا یک تفاوت مشخص وجود دارد: اگر حیات مستقل جامعه را بشود، حداقل به ظاهر، صورت والاتری از زیستن در دایره حقیقت دانست، آن قدرها معلوم نیست که جنبش‌های «دگراندیشی» لزوماً صورت والاتری از حیات مستقل جامعه باشند. چون این جنبش‌ها فقط یکی از جلوه‌های این حیات هستند و با اینکه شاید آشکارترین و، در نگاه نخست، سیاسی‌ترین نمودش (و روشنترین بیانش) باشند، به هیچ وجه لزوماً جالفتاده‌ترین یا حتی مهم‌ترین نمودش نیستند، نه تنها در معنای عام اجتماعی بلکه حتی به لحاظ تأثیر سیاسی مستقیمشان. هر چه باشد، «دگراندیشی»، با نام خاصی که به آن داده شده، به شکلی تصنعی از زادگاهش دور افتاده است. ولی در واقع محال است بتوان آن را جدا از کل زمینه رشدش به تصور درآورد، زمینه‌ای که «دگراندیشی» بخش جدایی‌ناپذیری از آن است و تمام نیروی حیاتی‌اش را از آن می‌گیرد. به هر روی، از آنچه پیش‌تر درباره ویژگی‌های بسیار خاص نظام پساتوتالیتر گفتیم، می‌توان نتیجه گرفت که آنچه در یک مقطع مشخص به نظر سیاسی‌ترین نیرو می‌آید، و خود آن نیرو هم چنین نظری نسبت به خودش دارد، لزوماً در واقع امر چنین نیرویی نیست. اینکه یک نیروی سیاسی تا چه حد نیرویی واقعی است منحصرأ بستگی به

زمینه‌پیشاسیاسی آن دارد.

از آنچه گفتم چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ فقط یک کلام: تا وقتی از کار تمام کسانی که به هر شکلی در حیات مستقل جامعه سهمی دارند و لزوماً هم «دگراندیش» نیستند حرفی به میان نیاوریم، سخن گفتن از آنچه «دگراندیشان» انجام می‌دهند و تأثیر کار و تلاش آنان محال است. این افراد ممکن است نویسندگانی باشند که هر جور دلشان می‌خواهد می‌نویسند و اعتنایی به سانسور یا مقتضیات رسمی ندارند و -وقتی ناشران رسمی از چاپ اثرشان سر باز می‌زنند- آثارشان را به صورت زیرزمینی (سامیزدات) به چاپ می‌رسانند. چه بسا فیلسوف، مورخ، جامعه‌شناس، یا محقق مستقل باشند و اگر امکان نشر آثار و افکارشان را از طریق مجاری رسمی یا نیمه‌رسمی نداشته باشند، آنها هم روی به انتشار زیرزمینی آنها بیاورند یا جلسه‌ها و سخنرانی‌ها و سمینارهای خصوصی ترتیب دهند. شاید معلمانی باشند که به دانش‌آموزان جوان درس‌هایی می‌دهند که در مدرسه‌های دولتی از آنها دریغ می‌شود؛ شاید روحانیونی باشند که در این لباس یا خلع شده از آن بکوشند همچنان یک زندگی آزاد دینی را دنبال کنند؛ شاید نقاشان و موسیقیدانان و خوانندگانی باشند که بی‌اعتنا به نهادهای رسمی کارشان را پی می‌گیرند؛ درواقع همه کسانی که در این فرهنگ مستقل نقش دارند و به گسترش آن کمک می‌کنند؛ کسانی که با استفاده از ابزارهایی که در اختیار دارند می‌کوشند از منافع اجتماعی واقعی کارگران حرف بزنند و دفاع کنند، و معنای واقعی اتحادیه‌های کارگری را به آنها برگردانند یا اتحادیه‌های مستقلی از نو تشکیل بدهند؛ کسانی که واژه‌های ندارند توجه مقامات را به بی‌عدالتی‌ها جلب کنند و

می‌کوشند بر مراعات قوانین نظارت داشته باشند؛ و گروه‌های مختلفی از جوانان که می‌کوشند از ملعبه‌شدن در دست نظام تن بزنند و به‌شیوه خودشان و روح حاکم بر ارزش‌هایی که گرامی‌تر می‌دارند زندگی کنند. و این فهرست را همین‌طور می‌توان ادامه داد.

کمتر کسی پیدا می‌شود که همه این آدم‌ها را «دگراندیش» خطاب کند. با این حال مگر «دگراندیشان» سرشناس هم یکی مثل همین آدم‌ها نیستند؟ مگر این فعالیت‌ها درواقع همان کاری نیست که «دگراندیشان» هم می‌کنند؟ مگر آنها آثار پژوهشی و علمی خودشان را به‌صورت زیرزمینی منتشر نمی‌کنند؟ مگر نمایشنامه و رمان و شعر نمی‌نویسند؟ مگر در «دانشگاه» های محفلی و خصوصی به دانشجویان درس نمی‌دهند؟ مگر علیه شکل‌های مختلف بی‌عدالتی مبارزه نمی‌کنند و نمی‌کوشند منافع اجتماعی واقعی بخش‌های مختلف جمعیت را بیان کنند و به کرسی بنشانند؟

بعد از اینکه سعی کردم سرچشمه‌ها و ساختار درونی و بعضی جنبه‌های نگرش «دگراندیشی» را از بیرون نشان دهم، حال باید زاویه دیدم را عوض کنم و از درون دست به پژوهش بزنم و نشان دهم این «دگراندیشان» چه می‌کنند، برنامه‌هایشان چگونه تجلی پیدا می‌کند، و این برنامه‌ها راه به کجا می‌برند.

نخستین نتیجه‌ای که باید گرفت این است که حیطه اصلی فعالیت که مهم‌ترین حیطه به شمار می‌رود و بر تمام حیطه‌های دیگر غلبه دارد، تلاش برای به‌وجودآوردن حیات مستقل جامعه و حمایت از آن در مقام بارزترین جلوه زیستن در دایره حقیقت است. به عبارت دیگر، خدمت مستمر، هدفمند، و واضح به حقیقت، و سازمان دادن به چنین خدمتی. این خیلی طبیعی است، چون اگر زیستن در دایره حقیقت پله اول و ابتدایی هرگونه تلاش افراد برای مقابله با فشار بیگانه‌کننده نظام، و تنها پایه و اساس معنادار برای هر عمل مستقل و مهم سیاسی، و در نهایت اصلی‌ترین سرچشمه زیستی نگرش «دگراندیشی» باشد، آن وقت سخت بتوان حتی برای «دگراندیشی» آشکار هم جز همین خدمت به حقیقت و زندگی حقیقی و مهیا کردن زمینه برای هدف‌های واقعی زندگی مبنای دیگری متصور شد.

نظام پساتوتالیتزر حمله همه‌جانبه‌ای را علیه انسان‌ها ترتیب داده و انسان‌ها یکه و تنها، رهاشده، و جدا جدا در برابرش ایستاده‌اند. بنابراین کاملاً طبیعی است که تمام جنبش‌های «دگراندیشی» به‌روشنی جنبش‌هایی تدافعی باشند: اصلاً برای این به وجود آمده‌اند که از انسان‌ها و هدف‌های اصیل زندگی در برابر هدف‌های نظام دفاع کنند.

این روزها گروه لهستانی KOR را با عنوان «کمیته دفاع اجتماعی از خود» می‌شناسند. لفظ «دفاع» در عنوان گروه‌های مشابه دیگر لهستانی هم به چشم می‌خورد، ولی حتی گروه نظارت «هلسینکی شوروی» و «منشور ۷۷» خود ما هم به‌روشنی ماهیتی تدافعی دارند.

در چارچوب سیاست سنتی، این برنامه دفاعی قابل درک است، هر چند به‌نظر حداقلی، موقتی، و نهایتاً منفی می‌آید. برداشت یا مدل یا ایدئولوژی تازه‌ای ارائه نمی‌کند و در نتیجه به‌معنای دقیق و درست کلمه سیاست نیست، چون سیاست همیشه برنامه‌ایجایی و مثبتی دارد و به‌ندرت محدود به دفاع از کسی در مقابل چیزی می‌شود.

به‌نظر من، چنین دیدگاهی محدودیت‌های نگاه سیاسی سنتی را به‌امور نشان می‌دهد. هرچه باشد، نظام پساتوتالیتزر نیز خودش تجلی یک خط مشی سیاسی خاص نیست که حکومتی خاص دنبالش کند. نظام پساتوتالیتزر چیزی از بیخ و بن متفاوت است:

تعرضی است پیچیده و عمیق و درازمدت به جامعه، یا بهتر بگوییم، تعرض جامعه به خودش. برای مقابله با آن کافی نیست خط مشی سیاسی متفاوتی در پیش گرفته شود و بعد تلاش شود به کمک آن تغییراتی در حکومت پدید آورده شود، زیرا چنین چیزی نه تنها غیرواقع بینانه بلکه به کلی بی حاصل است، زیرا هیچ وقت به ریشه مسئله نزدیک هم نمی شود. حالا مدت ها است که دیگر مشکل ریشه در خط مشی یا برنامه سیاسی ندارد، بلکه ریشه مشکل در خود زندگی است.

بنابراین دفاع از اهداف زندگی و دفاع از انسان ها رویکردی واقع بینانه تر است، چون همین حالا هم می شود شروع کرد و ضمناً چون به زندگی روزمره مردم مربوط می شود بالقوه مردمی تر است؛ در عین حال (و احتمالاً درست به همین دلیل) رویکردی به غایت منطقی تر هم هست چون درست ذات و جوهر امور را هدف قرار می دهد.

گاهی اوقات برای درک حقیقت باید به قعر تیره بختی ها برویم، درست همان طور که برای دیدن ستاره ها در روز روشن هم باید به قعر چاه رفت. به نظر من امروز همین برنامه «موقتی» و «حداقلی» و «منفی» -دفاع «صرف» از مردم- به معنایی خاص (و نه فقط در شرایط ما) برنامه مطلوب و به غایت مثبتی است چون سیاست را به زور به تنها نقطه درست آغازینش می راند: «افراد» (وقتی می گویم درست، منظورم پرهیز از همه اشتباهات پیشین است). در جوامع دموکراتیک که خشونت روا شده در حق انسان ها اینقدرها آشکار و بی رحمانه نیست، این انقلاب اساسی در سیاست هنوز صورت نگرفته و احتمالاً اوضاع باید کمی وخیم تر بشود تا

نیاز مبرم به این انقلاب خودش را در سیاست نشان بدهد. اما در جهان ما (جهان نظام پساتوتالیترا) دقیقاً به دلیل وضع مصیبت‌باری که در آن گرفتاریم، ظاهراً سیاست از هم‌اکنون دچار این دگرگونی شده است: در این جهان دغدغه اصلی اندیشه سیاسی دیگر دورنگاه‌های انتزاعی یا الگویی «مثبت» که توانایی اصلاح خطاهای خودش را داشته باشد، نیست (یا تدارک سیاست‌های فرصت‌طلبانه‌ای که روی دیگر همین سکه است)، بلکه آنچه در کانون این اندیشه قرار دارد افراد و مردمی هستند که تاکنون فقط اسیر این الگوها و این سیاست‌ها بوده‌اند.

صد البته که هر جامعه‌ای به حدی از سازماندهی نیاز دارد. ولی اگر قرار است سازماندهی در خدمت مردم باشد، و نه برعکس، آن وقت مردم باید در آزادی به سر ببرند و فضایی به وجود بیاید که بتوانند از راه‌های معنادار به خودشان سازمان بدهند. وقتی برعکس این رویکرد در پیش گرفته می‌شود، یعنی مردم اول به نحوی سازماندهی می‌شوند (آن هم به رهبری کسی که همیشه بهتر از همه می‌داند «مردم چه می‌خواهند») تا بعد بتوانند به اصطلاح به رهایی برسند، تباهی و فساد به بار می‌آید که همه ما دیگر با تمام وجود تجربه‌اش کرده‌ایم و کاملاً برایمان آشناست.

خلاصه کلام: بیشتر کسانی که زیاده از حد در قید تفکر سیاسی سنتی مانده‌اند می‌گویند نقاط ضعف جنبش‌های «دگراندیش» از خصلت کاملاً تدافعی آنها نشأت می‌گیرد. من، برعکس، فکر می‌کنم درست همین جنبه مهم‌ترین نقطه قوت این

جنبش‌هاست. من معتقدم این جنبش‌ها دقیقاً با همین رویه می‌توانند سیاستی را از دور خارج کنند که از نظر طرفداران این جنبش‌ها برنامه‌هایش ناکافی و نادرست است.

در جنبش‌های «دگراندیشی» در بلوک شوروی، دفاع از انسان‌ها معمولاً در قالب دفاع از حقوق بشر و حقوق مدنی انجام می‌شود که در اسناد رسمی مختلفی مثل «اعلامیه جهانی حقوق بشر»، «میثاق بین‌المللی حقوق بشر»، «سند نهایی توافق هلسینکی» و قوانین اساسی هر کدام از دولت‌ها جایشان محفوظ است. هدف این جنبش‌ها دفاع از هر کسی است که به دلیل عمل به روح واقعی این حقوق تحت پیگرد قرار گرفته؛ خود این افراد هم هر کاری کرده‌اند با در نظر داشتن روح همین حقوق بوده است و اصرار مکررشان بر این بوده که رژیم باید حقوق مدنی و انسانی را به رسمیت بشناسد و به آن احترام بگذارد، و سعی کرده‌اند توجه‌ها را معطوف حیطه‌هایی از زندگی کنند که در آنها این حقوق نقض می‌شود.

بنابراین کار آنها مبتنی بر رعایت اصول قانونی است: علنی و آشکار فعالیت می‌کنند و نه تنها تأکید دارند که فعالیتشان مطابق با قانون است، بلکه یکی از هدف‌های اصلی‌شان احترام گذاشتن به قانون است. این اصل رعایت قانون، که هم نقطه عزیمت آنها و هم چارچوبی برای فعالیت‌هایشان است، اصلی مشترک در میان همه گروه‌های «دگراندیش» در بلوک شوروی است، هرچند هرگز تک‌تک این گروه‌ها سعی نکرده‌اند به توافقی رسمی بر سر این نکته دست پیدا کنند. این وضع سؤال مهمی را پیش می‌آورد: چرا در شرایطی که سوءاستفاده گسترده و دلبخواهی از قدرت قاعده جاری است، اصل فعالیت قانونی این چنین پذیرش عمومی و خودانگیخته‌ای پیدا کرده است؟

این تأکید بر فعالیت قانونی، در وهله نخست، به شکلی طبیعی بیانگر شرایط خاص حاکم بر نظام پساتوتالیت، و نتیجه درکی ابتدایی و بدیهی از این شرایط خاص است. اگر اصولاً فقط دو راه برای مبارزه در راه رسیدن به جامعه آزاد وجود داشته باشد - یکی از طریق ابزارهای قانونی و دیگر از طریق طغیان (مسلحانه یا غیرمسلحانه) - بلافاصله باید آشکار شود که اتخاذ آن روش دوم (طغیان) چقدر با شرایط فعالیت در نظام پساتوتالیت می‌تواند ناهمخوان باشد. طغیان زمانی مناسب است که شرایط به وضوح و آشکارا متلاطم باشد، مثلاً در طول جنگ یا در مواقعی که تضادهای اجتماعی یا سیاسی در حال اوج گرفتن هستند. طغیان در مواردی که یک دیکتاتوری کلاسیک یا در حال پا گرفتن یا در حال فروپاشی است می‌تواند کارساز باشد. به عبارت دیگر، طغیان آنجایی به کار می‌آید که نیروهای اجتماعی قدرتی نسبتاً برابر دارند (مثلاً حکومتی اشغالگر در برابر ملتی که برای آزادی‌اش می‌جنگد) و در سطح قدرت سیاسی واقعی رو در روی همدیگر ایستاده‌اند، یا آنجا که بین غاصبان قدرت و مردم تحت استیلا تمایز روشنی وجود دارد، یا وقتی جامعه گرفتار بحرانی آشکار است. البته اوضاع در نظام پساتوتالیت - به غیر از شرایط انفجاری خاصی مثل وضعیت مجارستان در ۱۹۵۶ - کاملاً فرق می‌کند. نظام‌های پساتوتالیت ساکن و راکد و با ثباتند، و بحران‌های اجتماعی، در بیشتر موارد، کاملاً نهفته اما عمیق‌ترند. جامعه در سطح قدرت سیاسی واقعی کاملاً دوقطبی نیست، ولی، همان‌طور که دیدیم، تضادها تک‌تک افراد را به دو نیم کرده‌اند.

در چنین وضعی، هرگز امیدی نیست که هرگونه تلاشی برای طغیان کوچک‌ترین بازتابی در بقیه جامعه پیدا کند، چون جامعه

رخوت‌آلود و غرق در حرص مصرف و گرفتار سازوکارهای نظام پساتوتالیتراست (یعنی خودش در این سازوکارها شریک است و از عوامل اتوماتیسم آن به حساب می‌آید)، و در نتیجه هر چیزی نظیر طغیان را پس می‌زند. چنین جامعه‌ای طغیان را حمله‌ای علیه خودش تلقی می‌کند و، به جای پشتیبانی از این طغیان، به احتمال زیاد گرایشش به سمت نظام بیشتر می‌شود، چون گمان می‌برد نظام دست‌کم ضامن نوعی شبه‌قانونیت است. گذشته از اینها، نظام پساتوتالیترا سازوکار پیچیده‌ای برای نظارت مستقیم و غیرمستقیمی بی‌سابقه در تاریخ در اختیار دارد، و نه تنها پیداست هر اقدامی برای طغیان از لحاظ سیاسی به بن‌بست می‌رسد بلکه اصلاً عملی کردن آن از نظر فنی تقریباً محال است. به احتمال قوی، حساب هر طغیانی را پیش از آنکه فرصت کند به نیت‌ها و هدف‌هایش جامه عمل بپوشاند یکسره می‌کنند. ولی حتی به فرض اینکه امکان طغیان هم وجود داشته باشد، در حد حرکت نمایشی منفرد عدهٔ خیلی از افراد یکه و تنها می‌ماند که نه تنها در تقابل با دستگاه عریض و طویل ملی (و فراملی) قرار می‌گیرد، بلکه خود اجتماع هم که این طغیان در وهلهٔ نخست به نام آنها تدارک دیده شده است، با آن به مقابله برمی‌خیزند. (در ضمن این هم یکی از دلایلی است که رژیم و دستگاه تبلیغاتی‌اش اهدافی تروریستی را به جنبش‌های «دگراندیش» نسبت می‌دهند و آنها را متهم به استفاده از شیوه‌های غیرقانونی و توطئه‌آمیز می‌کنند.)

اما هیچ‌کدام از اینها دلیل اصلی طرفداری جنبش‌های «دگراندیش» از اصل قانونیت نیست. دلیلش عمیق‌تر است و در درونی‌ترین لایه‌های نگرش «دگراندیشی» جای دارد. این نگرش از پایه و اساس با انگارهٔ تغییر خشونت‌آمیز ناسازگار است زیرا چنین انگاره‌ای مبتنی بر اعتقاد به خشونت است. (به‌طور کلی نگرش «دگراندیشی» فقط در افراطی‌ترین شرایط بر خشونت صحنه می‌گذارد، آن هم در مقام شری ضروری؛ یعنی زمانی که به خشونت مستقیم فقط می‌توان با خشونت مستقیم پاسخ داد، شرایطی که در آن منفعل ماندن، در نهایت، معنایی جز حمایت از خشونت ندارد؛ مثلاً بگذارید به یاد آوریم که یکی از عوامل مهیا شدن زمینه‌های جنگ جهانی دوم همان صلح‌طلبی کورکورانهٔ اروپایی‌ها بود.) همان‌گونه که پیش‌تر گفتم، «دگراندیشان» نگاهی شکاکانه به آن دسته از اندیشه‌های سیاسی دارند که مبتنی بر این اعتقاد هستند که تغییرات اجتماعی عمیق فقط زمانی امکان‌پذیر می‌شوند (فارغ از روش) که نظام یا حکومت تغییر کند. نگاه آنان به چنین تغییراتی هم بسیار شکاکانه است، چون معتقدان به این تغییرات فکر می‌کنند فدا کردن چیزهای «کمتر بنیادینی» مثل زندگی انسان‌ها، در برابر این تغییرات «بنیادین»، اهمیت چندانی ندارد. چون در نظر آنان احترام به مفهومی نظری مهم‌تر از احترام به زندگی انسان‌هاست. ولی آنچه موجب به اسارت رفتن دوباره و دوبارهٔ زندگی انسان‌ها شده و می‌شود دقیقاً همین است.

همان‌طور که سعی کردم نشان دهم، تمام جنبش‌های «دگراندیشی» نظرشان دقیقاً برعکس این است. به اعتقاد آنها تغییر سیستمیک چیزی صرفاً سطحی، ظاهری، و ثانوی است، چیزی که به خودی خود نمی‌تواند ضامن هیچ چیز باشد. بنابراین،

نگرشی که از دورنگاه‌های سیاسی انتزاعی نسبت به آینده روی می‌گرداند و به زندگی ملموس انسان‌ها و شیوه‌های دفاع مؤثر از آنها در همین جا و هم‌اکنون روی می‌آورد طبیعتاً دافعه بسیار شدیدی نسبت به همه انواع خشونت‌ی دارد که به نام آینده‌ای بهتر انجام می‌گیرند، و توأم با این اعتقاد عمیق است که آینده‌ای که به کمک خشونت ساخته می‌شود عملاً به احتمال قوی بدتر از امروز و اکنونی خواهد بود که وجود دارد؛ به عبارت دیگر، دقیقاً همان خشونت‌ی که برای ساختن چنین آینده‌ای به کار گرفته می‌شود لکه ننگی پاک‌ناشدنی بر دامن آن برجای می‌گذارد. در عین حال هم نباید این نگرش را با محافظه‌کاری سیاسی یا میانه‌روی سیاسی به اشتباه گرفت. روگردانی جنبش‌های «دگراندیش» از ایده براندازی سیاسی خشونت‌آمیز به این علت نیست که آن را ایده بیش از حد رادیکالی می‌دانند، بلکه برعکس، عقیده دارند این ایده آن قدرها هم رادیکال نیست. از نظر آنها، مشکل بسیار بنیادی‌تر از آن است که بتوان صرفاً با تغییرهای سیستمیک، خواه حکومتی خواه تکنولوژیکی، آن را برطرف کرد. برخی از افراد مؤمن به آموزه‌های مارکسیستی کلاسیک قرن نوزدهمی با درکی که از نظام ما دارند و آن را سلطه یک طبقه استثمارگر بر یک طبقه استثمارشده می‌دانند و از این پیش فرض حرکت می‌کنند که استثمارگران هرگز داوطلبانه دست از قدرت بر نمی‌دارند تنها راه حل را در انقلابی می‌بینند که بساط استثمارگران را برچیند. طبیعتاً آنها چیزهایی نظیر مبارزه در راه حقوق بشر را کارهای قانونی بی حاصل، متوهمانه، فرصت طلبانه، و نهایتاً گمراه کننده می‌دانند که مبتنی بر این فرض نادرست و مشکوک است که می‌توان با نیت خیر با استثمارگران بر اساس قانونیتی کاذب به مذاکره نشست. اما مشکل این افراد این است که نمی‌توانند

کسانی را پیدا کنند که عزم و اراده کافی برای به راه انداختن چنین انقلابی را داشته باشند؛ در نتیجه تلخ و بدبین و منفعل و درنهایت دلمرده می‌شوند -یعنی کارشان دقیقاً به همان جایی می‌کشد که نظام می‌خواهد. این یک نمونه از مواردی است که استفاده مکانیکی از الگوهای ایدئولوژیک جهانی دیگر و زمانه‌ای دیگر، در شرایط پساتوتالیتری، چقدر می‌تواند گمراه‌کننده باشد.

البته لزومی ندارد کسی حتماً طرفدار انقلاب خشونت‌آمیز باشد تا این سؤال را مطرح کند که آیا توسل به قانون در شرایطی که قوانین -خصوصاً قوانین عام مربوط به حقوق بشر- صرفاً تزینی هستند چه معنا و محملی می‌تواند داشته باشد، قوانینی که صرفاً مربوط به دنیای ظواهر هستند و بازی‌ای بیش نیستند که پشت آن فقط ملعبه‌گری تمام‌عیاری نهفته است. بسیار شنیده‌ایم که می‌گویند: «هر چیزی را تصویب می‌کنند چون هیچ فرقی برایشان نمی‌کند چون به هر حال خر خودشان را می‌رانند و هر کاری که دلشان بخواهد می‌کنند.» آیا راست نیست که باور به ظاهر کلام آنها، توسل به قوانینی که هر بچه‌ای می‌داند فقط تا زمانی الزام‌آورند که میل حکومت بکشد، خودش درنهایت نوعی ریا و تزویر و کارشکنی شوایکی و بالأخره شکل دیگری از شرکت در بازی آنها و خودفریبی نیست؟ به عبارت دیگر، آیا رویکرد قانونی هیچ توافق و تطابقی با اصل زیستن در دایره حقیقت دارد؟

برای پاسخ دادن به این پرسش لازم است نخست نگاهی بیندازیم به اینکه کارکردهای مجموعه قوانین در نظام پساتوتالیترا چه پیامدهای گسترده‌تری دارد.

در دیکتاتوری‌های کلاسیک، به نسبتی بسیار بیشتر از نظام‌های پساتوتالیترا، اراده حاکم مستقیماً و بدون هیچ قاعده‌ای به اجرا درمی‌آید. در نظام دیکتاتوری هیچ دلیلی برای پنهان نگاه داشتن بنیان‌های نظام یا مخفی کردن کارکردهای واقعی قدرت وجود ندارد، و بنابراین این نوع از دیکتاتوری نیازی نمی‌بیند دست و پای خودش را با مجموعه‌ای از قوانین به مقدار زیادی ببندد. ولی از آن طرف نظام پساتوتالیترا تمام فکر و ذکرش این است که همه چیز حتماً مقید به نظم واحدی باشد: در چنین دولتی، شبکه درهم‌پیچیده‌ای از مقررات، اطلاعیه‌ها، دستورالعمل‌ها، هنجارها، احکام، و قواعد بر زندگی مردم سایه افکن است. (بی‌دلیل نیست که به آن نظام بوروکراتیک می‌گویند.) بخش اعظم این هنجارها ابزارهای مستقیمی برای ملعبه‌ای پیچیده هستند که ذاتی نظام پساتوتالیتراست. افراد چیزی بیش از چرخ‌دنده‌های کوچک یک دستگاه غول‌پیکر نیستند و معنا و اهمیتشان فقط منحصر به نقشی می‌شود که در این دستگاه دارند. شغلشان، مسکنشان، جابه‌جایی‌شان، جلوه‌های اجتماعی و فرهنگی‌شان و خلاصه همه چیزشان باید هرچه سفت و سخت‌تر وابسته به دولت، از پیش تعیین شده، نظم‌یافته، و تحت نظارت باشد. هر نوع انحراف از مسیر تجویز شده زندگی در حکم خطا، بی‌بندوباری و لجام گسیختگی است. از آشپز رستوران گرفته، که نمی‌تواند بدون اخذ مجوز هزارشرطه دستگاه بوروکراسی غذای خاصی را برای مشتریانش آماده کند، تا خواننده‌ای که نمی‌تواند بدون

موافقت بوروکراسی ترانه تازه‌ای را در کنسرتش اجرا کند، همه و همه، در تمام جنبه‌های زندگی‌شان اسیر تشریفات اداری دست‌وپاگیری هستند که محصول ناگزیر نظام پساتوتالیتراست. این نظام با انسجام و یکپارچگی روزافزونی همه جلوه‌ها و اهداف زندگی را به روح اهداف خودش پیوند می‌زند؛ یعنی به منافع مسلمی که در گرو گردش روان و اتوماتیک امور خودش است.

در معنایی باریک‌تر، مجموعه قوانین هم به همین شکل مستقیم در خدمت نظام پساتوتالیترا قرار می‌گیرد؛ یعنی مجموعه قوانین هم بخشی می‌شود از جهان امرها و نهی‌ها. اما، در عین حال، به‌شکلی غیرمستقیم هم در خدمت نظام قرار می‌گیرد، به این شکل که در سطوح مختلف قوانین را به ایدئولوژی بسیار نزدیک‌تر می‌کند و در برخی موارد برخی از قوانین را جزء لاینفکی از ایدئولوژی می‌کند.

۱. از مجموعه قوانین هم، مثل ایدئولوژی، به شکل یک بهانه و دستاویز استفاده می‌شود. اعمال بی‌شرمانه قدرت ملبس به جامه فاخر نص قانون می‌شود؛ توهم خوشایندی به وجود می‌آورد که عدالت در حال اجراست، جامعه در امن و امان است و نظارت بی‌طرفانه‌ای بر اعمال قدرت وجود دارد. همه اینها برای مخفی نگه داشتن ذات واقعی رویه قانونی در نظام پساتوتالیتراست؛ یعنی ملعبه کردن کامل جامعه. اگر ناظری بیرونی که از زندگی در چکسلواکی هیچ اطلاعی ندارد بخواهد فقط قوانین کشور را از نظر بگذراند، به هیچ عنوان سر در نمی‌آورد که گلایه و شکایت ما از چیست. بسیاری چیزها از دید ناظر بیرونی پنهان می‌ماند، از جمله: دست‌های سیاسی پشت پرده دادگاه‌ها و اقدام‌های مدعی‌العموم، محدودیت و کلا در دفاع از موکلان خودشان، ماهیت بسته محاکمه‌ها در عمل، کارهای خودسرانه نیروهای امنیتی، اقتدار و سلطه آنها بر دستگاه قضا، اجرای گسترده و بی‌معنی چند بخش از مجموعه قوانین که تعمداً ابهام‌آمیزند، و البته بی‌اعتنایی کامل دولت به بخش‌های ایجابی قوانین (حقوق شهروندان). تنها تصویری که برای ناظر بیرونی به وجود می‌آید این است که مجموعه قوانین ما آن قدرها هم بدتر و متفاوت از مجموعه قوانین کشورهای متمدن نیست، البته به جز چند مورد عجیب مثل لحاظ شدن حق حاکمیت همیشگی یک حزب سیاسی در قانون اساسی و عشق دولت به یک کشور ابرقدرت در همسایگی‌مان.

اما این همه ماجرا نیست: اگر این ناظر فرصت کند تا نگاهی هم به جنبه رسمی روال‌ها و رویه‌های امنیتی و قضایی و برقراری نظم ببیند و آنها را «روی کاغذ» ببیند، به این نتیجه می‌رسد که قوانین معمول آیین دادرسی کیفری در بیشتر موارد رعایت

می‌شوند: تفهیم اتهام درست در همان زمان معین شده بعد از بازداشت صورت می‌گیرد و احکام بازداشت هم در زمان مقرر صادر می‌شود. احکام محکومیت به درستی تحویل داده می‌شود و متهم به وکیل دسترسی دارد و غیره. به عبارت دیگر، همه معذور هستند: همه‌شان قانون را رعایت کرده‌اند. اما در واقع امر، بی‌رحمانه و بیهوده زندگی یک جوان را نابود کرده‌اند، احتمالاً فقط به این دلیل که رونوشت‌هایی از رمان یک نویسنده ممنوعه را زیرزمینی منتشر کرده، یا چون پلیس از قصد شهادت دروغ داده (و همه هم از این موضوع باخبرند، از قاضی گرفته تا متهم). اما تمام این اتفاق‌ها کم‌وبیش در پس پرده می‌ماند. از روی اسناد دادگاه لزوماً معلوم نمی‌شود که تا چه حد آن شهادت‌ها دروغ بوده است و آن بخشی از قانون جزا که مربوط به انگیزه شخص است رسماً به کارگیری اتهام تکثیر رمان ممنوعه را، بنا به آن شهادت دروغ، از دایره بررسی کنار نمی‌گذارد. به عبارت دیگر، مجموعه قوانین، دست کم در بسیاری از حیطه‌ها، چیزی جز رنگ و لعاب و گوشه‌ای از دنیای ظواهر نیست. پس اصلاً حکمت وجودی‌اش چیست؟ حکمت وجودی‌اش همان حکمت وجودی ایدئولوژی است: پلی است از بهانه‌ها و دستاویزها میان نظام و افراد که راه را برای ورودشان به ساختار قدرت و انجام اقتضائات دلبخواهی قدرت هموار می‌کند. این بهانه‌ها و دستاویزها به افراد امکان می‌دهند که سر خودشان را شیره بمالند و فکر کنند کاری جز پشتیبانی از قانون و حفاظت از جامعه در برابر تبهکاران نمی‌کنند. (اگر این بهانه‌ها و دستاویزها نبودند، جذب نسل‌های جدید قضات و دادستان‌ها و بازجوها چقدر سخت‌تر می‌شد!) ولی از آنجایی که مجموعه قوانین خودش بخشی از دنیای ظواهر است، نه تنها وجدان دادستان‌ها بلکه مردم و ناظران بیرونی و حتی

خود تاریخ را هم فریب می دهد.

۲. مجموعه قوانین هم، مثل ایدئولوژی، یکی از ابزارهای اساسی برای ارتباط آیینی خارج از ساختار قدرت است. همین مجموعه قوانین است که به اعمال قدرت سر و شکل و چارچوبی می‌بخشد و آن را به شکل مجموعه‌ای از قواعد و احکام درمی‌آورد. همین مجموعه قوانین است که به اجزای نظام امکان می‌دهد با هم ارتباط برقرار کنند، وجهه‌ای به خودشان ببخشند، و خودشان را مشروع جلوه دهند. همین مجموعه قوانین است که کل قواعد بازی آنها را معین می‌کند و شگردهای لازم را در اختیار مهندسان این بازی قرار می‌دهد. آیا اصلاً اعمال قدرت پساتوتالیتاری را می‌توان بدون این آیین‌ها و تشریفات، که کل حیات این نظام را مقدور کرده است، و زبان مشترکی را پدید آورده است که بخش‌های مرتبط ساختار قدرت را به هم وصل می‌کند به تصور درآورد؟ هرچقدر در ساختار قدرت، دستگاه سرکوب موقعیت مهم‌تری را اشغال کند، کارکرد آن هم بنا به نوع قاعده رسمی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. اگر از قاضی و دادستان و بازجو و وکیل مدافع و تندنویس دادگاه و پرونده‌های قطور - و فراتر از همه، بخش به ظاهر بی‌آزار انگیزه‌خوانی - خبری نبود و همه اینها با نظم مستحکمی در کنار هم دیگر قرار نمی‌گرفتند، چطور می‌شد افراد را به راحتی و بدون هیچ سروصدایی به دلیل پخش کتاب‌های ممنوعه به زندان انداخت؟ البته که همه اینها بدون مجموعه قوانین مشخص و متعلقاتش شدنی است، اما فقط در یک دیکتاتوری چندروزه به رهبری یک مشت راهزن اوگاندایی، نه در نظامی که شمار عظیمی از انسان‌های متمدن در آن زندگی می‌کنند و بخش جدایی‌ناپذیر و ثابت و معتبری از دنیای مدرن هستند. چنین چیزی نه تنها تصورناپذیر، بلکه از نظر فنی و عملی هم ناممکن است. بدون این مجموعه قوانین که نقش نیروی

پیونددهنده آیینی را دارد، نظام پساتوتالیتز نمی تواند دوام بیاورد.

البته کل نقش آیین‌ها، ظاهرسازی‌ها، و بهانه‌ها و دستاویزها در بخش منعیات مجموعه قوانین نیست که با فصاحت هرچه بیشتر بیان شده است؛ یعنی آن بخشی که می‌گوید شهروندان چه کارهایی را نباید بکنند و چه کارهایی پیگرد و مجازات به دنبال دارد، بلکه اتفاقاً در آن بخشی بیان شده است که می‌گوید شهروندان چه کارهایی می‌توانند بکنند و چه حقوقی دارند. در این بخش حقیقتاً هیچ چیز یافت نمی‌شود مگر «کلمات، کلمات، و کلمات.» با این حال همین بخش از قانون اهمیت بسیار زیادی برای نظام دارد، چون با همین بخش است که نظام به کلیتش مشروعیت می‌بخشد، چه در برابر شهروندانش، چه در برابر بچه‌مدرسه‌ای‌ها، چه در برابر مردم سایر کشورها، و چه در برابر تاریخ. نظام توانایی نادیده گرفتن و کنار گذاشتن این بخش را ندارد چون نمی‌تواند اجازه دهد که کوچک‌ترین سایه تردیدی بر پیش‌فرض‌های بنیادین ایدئولوژی‌اش بیفتد، چرا که اصلاً حیاتش وابسته این پیش‌فرض‌هاست. (پیش‌تر دیدیم که ساختار قدرت چطور اسیر ایدئولوژی و وجهه ایدئولوژیک خودش می‌شود.) کنار گذاشتن این بخش به معنای نفی و انکار هر آن چیزی است که نظام می‌کوشد خودش را ملبس به آن کند و در نتیجه اگر دست به چنین کاری بزند یکی از ارکان اصلی‌اش را، که همان یکپارچگی دنیای ظواهر است، سست می‌کند.

اگر گردش مؤثر قدرت در کل ساختار قدرت را به گردش خون در رگ‌ها تشبیه کنیم، آنگاه می‌توان گفت که مجموعه قوانین هم چیزی شبیه تقویت‌کننده‌های جداره‌های رگ‌ها هستند. بدون این مجموعه قوانین، خون قدرت نمی‌توانست به شکلی منظم جریان پیدا کند و در نتیجه هر از گاهی در قسمتی از بدن جامعه خونریزی رخ می‌داد و نظم فرومی‌پاشید.

توسل مستمر و بی‌وقفه به قوانین - نه فقط قوانین مربوط به حقوق بشر، بلکه همه قوانین - به هیچ وجه به این معنا نیست که همه کسانی که به قانون متوسل می‌شوند گرفتار این خیال باطل هستند که قانون در نظام ما چیزی فراتر از آن چیزی است که واقعاً هست. اتفاقاً آنها از نقشی که قانون ایفا می‌کند به‌خوبی آگاهند. اما همین آدم‌ها چون دقیقاً می‌دانند که نظام با چه استیصالی آویزان همین قانون است - البته نسخه «ناب» آن - متوجه هستند که توسل به همین قانون چه اهمیت شگرفی دارد. از آنجایی که نظام نمی‌تواند بی‌قانون سر کند، چون ضرورت تظاهر به رعایت قانون طوری دست‌وپایش را بسته که راه فراری از آن برایش نمانده، مجبور است به‌نحوی از انحا به این توسل‌های به قانون واکنش نشان دهد. بنابراین، مطالبه پایبندی به قوانین عملی است در جهت زیستن در دایره حقیقت که کل ساختار دروغین را در نقطه اوج تظاهر و فریبکاری‌اش به مخاطره می‌اندازد. این توسل‌ها به قانون بارها و بارها ماهیت کاملاً آیینی و تشریفاتی قانون را برای جامعه و کسانی که در ساختارهای قدرتش خانه کرده‌اند فاش و آشکار کرده است. این توسل به قانون توجه افراد را معطوف جوهره مادی واقعی قانون می‌کند و بدین ترتیب، به‌شکلی غیرمستقیم، همه آنهایی را که پشت آن پناه گرفته‌اند وامی‌دارد بر این جوهره صحنه بگذارند و بدان اعتبار ببخشند، جوهره‌ای که در دست آنها تبدیل به دستاویز، ابزار ارتباط، و عامل تقویت شریان‌هایی اجتماعی شده است که اراده آنها خارج از آن نمی‌تواند در کالبد جامعه به گردش دربیاید. آنها مجبورند چنین کنند، حال یا به‌خاطر وجدانشان، یا به‌خاطر تصویری که باید در چشم خارجی‌ها از خودشان بسازند، یا برای حفظ خودشان در قدرت (یعنی بخشی از مکانیسم حفظ خویش در نظام و اصول

اتصال‌ی‌اش)، یا صرفاً از ترس اینکه مبادا متهم به بی‌عرضگی در به جا آوردن آیین شوند.

چاره دیگری هم ندارند: چون نمی‌توانند قواعد بازی خودشان را زیر پا بگذارند، فقط می‌توانند با دقت بیشتری همان قواعد را به کار ببندند. نشان ندادن واکنش به این توان‌آزمایی‌ها به معنای سست کردن دستاویز خودشان است که منجر به از دست رفتن کنترلشان بر نظام ارتباطی متقابلشان می‌شود. با پذیرش اینکه قوانین صرفاً نمایی ظاهری و زینتی هستند و اعتباری ندارند و بنابراین توسل به آنها بیهوده است در واقع پذیرفته‌ایم به تقویت آن جنبه‌هایی از قانون پردازیم که این نمای بیرونی و آیینی و تشریفاتی را به وجود می‌آورند. این به معنای صحنه گذاشتن بر این نکته است که قانون صرفاً جنبه‌ای است از دنیای ظواهر؛ و ما با این کارمان به همه آنهایی که از قانون سوءاستفاده می‌کنند امکان می‌دهیم که با خاطری آسوده و بی‌پرداخت هرگونه هزینه‌ای و به فریبکارانه‌ترین شکل ممکن از این دستاویز بهره ببرند.

من بارها شاهد بودم که چطور مأموران پلیس، دادستان‌ها یا قاضی‌ها -وقتی سر و کارشان به یکی از اعضای کارکشته «منشور» یا وکیلی باشهامت افتاده و توجه عموم مردم به ماجرا جلب شده (یعنی اسم آن پلیس یا قاضی یا غیره فاش شده، و دیگر در پناه بی‌نام‌ونشانی تشکیلات نبوده‌اند)- به ناگهان و با دستپاچگی حواسشان را خوب جمع کرده‌اند که مو لای درز آیین نرود. البته چنین چیزی تغییری در این واقعیت نمی‌دهد که قدرت مستبدانه‌ای پشت این آیین پنهان شده است، اما همین دستپاچگی مأموران الزاماً نظم و نسقی به عملکرد این دستگاه استبدادی می‌دهد، محدودش می‌کند و از شتاب کارش می‌کاهد.

البته این کافی نیست. اما بخشی اساسی از نگرش «دگراندیشی» این است که این نگرش از دل واقعیت اینجایی و اکنونی انسان برمی‌آید. بنابراین آنچه این نگرش اهمیت بیشتری به آن می‌دهد اعمال ملموس، پیوسته، و تکراری است - هر چند ناکافی باشد و فقط بتواند اندکی از درد و رنج یک شهروند منفرد غیرمهم بکاهد - و نه صرف وقت و انرژی برای یافتن یک راه‌حل بنیادین انتزاعی که قرار است راه به آینده‌ای نامعلوم و نامعین ببرد. به هر روی، آیا به‌واقع این صرفاً شکل دیگری از همان «کار در مقیاس کوچک» ماساریکی نیست که در ابتدای کار به‌نظر «دگراندیشان» تضادی قاطع و اساسی با نگرش آنان داشت؟

اگر در همین جا بر برخی از محدودیت‌های درونی این سیاست که حرف آنها را باید از زبان خودشان شنید و بیان کرد تأکید نکنم این بخش ناقص و ناتمام می‌ماند. نکته اینجاست: حتی در ایده‌آل‌ترین موارد، قانون صرفاً یکی از راه‌های متعدد ناکامل، و کم‌وبیش بیرونی، برای دفاع از شرایط بهتر زندگی در برابر شرایط بدتر زندگی است. قانون به‌تنهایی و به خودی خود هرگز نمی‌تواند چیز بهتری به بار آورد. هدف قانون ارائه خدمات است، و معنای این خدمات در خود قانون مندرج نیست. تثبیت احترام به قانون خود به خود نمی‌تواند ضامن یک زندگی بهتر باشد چون تضمین زندگی بهتر کاری است که بر عهده افراد است و نه قانون و نهادها. می‌توان جامعه‌ای را به تصور درآورد که قوانین خوبی دارد که کاملاً هم محترم شمرده می‌شوند اما زندگی در آن ناممکن است. به عکس، می‌توان جامعه‌ای را به تصور درآورد که قوانینی ناقص دارد و ناقص هم به اجرا گذاشته می‌شود اما با همه این احوال زندگی در آن قابل تحمل است.

مهم‌ترین مسئله همیشه کیفیت زندگی است و اینکه قوانین در خدمت آن زندگی بهتر هستند یا مانعی سر راه آن، و الا صرف رعایت قانون دردی را دوا نمی‌کند. (در بسیاری از موارد رعایت سفت و سخت قانون می‌تواند تأثیر بسیار نامطلوبی بر عزت و کرامت انسان‌ها داشته باشد.) نه قانون اساسی و نه قانون جزا نمی‌تواند ضامن زندگی انسانی و شرافتمندانه و پر بار و رضایت‌بخشی باشد. این قوانین صرفاً معین می‌کنند چه کارهایی مجاز و چه کارهایی غیرمجاز هستند، و بدین ترتیب می‌توانند زندگی را سهل‌تر یا دشوارتر کنند. این قوانین برخی کارها را محدود می‌کنند، برخی را مجاز می‌شمارند، برای برخی مجازات معین می‌کنند، از کنار برخی با تساهل می‌گذرند، و از برخی دفاع می‌کنند، اما هرگز نمی‌توانند به زندگی محتوا یا معنایی ببخشند. پس مبارزه برای آنچه «قانونیت» خوانده می‌شود باید همیشه این قانونیت را در چشم‌اندازی قرار دهد که پس‌زمینه آن زندگی در شکل واقعی‌اش است. اگر چشممان بر ابعاد واقعی زیبایی‌ها و تیرگی‌های زندگی گشوده نباشد، و اگر نسبتی اخلاقی با زندگی نداشته باشیم این مبارزه دیر یا زود در برخورد به صخره‌های یک نظام جزمی همیشه حق به جانب کارش به یأس و نومیدی می‌کشد. اگر حواسمان به این نکات نباشد، چه بسا بی‌آنکه واقعاً بخواهیم، روز به روز بیشتر شبیه به همان ناظری بشویم که نتیجه‌گیری‌اش درباره نظام ما فقط بر اساس اسناد دادگاه است و به همین راضی می‌شود که ببیند تمام آیین‌نامه‌ها و مقررات مربوط رعایت شده‌اند.

اگر رسالت اصلی جنبش‌های «دگراندیش» خدمت به حقیقت، یعنی خدمت به اهداف واقعی زندگی، باشد و اگر این خدمت در نهایت ضرورتاً منتهی به دفاع از افراد و حقشان برای آزاد زیستن در دایره حقیقت باشد (یعنی دفاع از حقوق بشر و مبارزه در راه رعایت قانون)، آنگاه به مرحله دیگری از این رویکرد می‌رسیم، شاید متکامل‌ترین مرحله‌ای که تا بدین جا مطرح کرده‌ایم، یعنی همان چیزی که واتسلاف بند^{۱۱} تکوین «ساختارهای موازی» نامیده است.

وقتی از آنهایی که عزم کرده‌اند در دایره حقیقت زندگی کنند امکان کوچک‌ترین تأثیرگذاری مستقیم بر ساختارهای اجتماعی موجود دریغ می‌شود و هیچ فرصتی به آنها برای مشارکت در این ساختارها داده نمی‌شود، و وقتی، در نتیجه، این افراد اندک‌اندک حیات مستقل جامعه را پایه‌ریزی می‌کنند، این حیات مستقل، به خودی خود، کم‌کم به شکل خاصی ساختاری به خودش می‌گیرد. بعضی اوقات آنچه به چشم می‌آید فقط شواهدی جنینی از این فرایند شکل‌گیری این ساختار است؛ بعضی اوقات دیگر، این ساختارها کاملاً تکوین پیدا کرده‌اند. اگرچه پیدایش و تکامل این ساختارها از پدیده «دگراندیشی» جدایی‌ناپذیر است، اما آنها بسی فراتر از حیطه فعالیت‌های تعریف‌شده‌ای می‌روند که معمولاً به «دگراندیشی» نسبت داده می‌شود.

این ساختارها کدامند؟ ایوان پیروس نخستین کسی بود که در چکسلواکی مفهوم «فرهنگ ثانوی» را صورت‌بندی کرد و به کار

گرفت. اگرچه ایوان پیروس در وهله نخست عمدتاً موسیقی راک ناهمسان، و صرفاً برخی اتفاقات ادبی، هنری، یا نمایشی بسیار شبیه به این گروه‌های موسیقی ناهمسان را مد نظر داشت، اما واژه «فرهنگ ثانوی» خیلی سریع به حوزه‌های مستقل و سرکوب‌شده دیگر فرهنگی هم سرایت کرد؛ یعنی علاوه بر هنر و جریان‌های مختلف آن، علوم انسانی، علوم اجتماعی و اندیشه فلسفی را هم در بر گرفت. این «فرهنگ ثانوی» طبیعتاً شکل‌های سازمان‌یافته ابتدایی خودش را هم داشته است: چاپ زیرزمینی کتاب‌ها و مجلات، اجراها و کنسرت‌ها و سمینارها و نمایشگاه‌های خصوصی و غیره. (انواع این کارهای زیرزمینی و خصوصی در لهستان بسیار گسترده‌تر است: در آنجا انتشاراتی‌های مستقل و گاهنامه‌های مستقل، که بعضاً حتی سیاسی هم هستند، بسیار بیشتر است؛ در آنجا تکثیر نسخه کتاب‌ها منحصر به دستنویس‌های کپی‌شده نیست، و الی آخر. در اتحاد جماهیر شوروی سامیزدات سابقه‌ای بس طولانی‌تر دارد و انواع و اشکالش بسیار متنوع‌تر است.) بنابراین فرهنگ حیطه‌ای است که می‌توان پیشرفته‌ترین شکل ساختارهای موازی را در آن دید. البته بنده در اندیشه اشکال بالقوه یا جنینی چنین ساختارهایی در حوزه‌های دیگر هم بود: از یک شبکه اطلاع‌رسانی موازی گرفته تا صورت‌های آموزش موازی (دانشگاه‌های خصوصی)، تا اتحادیه‌های کارگری موازی، تا روابط خارجی موازی، تا یک فرضیه اقتصادی موازی. بنده، پس از آن، بر اساس همین ساختارهای موازی، انگاره یک «دولت‌شهر موازی»^{۱۲} یا دولت را می‌پروراند، یا بهتر است بگویم تکه‌پاره‌هایی از چنین دولت‌شهری را در این ساختارها می‌دید.

حیات مستقل جامعه و جنبش‌های «دگراندیشی» به مرحله خاصی از توسعه که برسند دیگر گریزی از این ندارند که تا حدودی خودشان را سازماندهی کنند و برای خودشان نهادهایی بیافرینند. این روندی طبیعی است و چنین گرایشی رو به رشد خواهد داشت، مگر آنکه به نوعی تیشه به ریشه حیات مستقل جامعه بخورد و این حیات به کلی نابود شود. در کنار این روند، یک زندگی سیاسی موازی هم ضرورتاً اندک‌اندک شکل می‌گیرد که البته همین حالا هم تا حدی در چکسلواکی مشاهده‌کردنی است. دسته‌بندی‌های مختلفی با ماهیت کمابیش سیاسی همچنان با تعریفی سیاسی از خودشان پا به میدان می‌گذارند، دست به عمل می‌زنند، و در مقابل یکدیگر صف‌آرایی می‌کنند.

می‌توان گفت این ساختارهای موازی تاکنون گویاترین نمودهای زیستن در دایره حقیقت بوده‌اند. یکی از مهم‌ترین رسالت‌هایی که جنبش‌های «دگراندیشی» برای خودشان تعیین کرده‌اند، پشتیبانی از این ساختارها و کمک به گسترش آنها بوده است. همین موضوع یک‌بار دیگر این واقعیت را ثابت می‌کند که خاستگاه اصلی تمام تلاش‌های جامعه برای مقاومت در برابر فشارهای نظام در همان عرصه «پیشاسیاسی» است. چون مگر غیر از این است که ساختارهای موازی عرصه‌ای برای یک زندگی متفاوتند که با اهداف خودش سازگار است و در مقابل به خودش ساختاری می‌دهد که با آن اهداف سازگار باشند؟ مگر آن تلاش‌های نخستین برای خودساماندهی اجتماعی چیزی جز تلاش‌های بخش خاصی از جامعه برای زیستن در دایره حقیقت و رها کردن خویش از خودسری‌های توتالیتری و بدین ترتیب رهایی کامل و اساسی از گرفتار آمدن در دام نظام پساتوتالیتر بوده است؟ مگر اینها چیزی غیر از تلاش مسالمت‌آمیز افراد برای نفی نظام در بین خودشان و پایه‌ریزی زندگی بر یک مبنای تازه، یعنی همان هویت حقیقی خودشان، بوده است؟ و مگر این گرایش بار دیگر بر این اصل صحنه نمی‌گذارد که آنچه باید دوباره در کانون توجه قرار گیرد افراد واقعی هستند؟ هرچه باشد، ساختارهای موازی به شکل پیشینی از دل دورنگاهی نظری نسبت به تغییرهای سیستمیک برنمی‌آیند (در اینجا فرقه‌های سیاسی اصلاً دخیل نیستند)، بلکه از دل هدف‌های زندگی و نیازهای اصیل افراد واقعی برمی‌آیند. درواقع، همه آن تغییراتی که در نهایت باید در نظام صورت بگیرد، تغییراتی که شاید ما اکنون در اینجا به شکلی جسته و گریخته مشاهده‌شان می‌کنیم، عملاً از «پایین» برآمده‌اند، چون جبر زندگی چنین اقتضا می‌کرده است، و نه به عکس، به این

دلیل که آنها پیشاپیش وجود داشته‌اند و زندگی را هدایت یا تغییری را بر آن تحمیل می‌کرده‌اند.

تجربه تاریخی به ما می‌گوید دست زدن به هر حرکت و عمل تازه معنادار و اصیلی در زندگی فردی معمولاً عنصری هم در خودش دارد که جنبه عامی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، این نوع اعمال و حرکات جزئی، و صرفاً محدود به یک جامعه خاص نمی‌شود که قابل انتقال به هیچ جامعه یا مجموعه دیگری نباشد. برعکس، این گونه اعمال و حرکات بایستی بالقوه بتوانند در دسترس همگان قرار گیرند؛ باید حاکی از راه‌حلی عمومی باشند و برای همین نمی‌توانند نمودی از مسئولیت درون‌نگرانه شخصی باشند که افراد صرفاً نسبت به خودشان احساس می‌کنند، بلکه باید نمود مسئولیت در قبال جهان باشند. بنابراین، کاملاً خطاست که درکمان از ساختارهای موازی و دولت‌شهر موازی نوعی عقب‌نشینی و پناه بردن به درون جمعی محدود و یکدست یا خلوت و انزوا باشد که هدفش در نهایت صرفاً آسودگی کسانی است که چنین مسیری را برگزیده‌اند و اعتنایی به دیگران ندارند. خلاصه اینکه اشتباه است اگر این ساختارها را اصولاً راه‌حلی گروهی بدانیم که هیچ ربطی به موقعیت عمومی ندارند. چنین درکی از همان آغاز انگاره زیستن در دایره حقیقت را، که داشتن دغدغه نسبت به زندگی دیگران است، از مسیرش منحرف می‌کند و آن را در نهایت صرفاً بدل به شیوه دیگری از زیستن در چنبره دروغ می‌کند. اگر چنین شود آن وقت دیگر چنین زیستنی هرگز نمی‌تواند زیستنی اصیل و حقیقی برای افراد و گروه‌ها شود و صرفاً یادآور همان انگاره کاذب درباره «دگراندیشان» خواهد بود؛ یعنی این انگاره که «دگراندیشان» گروهی خاص با منافع خاص هستند که باب گفت‌وگوی انحصاری و خاص

خودشان را با اربابان قدرتی که بر سر کار خواهند آمد گشوده‌اند. به هر حال، دست‌کم در شرایط پساتوتالیتری، حتی پیشرفته‌ترین صورت‌های زندگی در ساختارهای موازی، حتی آن متکامل‌ترین صورت دولت‌شهر موازی فقط وقتی مقدور می‌شود که فرد در عین پایبندی به این صورت از زندگی با هزاران ارتباط گوناگونی که برقرار می‌کند بتواند در واگن درجه یک قطار رسمی نظام جا خوش کند، حتی اگر این صرفاً به معنای خرید دلبخواهی مایحتاجش از فروشگاه، و استفاده دلبخواهی‌اش از پولش در ازای تبعیتش از قوانین نظام باشد.

قطعاً این نوع زندگی در واکنش‌های درجه دو و درجه سه قطار دولت‌شهر موازی هم قابل تصور است، اما آیا این نوع زیستن عامدانه با چنین برنامه‌ای صرفاً شکل دیگری از همان زندگی اسکیزوفرنیک در چنبره دروغ نیست که هرکس دیگری هم به این شکل یا آن شکل مجبور به زیستنش است؟ آیا این خودش دلیل دیگری نیست که وقتی شروع حرکت یا عملی تازه نتواند به شکل یک راه‌حل الگویی مورد استفاده دیگران هم قرار بگیرد، نمی‌تواند برای خود آن فرد هم معنایی در بر داشته باشد؟ پاتوچکا می‌گفت جالب‌ترین نکته درباره حس مسئولیت این است که ما این حس را همیشه و همه جا با خودمان حمل می‌کنیم. این بدان معناست که حس مسئولیت متعلق به خود ماست، و ما باید آن را همین جا، هم‌اکنون، و در هر آنجایی که خداوندگار ما را در آن قرار داده است بپذیریم و درک کنیم، و هرگز نمی‌توانیم با جابه‌جا شدن یا نقل مکان این مسئولیت را زمین بگذاریم، چه آنجا یک آشرام هندی باشد چه یک دولت‌شهر موازی. اگر جوانان غربی هر بار از نو پی می‌برند که پناه‌بردن به معبد هندوها هیچ درد فردی یا جمعی را از آنها دوا نمی‌کند، مشخصاً به این دلیل است که این راه‌حل نمی‌تواند عمومیت پیدا کند، چون همگان نمی‌توانند زندگی را رها کنند و به یک آشرام پناه ببرند. مسیحیت نمونه‌ای از راه برون‌رفتی درست در خلاف این جهت است: مسیحیت برای من نقطه شروع حرکتی تازه در همین جا و هم‌اکنون بوده است - اما فقط به این دلیل که در هر مکان و زمانی، می‌تواند به کار هرکسی بیاید.

به عبارت دیگر، دولت‌شهر موازی به چیزی فراتر از خودش اشاره دارد و فقط زمانی معنا پیدا می‌کند که حس مسئولیت فرد را در

قبال دیگران عمیق‌تر کند و راهی را برای کشف درست‌ترین جایگاه ایفای این مسئولیت، و نه گریز از آن به ما بنمایاند.

پیش‌تر درباره‌ی توان و قابلیت سیاسی زیستن در دایره‌ی حقیقت سخن گفتم و یادآور شدم تا چه حد امکان پیش‌بینی اینکه یک جلوه و نمود مشخص از این زیستن در دایره‌ی حقیقت چگونه و چه زمانی می‌تواند منجر به تغییراتی حقیقی شود دشوار است. در ضمن این را هم گفتم که تلاش برای محاسبه‌ی مخاطراتی که در این مسیر پیش می‌آید چقدر بیهوده است، زیرا یکی از ویژگی‌های اساسی مستقل زیستن این است که این نوع زندگی همیشه، دست‌کم در آغاز کار، نوعی قمار است که در آن یا همه چیزمان را می‌بازیم یا هرآنچه را که می‌خواهیم به دست می‌آوریم.

اما ترسیم این خطوط کلی از برخی از کارهایی که جنبش‌های «دگراندیش» انجام می‌دهند نمی‌تواند کامل و جامع باشد مگر آنکه حداقل در شکلی بسیار کلی به برخی از تأثیراتی که این کارها به شیوه‌های گوناگون عملاً بر جامعه می‌گذارند اشاره کنیم؛ به عبارت دیگر، به شیوه‌هایی که حس مسئولیت در قبال همگان را در عمل محقق می‌کند (بی‌آنکه لزوماً منظورمان این باشد که حتماً محقق می‌شود).

در وهله نخست، باید تأکید کنیم که کل سپهر حیات مستقل جامعه، و حتی بیش از آن سپهر جنبش «دگراندیشی»، طبیعتاً به هیچ روی یگانه عامل بالقوه مؤثر در تاریخ کشورهای تحت حاکمیت نظام پساتوتالیتري نیستند. بحران‌های نهفته اجتماعی در چنین جوامعی می‌تواند در هر زمانی، مستقل از این جنبش‌ها، محرک انواع گوناگونی از تغییرات سیاسی شود. این بحران‌ها می‌تواند بنیان‌های ساختار قدرت را به هم بریزد و موجب بروز یا شتاب گرفتن رویارویی‌های پنهان مختلف شود که حاصلش تغییر مقامات، مفاهیم، یا دست‌کم «جو» سیاسی است. این بحران‌های اجتماعی چه بسا تأثیر قابل‌توجهی بر فضای عمومی زندگی بگذارد و شکل‌های غیرمنتظره و بی‌سابقه‌ای از ناآرامی‌های اجتماعی و فوران‌های ناگهانی نارضایتی را برانگیزد. جابه‌جایی قدرت در مرکز بلوک می‌تواند در کشورهای مختلف به شیوه‌های متفاوتی بر شرایط تأثیر بگذارد. طبیعتاً عوامل اقتصادی هم، درست مثل روندهای کلان‌تر تمدن جهانی، بر این شرایط تأثیرات مهمی دارند. یکی از حوزه‌های فوق‌العاده مهم که می‌تواند سرچشمه تغییراتی بنیادین و آشفته‌گی‌های سیاسی باشد سیاست بین‌المللی است، سیاست‌های آن ابرقدرت‌ دیگر و سایر کشورها، و تغییر ساختار منافع بین‌المللی و مواضعی که بلوک ما اتخاذ می‌کند.

حتی کسانی که بر حسب اتفاق به عالی‌ترین جایگاه‌ها تکیه می‌زنند اهمیت کمی ندارند، هرچند همان‌طور که گفتم نباید به شخصیت‌های اصلی در نظام پساتوتالیتري زیاده از حد بها داد. انواع عوامل تأثیرگذار بر شرایط بسیار زیادند و به انحاء گوناگون می‌توانند با هم تلفیق شوند، و صحبت از تأثیر سیاسی نهایی جنبش «دگراندیشی» فقط با توجه به این پس‌زمینه‌های کلی و

بستری که فراهم می‌آورند امکان‌پذیر است. جنبش «دگراندیشی» فقط یکی از عوامل در میان بسیار عامل اثرگذار بر تحولات سیاسی است (و صد البته که مهم‌ترین آنها هم نیست!) تنها تفاوت آن با عوامل دیگر شاید فقط در این باشد که قانون توجه در آن در زمینه تحولات سیاسی دفاع از افراد و دست‌زدن به اقدام عملی فوری در این راه است.

همان‌طور که دیده‌ایم، هدف اصلی بیرونی این جنبش‌ها همیشه تأثیرگذاری بر جامعه است و نه بر ساختار قدرت، دست‌کم نه به‌صورت مستقیم و بلاواسطه. اعمال مبتکرانه مستقل، آن سپهر پنهان را هدف قرار می‌دهند؛ این اعمال نشان می‌دهند که زیستن در دایره حقیقت بدیلی انسانی و اجتماعی است و می‌کوشند فضایی را که این نوع زندگی را مقدور می‌کند گسترش دهند، و اعتماد به نفس شهروندان را بالاتر ببرند - هر چند البته به‌شکل غیرمستقیم. این اعمال جهان ظواهر را در هم می‌کوبند و نقاب از چهره ماهیت واقعی قدرت برمی‌دارند. افرادی که دست به اعمال مبتکرانه مستقل می‌زنند سعی نمی‌کنند در لباس منجی ظاهر شوند؛ آنها نقش نیروهای پیشرو اجتماعی یا نخبگانی را بازی نمی‌کنند که گویی فقط آنها هستند که بهترین راه را می‌شناسند و وظیفه‌شان «بالا بردن آگاهی» توده‌های «ناآگاه» است (بار دیگر باید بگویم که این خودفراکنی متکبرانه مربوط به نوع دیگری از تفکر است، نوعی از تفکر که یک برنامه آرمانی را منحصر به خودش می‌داند و این حق را برای خودش قائل می‌شود که آن را بر جامعه تحمیل کند). افراد مستقل در سودای هدایت و رهبری دیگران هم نیستند. آنها این را دیگر به خود افراد واگذار می‌کنند که بخواهند از تجربه و کار آنها استفاده‌ای ببرند یا نه. (وقتی در تبلیغات رسمی چکسلواکی «منشوریان» را

افرادی قلمداد کردند که خودشان برای خودشان چنین رسالتی قائل شده‌اند [به اصطلاح «خودگماردگان»]، قصدشان این نبود که بر جاه‌طلبی‌های پیشروانه آنها انگشت بگذارند، بلکه این صرفاً بیان طبیعی تلقی خود رژیم از آنها بود، یعنی دقیقاً نسبت دادن کیش خود به دیگران، زیرا رژیم در پشت هر نوع بیان انتقادی نوعی میل به برکنار کردن قدرتمندان از مناصبشان و نشستن به جای آنها به نام مردم می‌بیند، یعنی همان دستاویزی که خود رژیم سال‌های سال است به کار گرفته و می‌گیرد.)

پس این جنبش‌ها که بخشی از کل جامعه هستند همیشه فقط به شکلی غیرمستقیم بر ساختار قدرت اثر می‌گذارند، زیرا هدف و خطاب آنها در وهله نخست آن سپهرهای پنهان جامعه هستند که ربطی به مقابله با رژیم در سطح واقعی قدرت ندارد.

پیش‌تر به یکی از شیوه‌های این نوع اثرگذاری اشاره کردم: با این شیوه آگاهی از قوانین و حس مسئولیت برای نظارت بر رعایت آنها به‌طور غیرمستقیم تقویت می‌شود. البته این فقط یکی از موارد خاص تأثیر بسیار گسترده‌تر این روش، یعنی فشار غیرمستقیمی است که زیستن در دایره حقیقت بر نظام وارد می‌آورد: فشار ناشی از اندیشه آزاد، ارزش‌های بدیل، رفتار بدیل، و تحقق بخشیدن به یک خود اجتماعی مستقل. ساختار قدرت، چه بخواهد چه نخواهد، همیشه ناگزیر است تا حدی به این فشار واکنش نشان بدهد. اما این واکنش همیشه فقط دو شکل به خودش می‌گیرد: سرکوب و انطباق. گاهی به این متوسل می‌شوند و گاهی به آن دیگری. مثلاً «دانشگاه‌های سیار»^{۱۳} در لهستان روز به روز بیشتر تحت پیگرد و فشار قرار می‌گرفتند و پلیس «استادان سیار» را بازداشت می‌کرد. اما همزمان اساتید دانشگاه‌های رسمی تلاش می‌کردند با چند رشته‌ای که تا پیش از آن ممنوعه و تابو به حساب می‌آمد برنامه‌های درسی خودشان را پربارتر کنند و این نتیجه فشار غیرمستقیمی بود که «دانشگاه‌های سیار» بر نظام آموزشی وارد می‌آوردند. انگیزه‌هایی که موجب این انطباق و سازش‌پذیری می‌شوند بسیار متفاوتند و دامنه بسیار وسیعی دارند، از انگیزه‌های کاملاً سودجویانه گرفته تا انگیزه‌های آرمانی (چون آن پیام خاص به سپهر پنهان رسیده و وجدان و میل به حقیقت بیدار شده است). غریزه بقای رژیم هم وادارش می‌کند به تغییر عقاید و تغییر جو ذهنی و اجتماعی توجه کند و با

نرمش به آن واکنش نشان دهد. البته تأثیر نهایی اساساً در گرو این نیست که امروز این انگیزه غالب است و فردا آن انگیزه دیگر.

انطباق و سازش‌پذیری در واقع آن وجه مثبت واکنش رژیم است و معمولاً می‌تواند طیفی از اشکال را به خودش بگیرد و مراحل مختلفی را طی کند. برخی محافل ممکن است سعی کنند ارزش‌های «جهان موازی» را وارد ساختارهای رسمی کنند، آنها را از آن خودشان کنند و در عین تلاش برای شبیه کردن آن افراد مستقل به خودشان، خودشان هم تا حدودی شبیه آنها شوند، و بدین ترتیب به این عدم توازن بدیهی و شکننده سر و سامانی بدهند. در دهه ۱۹۶۰، کمونیست‌های ترقی‌خواه اندک‌اندک به برخی از ارزش‌ها و پدیده‌های فرهنگی که تا آن زمان نادیده گرفته می‌شد، پی بردند. این گام هر چند مثبت بود ولی مخاطرات خودش را هم داشت، چون این ارزش‌ها وقتی در نظام ادغام و غصب شدند استقلال و اصالتشان را تا حدودی از دست دادند، و وقتی ملبس به رسمیت و همسانی شدند اعتبارشان تا حدود زیادی تضعیف شد. این انطباق و سازش در گام بعدی می‌تواند منجر به تلاش ساختارهای رسمی به شکل‌های گوناگون برای اصلاح اهداف غایی و خود ساختار شود. چنین اصلاحاتی معمولاً منجر به اقداماتی نصفه و نیمه می‌شوند؛ این‌گونه اصلاحات تلاش‌هایی هستند برای تلفیق ارزش‌هایی که واقعاً در خدمت زندگی هستند و ارزش‌هایی که اتوماتیسم پست‌اتالیتری را همچنان حفظ می‌کنند. مگر غیر از این هم می‌توان از آنها انتظاری داشت؟ آنها خط فاصل بسیار روشن میان زیستن در دایره حقیقت و زیستن در چنبره دروغ را مغشوش می‌کنند. آنها موقعیت را مه‌آلود می‌کنند، جامعه را به سردرگمی می‌کشانند و نمی‌گذارند افراد به راحتی سمت و سویشان را پیدا کنند. البته چنین وضعی

این واقعیت را تغییر نمی‌دهد که به هر حال چنین اصلاحاتی همیشه مفید هستند چون فضاهای تازه‌ای را باز می‌کنند. ولی از طرفی هم تشخیص مصالحهٔ «قابل قبول» از مصالحهٔ «غیرقابل قبول» را دشوارتر می‌کنند.

مرحله دیگر و پیشرفته‌تری از این انطباق و سازش یک فرآیند ناهمسانی درونی است که در ساختارهای رسمی رخ می‌دهد. این ساختارها بنا به اقتضای هدف‌های واقعی زندگی به شکل‌های کم‌وبیش نهادی شده تکرار می‌دهند. (یک مثال: با فشاری که از پایین وارد می‌آید، بدون اینکه تغییر و تحولی در شالوده مرکزی و بنیادی حیات فرهنگی به وجود بیاید، زمینه برای ظهور انتشاراتی‌ها، بولتن‌ها، گروه‌های هنری و مؤسسه‌ها و کانون‌های پژوهشی موازی و غیره فراهم می‌شود. مثالی دیگر: سازمان دولتی یک‌ه‌تاز و یک‌پارچه جوانان که یکی از «تسمه نقاله‌های» معمول پستاتوتالپتری است، زیر فشار نیازهای واقعی به تعدادی از سازمان‌های کم‌وبیش مستقل تجزیه می‌شود، سازمان‌هایی نظیر اتحادیه دانشجویان، اتحادیه دانش‌آموزان دبیرستان، سازمان جوانان کارگری و غیره.) میان این نوع ناهمسانی، که راه را برای بروز اعمال مستقل و تازه باز می‌کند، و ظهور و شکل‌گیری ساختارهای جدیدی که کم‌وبیش مستقل هستند ارتباط مستقیمی وجود دارد، ساختارهای جدیدی که در عین حال یا مورد احترام نهادهای رسمی هستند یا دست‌کم تا حدودی تحمل می‌شوند. این نهادهای جدید صرفاً ساختارهای رسمی لیبرالیزه‌شده‌ای نیستند که خودشان را با نیازهای اصیل زندگی تطبیق و سازش داده باشند، بلکه نمود مستقیم این نیازها هستند، نیازهایی که در همین بستر موجود جایی برای خودشان باز می‌کنند. به عبارت دیگر، آنها نمودهای حقیقی تمایل جامعه به سازمان دادن خودش هستند. (در چکسلواکی سال ۱۹۶۸، شناخته‌شده‌ترین سازمان‌های این چنینی عبارت بودند از KAN، باشگاه غیرکمونیس‌ت‌های متعهد، و K۲۳۱ که سازمانی متشکل از زندانیان سیاسی سابق بود.)

مرحله نهایی این فرآیند وضعیتی است که ساختارهای رسمی - در نقش کارگزاران نظام پساتوتالیتز، که فقط در خدمت اتوماتیسم این نظام هستند و اصلاً به همین قصد به وجود آمده‌اند - به مرور دچار اضمحلال می‌شوند و یکی پس از دیگری از میان می‌روند و جایشان را به ساختارهای جدیدی می‌دهند که از پایین شکل گرفته‌اند و به‌نحو کاملاً متفاوتی به هم پیوند خورده‌اند.

قطعاً می‌توان راه‌های بسیار دیگری را هم به تصور درآورد که در آنها اهداف زندگی بتوانند موجب دگرگونی‌های سیاسی در نظام عمومی امور شوند و در همه سطوح پنجه سنگین ترفندهای ملعبه‌گری را که بر گلوی جامعه فشار می‌آورند سست و ضعیف کنند. من اینجا فقط از یکی از این راه‌ها یاد کردم، راهی که در واقع نظام عمومی امور را تغییر داد و ما خودمان آن را در ۱۹۶۸ در چکسلواکی تجربه کردیم. این را هم باید اضافه کنم که همه اینها مواردی انضمامی بوده‌اند که بخشی از فرآیند تاریخی خاصی به حساب می‌آیند که نباید گمان بریم یگانه بدیل یا لزوماً تکرارشدنی هستند (خصوصاً در کشور ما)، واقعیتی که البته هیچ چیز از اهمیت درس‌هایی کلی که در آن تجربه نهفته است کم نمی‌کند و ما تا به امروز هم هنوز می‌توانیم آن را بکاویم و چیزهای تازه‌ای در آن بیابیم.

حالا که صحبت‌مان به وقایع ۱۹۶۸ در چکسلواکی کشیده شد، بجاست به برخی از ویژگی‌های جنبه‌هایی از تحولات آن زمان اشاره‌ای بکنم. همه آن دگرگونی‌ها، نخست در حال و هوای عمومی، سپس در ادراک مفهومی و نهایتاً در جنبه ساختاری تحت فشار آن نوع از ساختارهای موازی که امروزه شاهدش هستیم رخ نداد. این ساختارهای موازی، که درست نقطه مقابل ساختارهای رسمی هستند، در آن زمان اصلاً وجود نداشتند، و در ضمن خبری از «دگراندیشان» هم به معنای امروزی کلمه نبود. تغییراتی که در آن دوره صورت گرفتند صرفاً محصول انواع و اقسام فشارها بودند، از فشارهای کلی گرفته تا فشارهای جزئی. در آن دوره ما شاهد تلاش‌های خودانگیخته‌ای در زمینه تفکر آزادانه، آفرینش مستقل و بیان آزادانه سیاسی بودیم.

افراد دست به تلاش‌های درازمدت، خودانگیخته، و نامشهود می‌زدند تا بتوانند حیات مستقل جامعه را به گونه‌ای با ساختارهای موجود بیامیزند، و معمولاً سعی می‌کردند بی سر و صدا به این حیات در همان حول و حوش ساختارهای رسمی جنبه‌ای نهادی ببخشند. به عبارت دیگر، این نوعی فرآیند تدریجی بیداری اجتماعی بود، نوعی فرآیند خزنده که در آن سپهرهای پنهان اندک‌اندک علنی می‌شدند. (آن تبلیغات رسمی که از «ضد انقلاب خزنده» در چکسلواکی سخن به میان می‌آورد، و اشاره‌اش به نحوه پیشرفت اهداف زندگی است، کاملاً هم عاری از حقیقت نیست.) نیروی محرک پشت این بیداری الزاماً به شکل انحصاری از حیات مستقل جامعه برنمی‌خاست، حیاتی قابل تبیین در یک محیط اجتماعی خاص (هر چند البته این نیرو از همان جا نشأت می‌گرفت، واقعیتی که هنوز به طور کامل درک نشده است). این نیروی محرک می‌توانست صرفاً برخاسته از این واقعیت هم باشد

که افراد جاگرفته در ساختارهای رسمی که کم و بیش با ایدئولوژی رسمی هم همدلی داشتند به دیوار سخت واقعیت، به همان گونه‌ای که بود، برخوردند و اندک‌اندک از طریق بحران‌های نهفته اجتماعی و تجربه‌های تلخ شخصی به ماهیت و عملکرد واقعی قدرت پی بردند.

(در اینجا نظرم عمدتاً معطوف به آن عده کثیر از کمونیست‌های اصلاح‌طلب غیرجزماندیشی است که به‌مرور ایام تبدیل به نیرویی در درون ساختارهای رسمی شدند.) در آن زمان شرایط لازم یا علت وجودی برای آن دسته از کارهای پیشروانه محدودی که امروز برای ما آشناست مهیا نبود، کارهایی که صرفاً مربوط به دوره جنبش‌های «دگراندیشی» است که کاملاً حسابشان را از ساختار رسمی جدا کرده‌اند و در کل بلوک به هیچ وجه به رسمیت شناخته نمی‌شوند. در آن مقطع زمانی، نظام پساتوتالیتار در چکسلواکی هنوز به اندازه امروز آن‌قدر صلب، ایستا، عقیم، و مستحکم نشده بود که مردم را مجبور کند برای سازماندهی خودشان آستین بالا بزنند و روی پای خودشان بایستند.

به‌دلایل تاریخی و اجتماعی فراوانی رژیم در ۱۹۶۸ بسیار گشوده‌تر بود. ساختار قدرت، که استبداد استالینیستی فرسوده‌اش کرده بود، و عاجزانه در پی انجام دادن اصلاحاتی بی‌درد و کم‌هزینه بود به‌ناگزیر در حال پوسیدن از درون بود، و به هیچ روی قدرت عرضه هیچ برنامه هوشمندانه‌ای را برای مقابله با تغییراتی که در اوضاع پیش آمده بود نداشت، و نمی‌دانست با طرز نگاه اعضای

جوان ترش به مسائل چه کند، و به هزاران نمود اصیل زندگی در سطح «پیشاسیاسی» که در پهنه گسترده سیاسی میان رسمی و غیررسمی سر برآورده بود چه واکنشی نشان دهد.

اما از منظری کلی‌تر یک وضع نوعی دیگر هم به نظر بسیار مهم می‌رسد: آن جوش و خروش اجتماعی که در ۱۹۶۸ به اوج خودش رسید، از نظر تغییرات ساختاری واقعی، هیچ‌وقت از برنامه‌های اصلاحی، ناهمسانی، یا جایگزین کردن ساختارهایی صرفاً در درجه دوم اهمیت فراتر نرفت. این جوش و خروش بر جوهر واقعی ساختار قدرت در نظام پساتوتالیتر تأثیری نگذاشت؛ یعنی نه الگوی سیاسی آن را عوض کرد نه اصول بنیادین سازماندهی اجتماعی‌اش را، و نه حتی الگوی اقتصادی‌اش را که در آن همه قدرت اقتصادی تابع قدرت سیاسی بود. در ابزارهای مستقیم و بی‌واسطه قدرت (ارتش، پلیس، قوه قضاییه و غیره) هم تغییر ساختاری مهمی صورت نگرفت. در این سطح، نهایت تغییری که صورت گرفت تغییر در برخوردها، نفرات، مشی سیاسی، و فراتر از همه نحوه اعمال قدرت بود. بقیه چیزها در حد بحث و بررسی و برنامه‌ریزی باقی ماندند.

آن دو برنامه‌ای که رسماً پذیرفته شدند و از بقیه برنامه‌ها پیش‌تر برده شدند، یکی برنامه «اقدام» آوریل ۱۹۶۸ حزب کمونیست چکسلواکی و دیگری طرح اصلاحات اقتصادی بود. برنامه «اقدام»، چنان که انتظار می‌رفت، پر از تناقضات و اقدامات نصفه و نیمه‌ای بودند که کوچک‌ترین خدشه‌ای به جنبه‌های فیزیکی قدرت وارد نمی‌آوردند. طرح‌های اقتصادی هم، علی‌رغم بحث و فحص‌های طولانی برای باز کردن جایی برای اهداف زندگی در سپهر اقتصادی راه به جایی نبردند. در این طرح‌ها انگاره‌هایی نظیر پذیرش تکثر منافع و راه‌اندازی کسب و کارهای نوآورانه، انگیزه‌های پویا، و اعمال محدودیت بر نظام اقتصادی دستوری گنجانده شده بود، اما این طرح‌ها در نهایت رکن اساسی قدرت اقتصادی را دست‌نخورده باقی می‌گذاشتند، یعنی اصل مالکیت

دولت بر ابزار تولید به جای مالکیت اجتماعی این ابزار. پس در اینجا شکافی وجود دارد که هیچ جنبش اجتماعی در نظام پساتوتالیت هرگز نتوانسته است پلی بر آن بزند، البته احتمالاً به استثنای آن چند روز در طی قیام مجارستان.

در آینده چه راه‌های بدیل دیگری در این مسیر احتمال بروز دارند؟ پاسخ به این پرسش ما را وارد قلمرو گمانه‌زنی‌های محض می‌کند. فعلاً می‌توان گفت بحران‌های اجتماعی نهفته در نظام همیشه منجر به ناآرامی‌های سیاسی و اجتماعی مختلفی شده (و هیچ دلیلی نداریم که بگوییم در آینده هم این‌طور نمی‌شود). آلمان در ۱۹۵۳، مجارستان و اتحاد جماهیر شوروی و لهستان در ۱۹۵۶، چکسلواکی و لهستان در ۱۹۶۸، و لهستان در ۱۹۷۰ و ۱۹۷۶، که همگی زمینه‌ها و روند شکل‌گیری و پیامدهای نهایی بسیار متفاوتی داشتند.

اگر نگاهی بیندازیم به مجموعهٔ عظیم و پیچیدهٔ عوامل مختلفی که منجر به این ناآرامی‌ها شدند و نیز به امکان‌ناپذیر بودن پیش‌بینی اینکه انباشته شدن تصادفی کدام وقایع به آن جوش و خروش در سپهر پنهان دامن می‌زند و آن را به صحنهٔ علنی اجتماع می‌آورد (مسئلهٔ «قطرهٔ آخر لبریزکنندهٔ کاسهٔ صبر!») و اگر در نظر داشته باشیم چقدر حدس زدن اینکه «آینده» چه در چنته و آستین دارد (خصوصاً با توجه به روندهای متضادی مثل یکپارچگی روبه‌رشد «بلوک» و گسترش قدرت در آن از یک طرف و احتمال تجزیهٔ اتحاد جماهیر شوروی زیر فشار بیداری آگاهی ملی در نواحی غیرروس از طرف دیگر چون از این لحاظ جماهیر شوروی نمی‌تواند توقع داشته باشد که تا ابد از مبارزه و پیکار جهانی برای آزادی ملی در امان بماند) آن وقت متوجه می‌شویم که تلاش برای پیش‌بینی‌های بلندمدت چه دست و پا زدن بیهوده‌ای است.

در هر صورت این نوع گمانه‌زنی‌ها به‌نظر من هیچ اهمیت عاجلی برای جنبش‌های «دگراندیشی» ندارد، چون تکوین این جنبش‌ها ربطی به این‌گونه تفکرات نظری ندارد؛ و در نتیجه اگر خودشان را بر این مبنا استوار کنند در واقع منشأ هویتشان را نفی می‌کنند.

در چشم‌اندازی که در برابر جنبش‌های «دگراندیشی» قرار دارد، بسیار بعید است که تحولات آتی به نوعی همزیستی پایدار بین دو بدنهٔ کاملاً جدا منجر بشود که نه تعاملی با همدیگر دارند و نه اعتنایی به هم -یعنی دولت‌شهر اصلی و دولت‌شهر موازی. تا

زمانی که وضع به همین منوالی است که هست، زیستن در دایره حقیقت همچنان تهدیدی مدام برای نظام خواهد بود. تقریباً قابل تصور نیست که زیستن در دایره حقیقت بتواند با زیستن در چنبره دروغ بدون کشمکشی اساسی و شدید ادامه پیدا کند. رابطه نظام پساتوتالیتار-تا وقتی به همین شکل فعلی باقی بماند- با حیات مستقل جامعه -تا وقتی تنها مکان مسئولیت احیاشده در قبال همه است- همیشه رابطه‌ای پراز تضاد و کشمکش پنهان یا علنی خواهد ماند.

در چنین موقعیتی فقط دو احتمال وجود دارد: یا نظام پساتوتالیت‌ر پیش‌تر و پیش‌تر خواهد رفت (به عبارتی، همچنان خواهد توانست پیش‌تر و پیش‌تر برود) و در نتیجه ناگزیر به آن دورنگاه اورولی از یک دنیای هولناک نزدیک‌تر شود؛ یعنی دنیای ملعبه‌سازی مطلق که در آن تمام نموده‌های گویاتر زیستن در دایره حقیقت را بی هیچ چون و چرایی در جا خفه می‌کند؛ یا اینکه حیات مستقل جامعه (دولت‌شهر موازی)، که شامل جنبش‌های «دگراندیشی» هم می‌شود، با شفافیت روبه‌رشدی در زندگی جامعه نقشی واقعی ایفا خواهد کرد و به این ترتیب آرام‌آرام با اطمینان به شکل یک پدیده اجتماعی هرچه مهم‌تر در خواهد آمد و بر وضعیت عمومی تأثیر خواهد گذاشت. البته این حیات اجتماعی مستقل، به همراه جنبش‌های «دگراندیشی» همیشه فقط یکی از عوامل متعدد تأثیرگذار در وضعیت است که بیشتر هم در پس‌زمینه عمل می‌کند، آن هم در هماهنگی با سایر عوامل و متناسب با نقشی که می‌توان در پس‌زمینه ایفا کرد.

جنبش «دگراندیشی»، پرسش‌هایی از این قبیل را که آیا باید بر اصلاح ساختارهای رسمی متمرکز شد یا ترغیب ناهمسانی در داخل ساختارها یا عوض‌کردنشان با ساختارهایی جدید، یا آیا باید همت به ترمیم و بهبود نظام گماشت یا برعکس نابودی و سرنگونی آن را هدف قرار داد (تا وقتی این مسائل اصلاً ساختگی و موهوم نباشند) فقط در بستر یک موقعیت خاص می‌تواند مطرح کند؛ یعنی زمانی که جنبش با یک موقعیت و وظیفه ملموس و انضمامی مواجه می‌شود. به عبارت دیگر، جنبش باید فقط پس از بررسی ملموس و انضمامی نیازهای واقعی زندگی چنین پرسش‌هایی را در دستور کارش قرار دهد. به اعتقاد من

پاسخ‌های انتزاعی به این پرسش‌ها و تدوین یک برنامهٔ سیاسی بر اساس آینده‌ای فرضی به‌معنای بازگشت به روح و روش‌های سیاست سنتی است، و همین باعث بیگانگی «دگراندیشی» با ذات خودش می‌شود؛ آن هم درست در نقطه‌ای که به حقیقی‌ترین تصورها دربارهٔ آینده نزدیک شده است. من پیش‌تر بارها تأکید کرده‌ام که چشم‌انداز جنبش‌های «دگراندیش» ایجاد تغییرات سیستمیک نیست، بلکه تلاش و پیکاری واقعی و روزانه برای زندگی بهتر در همین جا و هم اکنون است. آن نظام‌های سیاسی و ساختاری که افراد برای خودشان کشف می‌کنند آشکارا حالا حالاها محدود و نصفه نیمه و نامطلوب و آلوده به شگردهای فریبکارانه خواهد بود. جز این هم نمی‌تواند باشد؛ فقط باید انتظارش را داشته باشیم و دلسرد نشویم. آنچه بسیار مهم است این است که نگذاریم هدف اصلی -تلاش و پیکار هر روزه و بی‌مزد و منت و تمام‌نشدنی برای زندگی آزادانه‌تر و صادقانه‌تر، و بی‌قیل و قال و شرافتمندانه- تحت هیچ محدودیتی قرار گیرد، در اصلش تردیدی راه یابد، در دام شگردهای سیاسی گرفتار آید و وابستهٔ حدس و گمان دربارهٔ نتیجهٔ کار یا خیال‌پردازی شود. بهترین ضامن رسیدن به نتایج مطلوب در کنش و واکنش‌های واقعی با ساختارهای پساتوتالیتراعتقاد خالصانه به این مبارزه است.

ماهیت ویژه شرایط پساتوتالیتری، که در آن از حیات سیاسی معمولی خبری نیست و این واقعیت که هر گونه تغییر سیاسی فراگیری در آن بسا دور از انتظار است، یک جنبه مثبت هم دارد: این شرایط ناچارمان می‌کند موقعیت خودمان را بر اساس ضبط و ربط‌هایی عمیق‌تر بررسی کنیم و آینده‌مان را در بستر چشم‌اندازهای جهانی و گسترده‌تر آن دنیایی که ما هم بخشی از آن هستیم در نظر آوریم. این واقعیت که درونی‌ترین و بنیادی‌ترین رویارویی میان انسان و نظام در سطحی صورت می‌گیرد که بسیار عمیق‌تر از سطح سیاست سنتی است در عین حال سمت و سویی را که ملاحظات ما باید به خودش بگیرد مشخص می‌کند.

در نتیجه توجه‌مان ناگزیر به اساسی‌ترین مسئله جلب می‌شود: بحران جامعه تکنولوژیک امروزی در کلیتش، بحرانی که هایدگر آن را ناتوانی انسان از مواجهه با قدرت تکنولوژی در سرتاسر این کره خاکی وصف می‌کند. تکنولوژی، این زاده علم مدرن، که خودش هم زاده متافیزیک مدرن است، از کنترل انسان خارج شده، دیگر در خدمت ما نیست، ما را اسیر خودش کرده و وادارمان کرده است گورمان را با دست خودمان بکنیم. و انسان قادر به یافتن هیچ راه برون‌رفتی از این وضع نیست: نه ایده‌ای داریم، نه ایمانی، و نه حتی کوچک‌ترین درک و برداشتی سیاسی که بتوانند به ما کمک کنند امور را دوباره تحت کنترل انسانی خودمان در آوریم. ما عاجزانه و درمانده فقط نظاره می‌کنیم که چگونه آن ماشین سرد و بی‌احساسی که خودمان خلقش کرده‌ایم به ناگزیر ما را در چنبره خودش می‌گیرد، و ما را از وابستگی‌های طبیعی‌مان کاملاً جدا می‌کند (مثلاً از زیستگاه‌مان در کلی‌ترین معنای کلمه،

و دیگر موجودات این زیستگاه). تکنولوژی ما را از تجربه «بودن» جدا می‌کند و به جهان «زیست‌ها» پرتاب می‌کند. این وضعیت قبلاً هم از زوایای بسیار متفاوتی توصیف شده و خیلی از افراد و گروه‌های اجتماعی، اغلب با مشقت زیاد، کوشیده‌اند راهی برای برون‌رفت از آن پیدا کنند (مثلاً با روی آوردن به اندیشه شرقی یا تشکیل گروه‌های اشتراکی). یگانه تلاش اجتماعی، یا بهتر است بگوییم سیاسی، برای انجام کاری درباره این وضعیت که آن عنصر ضروری عمومیت را در خودش دارد، یعنی مسئولیت در قبال همگان، با توجه به اوضاع پر آشوب حاکم بر جهان، تلاش استیصال‌آمیز و کم‌بازتاب جنبش زیست‌محیطی است و حتی این تلاش هم در قید این انگاره خاص است که چگونه می‌توان از خود تکنولوژی برای مقابله با دیکتاتوری تکنولوژی استفاده کرد.

هایدگر می‌گوید «حالا دیگر فقط یک خدا می‌تواند نجاتمان دهد»، و بر ضرورت «شیوه دیگری از تفکر» تأکید می‌کند. منظور او این است که باید از آنچه فلسفه در طی قرن‌ها بوده است فاصله گرفت، و تغییری بنیادین در نحوه درک انسان از خودش، از جهان، و موقعیتش در آن به وجود آورد. او خودش راه برون‌رفتی از این وضعیت نمی‌شناسد و کل توصیه‌اش محدود به این می‌شود که «آماده احتمال بروز آن» باشیم.

احساس متفکران و جنبش‌های گوناگون این است که کلی‌ترین خصیصه‌ای که شاید بتوان به این راهی که تاکنون شناخته نشده است نسبت داد یک «انقلاب گسترده زندگی‌بنیاد» است. من هم همین نظر را دارم، و در ضمن در این عقیده هم سهیم

هستم که نمی‌توان در پی راه‌حلی مبتنی بر یک شعبده‌ تکنولوژیکی بود، یعنی راه‌حلی مبتنی بر تغییری بیرونی، یا مبتنی بر انقلابی که صرفاً فلسفی، صرفاً اجتماعی، صرفاً تکنولوژیکی، یا حتی صرفاً سیاسی باشد. اینها همه حوزه‌هایی هستند که پیامدهای یک انقلاب زندگی‌بنیاد را می‌توان و باید در آنها حس کرد، اما درونی‌ترین جایگاه آنها فقط می‌تواند زندگی و هستی بشری در عمیق‌ترین معنای این کلمه باشد. فقط بر همین مبناست که این انقلاب زندگی‌بنیاد می‌تواند به بازسازی عمومی اخلاقی و البته نهایتاً سیاسی جامعه منتهی شود.

آنچه نامش را جامعه مصرفی و صنعتی (یا پساصنعتی) گذاشته‌ایم، و تعبیر ارتگانی گاست^{۱۴} از آن «طغیان توده‌ها» بود، و همین‌طور تیره‌روزی فکری و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی دنیای امروز، همه شاید فقط گوشه‌ای از آن بحران عمیقی باشد که انسان‌ها در آن فرو رفته‌اند و اتوماتیسم تمدن تکنولوژیکی جهان هرچه بیشتر آنها را به درونش می‌کشاند بی آنکه در مقابل آن کاری هم از دستشان بر بیاید.

نظام پساتوتالیتز فقط یک جنبه از ناتوانی کلی انسان مدرن در مسلط شدن بر اوضاع خودش است - هرچند جنبه خصوصاً حادی از آن است و در نتیجه خاستگاه‌های واقعی‌اش را هرچه بیشتر برملا می‌کند. اتوماتیسم نظام پساتوتالیتز هم فقط صورتی افراطی از اتوماتیسم جهانی تمدن تکنولوژیک است. آن شکست انسانی که این نظام بازتابش می‌دهد صرفاً یکی از صورت‌های شکست عمومی انسان مدرن است.

البته این دست و پنجه نرم کردن سراسری انسان‌ها با موقعیتی که در جهان دارند در جهان غرب هم در حال رخ دادن است، با این تفاوت که این دست و پنجه نرم کردن در آنجا صورت‌های سیاسی و اجتماعی متفاوتی به خودش می‌گیرد. هایدگر آشکارا از بحران دموکراسی سخن به میان می‌آورد. هیچ گواه واقعی در دست نیست که نشان دهد دموکراسی غربی از نوع سنتی پارلمانی‌اش بتواند راه‌حل‌های اساسی‌تری ارائه دهد. حتی شاید بتوان گفت در دموکراسی‌های غربی که، در مقایسه با جهان ما، فضای بیشتری برای اهداف اصیل زندگی مهیا می‌شود، بحران موجود بیشتر از چشم افراد پنهان می‌ماند و هرچه عمیق‌تر آنها را در خودشان غرق می‌کند.

آنطور که پیداست دموکراسی‌های پارلمانی سنتی قدرت مقابله بنیادین با اتوماتیسم تمدن تکنولوژیکی و جامعه صنعتی مصرفی را ندارند، چون این اتوماتیسم آنها را هم بی‌اختیار به دنبال خودش می‌کشد. در این جوامع، افراد به شیوه‌هایی فوق‌العاده

ظریف‌تر و تلطیف‌شده‌تر، در قیاس با شیوه‌های خشن جوامع پساتوتالیت‌ر، ملعبه دست می‌شوند. اما دشوار بتوان تصور کرد که جوامع سرمایه‌داری بتوانند منشایی شوند برای آنکه انسان‌ها خودشان را بازیابند، جوامعی با احزاب توده‌ای سیاسی تحت مدیریت دستگاه‌های عریض و طویل حرفه‌ای که ساختاری ثابت و بی‌انعطاف دارند، از نظر مفهومی بی‌قید و بندند، و در کار سیاست عملگرا، و با کارکردشان بار هرگونه مسئولیت شخصی و ملموس را از دوش شهروندان برمی‌دارند؛ جوامعی که به شکل پیچیده‌ای دست‌اندرکار انباشت سرمایه از طریق دخل و تصرف و توسعه پنهان هستند؛ جوامعی که دیکتاتوری مصرف، تولید، تبلیغ، تجارت، فرهنگ مصرفی، و سیل اطلاعات در آنها بیداد می‌کند، آن هم اطلاعاتی که همیشه دستخوش تحلیل و تفسیر دیگران است. سالزنی‌تسین در سخنرانی ژوئن ۱۹۷۸ در دانشگاه هاروارد، ماهیت توهمی آزادی‌هایی را که مبتنی بر مسئولیت شخصی نیستند و ناتوانی مزمن دموکراسی‌های سنتی را برای مقابله با خشونت و توتالیتاریسم تشریح کرد. در یک دموکراسی، شاید انسان‌ها از بسیاری از آزادی‌ها و مصونیت‌های شخصی برخوردار باشند که ما اصلاً رنگش را هم به خودمان ندیده‌ایم، اما درنهایت این آزادی‌ها و مصونیت‌ها هیچ فایده‌ای به حالشان ندارد، چون آنها هم نهایتاً قربانی همین اتوماتیسم هستند و قادر نیستند از دلبستگی‌شان به هویت خودشان دفاع کنند یا نگذارند به ابتذال کشیده شوند یا علایقشان را از سطح به در بردن گلیم خودشان از آب فراتر ببرند و بدل به اعضای سربلند و مسئول دولت‌شهرشان شوند و نقشی اصیل در رقم زدن سرنوشت آن ایفا کنند.

چون همه چشم‌اندازها و توقعات ما در جهت تغییری مثبت و اثرگذار بسیار دراز دامن است، ناگزیر باید به این بحران عمیق دموکراسی سنتی هم توجه کنیم. قطعاً اگر شرایط برقراری دموکراسی در بعضی از کشورهای بلوک شوروی مهیا بود (هرچند این اتفاق روز به روز نامحتمل‌تر می‌شود)، دموکراسی می‌توانست راه‌حل موقتی مناسبی باشد برای کمک به احیای حس آگاهی مدنی نابودشده، ازسرگرفتن گفت‌وگوهای دموکراتیک، و فراهم آوردن امکان تبلور نوعی تکثر سیاسی ابتدایی و جلوه پیدا کردن جدی اهداف زندگی. ولی اگر سفت و سخت به انگاره دموکراسی سنتی بچسبیم و آن را آرمان سیاسی خودمان قرار دهیم و تسلیم این توهم شویم که فقط همین شکل سیاسی آزموده‌شده و واقعی می‌تواند ضامن همیشگی شأن و کرامت انسان‌ها و بر عهده گرفتن نقشی مستقل در جامعه باشد، به عقیده من، دست‌کم دچار کوتاه‌بینی شده‌ایم.

به‌نظر من بازگرداندن کانون توجه در سیاست به آدم‌های واقعی راهی بسیار اساسی‌تر و ریشه‌ای‌تر از بازگشت صرف به مکانیسم‌های هر روزه دموکراسی غربی یا به اصطلاح بورژوازی است. در ۱۹۶۸، فکر می‌کردم مشکل ما می‌تواند با تشکیل حزب اپوزیسیونی که بتواند رقابتی علنی با حزب کمونیست بر سر قدرت داشته باشد حل شود. اما حالا دیگر مدت‌هاست که متوجه شده‌ام مسئله به این سادگی‌ها نیست و نه یک حزب اپوزیسیون به خودی خود می‌تواند جامعه را در برابر شکل‌های جدیدی از خشونت در امان نگه دارد و نه قوانین انتخاباتی تازه. معیارها و اقدامات سازمان‌یافته «خشک و متعصبانه» به خودی خود نمی‌تواند ضامن در امان ماندن ما از شکل‌های تازه خشونت باشد، و ما برای پیدا کردن خدایی در آنها که فقط او می‌تواند

نجاتمان دهد سخت در مضيقه خواهيم بود.

و حال به درستی می‌توان از من پرسید: پس چه باید کرد؟

البته شکاکیت من نسبت به الگوهای سیاسی بدیل و امکان اصلاحات یا تغییرات سیستمیک برای نجاتمان به این معنی نیست که من کلاً به اندیشه سیاسی بدگمان هستم. تأکیدم بر اهمیت تمرکز توجه و دلبستگی‌مان به انسان‌های واقعی مرا از توجه به پیامدهای ساختاری احتمالی که از آن نشأت می‌گیرد باز نمی‌دارد. برعکس، این سر مطلب که بازگو شد، آن سر دیگر مطلب را هم پیش می‌آورد. به هر روی، من صرفاً به ارائه چند نکته بسیار کلی بسنده خواهم کرد.

فراتر از هر چیز، هر انقلاب زندگی‌بنیادی باید امیدی برای بازسازی اخلاقی جامعه فراهم آورد، که به معنای بازسازی اساسی روابط میان انسان‌هاست که من به آن «نظم انسانی» نام داده‌ام، نظم که هیچ نظم سیاسی‌ای نمی‌تواند جایگزینش شود. تجربه تازه‌ای از هستی، ریشه دواندنی از نو در عالم، درک تازه‌ای از مسئولیتی فراتر، رابطه درونی نوبنیانی با بقیه آدم‌ها و اجتماع انسانی - تمام این عوامل به وضوح مسیری را که ما باید در پیش بگیریم نشان می‌دهند.

و اما پیامدهای سیاسی چه؟ به احتمال فراوان این پیامدهای سیاسی می‌توانند در شکل‌گیری ساختارهایی که از همین روح تازه نشأت می‌گیرند خودشان را نشان دهند، یعنی از عوامل انسانی و نه از صورت خاصی از روابط و ضمانت‌های سیاسی. به عبارت

دیگر، مسئله، جان بخشیدن دوباره به ارزش‌هایی نظیر اعتماد، سعه صدر، مسئولیت، همبستگی، و عشق است. من به ساختارهایی اعتقاد دارم که جنبه فنی اعمال قدرت را مدنظر ندارند، بلکه آنچه مدنظر دارند اهمیت اعمال قدرت در ساختارهایی است که آنچه به هم پیوندشان می‌دهد احساس مشترک همگانی اهمیت اجتماعات و جماعات است و نه جاه‌طلبی‌های توسعه‌طلبانه همگانی مشترکی که رو به سوی بیرون دارند. گاهی هم نیازمند ساختارهایی هستیم که گشوده، پویا، و کوچک باشند؛ فراتر از یک حد، دیگر پیوندهای انسانی نظیر اعتماد شخصی و مسئولیت شخصی نمی‌توانند کارآمد باشند. باید ساختارهایی وجود داشته باشند که اصولاً هیچ محدودیتی برای شکل‌گیری ساختارهای متفاوت ایجاد نکنند. این‌گونه ساختارها مغایر با هر نوع انباشت قدرت (یکی از مشخصه‌های اتوماتیسم) هستند. این‌گونه ساختارها، ساختار به معنای سازمان یا نهاد نیستند بلکه بیشتر شبیه اجتماع یا جماعت هستند. اقتدار و مرجعیت آنها هم قطعاً نمی‌تواند مبتنی بر سنت‌های دیرپای توخالی نظیر احزاب سیاسی باشد، بلکه مبتنی بر این است که بنا به شرایط مشخص چگونه در موقعیتی مشخص دخیل شوند. به جای اینکه استراتژی‌مان روی هم‌انباشتن یک مشت سازمان تشریفاتی باشد، بهتر است سازمان‌هایی داشته باشیم که غیررسمی و موقتی سر برمی‌آورند، فقط به دنبال یک هدف مشخص هستند و وقتی به هدفشان رسیدند بساطشان را جمع می‌کنند.

اقتدار و مرجعیت رهبران هم باید از شخصیت خودشان نشأت بگیرد و در همان محیط خاص خودشان محک بخورد و ناشی از موقعیت و منصبشان در میان نومنکلاتورا^{۱۵} نباشد. آنها باید اعتماد به نفس فوق العاده‌ای داشته باشند و حتی بر اساس همین اعتماد به نفس قدرت قانون‌گذاری زیادی هم داشته باشند. شاید این یگانه راه خلاصی از ضعف و ناتوانی کلاسیک سازمان‌های دموکراتیک سنتی باشد که غالباً بنایشان بر بی‌اعتمادی است تا اعتماد متقابل، و بی‌مسئولیتی جمعی تا مسئولیت‌پذیری. فقط با پشتیبانی وجودی و تمام‌عیار تک‌تک اعضای جمع است که می‌شود سنگری همیشگی جلو پیشروی‌های خرنده توتالیتاریسم بر پا کرد. این ساختارها طبیعتاً باید برآمده از پایین و حاصل خودساماندهی اجتماعی اصیل باشند؛ آنها انرژی حیاتی‌شان را باید از تماس مستقیم با نیازهای حقیقی که برآمده از آنها هستند بگیرند، و وقتی این نیازها مرتفع شدند آن ساختارها هم باید منحل شوند. اصول سازماندهی درونی آنها باید بسیار متنوع و همراه با حداقل مقررات بیرونی باشد. معیار تعیین‌کننده این خودساختگی باید اهمیت واقعی ساختار باشد، نه فقط یک هنجار انتزاعی صرف.

حیات سیاسی و اقتصادی، هر دو، باید بر اساس همکاری متنوع و همه‌جانبه سازمان‌هایی بنا شده باشد که به‌شکلی پویا پدید می‌آیند و از میان می‌روند. تا جایی که به حیات اقتصادی جامعه مربوط می‌شود، من معتقد به اصل خودتدبیری هستم، که احتمالاً یگانه راه رسیدن به آن چیزی است که همه نظریه‌پردازان سوسیالیسم رؤیایش را در سر می‌پروراندند، یعنی همان مشارکت حقیقی (یعنی غیررسمی) کارگران در تصمیم‌سازی‌های اقتصادی که منجر به احساس مسئولیت حقیقی آنها در کار

جمعی‌شان می‌شود. باید اصول نظارت و انضباط را به‌نفع نظارت و انضباط داوطلبانه شخصی کنار گذاشت.

همان‌گونه که شاید حتی از همین شرح کلی هم پیدا باشد، پیامدهای سیستمیک یک انقلاب زندگی بنیاد از این نوع، از چارچوب دموکراسی پارلمانی کلاسیک بسیار فراتر می‌رود. حال که من برای پیشبرد بحث فعلی‌مان از واژه «پساتوتالیتار» استفاده کردم، شاید لازم باشد برای روشن کردن انگاره‌ای که صرفاً به‌منظور تکمیل بحث فعلی شرحی کلی از آن دادم چشم‌اندازی از نظام «پسادموکراتیک» هم به دست دهم.

بی‌تردید این انگاره را می‌توان بیش از این‌ها شرح و بسط داد، اما فکر می‌کنم من اگر بخواهم این کار را بکنم دست‌کم احمقانه خواهد بود، چون قطعاً بدین ترتیب کل این ایده آهسته آهسته از اصلش جدا خواهد افتاد. در هر صورت، جوهره این «پسادموکراسی» که مطرح کردم این هم هست که فقط از طریق وقایع می‌تواند تکوین پیدا کند؛ یعنی به شکل فرآیندی نشأت گرفته از زندگی، از جوی تازه، و از روحی تازه (البته اندیشه سیاسی هم در این میان نقشی خواهد داشت، هرچند نه در مقام جهت‌دهنده، بلکه صرفاً در مقام راهنما). اما تلاش برای پیش‌بینی نمودهای ساختاری این روح تازه پیش از آنکه آن روح عملاً پدیدار شود و بی‌آنکه شکل و شمایل دقیق و ملموس آن را بشناسیم کاری گستاخانه خواهد بود.

اگر این احساس خاصی که دارم مدام به سراغم نمی‌آمد، احتمالاً کل بخش قبل را حذف می‌کردم چون موضوع مناسب‌تری برای تأملات شخصی خودم بود. طرح این مسئله شاید به نظر جسارت‌آمیز بیاید، و بنابراین من آن را صرفاً در شکل یک سؤال پیش می‌نهم: آیا این دورنگاه از ساختارهای «پسادموکراتیک» به‌نوعی ما را به یاد گروه‌های «دگراندیش» یا اعمال نوآورانه برخی شهروندان مستقل نمی‌اندازد که ما پیش‌تر در محیط خودمان از آنها شناختی پیدا کرده‌ایم؟ آیا آن روابط و پیوندهای سیاسی معنادار و انسانی که صحبتشان را می‌کردیم از دل همین اجتماع‌های کوچکی بیرون نمی‌آیند که هزاران درد مشترک آنها را به هم پیوسته است؟ آیا آنچه این اجتماعات (و نه سازمان‌ها) را گرد هم می‌آورد اعتقاد مشترکی به اهمیت اساسی آنچه انجام می‌دهند نیست؟ آیا آنچه به اینان انگیزه می‌دهد این نیست که در ساختارهای رسمی که پیوندها همه‌آیینی و تشریفاتی هستند هیچ فرصتی برای موفقیت مستقیم و بیرونی باقی نمی‌ماند تا بتوان احساس زنده‌ای از همبستگی و برادری را جایگزین آنها کرد؟ آیا این روابط «پسادموکراتیک» مبتنی بر اعتماد بی‌واسطه شخصی و حقوق غیررسمی افراد بر پایه همین اعتماد از دل همه این مشکلات مشترک عمومی برنمی‌آید؟ آیا این گروه‌ها تحت فشار نیازهای ملموس و حقیقی، و فارغ از بار سنت‌های توخالی، سر برنمی‌آورند و حیات پیدا نمی‌کنند و سپس ناپدید نمی‌شوند؟ آیا تلاش آنها برای ایجاد شکل گویایی از زیستن در دایره حقیقت و احیای حس مسئولیتی فراتر در جامعه‌ای کرخت و بی‌اعتنا، واقعاً نشانه گام‌هایی ابتدایی برای نوعی بازسازی اخلاقی نیست؟

به عبارت دیگر، آیا این اجتماع‌های آگاه، غیربوروکراتیک، پویا، و باز که «دولت‌شهر موازی» را تشکیل می‌دهند، نوعی پیش‌گمانه ابتدایی و الگوی نمادین از آن ساختارهای سیاسی «پسادموکراتیک» معنادارتری نیستند که احتمالاً در آینده پایه و اساس جامعه‌ای بهتر خواهند بود؟

هزاران مورد از تجربه‌های شخصی به من نشان داده که چگونه صرفاً به وجود آمدن شرایطی نظیر امضای «منشور ۷۷» توانسته بین افرادی که قبلاً غریبه‌ای بیش نبودند بلافاصله رابطه‌ای عمیق‌تر و بازتر و حس ناگهانی و قدرتمندی از اجتماع حقیقی را به وجود بیاورد. این نوع اتفاقات، اگر اصلاً پیش بیایند، بسیار نادرند، اما به هر حال اتفاق می‌افتند، حتی بین کسانی که در ساختار رسمی بی‌روح مدت‌های مدید با هم کار کرده‌اند. انگار که همان آگاهی و پذیرش یک رسالت و تجربه مشترک کافی است تا افراد را دگرگون و حال و هوای زندگی‌شان را عوض کند، انگار به کارشان در عرصه عمومی بُعد انسانی‌تری می‌دهد که به‌ندرت در جای دیگری می‌توانند پیدایش کنند.

شاید همه اینها هم فقط حاصل تهدیدی مشترک باشد. شاید به محض برطرف یا کمتر شدن تهدید، آن حال و هوایی هم که همراه آن به وجود آمده بود اندک‌اندک محو شود. (اگرچه هدف کسانی که ما را تهدید می‌کنند درست برعکس این است. آدم هر بار از نو یک‌ه می‌خورد از اینکه می‌بیند چه نیرو و توانی، به شیوه‌های نفرت‌انگیز، صرف آلوده کردن کل روابط انسانی در این

اجتماع مورد تهدید می شود).

اما حتی اگر چنین هم باشد، چیزی را در پرسشی که من مطرح کردم عوض نمی کند.

ما راه علاجی برای این جهان دائماً رو به ضعف و زوال نمی شناسیم، و این گناهی نابخشودنی خواهد بود اگر آن اندک کاری را که انجام می دهیم به جای راه حلی اساسی جا بزنیم، یا خودمان، اجتماعمان و راه حل هایمان برای مسائل حیاتی را در قالب یگانه چیزهای ارزشمند عرضه کنیم.

با این همه، من گمان می کنم با توجه به همه اندیشه های قبلی که درباره شرایط پساتوتالیتری عرضه کردم، و با توجه به شرایط درونی تلاش های روزافزون برای دفاع از انسان ها و هویتشان در چنین اوضاعی، سؤال هایی که پیش نهادم سؤال های بجایی بودند. این سؤال ها دست کم دعوتی هستند به تأملی جدی و انضمامی درباره تجربه خودمان و نیز دعوتی به اندیشیدن در این باره که آیا برخی از عناصر تجربه ما، بی آنکه خودمان واقعاً خبر داشته باشیم به جایی فراتر از محدوده ظاهری شان اشاره دارند، و آیا درست همین جا، در همین زندگی روزمره ما، رمز برخی مشکلات گشوده نشده اند، و بی سر و صدا منتظر لحظه ای نیستند که خواننده و فهمیده شوند؟

پرسش واقعی این است که آیا آن آینده درخشان تر واقعاً همیشه این همه دور از ماست؟ نکند برعکس، این آینده مدت ها است که

همین جا پیش روی ماست، و فقط چشم‌های بسته و ضعف ما نگذاشته است آن را در اطرافمان و در درونمان ببینیم، و نگذاشته است آن را بی‌روانیم و به ثمر بنشانیم؟

اکتبر ۱۹۷۸

یادداشت‌ها

[←۱]

Patocka Jan (۱۹۷۷-۱۹۰۷) فیلسوف، از شاگردان هوسرل و هایدگر. او یکی از سه سخنگوی اول منشور ۷۷ بود. پاتوچکا در جستارها و سخنرانی‌هایش شالوده‌های فلسفی همان نوع فعالیت مدنی را طرح‌ریزی کرد که بعدها در منشور ۷۷ به تجلی درآمد. او در مارس ۱۹۷۷، درست مدت کوتاهی بعد از شکل‌گیری منشور ۷۷، حین یکی از جلسات بازجویی‌اش جان سپرد.

[←۲]

KOR: مخفف لهستانی کمیته دفاع از کارگران، سازمان دگراندیشی که در میانه‌های ۱۹۷۰ در لهستان بنیادگذاری شد و به‌نوعی پیش‌درآمدی بر جنبش همبستگی در این کشور بود.

[←۳]

The Powerless the of Power Against Citizens in the Central-Eastern Europe

[←۴]

dissent

[←۵]

Gomuška Władysław (۱۹۸۲-۱۹۰۵) از سیاستمداران و سردمداران حزب کمونیست لهستان.

[←۶]

Sládecek (زاده ۱۹۴۱) نام مستعار پتر پیتهارت. او در حلقه‌های اصلاحگر کمونیستی ۱۹۶۸ فعال بود و یکی از جستارنویسان و نویسندگان منشور ۷۷ به‌شمار می‌آمد. کتابی که با عنوان شصت و هشت (Sixty-eight) به چاپ رسانده یکی از جامع‌ترین پژوهش‌ها درباره بهار پراگ است. او مدتی نخست‌وزیر جمهوری چک بود.

[←۷]

renegade: در اصل به معنای «مرتد» یا «از دین برگشته» است، و یعنی کسی که باور یا عهدی در گذشته را منکر می‌شود. این واژه از ریشه لاتینی negare به معنای انکار کردن و نه گفتن می‌آید.

[←۸]

práce drobné

[←۹]

[←۱۰]

Brixen

[←۱۱]

Benda Václav (۱۹۴۶-۱۹۹۹) فیلسوف، ریاضیدان و جستارنویس و از جمله کاتولیک‌های غیرروحانی سرشناس. اشاره هاول به جستار مشهور بندا با عنوان «دولت‌شهر موازی» است. او در این جستار درباره امکان تأسیس نهادهای مستقلی درون رژیم توتالیتار بحث می‌کند. بندا بنیادگذار حزب دموکراتیک مسیحی و از اعضای مجمع فدرال بود.

[←۱۲]

polis parallel

[←۱۳]

university؛ flying نوعی دانشگاه غیررسمی در لهستان در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ که هدفش تدریس رشته‌های ممنوعه دانشگاه‌های دولتی به دانشجویانی بود که در بیشتر موارد از ثبت‌نام در دانشگاه‌های رسمی منع شده بودند. این «دانشگاه» ها جا و مکان ثابتی نداشتند، در نتیجه به این نام خوانده می‌شدند. سنت و شگردشان هم به قرن نوزدهم در همین لهستان

برمی‌گردد که اولین «دانشگاه سیار» در ۱۸۸۶ تأسیس شد و بخشی از مبارزهٔ لهستانی‌ها برای استقلال بود.

[[۱۴←](#)]

Gasset y Ortega

[[۱۵←](#)]

nomenclatura: در اتحاد جماهیر شوروی، به افرادی گفته می‌شد که مورد تأیید حزب کمونیست بودند و به‌نوعی فقط آنها می‌توانستند در جایگاه‌های مختلف قدرت نقشی داشته باشند و منصوب بشوند.