

کارل مارکس

سانسور و آزادی مطبوعات



ترجمہی حسن مرتضوی



سائنسور و آزادی مطبوعات

سانسور و آزادی مطبوعات

کارل مارکس

ترجمه‌ی حسن مرتضوی



نشر اختران

Marx, Karl

مارکس، کارل، ۱۸۱۸ - ۱۸۸۳.

سانسور و آزادی مطبوعات / کارل مارکس؛ ترجمه‌ی حسن مرتضوی. - تهران:
اختران، ۱۳۸۳.

ISBN 964-7514-63-8

۱۳۶ ص. -- (اختران؛ شماره ۷۴)

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. آزادی مطبوعات. ۲. قانون مطبوعات. ۳. کتابهای ممنوعه. ۴. سانسور. الف.
مرتضوی، حسن، ۱۳۴۰ - ، مترجم. ب. عنوان.

۳۲۳ / ۴۴۵

۲ س ۲ / م ۲ / ۵۹۸ JC

۸۳ - ۳۹۸۰۶ م

کتابخانه ملی ایران

این اثر ترجمه‌ی است از:

Comments on the Latest Prussian Censorship Instruction & Proceedings
of the Sixth Rhine Province Assembly. First Article. Debates on
Freedom of the Press and Publication of the Proceedings of the
Assembly of the Estates. Marx-Engels Collected Works, Vol. 1



نشر اختران

سانسور و آزادی مطبوعات

نویسنده: کارل مارکس

مترجم: حسن مرتضوی

چاپ اول ۱۳۸۴

شماره نشر ۷۴

شمارگان ۳۰۰۰ نسخه

چاپ فرشیوه

تلفا کس: ۶۴۱۰۳۲۵ - تلفن کتاب‌فروشی: ۶۴۱۱۴۲۹ - ۶۹۵۳۰۷۱

<http://www.akhtarbook.com>

E-mail: info@akhtarbook.com

ISBN 964-7514-63-8

شابک: ۹۶۴-۷۵۱۴-۶۳-۸

کلیه حقوق برای نشر اختران محفوظ است

فهرست

- ۷ یادداشت مترجم
- ۱۳ تفسیرهایی درباره‌ی آخرین دستورالعمل سانسور پروس
- بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات
- ۵۱ و انتشار صورت جلسه‌ی مجلس طبقات
- ۱۳۵ یادداشت‌ها

یادداشت مترجم

آلمان پس از جنگ‌های ناپلئونی نویدبخش پارلمان‌های ایالتی مبتنی بر قانون اساسی بود. در ۱۸۲۳ در پروس هشت پارلمان از این دست تشکیل شد که به مجالس طبقات معروف بودند. این مجالس شامل سران خانواده‌های شاهزادگان، نمایندگان طبقه‌ی شهسواران (اشراف)، شهرها و جوامع روستایی بودند. نظام انتخاباتی برپایه‌ی اصل مالکیت زمین سبب شده بود که اکثر نمایندگان مجلس از اشراف باشند. صلاحیت این مجالس به بررسی و تصمیم‌گیری درباره‌ی مسائل محلی و مدیریت محدود بود. آن‌ها همچنین حق داشتند نظرات خود را درباره‌ی لوایحی که دولت برای بحث به مجلس ارائه می‌کرد ابراز کنند. در واقع، نمایندگان چنین مجالسی مشاورانی فاقد قدرت بودند که تنها با تصمیم حکومت فرا خوانده می‌شدند و سپس جلسات خود را در خفا برگزار می‌کردند. علاوه بر این، برای تصویب لوایح به اکثریتی برابر با دوسوم نمایندگان نیاز بود. با توجه به این که طبقه‌ی شهسواران (اشراف) ۲۷۸ کرسی از ۵۸۴ کرسی پارلمان را در اختیار داشتند (نمایندگان شهرها ۱۸۲ کرسی و نمایندگان روستاها ۱۲۴ کرسی را در اختیار داشتند)، هرگز قانونی بر ضد تمایل اشراف تصویب نمی‌شد.

پارلمان در ۱۷ سال حکومت فریدریک ویلیام سوم جمعاً پنج بار تشکیل جلسه داد. فردریک ویلیام چهارم در سال ۱۸۴۱ به تاج و تخت رسید و دستور داد که پارلمان هر دو سال یکبار تشکیل جلسه دهد و مخفی‌کاری حاکم بر آن برداشته شود. نخستین پارلمان در دوران

حکومت او (و به عبارتی ششمین پارلمان) در شهر دوسلدورف از ۲۳ مه تا ۲۵ ژوئیه برگزار شد.

در همان سال پزشکی به نام یوهان یاکوبی جزوه‌ای با عنوان «پاسخ به چهار پرسش اهالی پروس شرقی» انتشار داد که خواهان اعلان قانون اساسی وعده داده شده پس از شکست نهایی ناپلئون در ۱۸۱۵ بود. یاکوبی را به دلیل طرح این خواست به خیانت متهم کردند اما همین راه را برای طرح بحث‌های مربوط به سانسور گشود.

در مارس ۱۸۴۲، روزنامه‌ی رسمی دولتی به نام پروسیشه آگماینه اشتاتزسایتونگ مجموعه مقالاتی را در حمایت از سانسور انتشار داد با این دستاویز که «ذهن مردم را درباره‌ی نیات واقعی دولت روشن سازد.» در این مجموعه مقالات دستورالعمل جدید حکومت پروس درباره‌ی سانسور که در ۲۴ دسامبر ۱۸۴۱ انتشار یافته بود، توضیح داده شده بود. تفسیرهایی درباره‌ی آخرین دستورالعمل سانسور پروس که نخستین مقاله‌ی مجموعه‌ی حاضر است، نخستین اثری است که مارکس به عنوان یک روزنامه‌نگار انقلابی نوشته است. مقاله‌ی مارکس بلافاصله پس از انتشار دستورالعمل در روزنامه‌ها میان ۱۵ ژانویه و ۱۰ فوریه ۱۸۴۲ نوشته شد. قرار بود این مقاله در سالنامه‌ی آلمانی به سردبیری آرنولد روگه، دوست و همکار مارکس، منتشر شود اما به دلیل محدودیت‌های سانسور تنها در سال ۱۸۴۳ در سوییس در مجله‌ی *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik* انتشار یافت. مطالب این مجله آثار نویسندگان اپوزیسیون را که عمدتاً از هگلی‌های جوان بودند در برمی‌گرفت.

گزیده‌هایی از این مقاله‌ی مارکس در مانهایمر آبندتسایتونگ، شماره‌های ۷۱ و ۷۲، به ترتیب در تاریخ ۲۶ و ۲۸ مارس ۱۸۴۳، انتشار یافت. در ۱۸۵۱، هرمان بکر، عضو اتحادیه‌ی کمونیستی، تلاش

کرد تا مجموعه آثار مارکس را در کلن انتشار دهد. به ابتکار نویسنده، نخستین مطلب آن مجموعه این مقاله‌ی مارکس بود. با این همه، حکومت انتشار آن مجموعه را نیز متوقف کرد. نخستین ترجمه‌ی انگلیسی این مقاله در نوشته‌های مارکس جوان درباره‌ی فلسفه و جامعه، نیویورک، ۱۹۶۷، صص. ۶۷ - ۹۲، و گزیده‌ای از آن در متون نخستین کارل مارکس، آکسفورد، ۱۹۷۱، صص. ۲۶ - ۳۰، انتشار یافت.

مقاله‌ی دوم این مجموعه با عنوان بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات و انتشار صورت‌جلسات مجلس طبقات به مباحث مربوط به انتشار صورت‌جلسات مجالس ایالتی (این حق توسط منشور سلطنتی ۳۰ آوریل ۱۸۴۱ داده شده بود) و آزادی مطبوعات می‌پردازد که در آن زمان در عریضه‌های شماری از شهرها مطرح شده بود.

مارکس سه مقاله را به بحث‌های دوره‌ی ششم مجلس ایالتی راین اختصاص داده بود که از آن تنها دو مقاله، مقاله‌ی نخست و سوم، انتشار یافتند. در مقاله‌ی نخست به نقد سانسور پروس پرداخت که از مقاله‌ی انتشار نیافته‌اش با عنوان «تفسیرهایی بر آخرین دستورالعمل سانسور» شروع کرده بود. دومین مقاله را که به کشمکش دولت پروس با کلیسای کاتولیک اختصاص داشت، سانسورچی‌ها ممنوع اعلام کردند. دست‌نوشته‌ی این مقاله باقی‌نمانده اما خطوط کلی آن در نامه‌ی مارکس به روگه در ۹ ژوئیه ۱۸۴۲ مطرح شده است (برای شرح خلاصه‌ای از آن به کتاب کارل مارکس، زندگی و دیدگاه‌های او، مرتضی محیط، نشر اختران، ۱۳۸۲، صص. ۱۲۲ - ۱۲۳ رجوع کنید). سومین مقاله به بحث‌های مربوط به مجلس ایالتی راین درباره‌ی قانون دزدی چوب اختصاص داشت.

این مقالات نخستین فعالیت مطبوعاتی مارکس برای روزنامه‌ی

خود را در این روزنامه به عنوان مقاله‌نویس آغاز کرد و در اکتبر ۱۸۴۲ یکی از دبیران این روزنامه شد. این مقاله، به دلیل مضمون و برخورد با مسائل سیاسی حیاتی، به روزنامه که از طرف اپوزیسیون بورژوازی راین به عنوان ارگانی لیبرالی تاسیس شده بود، کمک کرد تا گذار به مواضع انقلابی - دمکراتیک را آغاز کند.

انتشار مقاله‌ی مارکس در روزنامه واکنش مساعدی را در محافل ترقی خواه پدید آورد. ژرژ یونگ، مدیر راینیشه تسایتونگ، در نامه به مارکس نوشت: «مقاله‌ی شما درباره‌ی آزادی مطبوعات بسیار خوب است... مه‌ین نوشته است که راینیشه تسایتونگ بر سالنامه‌ی آلمانی سایه انداخته است... و در برلین همه از خواندن آن غرق شادی شدند» (مجموعه آثار کارل مارکس و فریدریش انگلس، بخش ۱، جلد ۱، دفتر ۲، ص. ۲۷۵). آرنولد روگه در تفسیرهای خویش بر مقاله که در راینیشه تسایتونگ منتشر شده بود، نوشت: «مطلبی عمیق تر و استخوان‌دارتر از این مقاله درباره‌ی آزادی مطبوعات و در دفاع از آن گفته نشده و نمی‌توانست گفته شود» (سالنامه‌ی آلمانی، ۱۸۴۲، صص. ۵۳۵ - ۵۳۶).

در اوایل دهه‌ی ۱۸۵۰ مارکس این مقاله را در مجموعه آثار خود که در آن زمان هرمان بکر برای انتشار آماده می‌کرد گنجانده بود. با این همه، فقط مدخل مقاله در نخستین مجلد آن انتشار یافت. بخش عمده‌ی متن که در شماره‌ی ۱۳۹ راینیشه تسایتونگ چاپ شده بود در آن مجموعه انتشار نیافت. پایان مقاله برای جلد بعدی مجموعه در نظر گرفته شده بود که هرگز چاپ نشد.

نسخه‌ای از راینیشه تسایتونگ که مارکس از لندن به کلن برای بکر در فوریه ۱۸۵۱ همراه با یادداشت‌های نویسنده بر متن مقاله فرستاده

(عمدتاً به شکل خلاصه) و قرار بود در کتابی انتشار یابد که بکر در حال آماده کردن آن بود، در بایگانی‌های کتابخانه‌ی دانشگاه کلن یافت شده است. این نسخه‌ی روزنامه ثابت می‌کند که مارکس در فکر انتشار – تا حدی به شکل خلاصه‌شده‌ی – بسیاری از مقالاتی بود که برای راینیشه تسایتونگ نوشته بود. در زبان انگلیسی خلاصه‌ای از صورت‌جلسات در کتاب کارل مارکس، متون اولیه، آکسفورد ۱۹۷۱، صص. ۳۵-۳۶، انتشار یافته است.

ترجمه‌ی کنونی دو مقاله‌ی یادشده از مجموعه آثار ده‌جلدی کارل مارکس و فریدریش انگلس به زبان انگلیسی، جلد اول، انتشارات بین‌المللی نیویورک و انتشارات پروگرس مسکو، ۱۹۷۵، انجام شده است. سپس آقای کاوه بویری تمام متن را به طور کامل با متن آلمانی آن مقایسه و تغییرات بسیاری را از لحاظ معنا و مفهوم و نیز سیاق جملات و عبارات اعمال کردند که همین‌جا از ایشان بسیار سپاسگزارم. همچنین از آقای کمال خسروی سپاسگزارم که در مورد مقاله‌ی اول پیشنهادات ارزنده‌ای دادند. از دوستان دیگری که ضمن خواندن کل متن نکاتی را پیشنهاد کردند ممنونم.

مطالب این پیشگفتار با استفاده از مطالب مندرج در سایت www.marxists.org و یادداشت‌های ناشر مجموعه‌ی آثار مارکس و انگلس نوشته شده است.

تفسیرهایی درباره‌ی آخرین دستورالعمل سانسور پروس

ما از آن دسته ناراضیانی نیستیم که حتی پیش از انتشار فرمان جدید سانسور حکومت پروس جار زنیم: من از یونانی‌ها می‌ترسم، حتی وقتی هدیه می‌آورند.^۱ برعکس، از آن‌جا که در دستورالعمل جدید بررسی قوانین اعلام شده تصویب شده است - حتی اگر هم موافق نظرات حکومت نباشد - ما نیز بلادرنگ با همین موضوع آغاز خواهیم کرد. سانسور نقد رسمی است؛ معیارهایش که خود را همتا و هم‌اورد نقد می‌دانند، معیارهای انتقادی‌اند و از این‌رو کم‌تر از هر چیز دیگر مجازند از نقد معاف باشند.

یقیناً همه با آن جهت‌گیری کلی که در مقدمه‌ی دستورالعمل بیان شده است، موافق‌اند:

«به‌تازگی برای رهانیدن مطبوعات از محدودیت‌های نادرستی که مخالف با نیت متعالی اعلیحضرت شاه است، ایشان در فرمانی عالی که خطاب به هیئت وزیران سلطنتی در دهم همین ماه صادر کرده‌اند، خرسندند که صراحتاً تمامی قیود نامناسب در مقابل فعالیت نویسندگان برداشته شود، و با تشخیص ارزش این‌گونه فعالیت‌ها و نیاز

۱. Timeo Danaos et dona ferentes، ویرژیل، *انه‌اید*، جلد II، ۴۹). ویراستار انگلیسی (*انه‌اید* را میرجلال‌الدین کزازی به فارسی ترجمه کرده‌است: نشر مرکز، تهران

به تبلیغات صادقانه و صریح، به ما اختیار داده‌اند تا به منظور رعایت شایسته‌ی ماده‌ی دوم فرمان سانسور ۱۸ اکتبر ۱۸۱۹، بر سانسورچی‌ها دوباره نظارت داشته باشیم.»

یقیناً! اگر سانسور زمانی ضروری است، سانسور لیبرالی صریح ضروری‌تر است.

آن چه بلادرنگ موجب تعجب می‌شود، تاریخ قانونی است که نقل شده است: چی؟ ۱۸ اکتبر ۱۸۱۹؟ شاید این قانونی است که شرایط زمانه لغو آن را ضروری ساخته؟ ظاهراً نه؛ چرا که تنها برای تضمین سانسور آن را تازه طرح می‌کنند. بنابراین، این قانون تا ۱۸۴۲ وجود داشته اما رعایت نمی‌شده، زیرا به خاطر آورده می‌شود که «به تازگی برای» رهانیدن مطبوعات از محدودیت‌های نادرست که مخالف نیت متعالی است، اقدامی صورت گرفته است.

نتیجه‌ی بی‌واسطه‌ی این مقدمه این است که مطبوعات تا به حال، برخلاف قانون، دستخوش محدودیت‌های نادرست بوده‌اند. اکنون، آیا بحث علیه قانون است یا علیه سانسورچی‌ها؟

ما به زحمت می‌توانیم حالت دوم را تصدیق کنیم. زیرا بیست و دو سال اقدامات غیرقانونی توسط مقامی انجام گرفته که وظیفه‌ی حفظ بالاترین منافع شهروندان، شعور آنان، را بر عهده داشته؛ مقامی که بیش از سانسورچی‌های رومی نه تنها رفتار فرد شهروندان بلکه رفتار افکار عمومی را تنظیم می‌کرده است. آیا چنین رفتار غیرمسئولانه از سوی بلندمرتب‌ترین خدمتکاران دولت و نبود وفاداری کامل در حکومت بسامان پروس که به دولت خویش می‌بالد، ممکن است؟ یا این که حکومت در یک نادانی مداوم، نالایق‌ترین افراد را برای دشوارترین مقام‌ها برگزیده است؟ سرانجام، آیا تبعه‌ی حکومت پروس هیچ امکانی

برای شکایت علیه اقدامات غیرقانونی ندارد؟ آیا تمامی نویسندگان پروسی چنان جاهل و احمق‌اند که با قوانینی که به بود و نبود آن‌ها مربوط است آشنا نیستند، یا چنان بزدل‌اند که خواهان اجرای این قوانین نمی‌شوند؟

اگر تقصیر را متوجه سانسورچی‌ها بدانیم، نه تنها شرف و افتخار آنان بلکه شرف و افتخار حکومت پروس و نویسندگان پروسی را به خطر خواهیم انداخت.

علاوه بر این، بیش از بیست سال رفتار غیرقانونی سانسورچی‌ها در سرپیچی از قانون دلیل قانع‌کننده‌ای^۱ به دست می‌دهد که مطبوعات به تضمین‌های دیگری غیر از این فرمان‌های عام برای چنین اشخاص غیرمسئولی نیاز دارند؛ دلیلی به دست می‌دهد که کاستی بنیادی در سرشت خود سانسور است که هیچ قانونی چاره‌ساز آن نمی‌تواند باشد. با این همه، اگر سانسورچی‌ها لایق‌اند و قانون ناکارآمد است، چرا برای نابود کردن فساد که به بار آورده از نو به آن متوسل می‌شوند؟

یا شاید بار مسئولیت کاستی‌های عینی یک نهاد را به افراد نسبت می‌دهند تا ریاکارانه وانمود کنند بهبودی در امور رخ داده بدون آن که بهبود اساسی رخ داده باشد؟ این عادت شبه‌لیبرالیسم است که هرگاه ناگزیر از دادن امتیازاتی می‌شود، افراد و وسایل را قربانی می‌کند تا خود نهاد اصلی حفظ شود. به این ترتیب، توجه جماعت سطحی منحرف می‌شود.

بیزاری از نهاد اصلی به بیزاری از افراد بدل می‌شود. گمان می‌رود با تغییر افراد خود نهاد تغییر کرده است. توجه از سانسور به سانسورچی‌ها معطوف می‌شود و آن نویسندگان کوتاه‌فکر مطیع و طرفدار پیشرفت به خود اجازه می‌دهند علیه کسانی که مغضوب واقع شده‌اند با بی‌پروایی

1. argumentum ad hominem

بسیار برخورد کنند و در همان حال نیز به کرنش و تکریم عمیق حکومت بپردازند.

با این همه، با مشکل دیگری مواجه هستیم.

برخی از روزنامه‌نگاران دستورالعمل سانسور را همان فرمان جدید سانسور تلقی می‌کنند. آنان در اشتباه هستند اما اشتباه آنان قابل اغماض است. قرار بود فرمان سانسور، مصوب ۱۸ اکتبر ۱۸۱۹، موقتاً تا سال ۱۸۲۴ برقرار باشد و اگر از دستورالعملی که اکنون پیش روی ماست نمی‌دانستیم که هرگز اجرا نشده، همچنان تا به امروز یک قانون موقتی باقی می‌ماند.

همچنین، فرمان ۱۸۱۹ یک اقدام موقتی بود با این تفاوت که در آن مورد یک دوره‌ی معین پنج ساله تعیین شده بود، این در حالی است که در دستورالعمل جدید دوره‌ی آن نامحدود است؛ در آن زمان منتظر قانون مربوط به آزادی مطبوعات بودیم در حالی که اکنون منتظر قانون مربوط به سانسور هستیم.

سایر روزنامه‌نگاران دستورالعمل سانسور را احیای مجدد فرمان قدیمی سانسور می‌دانند. خطای آن‌ها با اثبات نادرستی خود دستورالعمل روشن می‌شود.

ما دستورالعمل سانسور را جان‌مایه‌ی پیش‌بینی‌شده‌ی قانون احتمالی سانسور می‌دانیم. به این طریق، ما مؤکداً به روح فرمان سانسور ۱۸۱۹ وفاداریم که بنا به آن قوانین و فرامین از اهمیت یکسانی برای مطبوعات برخوردارند. (نگاه کنید به فرمان یادشده، ماده‌ی ۱۶، شماره‌ی ۲.)
اکنون به دستورالعمل باز می‌گردیم.

«بنا به این قانون» یعنی ماده‌ی ۲، «سانسور نباید مانع پژوهش جدی و فروتنانه‌ی حقیقت شود و قید و بندی غیرضروری بر نویسندگان تحمیل کند یا داد و ستد آزادانه‌ی کتاب را مانع شود.»

سانسور نباید مانع پژوهش حقیقت شود، به ویژه پژوهشی که جدی و فروتنانه تعریف می‌شود. هر دو تعریف نه به مضمون پژوهش بلکه به آن چه خارج از این مضمون است مربوط می‌شوند. از همان ابتدا، آن‌ها با دور کردن پژوهش از حقیقت آن را ناگزیر می‌کنند به موضوع سوم، ناشناخته‌ای توجه کند. آیا پژوهشی که پیوسته چشمان خود را به این عنصر سوم که قانون حساسیتی موجه برای آن قائل است دوخته باشد، حقیقت را از نظر دور نخواهد داشت؟ آیا نخستین وظیفه‌ی جوینده‌ی حقیقت این نیست که مستقیماً حقیقت را هدف قرار دهد، بدون آن‌که به چپ یا به راست بنگرد؟ آیا ذات موضوع را فراموش نخواهم کرد اگر ملزم شوم فراموش نکنم که آن را به این شکل تجویز شده بیان کنم؟

حقیقت همان قدر فروتنانه است که نور، و تازه نسبت به چه کسی باید فروتن باشد؟ نسبت به خود؟ حقیقت سنگ پایه‌ی خود و دروغ است.^۱ بنابراین آیا حقیقت باید نسبت به دروغ فروتن باشد؟

اگر فروتنی ویژگی شاخص پژوهش است، پس نشانه‌ی بارز آن است که از حقیقت می‌ترسند، نه از دروغ. این عاملی است که در هر گامی که برمی‌دارم مرا نومید می‌کند. هراسی است که در راه رسیدن به نتیجه بر پژوهش تحمیل می‌شود، وسیله‌ای است برای در امان داشتن خود از حقیقت.

علاوه بر این، حقیقت عام است و به من تعلق ندارد، به همگان تعلق دارد، من از آن حقیقت هستم، حقیقت از آن من نیست. دارایی من شکلی است که فردیت معنوی من شمرده می‌شود. سبک همانا انسان است.^۲ بله، حقیقتاً. قانون به من اجازه می‌دهد بنویسم اما فقط باید به

۱. Verum index sui et falsi (اسپینوزا، اخلاقیات، بخش دوم، گزاره ۴۳) - ویراستار

انگلیسی

سبکی بنویسم که به من تعلق ندارد! ممکن است سیمای معنوی ام را نشان دهم اما ابتدا باید آن را در چین و شکن تجویز شده‌ای آرایش کنم! کدام انسان شریفی از این گستاخی شرمگین نخواهد شد و ترجیح نخواهد داد که سرش را زیر ردا پنهان کند؟ دست کم با چنین هیبتی شباهتی مبهم با سر ژوپیتر پیدا خواهد کرد. چین و شکن تجویز شده معنایی جز دادن ظاهری خوب به وظیفه‌ای بد^۱ ندارد.

شما تنوع لذت‌بخش و غنای پایان‌ناپذیر طبیعت را می‌ستایید. از گل سرخ نمی‌خواهید بوی بنفشه بدهد. پس چرا روح انسان، این ارزشمندترین ثروت، باید تنها به یک شکل وجود داشته باشد؟ من بدله‌گو هستم اما قانون به من حکم می‌کند که جدی بنویسم. من بی‌پروا هستم اما قانون به من امر می‌کند تا سبک نوشته‌ام ملاحظه کارانه باشد. خاکستری، صرفاً خاکستری، تنها رنگ قانونی آزادی است. هر قطره‌ی شبنمی که خورشید بر آن می‌تابد، با بازی پایان‌ناپذیر رنگ‌ها می‌درخشد، اما خورشید معنوی با همه‌ی گونه‌گونی انسان‌ها و تمام اشیایی که نور آن را باز می‌تاباند، باید تنها رنگ رسمی را ایجاد کند! شکل ذاتی روح سرخوشی و نور است اما شما سایه را به تنها تجلی درخور تبدیل می‌کنید؛ بر روح باید جامه‌ی سیاه پوشاند، هر چند در میان گل‌ها نمی‌توان گل سیاه یافت. ذات روح همیشه خود حقیقت است اما شما این ذات را به چه تبدیل می‌کنید؟ به فروتنی. گوته می‌گوید فقط مفلوکان حقیر فروتن هستند^۲، و شما می‌خواهید روح را به چنین موجود بی‌سروپایی بدل سازید؟ و اگر فروتنی از نوع فروتنی نوابغی باشد که شیلر درباره‌ی آن‌ها سخن می‌گوید^۳، پس ابتدا تمام شهروندان خود و به‌ویژه سانسورچی‌های

1. bonne mine à mauvais jeu

۲. گوته، Reschenschaft - ویراستار انگلیسی.

۳. ف. شیلر، Über naive und sentimentalische Dichtung - ویراستار انگلیسی.

خود را به نواغ تبدیل کنید. اما در این صورت، فروتنی نواغ آن نیست که در سخنرانی‌های پخته مرسوم است، یعنی سخن گفتن بدون تأکید و داشتن گویشی خاص، بلکه برعکس سخن گفتن با تأکید بر موضوع و داشتن گویشی درباره‌ی ذات موضوع است؛ فراموش کردن فروتنی و تکبر و پرداختن به اصل موضوع است. فروتنی عام ذهن همانا خرد است، یعنی همان آزادی عمومی اندیشه که به هر چیز مطابق با ماهیت ذاتی آن چیز واکنش نشان می‌دهد.

علاوه بر این، اگر جدی بودن مطابق با تعریف تریسترآم شندی^۱ نباشد که آن را رفتار ریاکارانه‌ی جسم می‌داند تا نقایص روح پنهان شود، بلکه حاکی از جدیت در اساس باشد، آنگاه تمام این توصیه نقش بر آب می‌شود. زیرا هنگامی که با موضوعی مضحک به طرز مضحکی برخورد می‌کنم، به آن به‌طور جدی پرداخته‌ام و جدی‌ترین تکبر ذهن همانا فروتنی در مقابل تکبر است.

جدی و فروتنی! چه مفاهیم نسبی و متغیری! کجا جدیت پایان می‌یابد و بذله‌گویی آغاز می‌شود؟ کجا فروتنی پایان می‌یابد و تکبر آغاز می‌شود؟ ما به خُلق و خوی سانسورچی وابسته هستیم. تجویزِ خلق و خو برای سانسورچی همان قدر خطاست که برای نویسنده سبکی تعیین شود. اگر می‌خواهید در نقد زیبایی‌شناسی تان یک دست باشید، پس پژوهش بیش از اندازه جدی و بیش از اندازه فروتنانه‌ی حقیقت را قدغن کنید زیرا بیش از اندازه جدی بودن مضحک‌ترین چیز است و بیش از اندازه فروتن بودن تلخ‌ترین طنز است.

سرانجام، نقطه‌ی عزیمت برداشتی سراسر وارونه و انتزاعی از حقیقت

۱. لارنس استرن، زندگی و عقاید تریسترآم شندی، جلد اول، فصل یازدهم - ویراستار انگلیسی (این کتاب را ابراهیم یونسی با عنوان زندگی و عقاید آقای تریسترآم شندی ترجمه کرده است: نشر تجربه، تهران، ۱۳۷۸ - م.)

است. تمام موضوع‌های فعالیت نویسنده ذیل برداشتی عام از «حقیقت» می‌گنجد. حتی اگر جنبه‌ی ذهنی را از بررسی خود کنار بگذاریم، یعنی صرف نظر از این که موضوع واحدی از منظر اشخاص متفاوت انعکاس متفاوتی می‌یابد و جنبه‌های متفاوت آن به خصوصیات معنوی متفاوتی تبدیل می‌شود، آیا ویژگی موضوع هیچ تأثیری، حتی تأثیری بسیار اندک، بر خود پژوهش نخواهد گذاشت؟ حقیقت نه تنها نتیجه بلکه راه رسیدن به آن را نیز در بر می‌گیرد. پژوهش حقیقت باید خود نیز حقیقی باشد؛ پژوهش حقیقی همانا حقیقت تکامل یافته است که عناصر پراکنده‌اش در نتیجه‌ی آن، کنار هم قرار می‌گیرند. آیا نباید شیوه‌ی پژوهش بنا به موضوع تغییر کند؟ اگر موضوع پژوهش موضوع خنده‌داری باشد، شیوه‌ی پژوهش باید جدی به نظر برسد؛ اما اگر موضوع ناخوشایند باشد شیوه‌ی پژوهش باید فروتنانه باشد. بدین سان شما حق موضوع را به همان نحو نقض می‌کنید که حق فاعل پژوهش را. شما با درک حقیقت به طور انتزاعی آن را به بازپرسی تبدیل می‌کنید که تنها شرح واقعه را در نوشته‌ای بی‌جان ثبت می‌کند.

یا این که نیازی به این دگرگونی متافیزیکی نیست؟ آیا حقیقت را باید صرفاً آن چیزی دانست که حکومت حکم می‌کند، به نحوی که پژوهش چون عنصری زائد و مزاحم به آن اضافه می‌شود اما به دلیل تشریفاتی نباید یک سره رد شود؟ تقریباً به نظر می‌رسد که چنین است. زیرا پژوهش پیشاپیش در تضاد با حقیقت درک می‌شود و بنابراین ملازم رسمی و شک برانگیز جدیت و فروتنی جلوه می‌کند که یقیناً برای آدم عامی در ارتباط با کشیش زبنده است. درک حکومت تنها یک خرد دولتی است. درست است که در اوضاع و احوال معینی باید به درک متفاوت و یاوه‌گویی‌های آن امتیازاتی داد اما در ضمن این درک با آگاهی از این امتیاز و نداشتن حقی از آن خود، فروتنانه و سربه‌راه، جدی و ملال‌آور،

روی صحنه می‌آید. اگر ولتر می‌گوید: «همه نوع خوب است جز نوع ملال‌آور!»، در مورد کنونی نوع ملال‌آور نوع منحصر به فردی است که با رجوع به «صورت‌جلسات مجلس ایالتی راین» به اندازه‌ی کافی به اثبات رسید. در عوض چرا سبک خوب قدیمی آلمانیِ پاپی ترجیح داده نمی‌شود؟ شاید بی‌قید و بند بنویسید اما در همان حال هر واژه باید به سانسور لیبرالی ادای احترام کند، سانسوری که به شما اجازه می‌دهد تا عقاید به یکسان جدی و فروتنانه‌ی خود را بیان کنید. در حقیقت، احساس تکریم خود را از دست ندهید!

تأکید قانونی نه بر حقیقت بلکه بر فروتنی و جدیت است. از این رو هر چیزی در این جا شک برانگیز است: جدیت، فروتنی و به ویژه حقیقت که دامنه‌ی نامعین آن‌ها به نظر می‌رسد یک نوع بسیار معین اما بسیار قابل تردید حقیقت را پنهان می‌کند.

دستورالعمل در ادامه اعلام می‌دارد: «بنابراین، سانسور نباید به هیچ وجه با تفسیری تنگ‌نظرانه فراتر از این قانون به اجرا گذاشته شود.»

مقصود از این قانون در وهله‌ی نخست ماده‌ی دوم فرمان ۱۸۱۹ است اما بعداً دستورالعمل به «روح» فرمان سانسور در کل اشاره می‌کند. این دو شرط به سادگی با هم ترکیب می‌شوند. ماده‌ی دوم روح فشرده‌ی فرمان سانسور است، تقسیمات و مشخصات بیش‌تر این روح را می‌توان در مواد دیگر این فرمان یافت. اعتقاد داریم که روح یادشده به بهترین وجهی در عبارات زیر مشخص شده است:

ماده ۷: «آزادی از قید سانسور که تاکنون به مؤسسات علمی و دانشگاه‌ها اعطا شده بود، بدین وسیله به مدت ۵ سال تعلیق می‌شود.»

بند ۱۰: تصمیم‌گیری موقت کنونی از امروز به مدت ۵ سال جاری خواهد بود. پیش از انقضا این زمان تحقیقی کامل در مجلس نمایندگان درباره‌ی چگونگی اجرای شروط مربوط به آزادی مطبوعات مندرج در ماده‌ی ۱۸ فرمان تشکیل فدراسیون^۱ انجام خواهد شد و به این طریق تصمیم قطعی درباره‌ی محدودیت‌های مشروع آزادی مطبوعات در آلمان گرفته می‌شود.»

آن قانونی که آزادی مطبوعات تاکنون موجود را معلق و به وسیله‌ی سانسوری که می‌باید پا به حیات گذارد آن را غیر ضروری اعلام می‌کند، به زحمت می‌تواند قانون مطلوب برای مطبوعات تلقی شود. علاوه بر این، ماده‌ی ۱۰ صراحتاً تصدیق می‌کند که موقتاً قانون سانسور به جای آزادی مطبوعات که در ماده‌ی ۱۸ فرمان تشکیل فدراسیون مطرح شده است و شاید قصد داشته‌اند زمانی آن را به مرحله‌ی اجرا بگذارند ارائه خواهد شد [1]. این اغتشاش^۲ دست‌کم روشن می‌سازد که ویژگی زمانه محدودیت‌هایی را بر مطبوعات تحمیل می‌کرد و ریشه‌ی این فرمان را باید در بی‌اعتمادی به مطبوعات جست. این آزرده‌گی را حتی با موقتی‌نامیدن فرمان که به مدت ۵ سال اعتبار داشت، توجیه کردند — متأسفانه اعتبار آن ۲۲ سال به درازا کشید.

سطر بعدی دستورالعمل به ما نشان می‌دهد که چگونه دچار تناقض می‌شود. از یک سو، نمی‌خواهد سانسور با هیچ تفسیری فراتر از فرمان اجرا شود و از سوی دیگر اقدام افراطی زیر را توصیه می‌کند:

«سانسورچی همچنین کاملاً می‌تواند بحث صادقانه را درباره‌ی مسائل داخلی مجاز بداند.»

1. Bundesakte

2. quid pro que

سانسورچی می‌تواند اما نباید این کار را بکند، ضرورتی وجود ندارد. حتی این لیبرالیسم محتاط نیز آشکارا نه تنها از روح سانسور بلکه از خواست‌های معین فرمان سانسور فراتر می‌رود. فرمان قدیمی سانسور، یا دقیق‌تر ماده‌ی دومی که در دستورالعمل نقل شده، نه تنها هیچ نوع بحث صادقانه درباره‌ی مسائل پروس را اجازه نمی‌دهد بلکه حتی بحث درباره‌ی مسائل چین را نیز مجاز نمی‌داند.

دستورالعمل چنین تفسیر می‌کند: «در این جا» یعنی علاوه بر موارد مربوط به نقض امنیت حکومت پروس و ایالات هم‌پیمان آلمانی، «تمام تلاش‌هایی موردنظر است که احزاب موجود در هر کشور دیگر را که در جهت سرنگونی نظام حکومتی آن فعالیت می‌کنند، با نظری مساعد توصیف می‌کنند.»

آیا با این روش بحث صادقانه درباره‌ی مسائل ملی چین و ترکیه مجاز شمرده می‌شود؟ وقتی چنین مناسبات پرت و دورافتاده‌ای امنیت ناپایدار فدراسیون آلمان را به خطر می‌اندازد، بیان یک کلمه عدم موافقت درباره‌ی مسائل داخلی چه خواهد کرد؟

بدین سان، از یک سو، دستورالعمل فراتر از روح ماده‌ی ۲ فرمان سانسور در جهت لیبرالیسم حرکت می‌کند - افراطی که مضمون آن بعداً آشکار خواهد شد، اما پیش از آن نیز در ظاهر شک برانگیز است زیرا ادعا می‌کند که پیامد ماده‌ی ۲ است و در این مورد خردمندانه فقط نیمه‌ی نخست آن را نقل می‌کند اما در همان حال سانسورچی را به خود آن ماده ارجاع می‌دهد. از سوی دیگر، دستورالعمل به همان اندازه در جهت غیرلیبرالی نیز از فرمان سانسور فراتر می‌رود و محدودیت‌های مطبوعاتی تازه‌ای را به محدودیت‌های قدیمی می‌افزاید.

در ماده‌ی ۲ فرمان سانسور که در بالا آوردیم، بیان شده است:

«صرف نظر از عقاید و دکترین‌های احزاب و فرقه‌های خاص مذهبی مجاز در این کشور، هدف آن» (هدف سانسور) «نظارت بر تمامی چیزهایی است که مخالف با اصول عام مذهب است.»

در ۱۸۱۹ هنوز خردباوری^۱ حاکم بود که مذهب را به طور عام به اصطلاح مذهب خرد می‌دانست. همین دیدگاه خردباوری بر فرمان سانسور حاکم است اما با این همه چنان متناقض است که جانب دیدگاه غیر مذهبی را می‌گیرد در حالی که هدفش فقط حفظ مذهب است. زیرا این امر با اصول عام مذهب متضاد است که آن‌ها را از مضمون مثبت و خصوصیات ویژه‌ی مذهب جدا کنیم چرا که هر مذهبی اعتقاد دارد که به دلیل ماهیت ویژه‌ی خود از سایر مذاهب متوهمانه متمایز است و دقیقاً خصوصیات ویژه‌ی آن است که آن را به مذهبی راستین بدل می‌کند. دستورالعمل جدید سانسور با نقل ماده‌ی ۲، بند اضافی و محدودکننده‌ای را حذف می‌کند که بنا به آن احزاب و فرقه‌های خاص مذهبی مصون از تعرض می‌شوند، اما با ارائه‌ی تفسیر زیر در همین حد توقف نمی‌کند:

«هر موضوعی که هدف آن برخورد سبک‌سرانه و خصمانه با مذهب مسیحیت به طور عام یا برضد اعتقادات مذهبی ویژه است، نباید تحمل شود.»

فرمان قدیمی سانسور ابداً اشاره‌ای به مذهب مسیحیت نمی‌کند: برعکس، میان مذهب و تمام احزاب و فرقه‌های خاص مذهبی تمایز قائل می‌شود. دستورالعمل سانسور جدید نه تنها مذهب به طور عام را به مذهب مسیحیت تبدیل می‌کند بلکه همچنین اعتقادات مذهبی ویژه‌ای را اضافه

1. rationalism

می‌کند. محصول بی‌نظیر علم مسیحی شده‌ی ما! چه کسی هنوز انکار می‌کند که غل و زنجیرهای جدیدی بر دست و پای مطبوعات بسته شده است؟ می‌گویند به مذهب نباید حمله کرد خواه به‌طور عام خواه به‌طور خاص. نکند اعتقاد دارید که واژه‌های سبک‌سرانه و خصمانه حلقه‌های تازه‌ی زنجیر را به حلقه‌های گل سرخ مبدل می‌کند؟ با چه مهارتی نوشته شده است: سبک‌سرانه، خصمانه! صفت سبک‌سرانه احساس آداب‌دانی را در شهروند نشانه می‌رود، واژه‌ای همه‌کس فهم برای کل جهان، اما صفت خصمانه در گوش سانسورچی چنین نجوا می‌شود: این واژه همانا تفسیر قانونی سبک‌سری است. ما در این دستورالعمل نمونه‌های بیش‌تری از این تدبیر ظریف را خواهیم یافت که به عامه‌ی مردم واژه‌ای ذهنی را عرضه می‌کند که شرمزده‌شان می‌کند و واژه‌ای عینی را در اختیار سانسورچی می‌گذارد که رنگ از رخسار نویسنده می‌پراند. به این ترتیب حتی می‌توانستند روی نامه‌ی سر به مهر [2] نیز موسیقی بگذارند.

دستورالعمل جدید سانسور به چه تناقض‌گویی آشکاری افتاده است! حمله‌ای نیمه‌کاره که به وجوه منفرد پدیدار می‌پردازد، بدون آن‌که به اندازه‌ی کافی برای برخورد به ذات موضوع ژرف و جدی باشد، سبک‌سرانه است؛ دقیقاً حمله به فقط یک خصوصیت ویژه حمله‌ای سبک‌سرانه است. بنابراین، اگر حمله به مذهب مسیحیت به‌طور عام ممنوع است، نتیجه آن می‌شود که حمله‌ی سبک‌سرانه به آن مجاز است. از طرف دیگر، حمله به اصول عام مذهب، به ذات آن، یعنی به خصوصیت ویژه‌ای از آن تا جایی که تجلی آن ذات است، حمله‌ای خصمانه تلقی می‌شود. به مذهب تنها می‌توان به شیوه‌ای خصمانه یا سبک‌سرانه حمله کرد، راه سومی وجود ندارد. این تناقض که دستورالعمل سانسور خود را در آن گیر انداخته است، یقیناً فقط ظاهری است زیرا به این شکل ظاهری وابسته است که به‌طور کلی برخی حملات

به مذهب هنوز مجاز شمرده می‌شود. اما نگاهی بی‌طرفانه کافی است تا تشخیص داده شود که این شکل ظاهری فقط یک تظاهر است. به مذهب، چه خصمانه چه سبکسرانه، چه به صورت عام چه به صورت خاص، یعنی ابدأ، نباید حمله کرد.

اما اگر این دستورالعمل در تناقضی آشکار با فرمان سانسور ۱۸۱۹ قید و بندهای جدیدی را بر مطبوعات فلسفی تحمیل می‌کند، دست کم باید آن قدر یک دست باشد که مطبوعات مذهبی را از قید و بندهای کهنه‌ای برهاند که فرمان خردباور پیشین بر آن تحمیل کرده بود. زیرا اعلام می‌کند که هدف سانسور همچنين

«مخالفت با انتقال تعصب آمیز اعتقادات مذهبی به سیاست و آشفته‌گی افکار است که نتیجه‌ی آن به شمار می‌آید.»

درست است که دستورالعمل جدید به آن اندازه زیرک است که در تفسیر خود نامی از این بند نبرد، با این همه هنگام نقل کردن ماده‌ی ۲ آن را می‌پذیرد. انتقال تعصب آمیز اعتقادات مذهبی به سیاست چه معنایی دارد؟ به این معناست که اعتقادات مذهبی را بنا به ماهیت ویژه‌ی آن‌ها به عامل تعیین‌کننده‌ای در حکومت تبدیل کنیم؛ به این معناست که ماهیت ویژه‌ی مذهب را به سنج‌ی دولت تبدیل کنیم. فرمان قدیمی سانسور به درستی با این اعتقادات مخالف بود زیرا مذهب ویژه‌ای، مضمون معین آن را، در معرض انتقاد قرار می‌داد. با این همه، فرمان قدیمی متکی بر خردباوری کم‌مایه و سطحی بود که خودتان نیز آن را حقیر می‌شمارید. اما شما که حکومت را حتی در جزئیات بر ایمان و مسیحیت استوار می‌سازید، شمایی که می‌خواهید حکومت مسیحی داشته باشید، چگونه هنوز می‌توانید سانسور را برای جلوگیری از آشفته‌گی افکار توصیه کنید؟ در حقیقت، آمیختگی و آشفته‌گی اصول سیاسی با اصول مذهبی

مسیحیت به دکترین رسمی تبدیل شده است. ما در چند جمله می‌خواهیم این آشفتگی را روشن کنیم. از مسیحیت به عنوان تنها مذهب رسمی سخن می‌گویید، در حالی که در حکومت خود کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها را دارید. هر دو آن‌ها در مورد حکومت ادعایی یکسان دارند، هم‌چنان‌که مسئولیت‌های یکسانی را در قبال آن برای خود قائل هستند. هر دو آن‌ها تفاوت‌های مذهبی خود را کنار می‌گذارند و به یکسان می‌خواهند که حکومت تحقق خرد سیاسی و حقوقی باشد. اما شما حکومتی مسیحی می‌خواهید. اگر حکومت شما فقط حکومتی لوتری-مسیحی است، آن‌گاه برای کاتولیک‌ها بدل به کلیسایی می‌شود که به آن تعلق ندارند و باید آن را به عنوان یک بدعت رد کنند چرا که درونی‌ترین ذات آن متضاد با آن‌هاست. این درست آن روی سکه است. با این همه، هنگامی که روح همگانی مسیحیت را به روح ویژه‌ی حکومت خود تبدیل می‌کنید تنها بر مبنای دیدگاه‌های پروتستانی خود تصمیم می‌گیرید که روح همگانی مسیحیت چیست. شما حکومت مسیحی را تعریف می‌کنید، اگرچه دوره‌ی اخیر به شما آموخته است که برخی مقامات دولتی نمی‌توانند خط تمایزی میان مسائل مذهبی و دنیوی، میان حکومت و کلیسا بکشند. در ارتباط با آشفتگی افکار، نه سانسورچی‌ها بلکه دیپلمات‌ها بودند که می‌باید نه تصمیم‌گیری بلکه مذاکره می‌کردند.^[3] سرانجام، هنگامی که جزم معینی را به عنوان جزمی غیر ضروری رد می‌کنید، جانب دیدگاهی بدعت‌گذارانه را می‌گیرید. اگر حکومت خود را حکومت عام مسیحی می‌نامید، با چرخش دیپلماتیک عبارات تصدیق می‌کنید که این حکومت غیرمسیحی است. همین است که یا ابداً ورود مذهب را به سیاست ممنوع می‌کنید یا اجازه‌ی ترویج متعصبانه‌ی مذهب را در سیاست می‌دهید، اما شما حتی این خواست را هم ندارید زیرا می‌خواهید حکومت را نه بر خرد آزاد بلکه بر ایمان

استوار سازید، مذهب برای شما مجوز عمومی آن چیزی است که وجود دارد. بگذارید خود مذهب به شیوهی خود به سیاست پردازد، اما شما این را هم نمی‌خواهید. مذهب باید از اقتدار دنیوی حمایت کند بدون آن که اقتدار دنیوی خود را تابع مذهب کند. همین که مذهب را به وادی سیاست کشیدید، آن‌گاه وقاحتی آشکار (تحمل‌ناپذیر)، حتی غیر مذهبی، خواهد بود اگر بخواهید به صورت دنیوی تعیین کنید که چگونه مذهب باید در مسائل سیاسی عمل کند. کسی که می‌خواهد به دلیل احساسات مذهبی با مذهب متحد شود، باید برای آن در تمامی مسائل نظر تعیین‌کننده‌ای قائل باشد، یا شاید شما از مذهب کیش اقتدار نامحدود و دانایی حکومتی خودتان را استنباط می‌کنید؟

با این همه، به نحو دیگری نیز راست‌کیشی دستورالعمل جدید سانسور در تضاد با خردباوری فرمان پیشین سانسور قرار می‌گیرد. فرمان پیشین با هدف سانسور سرکوب چیزهایی را در بر می‌گرفت که «اخلاقیات و آداب نیک را جریحه‌دار می‌کند.» دستورالعمل این فراز را به شکل نقل قولی از ماده‌ی ۲ تکرار می‌کند. اما بخش تفسیری آن در حالی که اضافاتی را در ارتباط با مذهب اعمال می‌کند، مواردی را در ارتباط با اخلاقیات حذف کرده است. جریحه‌دار کردن اخلاقیات و آداب نیک نقض «انضباط و آداب و رسوم و حسن سلوک» تلقی می‌شود. می‌توان دید که اخلاقیات به معنای دقیق کلمه به عنوان اصول دنیایی که از قوانین خود اطاعت می‌کند ناپدید می‌شود و به جای ذات، نموده‌های خارجی مانند احترام به پلیس و حسن سلوک قراردادی پدیدار می‌شود. ما در احترام برای کسی که شایسته‌ی احترام است، انسجامی حقیقی را تشخیص می‌دهیم. قانون‌گذار خصوصاً مسیحی نمی‌تواند اخلاقیات را به عنوان قلمرو مستقلی تشخیص دهد که در خود واجب‌الاحترام است زیرا او مدعی است که ذات عام آن به مذهب تعلق

دارد. اخلاقیات مستقل به اصول عام مذهب توهین می‌کند اما مفاهیم ویژه‌ی مذهب با اخلاقیات در تضاد قرار می‌گیرد. اخلاقیات تنها مذهب همگانی و خردمندانه‌ی خود، و مذهب تنها اخلاقیات ایجابی ویژه‌ی خویش را به رسمیت می‌شناسد. از این رو، بنا به این دستورالعمل، سانسور باید قهرمانان روشنفکر این اخلاقیات نظیر کانت، فیخته و اسپینوزا را به عنوان غیر مذهبی، ناقض آداب و رسوم و مخالف سلوک و آداب‌دانی ظاهری رد کند. تمام این اخلاق‌گرایان از یک تضاد اساسی میان اخلاقیات و مذهب آغاز می‌کنند، زیرا اخلاقیات مبتنی بر خودسالاری^۱ اندیشه‌ی انسان است حال آن‌که مذهب مبتنی بر دگرسالاری^۲ آن است. اجازه دهید از این نوآوری‌های ناخوشایند سانسور یعنی از یک سو تضعیف وجدان اخلاقی و از سوی دیگر رشد شدید وجدان مذهبی بگذریم و به آن چه خوشایندتر است یعنی امتیازات پردازیم.

«به ویژه نتیجه می‌شود که در این نوشته‌ها ارزیابی اداره‌ی حکومت در کل یا شاخه‌های منفرد آن، بررسی ارزش درونی قوانینی که رسماً اعلام شده‌اند یا هنوز اعلام نشده‌اند، یا افشای اشتباهات و برداشت‌های خطا، و پیشنهاد یا خاطر نشان کردن نکات اصلاحی رد نخواهند شد زیرا هر چند با نظرات دولت همخوانی ندارد اما نحوه‌ی تدوین آن‌ها شایسته و جهت‌گیری‌شان خیرخواهانه است.

هم دستورالعمل جدید و هم فرمان سانسور خواستار فروتنی و جدیت‌اند اما برای دستورالعمل جدید نحوه‌ی تدوین شایسته‌ی مطالب همان قدر نابسنده است که حقیقت مضمون. ضابطه‌ی اصلی برای آن جهت‌گیری است، در حقیقت فکر جهت‌گیری بر آن مسلط است حال آن‌که در خود فرمان حتی واژه‌ی جهت‌گیری وجود ندارد. همچنین

دستورالعمل جدید چیزی درباره‌ی این که این جهت‌گیری از چه تشکیل شده نمی‌گوید؛ اما شاید اهمیت آن را بتوان از مطلب گزیده‌ی زیر یافت:

«در این رابطه، این پیش‌فرض ضروری است که جهت‌گیری معترضان در مخالفت با اقدامات دولت نباید مغرضانه یا بدخواهانه باشد، اما سانسورچی باید با حسن‌نیت، خیرخواهی و بصیرت میان این یا آن مورد تمایز قائل شود. با توجه به این موضوع، سانسورچی‌ها باید به شکل و لحن نوشته‌های مطبوعات توجه خاصی داشته باشند و اگر در صورت مشاهده‌ی خشم و غضب، جوش و خروش، و نخوت و غرور دریابند که جهت‌گیری آن‌ها مخرب است، نباید اجازه‌ی چاپ‌شان را بدهند.»

بنابراین، نویسنده قربانی ترسناک‌ترین ارباب می‌شود و تحت نظارت شک و تردید قرار می‌گیرد. قوانین منع جهت‌گیری، قوانینی که هیچ نوع ملاک عینی در اختیار نمی‌گذارند، قوانین ارباب‌اند، مانند قوانینی که ناشی از نیازهای اضطراری حکومت روبسپیر و فساد حکومت امپراتوران روم بودند. قوانینی که ملاک اصلی خود را نه اعمال به معنای دقیق کلمه بلکه اعتقاد شخصی فرد عمل‌کننده قرار می‌دهند، چیزی جز جواز ایجابی بی‌قانونی نیستند. بهتر است به دستور تزار روسیه^۱ قزاق‌های گوش به فرمانش ریش همه را بزنند تا این که نظری را که منجر به ریش‌گذاشتن من شده ملاک زدن آن بدانند.

فقط تا جایی که خود را بروز می‌دهم و وارد قلمرو واقعیت می‌شوم، پا در قلمرو قانون‌گذار می‌گذارم. به غیر از اعمالم، هیچ موجودیتی برای قانون ندارم و موضوع آن قرار نمی‌گیرم. اعمال من تنها چیزی است که قانون بر اساس آن بر من مسلط است زیرا آن‌ها تنها چیزهایی هستند که

۱. مقصود پتر کبیر است. ویراستار انگلیسی

برای‌شان حق موجودیت می‌طلبم، بنابراین حق فعلیتی است که به دلیل آن من در قلمرو قانون بالفعل قرار می‌گیرم. با این همه، قانونی که [داشتن] جهت‌گیری را مجازات می‌کند، نه تنها به خاطر آن چه انجام می‌دهم بلکه جدا از اعمال مرا برای آن چه می‌اندیشم، مجازات می‌کند. بنابراین، قانونی آزارنده که وجودم را مورد تهدید قرار می‌دهد، به شرافت شهروند توهین می‌کند.

می‌توانم هر نوع پیچ و تاب‌ی که بخواهم به افکارم بدهم. این جا بحث بر سر واقعیات نیست. وجودم در معرض سوءظن است، درونی‌ترین بخش هستی‌ام یعنی فردیت من بد تلقی می‌شود و به دلیل عقیده‌ام مجازات می‌شوم. قانون نه از آن رو که خطایی مرتکب شده‌ام بلکه به این دلیل که خطایی مرتکب نشده‌ام مجازاتم می‌کند. من به واقع مجازات شده‌ام چون عملم خلاف قانون نیست، چون فقط به این دلیل قاضی آسان‌گیر و خیرخواه را ناگزیر می‌کنم بر اعتقاد بدم انگشت گذارد، اعتقادی چنان زیرکانه که در روشنایی روز نیز آشکار نمی‌شود.

قانونی که علیه عقیده‌ی شخصی است قانون حکومت برای شهروندان نیست بلکه قانون یک حزب بر ضد یک حزب دیگر است. قانونی که جهت‌گیری را مجازات می‌کند، برابری شهروندان را در پیشگاه قانون از میان می‌برد. این قانون وحدت ایجاد نمی‌کند بلکه تفرقه می‌اندازد، و تمامی قوانینی که سبب تفرقه می‌شوند ارتجاعی‌اند. این نه قانون بلکه امتیازی انحصاری است. شخصی ممکن است کاری را انجام دهد که دیگری نکند، نه به این دلیل که آن دیگری این یا آن خصلت عینی را ندارد — مانند افراد صغیر که نمی‌توانند قرارداد ببندند؛ نه، در اینجا فقط به این دلیل نمی‌تواند چون حسن‌نیت و عقیده‌اش مورد سوءظن و تردید است. حکومت اخلاقی فرض می‌کند که اتباعش همان عقیده‌ی دولت را دارند، حتی اگر در تضاد با ارگانی از این حکومت یعنی بر ضد دولت

عمل کنند. اما در جامعه‌ای که در آن یک ارگان خود را تنها مالک انحصاری خرد حکومتی و اخلاقیات حکومتی تصور می‌کند، در دولتی که اساساً با مردم مخالفت می‌کند و از این رو عقیده‌ی ضد حکومتی آنان را عقیده‌ی عمومی و طبیعی قلمداد می‌کند، وجدان معذب یک جناح قوانینی را علیه جهت‌گیری اختراع می‌کند، قوانین انتقام، قوانینی بر ضد عقیده که تنها در میان خود اعضای دولت جایگاه دارد. قوانینی که بر ضد عقیده‌اند، بر عقیده‌ای نادرست و دیدگاه غیراخلاقی و مادی از حکومت متکی‌اند. داد و فریاد غیرارادی وجدانی معذب‌اند. و چگونه قانونی از این دست می‌تواند اجرا شود؟ با ابزار نفرت‌انگیزتر از خود قانون یعنی با جاسوسان یا با توافق قبلی مبنی بر این که تمامی گرایش‌های ادبی را مشکوک تلقی کنند که البته در این مورد گرایشی که فرد به آن تعلق دارد نیز باید مورد تفحص قرار گیرد. همان طور که در مورد قانونی که بر ضد جهت‌گیری است شکل حقوقی با مضمون تناقض دارد، همان طور که دولت با صدور آن دست به حمله بر ضد خود یعنی بر ضد عقیده‌ی ضد حکومتی می‌زند، به همین نحو در هر مورد خاص نیز به عبارتی می‌توان گفت که جهان وارونه‌ای را مطابق با قوانینش شکل می‌دهد، زیرا واحد اندازه‌گیری دوگانه‌ای را به کار می‌برد. آن چه برای یک طرف درست است، برای طرف دیگر نادرست است. همین قوانینی که دولت صادر کرده متضاد با آن چیزی است که به قانون بدلش می‌سازند.

دستورالعمل جدید سانسور نیز در این دیالکتیک گرفتار است. این دستورالعمل در خود حاوی این تضاد است که اقداماتی را مطرح می‌کند — و این را جزء تکالیف سانسورچی قرار می‌دهد — که در مورد مطبوعات به عنوان عملی ضد حکومتی محکوم می‌کند.

بدین سان، دستورالعمل اجازه نمی‌دهد که نویسندگان در عقیده‌ی

افراد یا کل طبقات شک کنند و هم‌زمان به سانسورچی اجازه می‌دهد تا شهروندان را به افراد مشکوک و نامشکوک، برخوردار از حسن‌نیت و سوءنیت تقسیم کند. مطبوعات از حق انتقاد کردن محروم می‌شوند اما انتقاد به وظیفه‌ی روزانه‌ی منتقدان دولتی تبدیل می‌شود. اما این بازگونی به موضوع خاتمه نمی‌دهد. در چارچوب مطبوعات، مضمون آن چه ضدحکومتی تلقی می‌شود همچون چیزی ویژه پدیدار می‌شود، اما از لحاظ شکل امری عمومی است یعنی دستخوش ارزیابی عمومی است.

با این همه، اکنون این موضوع وارونه شده است: امر خاص از لحاظ مضمونش موجه جلوه داده می‌شود، آن چه ضدحکومتی است به‌عنوان نظر حکومت یعنی قانون حکومت پدیدار می‌شود؛ اما در رابطه با شکل آن، آن چه ضدحکومتی است چون امری خاص پدیدار می‌شود یعنی نمی‌تواند زیر پرتو نور عمومی روز قرار گیرد، و از هوای آزاد عموم به بایگانیِ اداری منتقد دولتی تنزل مقام می‌یابد. دستورالعمل می‌خواهد از مذهب محافظت کند اما عام‌ترین اصل تمامی مذاهب یعنی قداست و تخطی‌ناپذیری عقیده‌ی شخصی را نقض می‌کند. وی سانسورچی را به جای خداوند به مقام قاضی قلب انسان منصوب می‌کند. گفتارهای زننده و قضاوت‌های موهن را نسبت به افراد ممنوع می‌کند اما شما را هرروز در معرض قضاوت موهن و زننده‌ی سانسورچی قرار می‌دهد. دستورالعمل می‌خواهد شایعات افراد بدخواه یا نامطلع را سرکوب کند اما سانسورچی را وادار می‌کند به چنین شایعاتی تکیه کند یا توسط افراد نامطلع و بدخواه جاسوسی کند و بدین‌سان کار قضاوت را از قلمرو بررسی مضمون عینی به قلمرو اعتقادات شخصی یا اقدامات خودسرانه تنزل مقام دهد.

بدین‌سان، نباید سؤ‌ظنی به قصد حکومت داشته باشیم اما دستورالعمل از سوءظن نسبت به حکومت آغاز می‌کند. هیچ اعتقاد ناشایستی نباید در

پس ظاهری شایسته پنهان بماند اما خود دستورالعمل مبتنی بر ظاهری باطل است. دستورالعمل می خواهد احساسات ملی را ارتقا بخشد اما بر دیدگاهی متکی است که ملت را تحقیر می کند. از ما رفتار قانونی و احترام به قانون را می خواهند، اما در همان حال باید به نهادهایی احترام بگذاریم که با سوق دادن ما به مخالفت با قانون خودسرانگی را به جای آن می گذارد. از ما می خواهید تا اصل [احترام به] شخصیت را تا آن حد به رسمیت بشناسیم که به سانسورچی به رغم نقایص نهاد سانسور اعتماد کنیم اما همین اصل را تا آن حد نقض می کنید که شخصیت افراد را نه بر مبنای اعمال بلکه بنا به نظرشان درباره ی اعمال مورد قضاوت قرار می دهید. خواستار فروتنی هستید اما نقطه عزیمت شما این تکبر عظیم است که خدمتکاران حکومت را به جاسوسی از قلب مردم - خواه دانای کل و فیلسوف و عالم الهیات باشد خواه سیاستمدار و آپولون معبد دلفی - برمی گمارید. از یک سو، وظیفه ی ما می دانید که به این تکبر احترام بگذاریم و از سوی دیگر ما را از متکبر بودن منع می کنید. تکبر حقیقی نسبت دادن کمال یک جنس^۱ به افراد خاص است. سانسورچی یک فرد خاص است اما مطبوعات مظهر کل جنس است. به ما دستور می دهید به نیروی قانون اعتماد داشته باشیم اما خود به آن بی اعتمادید. شما چنان به نهادهای حکومتی خود اعتماد دارید که فکر می کنید آن ها می توانند آدم فانی ضعیف یا مقامی رسمی را به قدیس بدل سازند و برای او ناممکن را به ممکن دگرگون کنند. اما شما به ساختار حکومت خودتان چنان بی اعتمادید که از نظر پرت یک شخص خصوصی^۲ می هراسید؛ چرا که با مطبوعات چون یک شخص خصوصی برخورد می کنید. فرض می کنید که مقامات رسمی کاملاً برخوردی غیرشخصی، بدون دشمنی، کوه فکری و دلبستگی یا ضعف انسانی دارند. اما آن چه

1. genus

2. private person

را که غیرشخصی است، یعنی «ایده‌ها»، را با این دید شک‌آلود می‌بینید که سرشار از توطئه‌ی شخصی و فرومایگی ذهنی است. دستورالعمل خواستار اعتمادی نامحدود به مقامات رسمی است اما از عدم اعتمادی نامحدود به مقامات غیررسمی آغاز می‌کند. چرا ما نباید تلافی به مثل کنیم؟ چرا ما نباید دقیقاً با شک و تردید به همین مقامات رسمی نگاه کنیم؟ از لحاظ شخصیت که برابرند. از همان ابتدا، آن کس که بی‌طرف و منصف است می‌باید احترام بیش‌تری برای شخصیت منتقدی قائل باشد که علناً عمل می‌کند و نه شخصیت منتقدی که در خفا کارش را انجام می‌دهد.

نهایتاً آن چه بد است بد باقی می‌ماند، و تفاوتی هم نمی‌کند چه کسی مظهر این بدی شود، خواه منتقدی خصوصی یا کسی که توسط دولت منصوب شده است، اما در این مورد بدی از بالا مجاز است و برای تحقق خوبی از پایین ضروری تلقی می‌شود.

سانسور جهت‌گیری و جهت‌گیری سانسور، هدیه‌ی دستورالعمل لیبرالی جدید است. اگر اکنون به بندهای دیگر دستورالعمل با سوءظن نگاه کنیم، کسی از ما نمی‌رنجد.

«انتشار گفتارهای زننده و قضاوت‌های موهن نسبت به افراد جایز نیست.»

انتشار آن‌ها جایز نیست! کاش به جای چنین ملایمتی از قضاوت‌های زننده و موهن تعریفی عینی داده می‌شد.

«همین امر در مورد ایجاد شک و تردید نسبت به اعتقادات افراد یا (یک یای مهم) «کل طبقات، استفاده از نام‌های حزبی و نیز حملات شخصی دیگری از این دست صادق است.»

بنابراین طبقه‌بندی بر اساس مقولات، حمله به کل طبقات و استفاده از نام حزبی نیز جایز نیست - و انسان همانند "آدم"، باید به هر چیز نامی بدهد تا آن چیز برای او وجود داشته باشد؛ نام‌های حزبی مقولات اساسی برای مطبوعات سیاسی هستند

«زیرا همان‌طور که دکتر ساسافراس گمان می‌کند

هر بیماری برای این که درمانی داشته باشد

باید ابتدا نامی داشته باشد.^۱

تمامی اینها در زمره‌ی حملات شخصی گنجانده شده است. پس چه باید کرد؟ نباید به فرد و کم‌تر از آن به طبقه، همه‌ی مردم و شخصیت حقوقی حمله کرد. حکومت - و در این جا حق با آن است - هیچ توهین و حمله‌ی شخصی را تحمل نخواهد کرد؛ اما با گنجاندن یک «یا» ساده کل مردم در آن حملات شخصی گنجانده می‌شود. کل مردم با یک «یا» در آن جای می‌گیرند و با یک «و» کوچک سرانجام در می‌یابیم که کل موضوع فقط حملات شخصی بوده است. اما پیامد بسیار ساده‌ی آن این است که مطبوعات از نظارت بر مقامات رسمی و نیز بر نهادهایی که به‌عنوان طبقه‌ای از افراد وجود دارند ممنوع شده‌اند.

هرچند سانسور مطابق با چنین دستورالعمل‌هایی اعمال می‌شود که بیانگر ذهنیت حاکم بر فرمان سانسور ۱۸ اکتبر ۱۸۱۹ است، اما دامنه‌ای کافی برای تبلیغات شایسته و منصفانه ارائه خواهد کرد و توقع می‌رود که از این رهگذر همدلی بیش‌تری برای منافع سرزمین پدری برانگیخته شود و بدین سان احساسات ملی ارتقا یابد.»

ما آماده‌ایم تصدیق کنیم که بنا به این دستورالعمل‌ها میدان بازی^۱ مناسب‌تری برای تبلیغات شایسته، شایسته به معنای موردنظر سانسور، ارائه می‌شود. اصطلاح میدان بازی به خوبی انتخاب شده است زیرا میدان برای مطبوعات ورزشی در نظر گرفته شده که با جهش در هوا راضی می‌شوند. ما این موضوع را به هوشمندی خوانندگان واگذار می‌کنیم که آیا این میدان برای تبلیغات منصفانه نیز مناسب است، و انصاف آن در کجا نهفته است. یقیناً در ارتباط با توقعات موردنظر دستورالعمل، احساسات ملی ممکن است همان‌طور ارتقا یابد که ارسال زه کمان احساسات ملی ترک‌ها را افزایش می‌دهد: اما تصمیم‌گیری درباره‌ی این موضوع که مطبوعات فروتن و جدی همدلی برای منافع سرزمین پدری را برخواهند انگیزت، به حال خود رها خواهیم ساخت؛ مطبوعات نحیف را نمی‌توان با گنه‌گنه فربه کرد. با این همه، شاید زیاد از حد نقل قول یادشده را جدی گرفته‌ایم. شاید این معنا را هنگامی بهتر درک کنیم که آن را صرفاً چون خاری در حلقه‌ای گل سرخ بدانیم. شاید این خار لیبرالی حاوی مرواریدی با ارزشی دوگانه است. اجازه دهید ببینیم. تمام این‌ها به متن بازبسته است. ارتقای احساسات ملی و برانگیختن همدلی برای منافع سرزمین پدری، که در فراز نقل شده از آن به‌عنوان توقع یاد شده است، مخفیانه به یک فرمان تبدیل می‌شود که قید و بند جدیدی را بر مطبوعات روزانه‌ی ذلیل و تحلیل‌رفته‌ی ما تحمیل می‌کند. «به این طریق، امید می‌رود که هم ادبیات سیاسی و هم مطبوعات روزانه وظایف خود را بهتر بشناسند و با دستیابی به مطالب غنی‌تر لحن موقرانه‌تری پیدا کنند؛ آن‌ها در آینده حاضر نخواهند شد که بر مبنای کنجکاوی خوانندگان خود از طریق ارتباط با گزارشات بی‌پایه

۱. بازی با واژه‌ی آلمانی *Spielraum* که هم به معنای «دامنه» است و هم به معنای «میدان بازی». - ویراستار انگلیسی

و اساس، برگرفته از روزنامه‌های خارجی به قلم خبرنگارانی بدسگال و نامطلع، و نیز با شایعه و حملات شخصی به حدس و گمان متوسل شوند - روندی که اقدام علیه آن وظیفه‌ی بی‌چون و چرای سانسور است.»

به طریقی که ذکر شد، امید می‌رود که ادبیات سیاسی و مطبوعات روزانه وظایف خود را بهتر بشناسند و غیره و غیره. با این همه، شناخت بهتر را نمی‌توان فرمان داد، علاوه بر این میوه‌ای است که هنوز باید منتظر رسیدن آن بود و «امید» هنوز امید باقی می‌ماند. اما دستورالعمل چنان عمل‌گراست که با امیدها و آرزوهای مصلحت‌آمیز راضی نمی‌شود. در همان حال که به مطبوعات بهبود آینده‌شان چون تسلی جدیدی وعده داده می‌شود، دستورالعمل مهربان آن‌ها را از همان حق کنونی‌شان محروم می‌کند. مطبوعات به امید بهبود وضع‌شان در آینده، آن چه را که هنوز دارند از دست می‌دهند. دستورالعمل چون سانچو پانزای بیچاره عمل می‌کند که پزشک دربار جلو چشمش تمام غذا را از جلو او برمی‌دارد تا مبادا دچار دل‌به‌هم‌خوردگی شود و به این طریق مانع می‌شود تا دستوراتی را که دوک به او داده انجام دهد.^۱

در همان حال، ما نباید فرصت دعوت از نویسندگان پרוسی را برای پیش گرفتن این سبک شایسته از دست بدهیم. در نخستین بخش جمله گفته می‌شود: «به این طریق امید می‌رود که.» این «که» بر مجموعه‌ی کاملی از شروط حاکم است مانند این که ادبیات سیاسی و مطبوعات روزانه وظایف خود را بهتر بشناسند و لحن موقرانه‌تری پیدا کنند و غیره و غیره و این که حاضر نیستند به گزارشات بی‌پایه و اساس، برگرفته از روزنامه‌های خارجی، متوسل شوند. تمامی این شروط موضوعاتی هستند

۱. سروانتس، دون کیشوت، بخش چهارم، فصل ۴۷ - ویراستار انگلیسی

که به آن‌ها امید می‌رود؛ اما نتیجه‌گیری آن - «روندی که اقدام علیه آن وظیفه‌ی بی‌چون و چرای سانسور است» - که با یک خط تیره به مطالب پیش‌گفته اضافه شده، سانسورچی را از تکلیف خسته‌کننده‌ی امید به بهبود مطبوعات روزانه خلاص می‌کند و به جای آن به او اختیار می‌دهد تا آن چه را ناخوشایند تشخیص می‌دهد بدون هیاهوی بیش‌تر حذف کند. درمان داخلی جای خود را به قطع عضو داده است.

«با این همه، برای دستیابی دقیق‌تر به این هدف لازم است دقت زیادی را هنگام اعلام موافقت با مطبوعات و سردبیران جدید مبذول داشت تا مطبوعات روزانه فقط به اشخاص کاملاً بی‌نقصی سپرده شود که صلاحیت علمی، جایگاه و شخصیت‌شان جدیت تلاش‌های آن‌ها و وفاداری اندیشه‌شان را تضمین کند.

پیش از آن‌که وارد جزئیات شویم اجازه دهید یک نکته‌ی کلی را بگوییم. تأیید سردبیران جدید، و از این‌رو سردبیران آینده در کل، طبعاً یک‌سره به دقت زیاد مقامات رسمی سانسور محول می‌شود، این در حالی است که فرمان پیشین سانسور دست‌کم انتخاب سردبیران را با ضمانت‌های معین، به تشخیص صاحب‌امتیاز روزنامه واگذار می‌کرد:

«ماده نهم. مقام ارشد سانسور اختیار دارد تا به صاحب‌امتیاز روزنامه اعلام کند که سردبیر پیشنهادشده آن شخصی نیست که اعتماد بایسته را پدید آورد. در این مورد صاحب‌امتیاز موظف است سردبیر دیگری را برگزیند یا، چنان‌که مایل است همچنان فرد منصوب شده را حفظ کند، برای او باید وثیقه‌ای بدهد که از سوی وزارتخانه‌های فوق‌الذکر بر مبنای پیشنهاد مقام ارشد یادشده‌ی سانسور تعیین می‌شود.»

دستورالعمل جدید سانسور ژرفای کاملاً متفاوتی را نشان می‌دهد که

می‌توان آن را رمانتیسم ذهن نامید. در حالی که فرمان پیشین سانسور خواستار وثیقه‌ای خارجی، بی‌روح و بنابراین از لحاظ حقوقی قابل تعریف بود که بر مبنای آن حتی سردبیر غیرقابل قبول نیز مجاز شمرده می‌شد، این دستورالعمل تمامی اراده‌ی مستقل را از صاحب امتیاز روزنامه می‌گیرد. علاوه بر این، هشیاری دولت در امر پیشگیری یعنی دقت زیاد و ژرف‌بینی مقامات را به ویژگی‌های درونی، ذهنی و تعریف‌ناپذیر جلب می‌کند. با این همه، اگر تعریف‌ناپذیری، حساسیت باریک‌بینانه، و مبالغه‌گرایی ذهنی رمانتیسم به امری صرفاً خارجی تبدیل می‌شود - صرفاً در این معنی که اتفاق خارجی دیگر نه در تعریف‌پذیری بی‌روح و محدود آن بلکه در شکوهی خیالی و در ژرفا و جلالی موهومی پدیدار می‌شود - آن‌گاه دستورالعمل نیز به دشواری می‌تواند از این سرنوشت رمانتیک اجتناب کند.

سردبیران مطبوعات روزانه، مقوله‌ای که تمامی فعالیت روزنامه‌نگاری در آن گنجانده می‌شود، باید افراد کاملاً بی‌عیب و نقصی باشند. در وهله‌ی نخست «صلاحیت علمی» را تضمین‌کننده‌ی این بی‌نقصی کامل قرار می‌دهند. اما کوچک‌ترین تردیدی ابراز نمی‌شود که آیا سانسورچی می‌تواند صاحب چنان صلاحیت علمی باشد که هر نوع صلاحیت علمی را مورد قضاوت قرار دهد. اگر چنین جمعیتی از نوابغ جهانی و شناخته‌شده در دولت پروس یافت می‌شود - [چون] هر شهری دست‌کم یک سانسورچی دارد - چرا این عقل‌های کل در مقام نویسندگانش و نبوغ علمی افراد برجسته‌ای هستند، بلادرنگ برمی‌خاستند و با ارزش و اعتبار خود صدای آن نویسندگان مفلوکی را خاموش می‌کردند که هر کدام فقط می‌توانند به یک سبک بنویسند؛ این مقامات به این طریق حتی بدون این که توانایی‌شان رسماً مورد تأیید قرار گیرد می‌توانند

بسیار بهتر از سانسور نقطه پایانی بر بی‌نظمی‌های مطبوعات بگذارند. چرا این متخصصان برخلاف غازه‌های رومی که توانستند با قیل و قال خود کاپیتول^۱ را نجات بدهند، ساکت مانده‌اند؟ فروتنی آن‌ها از حد گذشته است. جامعه‌ی علمی آن‌ها را نمی‌شناسد، اما دولت آن‌ها را می‌شناسد.

و اگر این مردان در حقیقت آن‌چنان هستند که هیچ حکومتی موفق به کشف آن‌ها نشده است، چرا که هیچ حکومتی هرگز طبقات کاملی را که فقط شامل نوابغ جهان و عقل‌های کل باشد نشناخته است، آنگاه چقدر باید نبوغ‌گزینش‌گران این مردان سترگ باشد! آن‌ها چه علم اسرارآمیزی باید داشته باشند که قادرشان می‌سازد گواهی صلاحیت علمی جهانی را برای مقاماتی صادر سازند که در جمهور علم ناشناس هستند! هر چه در این بوروکراسی هوشمندان بالاتر می‌رویم با اندیشمندان سترگ‌تری برخورد می‌کنیم. برای حکومتی که چنین پایه‌هایی از یک مطبوعات کامل را در اختیار دارد، آیا ارزش دارد و شایسته است که چنین مردانی را به مقام پاسداران مطبوعاتی ناقص برگمارد و کمال را به ابزاری برای برخورد با این نقصان تنزل دهد؟

هر چه سانسورچی‌هایی از این دست را به کار بگمارید، قلمرو مطبوعات را از شانس بهبودی بیش‌تر محروم می‌کنید. شما آدم‌های سالم را از ارتش خود بیرون می‌کشید تا آن‌ها را به پزشکان بیماران تبدیل کنید. همچون پمپی^۲ پای بر زمین بکوبید تا از هر ساختمان پالاس آتنا^۳ در

۱. در سال ۲۶۵ قبل از میلاد، هنگام حمله‌ی گل‌ها به روم، غازه‌های فردی به نام جونو با سر و صدای خود سربازان محافظ کاپیتول، معبد ژوپیتر، را بیدار کردند که در نتیجه به مقابله و شکست مهاجمان انجامید - م.

۲. Pompey (۱۰۶ - ۴۸ ق. م.)، سیاستمدار و ژنرال اواخر حکومت جمهوری روم که در جنگ‌های متعددی از خود نبوغ نظامی چشمگیری نشان داد - م.

۳. Pallas Athena آتنه یا آتنا، الاهی اولمپی حکمت، حامی فنون صلح و جنگ، فرمانروای طرفان، و نگهبان آتن، باکره و از پیشانی زئوس برخاسته بود. معمولاً با

زرهی کامل سر بر آورد. مطبوعات روزانه‌ی توخالی در مواجهه با مطبوعات رسمی به هیچ تجزیه خواهند شد. وجود نور کافیت تا تاریکی بیرون رانده شود. بگذارید روشنایی تان بتابد و فروتنی نکنید. به جای سانسوری ناقص که کارآیی کامل آن را خود نیز مشکل ساز می‌دانید، به ما مطبوعات کاملی را بدهید که تنها باید به آن دستور داده شود، مطبوعاتی که نمونه‌ی آن قرن‌هاست در حکومت چین وجود دارد. اما آیا تعیین صلاحیت علمی به عنوان تنها شرط لازم برای نویسندگان مطبوعات روزمره، شرط و شروطی در ارتباط با ذهن نیست، از حقی انحصاری جانبداری نمی‌کند و خواسته‌ای قراردادی نیست؟ آیا این قید و شرطی درباره‌ی موضوع و شخص نیست؟

متأسفانه دستورالعمل سانسور مدح و ستایش ما را قطع می‌کند. در کنار تضمین صلاحیت علمی، جایگاه و شخصیت سردبیران نیز خواسته می‌شود. جایگاه و شخصیت!

شخصیت، که بلافاصله پس از جایگاه آمده، به نظر می‌رسد که پیامد صرف جایگاه باشد. بنابراین، اجازه دهید در وهله‌ی نخست نگاهی به جایگاه بیندازیم. این جایگاه چنان میان صلاحیت علمی و شخصیت فشرده شده که تقریباً وسوسه می‌شویم در وجدان آسوده‌ی آن شک کنیم.

خواست عام برای صلاحیت علمی؛ چه خواست لیبرالی! خواست خاص برای جایگاه؛ چه خواست غیرلیبرالی! صلاحیت علمی و جایگاه با هم، چه خواست شبه‌لیبرالی! از آن جا که صلاحیت علمی و شخصیت مقولات بسیار نامشخصی هستند، در حالی که جایگاه بسیار مشخص است، چرا نباید نتیجه بگیریم که بنا به یک قانون ضروری منطق نامشخص توسط مشخص تعیین می‌شود و تکیه‌گاه و مضمون خویش را

از آن اخذ می‌کند؟ آیا آن‌گاه سانسورچی خطای بزرگی مرتکب می‌شود که دستورالعمل را به این معنا تفسیر کند که جایگاه همانا آن شکل خارجی است که صلاحیت علمی و شخصیت خود را در جهان در آن بروز می‌دهند، علاوه بر این مگر جایگاه خود او به‌عنوان سانسورچی تضمین نمی‌کند که این نظر، نظر حکومت است؟ بدون این تفسیر، دست‌کم از درک این موضوع باز می‌مانیم که چرا صلاحیت علمی و شخصیت ضمانت‌های کافی برای نویسنده به‌شمار نمی‌آیند، و چرا طرح مسئله‌ی جایگاه به‌عنوان سومین تضمین امری ضروری است. اکنون اگر سانسورچی دچار سردرگمی شود، اگر این ضمانت‌ها کمیاب باشند یا هرگز با هم حضور نداشته باشند، انتخاب او بر چه مبنایی خواهد بود؟ بالاخره باید انتخابی انجام شود، چون یک نفر باید سردبیر روزنامه و مجله باشد. صلاحیت علمی و شخصیت بدون تعیین جایگاه می‌تواند به دلیل نامشخص بودن آن‌ها برای سانسورچی مسئله‌ساز شود، چنان‌که به‌طور کلی می‌تواند به‌حق مایه‌ی شگفتی او شود که چگونه چنین کیفیت‌هایی اساساً می‌توانند جدا از جایگاه وجود داشته باشند. از طرف دیگر، آیا سانسورچی باید زمانی که جایگاه فرد مشخص است هیچ تردیدی درباره‌ی شخصیت و دانش او نداشته باشد؟ در این مورد، وی کم‌تر به قضاوت حکومت اعتماد خواهد داشت تا به قضاوت خود، حال آن‌که در مورد عکس آن به نویسنده اعتماد بیش‌تری خواهد داشت تا به حکومت. آیا سانسورچی باید تا این حد بی‌ملاحظه و بدطینت باشد؟ چنین توقعی نداریم و مسلماً چنین توقعی نخواهیم داشت. از آن‌جا که هنگام شک و تردید، جایگاه سردبیر ملاک تعیین‌کننده‌ی شمرده خواهد شد، می‌توان گفت که جایگاه به‌طور کلی تعیین‌کننده‌ی مطلق تلقی می‌شود.

از این‌رو، هم‌چون موارد قبلی که دستورالعمل به دلیل ارتدوکسی‌اش

در تضاد با فرمان سانسور است، اکنون به دلیل رمانتیسیم خود که در عین حال همواره شعری جهت‌دار است در چنین تضادی قرار می‌گیرد. وثیقه‌ی نقدی یعنی تضمین واقعی که بی‌روح است، به تضمینی خیالی تبدیل می‌شود، و این تضمین خیالی با تبدیل شدن به جایگاهی کاملاً واقعی و فردی، اهمیتی جادویی و غیرواقعی کسب می‌کند. به همین ترتیب، اهمیت ضمانت دگرگون می‌شود. صاحب‌امتیاز روزنامه دیگر سردبیری را که باید در مقابل مقامات برای او ضمانت بدهد انتخاب نمی‌کند، در عوض مقامات برای او یک سردبیر انتخاب می‌کنند، کسی که خودشان برای او به خویش ضمانت می‌دهند. فرمان قدیمی از سردبیر عمل معینی را انتظار داشت که برای این منظور وثیقه‌ی نقدی صاحب‌امتیاز روزنامه چون تضمین عمل می‌کرد. اما دستورالعمل دغدغه‌ی عمل سردبیر را ندارد بلکه با شخص او کار دارد. خواستار فردیت شخصی معینی است که پول صاحب‌امتیاز روزنامه باید فراهم آورد. دستورالعمل جدید همان قدر کم‌مایه و سطحی است که فرمان قدیمی. اما در حالی که فرمان قدیمی بنا به ماهیت خود شرایط مشخص و بی‌روحي را بیان و حدود آن را تعیین می‌کرد، دستورالعمل به اتفافی محض اهمیتی خیالی می‌بخشد و با شور و اشتیاق از آن چه صرفاً امری خاص است، چون امری عام سخن می‌گوید.

با این همه، در حالی که دستورالعمل رمانتیک در ارتباط با سردبیر قطعیتی بی‌نهایت سطحی را با لحنی حاکی از بی‌قیدترین عدم قطعیت بیان می‌کند، در ارتباط با سانسورچی مبهم‌ترین عدم قطعیت را با لحنی حاکی از قطعیت حقوقی بیان می‌کند.

«همین احتیاط را باید در مورد انتصاب سانسورچی‌ها اعمال داشت تا این مقام فقط به کسانی سپرده شود که دارای اعتقادی آزموده‌شده و توانایی‌ای هستند که به تمامی با اعتماد شرافتمندانه‌ای که این اداره

پیش‌فرض خود قرار می‌دهد منطبق هستند؛ افرادی که هم درست‌اندیش‌اند و هم تیزبین؛ مردانی که قادرند شکل را از ذات موضوع بازشناسند و با ظرافتی قطعی می‌دانند که چگونه در جایی تردید خود را کنار گذارند که معنا و جهت‌گیری نوشته به خودی خود این شک و تردید را جایز نمی‌داند.»

به جای جایگاه و شخصیت که از نویسنده خواسته می‌شود، در این جا اعتقاد آزموده‌شده را داریم، زیرا جایگاه از پیش وجود دارد. نکته‌ی مهم‌تر این است که در حالی که از نویسنده صلاحیت علمی خواسته می‌شود، آن چه از سانسورچی خواسته می‌شود توانایی بدون تعریف بیش‌تر است. فرمان قدیمی که با روحی عقلانی، جز در ارتباط با سیاست، پرورانده شده بود، در ماده‌ی سوم خود خواستار استخدام سانسورچی‌هایی شده بود که به صورت علمی آموزش دیده و حتی «روشنفکر» باشند. در دستورالعمل هر دو صفت حذف شده و به جای صلاحیت نویسنده که حاکی از توانایی معین و تکامل یافته‌ای است که به یک واقعیت تبدیل شده، در مورد سانسورچی استعداد داشتن صلاحیت، یعنی توانایی به‌طور عام، ملاک قرار می‌گیرد. از همین رو، استعداد داشتن توانایی می‌باید چون سانسورچی صلاحیت واقعی عمل کند. هرچند این رابطه، بنا به ماهیت خود، باید آشکارا معکوس باشد. سرانجام، به‌طور خلاصه یادآوری می‌کنیم که توانایی سانسورچی در ارتباط با مضمون عینی آن به دقت تعریف نشده و مسلماً این نکته خصوصیت آن توانایی را مبهم می‌کند.

علاوه بر این، مقام سانسورچی قرار است به مردانی سپرده شود «که به‌تمامی با اعتماد شرافتمندانه‌ای که این اداره پیش‌فرض خود قرار می‌دهد منطبق هستند». این شبه‌تعریف حشوگو با برگزیدن مردانی برای

این مقام که باید این اعتماد را به آنان داشت که به تمامی با اعتماد شرافتمندانه‌ای که به آن متکی هستند - و یقیناً این اعتماد بسیار کاملی است - منطبق هستند (یا منطبق خواهند شد؟) ارزش بحث بیش‌تری ندارد.

سرانجام سانسورچی‌ها باید مردانی باشند که

«هم درست‌اندیش‌اند و هم تیزبین؛ مردانی که قادرند شکل را از ذات موضوع بازشناسند و با ظرافتی قطعی می‌دانند که چگونه در جایی تردید خود را کنار گذارند که معنا و جهت‌گیری نوشته به خودی خود این شک و تردید را جایز نمی‌داند.»

از طرف دیگر، پیش از این، دستورالعمل توصیه کرده بود:

با توجه به این موضوع، سانسورچی‌ها باید به شکل و لحن نوشته‌های مطبوعات توجه خاصی داشته باشند و اگر در صورت مشاهده‌ی خشم و غضب، جوش و خروش و نخوت و غرور دریابند که جهت‌گیری آن‌ها مخرب است، نباید اجازه‌ی چاپ‌شان را بدهند.»

بنابراین، در یک موقعیت سانسورچی باید جهت‌گیری نویسنده را از روی شکل و در موقعیت دیگر شکل را از روی جهت‌گیری مورد قضاوت قرار دهد. اگر پیش از این مضمون به‌عنوان ملاکی برای سانسور ناپدید شده بود، اکنون شکل نیز ناپدید می‌شود. تا جایی که جهت‌گیری نویسنده خوب است، خطاهای شکل اهمیت ندارد. حتی اگر نتوان اثر نویسنده را بسیار جدی و فروتنانه تلقی کرد، حتی اگر به نظر رسد که دچار خشم و غضب، تندى و تیزی و نخوت و غرور است، چه کسی به خود اجازه خواهد داد که از نمود خارجی ناخوشایند بترسد؟ باید بدانیم که چگونه میان شکل و ذات تمایز بگذاریم. تمامی ظواهر تعریف باید کنار

گذاشته شود، و بدین سان دستورالعمل در تضادی کامل با خود باید به پایان برسد؛ زیرا مقولاتی که گمان می‌رفت بر اساس شان جهت‌گیری را می‌توان مشخص کرد، برعکس بر اساس خود جهت‌گیری تعیین می‌شوند و باید از خود جهت‌گیری مشخص شوند. جوش و خروش یک وطن‌پرست شور و شوقی مقدس است، شور و اشتیاق او از نوع آتش‌مزاجی یک عاشق است، نخوت و غرور او همدردی فداکارانه‌ای است که چنان بی‌حد و حصر است که نمی‌تواند معتدل و معقول باشد.

تمامی ملاک‌های عینی کنار گذاشته شده است، سرانجام همه چیز به رابطه‌ای شخصی تقلیل می‌یابد و ظرافت سانسورچی باید به‌عنوان یک ضمانت عمل کند. آن‌گاه سانسورچی چه چیزی را می‌تواند نقض کند؟ ظرافت را. اما بی‌ظرافتی جرم نیست. از جانب نویسنده چه چیزی تهدیدکننده است؟ وجود او. تاکنون کدام حکومت بود و نبود اقلاری از مردم را یک‌سره به ظرافت مقاماتی چند وابسته کرده است؟

تکرار می‌کنم، تمام ملاک‌های عینی کنار گذاشته شده است. در ارتباط با نویسنده، مضمون نهایی که از او خواسته و به او توصیه می‌شود، همانا جهت‌گیری است. جهت‌گیری به‌عنوان اعتقادی بی‌شکل چون یک ابژه پدیدار می‌شود. جهت‌گیری به‌عنوان یک سوژه، به‌عنوان عقیده درباره عقیده، همان ظرافت سانسورچی و تنها ملاک اوست.

اما در حالی که خودسری سانسورچی - و تصدیق قدرت عقیده همانا تأیید خودسری است - پیامدی است که در پشت ظاهری از تعاریف عینی پنهان می‌شود، دستورالعمل در عوض به نحو کاملاً آگاهانه‌ای خودسری مقام ارشد^۱ را بیان می‌کند: باید بی‌قید و شرط به مقام ارشد اعتماد کرد و چنین اعتمادی تضمین‌هایی مطبوعات است. بنابراین، جوهر سانسور به طور کلی بر تصور خودپسندان‌هی استوار است که

حکومت پلیسی نسبت به مقامات خود دارد. به روشنفکران و حسن نیت عامه‌ی مردم حتی در ساده‌ترین مسائل هم اعتمادی نیست؛ اما در مورد مقامات حتی ناممکن هم ممکن تلقی می‌شود.

این نقص بنیادی ذاتی تمامی نهادهای ماست. به این ترتیب، به عنوان مثال، در محاکمات جنایی قاضی، مدعی‌العموم و وکیل مدافع در یک شخص واحد ترکیب شده‌اند. این ترکیب تمام قوانین روانشناسی را نقض می‌کند. اما مقامات فراتر از قوانین روانشناسی جای می‌گیرند در حالی که عامه‌ی مردم فروتر از این قوانین قرار دارند. با این همه، می‌توان از یک اصل ناقص حکومت چشم‌پوشی کرد، اما هنگامی که آن قدر صادق نیستند که در مورد این اصل یک دست عمل کنند، موضوع نابخشودنی می‌شود. همان‌طور که مقامات در مرتبه‌ای بالاتر از عامه‌ی مردم قرار دارند، مسئولیت آن‌ها نیز باید بی‌نهایت بالاتر از مسئولیت عامه‌ی مردم باشد، و دقیقاً در این جاست که یک دستی به تنهایی می‌تواند این اصل را توجیه کند و در قلمرو خود به آن مشروعیت بخشد، حال آن‌که دقیقاً در همین جا این یک دستی کنار گذاشته و اصل مخالف آن به کار برده می‌شود.

سانسورچی هم مدعی‌العموم، وکیل مدافع و قاضی در یک شخص واحد است؛ کنترل ذهن به سانسورچی سپرده می‌شود؛ او بی‌مسئولیت است.

سانسور تنها به این شرط می‌توانست خصوصیت صادقانه‌ی موقتی داشته باشد که تابع دادگاه‌های منظم شود، امری که البته تازمانی که قانون سانسور عینی وجود نداشته باشد ناممکن است. اما بدترین شیوه آن است که سانسور را دوباره تابع سانسور، مثلاً تابع مقامی ارشد یا مجمع عالی سانسورچی‌ها کنیم.

هر چیزی که در رابطه‌ی مطبوعات با سانسور صدق می‌کند، در

رابطه‌ی سانسور با سانسور عالی و رابطه‌ی نویسنده با سانسور عالی نیز صادق است، هر چند پیوندی بینابین نیز مطرح می‌شود. همین رابطه است که سبب می‌شود در سطحی بالاتر خطای چشمگیر ندیدن موضوعات و گرایش به دادن ماهیت دیگری به آن‌ها از سوی اشخاص رخ دهد. اگر دولت زورگو بخواهد صادق باقی بماند، باید خود را نابود کند. هر موضوعی نیازمند قهری مشابه و ضد فشاری مشابه است. سانسور عالی نیز مجبور می‌شود به نوبه‌ی خود تابع سانسور شود. برای گریز از این دایره‌ی باطل، تصمیم گرفته می‌شود که ناصداق باشد؛ بی‌قانونی اکنون در مرحله‌ی سوم یا نود و نهم شروع می‌شود. زیرا دولت بوروکراتیک به نحو مبهمی از این موضوع آگاه است، و دست کم می‌کوشد قلمرو بی‌قانونی را چنان مرتفع سازد که از نظارت دیگران بگریزد و سپس باور می‌کند که بی‌قانونی ناپدید شده است.

درمان ریشه‌ای و واقعی سانسور نابودی آن است؛ زیرا خود این نهاد ذاتاً نهاد بدی است، و نهادها از مردم قدرتمندترند. ممکن است دیدگاه ما درست یا نادرست باشد اما، به هر حال، نویسندگان پروسای استوار ایستاده‌اند تا از طریق دستورالعمل جدید یا به آزادی واقعی یا به آزادی اندیشه‌ها یعنی به آگاهی، دست یابند.

آه، خوشبختی کمیاب زمان‌ها هنگامی است که اجازه یابی به آن چه می‌خواهی بیندیشی و آن چه را می‌اندیشی بگویی (تاسیتوس، تاریخ، ۱، ۱).^۱
امضا: یک نفر از اهالی راین

صورت جلسات دوره‌ی ششم مجلس ایالتی راین

مقاله‌ی نخست

بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات و انتشار صورت جلسات مجلس طبقات

راینشه تسایونگ، شماره‌ی ۱۲۵، ۵ مه ۱۸۴۲، ضمیمه.
روزنامه‌ی پروسیشه اشتاتزسایتونگ^۱ در یک صبح دلپذیر بهاری برلین،
در نهایت شگفتی تمامی کسانی که آلمانی می‌نویسند و می‌خوانند، دست
به انتشار اعتراف‌نامه‌ای درباره‌ی خود زد. [4] البته روزنامه شکلی آراسته،
دیپلماتیک و نه چندان سرگرم‌کننده را برای اعتراف خویش برگزید.
روزنامه وانمود کرد که می‌خواهد آینه‌ای پیش روی خواهرانش بگیرد تا
خود را در آن تشخیص دهند؛ [به کلام دیگر] به زبانی رازآمیز تنها
درباره‌ی سایر روزنامه‌های پروسی سخن گفت حال آن‌که به واقع
درباره‌ی یک روزنامه‌ی تمام‌عیار پروسی، یعنی خودش، سخن گفته
است.

توضیحات بسیار متفاوتی برای این واقعیت جایز است. سزار از خود با
صیغه‌ی سوم شخص یاد می‌کرد. چرا پروسیشه اشتاتزسایتونگ نباید
هنگام صحبت از دیگران خود را مدنظر نداشته باشد؟ کودکان هنگامی

1. Preussische Staats-Zeitung

که از خود سخن می‌گویند، عادت دارند به جای «من» بگویند «ژرژ» و غیره. پس چرا پروسیشه اشتاتزسایتونگ نباید اجازه داشته باشد که به جای «من» از فوسیسه^۱ [5]، اسپنرشه^۲ [6] یا نام قدسین دیگر استفاده کند؟ دستورالعمل جدید سانسور انتشار یافته بود. روزنامه‌های ما اعتقاد داشتند که باید نمود بیرونی و اشکال قراردادی آزادی را برگزینند. پروسیشه اشتاتزسایتونگ نیز ناگزیر بود بیدار شود و اندک مایه‌ای از اندیشه‌های لیبرالی یا دست‌کم مستقل داشته باشد.

با این همه، نخستین شرط اصلی برای آزادی خودشناسی است و خودشناسی بدون اعتراف درباره‌ی خود ناممکن است.

به همین دلیل باید جداً به خاطر داشت که پروسیشه اشتاتزسایتونگ اعتراف‌نامه‌ای نوشته است؛ هرگز نباید فراموش کرد که ما در این جا شاهد نخستین بیداری به سمت خودآگاهی از سوی یک نیمچه روزنامه‌ی شبه‌رسمی هستیم و آنگاه تمامی معماها حل خواهد شد. اعتقاد خواهیم یافت که پروسیشه اشتاتزسایتونگ «حرف‌های بزرگ بسیاری را با وقار و متانت بیان می‌کند»، و تنها در این موضوع بلا تکلیف می‌مانیم که آیا باید وقار و متانت حاکمی از عظمت آن را بستاییم یا عظمت حاکمی از وقار و متانت‌اش را.

تازه دستورالعمل سانسور انتشار یافته بود، تازه اشتاتزسایتونگ از زیر بار این ضربه بهبود یافته بود که با این پرسش روبرو شد: «آزادی بیش‌تر از قید و بند سانسور چه فایده‌ای برای شما روزنامه‌های پروسی دارد؟» آشکارا مقصود از این پرسش این است: سال‌ها رعایت اکید سانسور چه فایده‌ای برای من داشته است؟ من به‌رغم موشکافانه‌ترین و تمام‌عیارترین نظارت‌ها و قیمومت‌ها به چه چیزی تبدیل شده‌ام؟ و اکنون باید به چه چیزی تبدیل شوم؟ یاد نگرفته‌ام راه بروم و مردم پرهیاهو از

کسی که استخوان لگن‌اش در رفته انتظار پرش^۱ دارند! خواهرانم، این کارها پیشکش خودتان! اجازه دهید ضعف خود را به مردم پروس اعتراف کنیم اما بگذارید در اعتراف خود سیاستمداران عمل کنیم. صراحتاً به آن‌ها نخواهیم گفت که ملال آور هستیم. به آن‌ها خواهیم گفت که اگر روزنامه‌های پروس برای مردم پروس ملال آور هستند، دولت پروس نیز برای روزنامه‌ها ملال آور است.

پرش صریح اشتاتزسایتونگ و پاسخ صریح‌تر از آن در این متن صرفاً پیش‌درآمدی بر اشارات بیدارکننده و رؤیایی آن به نقشی است که بازی خواهد کرد. این روزنامه آگاهی را هشیار می‌کند و عقیده‌اش را بر زبان می‌آورد. به این اپی‌منیدس^۲ گوش فرا دهید!

می‌دانیم که نخستین فعالیت نظری شعور که هنوز میان دریافت حسی و اندیشیدن در نوسان است، شمردن است. شمردن نخستین کنش نظری آزادانه‌ی شعور کودک است. اشتاتزسایتونگ خواهرانش را فرا می‌خواند: بگذارید بشماریم. آمار نخستین علم سیاسی است! زمانی که بدانم چند موروی سرکسی در می‌آید، سر آن کس را می‌شناسم.

آن‌چه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران می‌پسند. چه کسی می‌تواند ما و به ویژه من یعنی اشتاتزسایتونگ را از راهی بهتر از آمار لایق بداند! آمار نه تنها ثابت می‌کند که من مانند روزنامه‌های فرانسوی یا انگلیسی انتشار می‌یابم بلکه ثابت نیز می‌کند که مرا از هر روزنامه‌ی دیگری در دنیای متمدن کم‌تر می‌خوانند. آن دسته از مقاماتی را که به اکراه باید به من علاقه داشته باشند کنار گذارید، آن مکان‌های عمومی را که باید یک

۱. entrecht این واژه در متن به زبان فرانسه است - م.

۲. Epimenides فیلسوف اهل کرت که با مطرح کردن گزاره‌ی زیر اهل منطق را با مشکلی بزرگ روبرو کرد که از آن با نام پارادوکس اپی‌منیدس یاد می‌شود. او گفته بود: «تمام اهالی کرت دروغ‌گویند.» با توجه به این که خود او اهل کرت بود این پارادوکس نتایج متناقضی دربردارد - م.

ارگان نیمه رسمی داشته باشند کم کنید، آنگاه چه کسی مرا می خواند، می پرسم، چه کسی؟ هزینه هایم را حساب کنید؛ درآمدم را حساب کنید، آنگاه تصدیق خواهید کرد که این شغل سودآوری نیست که حرف های بزرگ را با وقار بیان کنیم. به این آمارها نگاه کنید که چطور قانع کننده هستند، چگونه شمارش سبب می شود که عملیات گسترده ی ذهنی سطحی به نظر رسند! بنابراین، بشمارید! جدول های ارقام و اعداد به مردم بدون برانگیختن هیجان شان آموزش می دهند.

و اشتاتزسایتونگ با اهمیتی که برای آمار قائل است نه تنها خود را هم طراز با چینی ها و پتاگوراس [7]، آمارشناس جهانی، قرار می دهد! بلکه نشان می دهد که تحت تأثیر فیلسوف بزرگ طبیعی دوران معاصر^۱ است که می خواست تفاوت های میان حیوانات و غیره را با مجموعه ی اعداد نشان دهد.

به این ترتیب، پروسیشه اشتاتزسایتونگ با وجود پوزیتیویسم ظاهری اش فاقد بنیادهای فلسفی مدرن نیست. [8]

اشتاتزسایتونگ روزنامه ای همه جانبه است. در حد عدد، کمیّت زمانی، نمی ماند. اصل کمیّ را که مورد تأییدش هست پیش تر می برد و مشروعیت مقدار مکانی را نشان می دهد. مکان نخستین چیزی است که مقدار آن بر کودک تأثیر می گذارد. این نخستین مقداری است که کودک در جهان آن را تجربه می کند. برای همین است که کودک آدم گنده را آدم بزرگی می داند و به همین شیوه ی کودکانه، اشتاتزسایتونگ به ما اطلاع می دهد که کتاب های قطور بی اندازه بهتر از کتاب های کم برگ هستند و به همین سان بسیار بهتر از بروشورها یا روزنامه ها هستند که روزانه فقط یک برگ چاپی تولید می کنند.

۱. Lorenz Oken، لورنز اوکن (۱۷۷۹ - ۱۸۵۱) ناتورالیست آلمانی و بنیانگذار مکتب آلمانی فلسفه ی طبیعی - م.

اکنون شما آلمانی‌ها فقط می‌توانید نظرات خود را با طول و تفصیل بیان کنید! و کتاب‌های واقعاً حجیمی درباره‌ی سازمان حکومت بنویسید، کتاب‌هایی سرشار از دانش اساسی، که کسی جز آقای نویسنده و آقای منتقد نمی‌خواند اما به خاطر داشته باشید که روزنامه‌هایتان کتاب نیستند. به این فکر کنید که چند برگ چاپی لازم است تا یک اثر اساسی سه جلدی ساخته شود! بنابراین، دنبال روح زمانه یا روزگار ما در روزنامه‌ها نباشید - روزنامه‌هایی که جدول‌های آماری به شما ارائه خواهند کرد - بلکه آن را در کتاب‌هایی بجوید که ضخامت‌شان ژرفایشان را تضمین خواهد کرد.

شما بچه‌های خوب به یاد داشته باشید که موضوع در این جا نکات «آموختنی» است که در کتاب‌های قطور مدارس موجود است و به دلیل قالب نازک روزنامه‌های ما، سبکی آقامنشانه‌ی آن‌ها که حقیقتاً پس از قرائت کتاب‌های قطور نشاط‌آور است، به سرعت عاشق خواندن آن‌ها می‌شوید.

البته! البته! زمانه‌ی ما دیگر آن رغبت واقعی به خواندن را که در قرون وسطی می‌ستاییم، ندارد. به رساله‌های مذهبی اندک ما بنگرید، به نظام‌های فلسفی در قطع وزیری نگاه کنید و بعد چشمان خود را به بیست کتاب رحلی عظیم دون اسکوتوس^۱ ببندازید. نیازی نیست این کتاب‌ها را بخوانید؛ جنبه‌ی هیجان‌انگیز آن‌ها کافیتست تا مانند یک کلیسای جامع گوتیک بر قلب‌تان اثر گذارد و حواس‌تان را برانگیزاند. این آثار عظیم بدوی از لحاظ مادی بر ذهن اثر می‌گذارد؛ ذهن زیر جرم آن‌ها احساس سرکوب می‌کند و احساس سرکوب سرآغاز ترس است. شما بر کتاب‌ها چیره نیستید، کتاب‌ها بر شما چیره هستند. شما زائده‌ای بی‌اهمیت برای آن‌ها هستید، و به همین ترتیب، از دیدگاه پروسیسه اشتاتزسایتونگ، مردم

۱. Duns Scotus (۱۲۶۶ - ۱۳۰۸)، عالم الهیات و فیلسوف اسکاتلندی - م.

باید زائده‌ی بی‌اهمیت ادبیات سیاسی‌شان باشند. به این ترتیب، اگرچه اشتاتزسایتونگ به زبانی کاملاً مدرن سخن می‌گوید، بنیادهای تاریخی آن به دوره‌ی ارزشمند قرون وسطی تعلق دارد.

با این همه، اگر اندیشه‌ی تئوریک کودک کمی است، قضاوت آن مانند اندیشه‌ی عملی‌اش اساساً عملی و حسی است. ویژگی حسی کودک نخستین پیوندی است که او را به جهان وصل می‌کند. اندام‌های حواس، عمدتاً بینی و دهان، نخستین اندام‌هایی‌اند که کودک از طریق آن‌ها جهان را مورد قضاوت قرار می‌دهد. از این‌رو، پروسیشه اشتاتزسایتونگ کودکانه ارزش روزنامه‌ها و بنابراین ارزش خود را به کمک بینی‌اش مورد قضاوت قرار می‌دهد. اگر اندیشمند یونانی^۱ معتقد بود که ارواح خشک بهترین ارواح اند [9]، پروسیشه اشتاتزسایتونگ معتقد است که روزنامه‌هایی که «لبخند دلپذیری می‌زنند»، روزنامه‌های خوبی هستند. این روزنامه نمی‌تواند «عطر ادبی» الگماینه آسبورگ^۲ و ژورنال دودبا^۳ را بیش از حد مورد ستایش قرار دهد. معصومیت نادر و قابل ستایش! پمپی بزرگ، بزرگ‌تر از همه!

بنابراین، پروسیشه اشتاتزسایتونگ، پس از آن که به ما اجازه می‌دهد که بینش ژرفی از وضعیت ذهنی آن به کمک اقوال قابل ستایش و جدا از هم آن بیابیم، نظرات خود را درباره‌ی حکومت در تأملاتی عمیق بیان می‌کند که نکته‌ی اصلی آن کشف بزرگی است:

«این که در پروس، دستگاه حکومت و تمام سازمان دولت برکنار از روح سیاسی هستند و بنابراین نمی‌توانند مورد علاقه‌ی سیاسی مردم یا روزنامه‌ها باشند.»

۱. هراکلیت - ویراستار انگلیسی.

2. Augsburg Allgemeine

3. Journal des Débats

بنابراین به عقیده‌ی پروسیشه اشتاتزسایتونگ، در پروس، دستگاه حکومت هیچ روح سیاسی ندارد و روح سیاسی هیچ دستگاه حکومتی ندارد! اشتاتزسایتونگ با چه صراحتی می‌تواند چیزی را تصریح کند که تلخ‌ترین مخالفان هم نمی‌توانند با بیرحمانه‌ترین الفاظ بیان کنند، این که زندگی واقعی حکومت فاقد روح سیاسی است و روح سیاسی در حکومت واقعی وجود ندارد!

اما نباید دیدگاه حسی کودکانه‌ی پروسیشه اشتاتزسایتونگ را فراموش کنیم. این روزنامه درباره‌ی راه آهن به ما می‌گوید که تنها باید به آهن‌ها و راه‌ها فکر کنیم، در رابطه با قراردادهای تجاری فقط به شکر و قهوه بیندیشیم، و در ارتباط با کارخانجات چرم‌سازی فقط به چرم فکر کنیم. البته کودک از ادراک حسی فراتر نمی‌رود، شیء را به صورت جداگانه و منفرد می‌بیند و آن تارهای عصبی نامرئی که خاص را با عام پیوند می‌دهد و در حکومت همانند هر جای دیگری اجزای مادی را به اعضای ذی‌روح کلیتی معنوی تبدیل می‌کند، برای کودک وجود ندارد. کودک اعتقاد دارد که خورشید دور زمین و عام دور خاص می‌چرخد. از این رو کودک نه به روح بلکه به اشباح اعتقاد دارد.

بدین سان، پروسیشه اشتاتزسایتونگ روح سیاسی را چون شبحی فرانسوی قلمداد می‌کند؛ و فکر می‌کند اگر چرم، شکر، سرنیزه و عدد به سمت آن پرتاب کند می‌تواند این شبح را دفع کند.

با این همه، در این جا خواننده‌مان حرف ما را قطع می‌کند: ما می‌خواستیم درباره «صورت جلسات مجلس ایالتی راین» بحث کنیم و در عوض به ما «فرشته‌ی بی‌گناه»، آن کودک فرتوت مطبوعات، پروسیشه اشتاتزسایتونگ، و لالایی کهنه‌ای که با آن بارها و بارها تلاش کرده تا خود و خواهرانش را به خواب زمستانی فرو برد، پیشکش شده است. اما مگر شیلر نمی‌گوید:

«اما آن چه را که عقل خردمند از فهمش عاجز است
طبیعتی کودکانه با تمام سادگی اش در می یابد.^۱»

پروسیسه اشتاتزسایتونگ «با تمام سادگی اش» به ما یاد آور می شود که ما در پروس، مانند انگلستان، دارای مجلس طبقات^۲ هستیم و به مطبوعات در واقع اجازه داده شده که اگر می توانند درباره ی صورت جلسات آن ها بحث کنند؛ زیرا پروسیسه اشتاتزسایتونگ با خود آگاهی سترگ و کلاسیک خویش این نظر را دارد که کمبود روزنامه های پروسه ی نه اجازه که توانایی است. ما این مورد آخر را به عنوان امتیاز ویژه ی آن می پذیریم و در همان حال بدون توضیح بیش تر درباره ی توانایی آن، به خود اجازه می دهیم تا اندیشه ای را که پروسیسه اشتاتزسایتونگ با تمام سادگی اش داشت، عملاً به اجرا در آوریم.

انتشار صورت جلسات مجلس تنها زمانی به واقعیت بدل می شود که به آن ها چون «واقعیت های آشکار» یعنی چون مطلب اصلی مطبوعات پرداخته شود. آخرین مجلس ایالتی راین موردی است که ما به آن بسیار علاقه مند هستیم.

کار خود را با «بحث هایی درباره ی آزادی مطبوعات» آغاز می کنیم و مقدمتاً باید اشاره کنیم که اگر چه ما گاهی نظر مثبت خود را درباره ی این موضوع به عنوان یک شرکت کننده اعلام می کنیم، در مقالات بعدی مسیر این صورت جلسات را بیش تر از زاویه ی یک تماشاگر تاریخی دنبال و ارائه خواهیم کرد.

ماهیت خود صورت جلسات این تفاوت را در روش ارائه ی مطلب تعیین می کند. زیرا ما در تمامی بحث های دیگر در می یابیم که نظرات

۱. ف. شیلر، Die Worte des Glaubens - ویراستار انگلیسی.

2. Assembly of the Estates

گوناگون نمایندگان مجلس تقریباً در یک سطح است. از طرف دیگر، در مورد مسئله‌ی مطبوعات، مخالفان مطبوعات آزاد برتری چشمگیری دارند. صرف نظر از شعارها و کلی‌گویی‌هایی که فضا را پر کرده است، در میان این مخالفان آزادی مطبوعات هیجانی بیمارگونه، تعصبی پرتب و تاب را می‌یابیم که سبب می‌شود تا رویکردی واقعی و نه تخیلی به مطبوعات داشته باشند، در حالی که مدافعان مطبوعات در این مجلس در مجموع هیچ رابطه‌ی واقعی با آن چه که از آن دفاع می‌کنند ندارند. آنان هرگز آزادی مطبوعات را به‌عنوان نیازی حیاتی درک نکرده‌اند. از نظر آنان این موضوعی است مربوط به س که قلب در آن هیچ نقشی بازی نمی‌کند. از نظر آنان آزادی مطبوعات گیاهی است «غیربومی» که تنها از روی «تفنن» به آن دل بستگی دارند. همین است که استدلال‌هایی یکسره کلی و مبهم را برای مقابله با دلایل به ویژه «جدی» مخالفان مطرح می‌کنند. تنگ‌نظرانه‌ترین اندیشه‌ها تا زمانی که از بین نرفته مهم تلقی می‌شوند.

گوته زمانی گفته بود نقاش تنها با نوعی زیبایی زنانه که دست‌کم در یک موجود زنده بدان عشق می‌ورزیده موفق می‌شود.^۱ آزادی مطبوعات نیز زیبایی خود را دارد - گیرم دقیقاً نه زیبایی زنانه - که باید عاشق آن بود تا بتوان از آن دفاع کرد. اگر من به راستی عاشق چیزی باشم، احساس خواهم کرد که بود و نبود آن اساسی است، چیزی است که به آن نیاز دارم، و سرشت من بدون آن وجودی پربار، ارضاشده و کامل نخواهد بود. به نظر می‌رسد که مدافعان یادشده‌ی آزادی مطبوعات حتی در نبود هیچ نوع آزادی مطبوعات از وجودی کامل برخوردارند.

1, J. Goethe, Verschiedenes über kunst. Kapital 2.

[راینیشه تسایتونگ، شماره ی ۱۲۸، ۸ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

اپوزیسیون لیبرال سطح یک انجمن سیاسی را به ما نشان می‌دهد، در حالی که اپوزیسیون به طور کلی سطح اجتماع را به نمایش می‌گذارد. زمانه‌ای که در آن جسارت فلسفی تا آن حد است که در وجود ارواح شک می‌شود و مخالفت با دادگاه جادوگران را تناقض‌گویی می‌دانند، زمانه‌ای است که در آن ارواح و دادگاه‌های جادوگران مشروع هستند. کشوری مانند آتن باستان که با کاسه‌لیس‌ها، مفت‌خورها و متملق‌ها چون استثنائاتی در عقل سلیم مردم، چون دیوانه‌هایی در میان مردم برخورد می‌کند، کشوری مستقل و متکی به خود است. اما مردمی که مانند تمام اقوام روزگاران خوب گذشته حق اندیشیدن و بیان حقیقت را تنها برای دلچسب دربار طلب می‌کنند، تنها می‌توانند مردمی وابسته و بدون فردیت باشند. مجلس طبقات که در آن اپوزیسیون به ما اطمینان می‌دهد که آزادی اراده ذاتی سرشت انسانی است، دست کم مجلسی نیست که در آن آزادی اراده حاکم باشد. استثنا قاعده را اثبات می‌کند. اپوزیسیون لیبرال به ما نشان می‌دهد که موضع لیبرالی چیست و تا چه حدی آزادی در وجود انسان جای گرفته است.

بنابراین، اگر بیان کردیم که اظهارات مدافعان آزادی مطبوعات در مجلس طبقات به هیچ وجه برابر با وظیفه‌ای نیست که بر دوش دارند، همین موضوع با شدت بیشتری در مورد مجلس ایالتی صادق است.

با این همه، ما شرح خود را از صورت جلسات مجلس از همین جا آغاز می‌کنیم. این امر تنها به دلیل علاقه‌ای خاص به آزادی مطبوعات نیست بلکه به همان میزان ناشی از علاقه‌ای عام به مجلس است. زیرا روح طبقات خاص در هیچ کجا آشکارتر، قاطعانه‌تر و کامل‌تر از بحث‌های مربوط به مطبوعات بیان نشده است. این موضوع به ویژه در ارتباط با مخالفت با آزادی مطبوعات صادق است، چنان‌که به طور کلی در

مخالفت با آزادی عمومی است که اندیشه‌ی قلمرو معینی در جامعه یعنی منافع فردی طبقه‌ای خاص و یک‌جانبه‌نگری طبیعی سرشت آن، به صریح‌ترین و بی‌ملاحظه‌ترین شکل به بیان در می‌آید، یا به عبارتی می‌توان گفت قدرت خود را نشان می‌دهند.

این بحث‌ها جدل طبقه‌ی اجتماعی شاهزادگان را علیه آزادی مطبوعات، جدل طبقه‌ی شهسواران و جدل طبقه‌ی شهری را در اختیار ما می‌گذارند. بنابراین نه فرد بلکه طبقات اجتماعی هستند که این جدل را هدایت می‌کنند. بنابراین، چه آینه‌ای می‌تواند ماهیت درونی مجلس را بهتر از بحث‌های مربوط به مطبوعات انعکاس دهد؟

ما با بحث مخالفان مطبوعات آزاد و آن‌گونه که انصاف حکم می‌کند با سخنرانی از طبقه‌ی شاهزادگان آغاز می‌کنیم.

به مضمون بخش اول سخنرانی وی دایر بر این که «آزادی مطبوعات و سانسور هر دو شر هستند و غیره» نمی‌پردازیم، چرا که این درونمایه را به‌طور مفصل‌تری سخنران دیگری بسط داده است. اما نباید روش استدلال نمونه‌وار او را نادیده بگیریم.

او گفت: «شر سانسور از مزاحمت مطبوعات کم‌تر است.» «این اعتقاد رفته رفته در آلمان ما» (سؤال این است: کدام بخش از آلمان؟) «تا آن حد ریشه دوانده است که فدراسیون نیز قوانینی درباره‌ی این موضوع وضع کرده و پروس نیز با تصویب و رعایت آن بدان پیوسته است.» [10]

مجلس آزادی مطبوعات را بر اساس پیوندهایش مورد بحث قرار می‌دهد. سخنران مدعی است که خود این پیوندها، قیودی که با آن مطبوعات در زنجیر می‌شوند، ثابت می‌کند که فعالیت آزادانه مقدر نیست. وجود در غل و زنجیر آن گواهی بر ضد ماهیت ذاتی آن است.

قوانین ضد آزادی مطبوعات بیانگر ابطال آزادی مطبوعات هستند. این استدلالی دیپلماتیک علیه هرگونه اصلاحات است، استدلالی که به تعیین‌کننده‌ترین شکل تئوری کلاسیک حزب معینی را بیان می‌کند. [11] هر نوع محدودیتی در آزادی، مدرکی واقعی و انکارناپذیر است دایر بر این که زمانی کسانی که قدرت را در اختیار داشتند، معتقد شده بودند که آزادی باید محدود شود و سپس این اعتقاد چون اصل راهنمایی برای نظرات بعدی مورد استفاده قرار گرفت.

زمانی به مردم دستور دادند که باور کنند زمین دور خورشید نمی‌چرخد. آیا با این دستور نظر گالیله رد شد؟

به همین نحو، در آلمان ما این اعتقاد امپراتوری که شاهزادگان هم در آن شریک هستند قانوناً مورد تأیید قرار گرفت که زندگی رعیتی ویژگی ذاتی انسان‌های معینی است، و می‌توان با عمل جراحی به حقیقت آشکار دست یافت - مقصودمان شکنجه است - و شعله‌های آتش جهنم را می‌توان با شعله‌های آتش زمینی به مرتدان اثبات کرد.

آیا نظام رعیتی قانونی مدرکی واقعی علیه این توهم خردباور نبود که بدن انسان شیئی برای دستکاری و تصاحب نیست؟ آیا روش بدوی شکنجه این تئوری غلط را باطل نمی‌کرد که حقیقت را نمی‌توان با گشودن رگ‌ها بیرون کشید، که به چهار میخ کشیدن نمی‌تواند سکوت قربانی را در هم بشکند و تشنج اعتراف نیست؟

به این ترتیب، به عقیده‌ی سخنران این امر که سانسور ابطال آزادی است، عبارتی که شایستگی‌های واقعی دارد، حقیقتی است با خصلتی واقعی که گستره‌ی آن را می‌توان با توجه به جایگاه جغرافیایی سنجید چرا که فراتر از سرحدات مرزی معینی دیگر واقعی و درست نیست.

«علاوه بر این می‌آموزیم که نه در گفتار نه در نوشتار، نه در ایالت راین نه در کل آلمان، هیچ قید و مانعی در برابر تکامل معنوی حقیقی و

شریف‌تر ما دیده نمی‌شود.»

گمان می‌رود که شکوه و جلالِ باعظمتِ حقیقت در مطبوعات ما هدیه‌ای از جانب سانسور است.

ما عجالتاً استدلال پیشین سخنران را بر ضد خود او به کار می‌بریم؛ به جای دلیل عقلانی، می‌خواهیم به او حکمی را نشان دهیم. در دستورالعمل اخیر سانسور پروس رسماً اعلام شده است که مطبوعات تاکنون دستخوش محدودیت‌های مفرطی بوده‌اند و هنوز می‌باید به یک مضمون ملی حقیقی دست یابند. سخنران می‌تواند ببیند که اعتقادات در آلمان ما در معرض تغییر قرار دارند.

اما این چه تناقض غیرمنطقی است که سانسور را پایه‌ای برای بهبود مطبوعات خود بدانیم!

بزرگ‌ترین خطیب انقلاب فرانسه - میرابو - که پژواک صدای همیشه رعدآسایش^۱ همچنان در زمانه‌ی ما می‌پیچد؛ شیری که باید نعره‌هایش را می‌شنیدیم تا به مردمی پیوندیم که فریادزنان او را چنین خطاب می‌کردند: «ای شیر خوب غریبی!»^۲ استعداد خود را در زندان پرورش داد. آیا زندان‌ها به این دلیل مدارس فصاحت و بلاغت هستند؟ اگر روح آلمانی به رغم تمامی تلفات معنوی توانسته است به اقدامات تهورآمیز گسترده‌ای دست بزند، حقیقتاً این یک پیشداوری در خور شاهزادگان است که فکر کنیم این موانع و قرق‌کردن‌های مرسوم است که چنین تهوری را باعث شده است. تکامل معنوی آلمان نه به واسطه‌ی سانسور که خلاف آن پیش رفته است. از مبهوت و مفلوک‌شدن

1. voix toujours tonnante

۲. ویلیام شکسپیر، رؤیای یک شب نیمه‌ی تابستان، پرده‌ی پنجم، صحنه‌ی اول - ویراستار انگلیسی. (مجموعه آثار نمایشی ویلیام شکسپیر، ترجمه‌ی دکتر علاالدین بازارگادی، انتشارات سروش، تهران ۱۳۸۰، ص. ۳۵۵ - م.)

مطبوعات تحت سانسور چون استدلالی علیه مطبوعات آزاد استفاده می‌شود، حال آن‌که این امر فقط گواهی است بر ضد مطبوعات غیر آزاد. اگر مطبوعات، با وجود سانسور، ذات نمونه‌وار خود را حفظ می‌کنند، از آن به عنوان مدرکی در تأیید سانسور استفاده می‌شود، حال آن‌که این امر فقط گواهی است به نفع روح مطبوعات و نه قید و بند بسته شده بر آن.

در ضمن «تکامل حقیقی و شریف‌تر» نیز مسئله‌ی دیگری است.

در دوران رعایت اکید سانسور از ۱۸۱۹ تا ۱۸۳۰ (بعدها در بخش بزرگی از آلمان، اگر چه نه در «آلمان ما»، سانسور تحت نظارت سانسور قرار گرفت که ناشی از اوضاع و احوال زمانه و شکل‌گیری اعتقادات غیرعادی بود)، ادبیات ما «دوره‌ی روزنامه‌ی عصر^۱» را تجربه کرد که می‌توان آن را «تکامل حقیقی و شریف و معنوی و غنی» نامید و این نامگذاری همان قدر درست است که سردبیر آبندسایتونگ^۲، به نام «وینکلر^۳»، از سر لودگی نام مستعار «برایت^۴» (روشن - م) را برای خود انتخاب کرد، گرچه حتی نمی‌توانیم روشنایی یک لجنزار در نیمه‌شب را به او نسبت دهیم. این «مردک دهاتی»^۵ با نام تجاری «برایت» نمونه‌ی ادبیات آن زمان بود، و چله روزه^۶ آیندگان را قانع خواهد کرد که اگر چند قدیس توانستند چهل روز را بدون غذا تاب آورند، کل آلمان، که حتی قدیس‌وار هم زندگی نمی‌کرد، قادر بود بیش از بیست سال بدون تولید یا مصرف غذای معنوی زندگی کند. مطبوعات مضمّن‌کننده شدند و تنها تردید این بود که آیا نبود درک و فهم بر نبود شخصیت و نبود شکل بر نبود مضمون می‌چربید یا برعکس. اگر ثابت می‌شد که این دوره هرگز

1. Abendblatt period

2. Abendzeitung 3. Winkler

4. Bright

۵. در آلمانی «Krähwinkler»، بازی کلمات با نامی مردانه - ویراستار انگیزی

۶. Lenten Period ایام روزه در مسیحیت. - م.

وجود نداشته، انتقاد در آلمان به اوج خود می‌رسید. تنها عرصه‌ی ادبی که در آن زمان نبض روحی زنده هنوز در آن احساس می‌شد، یعنی عرصه‌ی فلسفه، دیگر به زبان آلمانی سخن نمی‌گفت زیرا دیگر آلمانی زبان تفکر نبود. روح با واژه‌های غیرقابل فهم و اسرارآمیزی سخن می‌گفت چرا که دیگر به واژه‌های قابل فهم اجازه نمی‌دادند فهمیده شوند.

پس تا جایی که نمونه‌ی ادبیات راین مورد نظر است - و البته، این نمونه تقریباً به مجلس ایالتی راین مربوط می‌شود - می‌توان با چراغ دیوجانوس^۱ اگر دگرد پنبخشی اداری آن گشت و هیچ کجا «آن انسان واقعی» را نیافت. ما این را ایراد ایالت راین نمی‌دانیم بلکه گواهی بر عقل سلیم عملی و سیاسی آن تلقی می‌کنیم. ایالت راین می‌تواند «مطبوعات آزاد» داشته باشد اما برای مطبوعات «ناآزاد»، فاقد زیرکی و تخیل است.

بنابراین، این دوره‌ی ادبی که تازه پایان یافته و ما می‌توانیم آن را «دوره‌ی ادبی سانسور اکید» بدانیم، مدرک تاریخی روشنی است که سانسور بی‌شک بر تکامل روح آلمانی به شیوه‌ای فاجعه‌بار و غیرمستولانه تأثیر گذاشته است و بنابراین، برخلاف تصور سخنران، به هیچ وجه مقدر نیست که آموزگار هنرهای زیبا^۲ باشد. یا نکند از عبارت «مطبوعات شریف‌تر و حقیقی»، مطبوعات را درک می‌کنیم که زنجیرهایش را با وقار و نزاکت تحمل می‌کند؟

همان‌طور که سخنران «به خود اجازه داد» تا «ضرب‌المثل معروف انگشت کوچک و کل دست» را یادآور شود، ما نیز به خود اجازه می‌دهیم پرسیم آیا زبینه‌ی شأن دولت نیست که به روح ملت نه فقط کل یک دست بلکه کل دو دست را اختصاص دهد؟

چنان‌که دیدیم، سخنران ما رابطه‌ی میان سانسور و تکامل معنوی را با

۱. Diogenes فیلسوف یونانی (۴۱۲ - ۳۲۳ ق.م.) - م.

بی‌مبالاتیِ اشراف‌منشانه و متانتی دیپلماتیک‌وار از سر راه بر می‌دارد. او جنبه‌ی منفی طبقه‌ی اجتماعی‌اش را در حمله به تکوین تاریخی آزادی مطبوعات قاطعانه‌تر نشان می‌دهد.

او درباره‌ی آزادی مطبوعات در میان سایر ملل می‌گوید:

«انگلستان را نمی‌توان به‌عنوان سنجه‌ای مورد استفاده قرار داد، زیرا ادعا می‌شود که قرن‌ها پیش، شرایطی از لحاظ تاریخی در آن‌جا خلق شد که ممکن نیست در هیچ کشور دیگری با کاربرد تئوری‌هایی ایجاد شود که مشروعیت‌شان ناشی از شرایط خاص انگلستان است.» «در هلند آزادی مطبوعات نتوانست کشور را از بدهی سنگین ملی نجات بخشد و تا حد زیادی موجب شد انقلابی رخ دهد که به از دست دادن نیمی از کشور انجامید.»

فرانسه را نادیده می‌گیریم برای این که بعداً به آن بازگردیم.

«سرانجام، آیا امکان ندارد در سویس سرزمین طلایی^۱ سعادت‌مند با آزادی مطبوعات را بیابیم؟ آیا نباید با انزجار به نزاع‌های حزبی وحشیانه‌ای بنگریم که در روزنامه‌های آن‌جا در می‌گیرد و بر احزاب، با تشخیصی درست از میزان اندک کرامت انسانی‌شان، نام اجزای بدن حیوانات مانند انسان‌های شاخ‌دار و انسان‌های پنجه‌دار گذارده‌اند، و اجازه داده‌اند تا همسایگان‌شان آن‌ها را به خاطر نطق‌های بی‌نزاکت و توهین‌آمیز تحقیر کنند؟!»

او می‌گوید مطبوعات انگلیسی به‌هیچ وجه دلالت بر آزادی مطبوعات نمی‌کند چرا که بر بنیادهای تاریخی استوارند. مطبوعات در انگلستان شایسته‌اند تنها به این دلیل که بنیادی تاریخی دارند، اما نه

1. El Dorado

به‌عنوان مطبوعاتی عام زیرا در این صورت ادعا خواهد کرد که این مطبوعات بدون بنیادهای تاریخی‌اند. بنابراین، در این جا تاریخ شایسته است نه مطبوعات. گویی مطبوعات به تاریخ تعلق ندارند، گویی مطبوعات انگلستان در زمان هنری هشتم، ماری کاتولیک، الیزابت و جیمز مبارزه‌ای سخت و غالباً بی‌امان را برای دستیابی ملت انگلستان به بنیادهای تاریخی‌اش برپا نکرده‌اند!

و آیا این امر در دفاع از آزادی مطبوعات نیست که مطبوعات انگلیسی با وجود داشتن بیش‌ترین میزان آزادی، اثر مخربی بر بنیادهای تاریخی نگذاشته‌اند؟ به هر حال، سخنران عاری از تناقص نیست.

مطبوعات انگلیسی مدرکی به‌نفع مطبوعات به‌طور عام به‌شمار نمی‌آیند زیرا انگلیسی‌اند. مطبوعات هلندی مدرکی بر ضد مطبوعات به‌طور عام به‌شمار می‌آیند، هرچند هلندی‌اند. در یک مورد تمام شایستگی‌های مطبوعات به بنیادهای تاریخی نسبت داده می‌شود، در مورد دیگر تمام عیوب بنیادهای تاریخی به مطبوعات نسبت داده می‌شود. در یک مورد گمان نمی‌رود مطبوعات نیز سهمی در پیشرفت تاریخی داشته باشند، در مورد دیگر گمان نمی‌رود که تاریخ نیز سهمی در عیوب مطبوعات داشته باشد. همان‌طور که مطبوعات در انگلستان از تاریخ و شرایط خاص آن کشور برخاسته‌اند، در هلند و سوییس نیز چنین است.

آیا گمان می‌رود که مطبوعات بازتاب بنیادهای تاریخی هستند، و آن را نابود می‌کنند یا تکامل می‌دهند؟ سخنران هر کدام از این‌ها را به موضوعی برای انتقاد از مطبوعات تبدیل می‌کند.

او مطبوعات هلندی را به دلیل تکامل تاریخی‌اش سرزنش می‌کند. این مطبوعات باید مسیر تاریخ را مانع می‌شدند، باید هلند را از بدهی سنگین ملی نجات می‌دادند! چه تقاضای غیرتاریخی! مطبوعات هلندی

نمی توانستند مانع عصر لویی چهاردهم شوند؛ مطبوعات هلندی نمی توانستند مانع شوند که نیروی دریایی انگلستان تحت فرمان کرامول به جایگاه نخست در اروپا دست یابد؛ نمی توانستند اقیانوس را جادو کنند که هلند را از ایفای این نقش دردناک که جولانگاه قدرت های متخاصم قاره شده بود نجات دهند؛ مطبوعات هلند همان قدر ناتوان بودند که تمامی سانسورچی های آلمان در مجموع نتوانستند فرامین مستبدانه ناپلئون را فسخ کنند.

اما آیا مطبوعات آزاد هیچ گاه بدهی ملی را افزایش داده اند؟ هنگامی که کل فرانسه در دوران نیابت سلطنت دوک اورلئان دستخوش جنون های مالی قانون شد، چه کسی با دوران توفان و خروش سوداگری پولی مخالفت کرد جز چند طنزنویس که البته نه اسکناس بلکه یادداشت هایی دریافت کردند که آن ها را روانه ی باستیل می کرد؟

این تقاضا که مطبوعات باید ناجی کشور از بدهی ملی باشند و حتی می تواند تا این حد گسترش یابد که مطبوعات باید بدهی افراد را پردازند، یادآور یکی از نویسندگان است که همیشه از پزشکش شکایت می کرد. پزشک بیماری های جسمانی او را معالجه می کرد اما غلط های چاپی نوشته اش را تصحیح نمی کرد. آزادی مطبوعات به اندازه پزشکان می تواند وعده ی به کمال رساندن انسان یا ملت را بدهد. خود آزادی مطبوعات کامل نیست.^۱ دشنام دادن به چیزی که سودمندش می دانیم به این دلیل که در مواردی خاص مفید است و نه در همه ی موارد، و این که این فایده ی خاص را دارد و نه آن فایده ی دیگر را، رفتاری بی مایه است. یقیناً اگر آزادی مطبوعات پاسخ همه چیز را می داد، تمامی کارکردهای دیگر ملت و خود ملت زائد می شد.

۱. بنا به غلطنامه ی راینیشه تسایتونگ شماره ۱۳۰، ۱۰ مه ۱۸۴۲، عبارت صحیح این است: «خود آزادی مطبوعات کامل است.» - توضیح از ویراستار انگلیسی

سخنران مطبوعات هلندی را به دلیل انقلاب بلژیک سرزنش می‌کند. هر کس که از سواد و دانشی تاریخی برخوردار باشد منکر نخواهد شد که جدایی بلژیک از هلند رویداد تاریخی بی‌نهایت بزرگ‌تری بود تا اتحادشان. [12]

گفته می‌شود که مطبوعات در هلند سبب انقلاب بلژیک شده‌اند. کدام مطبوعات؟ اصلاح‌طلب یا ارتجاعی؟ این سؤال است که می‌توان در مورد فرانسه هم طرح کرد؛ اگر سخنران مطبوعات مذهبی بلژیک را که در عین حال دمکراتیک نیز بودند سرزنش می‌کند، باید همچنین مطبوعات مذهبی در فرانسه را تقبیح کند که در عین حال طرفدار استبداد بودند. هر دو آن‌ها به واژگونی دولت‌های خود کمک کردند. در فرانسه نه آزادی مطبوعات بلکه سانسور بود که سبب انقلاب شد.

اما صرف نظر از این موضوع، انقلاب بلژیک در ابتدا چون انقلاب معنوی، چون انقلاب مطبوعات، پدیدار شد. این حرف که مطبوعات سبب انقلاب بلژیک شدند معنایی فراتر از این ندارد. اما آیا این موضوع جای سرزنش دارد؟ آیا باید انقلاب فوراً شکل مادی می‌یافت؟ اعتصاب به جای سخن گفتن؟ دولت می‌تواند انقلاب معنوی را مادیت بخشد؛ انقلاب مادی باید ابتدا دولت را معنویت بخشد.

انقلاب بلژیک محصول ذهنیت مردم بلژیک است. بنابراین، مطبوعات نیز به عنوان آزادترین بیان ذهنیت در زمان ما در انقلاب بلژیک سهم دارد. مطبوعات بلژیک، مطبوعات بلژیک نبودند اگر از انقلاب فاصله می‌گرفتند. اما به همین ترتیب انقلاب بلژیک نیز انقلاب بلژیک نبود اگر در همان حال انقلاب مطبوعات نمی‌بود. انقلاب مردم انقلابی تمام‌عیار است؛ به کلام دیگر، هر عرصه خود را به شیوه‌ی خویش تحقق می‌بخشد. پس چرا نباید این موضوع در مورد مطبوعات صادق باشد؟

بنابراین، سخنران با سرزنش مطبوعات بلژیک همانا بلژیک را سرزنش می‌کند نه مطبوعات را. در این جاست که ما نقطه‌ی آغاز دیدگاه تاریخی او را درباره‌ی آزادی مطبوعات می‌یابیم. خصوصیت مردمی مطبوعات آزاد - و همه می‌دانند که حتی هنرمند نیز تصاویر تاریخی بزرگ را با آبرنگ نقاشی نمی‌کند - فردیت تاریخی مطبوعات آزاد که آن را به بیان خاص ذهنیت مردمی خاص تبدیل می‌کند، چیزی است که سخنران برخاسته از طبقه‌ی شاهزادگان از آن اکراه دارد. در عوض، او می‌خواهد مطبوعات ملت‌های گوناگون همواره مطبوعات مدافع دیدگاه‌های او، مطبوعات اقشار سطح بالا، باشند، و به جای چرخیدن برگرد اجرام آسمانی معنوی، یعنی ملت‌ها، پیرامون برخی افراد معین بچرخند. این درخواست به صراحت در حکم وی درباره‌ی مطبوعات سوییس آشکار است.

به خود اجازه می‌دهیم که یک سؤال مقدماتی بکنیم. چرا سخنران مطبوعات سوییس را در وجود آلبرشت فون هالر^۲ به یاد نمی‌آورد که مخالف روشنگری و لتری بود؟ چرا او به یاد نمی‌آورد که حتی اگر سوییس دقیقاً یک سرزمین طلایی نیست، با این همه پیامبر سرزمین طلایی آینده‌ی شاهزادگان را خلق کرد، یعنی یک آقای فون هالری که در کتاب بازسازی علوم سیاسی^۳ خود بنیادی را برای مطبوعات «شریف‌تر و حقیقی» یعنی هفته‌نامه‌ی سیاسی برلین^۴ استوار ساخت؟ شما که ثمرات آن‌ها را می‌شناسید. و کدام کشور دیگری در دنیا می‌تواند با سوییس بر سر ثمره‌ی این حقانیت پر زرق و برق مخالفت کند؟

1. haute volée

۲. Albrecht von Haller (۱۷۰۸ - ۱۷۷۷)، کالبدشناس و فیزیولوژیست سویسی - م.

3. Restauration der Staatswissenschaften

4. Berliner politisches Wochenblatt

سخنران قصور مطبوعات سوییس را در این می‌داند که «نام‌های اجزای بدن حیوانات» مانند «انسان‌های شاخ‌دار یا انسان‌های پنجه‌دار» را برای احزاب خود برگزیده‌اند، به‌طور خلاصه به این دلیل که مطبوعات سوییس به زبان سوییسی و برای مردم سوییس حرف می‌زنند، مردمی که در یک هماهنگی پدرسالارانه‌ی معین با گاوها و گوساله‌ها زندگی می‌کنند. مطبوعات این کشور دقیقاً مطبوعات این کشور هستند. چیز بیش‌تری درباره‌ی آن نمی‌توان گفت. با این همه، همان‌طور که مطبوعات سوییس ثابت می‌کنند، مطبوعات آزاد از محدودیت‌های خاص کشور فراتر می‌روند.

اجازه می‌خواهیم به ویژه در ارتباط با نام‌های اجزای بدن حیوانات که برای احزاب انتخاب شده خاطر نشان کنیم که خود مذهب به حیوان به‌عنوان نمادی مقدس احترام می‌گذارد. البته سخنران ما مطبوعات هندی را محکوم خواهد کرد که با شور و شوق مذهبی گاو سابلالا^۱ و میمون هانومان^۲ را مقدس برمی‌شمارند. او مطبوعات هندی را به دلیل مذهب هندی سرزنش می‌کند چنان‌که مطبوعات سوییسی را به خاطر ویژگی سوییسی‌ها محکوم می‌کند. اما نشریه‌ای هست که بعید است بخواهد آن را دستخوش سانسور کند. منظورمان روزنامه‌ی مقدس یعنی کتاب مقدس است. آیا کتاب مقدس تمامی نوع بشر را به دو دسته‌ی بزرگ گوسفند و بز تقسیم نمی‌کند؟ آیا خود خداوند نظرش را درباره‌ی خانه‌های یهودا و اسرائیل به‌صورت زیر توصیف نمی‌کند: به خانه‌ی یهودا چون بید و به خانه‌ی اسرائیل چون حشره‌ای خواهم رفت.^۳ یا چیزی که برای ما مردم

۱. Sabala، گاو اساطیری در هندوستان که متعلق به یکی از فرزندان هندی به نام وایشتا بوده است - م.

۲. Hanuman، خدای میمون که مجسمه‌اش در معابد سراسر هند وجود دارد. او را خدای زور و قدرت می‌دانند - م.

۳. اصل جمله این است: «من همچون بید که پشم را از بین می‌برد اسرائیل را از بین

عادی آشناتر است، مگر یک نوع ادبیات شاهزادگان وجود ندارد که تمام انسان‌شناسی را به جانورشناسی تبدیل می‌کند؟ مقصودمان ادبیات خاص رجال است. در آن ادبیات نکات بسیار عجیب‌تری از انسان شاخ‌دار و پنجه‌دار می‌توان یافت.

بنابراین، اتهام سخنران علیه آزادی مطبوعات چه بوده است؟ این که نقایص یک ملت در همان حال نقایص مطبوعات آن است، این که مطبوعات زبان بی‌رحم و تصویر آشکار روح تاریخی مردم است. آیا او ثابت کرده است که روح مردم آلمان استثنایی بر این امتیاز بزرگ طبیعی است؟ او نشان داد که هر ملتی روح خود را از طریق مطبوعات خویش بیان می‌کند. آیا نباید روح فرهیخته‌ی فلسفی آلمانی‌ها را که سزاوار آن هستند در میان سوییسی‌هایی یافت که بر حیوانات خود غل و زنجیر بسته‌اند؟

سرانجام، آیا سخنران فکر می‌کند نقایص ملی مطبوعات آزاد به همان اندازه نقایص ملی سانسورچی‌ها نیست؟ آیا سانسورچی‌ها از کلیت تاریخی مستثنی شده‌اند؟ آیا آنان از روح زمانه تأثیر نمی‌پذیرند؟ متأسفانه شاید این‌گونه باشد، اما آیا انسان‌هایی که عقل سلیم دارند ترجیح نمی‌دهند که گناهان یک ملت و زمانه را در مطبوعات ببخشند و نه گناهان مرتکب‌شده بر ضد ملت و زمانه را در سانسور؟

ما در مقدمه خاطر نشان کردیم که سخنرانان گوناگونی بحث طبقه‌ی خاص خود را بر ضد آزادی مطبوعات بیان کردند. سخنران طبقه‌ی شاهزادگان در وهله‌ی نخست دلایل دیپلماتیک را مطرح کرد. او بر اساس اعتقادات شاهزادگان فکر می‌کرد آزادی مطبوعات، که آشکارا در قوانین سانسور بیان شده، نادرست است. سپس این موضوع را مورد توجه

قرار داد که تکامل شرافتمندانه و حقیقی تر روح آلمان با محدودیت‌هایی که از بالا اعمال می‌شود پدید آمده است. سرانجام، جدلی را بر ضد مردم آغاز کرد و با هراسی شرافتمندانه از قبول آزادی مطبوعات به عنوان گفتار نامعقولانه و نسنجیده‌ی مردمی که خودشان را مورد خطاب قرار داده‌اند، امتناع ورزید.

[راینشه تسایتونگ، شماره‌ی ۱۳۰، ۱۰ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

سخنران طبقه‌ی شهسواران که اکنون به او می‌پردازیم، جدل خود را نه علیه مردم بلکه علیه افراد آغاز کرد. او آزادی انسان را در آزادی مطبوعات و قانون را در قانون مطبوعات زیر سؤال برد. وی پیش از پرداختن به مسئله‌ی واقعی آزادی مطبوعات، به سراغ موضوع انتشار خلاصه‌نشده و روزانه‌ی مباحثات مجلس رفت. ما گام به گام او را دنبال می‌کنیم.

«نخستین پیشنهاد مربوط به انتشار صورت‌جلسات ما کفایت می‌کند.»
«اجازه دهید انتشار آن در اختیار مجلس ایالتی باشد تا استفاده‌ی عاقلانه‌ای از مجوز داده شده بکند.»

این دقیقاً هسته‌ی اصلی موضوع^۱ است. ایالت اعتقاد دارد که مجلس ایالتی فقط زمانی تحت کنترل آن است که انتشار مباحثات دیگر به تصمیم دلخواه مجلس بر اساس عقل و شعورش باز بسته نباشد بلکه به ضرورتی قانونی تبدیل شده باشد. اگر این امتیاز جدید را به این طریق تفسیر کنیم که انتشار مباحثات به تصمیم دلخواه مجلس طبقات وابسته است، آنگاه باید آن را یک عقب‌نشینی جدید بدانیم.

امتیازات خاص طبقات را به هیچ وجه نمی توان حقوق ایالت دانست. برعکس، حقوق ایالت هنگامی که به امتیازات خاص طبقات تبدیل می شوند، از بین می روند. بدین سان طبقات قرون وسطی تمام حقوق نهادی کشور را به خود اختصاص دادند و آن ها را به حقوقی بر ضد کشور بدل ساختند.

شهروند حق را یک امتیاز خاص نمی داند. آیا اگر اشخاص جدید و صاحب امتیاز به اشخاص قدیمی تر اضافه شوند، او می تواند آن را چون حق تلقی کند؟

بدین سان، حقوق مجلس ایالتی دیگر همان حقوق ایالت نیست بلکه حقوقی علیه ایالت است و خود مجلس بزرگ ترین بی عدالتی را در حق ایالت می کند اما با این اهمیت راز آمیز که فرض می شود تجسم بزرگ ترین حق آن است.

از ادامه ی نطق سخنران طبقه ی شهسواران می توان دریافت که دیدگاه قرون وسطایی وی درباره ی مجلس تا چه حد است و با چه بی پروایی بر امتیازات خاص طبقه اش در مقابل حقوق ایالت پای می فشرد.

«بسط این اجازه» (برای انتشار مباحثات) «تنها می تواند از اعتقادات درونی نتیجه شود و نه از نفوذی خارجی.»

چه جمله پردازی شگفت انگیزی! نفوذ ایالت بر مجلس خویش نفوذی خارجی تلقی می شود در حالی که اعتقادات مجلس طبقات در مقابل ایالت چون احساساتی درونی و ظریف متمایز می شود و با طبع بسیار حساس خود به ایالت یادآوری می کند: مرا لمس نکنید!^۱ باید به این لفاظی حزن انگیز درباره ی «اعتقادات درونی» در تقابل با باد شمالی گستاخ، خارجی و غیرمجاز «اعتقاد عامه» توجه بیشتری نشان داد زیرا

1. Noli me tangere!

دقیقاً هدف از طرح این پیشنهاد این بوده که اعتقادات درونی مجلس طبقات به امری خارج از طبقات بدل شود. البته در این جا نیز یک دستی وجود ندارد. در مجادلات مربوط به کلیسا، سخنران تشخیص می‌دهد که به ایالت متوسل شود.

سخنران ادامه می‌دهد: «ما جایی که صلاح بدانیم، اجازه می‌دهیم تا» (انتشار) «آن انجام شود و زمانی که به نظرمان رسد که بسط و گسترش آن بی‌هدف و حتی زیان‌بخش است، آن را محدود خواهیم کرد.»

ما هر کاری بخواهیم، می‌کنیم. ه خواهمش، دستورش را می‌دهم؛ اراده جای عقل را می‌گیرد^۱ (جونال، مطایبه‌ها، ۶، ۲۲۳). این به‌راستی لحن یک حاکم است که طبعاً از زبان بارونی مدرن رنگ و بویی مفلوکانه پیدا می‌کند.

ما چه کسی است؟ طبقات. انتشار مباحثات برای ایالت بوده است نه برای طبقات، اما سخنران به ما یاد می‌دهد که درست بفهمیم. انتشار مباحثات از جمله امتیازات مجلس طبقات است که برای خود این حق را قائل است که اگر مناسب بداند مطبوعات حکمت و دانش آن را منعکس سازند.

سخنران فقط ایالت طبقات را می‌شناسد، نه طبقات ایالت را. مجلس طبقات ایالتی دارد که امتیاز فعالیتش به آن بسط می‌یابد اما ایالت طبقاتی ندارد که از طریق آن خود بتواند فعال شود. البته ایالت تحت شرایط مقرر شده حق دارد خدایانی برای خویش بیافریند، اما به محض آن که این خدایان خلق شدند، همانند یک پرستشگر بت، باید فراموش کند که این خدایان حاصل کار دستان اوست.

در این رابطه، از جمله روشن نیست که چرا سلطنت بدون مجلس

1. Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas

ایالتی ارزشمندتر از سلطنت با مجلس ایالتی نیست. زیرا اگر مجلس بیانگر اراده‌ی ایالت نیست، آن‌گاه ما به ذکاوت عمومی دولت اعتماد بیش‌تری داریم تا به ذکاوت خصوصی مالکان ارضی.

در این جا با وضعیت ویژه‌ای مواجهیم که شاید ناشی از ماهیت مجلس ایالتی باشد، یعنی ایالتی که دیگر نه از طریق نمایندگان خود بلکه علیه آنان باید به مبارزه پردازد. بنا به گفته‌ی سخنران، مجلس حقوق عمومی ایالت را همسان با امتیازات خاص مجلس نمی‌داند، زیرا در این صورت انتشار روزانه و خلاصه‌نشده‌ی صورت‌جلسات مجلس از آن جا که حق جدیدی را برای ایالت ایجاد می‌کرد، حق جدیدی نیز برای مجلس به‌شمار می‌آمد؛ برعکس، بنا به نظر سخنران، ایالت باید امتیازات خاص مجلس طبقات را تنها حقوق خاص خود بداند؛ و راستی چرا امتیازات طبقات معینی از مقامات، اشرافیت و روحانیون را امتیاز خود نداند!

در حقیقت، سخنران ما به روشنی اعلام می‌کند که امتیازات خاص مجلس طبقات به نسبت افزایش حقوق ایالت کاهش پیدا می‌کند.

«همان‌طور که به نظر او مطلوب می‌رسد که در این‌جا در مجلس باید آزادی بحث وجود داشته باشد و از واژه‌های اضطراب‌آفرین پرهیز کرد، به همان میزان ضروری می‌داند که به منظور حفظ آزادی بیان و صداقت‌گفتار، باید حرف‌های مادر لحظه تنها توسط افرادی داوری شود که مورد نظر آن واژه‌ها بوده‌اند.»

سخنران نتیجه‌گیری می‌کند که دقیقاً به این دلیل آزادی بحث در مجلس ما مطلوب است - و هنگامی که موضوع به ما مربوط می‌شود کدام آزادی‌ها را مطلوب نمی‌یابیم؟ - چون دقیقاً آزادی بحث در ایالت مطلوب نیست. چون صحبت کردن بدون غرض ورزی مطلوب است، پس مطلوب‌تر است که ایالت را در زنجیر پنهان‌کاری نگهداریم. حرف‌های

ما ربطی به ایالت ندارد.

باید ظرافت سخنان را در درک این نکته تشخیص داد که مجلس ایالتی با انتشار خلاصه‌نشده‌ی مباحثات خود، به جای امتیاز مجلس طبقات، به حق ایالت تبدیل می‌شود و مجلسی که به موضوع بلاواسطه‌ی روح عامه تبدیل شده، باید تصمیم بگیرد که تجسم شخصیت آن شود و هنگامی که این مجلس در پرتو نور آگاهی عمومی قرار می‌گیرد، می‌باید سرشت خاص خود را به نفع سرشت عام کنارگذارد.

سخنران شهسواران از یک سو به خطا امتیازات شخصی و آزادی‌های فردی را در مقابل ملت و دولت چون حقوقی عام تلقی می‌کند و به این ترتیب بی‌هیچ شبهه و به نحو شایسته‌ای روح انحصارگر طبقه‌اش را بیان می‌کند؛ از سوی دیگر روح ایالت را به شیوه‌ای کاملاً خطا با همین دگرگونی مطالبات عام آن به تمایلات شخصی مورد تفسیر قرار می‌دهد. بدین سان، به نظر می‌رسد سخنان معتقد است که ایالت در ارتباط با حرف‌های ما (یعنی حرف‌های اشخاص برجسته در مجلس طبقات) کنجکاوی شخصی دارد.

ما به او اطمینان می‌دهیم که ایالت هیچ‌گونه کنجکاوی دربارہ‌ی «حرف‌های» نمایندگان طبقات به‌عنوان افراد ندارد، و به‌درستی می‌توان «چنین» حرف‌هایی را حرف‌های «آنان» نامید. برعکس، ایالت می‌خواهد «حرف‌های» نمایندگان طبقات به صدای مسموع کشور تبدیل شود.

سؤال این است که آیا ایالت باید از این که نمایندگی می‌شود آگاه باشد یا نه! آیا باید راز جدید نمایندگی به راز دولت اضافه شود؟ مردم در دولت نیز نمایندگی می‌شوند. به همین دلیل، نمایندگی جدید مردم از طریق طبقات کاملاً بی‌معنی است مگر دقیقاً خصوصیت ویژه‌اش این باشد که نه به نیابت از ایالت بلکه برعکس خود ایالت به مسائل پردازد؛ ایالت در آن نمایندگی نمی‌شود بلکه در عوض ایالت خود نماینده‌ی

خویش است. نماینده‌ای که از آگاهی کسانی جداست که نمایندگی‌شان را برعهده دارد، دیگر نماینده نیست. من از چیزی که نمی‌دانم احساس نگرانی نمی‌کنم. این تضادی بی‌معنی است که کارکرد حکومت، که اساساً بیان‌گر خودکنشی ایالت‌ها است، بدون همکاری صوری آن‌ها، بدون شناخت مشترک‌شان انجام شود؛ این تضادی بی‌معنی است که خودکنشی‌ام باید کنش‌های ناشناخته‌ای برای من باشد و کس دیگری آن را انجام دهد.

با این همه، انتشار صورت‌جلسات مجلس که به تصمیم خودسرانه‌ی مجلس طبقات باز بسته است، بدتر از هیچ است زیرا اگر مجلس به من نگوید که در واقعیت امر چه چیزی است بلکه خود را آن‌گونه که می‌خواهد در نظرم جلوه کند نشان دهد، من نیز آن را به همان صورت تصور خواهم کرد یعنی آن را فقط یک صورت ظاهر در نظر خواهم گرفت و زمانی که صورت ظاهر وجود قانونی داشته باشد اوضاع خراب می‌شود.

در حقیقت، آیا حتی چاپ روزانه و خلاصه‌نشده‌ی مباحثات را می‌توان به درستی خلاصه‌نشده و عمومی دانست؟ آیا هنگامی که کلمات نوشتاری جایگزین کلمات گفتاری می‌شوند، نظام‌های تصویری جای اشخاص را می‌گیرند و عمل روی کاغذ جایگزین عمل واقعی می‌شود تلخیصی رخ نداده است؟ یا این که علنی شدن مطالب فقط به این معناست که مطلبی واقعی به عامه‌ی مردم گزارش شود، به جای این که به عامه‌ی واقعی مردم، یعنی نه به مردمی خیالی و اهل مطالعه بلکه به مردم زنده و عملاً موجود گزارش شود؟

هیچ چیز متناقض‌تر از این نیست که بالاترین فعالیت علنی ایالت مخفیانه انجام شود و در دعوای خصوصی درهای دادگاه به روی ایالت باز باشد اما ایالت در دعوای خود باید خارج از دادگاه باشد.

بنابراین، انتشار خلاصه‌نشده‌ی جلسات مجلس در مفهوم یک‌دست خود تنها می‌تواند به معنای فعالیت مجلس ایالتی در ملأعام شمرده شود. با این همه، سخنان مجلس ایالتی را نوعی باشگاه تلقی می‌کند. «از پس سال‌ها آشنایی، به‌رغم نظرات گوناگون درباره‌ی موضوعات متنوع، فهم متقابل خوبی در میان اکثر ما سربرآورده است، نوعی رابطه که تازه‌واردان آن را به ارث می‌برند. «دقیقاً به این دلیل، ما بیش از هر کس دیگری می‌توانیم ارزش حرف‌های خود را بفهمیم و همین است که صادقانه به خود اجازه نمی‌دهیم در معرض نفوذهای خارجی قرار بگیریم، نفوذهایی که تنها زمانی می‌تواند مفید باشند که به‌شکل مشورت‌های خیرخواهانه به ما داده شود، اما نه در شکل داوری‌های جزمی، تمجید یا سرزنش، که با هدف اثر گذاشتن بر شخصیت ما از طریق افکار عمومی انجام می‌شود.»

آقای سخنان به احساسات ما متوسل می‌شود. ما که این قدر به هم نزدیک هستیم، این قدر آزادانه مسائل را مورد بحث قرار می‌دهیم، این قدر دقیق ارزش حرف‌های احترام‌برانگیز خود را سبک و سنگین می‌کنیم، آیا باید اجازه دهیم نگرش مان که چنین پدرسالارانه، متمایز و آسان‌یاب است با داوری ایالت که شاید ارزش کم‌تری برای حرف‌های ما قائل باشد، تغییر کند؟ خدا به داد ما برسد! مجلس ایالتی نور روز را نمی‌تواند تاب آورد. ما در تاریکی زندگی خصوصی احساس راحتی بیش‌تری داریم. اگر کل ایالت چنان اعتماد به نفسی دارد که حقوق خویش را به افراد اعطا می‌کند، طبعاً این افراد متواضع اعتماد ایالت را می‌پذیرند اما به‌راستی نامعقول به نظر می‌رسد که خواسته شود این افراد نیز متقابلاً به یکسان رفتار کنند و به دلیل اعتماد، خود، دستاوردها و شخصیت خویش را به

دست داوری ایالت بسپارند که پیش از این داوری بسیار مثبتی درباره‌ی آن‌ها داشته است. به هر حال، مهم‌تر این است که شخصیت نمایندگان طبقات نباید از سوی ایالت به خطر بیفتد؛ این که منافع ایالت از سوی نمایندگان طبقات تهدید شود زیاد مهم نیست.

ما می‌خواهیم هم عادل باشیم و هم بسیار بخشنده. درست است که ما — و ما نوعی دولت هستیم — اجازه‌ی هیچ نوع داوری جزمی را نمی‌دهیم، نه ستایشی نه سرزنشی و نه نفوذ افکار عمومی بر شخصیت واجب‌الاحترام^۱ ما، اما مشورت‌های خیرخواهانه را اجازه می‌دهیم، نه به آن معنای انتزاعی که برای تمام کشور مفهوم است بلکه به معنای جامع‌تری که عطوفت پرشوری را به اعضای طبقات نشان دهد، یعنی به‌ویژه درباره‌ی فضایل آن‌ها نظر بسیار مطلوبی داشته باشد.

اگر گمان بریم که علنی‌شدن مطالب برای تفاهم خوبی که میان ما وجود دارد زیان‌بار است، آن‌گاه بی‌شک چنین تفاهمی برای علنی‌شدن مطالب زیان‌بار است. با این همه، در این مغلطه فراموش می‌شود که مجلس ایالتی مجلس طبقات است و نه مجلس ایالت. و چگونه کسی می‌تواند در مقابل این قانع‌کننده‌ترین استدلال مقاومت کند؟ اگر بنا به قانون اساسی، ایالت طبقات را موظف می‌کند تا هوشمندی عمومی خود را نمایندگی کنند، آن‌گاه به این طریق از تمامی داوری و فهم خود که اکنون منحصرأ در وجود نمایندگان منتخب خود گنجانده شده، اعلام انصراف می‌کند. همان‌طور که در افسانه‌ها مخترعان بزرگ را به مرگ محکوم می‌کنند، یا، در مواردی که افسانه نیست، به محض گفتن راز خود به حاکم آن‌ها را زنده زنده در قلعه مدفون می‌کنند، خرد سیاسی ایالت نیز هنگامی که اختراع بزرگ خود یعنی مجلس را به انجام می‌رساند روی شمشیر خود فرود می‌آید؛ البته بار دیگر ققنوس وار برای انتخابات بعدی سر بر می‌آورد.

1. persona sacrosancta

پس از این توصیفات هیجانی و آزاردهنده درباره‌ی خطرانی که شخصیت‌های طبقات را از خارج یعنی از سوی ایالت و با انتشار صورت جلسات تهدید می‌کند، سخنان با این اندیشه‌ی راهبر که تاکنون در سخنرانی‌اش آن را دنبال کرده‌ایم، سخنان تلخ خود را خاتمه می‌دهد. «آزادی پارلمانی»، اصطلاحی بس خوش‌آوا، «نخستین دوره‌ی تکامل خود را از سر می‌گذراند. آزادی پارلمانی باید پیش از آن‌که مغلوب توفان خارجی شود، نیروی درونی و استقلال کاملاً ضروری خود را در پرتو حمایت و مراقبت کسب کند.»

بار دیگر تضاد شوم و قدیمی که مجلس ایالتی را پدیده‌ای درونی و ایالت را پدیده‌ای خارجی می‌داند جلوه می‌کند. به هر حال، ما مدت‌هاست که اعتقاد داریم آزادی پارلمانی در ابتدای راه خود قرار دارد و سخنرانی یادشده از نو ما را متقاعد کرد که مطالعات ابتدایی در سیاست^۱ کامل نشده است. اما منظورمان از این گفته به هیچ‌وجه این نیست - و سخنرانی فوق بار دیگر عقیده‌ی ما را تأیید می‌کند - که به مجلس باید زمان طولانی‌تری را داد تا طی آن بتواند همچنان در مخالفت با ایالت به تصلب مستقل خود ادامه دهد. شاید سخنان از آزادی پارلمانی، آزادی پارلمان‌های فرانسه‌ی قدیم را درک می‌کند. بنا به اقرار وی، سال‌ها آشنایی بر مجلس طبقات حاکم بوده و حتی روح آن به‌عنوان یک بیماری آباواجدادی به آدم‌های جدید^۲ انتقال یافته؛ آیا هنوز زمان برای علنی کردن بحث‌های‌شان فرا نرسیده است؟ مجلس دوازدهم ممکن است همان پاسخ مجلس ششم را بدهد، تنها با این لحن مؤکدتر که چنان مستقل است که به خود اجازه نمی‌دهد از امتیاز اشرافی صورت جلسات مخفی محروم شود.

1. primitiae studiorum in politicis

2. homines novi

یقیناً تکامل آزادی پارلمانی، در مفهوم فرانسه‌ی قدیمی یعنی استقلال از افکار عمومی و ایستایی روحیه‌ی کاستی، به تمام معنا در خلوت خود به کار خویش ادامه می‌دهد اما هشدار دادن علیه همین تکامل نمی‌تواند پیش از موعد باشد. یک مجلس حقیقتاً سیاسی تنها تحت حمایت چشمگیر افکار عمومی شکوفا می‌شود، چنانکه موجودات زنده تنها در هوای آزاد شکوفا می‌شوند. تنها گیاهان «غیربومی» که به آب و هوایی بیگانه انتقال داده می‌شوند، نیاز به حمایت و مراقبت گلخانه دارند. آیا سخنان مجلس را گیاهی «غیربومی» در آب و هوای آزاد و صاف ایالت راین تلقی می‌کند؟

با توجه به این واقعیت که سخنان ما از طبقه‌ی شهسواران با جدیتی تقریباً مضحک، با منزلتی تقریباً سودا زده و تقریباً رقت‌بار مذهبی، تز مربوط به خرد متعالی مجلس طبقات و نیز آزادی و استقلال قرون وسطایی آن را گسترش می‌دهد، افراد غیرمتخصص از دیدن این که او در مسئله‌ی آزادی مطبوعات از جایگاه خرد متعالی مجلس ایالتی به نابخردی عمومی نوع بشر و از استقلال و آزادی طبقات اجتماعی ممتاز که پیش‌تر زبان به ستایش از آن گشوده بود به فقدان بنیادی آزادی و وابستگی سرشت انسانی سقوط می‌کند، تعجب خواهند کرد. ما در این جا از مواجهه با یکی از طرفداران متعدد امروزی شهسوار مسیحی، اصل مدرن فئودالی، و در یک کلام اصل رمانتیک، تعجب نخواهیم کرد.

این عالی‌جنابان چون می‌خواهند آزادی را نه موهبت طبیعی نور خورشید همگانی خرد بلکه موهبت ماورای طبیعی مجمع‌الکواکبی به ویژه مطلوب تلقی کنند، چون آزادی را صرفاً مالکیت فردی افرادی معین و طبقات اجتماعی می‌دانند، در نتیجه مجبور می‌شوند که خرد همگانی و آزادی همگانی را از جمله‌ی عقاید بد و اشباح «نظام‌های

ساخته شده از منطق» بدانند. آنان برای این که آزادی‌های ویژه‌ی اشخاص صاحب امتیاز را حفظ کنند، آزادی همگانیِ نوع بشر را ممنوع اعلام می‌کنند. اما همچون نوادگانِ بد سده‌ی نوزدهم و نیز شهسواران مدرن که آگاهی‌شان آلوده به این قرن است، نمی‌توانند چیزی را درک کنند که فی‌نفسه ادراک‌ناپذیر است زیرا که تهی از ایده است؛ به عبارت دیگر چون نمی‌توانند ثابت کنند که چگونه تعینات درونی، اساسی و همگانی با افراد معینی پیوند دارد که خصوصیات بیرونی، اتفاقی و ویژه‌ای دارند، بدون آن‌که با ذات انسانی، با خرد به طور عام، که در همه‌ی افراد مشترک است مرتبط باشند - به این دلیل آن‌ها ضرورتاً به معجزه و رمز و راز متوسل می‌شوند. علاوه بر این، چون جایگاه حقیقی این عالی‌جنابان در حکومت مدرن به هیچ وجه مطابق با مفهومی نیست که از این جایگاه در نظر دارند، و از آن‌جا که در دنیایی ورای دنیای واقعی زندگی می‌کنند، و بنابراین از آن‌جا که تخیل مغز و قلب ایشان را تشکیل می‌دهد، با ناخرسندی‌شان از فعالیت عملی ضرورتاً به تئوری متوسل می‌شوند اما به تئوریِ جهانی دیگر یعنی به مذهب، که با این همه نزد آن‌ها شکل جدلی تلخ را به خود می‌گیرد که آغشته به گرایش‌های سیاسی است و کم و بیش آگاهانه به ردایی مقدس برای تمایلات دنیوی اما در عین حال موهومی تبدیل می‌شود.

بدین سان، در می‌یابیم که سخنران ما در مقابل خواست‌های عملی تئوریِ رازآمیز مذهبی؛ در مقابل تئوری‌های واقعی خردِ مکارانه‌ی تجربی و هوش تنگ‌نظرانه‌ی برخاسته از سطحی‌ترین کردارها؛ در مقابل درک انسانیِ تقدس‌فرانسانی و در مقابل تقدس واقعی ایده‌ها خودسرانگی و عدم‌ایمان را که مشخصه‌ی دیدگاهی حقیر است قرار می‌دهد. زبان اشرافی‌تر، بی‌اعتنا تر و بنابراین سنجیده‌تر سخنرانِ طبقه‌ی شاهزادگان در این‌جا جای خود را به چرب‌زبانی عاطفی و گرافه‌گویی

شگفت‌انگیزی می‌دهد که پیش از این با دیدن احساسات صاحب‌امتیازان به حاشیه رفته بود.

هر چه کم‌تر بتوان انکار کرد که مطبوعات این‌روزها قدرتی سیاسی هستند، این عقیده‌ی گسترده به نظر او نادرست‌تر می‌رسد که حقیقت و نور روشنایی از مبارزه میان مطبوعات خوب و بد سر بر خواهد آورد و در نتیجه می‌توان انتظار داشت که گسترده‌تر و مؤثرتر اشاعه یابند. انسان، چه فردی چه در انبوه مردم، همیشه یک جور بوده است. او بنا به سرشت خود همواره ناقص و نابالغ است و تا زمانی که رشد او ادامه دارد نیاز به آموزش دارد که تنها با مرگش پایان می‌یابد. با این همه، هنر آموزش به معنای مجازات کردن به خاطر انجام اقدامات منع شده نیست بلکه تقویت تاثیرات خوب و دوری از تاثیرات بد است. با این همه، نمی‌توان از ناقص بودن انسان این امر را جدا کرد که آوای شیپور شیطان تأثیری قدرتمند بر توده‌ها دارد و مانعی در برابر نواهای ساده و ظریف حقیقت است که اگر حتی مانع مطلق نباشد به هر حال چیرگی بر آن دشوار است. مطبوعات بد تنها به شهوات انسان متوسل می‌شوند؛ برای آن هیچ وسیله‌ای بد نیست به‌ویژه هنگامی که می‌خواهد با برانگیختن شهوات به هدف خود نائل شود. این هدف همانا اشاعه‌ی اصول بد و پیشبرد عقاید بد تا حد امکان است؛ مطبوعات بد تمامی امتیازات خطرناک‌ترین حملات را در اختیار دارد، چرا که برای آن‌ها از لحاظ عینی هیچ محدودیتی در حق و از لحاظ ذهنی هیچ قانون اخلاقی یا حتی وقار خارجی وجود ندارد. از طرف دیگر، مطبوعات خوب غالباً محدود به مطبوعات دفاعی است. تاثیر آن در بیش‌ترین موارد تنها تدافعی، بازدارنده و تحکیم‌بخش است بدون آن که بتواند به پیشرفت‌های مهم خود در قلمرو دشمن ببالد. جای خوش‌اقبالی است که موانع خارجی هنوز انجام این وظیفه را با

دشواری بیش‌تری روبرو نکرده است.»

ما این فراز را به‌طور کامل نقل کردیم تا تأثیر عاطفی محتمل آن را بر خواننده تضعیف نکرده باشیم.

سخنران خود را بر فراز اصول^۱ قرار داده است. برای مبارزه با آزادی مطبوعات باید از ترناپختگی همیشگی نوع انسان دفاع کرد. تأکید بر این نکته که چون نبود آزادی ذاتی انسان است پس آزادی مخالف ذات اوست، این همانگویی آشکار است. فقط شکاکان بداندیش می‌توانند جسارت کرده به حرف سخنران اعتماد نداشته باشند.

اگر ناپختگی نوع انسانی دلیل رازآمیز مخالفت با آزادی مطبوعات است، آنگاه به هر حال سانسور ابزار بسیار منطقی علیه پختگی نوع انسانی است.

هر آن چه در حال تکامل است ناقص است. تکامل تنها با مرگ به پایان می‌رسد. از این‌رو منطقی است که برای آزاد کردن انسان از این حالت نقص او را بکشیم. دست‌کم این همان نتیجه‌گیری سخنران از کشتن آزادی مطبوعات است. از دید او، تعلیم و تربیت راستین این است که انسان را در سراسر زندگی‌اش در گهواره نگاه داریم زیرا انسان به محض آن که راه رفتن را یاد می‌گیرد، زمین خوردن را نیز می‌آموزد و تنها با زمین خوردن است که راه رفتن را می‌آموزد. اما اگر همه‌ی ما قنذاق پیچ شده باشیم، چه کسی ما را قنذاق می‌کند؟ اگر همه‌ی ما در گهواره بمانیم، چه کسی گهواره‌مان را تکان خواهد داد؟ و اگر همه زندانی باشیم، چه کسی زندانبان خواهد بود؟

انسان، چه فردی چه جمعی، بنا به ماهیت خود ناقص است. بحثی

1. à la hauteur des principes

درباره‌ی اصول نمی‌توان داشت.^۱ باشد! قبول! از این چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ استدلال‌های سخنران ما ناقص است، دولت‌ها ناقص هستند، مجالس ناقص هستند، آزادی مطبوعات ناقص است، هر قلمرو زندگی انسانی ناقص است. بنابراین، اگر یکی از این قلمروها به دلیل این نقص نباید وجود داشته باشند، پس هیچ‌کدام از آن‌ها حق وجود ندارند، انسان نیز به طور عام حقی برای زندگی ندارد.

با فرض پذیرش درستی نقص بنیادی بشر پیشاپیش می‌دانیم که تمامی نهادهای انسانی ناقص هستند. نیازی نیست که بیش از این به آن اشاره کنیم، چرا که چیزی له یا علیه آن‌ها نمی‌گوییم، خصوصیت ویژه‌ی آن‌ها نیست به عبارتی ویژگی متمایزکننده‌ی آن‌ها نیست.

در میان تمامی این نقص‌ها چرا آزادی مطبوعات باید دقیقاً کامل باشد؟ چرا یک طبقه‌ی ایالتی ناقص خواستار مطبوعاتی کامل است؟

ناقص نیاز به تعلیم و تربیت دارد. آیا تعلیم و تربیت نیز انسانی و در نتیجه ناقص نیست؟ آیا خود تعلیم و تربیت نیاز به تعلیم و تربیت ندارد؟ اکنون اگر هر چیز انسانی بنا به ماهیت خود ناقص است، آیا ما باید همه چیز را یک کاسه کرده و برای همه چیز از خیر و شر و حقیقت و دروغ احترامی یکسان قائل باشیم؟ نتیجه‌گیری درست باید این باشد که هنگامی که به تصویری نگاه می‌کنم باید آن لکه‌ای را کنارگذارم که در آن فقط نقاط رنگی می‌بینم نه خود رنگ را، خطوط نامنظم و متقاطع را می‌بینم نه خود طرح را. به همین منوال باید این دیدگاه را کنارگذارم که جهان و مناسبات انسانی‌اش را فقط در خارجی‌ترین نمود آن نشان می‌دهد و باید تشخیص دهم که این دیدگاه برای قضاوت درباره‌ی ارزش چیزها نامناسب است؛ زیرا چگونه می‌توانم از دیدگاهی قضاوت کنم و میان چیزها تمیز قائل شوم که فقط یک ایده‌ی کم‌مایه درباره‌ی کل جهان

1. De principiis non est disputandum

را تصدیق می‌کند و آن این است که همه چیز آن در ماهیت خود ناقص است؟ این دیدگاه خود ناقص‌ترین تمام نقص‌هایی است که پیرامون خود می‌بیند. بنابراین ما باید ذات ایده‌ی درونی را به‌عنوان ملاکی برای ارزیابی موجودیت چیزها قرار دهیم. آنگاه کم‌تر تحت تاثیر تجربه‌ای یک‌سویه و پیش‌پافتاده قرار خواهیم گرفت زیرا در حقیقت در چنین مواردی نتیجه این است که تمامی تجارب حذف می‌شوند، تمامی قضاوت‌ها از بین می‌رود و تمامی گاوها سیاه هستند.

[راینیشه تسایتونگ، شماره‌ی ۱۳۲، ۱۲ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

از دیدگاه ایده‌ی بدیهی است که آزادی مطبوعات توجیهی کاملاً متفاوت با توجیه سانسور دارد زیرا آزادی مطبوعات خود تجسم ایده، تجسم آزادی و امری مثبت است. در حالی که سانسور تجسم عدم آزادی، جدل جهان‌بینی نمود در مقابل جهان‌بینی ذات است؛ سانسور فقط سرشتی منفی دارد.

نه! نه! نه! سخنران ما وسط صحبت می‌پرد. من نه از ظاهر و نمود که از ذات ایراد می‌گیرم. آزادی مخلوقِ شرورِ آزادی مطبوعات است. آزادی امکان شر را می‌آفریند. بنابراین آزادی شر است. ای آزادی شرور!

در جنگل تیره و تار زخمی بر زن زد
و پیکر را در اعماق راین غرق کرد!^۱

اما

این بار من باید با تو سخن بگویم
سرور و آقا، به آرامی به من گوش فراده!^۲

۱. ال. اوهلاند، Die Rache (با اندکی تغییر) - ویراستار انگلیسی

۲. گوته، Der Zauberlehrling - ویراستار انگلیسی

آیا مگر آزادی مطبوعات در سرزمین سانسور وجود ندارد؟ مطبوعات به طور کلی تحقق آزادی بشر است. بنابراین، هر جا که مطبوعاتی هست، آزادی مطبوعات هم هست.

بی‌شک در سرزمین سانسور، حکومت هیچ نوع آزادی مطبوعاتی ندارد، اما یک ارگان حکومت، به عبارت دیگر دولت، از آن برخوردار است. صرف نظر از این واقعیت که نوشته‌های رسمی دولت از آزادی کامل مطبوعات بهره‌مند هستند، آیا سانسورچی هر روز آزادی نامشروط مطبوعات، گیرم نه مستقیم بلکه غیرمستقیم، را اعمال نمی‌کند؟

نویسندگان به عبارتی منشی‌های سانسورچی هستند. هنگامی که منشی عقیده‌ی رییس خود را بیان نمی‌کند، رییس وصله‌های ناجور را خط می‌زند. بدین سان سانسور مطبوعات را می‌نویسد.

حذفیات سانسورچی برای مطبوعات همان نقش خطوط مستقیم - کوها [13] - چینی‌ها را برای اندیشه‌شان بازی می‌کند. «کو»ها برای سانسورچی همان مقولات ادبیات هستند و می‌دانیم که مقولات روح نمونه‌وار کل محتوی هستند.

آزادی تا آن اندازه ذاتی انسان است که حتی دشمنانش برای مبارزه با واقعیت‌اش می‌خواهند آن را تحقق بخشند؛ آنان می‌خواهند آن چه را به عنوان زیور طبیعت انسان رد کرده‌اند، به عنوان ارزشمندترین زیور در تصاحب خود داشته باشند.

هیچکس با آزادی مبارزه نمی‌کند؛ حداکثر با آزادی دیگران مبارزه می‌کند. از این رو همیشه نوعی از آزادی وجود داشته است، گاهی به عنوان امتیاز ویژه‌ای و گاهی چون حقی همگانی.

اکنون برای نخستین بار این پرسش معنایی یک‌دست یافته است. پرسش این نیست که آیا آزادی مطبوعات باید وجود داشته باشد یا خیر، چرا که همیشه وجود داشته است. پرسش این است که آیا آزادی

مطبوعات امتیاز ویژه‌ی افراد خاصی است یا امتیاز ویژه‌ی ذهن انسان؟ پرسش این است که آیا حق یک طرف باید ستم بر طرف دیگر باشد و «آزادی اندیشه» باید حق بیش‌تری داشته باشد یا «آزادی برضد اندیشه»؟ با این همه، اگر قرار است «مطبوعات آزاد» و «آزادی مطبوعات» به‌عنوان تحقق «آزادی همگانی» رد شود، آنگاه این امر بیش‌تر در مورد سانسور و مطبوعات سانسور شده به‌عنوان تحقق آزادی خاص صادق است زیرا چگونه نوع^۱ می‌تواند خوب باشد هنگامی که جنس^۲ بد است؟ اگر سخنران پیگیر می‌بود باید نه مطبوعات آزاد بلکه مطبوعات را در کل رد می‌کرد. بنا به نظر او، مطبوعات تنها زمانی می‌توانند خوب باشند که محصول آزادی یعنی محصولی انسانی نباشند. از این رو به‌طور کلی فقط حیوانات یا خدایان در ارتباط با مطبوعات حق دارند.

شاید ما می‌باید — خود سخنران جرئت ندارد آن را علناً بیان کند — الهام آسمانی را به حکومت و خود سخنران نسبت دهیم؟ اگر کسی به منبع الهام آسمانی فخر بفروشد، تنها یک سخنران در جامعه‌ی ما وجود دارد که می‌تواند رسماً او را رد کند و آن متخصص بیماری‌های روانی است.

با این همه، تاریخ انگلستان به‌وفور نشان داده است که تأیید منبع الهام آسمانی از بالا به تأیید متقابل منبع الهام آسمانی از پایین منجر می‌شود؛ چارلز اول در نتیجه‌ی الهام آسمانی از پایین به پای چوبه‌ی دار رفت.

چنانکه بعداً خواهیم دید، بی‌شک سخنران ما از طبقه‌ی شهسواران می‌کوشد تا سانسور و آزادی مطبوعات، مطبوعات سانسور شده و مطبوعات آزاد، را چون دو شر توصیف کند اما آن قدر پیش نمی‌رود که تصدیق کند مطبوعات کلاً شر است.

برعکس! او کل مطبوعات را به «خوب» و «بد» تقسیم می‌کند. درباره‌ی مطبوعات بد نکته‌ای باورنکردنی را به ما می‌گوید: این که هدف آن بدی و اشاعه‌ی بدی تا حد امکان است. این موضوع را نادیده می‌گیریم که سخنران با این خواست که حرفش را بپذیریم و بدی را یک حرفه بدانیم ما را خیلی ساده‌لوح فرض کرده است. تنها این اصل بدیهی را به یادش می‌آوریم که هر چیز انسانی ناقص است. بنابراین، آیا مطبوعات بد نیز به نحو ناقصی بد و بنابراین خوب هستند، و مطبوعات خوب به نحو ناقصی خوب و بنابراین بد هستند؟

با این همه، سخنران برعکس عمل می‌کند. او تصریح می‌کند که مطبوعات بد بهتر از مطبوعات خوب هستند زیرا همیشه در حالت تهاجمی هستند حال آن‌که مطبوعات خوب در حالت تدافعی هستند. اما خود او به ما گفته است که تکامل انسان تنها با مرگ او پایان می‌یابد. یقیناً از این طریق چیز زیادی را به ما نگفته است. چیزی جز این نگفته که زندگی با مرگ پایان می‌یابد. اما اگر زندگی انسان تکامل است و مطبوعات خوب همیشه در حالت تدافعی قرار دارند و عمل‌شان تنها برای «تدافع، بازدارندگی و تحکیم» خویش است، آیا به این طریق پیوسته با تکامل و بنابراین با زندگی مخالفت نمی‌کنند؟ از این رو یا این مطبوعات خوب دفاعی بد هستند یا تکامل چیز بدی است. با توجه به این مطلب، تصریح پیشین سخنران که هدف «مطبوعات بد اشاعه‌ی اصول بد و پیشبرد عقاید بد تا حد امکان است» نیز رمز و راز عجیب خود را در پرتو تفسیری عقلانی از دست می‌دهد: ویژگی بد مطبوعات بد در اشاعه‌ی اصول و پیشبرد حداکثر عقاید نهفته است.

رابطه‌ی مطبوعات خوب با مطبوعات بد هنگامی عجیب‌تر می‌شود که سخنران به ما اطمینان می‌دهد که مطبوعات خوب ناتوانند و مطبوعات بد قدر قدرت، زیرا اولی تأثیری بر مردم نمی‌گذارد در حالی که دومی تأثیری

مقاومت ناپذیر دارد. از نظر سخنران، مطبوعات خوب و مطبوعات ناتوان یکسان هستند. بنابراین آیا او می‌خواهد بگوید که آن چه خوب است ناتوان است و آن چه ناتوان است خوب است؟

او صدای متین و معقول مطبوعات خوب را در مقابل آوای شیپوری مطبوعات بد قرار می‌دهد. اما به یقین صدای متین بهترین و گیراترین نغمه‌ها را پدید می‌آورد. به نظر می‌رسد که سخنران فقط با گرمای هوس‌انگیز شهوت آشناست و نه با شور پر حرارت حقیقت، نه با اشتیاقی مطمئن به پیروزی خرد، نه با شور اشتیاق ناپذیر قدرت‌های اخلاقی.

سخنران صفات زیر را در چارچوب ذهنی مطبوعات بد می‌گنجاند: «غرور که هیچ قدرتی را در کلیسا و حکومت به رسمیت نمی‌شناسد»، «حسادت» که الغای اشرافیت و موارد دیگر را که بعداً به آن خواهیم پرداخت، موعظه می‌کند. در حال حاضر، اجازه دهید به این پرسش اکتفا کنیم: از کجا سخنران می‌داند که این عنصر منفرد خوب است؟ اگر قدرت‌های عمومی زندگی بد هستند و ما می‌دانیم که بد قدر قدرت است و بر توده‌ها تاثیرگذار است، چه چیزی یا چه کسی هنوز این حق را دارد که ادعا کند خوب است؟ تأکید خود خواهانه این است: فردیت من خوب است، آن تعداد اندک افرادی که با فردیت من موافق‌اند خوب هستند، و مطبوعات شریر و بد از به رسمیت شناختن آن خودداری می‌کنند. ای مطبوعات بد!

اگر در ابتدا سخنران حمله‌ی خود را به آزادی مطبوعات به حمله به مطبوعات در کل تبدیل می‌کرد، اکنون حمله خود را متوجه چیزهای خوب می‌کند. ترس او از بد را باید ترس از خوب تلقی کرد. همین است که او سانسور را بر مبنای به رسمیت شناختن بد و ناچیز شمردن خوب استوار می‌سازد. آیا نباید مردی را تحقیر کنم که پیشاپیش به او می‌گوییم: مقدر است حریف‌تان در نبرد پیروز شود، زیرا، هر چند شما آدم هوشیار

و همسایه‌ی بسیار خوبی هستید، اما قهرمان بسیار بدی هستید؛ زیرا اگرچه سلاح تبرک‌شده‌ای دارید، اما نمی‌دانید از آن چطور استفاده کنید؛ زیرا، اگرچه شما و من، هر دو ما، به کمال شما کاملاً اعتقاد داریم، اما جهان هرگز چنین اعتقادی ندارد؛ زیرا، اگرچه قصد شما مطلوب است، اما آیا انرژی شما در وضع بدی نیست؟

اگرچه تمایزی که سخنران میان مطبوعات خوب و مطبوعات بد قائل است هر نوع ابطال دیگری را زائد می‌کند، زیرا این تمایز با تناقضات خود درگیر است، با این همه نباید نکته‌ی اصلی را فرو گذاریم، یعنی این‌که سخنران پرسش را به نحو نادرستی مطرح کرده و تکیه‌اش بر چیزی است که باید آن را اثبات می‌کرد.

اگر کسی می‌خواهد از دو نوع مطبوعات سخن بگوید، تمایز میان آن‌ها را باید از خود ماهیت مطبوعات استنتاج کند، نه از ملاحظاتی که خارج از آن نهفته است. مطبوعات سانسور شده یا مطبوعات آزاد، یکی از این دو باید مطبوعات خوب و دیگری مطبوعات بد باشند. بحث دقیقاً به این بر می‌گردد که آیا مطبوعات سانسور شده یا مطبوعات آزاد خوب هستند یا بد یعنی آیا در ماهیت مطبوعات است که وجودی آزاد یا ناآزاد داشته باشند. مطبوعات بد را ابطال مطبوعات آزاد دانستن به معنای آن است که مطبوعات آزاد بد هستند و مطبوعات سانسور شده خوب، که این دقیقاً آن چیزی است که باید ثابت شود.

عقاید حقیر، توطئه‌های شخصی و رسوایی‌ها به یک‌سان در مطبوعات آزاد و سانسور شده یافت می‌شوند. بنابراین تفاوت کلی میان آن‌ها این نیست که محصول فردی این یا آن نوع را پدید می‌آورند؛ در باتلاق نیز گل‌هایی رشد می‌کند. دغدغه‌ی ما در این جا ذات یا خصوصیت درونی است که مطبوعات آزاد و سانسور شده را از هم متمایز می‌کند.

خصوصیت مطبوعات آزاد که بد هستند، با ذات‌شان مطابقت ندارد.

مطبوعات سانسور شده با ریاکاری، نبود شخصیت، زبان خواجه‌وار و سگ‌وار و دم‌جنبان خود صرفاً شرایط درونی ماهیت ذاتی خود را تحقق می‌بخشند.

مطبوعات سانسور شده حتی وقتی محصولات خوب پدید می‌آورند بد باقی می‌مانند زیرا این محصولات تا جایی خوب هستند که نماینده‌ی مطبوعات خوب در چارچوب مطبوعات سانسور شده باشند و این خصوصیت را نداشته باشند که محصولات مطبوعات بد هستند. مطبوعات آزاد حتی وقتی محصولات بدی تولید می‌کنند باز هم خوب هستند زیرا محصولات بد آنها انحراف از ماهیت ذاتی مطبوعات آزاد است. خواجه موجود بدی است حتی اگر صدای خوبی داشته باشد. طبیعت خوب است حتی اگر غول‌های بی‌شاخ و دم بیافریند.

ذات مطبوعات آزاد ذات باشخصیت، عقلانی و اخلاقی آزادی است. شخصیت مطبوعات سانسور شده همان هیولای بی‌شخصیت بندگی است؛ هیولایی است متمدن شده، سقط جنینی معطر.

آیا هنوز نیازی هست که اثبات شود آزادی مطبوعات در تطابق با ذات مطبوعات است حال آن که سانسور آن را نقض می‌کند؟ آیا آشکار نیست که موانع خارجی یک زندگی معنوی بخشی از ماهیت درونی آن زندگی نیست و این موانع نه در تأیید بلکه در جهت انکار این زندگی است؟

سخنران به واقع برای توجیه سانسور، باید ثابت می‌کرد که سانسور بخشی از ذات آزادی مطبوعات است؛ در عوض، او ثابت می‌کند که آزادی بخشی از ذات انسان نیست. او کل یک جنس را رد می‌کند تا به یک نوع خوب برسد، زیرا آیا مگر آزادی به هر حال ذات نوعی تمام وجودهای معنوی و بنابراین مطبوعات نیز نیست؟ سخنران برای نابودی امکان شر، امکان خیر را نابود می‌کند و شر را تحقق می‌بخشد، زیرا فقط

آن چه تحقق آزادی است می تواند خیر انسانی باشد.

بنابراین ما همچنان مطبوعات سانسور شده را مطبوعات بدی می دانیم چرا که به ما اثبات نشده که سانسور از ذات آزادی مطبوعات برمی خیزد. اما حتی اگر هم فرض کنیم که سانسور در سرشت مطبوعات تنیده شده باشد - گرچه هیچ جانوری با زنجیر پا به عرصه‌ی هستی نمی گذارد چه رسد به موجودی هوشمند - چه نتیجه‌ای از آن گرفته می شود؟ این که آزادی مطبوعات، آن چنان که از دیدگاه رسمی وجود دارد یعنی از دیدگاه سانسور، نیز نیاز به سانسور دارد. و چه کسی قرار است که مطبوعات دولتی - گیرم نه مطبوعات غیردولتی - را سانسور کند؟

درست است که سخنران دیگری فکر می کند که شر سانسور را می توان با سه جانبه کردن آن برطرف کرد یعنی سانسور محلی تحت نظر سانسور ایالتی قرار گیرد و سانسور ایالتی نیز به نوبه‌ی خود تحت نظر سانسور برلین، آنگاه آزادی مطبوعات یک جانبه می شود و سانسور چندجانبه. برای زندگی کردن چه مسیرهای انحرافی وجود دارد! راستی چه کسی قرار است سانسور برلین را سانسور کند؟ بنابراین اجازه دهید به سخنران خودمان باز گردیم.

در ابتدا به ما اطلاع داد که هیچ نوری از مبارزه میان مطبوعات خوب و بد برنخواهد خواست. اما اکنون ما این پرسش را طرح می کنیم: آیا او نمی خواهد که این مبارزه‌ی بی فایده دائمی شود؟ مگر بنا به نظر خود او مبارزه میان سانسور و مطبوعات مبارزه میان مطبوعات خوب و مطبوعات بد نیست؟

سانسور مبارزه را نابود نمی کند بلکه آن را یک جانبه می کند، مبارزه‌ای آشکار را به مبارزه‌ای پنهان تبدیل می کند، مبارزه بر سر اصول را به مبارزه‌ی اصولی بدون قدرت با قدرتی بدون اصول تبدیل می کند. سانسور حقیقی که بر ذات آزادی مطبوعات استوار است، همانا نقد

است. این دادگاهی است که آزادی مطبوعات از خودش ایجاد می‌کند. سانسور نقدی است که در انحصار حکومت قرار می‌گیرد. اما آیا هنگامی که سانسور نه علنی بلکه سرپوشیده است؛ هنگامی که نه تئوریک بلکه عملی است؛ هنگامی که نه فراتر از احزاب بلکه خود یک حزب است؛ هنگامی که نه چون چاقوی تیز خرد بلکه قیچی کند خودسرانگی است؛ هنگامی که نقد می‌کند اما خود بدان تسلیم نمی‌شود؛ هنگامی که در جریان تحقق خویش خود را انکار می‌کند؛ و سرانجام هنگامی که آن قدر غیرانتقادی است که به نادرست فرد را جایگزین خرد عمومی، فرمان‌های مستبدانه را جایگزین اظهارات منطقی و لکه‌های مرکب را جایگزین لکه‌های نور خورشید، محذوفات نادرست سانسورچی را جایگزین ساختارهای ریاضی، و قدرت زمخت را جایگزین استدلال‌های تعیین‌کننده می‌کند خصوصیت منطقی خود را از دست نمی‌دهد؟

در جریان بحث خود نشان دادیم که چگونه عرفان خیالی، چاپلوسانه و رقیق‌القلب سخنران به سنگدلی پراگماتیسمی ذهنی و پیش‌پاافتاده و تنگ‌نظری محاسبه‌گرایی تجربی و فاقد اصول بدل می‌شود. او در استدلال خویش درباره‌ی رابطه‌ی میان قانون سانسور و قانون مطبوعات، میان اقدامات پیشگیرانه و سرکوبگرانه ما را از زحمت این بررسی با کاربرد آگاهانه‌ی عرفان خویش معاف می‌کند.

اقدامات پیشگیرانه یا سرکوبگرانه، قانون سانسور یا مطبوعات، تنها موضوع مورد بررسی است که در ارتباط با آن مصلحت‌ایجاب می‌کند که تا حدی دقیق‌تر خطراتی را بررسی کنیم که باید از جهات مختلف از میان برداشته شود. در حالی که سانسور می‌کوشد مانع شر شود، قانون مطبوعات می‌کوشد با مجازات در مقابل تکرار آن بایستد. هر دو آن‌ها مانند تمام نهادهای انسانی ناقص‌اند اما در این جا سؤال این است که که کدام نقص کم‌تری دارند. از آن جا که موضوع بر سر امور

صرفاً ذهنی است، یک مشکل — در واقع مهم‌ترین مشکل برای هر دو آن‌ها — را هرگز نمی‌توان حل کرد. نکته همانا یافتن شکلی است که هدف قانون‌گذار را چنان آشکار و معین بیان کند که درست و نادرست کاملاً از هم جدا شوند و تمام خودسرانگی‌ها از میان برداشته شوند. اما خودسرانگی چه چیزی است جز عمل کردن مطابق با صلاحدید فردی؟ و چگونه می‌توان اثرات صلاحدید فردی را از میان برداشت در حالی که امور صرفاً ذهنی موردنظر است؟ یافتن خط راهنمایی بسیار واضح، که ضرورت به کار بستن آن در هر مورد منفرد و موردنظر قانون‌گذار امری ذاتی باشد، هسته‌ی کار فیلسوف است که تاکنون کشف نشده و بعید است کشف شود. از این‌رو، خودسرانگی اگر به این معنا درک شود که باید با صلاحدید فردی مطابقت داشته باشد، از سانسور و نیز از قانون مطبوعات جدایی ناپذیر است. بنابراین، باید هر دو آن‌ها را با توجه به نقص ناگزیر و پیامدهایش در نظر بگیریم. اگر سانسور خوب را سرکوب می‌کند، قانون مطبوعات نمی‌تواند مانع بد شود. با این همه حقیقت را نمی‌توان برای مدتی طولانی سرکوب کرد. هر چه موانع بیش‌تری سر راه آن گذاشته شود، جسورانه‌تر هدف خویش را تعقیب می‌کند، و با سر و صدای هر چه بیش‌تری به آن نائل می‌شود. اما واژه‌ی بد، مانند آتش یونانی هنگامی که از منجنیق رها شده باشد دیگر متوقف نمی‌شود و اثرات آن غیرقابل محاسبه است زیرا برای آن چیزی مقدس نیست، خاموش نشدنی است زیرا از دهان بشر تغذیه و در قلب‌اش رشد می‌کند.»

سخنران در مقایسه‌های خود موفق نیست. به محض آن‌که شروع به توصیف قدرقدرتی بد می‌کند، وجدی شاعرانه بر او چیره می‌شود. ما پیش از این دریافته بودیم که صدای خوب، به این دلیل که واقع‌بین است،

هنگامی که در مقابل آوای شیپوری شر قرار می‌گیرد ناتوان است. اکنون شر حتی بدل به آتش یونانی می‌شود، حال آن‌که سخنان ابداً چیزی ندارد که با آن حقیقت را مقایسه کند، و اگر قرار بود که ما کلمات «متین و معقول» او را به مقایسه گذاریم، آنگاه حقیقت در بهترین حالت به سنگ چخماقی تبدیل می‌شود که هر چه بیش‌تر به آن ضربه بزنند، جرقه‌های روشن‌تری را می‌پراکند. تجار برده برای شکوفا کردن طبیعت انسان سیاه‌پوست به ضرب تازیانه که اصلی بدیهی برای قانونگذار است، به همین استدلال ظریف متوسل می‌شوند تا با تصویب قوانین سرکوبگرانه علیه حقیقت، حقیقت با شدت هر چه بیش‌تری هدف خود را تعقیب کند. به نظر می‌رسد که سخنان تنها زمانی به حقیقت احترام می‌گذارد که به صورت طبیعی رشد یافته و خود را به شکل ملموسی مطرح ساخته باشد. هر چه مانع بیش‌تری در مقابل حقیقت بگذارید، حقیقت قدرتمندتری را به دست خواهید آورد! درود بر موانع!

اما اجازه دهید شیپورها بنوازند!

«ثوری نقص» رازآمیز سخنان دست‌کم ثمرات زمینی به بار آورده است: حَجْرالقمرهای خود را به سوی ما پرتاب کرده: اینک این حجرالقمرها را بررسی می‌کنیم!

همه چیز ناقص است. سانسور ناقص است. قانون مطبوعات ناقص است. این نقص ذات آنان را تعیین می‌کند. چیز بیش‌تری درباره‌ی درستی ایده‌ی آن‌ها نمی‌توان گفت، کاری جز این نمی‌توانیم بکنیم که از دیدگاه پایین‌ترین سطح امپریسم، با محاسبه‌ی احتمالات دریابیم که در کدام طرف بیش‌ترین خطر قرار دارد. موضوع فقط تفاوت در زمان است که آیا باید اقداماتی توسط سانسور انجام داد تا مانع شر شد یا به‌مدد قانون مطبوعات از تکرار شر جلوگیری کرد.

می‌بینیم که چگونه سخنان با استفاده از عبارت توخالی «نقص انسانی»

قادر می‌شود از تفاوت اساسی، درونی، و شاخص میان سانسور و قانون مطبوعات بگریزد و این جدل را از مسئله‌ی اصول به این بحث مهمل تبدیل کند که آیا کبودی بینی ناشی از سانسور است یا قانون مطبوعات. با این همه، اگر تقابلی میان قانون مطبوعات و قانون سانسور ایجاد می‌شود، در وهله‌ی نخست این تقابل مربوط به پیامدهای‌شان نیست بلکه نتیجه‌ی بنیادهای آن‌هاست، ناشی از کاربرد فردی‌شان نیست بلکه ناشی از مشروعیت‌شان به طور کلی است. مونتسکیو پیش از این به ما آموخته بود که استبداد را راحت‌تر می‌توان عملی کرد تا قانونیت، و ماکیاولی تأکید می‌کند که شر برای شاهزادگان پیامدهای بهتری دارد تا خیر. بنابراین، اگر نمی‌خواهیم این اصل بدیهی قدیمی ژوزئیستی را تأیید کنیم که هدف خوب – و ما حتی در خوب بودن این هدف شک داریم – وسایل بد را توجیه می‌کنند، بیش از هر چیز باید در این امر تحقیق کنیم که آیا سانسور بنا به ذات خود وسیله‌ی خوبی است یا نه.

سخنران درست می‌گوید که قانون سانسور را اقدامی پیشگیرانه می‌نامد، در واقع اقدام احتیاطی پلیس علیه آزادی است، اما اشتباه می‌کند که قانون مطبوعات را اقدامی سرکوبگرانه می‌نامد. این قاعده‌ی آزادی است که خود را به سنجهی توقعات خویش بدل می‌کند. معیار سانسور قاعده نیست. قانون مطبوعات معیار نیست.

در قانون مطبوعات آزادی مجازات می‌کند. در قانون سانسور آزادی مجازات می‌شود. قانون سانسور قانون بدگمانی علیه آزادی است. قانون مطبوعات رای اعتمادی است که آزادی به خود می‌دهد. قانون مطبوعات سوءاستفاده از آزادی را مجازات می‌کند. قانون سانسور آزادی را به‌عنوان سوءاستفاده مجازات می‌کند. با آزادی چون جرمی جنایتکارانه برخورد می‌کند و یا آیا در هر قلمروی چون مجازاتی خفت‌بار و تحت نظارت پلیس تلقی نمی‌شود؟ قانون سانسور تنها شکل قانون را دارد.

قانون مطبوعات قانون واقعی است.

قانون مطبوعات قانون واقعی است زیرا وجود اثباتی آزادی است. این قانون آزادی را به عنوان حالت عادی مطبوعات، و مطبوعات را چون شیوه‌ی موجودیت آزادی تلقی می‌کند و از همین رو با مطبوعات خلافکار به عنوان استثنایی در تضاد قرار می‌گیرد که قوانین اش را نقض و در نتیجه خود را لغو می‌کنند. آزادی مطبوعات در مقابل حملات به آزادی خود مطبوعات یعنی در مقابل جرائم مطبوعاتی به عنوان قانون مطبوعات ابراز وجود می‌کند. قانون مطبوعات اعلام می‌کند که آزادی در سرشت جنایتکار نهفته است. از این رو آن چه وی علیه آزادی انجام داده در واقع علیه خود انجام داده است و این حمله به خود چون مجازاتی نزد او پدیدار می‌شود که در آن آزادی خود را باز می‌شناسد.

بنابراین قانون مطبوعات به جای آن که اقدامی سرکوبگرانه علیه آزادی باشد، صرفاً ابزاری است برای جلوگیری از تکرار جرم از طریق ترساندن از مجازات. برعکس، نبود قانون مطبوعات را باید طرد آزادی مطبوعات از قلمرو آزادی قانونی تلقی کرد زیرا آزادی‌های قانوناً به رسمیت شناخته شده در حکومت به عنوان قانون وجود دارند. قوانین به هیچ وجه اقدامات سرکوبگرانه علیه آزادی نیستند به همان نحو که قانون جاذبه اقدامی سرکوبگرانه علیه حرکت نیست، زیرا اگر چه به عنوان قانون جاذبه بر حرکت ابدی اجرام آسمانی حاکم است، اما به عنوان قانون سقوط هنگام رقصیدنم در هوا مرا می‌کشد. برعکس، قوانین هنجارهای اثباتی، روشن و همگانی هستند که در آن‌ها آزادی وجودی غیرشخصی و تئوریک، مستقل از خودسرانگی‌های فردی، کسب کرده است. کتاب قانون همانا کتاب مقدس آزادی مردم است.

بنابراین، قانون مطبوعات همانا به رسمیت شناختن قانونی آزادی مطبوعات است. قانون مطبوعات حق است زیرا وجود اثباتی آزادی

است. بنابراین باید وجود داشته باشد حتی اگر هرگز به کار نرود، همانند آمریکای شمالی که در آن سانسور مانند برده‌داری هرگز نمی‌تواند قانونی شود حتی اگر هزار سال به‌عنوان قانون وجود داشته باشد.

هیچ نوع قانون پیشگیرانه‌ی بالفعلی وجود ندارد. قانون تنها به‌عنوان فرمان جلوگیری می‌کند. فقط هنگامی می‌تواند به قانونی کارآمد بدل شود که نقض شود زیرا تنها زمانی یک قانون حقیقی است که قانون طبیعی و ناآگاهانه‌ی آزادی در آن به قانون آگاهانه‌ی حکومت تبدیل شود. هنگامی که قانون یک قانون واقعی است، یعنی شیوه‌ی موجودیت آزادی تلقی می‌شود، آنگاه موجودیت واقعی آزادی انسان است. بنابراین، قوانین نمی‌توانند مانع اعمال انسان شوند زیرا در حقیقت آن‌ها قوانین درونی حیات خود اعمال وی، یعنی تصاویر بازتاب‌یافته‌ی آگاهانه‌ی زندگی او هستند. از این‌رو قانون در مقابل زندگی انسان به‌عنوان حیات آزادی به پشت‌صحنه می‌رود و تنها زمانی که رفتار واقعی انسان نشان دهد که او دیگر از اطاعت در مقابل قانون طبیعی آزادی سرباز زده است، آنگاه قانون در شکل قانون حکومت او را مجبور می‌کند که آزاد باشد، درست همان‌طور که قوانین فیزیک تنها زمانی که زندگی من دیگر به معنای حیات این قوانین نباشد، هنگامی که زندگی من دستخوش بیماری شود، آنگاه در مقابل من چون چیزی بیگانه ظاهر می‌شوند. از این‌رو قانون پیشگیرانه تناقضی بی‌معناست.

بنابراین، قانون پیشگیرانه در چارچوب خویش معیار و قاعده‌ای خردمندانه ندارد زیرا قاعده‌ای خردمندانه تنها می‌تواند از سرشت چیزی، در این مورد از آزادی، ناشی شده باشد. این قانون بدون معیار است زیرا اگر قرار باشد که پیشگیری از آزادی سودمند باشد، آنگاه باید همانند موضوعش فراگیر یعنی نامحدود باشد. بنابراین، قانون پیشگیرانه با محدودیت نامحدود متناقض است و این محدودیت نه بنا به ضرورت

بلکه به صورت تصادفی و خودسرانه اعمال می‌شود، همان‌گونه که سانسور روزانه در برابر چشمان مان^۱ نشان می‌دهد.

پیکر آدمی بنا به ماهیت خود فناپذیر است. به این ترتیب، بیماری امری اجتناب‌ناپذیر شمرده می‌شود. چرا فقط هنگامی که بیمار هستیم نزد پزشک می‌رویم و نه هنگامی که سالم هستیم؟ زیرا نه تنها بیماری بلکه حتی پزشک هم یک شر است. زندگی تحت نظارت مداوم پزشک چون شر قلمداد می‌شود و پیکر انسانی به ابژه‌ای برای بررسی نهادهای پزشکی بدل می‌گردد. آیا مرگ دلپذیرتر از آن نوع زندگی نیست که در آن فقط اقدامات پیشگیرانه برای نمردن انجام می‌شود؟ آیا زندگی شامل جنب و جوشی آزادانه نیز نیست؟ مگر بیماری چه چیزی است جز زندگی‌ای که آزادی‌اش در قید و بند قرار گرفته است؟ داشتن پزشک همیشگی بیماری‌ایی است که در آن فرد حتی دورنمای مرگ را ندارد و تنها به دنبال زندگی است. بگذار زندگی بمیرد. مرگ نباید زندگی کند. آیا جان حق بیش‌تری از جسم ندارد؟ یقیناً این حق را غالباً به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که این معنا را می‌دهد که برای ذهن‌های قادر به جنب و جوشی آزادانه، آزادی حرکت جسمانی حتی زیان‌بارتر است و بنابراین باید از آن محروم شوند. نقطه آغاز سانسور این است که بیماری حالت عادی است و یا به عبارت دیگر، حالت عادی، آزادی، را باید یک بیماری قلمداد کرد. سانسور پیوسته مطبوعات را مطمئن می‌سازد که بیماراند؛ و حتی اگر مطبوعات بهترین دلایل را برای سلامتی خود ارائه دهند، باز هم باید معالجه شوند. اما سانسور حتی پزشکی حاذق نیست که انواع درمان‌های متفاوت را بنا به نوع بیماری به کار می‌برد. سانسور جراحی است روستایی که تنها یک نوشداروی مکانیکی را برای همه‌ی دردها می‌شناسد و آن قیچی است. او حتی جراحی نیست که هدفش بازگرداندن

1. ad oculos

سلامتی‌ام باشد بلکه جراح زیبایی است که هر چه را که در بدن من خوشایندش نباشد زائد می‌داند و هر چه را که مشمئزکننده می‌یابد، از بدن خارج می‌کند؛ سانسور پزشکی قلبی است که مانع بروز کهیر می‌شود تا دیده نشود، بدون آن‌که ابداً نگران باشد که این امر بخش‌های درونی حساس‌تر را دستخوش بیماری می‌کند.

شما در قفس گذاشتن پرنده را نادرست می‌دانید. آیا قفس نیز اقدامی پیشگیرانه در برابر پرندگان شکاری، گلوله و توفان نیست؟ کور کردن بلبل را وحشیانه می‌دانید اما به هیچ وجه کور کردن چشم مطبوعات را با قلم تیز سانسور وحشیانه نمی‌دانید. شما کوتاه کردن موی انسانی آزاد را، بر خلاف میل او، عملی مستبدانه می‌دانید اما سانسور هر روز گوشت تن انسان‌های اندیشمند را می‌برد و تنها پیکرهایی بی‌قلب، پیکرهایی فرمانبردار و مطیع که هیچ واکنشی نشان نمی‌دهند را چون پیکرهایی سالم مورد تأیید قرار می‌دهد!

[رایتیشه تسایتونگ، شماره‌ی ۱۳۵، ۱۵ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

نشان دادیم که چگونه قانون مطبوعات حق می‌گوید و قانون سانسور ناحق. با این همه، خود سانسور تصدیق می‌کند که غایتی در خود نیست و در خود و برای خود خیری در بر ندارد، و بنابراین پایه‌ی آن این اصل است: «هدف وسیله را توجیه می‌کند.» اما هدفی که نیاز به وسایل ناموجه داشته باشد هدفی توجیه‌پذیر نیست؛ آیا مطبوعات نیز نمی‌توانند این هدف را سرلوحه‌ی خویش قرار دهند و فخر بفرروشند که: «هدف وسیله را توجیه می‌کند؟»

بنابراین، قانون سانسور قانون نیست بلکه اقدامی پلیسی است؛ اما اقدام پلیسی بدی است زیرا آن چه را که موردنظرش هست انجام نمی‌دهد بلکه آن چه را که مدنظرش نیست عملی می‌کند.

از این رو، هنگامی که قانونِ سانسور می‌خواهد مانع آزادی چون امری ناخوشایند شود، نتیجه‌ی کارش دقیقاً معکوس خواهد شد. در کشوری که سانسور حاکم است وجود هر مطلب چاپ‌شده‌ی ممنوع، یعنی مطلب چاپ‌شده‌ی سانسور نشده، خود یک رویداد است. این نوشته شهید پنداشته می‌شود و هیچ شهیدی بدون هاله‌ی نور و مؤمنان نیست. این نوشته استثنایی تلقی می‌شود و چون نمی‌توان آزادی را برای آدمی از ارزش انداخت، آنگاه هر استثنایی در نبود عمومی آزادی ارزشمندتر پنداشته می‌شود. هر رازی جاذبه‌ی خاص خود را دارد. آن‌جا که افکار عمومی رازی را در دل خویش دارد، هر مطلبی که رسماً مرزهای رازآمیز را درهم شکنند از همان ابتدای کار نظر مساعد مردم را به خود جلب می‌کند. سانسور هر اثر نوشتاری ممنوع را، چه خوب و چه بد، به سندی خارق‌العاده تبدیل می‌کند، در حالی که آزادی مطبوعات هر اثر نوشتاری را از تحمیل تأثیری مادی محروم می‌کند.

با این‌که سانسور ادعای شرافت دارد، نه تنها مانع خودسرانگی نمی‌شود بلکه خودسرانگی را به قانون تبدیل می‌کند. بزرگ‌تر از خطر خودِ سانسور هیچ خطری نیست که بتواند آن را دفع کند. خطر مهلک برای هر موجود از بین رفتن آن است. از این رو، نبود آزادی خطر مهلک واقعی برای نوع بشر است. در حال حاضر، صرف‌نظر از پیامدهای اخلاقی، به یاد داشته باشید که نمی‌توانید از مزایای مطبوعات آزاد بدون کنار آمدن با دردسرهای آن استفاده کنید. نمی‌توانید گل سرخ را بدون تیغ‌هایش بچینید! و با مطبوعات آزاد چه چیزی را از دست خواهید داد؟ مطبوعات آزاد چشم‌هشیار و همه‌جا حاضر روح مردم است؛ تجسم اعتماد مردم به خود، و پیوند گویای فرد با حکومت و جهان است، فرهنگِ متجسمی است که مبارزات مادی را به مبارزات فکری دگرگون می‌کند و به شکل خام و مادی این مبارزات صورت آرمانی می‌دهد.

مطبوعات آزاد اعتراف صادقانه‌ی مردم به خودشان است، و قدرت نجات‌بخش اعتراف چه خوب بر همگان آشکار است. آینه‌ای معنوی است که توده‌های مردم خود را در آن نظاره می‌کنند و تماشای خویشتن نخستین شرط خرد است. مطبوعات آزاد روح حکومت است که می‌تواند به هر کلبه‌ای ارزان‌تر از گازِ زغال تحویل داده شود. همه‌جانبه، همه‌جا حاضر و دانای کل است. دنیای آرمانی است که پیوسته از دنیای واقعی به بیرون می‌جوشد و با غنای معنوی بیش‌تری دوباره به آن باز می‌گردد و روح آن را حیاتی تازه می‌بخشد.

در جریان شرحی که ارائه کردیم، نشان دادیم که قانون سانسور و مطبوعات همان قدر از هم متفاوتند که خودسرانگی و آزادی، قانون صوری و قانون واقعی. اما آن چه موجب اعتبار ذات می‌شود به نمود نیز اعتبار می‌بخشد. آن چه به راستی موجب اعتبار هر دو آن‌ها می‌شود، به کاربرد آن‌ها نیز اعتبار می‌بخشد. همان‌طور که قانون مطبوعات از قانون سانسور متفاوت است، نگرش قاضی با نگرش سانسورچی به مطبوعات متفاوت است.

یقیناً سخنان ما که چشمانش به آسمان‌ها دوخته شده، زمین را چنان دور از خود می‌بیند که چون کومه‌ای حقیر از گرد و خاک بر او جلوه می‌کند، چنان‌که درباره‌ی گل‌ها چیزی جز این ندارد بگوید که آن‌ها خاک آلود هستند. بنابراین، در این جا نیز او فقط دو معیار را می‌بیند که از لحاظ کاربردشان به یک‌سان خودسرانه هستند، زیرا خودسرانگی بنا به صلاحدید فردی عمل می‌کند و او می‌گوید که صلاحدید فردی از چیزهای معنوی و غیره و غیره جدایی‌ناپذیر است. اگر ادراک چیزهای معنوی فردی باشد، آنگاه چگونه یک دیدگاه معنوی می‌تواند نسبت به دیگری محق‌تر باشد، چگونه نظر سانسورچی می‌تواند از نظر مؤلف درست‌تر باشد؟ اما حرف سخنان را درک می‌کنیم. قابل توجه است که

وی از مسیر خود خارج می‌شود تا نشان دهد هم قانون سانسور و هم قانون مطبوعات در کاربرد خود فاقد حق هستند و به این طریق می‌خواهد حق سانسور را اثبات کند، زیرا چون می‌داند که همه چیز در جهان ناقص است، تنها پرسش مطرح برای او این است که آیا خودسرانگی باید جانب مردم را بگیرد یا جانب حکومت را.

عرفان او تبدیل به مجوزی می‌شود که قانون و خودسرانگی را در یک سطح قرار می‌دهد و هنگامی که اضرار اخلاقی و قانونی مورد توجه او قرار می‌گیرند تنها تفاوت صوری را در آنجا تشخیص می‌دهد؛ زیرا جدل او نه متوجهی قانون مطبوعات بلکه علیه قانون به‌طور کلی است. وگرنه آیا قانونی وجود دارد که ضرورتاً در هر مورد فردی باید چنان به کار بسته شود که قانونگذار مد نظر دارد و تمامی خودسرانگی‌ها کنار گذاشته شود؟ جسارتی شگفت‌انگیز لازم است تا چنین وظیفه‌ی بی‌معنایی را هسته‌ی اندیشه‌ی فیلسوف بنامیم زیرا تنها با جهلی خارق‌العاده می‌توان این موضوع را مطرح کرد. قانون عام است. موردی که باید مطابق با قانون حل و فصل شود، مورد خاص است. گنجاندن خاص در عام مستلزم قضاوت است. قضاوت امری بفرنج است. قانون همچنین به قاضی نیاز دارد. اگر قوانین خود به خود به کار بسته می‌شدند، نیازی به دادگاه‌ها نبود.

اما هر چیز انسانی ناقص است! بنابراین بخورید، بیاشامید!^۱ چرا قاضی می‌خواهید، قاضی‌ها که انسانند؟ چرا قانون می‌خواهید، قوانین را که فقط انسان‌ها اجرا می‌کنند و تمام اعمال انسانی هم که ناقص هستند؟ پس خودتان را تسلیم حسن‌نیت مافوق‌های خود کنید! عدالت راین همانند عدالت ترک‌ها ناقص است! پس بخورید، بیاشامید!

چه تفاوتی میان قاضی و سانسورچی وجود دارد!

سانسورچی قانونی جز مافوق خود ندارد. قاضی مافوقی جز قانون ندارد. با این همه، قاضی وظیفه‌ی تفسیر قانون را دارد زیرا آن را پس از بررسی آگاهانه درک می‌کند تا در یک مورد خاص به کار بندد. وظیفه‌ی سانسورچی درک قانون به گونه‌ای است که در یک مورد خاص به صورت رسمی برای او تفسیر می‌شود. قاضی مستقل نه به من تعلق دارد و نه به دولت. سانسورچی وابسته خود ارگان دولت است. در مورد قاضی، در نهایت، عدم وثوق ذهن فرد مطرح است، در مورد سانسورچی عدم وثوق شخصیت فرد مطرح است. قاضی با یک جرم مطبوعاتی معین روبرو است، سانسورچی با روح مطبوعات روبرو است. قاضی عمل‌ام را بر مبنای قانونی معین قضاوت می‌کند؛ سانسورچی نه تنها جرم را مجازات می‌کند بلکه آن را می‌سازد. زمانی که مرا به دادگاه می‌آورند، به عدم اطاعت از قانون موجود متهم هستم و در واقع باید قانونی باشد که نقض شود. هنگامی که قانون مطبوعات وجود ندارد، قانونی هم نیست که مطبوعات بتوانند نقض کنند. سانسور مرا به نقض قانون موجود متهم نمی‌کند. او عقیده‌ی مرا محکوم می‌کند زیرا عقیده‌ی سانسورچی و مافوق‌های او نیست. برای عمل من که آشکارا انجام شده و مایل است خود را در معرض جهان و قضاوت آن، حکومت و قانون آن، قرار دهد توسط قدرتی پنهان و کاملاً منفی که نمی‌تواند به خود شکل قانون را بدهد و از نور روز دوری می‌کند و مقید به هیچ اصل عامی نیست حکم صادر می‌شود.

قانون سانسور یک عدم امکان است زیرا می‌کوشد نه تنها جرایم بلکه عقاید را مجازات کند، زیرا نمی‌تواند چیزی جز دستورالعمل برای سانسورچی باشد، زیرا هیچ حکومتی این شجاعت را ندارد که مقررات عام حقوقی‌ای را مطرح کند که در عمل می‌تواند به وساطت سانسورچی اجرا شود. به این دلیل نیز اجرای سانسور نه به دادگاه‌ها بلکه به پلیس

سپرده می‌شود.

حتی اگر سانسور در واقع چیزی مانند عدالت بود، در وهله‌ی نخست امری واقع بود بی آن که ضرورت داشته باشد. اما علاوه بر این، آزادی نه تنها عبارت از این است که زندگی من چیست بلکه به همان سان این است که من چگونه زندگی می‌کنم؛ نه تنها این است که آنچه را که انجام می‌دهم آزاد است بلکه همچنین آزادانه آن را انجام می‌دهم. در غیر این صورت تفاوت میان یک معمار و بیدستر چه چیزی است جز این که بیدستر معماری است با پوست خز و معمار بیدستری است بدون پوست خز؟

سخنران ما بار دیگر به اثرات آزادی مطبوعات در کشورهایی باز می‌گردد که عملاً در آن‌ها وجود دارد. از آن جا که به طور مفصل به این موضوع پرداخته‌ایم، در این جا فقط به مطبوعات فرانسوی می‌پردازیم. صرف نظر از این واقعیت که نقایص مطبوعات فرانسوی نقایص ملت فرانسه است، ما اشکال را در آن جایی که سخنران جستجو می‌کند نمی‌بینیم. مطبوعات فرانسوی خیلی آزاد نیستند؛ در واقع به اندازه‌ی کافی آزاد نیستند. درست است که این مطبوعات تابع سانسور معنوی نیستند اما به دلیل دادن وثیقه‌های سنگین پولی تابع سانسور مادی هستند. آن‌ها دقیقاً به صورت مادی عمل می‌کنند زیرا از قلمرو خاص خویش بیرون آورده و به قلمرو بورس‌بازی‌های بزرگ تجاری انداخته شده‌اند. علاوه بر این، بورس‌بازی‌های بزرگ تجاری به شهرهای بزرگ تعلق دارند. از این رو، مطبوعات فرانسوی در چند نقطه متمرکزند و اگر یک نیروی مادی متمرکز در چند نقطه اثری شیطانی دارد، چرا این امر در مورد یک نیروی معنوی نباید مصداق داشته باشد؟

با این همه، اگر تمایل دارید که آزادی مطبوعات را نه بر اساس ایده‌ی آن بلکه بر مبنای وجود تاریخی‌اش قضاوت کنید، چرا آن را در محلی

جستجو نمی‌کنید که از لحاظ تاریخی در آن‌جا وجود داشته است؟ طبیعت‌شناسان با آزمایش می‌کوشند یک پدیده‌ی طبیعی را در خالص‌ترین شرایط آن بازتولید کنند. شما نیازی به هیچ آزمایشی ندارید. شما پدیدار طبیعی آزادی مطبوعات را در خالص‌ترین شکل طبیعی خود در آمریکای شمالی می‌یابید. اما اگر بنیادهای تاریخی بزرگ آزادی مطبوعات در آمریکای شمالی یافت می‌شود، این بنیادها در آلمان بزرگ‌تر هستند. ادبیات مردم و فرهنگ ذهنی ملازم با آن، در واقع نه تنها بنیادهای مستقیم تاریخی مطبوعات به‌شمار می‌روند بلکه خود تاریخ آن هستند. و کدام مردم در جهان می‌توانند بیش از مردم آلمان به داشتن این بی‌واسطه‌ترین بنیادهای تاریخی آزادی مطبوعات فخر بفرروشند؟

اما سخنران ما بار دیگر ناخوانده وارد میدان می‌شود و می‌گوید وای به حال اخلاقیات آلمان اگر قرار شود مطبوعات آن آزاد شوند، زیرا آزادی مطبوعات «نومیدی درونی ایجاد می‌کند و می‌کوشد تا ایمان افراد والامنش را تضعیف کرده و به این طریق پایه‌های تمدن راستین را نابود کند.»

این مطبوعات سانسور شده‌اند که اثر نومیدکننده دارند. بدترین عیب یعنی ریاکاری از آن‌ها جدایی‌ناپذیر است و از طریق این نقطه ضعف بنیادی نقایص دیگر آن‌ها پدید می‌آید که حتی کوچک‌ترین نشانه‌ای از فضیلت ندارند و چنان منفعل‌اند که حتی از نظر زیبایی‌شناسی نیز مشمئزکننده است. دولت فقط صدای خویش را می‌شنود و می‌داند که فقط صدای خود را می‌شنود. با این همه، به این توهم میدان می‌دهد که صدای مردم را می‌شنود و خواهان آن است که مردم نیز به این توهم پر و بال بدهند. بنابراین مردم به نوبه‌ی خود تا حدی در خرافات سیاسی و تا حدی در بی‌اعتقادی سیاسی غرق می‌شوند و یا کاملاً به زندگی سیاسی پشت می‌کنند و به توده‌ای از افراد خصوصی تبدیل می‌شوند.

از آن جا که مطبوعات هر روز مخلوقات ملهم از فراست دولت را به همان شیوه‌ای ستایش می‌کنند که خداوند تنها در روز ششم خلقت با مخلوقاتش سخن گفت: «و، بنگر، همه چیز خوب بود»، و چون با این همه یک روز ضرورتاً با روز دیگر تفاوت دارد، مطبوعات پیوسته دروغ می‌گویند و حتی می‌باید انکار کنند که از دروغ گفتن خود آگاه هستند و هر شرم و حیایی را دور بریزند.

از آن جا که ملت مجبور است نوشته‌های آزاد را غیرقانونی بداند، عادت بر آن می‌شود که هر چیز غیرقانونی را آزاد، آزادی را غیرقانونی، و آن چه را که قانونی است ناآزاد بدانیم. به این طریق است که سانسور روح حکومت را می‌کشد.

اما سخنران ما به دلیل نگرانی‌اش برای «اشخاص خصوصی» از آزادی مطبوعات می‌ترسد. او از یاد می‌برد که سانسور سوء قصد دائمی به حقوق اشخاص خصوصی و از آن بیش‌تر به اندیشه‌هاست. او به شدت نگران خطراتی است که اشخاص را تهدید می‌کند. آیا ما نباید سخت نگران خطراتی باشیم که جامعه را در کل تهدید می‌کند؟

ما نمی‌توانیم جز با مقایسه‌ی تعاریف وی از «عقاید بد» و تعاریف خود از آن تمایزی روشن میان دیدگاه او با دیدگاه خود ترسیم کنیم. او می‌گوید عقاید بد «خودپسندانه است و هیچ مرجعیتی را در کلیسا و دولت به رسمیت نمی‌شناسد.» و آیا ما نباید عقاید بد را نفی به رسمیت شناختن مرجعیت خرد و قانون بدانیم؟

«این رشک و حسادت است که به موعظه‌ی نابودی آن چیزی می‌پردازد که توده‌ی عوام اشرافیت می‌نامند.»

اما ما می‌گوییم که این رشک و حسادت است که می‌خواهد اشرافیت ابدی طبیعت انسان یعنی آزادی را نابود کند، اشرافیتی که درباره‌ی آن

حتی توده‌ی عوام نیز نمی‌توانند تردید کنند.

«این شادی بدخواهانه‌ای است که از بیان مسائل خصوصی افراد، خواه دروغ خواه راست، لذت می‌برد، و با تکبر و نخوت خواستار علنی شدن آن‌ها می‌شود تا هیچ رسوایی در زندگی خصوصی پنهان نماند.»

این شادی بدخواهانه‌ای است که درباره‌ی زندگی بزرگ مردم حرف‌های مبتدل و مسائل خصوصی گفته شود و با نادیده گرفتن خرد تاریخی تنها رسوایی‌های تاریخی برای مردم مطرح شود؛ و بدین سان با عجز کامل از قضاوت درباره‌ی ذات موضوع، فقط به جنبه‌های منفرد یک پدیده معطوف می‌شود و با تکبر و نخوت رازهایی را خواستار می‌شود که عیوب و نقایص زندگی عمومی را پنهان نگاه دارد.

«این ناپاکی قلب و تخیل است که با تصاویری مستهجن تحریک می‌شود.»

این ناپاکی قلب و تخیل است که با تصاویر مستهجن قدرت مطلق شر و ناتوانی خیر تحریک می‌شود، این تخیلی است که به گناه می‌بالد، این قلب ناپاکی است که غرور و نخوت مادی خود را پشت تصاویری رازآمیز پنهان می‌کند.

«این نومیدی از رستگاری خویش است که می‌کوشد با انکار خدا صدای وجدان را خفه کند.»

این نومیدی از رستگاری خویش است که ضعف‌های شخصی را به ضعف‌های نوع بشر تبدیل می‌کند تا وجدان خود را از آن‌ها پاک کند؛ این نومیدی از رستگاری نوع بشر است که مانع از آن می‌شود تا نوع بشر از قوانین طبیعی درونی خویش اطاعت کند و بدین سان ضرورت

ناپختگی را موعظه می‌کند؛ این ریاکاری است که پشت خداوند پناه بگیریم بدون آن‌که به واقعیت او و قدرت مطلق خیر اعتقاد داشته باشیم؛ این خودخواهی است که رستگاری شخصی خود را بالاتر از رستگاری همگان قرار دهیم.

این آدم‌ها به نوع بشر در کل بدگمان هستند اما به فرد مقام قدیس می‌دهند. آنان تصویری هولناک از طبیعت بشر ترسیم می‌کنند و در همان حال خواستار آن می‌شوند که ما نزد تصویر مقدس چند فرد متنفذ تعظیم کنیم. ما می‌دانیم که انسان‌ها تک‌تک ضعیف هستند اما این را نیز می‌دانیم که کل قوی است.

سرانجام، سخنان کلماتی را به یاد می‌آورد که مدعی است از شاخه‌های درخت معرفتی است که ما امروز همچون گذشته برای میوه‌هایش مذاکره می‌کنیم:

«روزی که از آن بخورید یقیناً نخواهید مرد، آنگاه چشمان‌تان باز خواهد ماند و چون خدا، شناسنده‌ی خوب و بد خواهید بود.»

اگر چه ما شک داریم که سخنان از درخت معرفت میوه‌ای خورده باشد، و ما (مجلس طبقات ایالتی راین) در آن زمان با شیطان گفتگویی داشتیم که درباره‌ی آن دست‌کم سفر پیدایش چیزی به ما نمی‌گوید، با این همه با نظر سخنان هم عقیده‌ایم و تنها به یاد او می‌آوریم که شیطان در آن زمان به ما دروغ نگفت زیرا خود خداوند می‌گوید: «بنگر! انسان به یکی از ما تبدیل شده و شناسنده‌ی خوب و بد است.»

منطقاً می‌توانیم اجازه دهیم که سخنان خود سخنان ختم مقال این سخنرانی باشد:

«نوشتن و صحبت کردن، دستاوردهای مکانیکی هستند.»

با این که ممکن است بسیاری از خوانندگان ما از این «دستاوردهای مکانیکی» خسته شده باشند، ما به خاطر جامعیت مطلب، می‌گذاریم تا طبقه‌ی شهری پس از طبقات اجتماعی شاهزادگان و شهبانان، نیز دق دل خود را بر سر آزادی مطبوعات خالی کند. در این جا با مخالفت بورژوا روبرو هستیم نه با مخالفت شهروند.

سخنران طبقه‌ی شهری اعتقاد دارد که با اظهار نظر نافرهمیخته‌ی زیر به جرگه‌ی سیس^۱ می‌پیوندد.

«آزادی مطبوعات چیز خوبی است به شرطی که آدم‌های بد در آن مداخله نکنند.» «هیچ درمان قطعی هنوز در مقابل این امر یافت نشده است.» غیره و غیره.

این دیدگاه که آزادی مطبوعات را چیز می‌داند، دست‌کم بابت ساده‌لوحی‌اش شایسته‌ی تحسین است. این سخنران را می‌توان از هر لحاظ مورد انتقاد قرار داد اما نه به دلیل نبود واقع‌بینی یا افراط در تخیل. پس آزادی مطبوعات چیز خوبی است، چیزی که زندگی شیرین عادی را زینت می‌بخشد، چیزی دلپذیر و شریف. اما آدم‌های بدی هم هستند که از سخن گفتن برای دروغ‌گویی، از مغز برای توطئه‌چینی، از دست برای دزدی و از پا برای فرار کردن سوءاستفاده می‌کنند. سخن و اندیشه، پا و دست می‌توانند چیزهای خوبی باشند - سخنان خوب، اندیشه‌های دلپذیر، دستان ماهر، پای‌های چابک - فقط کاش آدم‌های بدی نبودند که از آن‌ها سوءاستفاده کنند! هیچ دارو و درمانی هم علیه آن

۱. امانوئل ژوزف سیس (۱۷۴۸ - ۱۸۳۶)، کشیش انقلابی و دولتمرد فرانسوی. قبل از انقلاب به آبه سیس معروف بود. رسته‌ی سوم چیست؟ کتاب مشهور اوست که در آستانه‌ی انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) انتشار یافت. او یکی از نویسندگان منشور حقوق بشر (۱۷۹۱)، عضو مجلس ملی، دیرکتوار و همکار ناپلئون بناپارت بود - م.

پیدا نشده است.

«هنگامی که دیده می‌شود قانون و آزادی به شرایط همیشه متغیر آن کشور» (فرانسه) «و ابهامِ هراس‌انگیز درباره‌ی آینده باز بسته هستند، همدلی با آن‌ها ضرورتاً تضعیف می‌شود.»

هنگامی که برای نخستین بار در علم نجوم کشف شد که زمین در حال حرکت دائمی است، می‌باید بسیاری از آلمانی‌های خونسرد شب‌کلاه خود را محکم گرفته و برای شرایط همیشه تغییرپذیر سرزمین مادری‌شان آه کشیده باشند، و ابهامِ هراس‌انگیز درباره‌ی آینده باید آن‌ها را از خانه‌ای متنفر کرده باشد که هر لحظه بیم‌واژگونی‌اش می‌رفت.

[راینشه تسایتونگ، شماره‌ی ۱۳۹، ۱۹ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

آزادی مطبوعات همان قدر مسئول «شرایط متغیر» است که تلسکوپ ستاره‌شناس مسئول حرکت بی‌وقفه‌ی کیهان. ستاره‌شناسی پلید! چه دوران خوبی بود که زمین مانند شهروند محترمی در مرکز کائنات نشسته بود، آرام چتی سفالین خود را دود می‌کرد و حتی چراغی هم برای خود روشن نمی‌کرد چرا که خورشید، ماه و ستارگان چون شب‌چراغ‌های فرمان‌بر همراه با «چیزهای خوب» پیرامون او می‌چرخیدند.

«آن کس که هرگز چیزی را که خود ساخته خراب نکرده است، همیشه بر این جهان خاکی که خود هرگز بی‌حرکت نیست، پایدار می‌ماند.»

این را الحریری^۱ می‌گوید که مادرزاد عرب بود نه فرانسوی. [14].

نظر طبقه‌ی سخنران بی‌گمان در این اندیشه‌ی زیر بیان می‌شود:

۱. الحریری بصره‌ای (۱۱۲۲ - ۱۰۵۴)، شاعر و ادیب عرب که به خاطر مقامات خود که مجموعه‌ای است از داستان‌های طنزآمیز، در سراسر جهان عرب معروف است - م.

«میهن پرست حقیقی و شریف قادر به سرکوب این احساس خود نیست که قانون و آزادی مطبوعات نه برای رفاه مردم بلکه برای ارضای جاه طلبی افراد و سلطه‌ی احزاب وضع می‌شود.»

می‌دانیم که نوع معینی از روانشناسی هر چیز با اهمیت را با دلایل کوچک و پیش‌پاافتاده توضیح می‌دهد و به درستی احساس می‌کند که تمام چیزهایی که انسان برای آن‌ها مبارزه می‌کند وابسته به منافع اوست، اما به این عقیده‌ی نادرست می‌رسد که فقط منافع «کوچک و حقیر»، به عبارت دیگر فقط منافع کلیشه‌ای و خودخواهانه، وجود دارد. در ضمن، می‌دانیم که این نوع روانشناسی و شناخت نوع بشر به ویژه در شهرستان‌ها یافت می‌شود؛ در آن‌جا نشانه‌ی ذهن هوشمند را در این می‌دانند که با نظاره‌ی جهان بتواند درک کند که در پس ابرهای گذرای اندیشه‌ها و امور واقع آدمک‌هایی حقیر، حسود و شگفت‌انگیزی نشسته‌اند که با کشیدن نخ‌هایی همه چیز را به حرکت وامی‌دارند. با این همه، این را نیز می‌دانیم که اگر از خیلی نزدیک به شیشه نگاه کنیم، سرمان به آن می‌خورد، و از این رو شناخت این آدم‌های باهوش از نوع بشر و جهان عمدتاً از همان نوع سرکوبیدن حاکی از تحقیر است.

بی‌علاقگی و دودلی نیز از مشخصه‌های این سخنران است.

«احساس استقلال او را به طرفداری از آزادی مطبوعات سوق می‌دهد» (به معنای پیشنهاددهنده‌ی طرح)، «اما او باید به صدای خرد و تجربه گوش فرا دهد.»

اگر سخنران در نتیجه‌گیری گفته بود که خردش او را به طرفداری از آزادی مطبوعات سوق می‌دهد اما احساس وابستگی او را به مخالفت با آن می‌کشاند، آنگاه سخنرانی او تصویر نمونه‌وار کاملی از نوع واکنش شهرنشینان بود.

«آن کس که زبان دارد و حرف نمی‌زند

آن کس که شمشیر دارد و نمی‌جنگد،

چه چیزی است جز یک شخص ناقص الخلقه؟»

اکنون به مدافعان آزادی مطبوعات می‌پردازیم و با طرح پیشنهادی عمده‌ی آن‌ها آغاز می‌کنیم. مطالب کلی‌تری را که در مقدمه‌ی طرح پیشنهادی به نحو شایسته و خوبی بیان شده نادیده می‌گیریم تا بتوانیم بلادرنگ نقطه‌نظر خاص و شاخص این سخنرانی را برجسته سازیم.

پیشنهاددهنده‌ی طرح امیدوار است که آزادی مطبوعات از آزادی‌های عمومی که قرار است در مورد مشاغل عملی شود، مستثنی نشود، وضعیتی که هنوز حاکم است و بنا به آن تضاد درونی چون نمونه‌ی کلاسیک ناپیگیری پدیدار می‌شود.

«حرکات دست و پا آزاد هستند اما فعالیت مغز تحت قیمومت است. آیا بی‌شک فعالیت مغزهای هوشمندتر مدنظر نیست؟ تا جایی که به سانسورچی‌ها مربوط است خداوند خود چیزی را که مطرح نمی‌شود جایز نمی‌داند. خداوند به همان کس که مقام رسمی می‌دهد، درک و فهم نیز می‌دهد!»

نخستین مطلبی که به ذهن خطور می‌کند گنجاندن آزادی مطبوعات تحت عنوان آزادی حرف و مشاغل است. با این همه، نمی‌توان به سادگی استدلال سخنران را رد کرد. رامبراند مریم مقدس را همچون یک زن روستایی هلندی به تصویر کشید؛ چرا نباید سخنران ما آزادی را به شکلی که برای او عزیز و آشناست مجسم کند؟

همچنین نمی‌توان انکار کرد که دیدگاه سخنران از حقیقتی نسبی برخوردار است. اگر خود مطبوعات صرفاً به عنوان یک شغل تلقی شوند، آنگاه به عنوان حرفه‌ای که با مغز انجام می‌شود شایسته‌ی آزادی بیش‌تری

است تا حرفه‌ای که با دست یا پا انجام می‌شود. آزادی دست و پا تنها با رهایی مغز اهمیت انسانی می‌یابد زیرا می‌دانیم که دست و پا تنها به دلیل آن‌که در خدمت سر هستند به دست و پای انسانی تبدیل می‌شوند. بنابراین، هر قدر هم که دیدگاه سخنان در وهله‌ی نخست عجیب و غریب به نظر برسد، ما باید کاملاً آن را بر استدلال‌های بی‌محتوا، مغشوش و تیره و تار آن دسته از لیبرال‌های آلمانی ترجیح دهیم که فکر می‌کنند با قرار دادن آزادی در گنبد مینای پرتالوی خیال به جای زمین سفت و سخت واقعیت به آن احترام گذاشته‌اند. تا حدی به خاطر این طرفداران خیال - این مشتاقان پرشور و احساساتی که از هر نوع تماس آرمان‌شان با واقعیت عادی به‌عنوان هتک حرمت پرهیز می‌کنند - است که آزادی برای ما آلمانی‌ها تا به امروز چون یک خیال و احساساتی‌گری باقی مانده است.

آلمانی‌ها به طور کلی به احساسات و گزافه‌گویی پرمطراق تمایل دارند و دیوانه‌وار عاشق موسیقی آسمان آبی‌اند. بنابراین، مایه‌ی خشنودی است که از موضعی استوار و حقیقی، که از محیط بی‌واسطه‌شان برآمده است، ایده‌ای سترگ به آن‌ها نشان داده شود. آلمانی‌ها بنا به سرشت خود انسان‌هایی مخلص و فروتن‌اند و محترمانه رفتار می‌کنند. و چون احترام خالصی برای ایده‌ها قائل‌اند نمی‌توانند آن‌ها را تحقق بخشند. آنان پرستش این ایده‌ها را به یک کیش تبدیل می‌کنند اما نمی‌توانند آن‌ها را پرورش بدهند. از همین‌رو، روشی که سخنان پیش گرفته است برای آشنا کردن آلمانی‌ها با ایده‌هایش و نشان دادن این که آزادی مطبوعات موضوع غیرقابل درکی نیست بلکه به منافع مستقیم آن‌ها مربوط است مناسب به نظر می‌رسد؛ به کلام دیگر برای ترجمه‌ی زبان خدایان به زبان انسان مناسب است.

می‌دانیم که یونانی‌ها اعتقاد داشتند می‌توانند در میان خدایان

مصری‌ها، لیدیه‌ای‌ها و حتی سکایی‌ها [خدایان خود یعنی] آپولو، آتنا و زئوس خود را بازشناسند و خصوصیات ویژه‌ی کیش‌های خارجی را چون خصوصیات جنبی نادیده می‌گرفتند. بنابراین جرمی نیست اگر یک آلمانی الهه‌ی آزادی مطبوعات، الهه‌ای ناآشنا برای او، را به جای یکی از الهه‌های آشنای خود بگیرد و متعاقباً آن را آزادی مشاغل یا آزادی مالکیت بنامد.

دقیقاً به این دلیل که ما نقطه‌نظر سخنان را تأیید و از آن قدردانی می‌کنیم، آن را جدی‌تر به نقد می‌کشیم.

«به‌خوبی می‌توان حیات دائمی حرفه‌هایی را تصور کرد که دوشادوش آزادی مطبوعات وجود داشته‌اند، زیرا مشاغل مبتنی بر کار مغز مستلزم توانمندی بالاتری هستند و بدین‌سان آن را در همان سطح هفت هنر آزاد پیشین قرار می‌دهد؛ اما عدم آزادی دائمی مطبوعات در کنار آزادی مشاغل گناهی است برضد روح‌القدس.»

اگر شکل بالاتر آزادی حقوقی نداشته باشد، شکل پایین‌تر آن نیز فاقد حقوق است. اگر حق حکومت به رسمیت شناخته نشود، آنگاه حق شهروند منفرد نیز احمقانه است. اگر آزادی در کل برحق باشد، بدیهی است که شکل خاص آزادی برحق‌تر است زیرا آزادی به دست آمده در آن موجودیت عالی‌تر و تکامل‌یافته‌تری دارد. اگر گزینه‌ی دریایی حق حیات دارد، چون حیات یک موجود طبیعی دست‌کم به طرز ضعیفی در آن پیداست، آنگاه آیا شیر حق حیات بیش‌تری ندارد که حیات در آن می‌غرد و می‌خروشد؟

هر قدر هم این نتیجه‌گیری درست باشد که موجودیت شکل عالی‌تری از یک حق را می‌توان به دلیل موجودیت شکل پست‌تری اثبات‌شده دانست، کاربست آن نادرست است زیرا قلمرو پست‌تر را به معیار شکل

عالی تر بدل کرده و از آن قانونی می‌سازیم که در چارچوب محدوده‌های خویش منطقی است و با این ادعا که نه به قلمرو خاص خود بلکه به قلمروهای بالاتری تعلق دارد، آن را به کاریکاتوری تبدیل می‌کنیم؛ مانند آن که غولی را وادار کنیم تا در خانه‌ی پیگمه‌ها^۱ زندگی کند.

آزادی مشاغل، آزادی مالکیت، آزادی وجدان، آزادی مطبوعات، آزادی دادگاه‌ها همگی آزادی انواع یک جنس یعنی آزادی بدون هیچ نام مشخص است. اما کاملاً نادرست است که این تفاوت را به دلیل وحدت آن دو فراموش کنیم و آن قدر جلو برویم که انواع خاصی را به سنجه، ملاک و قلمرو انواع دیگر تبدیل کنیم. این عدم تحمل از سوی یک نوع آزادی است که تنها زمانی وجود سایر انواع دیگر را تحمل می‌کند که آن‌ها از خود صرف نظر کنند و خود را وابسته به آن بدانند.

آزادی مشاغل دقیقاً آزادی مشاغل است و نه هیچ‌نوع آزادی دیگر، زیرا درون آن سرشت مشاغل بنا به قوانین درونی خود بی‌هیچ مانعی رشد می‌کند. آزادی دادگاه‌ها آزادی دادگاه‌هاست زیرا از قوانین مربوط به حق خود که ذاتی آن است پیروی می‌کنند و نه از قوانین عرصه‌های دیگری چون مذهب. هر قلمرو خاص آزادی همانا آزادی آن قلمرو خاص است، همان‌طور که هر شیوه‌ی خاص حیات شیوه‌ی حیات آن ذات خاص است. چقدر خطاست که بخواهیم شیر خود را با قوانین حیات گزنده‌ی دریایی وفق دهد! چقدر اشتباه است که بخواهیم از پیوند متقابل و وحدت ارگانسیم جسمانی چنین نتیجه‌گیری کنیم: چون دست و پاهای من به شیوه‌ی خاصی عمل می‌کنند، پس چشم و گوش من - اندام‌هایی که انسان را از فردیت خود دور و او را به بازتاب و پژواک جهان تبدیل می‌کنند - باید حق بیش‌تری برای فعالیت داشته باشند و متعاقباً باید فعالیت تشدید یافته‌ی پا و دست باشند.

۱. pigmy قبیله‌ی کوتاه‌قدان آفریقای مرکزی - م.

همان‌طور که در نظام جهان هر سیاره دور محور خویش و تنها دور خورشید می‌چرخد، در نظام آزادی نیز هر کدام از جهان‌هایش در حالی که دور محور خود می‌چرخد، تنها دور خورشید مرکزی آزادی می‌گردد. تبدیل آزادی مطبوعات به گونه‌ای از آزادی مشاغل دفاعی است که به مرگ آن منجر می‌شود زیرا آیا هنگامی که می‌خواهم شخصیت ویژه‌ای به شکل و سیمای شخصیتی دیگر آزاد باشد، آزادی او را از بین نبرده‌ام؟ مطبوعات به اهل حرفه می‌گویند: آزادی شما آزادی من نیست. همان‌طور که شما از قوانین قلمرو خود اطاعت می‌کنید، من نیز از قوانین قلمرو خودم اطاعت می‌کنم. آزاد بودن به طریق شما برای من مترادف با آن است که آزاد نباشم، درست همان‌طور که یک نجار نمی‌تواند احساس خشنودی کند اگر برای حرفه‌اش خواستار آزادی باشد و به او آزادی فلاسفه به‌عنوان معادل آن داده شود.

اجازه دهید تا اندیشه‌ی سخنران را آشکار سازیم. آزادی چیست؟ او تکرار می‌کند: آزادی مشاغل؛ درست مانند این است که وقتی از دانش‌آموزی بپرسند آزادی چیست او جواب دهد: این که آدم آزاد باشد شب بیرون از خانه باشد.

با همان حق آزادی مطبوعات می‌توان هر نوع آزادی را در آزادی مشاغل گنجانند. قاضی می‌تواند به شغل خود یعنی اجرای قانون پردازد، واعظ به شغل مذهبی و پدر خانواده به شغل پرورش فرزندان خود مبادرت کند. اما آیا این امر ذات آزادی حقوقی، مذهبی و اخلاقی را بیان می‌کند؟

همچنین می‌توان به نحو دیگری این موضوع را بیان کرد و آزادی مشاغل را صرفاً گونه‌ای از آزادی مطبوعات دانست. آیا صنعتگر تنها با دستان و پاها کار می‌کند و از مغز خود نیز استفاده نمی‌کند؟ آیا زبان کلمات فقط زبان اندیشه است؟ آیا مگر زبان اندیشه‌ی مکانیک همان

موتور بخاری نیست که به آسانی توسط گوش من قابل درک است، همان زبان تختخواب‌سازی نیست که برای پشت من کاملاً آشکار است، یا غذای آشپزی نیست که برای شکم من قابل فهم است؟ آیا این تناقض نیست که تمام گونه‌های آزادی مطبوعات مجاز باشند اما تنها استثنا آن کسی باشد که با ذهن من از طریق مرکب چاپخانه حرف می‌زند؟

برای دفاع و حتی برای درک آزادی یک قلمرو خاص باید از خصوصیت ذاتی آن آغاز کرد، نه از روابط بیرونی آن. آیا مطبوعاتی که خود را به سطح یک کسب و کار تنزل داده‌اند به خصوصیت خود وفادار مانده‌اند و مطابق با شرافت ماهوی خود عمل می‌کنند؟ یقیناً نویسنده باید درآمدی داشته باشد تا بتواند زندگی کند و بنویسد اما تحت هیچ شرایطی نباید به خاطر آن که درآمدی داشته باشد و زندگی کند، بنویسد.

هنگامی که برانژه^۱ می‌نویسد:

عالیجناب

من تنها برای شعر سرودن زندگی می‌کنم،

اگر زندگی‌ام را بگیری

آن وقت،

برای زندگی کردن شعر خواهم سرود^۲

این تهدید حاوی این اقرار طنزآلود و تلخ است که شاعر هنگامی که سراییدن شعر وسیله‌ی معاش او شود، قلمرو واقعی هنر خویش را رها می‌کند.

۱. Pierre-Jean de Béranger (۱۷۸۰ - ۱۸۵۷) ترانه‌نویس فرانسوی - م.

۲. شعر در متن به زبان فرانسه بوده است. ترجمه‌ی آن عیناً از کتاب فلسفه‌ی هنر از دیدگاه مارکس، میخائیل لیف‌شیتز، به ترجمه‌ی مجید مددی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۸۱ برداشت شده است - م.

نویسنده به هیچ‌روی به اثر خود به‌عنوان وسیله نگاه نمی‌کند. کار او خود هدف است؛ نوشته تا آن حد برای نویسنده و دیگران هدف است که اگر لازم باشد وجود خویش را فدای وجود آن می‌کند. به عبارت دیگر، او مانند واعظ دین است که این اصل را سرلوحه‌ی خویش قرار می‌دهد: «به جای مردم از خدا اطاعت کن»، مردمی که خود او و نیازها و تمایلات انسانی‌اش را در بر گرفته است. از طرف دیگر، اگر خیاطی که من به او سفارش دوخت فراک پاریسی داده‌ام، برایم یک ردای رومی بیاورد به این دلیل که این ردا با قانون جاوید زیبایی هم‌خوان‌تر است! به او چه باید گفت؟

شرط اول آزادی مطبوعات این است که کسب و کار نباشد. نویسنده‌ای که مطبوعات را به وسیله‌ای مادی تنزل می‌دهد، برای این بردگی درونی سزاوار بردگی بیرونی یعنی سانسور است یا دقیق‌تر وجود خود او مجازاتش است.

البته کار مطبوعاتی به‌عنوان یک شغل وجود دارد اما در این حالت نه مسئله‌ی نویسندگان بلکه چاپخانه‌ها و کتاب‌فروشی‌هاست. با این همه، دغدغه‌ی ما در این‌جا نه آزادی شغلی چاپخانه‌دارها و کتاب‌فروشی‌ها که آزادی مطبوعات است.

در حقیقت، سخنران ما درنگ نمی‌کند ببیند حق آزادی مطبوعات به دلیل آزادی مشاغل اثبات شده است یا نه؛ او می‌خواهد آزادی مطبوعات به جای آن‌که تابع قوانین خاص خود باشد از قوانین مربوط به آزادی مشاغل پیروی کند. حتی او به بحث با سخنگوی کمیسیون می‌پردازد که از دیدگاهی بالاتر از آزادی مطبوعات دفاع می‌کند، و خود خواست‌هایی را مطرح می‌کند که تنها می‌تواند اثری مضحک بگذارد چرا که کاربست قوانین قلمرو پست‌تر در قلمرو عالی‌تر مضحک خواهد بود، درست همان‌طور که برعکس هنگامی که کودکان احساساتی آتشین

پیدا می‌کنند تاثیری مضحک بر جا می‌گذارند.

«او از مؤلفان باصلاحیت و بی‌صلاحیت سخن می‌گوید. او با این گفته درک می‌کند که حتی در قلمرو آزادی مشاغل، اعمال حقی که اعطا شده همیشه منوط به شرط معینی است که کم و بیش اجرای آن دشوار است و به شغل مورد نظر وابسته است. بناها، نجارها و معماران آشکارا باید شروطی را تحقق بخشند که بسیاری از صاحبان مشاغل دیگر از آن معاف هستند.» «پیشنهاد او حق خاصی را در بر می‌گیرد و نه حقی عام.»

بیش از هر چیز چه کسی صلاحیت را اعطا می‌کند؟ کانت صلاحیت فیخته را به‌عنوان فیلسوف تصدیق نمی‌کرد، بظلمیوس صلاحیت کوپرنیک را به‌عنوان ستاره‌شناس تأیید نمی‌کرد و به همین ترتیب برنار اهل‌کلرو^۱ صلاحیت لوتر را به‌عنوان عالم الهیات قبول نداشت. هر آدم فاضلی منتقدان خود را «مؤلفانی بی‌صلاحیت» تلقی می‌کند. و آیا آدم‌های نافر هیخته باید تصمیم بگیرند که چه کسی باید صلاحیت آدمی فاضل را داشته باشد؟ آشکارا قضاوت باید به مؤلفان بی‌صلاحیت داده شود زیرا مؤلفان باصلاحیت نمی‌توانند در مورد خود قاضی باشند. یا باید صلاحیت را با طبقه‌ی اجتماعی پیوند داد؟ یا کوب بوهم پینه‌دوز فیلسوف بزرگی بود.^۲ بسیاری از فیلسوفان خوش‌آوازه فقط پینه‌دوزان بزرگی بوده‌اند.

علاوه بر این، هنگامی که از مؤلفان باصلاحیت و بی‌صلاحیت سخن می‌گوییم، برای این که پیگیر باشیم، نباید به تمایز گذاشتن میان اشخاص

۱. Bernard of Clairvaux (۱۰۹۰؟ - ۱۱۵۳) کشیش فرانسوی و عالم الهیات

مسیحی - م.

۲. رجوع کنید به هاینه، Die romantische Schule, II, 3 - ویراستار انگلیسی.

منفرد قانع باشیم بلکه باید مطبوعات به عنوان یک حرفه را به حرفه‌های گوناگونی تقسیم و جواز حرفه‌ای متفاوتی را برای قلمروهای متفاوت فعالیت ادبی تنظیم کنیم. آیا نویسندگانه‌های باصلاحیت می‌توانند درباره‌ی هر چیزی قلم بزنند؟ از همان آغاز معلوم است که پینه‌دوز صلاحیت بیشتری از یک وکیل دارد تا درباره‌ی چرم مطلب بنویسد. کارگر روزمزد به اندازه‌ی عالم الهیات صلاحیت دارد تا درباره آب و هوا بنویسد و این ربطی به آن ندارد که یکی روزهای تعطیل کار می‌کند و دیگری نمی‌کند. بنابراین، اگر صلاحیت با شرایط عینی ویژه‌ای پیوند دارد، هر شهروندی در آن واحد هم نویسنده‌ای است باصلاحیت و هم بی‌صلاحیت، در اموری که به حرفه‌اش مربوط است صلاحیت دارد و در امور دیگر صلاحیت ندارد.

صرف نظر از این واقعیت که به این طریق جهان مطبوعات به جای این که رشته پیوندی باشد که ملت را متحد می‌کند وسیله‌ای است قطعی برای ایجاد نفاق در آن؛ و جدا از این واقعیت که تفاوت بین طبقات اجتماعی بدین سان از لحاظ ذهنی تثبیت می‌شود و تاریخ ادبیات تا سطح تاریخ طبیعی گونه‌های هوشمند جانورانی خاص تنزل می‌یابد؛ قطع نظر از مشاجرات بر سر خطوط تقسیم‌بندی میان آن‌ها و کشمکش‌هایی که نه حل و فصل می‌شوند و نه از آن می‌توان اجتناب کرد؛ صرف نظر از این واقعیت که نبود آدم با استعداد و کوتاه‌بین به یک قانون برای مطبوعات بدل می‌شود زیرا امر خاص را عقلاً و بی‌قید و شرط تنها می‌توان در پیوند با کل دید و بنابراین نه جدا از آن - صرف نظر از همه‌ی این‌ها، از آن جا که خواندن همان قدر مهم است که نوشتن، باید خوانندگان باصلاحیت و بی‌صلاحیت وجود داشته باشند؛ این نتیجه‌ای است که در مصر گرفته شد زیرا در این کشور کاهنان، نویسندگان باصلاحیت، در همان حال تنها خوانندگان باصلاحیت بودند. و این کاملاً بجاست که فقط به نویسندگان

باصلاحیت باید اجازه داده شود که آثار خود را بخرند و بخوانند. چه تعارضی! اگر افراد صاحب امتیاز مسلط شوند، دولت کاملاً حق دارد که مدعی شود خود تنها مؤلف باصلاحیتی است که می‌داند چه کاری را باید انجام بدهد یا ندهد. زیرا اگر خود را به عنوان یک شهروند نه تنها در نوشتن درباره‌ی طبقه‌ی اجتماعی خاص خود بلکه در امری عمومی‌تر چون حکومت صاحب صلاحیت بدانید، آیا نباید انسان‌های فانی دیگری که مایلند آن‌ها را کنار گذارید به عنوان انسان صلاحیت داشته باشند که در هر موضوع خاص، مثلاً صلاحیت شما و نوشته‌های شما، قضاوت کنند؟

نتیجه‌ی امر این تناقض مضحک است که نویسنده‌ی باصلاحیت می‌تواند بدون سانسور درباره‌ی حکومت بنویسد اما شخص دیگری که بی‌صلاحیت است فقط با اجازه‌ی سانسور می‌تواند درباره‌ی نویسنده‌ی باصلاحیت بنویسد.

آزادی مطبوعات یقیناً با جماعتی بزرگ از نویسندگان رسمی که از صفوف خود استخدام می‌کنید به دست نخواهد آمد. نویسندگان باصلاحیت نویسندگان رسمی خواهند بود، مبارزه‌ی میان سانسور و آزادی مطبوعات به مبارزه میان نویسندگان باصلاحیت و بی‌صلاحیت بدل می‌شود.

به همین دلیل یکی از اعضای طبقه‌ی چهارم به درستی در پاسخ به این مطلب چنین گفت:

«اگر هنوز باید بر مطبوعات محدودیت‌هایی اعمال شود، اجازه دهید تا برای همه طرف‌های درگیر به یکسان انجام شود، یعنی از این لحاظ هیچ طبقه‌ای از شهروندان از حقی بیشتر از دیگران برخوردار نباشد.»

سانسور همه‌ی ما را در حالت انقیاد نگه می‌دارد. همان‌طور که همه

در یک رژیم استبدادی اگر نه از لحاظ ارزش بلکه از لحاظ نبود ارزش با هم برابر هستند. این نوع آزادی مطبوعات می‌کوشد تا الیگارش‌ی را در قلمرو حیات فکری رواج دهد. سانسور اعلام می‌کند که نویسنده در بهترین حالت نیز در چارچوب مرزهای قلمرو آن مزاحم و نامطلوب است. این نوع آزادی مطبوعات مدعی است که تاریخ جهان را پیش‌بینی می‌کند، پیشاپیش نظر مردم را می‌داند، و تاکنون تنها قاضی برای داوری در این مورد بوده که چه نویسنده‌ای «باصلاحیت» و کدام «بی‌صلاحیت» است. در حالی که سولون^۱ جسارت نداشت انسانی را پس از پایان زندگی، پس از مرگش، مورد قضاوت قرار دهد، این دیدگاه به خود اجازه می‌دهد تا نویسنده را حتی پیش از زاده شدنش مورد قضاوت قرار دهد.

مطبوعات عام‌ترین روشی است که افراد به وسیله‌ی آن می‌توانند دیگران را از وجود فردی خویش مطلع سازند. مطبوعات هیچ احترامی برای اشخاص قائل نیستند بلکه تنها به شعور احترام می‌گذارند. آیا خواستار آن هستید که قابلیت ارتباط فکری رسماً با نشانه‌های خارجی ویژه تعیین شود؟ اگر من نمی‌توانم برای دیگران مفید باشم، برای خود نیز نمی‌توانم مفید باشم و نیستم. اگر اجازه نداشته باشم تا یک نیروی معنوی برای دیگران باشم آنگاه این حق را نخواهم داشت که برای خود نیز یک نیروی معنوی باشم؛ و آیا می‌خواهید به افراد معینی این امتیاز ویژه را بدهید که نیروهای معنوی باشند؟ همان‌طور که همه خواندن و نوشتن را می‌آموزند، پس همه نیز باید حق نوشتن و خواندن را داشته باشند.

پس تقسیم نویسندگان به «باصلاحیت» و «بی‌صلاحیت» چه کسانی را مدنظر قرار می‌دهد؟ آشکارا افراد باصلاحیت واقعی مدنظر نیستند زیرا آن‌ها بدون این امر می‌توانند تأثیر خود را اعمال کنند. بنابراین آیا برای

۱. Solon (۶۳۸ - ۵۵۸ ق.م.) قانونگذار معروف آتنی که او را از جمله هفت فرزانه‌ی یونان می‌دانستند - م.

افراد «بی صلاحیتی» است که می‌خواهند با امتیازی ویژه و بیرونی از خود محافظت کنند و دیگران را تحت تاثیر قرار دهند؟ علاوه بر این، این مُسکن حتی موجب نمی‌شود که قانون مطبوعات غیرضروری شود، زیرا همان‌طور که سخنرانی از طبقه‌ی دهقان بیان کرد: «آیا یک شخص با امتیاز ویژه نیز نمی‌تواند از صلاحیت خود فراتر رود و مشمول مجازات قرار گیرد؟ بنابراین، به هر حال، قانون مطبوعاتی لازم است و این نتیجه را دارد که با همان مشکلات مشابه با قانونی عام در مورد مطبوعات روبرو شویم.»

اگر آلمانی‌ها به تاریخ گذشته‌ی خویش بنگرند، درمی‌یابند که یکی از دلایل عمده‌ی پیشرفت آهسته‌ی سیاسی خود و نیز وضعیت اسفناک ادبیات پیش از لسینگ^۱، وجود «نویسندگان باصلاحیت»^۱ بوده است. دانشوران حرفه‌ای دارای مجوز و امتیاز، پزشکان یا مشتی دیگر، نویسندگان دانشگاهی بی‌بو و خاصیت سده‌های هفدهم و هیجدهم، با آن کلاه گیس‌های آهار زده و فضل‌فروشی برجسته و رساله‌های ملانقطی پیش‌یافتاده‌شان، خود را میان مردم و روح و روان آنان، میان زندگی و علم، میان آزادی و انسان واسطه قرار می‌دادند. اینان نویسندگان بی‌صلاحیتی بودند که ادبیات ما را آفریدند. گوتشد^۲ یا لسینگ — مختارید میان این دو، نویسنده‌ی «باصلاحیت» و «بی‌صلاحیت» را برگزینید!

به طور کلی، ما هیچ علاقه‌ای به آن «آزادی» نداریم که تنها در شکل جمع اعتبار دارد. انگلستان در مقیاس بزرگ تاریخی شاهدهی است که

۱. Gothold Ephraim Lessing (۱۷۲۹ - ۱۷۸۱)، نویسنده، نمایشنامه‌نویس، منتقد و

فیلسوف آلمانی - م.

۲. Johann Christoph Gottsched (۱۷۰۰ - ۱۷۶۶)، نویسنده و منتقد آلمانی - م.

نشان می‌دهد چقدر برای «آزادی» افق محدود «آزادی‌ها» خطرناک است.

ولتر می‌گوید: «این واژه‌ی آزادی‌های صاحب‌امتیازان، فرمانبری را پیش فرض قرار می‌دهد. آزادی‌ها معافیت‌هایی از بندگی عام است.»

علاوه بر این، اگر سخنران ما می‌خواهد نویسندگان گمنام و با نام مستعار را از آزادی مطبوعات مستثنی ساخته و آن‌ها را تحت سلطه‌ی سانسور در آورد، یادآور می‌شویم که در مطبوعات نام نیست که اهمیت دارد بلکه در جایی که قانون مطبوعات جاری است، صاحب‌امتیاز روزنامه و از طریق او نویسندگان گمنام و با نام مستعار نیز مشمول تعقیب کیفری در دادگاه‌ها می‌شوند. علاوه بر این، با این‌که «آدم» به همه‌ی حیوانات در بهشت نامی داد، اما فراموش کرد به خبرنگاران روزنامه‌های آلمانی نامی بدهد و آن‌ها تا ابد^۱ بی‌نام باقی خواهند ماند.

در حالی که پیشنهاددهنده‌ی طرح می‌کوشد تا محدودیت‌هایی را بر اشخاص، سوژه‌های مطبوعات، تحمیل کند، سایر طبقات می‌خواهند مطالب عینی مطبوعات، دامنه‌ی عملکرد و حیات آن را محدود کنند. نتیجه‌ی امر چانه‌زنی و دعوای بی‌مایه‌ای است که آزادی مطبوعات چقدر باید آزادی داشته باشد.

یک طبقه می‌خواهد مطبوعات را به بحث درباره‌ی موضوعات مادی، معنوی و مذهبی در ایالت راین محدود کند؛ دیگری خواهان انتشار «روزنامه‌های محلی» است که عنوانش مضمون محدود آن را نشان می‌دهد؛ سومی حتی می‌خواهد آزادی بیان عقاید فقط در یک روزنامه در هر ایالت مجاز باشد!!!

تمامی این تلاش‌ها یادآور معلم ورزشی است که پیشنهاد کرده بود

بهترین روش برای آموزش پریدن این است که دانش آموز را کنار گودال بزرگی ببرند و با کمک رشته نخ‌ی به او نشان دهند که از روی گودال تا چه اندازه باید بپرد. یقیناً دانش آموز باید ابتدا تمرین پرش کند و نباید اجازه داشته باشد که کل گودال را از نظر دور کند اما رفته رفته نخ باید برداشته شود. متأسفانه، در روز نخست شاگرد به داخل گودال افتاد و از آن به بعد هم هنوز آن‌جاست. معلم آلمانی بود و نام دانش آموز «آزادی» است.

بنابراین، تیپ عادی و متوسط مدافعان آزادی مطبوعات در ششمین مجلس ایالتی راین، نه از لحاظ مضمون بلکه از نظر گرایش خود با مخالفان آن تفاوت دارند. تنگ‌نظران یک طبقه‌ی خاص در یک مورد با مطبوعات مخالفت می‌کنند و در مورد دیگر از آن دفاع می‌کنند؛ برخی می‌خواهند که دولت به تنهایی امتیاز ویژه داشته باشد، دیگران می‌خواهند این امتیازات با افراد بیش‌تری به شراکت گذاشته شود؛ برخی خواهان سانسور کامل هستند، دیگران سانسور نصفه‌نیمه می‌خواهند؛ عده‌ای سه هشتم آزادی مطبوعات را می‌خواهند، دیگران اصلاً آزادی مطبوعات را نمی‌خواهند. خداوند مرا از شر دوستانم نجات دهد!

با این همه، نطق‌های سخنرانان کمیسیون و برخی از اعضای طبقه‌ی اجتماعی دهقانان بسیار از روح عمومی مجلس دور است. از جمله مسائلی که سخنران عنوان کرد این بود:

«در زندگی مردم همچون زندگی افراد، اتفاق می‌افتد که قید و بند قیمومیتی طولانی غیرقابل تحمل می‌شود، انگیزه‌ای برای استقلال پدید می‌آید و هر کس می‌خواهد مسئول اعمال خویش باشد. در نتیجه، سانسور بیش از زمانه‌ی خود عمر می‌کند؛ در حالی که سانسور هنوز وجود دارد، بسان اجباری نفرت‌انگیز تلقی می‌شود که مانع به تحریر در آمدن چیزی می‌شود که آزادانه گفته می‌شود.»

آموزگاران مان در دوران ابتدایی به ما آموخته‌اند هر آن چه می‌گوییم بنویسیم و هر آن چه می‌نویسیم بگوییم. بعدها به ما گفتند: آن چیزی را بگو که برایت تجویز شده است و چیزی را بنویس که از پسِ دیگران تکرار می‌کنی.

«هرگاه پیشرفت اجتناب‌ناپذیر زمانه علاقه‌ی جدید و مهمی را به رشد کردن به وجود می‌آورد و نیازهای جدیدی را می‌آفریند که برای تحقق آن هیچ نوع ماده‌ای در قوانین موجود گنجانده نشده، قوانین جدیدی برای تنظیم این حالت جدید جامعه ضروری می‌شود. ما دقیقاً در این جا با چنین موردی روبرو هستیم.»

این دیدگاه تاریخی درست در تقابل با آن دیدگاه واهی است که خرد تاریخ را می‌کشد تا متعاقباً به استخوان‌های آن به‌عنوان بقایای تاریخی ادای احترام کند.

«البته این مسئله» (مسئله‌ی قانون مطبوعات) «را شاید نتوان به‌سادگی حل کرد؛ نخستین تلاشی که انجام شده شاید بسیار ناقص باشد! اما تمام حکومت‌ها سپاسگزار قانون‌گذاری هستند که برای نخستین بار این موضوع را حل و فصل می‌کند و شاید تحت حکومت شاهی چون شاه ما مقدر است که حکومت پروس این افتخار را داشته باشد که با پیشی گرفتن از بقیه‌ی کشورها در این مسیر خود به تنهایی به این هدف برسد.»

کل شرح و توصیف ما نشان داده که این دیدگاه جسورانه، متین و مصمم در مجلس در انزوا بوده است. این موضوع همچنین به کرات از سوی رییس کمیسیون به سخنرانان خاطر نشان شد. سرانجام این موضوع از سوی یک عضو طبقه‌ی اجتماعی دهقانان در یک سخنرانی عالی اما به

تلخی بیان شد:

«سخنرانان چون گریه‌ای که دور حلیم داغی بچرخد، دور این مسئله چرخیده‌اند.» «روح انسان باید آزادانه مطابق با قوانین درونی آن تکامل یابد و اجازه داشته باشد تا دستاوردهایش را به دیگران انتقال دهد، در غیراین صورت جریان شفاف و حیات‌بخش به لجنزاری آلوده بدل می‌شود. اگر ملتی برای آزادی مطبوعات آماده باشد، به یقین ملت آرام و فداکار آلمان خواهد بود که بیش‌تر به این نیاز دارد که از رخوت و خمودی‌اش بیدار شود تا آن‌که اسیر قید و بند سانسور ذهن شود. زیرا اگر اجازه نداشته باشد افکار و احساسات خود را آزادانه به همگان خویش انتقال دهد، آنگاه بسیار شبیه به نظام حبس مجرد برای مجرمان در آمریکای شمالی خواهد شد که هنگام سختگیری به دیوانگی زندانیان می‌انجامد. شنیدن ستایش از کسی که اجازه ندارد خطا را بیابد بی‌ارزش است؛ در نبود آزادی بیان، این امر مانند تصاویر چینی‌هاست که فاقد سایه است. اجازه ندهیم همانند این ملت سست و بی‌حال قلمداد شویم!»

اگر اکنون نگاهی به کل بحث‌های مربوط به مطبوعات بیاندازیم، نمی‌توانیم اثر ملال‌آور و ناراحت‌کننده‌ای را که مجمع نمایندگان ایالت راین بر ما گذاشت از ذهن خود بزدایم، مجلسی که تنها میان یک‌دندگی عامدانه‌ی صاحبان امتیازات ویژه و ناتوانی طبیعی نیمه‌لیبرالیسم بی‌شور و علاقه در نوسان بود. بیش از هر چیز، نمی‌توانیم در عین ناخشنودی نبود تقریباً کامل دیدگاه‌هایی عام و بسیط و نیز پیش‌پاافتادگی سهل‌انگاران‌های نادیده بگیریم که بر اساس آن مسئله‌ی آزادی مطبوعات مورد بحث قرار گرفت و خود را از شرش رها کردند. بنابراین، بار دیگر از خود می‌پرسیم که آیا مطبوعات برای مجلس طبقات چنان موضوع پرت و

نامربوطی بود و با آن ارتباط واقعی اندکی داشت که نتوانستند از آزادی آن با علاقه‌ای تمام‌عیار و جدی که ضروری بود دفاع کنند؟
عریضه‌ی آزادی مطبوعات با تلاش برای برانگیختن حسن‌نیت^۱ به مجلس طبقات ارائه شد.

در ابتدای نشست مجلس، بحثی رخ داد که طی آن رییس مجلس اشاره کرد که انتشار صورت جلسات مجلس، مانند سایر نوشته‌ها، سانسور خواهد شد اما در این مورد او نقش سانسورچی را به عهده گرفت.

آیا در همین مورد، مسئله‌ی آزادی مطبوعات با مسئله‌ی آزادی مجلس منطبق نیست؟ این درگیری در این‌جا جالب‌تر است چرا که مجلس شخصاً شاهد زنده‌ی آن است که چگونه نبود آزادی مطبوعات سبب می‌شود تا سایر آزادی‌ها واهی شوند. یک شکل از آزادی بر شکل دیگر مسلط است همان‌طور که یک دست و پای بدن بر دست و پای دیگر مسلط است. هرگاه آزادی خاصی زیر سوال قرار گیرد، آزادی در کل زیر سوال می‌رود. هرگاه یک شکل از آزادی رد شود، آزادی در کل رد می‌شود و از آن به بعد تنها ظاهری از حیات خواهد داشت زیرا دیگر تضادف محض خواهد بود که نبود آزادی در کدام قلمرو به قدرتی مسلط بدل شود. نبود آزادی به یک قاعده بدل خواهد شد و آزادی به رخدادی استثنایی، اتفاقی و دلبخواهی. بنابراین، هیچ چیز بیش از این اشتباه نخواهد بود که فکر کنیم هنگامی که شکل خاصی از موجودیت آزادی مطرح است، این یک موضوع ویژه است. این موضوعی عام در قلمروی خاص است. آزادی چه در مرکب چاپخانه نماد خویش را بیابد، چه در دارایی، چه در وجدان و چه در یک جمع سیاسی، همیشه آزادی باقی می‌ماند. اما دوستدار وفادار آزادی که شوخ‌طبعی‌اش با این واقعیت

1. most subtle captatio benevolentiae

محض جریحه‌دار می‌شود که باید به این موضوع رای دهد که آزادی باشد یا نباشد - این دوست هنگامی که با شکل مادی خاصی روبرو می‌شود که آزادی در آن تجلی می‌کند، دچار سردرگمی می‌شود. او نمی‌تواند جنس را در نوع تشخیص دهد؛ به دلیل مطبوعات، آزادی را فراموش می‌کند، اعتقاد دارد چیزی را مورد قضاوت قرار می‌دهد که ذاتش برای او بیگانه است و ذات خودش را محکوم می‌کند. بدین‌سان، دوره‌ی ششم مجلس ایالتی راین با حکم صادر کردن برای آزادی مطبوعات خود را محکوم می‌کند.

فرزانگان عالی‌رتبه، بوروکرات‌های مصلحت‌اندیش که در خلوت و ناعادلانه درباره‌ی خود به همان ترتیبی فکر می‌کنند که پریکلز آشکارا و به حق به خود می‌باید: «من مردی هستم که هم نیازهای دولت و هم هنر رشد دادن آن‌ها را می‌دانم»^۱ - این صاحبان آبا و اجدادی هوش سیاسی شانه‌های خود را بالا می‌اندازند و با آداب‌دانی غیبی خاطر نشان می‌کنند که مدافعان آزادی تلاش‌های بیهوده‌ای می‌کنند زیرا یک سانسور ملایم بهتر از آزادی خشن مطبوعات است. ما به آنان با واژه‌های اسپرتیاس و بولیس^۲ اسپارتی خطاب به والی^۳ ایران، هیدارنس^۴ پاسخ می‌دهیم:

«هیدارنس، تو در پندی که به ما می‌دهی، هر دو جنبه‌اش را به یکسان ارزیابی نمی‌کنی. زیرا آن جنبه‌ای که پند می‌دهی،

۱. توسیدیدس، تاریخ جنگ پلوپونزی، جلد اول، کتاب ۲، ص. ۶۰ - ویراستار انگلیسی

2. Sperthias, Bulis

۳. satrap، ساتراپ یا شترپان عنوان و لقبی معادل فرماندار کل یا استاندار در زمان هخامنشیان. یونانیان این کلمه را به صورت ساتراپ ضبط کرده‌اند. - م

4. Hydarnes

آزموده‌ای، اما جنبه‌ی دیگرش را به بوته‌ی آزمون نکشیده‌ای. تو می‌دانی برده بودن چه معنایی دارد اما هرگز آزادی را آزمایش نکرده‌ای که بدانی شیرین است یا نه. زیرا اگر آن را می‌آزمودی، به ما پند می‌دادی که برای آن نه تنها با نیزه‌های مان بلکه با تبرمان مبارزه کنیم.»^۱

نوشته شده در آوریل ۱۸۴۲

چاپ نخست در ضمیمه‌ی راینیشه تسایتونگ

شماره‌های ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۹

به ترتیب به تاریخ ۵، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۵ و ۱۹ آوریل ۱۸۴۲

امضا: یکی از اهالی راین

یادداشت‌ها

۱. اشاره به تصویب *Bundesakte* توسط کنگره‌ی وین در ۸ ژوئن ۱۸۱۵. فرمان یادشده تشکیل فدراسیون آلمان را شامل ۳۴ ایالت مستقل و ۴ شهر آزاد اعلام داشت. این فرمان عملاً تجزیه‌ی سیاسی آلمان را تأیید و نظام سلطنتی - رسته‌ای را در ایالات آلمان حفظ کرد. ماده ۱۸ این فرمان به نحو مبهمی انتشار پیش‌نویس دستورالعمل‌های یکنواخت برای «آزادی مطبوعات» در ایالات فدراسیون آلمان را ذکر کرده بود. با این همه این ماده روی کاغذ باقی ماند. فرمان فدرال موقتی درباره‌ی مطبوعات به تاریخ ۲۰ سپتامبر ۱۸۱۹ (که برای همیشه موقتی باقی ماند) سانسور مقدماتی برای تمامی آثار مکتوب که بیش از ۲۰ امضا نداشته باشد (عملاً تمام نشریات ادواری) را در سراسر آلمان همراه با مجموعه‌ای از محدودیت‌های دیگر اعلام داشت.

۲. نامه‌ی سر به مهر - فرمان محرمانه‌ی سلطنتی برای زندانی کردن یا تبعید هر فرد بدون دادگاه یا هیئت منصفه. این روش انتقام‌جویانه علیه عناصر اپوزیسیون و اشخاص نامطلوب به‌طور گسترده در فرانسه در دوران سلطنت مطلقه، به ویژه در حکومت‌های لویی چهاردهم و لویی پانزدهم، مورد استفاده قرار می‌گرفت.

۳. اشاره به مذاکرات دیپلمات‌های پروسی با پاپ در مورد اختلافات میان دولت پروس و کلیسای کاتولیک که معروف به «کلن» یا «کشمکش با کلیسا» بود. این کشمکش به نامگذاری فرزندان از دواج‌های مختلط کاتولیک‌ها و پروتستان مربوط بود که با دستگیری سی. آ. دورسته - ویشرینگ، اسقف اعظم کلن در ۱۸۳۷ بالا گرفت. اسقف را به دلیل امتناع از دستورات فردریک ویلیام سوم، شاه پروس، به خیانتی عظیم متهم ساختند. این کشمکش در ۱۸۴۱ در حکومت فردریک ویلیام چهارم با تسلیم دولت پروس به کلیسای کاتولیک خاتمه یافت (به نامه مارکس به روگه در تاریخ ۹ ژوئیه ۱۸۴۲ رجوع کنید).

۴. اشاره به مقاله‌ی *Die inlandische Presse u. die inlandische Statistik* است که در آگماینه پروسیسه اشتاتزسایتونگ، شماره ۸۶، ۲۶ مارس ۱۸۴۲ انتشار یافت. مارکس عمدتاً از این مقاله و نیز دو مقاله‌ی *Die Wirkunge der Zensur-Verfügung vom 24* و *Dezember 1841* و *Die Besprechung inlandscher Angelegenheiten* که در همان روزنامه در شماره‌های ۷۵ و ۷۸ به ترتیب مورخ ۱۶ و ۱۹ مارس ۱۸۴۲ انتشار یافت، نقل می‌کند.

۵. *Vossische Zeitung* - این نام را مالک آن به روزنامه‌ی *Königlich privilegirte*

Berlinische Zeitung von Staats-und gelehrten Sachen داده بود.

۶. *Spencersche Zeitung* - این نام را ناشر آن به *Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen* داده بود که یک ارگان نیمه رسمی حکومتی در اوائل دهه ۱۸۴۰ بود.

۷. مارکس به طنز شور و علاقه‌ی مقامات پروسه را به آمار، با نظام‌های فلسفی باستانی مقایسه می‌کند که اهمیت ویژه‌ای برای نشانه‌ها و اعداد قائل بودند. او به ویژه به نوشته‌های «ای. چینگ» در چین باستان اشاره دارد که در قرن نوزدهم گمان می‌رفت که کنفیوس یکی از نخستین مفسران آن باشد. بنا به مفهوم فلسفی آن‌ها، علائم گو که از ترکیبات گوناگون سه خط ممتد یا مقطع تشکیل می‌شد، نماد اشیا و پدیدارهای طبیعی بود. مارکس با نامیدن پتاگوراس به عنوان «آمارشناس جهانی»، مفاهیم فیلسوفان یونان باستان را در نظر داشت که اعداد را ذات تمامی چیزها می‌دانستند.

۸. اشاره به فلسفه‌ی اثباتی (توضیح مترجم: مکتب فلاسفه‌ی محافظه کار آلمانی که زیر پرچم به اصطلاح فلسفه‌ی اثباتی - با گرایش دینی - عرفانی - به انتقاد از فلسفه‌ی هگل از موضع راست پرداختند. فیلسوفان اثباتی می‌کوشیدند تا فلسفه را با این ادعا که وحی تنها منبع شناخت «اثباتی» است در مرتبه‌ی پایین تری از دین قرار دهند. آنان هر فلسفه‌ی که شناخت عقلانی را منشأ خود اعلام می‌کرد منفی می‌نامیدند - رساله‌ی دکترای فلسفه، کارل مارکس، مترجمان دکتر محمود عبادیان و حسن قاضی مرادی، نشر اختران، تهران ۱۳۸۱، صص. ۱۶۷ - ۱۶۸).

۹. مقصود مارکس این سخن هراکلیت است: روح خشک عاقل ترین و بهترین است.
۱۰. اشاره به فرمان فدرال موقتی درباره‌ی مطبوعات برای ایالات آلمان که در ۲۰ سپتامبر ۱۸۱۹ تصویب شد. (به یادداشت شماره ۱ رجوع کنید).

۱۱. اشاره به مکتب تاریخی حقوق - گرایشی در تاریخ و فلسفه‌ی حقوق که در اواخر قرن هیجدهم در آلمان ریشه گرفت. نمایندگان آن (گوستاو هوگو و فریدریش کارل فون ساوینی) می‌کوشیدند تا افراد متنفذی را که از اشرافیت و وجود نهادهای فئودالی بهره‌مند می‌شدند، با سنت‌های تاریخی ابدی توجیه کنند. مارکس در مقاله‌ی خود با عنوان «بیانیه‌ی فلسفی مکتب تاریخی حقوق» این مکتب را ارزیابی کرده است.

۱۲. بنا به تصمیم کنگره‌ی وین در ۱۸۱۵، بلژیک و هلند در پادشاهی هلند ادغام و بلژیک عملاً تابع هلند شد. پس از انقلاب بورژوازی ۱۸۳۰ بلژیک به یک حکومت مشروطه‌ی سلطنتی مستقل دست یافت.

۱۳. گو - به یادداشت شماره ۷ نگاه کنید.

۱۴. مارکس این ابیات و ابیات بعدی شعر الحریری را از کتاب فریدریش روکرت، *Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri*، اشتوتگارت، ۱۸۲۶ نقل می‌کند.

سانسور مبارزه را نابود نمی‌کند بلکه آن را یک جنبه می‌کند، مبارزه‌ای آشکار را به مبارزه‌ای پنهان تبدیل می‌کند، مبارزه بر سر اصول را به مبارزه‌ی اصول بدون قدرت با قدرتی بدون اصول تبدیل می‌کند. سانسور حقیقی که بر ذات آزادی مطبوعات استوار است، همانا **نقد** است. این دادگاهی است که آزادی مطبوعات از خودش ایجاد می‌کند. سانسور نقدی است که در انحصار حکومت قرار می‌گیرد. اما آیا هنگامی که سانسور نه علنی بلکه سرپوشیده است؛ هنگامی که نه تئوریک بلکه عملی است؛ هنگامی که نه فراتر از احزاب بلکه خود یک حزب است؛ هنگامی که نه چون چاقوی تیز خرد بلکه قیچی کند خود سرانگی است؛ هنگامی که نقد می‌کند اما خود بدان تسلیم نمی‌شود؛ هنگامی که در جریان تحقق خویش خود را انکار می‌کند؛ و سرانجام هنگامی که آن قدر غیرانتقادی است که به نادرست فرد را جایگزین خرد عمومی، فرمان‌های مستبدانه را جایگزین اظهارات منطقی و لکه‌های مرکب را جایگزین لکه‌های نورخورشید، محذوفات نادرست سانسورچی را جایگزین ساختارهای ریاضی، و قدرت زمخت را جایگزین استدلال‌های تعیین‌کننده می‌کند، خصوصیت منطقی خود را از دست نمی‌دهد؟

۱۳۰۰ تومان

