

قدرت بی قدرتان



واسلاو هاول

بنیاد عبدالرحمن برومند

۶ آبان ۱۳۵۷

مقاله از مجله



نگاهی به زندگی واسلاو هاول

واسلاو هاول در سال ۱۹۳۶ در خانواده‌ای مرفه و فرهنگ دوست به دنیا آمد. او هنگام استقرار استبداد کمونیستی ۱۲ ساله بود. اموال خانواده او، به اتهام بورژوا بودن مصادره شد و اعضای خانواده به مشاغل کم درآمد گمارده شدند. پس از اتمام دوره ابتدایی، هاول از حق ادامه تحصیل در دبیرستان محروم شد و به ناچار در یک آزمایشگاه شیمی آموزش تکنیسینی دید و مشغول به کار شد. او همزمان



شب‌ها به تحصیل ادامه داد تا آمادهٔ ورود به دانشگاه شود. و باز به دلیل خاستگاه اجتماعی اش، قربانی سیستم گزینش شد و اجازه ورود به آکادمی هنری یا دانشکده سینمای پراگ را نیافت، و ناچار رشته اقتصاد را انتخاب کرد. اما به زودی تحصیل در این رشته را رها نمود.

پس از پایان دوران سربازی، هاول که به تئاتر علاقمند بود به عنوان نورپرداز صحنه در تئاتر آ.ب.ث (ABC) مشغول به کار شد. بین سال‌های ۱۹۶۰-۱۹۶۸ هاول چند نمایشنامه نوشت، اولین نمایشنامه او در سال ۱۹۶۳ در تئاتر بالوستراد [۱] به صحنه درآمد، تئاتری که هاول در آن شاغل شد. اواسط دههٔ شصت، آغاز تغییرات و باز شدن فضای فرهنگی در چکسلواکی بود و زمانی که نمایشنامه‌های هاول به صحنه درآمدند، او دیگر نه تنها در چکسلواکی، بلکه در دنیای خارج نیز شناخته شد.

دوران اصلاحات در چکسلواکی (۱۹۶۷-۶۸)، که به بهار پراگ معروف است، در آستانه بیستمین سالگرد کودتایی آغاز شد که در سال ۱۹۴۸ منجر به سقوط حکومت منتخب جمهوری چکسلواکی، برکناری رئیس‌جمهور و قتل وزیر امور خارجه این کشور توسط نیروهای وابسته به حزب کمونیست شده بود. به دنبال این کودتا، سیطرهٔ حزب کمونیست بر حیات سیاسی کشور کامل شد و به سرکوب مخالفان و برچیدن کلیهٔ آزادی‌های سیاسی در چکسلواکی انجامید. دههٔ پنجاه میلادی شاهد اعمال سیاست خشن و خفقان آور استالینی در چکسلواکی بود که به پاکسازی بسیاری از کادرهای حزب و به زندانی کردن آن‌ها منتهی شد.



الکساندر دوبچک دبیرکل حزب کمونیست چکسلواکی از ژانویه تا اول ماه مه ۱۹۶۸

الکساندر دوبچک، از کمونیست های پرسابقه و رهبران اسلواکی، از جمله کادر های حزب بود که به ایجاد رفرم و استالین زدایی در چکسلواکی گرایش داشت. او در ژانویه ۱۹۶۸ به مقام دبیر کلی حزب کمونیست چکسلواکی برگزیده شد و در این مقام کوشید با ایجاد اصلاحات و برقراری آزادی بیان و لغو سانسور، "سوسیالیسم با چهره انسانی" را برای چکسلواکی به ارمغان آورد. تحت رهبری او دموکراتیزه شدن نظام سیاسی و اقتصادی کشور رسماً در دستور کار حزب کمونیست قرار گرفت.

دوبچک از ژانویه تا اوّل ماه مه ۱۹۶۸ به سرعت به اجرای برنامه های اصلاحی پرداخت. در این چند ماه مطبوعات با استفاده از آزادی نسبی بیان، به مسائلی پرداختند که تا آن زمان امکان مطرح شدن نداشت. در تظاهرات روز کارگر آن سال (اوّل ماه مه) جمعیت کثیری از مردم در حمایت از اصلاحات به خیابان ها آمدند. چند روز بعد که رهبران چکسلواکی از مسکو بازدید می کردند. ناراضی می مسکو از سیاست اصلاحات به آن ها گوشزد شد. با وجود این، روز ۲۶ ژوئن ۱۹۶۸ دولت رسماً سانسور مطبوعات را لغو کرد.



تانک های پیمان ورشو در پراگ

کمتر از دوماه بعد، روز ۲۰ اوت ۱۹۶۸، قوای نظامی کشورهای عضو پیمان ورشو (۵۰۰۰۰۰۰ سرباز) چکسلواکی را اشغال کردند. دوبچک، نخست وزیر وقت و دو تن از رهبران اصلاح طلب حزب کمونیست بازداشت شدند و به اجبار ختم روند اصلاحات را اعلام کردند.

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

در دوران بهار پراگ، هاول یکی از اعضای فعال کانون مستقل نویسندگان بود. فعالیت های او در دفاع از آزادی بیان و آزادی هنرمندان، موجب شد که اجرای نمایشنامه های او بعد از تغییر حکومت ممنوع شود. در این زمان او نامه ای خصوصی به دوبچک نوشت (۹ اوت ۱۹۶۹) [۲]. دوبچک در آن زمان هنوز عضو رهبری حزب کمونیست بود و سخت تحت فشار قرار گرفته بود تا از برنامه اصلاحات خود انتقاد

کند. هاول در نامه اش از دوبچک خواست که بر حقانیت این اصلاحات اصرار ورزد و در مقابل تحمیل اتحاد جماهیر شوروی ایستادگی کند و نگذارد که کاپیتولاسیون نظامی چکسلواکی با کاپیتولاسیون اخلاقی و ایدئولوژیکی کامل شود. دوبچک به توصیه او عمل کرد، و بهایش را نیز با اخراج شدن از حزب کمونیست پرداخت [۳].

نخستین فعالیت سیاسی هاول، نوشتن نامه سرگشاده به هوساک بود، پس از انتشار این نامه، و بر اساس وظیفه ای که هاول در این نامه برای شهروندان عادی قائل شده بود، خود نیز در امور مربوط به نقض حقوق بشر فعال تر شد.

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

فعالیت‌های هاول در چارچوب منشور، از سال ۱۹۷۷ تا ۱۹۷۹، و تشکیل کمیته ای به نام وُنس [۴] (VONS) برای دفاع از حقوق افرادی که به ناروا بازداشت شده بودند (امضاء کنندگان منشور)، و بالاخره انتشار قدرت بی‌قدرتان عاقبت منجر به محکومیت او به حبس شد و او از ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۳ در زندان به سر برد. پس از آزادی هاول به فعالیت های خود ادامه داد، و برجستگی فکری و اخلاقیش از او چهره ای چنان محبوب و مورد احترام مردم ساخت که در لحظات سرنوشت ساز سقوط نظام کمونیستی در چکسلواکی (۲۸ نوامبر ۱۹۸۹) مردم خود به خود او را، که هرگز هدفش دستیابی به قدرت سیاسی نبود، نامزد ریاست جمهوری کردند تا بر روند تغییر نظام نظارت کند. در ۲۹ دسامبر نمایندگان مجلس فدرال چکسلواکی او را متفقاً به ریاست جمهوری انتخاب کردند. در اوّلین انتخابات آزاد کشور پس از ۴۴ سال دیکتاتوری (ژوئن ۱۹۹۰)، فوروم مدنی (Civic Forum) که در بهبوه حرکت مردمی نوامبر و دسامبر ۱۹۸۹ توسط هاول و یاران منشور ۷۷ تشکیل شده بود و از طرف جامعه مدنی با دولت برای تغییر قوانین سیاسی به مذاکره نشسته بود، و همچنین همتای فوروم در اسلواکی، "مردم علیه خشونت (Public Against Violence)"، اکثریت مطلق نمایندگان مجلس را به خود اختصاص

دادند. هاول در انتخابات ژوئیه سال ۱۹۹۲، علیه تجزیه کشور و جدایی اسلواکی مبارزه کرد اما نتوانست اکثریت آراء را به دست آورد چون اسلواک ها به او رأی ندادند و کاندید دیگری نبود و حزب دموکراتیک مدنی (Civic Democratic Party) از نامزد دیگری حمایت نکرد. در ۱۷ ژوئیه ۱۹۹۲ شورای ملی اسلواکی یک جانبه اعلام استقلال کرد. هاول سه روز بعد استعفا داد چون نمی خواست در مقام رئیس جمهور شاهد تجزیه چکسلواکی باشد. پس از تأسیس جمهوری چک، هاول نامزد مقام ریاست جمهوری شد و در ۲۶ ژانویه ۱۹۹۳ اولین رئیس جمهور جمهوری چک شد. او یک بار دیگر در سال ۱۹۹۸ به این مقام انتخاب شد. او که در سال ۱۹۹۶ مبتلا به سرطان ریه شده بود، پس از اتمام دوران ریاست جمهوری اش به کار مورد علاقه اش، نویسندگی، روی آورد.

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

هاول زمانی قلم به دست می گیرد که مردم چکسلواکی تحت فشار نظامی خفقان آور امید خود را به هرگونه امکان اصلاح و بهبود اوضاع از دست داده اند. یأس حاکم بر کشور، به انحطاط اخلاقی گسترده ای منجر شده که برای کشور و آینده مردم بسیار نگران کننده است

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

در اندیشه و در عمل هاول به حکومت (نامه به هوساک)، به مردم (قدرت بی قدرتان) و بالاخره به افکار عمومی جهان (روح منشور) هشدار می دهد که به ظاهر اوضاع و تفاسیر دروغین از آن بسنده نکنند و واقعیت را از پس پرده گفتار حاکم چنانچه هست ببینند و بفهمند. او از طریق تحلیل، ریشه یابی و تأمل در باب معضلات و دشواری های پیش روی شهروندان در نظام های توتالیتر و خودکامه، نه

تنها برای هر فرد و تعاملش با نظام چاره جویی کرده است، بلکه اندیشه و فلسفه دموکراسی را از بطن نظامی که نفی مطلق آن است بازسازی و احیا می کند.

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

آشنایی با این سه مقاله که نشان دهنده جوهر اندیشه هاوول است، برای شهروندان ایرانی که نزدیک به چهار دهه تحت سیطره نظامی کم و بیش مشابه، اما بسیار خشن تر از حکومت چکسلواکی به سر برده اند، الزامی است. طنز قضیه اینجاست که تحلیل رئیس جمهور فقید چک در مورد نظام کوشورش بیش از مجموعه آیات و احادیث اسلامی، اسباب درک ماهیت جمهوری اسلامی را برای خواننده اش فراهم می کند."

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

زمینه تدوین "قدرت بی قدرتان"



گذرگاه دوستی چکسلواکی-لهستان در پای کوه سنیژکا (*Sněžka*)
معیادگاه نارضیان لهستانی و چکسلواکی در سال ۱۹۷۸

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



اولین ملاقات مخفی ناراضیان لهستانی و چکسلواکی در این ملاقات هاوُل (عینک آفتابی) در کنار میشنیک (با سیگار)

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

اما آن روز، در اولین ملاقات از لهستان، چهار تن از اعضای کُر (KOR کمیته دفاع از کارگران^[۵])، اولین سازمان جامعه مدنی و غیر کمونیست دفاع از کارگران در لهستان و در اروپای شرقی، آنتونی ماسیرویچ^[۶]، جاسک کورن^[۷]، یان لیتینسکی^[۸]، و آدام میشنیک^[۹]، مورخ و روزنامه نگار شرکت کرده بودند و از چکسلواکی، واسلاو هاوُل، یری بدنار^[۱۰] Jiří Bednář، هنرپیشه تئاتر، فیلمنامه نویس، و از همکاران هاوُل در تئاتر بالوستراد که از این ملاقات عکس گرفت، مارتا کوبیشووا^[۱۱] Marta Kubišová، یکی از اعضای منشور ۷۷ و خواننده افسانه ای چکسلواکی که ترانه اش "دعایی برای مارتا" نماد مقاومت مردم در بهار پراگ شده بود. او پس از آن به اتهام کاذب گرفتن عکس برهنه و پورنو از ادامه فعالیت هنری محروم شده بود. جوان ترین عضو گروه چکسلواکی توماش پتریوی، متولد اسلواکی بود و چون جوان بود هنوز نامش در ردیف ناراضیان در لسیت نیروهای اطلاعاتی کشور ثبت نشده بود و گذرنامه داشت. هم او بود که پیشنهاد چنین ملاقاتی را داده بود و هم او بود که به لهستان رفته و با ناراضیان لهستان تماس گرفته بود و این ملاقات کوهستانی را سازماندهی کرده بود.

در اولین ملاقات گفتگو بین دو محفل ناراضیان لهستانی (کُر) و چکسلواک (منشور ۷۷) در مورد نوع مبارزه و اهداف آن آغاز شد. در ملاقات بعدی همراه با هاوُل شخصیت های مهم دیگر منشور از چکسلواکی شرکت کردند و یاران لهستانی با آن ها مصاحبه کردند و در بولتن اخبار (*Biuletyn Informacyjny*)، که به صورت سامیزدات در لهستان منتشر می شد، چاپ کردند. در پایان هریک از این ملاقات ها اطلاعیه مشترکی صادر شد. این اطلاعیه ها به حکومت ها و افکار عمومی یادآوری می کرد که ناراضیان دو کشور در کنار هم هدف مشترکشان یعنی تحقق دموکراسی را پیگیری می کنند^[۱۲].



ملاقات دوم ناراضیان لهستانی و چکسلواکی در دامنه کوه سنیژکا

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

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

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

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

همان‌طور که نامه سرگشاده هاول به گوستاو هوساک تأملی عمیق و تحلیلی ظریف، در مورد تأثیر خانمانسوز حکومت توتالیتیر بر بافت جامعه، شیوع فساد اخلاقی و ترس در همه سطوح اجتماعی، همراه با سرکوب دائم خلاقیت، و نفی جوهر انسانی شهروندان ارائه می‌کرد و با استدلالی درخشان ثابت می‌کرد که تداوم حکومت توتالیتیر که از انسان‌های آزاد و خلاق، مهره‌هایی بدون اراده و اسیر می‌سازد، عاقبت مرگ جامعه را به دنبال خواهد داشت. در "قدرت بی قدرتان" هاول توجه خود را به مکانیسم ایجاد و تداوم سیطره کامل بر اراده شهروندان توسط نظامی معطوف می‌کند که دیگر حتی نیازی به اعمال زور فیزیکی ندارد. او در این نوشته با دقت و ویژگی دیکتاتوری‌های ایدئولوژیکی و تفاوت آن‌ها را با حکومت‌های خودکامه ای که بر پایه قدرت شخصی دیکتاتور بنا شده اند مشخص می‌کند. هاول این نوع نظام‌های سیاسی را که نوع متحول شده نظام‌های توتالیتیر اند، در این مقاله نظام‌های پساتوتالیتیر (Post-totalitarian) نامیده است. او نشان می‌دهد چگونه، در این حکومت‌ها، ایدئولوژی حاکم تبدیل به ماشین تولید واقعیتی کاذب می‌شود، و این دروغ بزرگ همچون تار سرتاسر جامعه را فرامی‌گیرد، چنانکه همه در آن اسیر می‌شوند، چه آنان که در صدر هرم قدرت قرار

گرفته اند، چه شهروندانی که هیچ قدرتی ندارند. او نشان می‌دهد که هیچ کس در این نظام‌ها آزاد نیست. پس از روشن کردن مکانیسم سیطره حکومت، هاول با وصف صحنه‌ای که همه شهروندان کشورهای کمونیستی با آن هرروز و هر ساعت روبرو بودند و در آن زندگی می‌کردند به چگونگی تداوم این سیستم می‌اندیشد. او با توصیف ویتترین یک میوه فروش که در آن شعار "کارگران جهان متحد شوید" بر یک پارچه نوشته شده است، یادآور می‌شود، که به رغم اینکه میوه فروش و خریدار هیچکدام دیگر به این شعار باور ندارند، ولی برای اینکه به دردمر نیفتند هرآنچه را باور ندارند انجام می‌دهند:

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

و هاول باز تحلیلی ظریف از سیستمی ارائه می‌دهد که شهروندان در سرکوب خودشان با حکومت مشارکت می‌کنند.

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

و اگر هاول در نامه اش به هوساک حکام کشورش را به چالش می‌کشد و به پاسخگویی فرامی‌خواند، در "قدرت بی‌قدرتان"، روی سخنش با شهروندان کشورش است:

"اما فرد مجبور نیست همه این فریبکاری‌ها را باور کند. ولی باید چنین وانمود کند که به این بازی‌ها باور دارد و یا دست کم، ساکت باشد و تحمل کند و خود را با گردانندگان بازی موافق نشان دهد. اما این کار او را به زندگی کردن در دروغ وامی‌دارد. او مجبور نیست دروغ را بپذیرد، کافی است که بپذیرد

با دروغ و در دروغ زندگی کند. او با این کار، نظام را تقویت می‌کند، نظام را تکمیل می‌کند، آن را می‌سازد، او اینک نظام است."

و بدین گونه هاول شهروندان نظام‌های پساتوتالیتر را به چالش می‌کشد و آنها را در مقابل مسئولیتشان قرار می‌دهد و ثابت می‌کند که در سرکوب خودشان شریکند. و باز همانطور که در نامه به هوساک آنچه را که رژیم و جهانیان پیروزی کامل حکومت می‌دانستند با قدرت ذهنی اش مبدل به شکستی فاحش می‌کند، با عیان کردن مشارکت شهروندان در سرکوب خودشان هدف هاول سرزنش آنان نیست، هدف او در "قدرت بی قدرتان" انگشت گذاشتن بر فرصت مقاومتی است که این واقعیت در اختیار هر شهروند می‌گذارد:

هاول شهروندان نظام‌های پساتوتالیتر را به چالش می‌کشد و آنها را در مقابل مسئولیتشان قرار می‌دهد و ثابت می‌کند که در سرکوب خودشان شریکند

"ایدئولوژی یکی از ستون‌های ثبات درونی نظام است، اما این ستون براساس لرزان دروغ بنا شده است. به همین دلیل فقط تا زمانی کارآمد به نظر می‌رسد که آدمی به زندگی در دروغ ادامه دهد... حال تصور کنیم که یک روز چیزی در سبزی فروش ما سر به طغیان بگذارد و شعارهایش را برای به دست آوردن دل مقامات بالاتر از خود دیگر آویزان نکند؛ و از این پس در انتخابات که در واقع انتخابات نیست، شرکت نکند؛ حالا دیگر در نشست‌ها، آنچه را که به نظرش می‌رسد به زبان می‌آورد و حتا نیرویی را در خود می‌یابد که با هر کسی که خود بر پایه وجدانش بخواهد، اعلام همبستگی کند. سبزی فروش ما با این طغیان، خود را از «زندگی در دروغ» بیرون می‌کشد؛ آیین و مناسک رایج را به کنار می‌نهد، قواعد بازی را به هم می‌زند و هویت و حرمت سرکوب شده خود را بازمی‌یابد و آزادی خویش را متحقق می‌کند. طغیان او اقدامی برای «زندگی در راستی» خواهد بود."

در مقاله ای که در روزنامه لوموند (۱۸ دسامبر ۲۰۱۱) به مناسبت درگذشت هاول منتشر شد، آدام میشنیک به یاد آورد وقتی نامه هاول به هوساک به دستش رسید، با هیجان زیاد به تکثیر و پخش آن پرداخت. تأثیر انتشار "قدرت بی قدرتان"، بر ناراضیان اروپای شرقی ابعادی بس وسیع تر و عمیق تر داشت. زیبگنیو بوژاک یکی از فعالان سندیکای همبستگی در لهستان در گفتگویی با پل ویلسون مترجم انگلیسی "قدرت بی قدرتان" گفت: "مقاله را ما در کارخانه اورسوس در سال ۱۹۷۹ دریافت کردیم. این زمانی بود که ما حس می‌کردیم به بن بست رسیده ایم. ما با الهام از موفقیت گُردام در مغازه ها، با مردم صحبت می‌کردیم، در میتینگ‌ها شرکت می‌کردیم و سعی داشتیم حقایق را در مورد کارخانه اورسوس، در مورد کشور و در مورد سیاست به مردم بگوییم. ولی زمانی فرارسیده بود که مردم می‌پنداشتند ما دیوانه شده ایم. می‌پرسیدند چرا این کار را می‌کنیم؟ چرا چنین خود را به خطر می‌اندازیم؟ کار ما بی نتیجه بود و خود نیز به شک افتاده بودیم که آیا این کار عبث نیست؟ از خود

می‌پرسیدیم آیا نباید راه و روش دیگری پیدا کنیم؟ در همان زمان مقاله هاول به دستمان رسید. با خواندنش به پایه‌های فکری کارمان پی بردیم. روحیه ما با خواندن این مقاله تقویت شد، و فعالیت‌هایمان را ادامه دادیم. یک سال بعد، در ماه اوت ۱۹۸۰، معلوم شد که حزب و مدیریت کارخانه از ما می‌ترسند، و کارمان اهمیت داشته است. و مسئولان در ما رهبران یک جنبش را می‌دیدند. وقتی به پیروزی سندیکای همبستگی و منشور ۷۷ فکر می‌کنم در این پیروزی تحقق پیش‌بینی‌های هاول در "قدرت به قدرتان" را می‌بینم."

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

"ملاحظه بفرمایید، جامعه‌ها و نظام‌های اجتماعی دوگونه هستند، یکی جامعه‌ها و نظام‌های اجتماعی که فقط بر یک اصل متکی هستند و آن اصل عبارت است از آراء مردم بدون هیچ قید و شرط که معمولاً به این‌ها گفته می‌شود جامعه‌های دموکراتیک یا لیبرال، ... در این جامعه‌ها همینطور که به نظر آقای مراغه ای و دیگران رسیده، حکومت یک مبنای بیشتر ندارد و آن آراء مردم است، حالا اگر در یک مقطع زمانی اکثریت مردم به سمت فساد گرایش پیدا کردند و یا گرایش داده شدند و در این زمان، حکومت بخواهد تصمیماتی برای جامعه بگیرد، به خاطر احترام به آراء عمومی، حکومت و رهبران ناچارند آنطوری که مردم و اکثریت را خوش آید، قانون بگذارند... هرچه مردم گفتند و خواستند به ظاهر دولتی که نوکر ملت هست انجام می‌دهد. به اصطلاح ایدئولوژیک نیستند و ... اما جامعه‌های دیگری هستند ایدئولوژیک یا مکتبی... جمهوری اسلامی یک نظام مکتبی است، فرق دارد با یک جمهوری دموکراتیک... برای جمهوری دموکراتیک بدون قید اسلامی بسیار بجاست... عرض کردم مطلبی که می‌فرمایید ما تمام اختیار را بدون هیچ قیدی به آراء عامه بدهیم و نگذاریم هر قیدی در خارج قانون به وجود بیاید این متناسب با قانون اساسی و نظام مکتبی نیست" [۱] ...

و هاول در توصیف نظام کشورش در "قدرت بی قدرتان" می‌نویسد: "گویی ایدئولوژی با «مصدره قدرت»، خود بدل به دیکتاتور شده است. و گویی تئوری، آیین یا ایدئولوژی است که به خودی خود سرنوشت افراد را تعیین می‌کند و نه برعکس." و دقیقاً به دلیل سرشت مشابه همه نظام‌های ایدئولوژیک، یا به قول محمد بهشتی، نظام‌های مکتبی است، که حتی اگر مبتنی بر یک مکتب نباشند، اندیشه هاول امروز به کار فعالان جامعه مدنی در ایران می‌آید. آن‌هایی که تصمیم گرفته‌اند در راستی زندگی کنند.

لادن برومند
واشنگتن
دیماه ۱۳۹۴

قدرت بی قدرتان



تظاهرات صلح آمیز مردم در پراگ در آغاز انقلاب مخملین

شبحی بر فراز شرق اروپا در گشت و گذار است، شبحی که در غرب «ناراضامندی»^[۱۲] نام گرفته است^[۱۳].

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

آیا در توان و امکان این «ناراضیان» هست که چون افرادی بیرون از ساختارهای قدرت، و به نوعی در موقعیت «شهروندان درجه دو»، تأثیری در جامعه و نظام اجتماعی داشته باشند؟ آیا می‌توانند چیزی را عوض کنند؟

اما این «ناراضیان» کیانند؟ موضع‌شان از کجا مایه می‌گیرد و چه اهمیتی دارد؟ محتوای «فعالیت‌های مستقلی^[۱۴]» که بر پایه آن گرد آمده اند، چیست و در عمل تا چه اندازه امکان موفقیت دارند؟ آیا می‌توان مفهوم «اپوزیسیون» را برای آنان به کار برد؟ اگر آری، وجود چنین «اپوزیسیونی» در چارچوب این نظام به چه معناست؟ چه می‌خواهد این اپوزیسیون و خواست‌هایش بر چه پایه‌ای استوار است؟ آیا، به طور کلی، در توان و امکان این «ناراضیان» هست که چون افرادی بیرون از ساختارهای قدرت، و به نوعی در موقعیت «شهروندان درجه دو^[۱۵]»، تأثیری در جامعه و نظام اجتماعی داشته باشند؟ آیا می‌توانند چیزی را عوض کنند؟

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

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

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

پس معنای این مفهوم چیست؟

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

دیکتاتوری پساتوتالیتر

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

۱. نظام ما محدود به یک کشور نیست، بلکه به عکس جزئی از بلوک عظیم و زیر سلطه یکی از دو ابرقدرت موجود است. اگرچه این نظام ویژگی‌های تاریخی و بومی خود را دارد، اما گستره این ویژگی‌ها به نحو بنیادی تابع عوامل^[۱۶] مشترک در کل بلوک است. این نظام در همه جا، نه فقط براساس همان اصول و ساختار طراحی شده توسط ابرقدرت مسلط بنیاد گرفته، بلکه افزون بر این، در هریک از این کشورها به شبکه‌ای از ابزار دستکاری^[۱۷] مجهز شده است که توسط این ابرقدرت برپا شده و کاملاً از منافع او تبعیت می‌کند. این وضعیت، در این دنیای تعادل هسته‌ای میان ابرقدرت‌ها، به این نظام، در مقایسه با دیکتاتورهای «کلاسیک» امنیت خارجی نامعمولی ارزانی داشته است: بسیاری از بحران‌های محلی، که در یک کشور جدا، می‌تواند به تغییر نظام منجر شود، در اینجا با مداخله دیگر نیروهای این بلوک [شرق] برطرف شدنی است.

۲. یکی دیگر از ویژگی‌های دیکتاتورهای «کلاسیک»، نداشتن رگ و ریشه تاریخی است. بسیاری از آن‌ها همچون هیولایی تاریخی، نتیجه تصادفی روندهای اجتماعی که خود نیز تصادفی اند، و یا به خواست توده پدید می‌آیند. این مسلماً درباره نظام ما صادق نیست. هر چند در اثر مجموعه تحولات، از جنبش‌های اجتماعی آغازینی که بستر اجتماعی و فکری اش بوده، فاصله گرفته است (منظورم جنبش‌های کارگری و سوسیالیستی قرن نوزده است)، با وجود این، اصالت این جنبش‌ها در قرن گذشته، بی‌تردید نشان‌دهنده آن است که رگ و ریشه تاریخی دارند. و این پایه بس محکمی بود که این نظام توانست، پیش از تحول تدریجی‌اش در جهت واقعیت اجتماعی و سیاسی کاملاً نوینی که امروز دارد، بر آن تکیه کند. با چنین مختصاتی است که این نظام به گونه‌ای استوار، در ساختار جهانی و عصر مدرن ادغام گشته است. «تفسیر درست^[۱۸]» از تضادهای اجتماعی در آن دوره و جنبش‌های آغازین ناشی از آن تضادها نیز رگ و ریشه‌های تاریخی خود را داشته‌اند. اینکه در نطفه این «تفسیر درست» از خود بیگانگی هیولوارگی که بعدها رُخ نمود، از پیش به صورت ژنتیکی وجود داشته یا نه، اهمیت چندانی در این بحث ندارد؛ بعلاوه خود این عامل نیز که تحت تأثیر حال و هوای زمانه، رشدی طبیعی^[۱۹] یافت، به نوعی «رگ و ریشه‌های» خودش را داشت.

وانهادن ذهن و ضمیر به مقامات بالا از ملزومات این ایدئولوژی و ناشی از اصل یکی شدن مرکز قدرت و مرکز حقیقت است

۳. میراث این «تفسیر درست» اولیه، ویژگی دیگری نیز دارد که نظام ما را از انواع دیکتاتورهای مدرن دیگر متمایز می‌کند: این نظام دارای ایدئولوژی است که به نحو بی‌مانندی ساده و فشرده، به لحاظ منطقی سازمان‌یافته، قابل فهم برای همگان و طبیعتی منعطف دارد که به خاطر پیچیدگی و

مبهم بودنش، شکل يك مذهب زمینی به خود می‌گیرد؛ این ایدئولوژی برای تمامی پرسش‌های فرد پاسخ حاضر و آماده‌ای در آستین دارد؛ نمی‌توان فقط تکه‌هایی از آن را پذیرفت، اما زمانی که به تمامی پذیرفته شد، عمیقاً در وجود آدمی رسوخ پیدا می‌کند. در دوران بحران یقین‌های متافیزیکی و وجودی، و از خود بیگانگی و از دست دادن ریشه‌ها، در دورانی که به نظر جهان از معنا تهی شده است، این ایدئولوژی ضرورتاً از نیروی جاذبهٔ سحرآمیز ویژه‌ای برخوردار است که از این پس، «سرپناه» به آسانی دست‌یافتنی در اختیار فرد می‌گذارد. تنها کافی است که فرد آن را بپذیرد تا همه چیز روشنی یابد، زندگی معنا پیدا کند و رمز و رازها، پرسش‌ها، ناخشنودی و تنهایی از افق زندگی‌اش دور شوند. البته فرد در مقابل این «سرپناه» ارزان، بهای گرانی می‌پردازد؛ او از عقل و آگاهی و مسئولیت خود دست می‌شوید. چرا که وانهادن ذهن و ضمیر به مقامات بالا از ملزومات این ایدئولوژی و ناشی از اصل یکی شدن مرکز قدرت و مرکز حقیقت است). وضعیت ما، پیوند مستقیم دارد با دین‌سالاری روم شرقی [قیصر- پاپ]، جایی که بالاترین مقام ناسوتی با بالاترین مقام لاهوتی یکی می‌شوند. در واقع با این همه، این ایدئولوژی - دست کم در بلوک شرق- دیگر آن نفوذ عظیم را در فرد ندارد (شاید به جز در روسیه که روحیه رعیت‌مآبی - [۲۰] با اطاعت کورکورانه و نگاه قدری به قدرت و یکی انگاشتن خود با خواسته‌های قدرت هنوز دست بالا را دارد-، با روحیهٔ وطن‌پرستی شهروندان قدرتی بزرگ ترکیب شده و منافع امپراتوری، سنتاً بالاتر از منافع فردی است). اما این اهمیت چندانی ندارد، چون ایدئولوژی وظایفی را که در نظام ما به عهده دارد- به این موضوع خواهیم پرداخت- به نحو اعجاب‌انگیزی به انجام رسانده است، و دقیقاً به این دلیل که نقش ایدئولوژی همین است.

۴. تکنیک اعمال قدرت در دیکتاتورهای سنتی، ضرورتاً در برگیرندهٔ برخی عوامل پیش‌بینی نشده است. ساز و کارهای قدرت در بیشتر مواقع، چندان محکم و استوار نیستند و زمینهٔ اعمال قدرت به شکل تصادفی و دلخواهانه بسیار گسترده است. هنوز عوامل اجتماعی- روانی و نیز برخی عوامل واقعی دیگر وجود دارند که امکان مقاومت در مقابل قدرت را به شکل‌های گوناگون فراهم می‌کنند. خلاصه، هنوز حلقه‌های ضعیف بسیارند و می‌توانند پیش از آنکه مجموعه ساختارهای قدرت فرصت تثبیت خود را بیابند، از هم بگسلند. تحول ۶۰ ساله این نظام در روسیه شوروی و تحول بیش از ۳۰ ساله آن در بلوک شرق (بر پایه مدل‌های ساختاری که از مدت‌ها پیش توسط استبداد [۲۱] روسی ایجاد شده)، برخلاف نظام‌های دیکتاتوری، ساز و کارهای کامل و ظریفی برای دستکاری مستقیم و غیرمستقیم کل جامعه ابداع کرده است که امروز به عنوان پایگاه «فیزیکی» قدرت، کیفیت کاملاً نوینی دارند. کارآیی این مکانیسم به نحو چشمگیری بیشتر شده است، زیرا نباید فراموش کرد که دارایی‌های دولت و تمرکز ادارهٔ کلیهٔ وسایل تولید، امکاناتی بی سابقه و کنترل‌ناپذیر در اختیار ساختار قدرت می‌گذارند تا در همین ساختارها سرمایه‌گذاری کند (به عنوان مثال در دستگاه اداری و پلیس)؛ و موقعیت‌اش همچون یگانه کارفرما این امکان را به او می‌دهد که به آسانی، بر کلیهٔ شهروندان چیره شود.

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

طبق این مقایسه کاملاً سطحی، تفاوت‌های عمیق میان این نظام از نظر ماهیت قدرت، با نظامی که سنتاً آن را با مفهوم دیکتاتوری توضیح می‌دهیم، چنان آشکار است که صرفاً برای رفع نیاز این بحث، ترغیب می‌شوم نام ویژه‌ای بر آن بگذارم. بنابراین این نظام را از این پس، پسا توتالیتر خواهم نامید، با علم به اینکه این مفهوم دقیق نیست، اما مناسب‌تر از این چیزی به نظر نمی‌رسد. قصدم از افزودن پیشوند «پسا» این نیست که نظام ما دیگر توتالیتر نیست، بلکه می‌خواهم بگویم نسبت به دیکتاتوری‌های «کلاسیک» توتالیتر که معمولاً مفهوم توتالیتریزم را برای آن‌ها به کار می‌گیریم، نوع دیگری از نظام‌های توتالیتر است.

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

ایدئولوژی رسمی و دروغ فراگیر

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

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

ایدئولوژی وسیله‌ای فریبنده برای ارتباط با جهان است و این توهم را به آدمی می‌دهد که گویا شخصیتی اصیل، شایسته و با اخلاق است، و در عین حال امکان می‌دهد که شخصیتی باشد بدون این فضایل... پرده‌ای است که فرد در پس آن، «سقوط اخلاقی» خود، از خودبیگانگی و تن دادن به وضع موجود را پنهان می‌کند

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

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

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

البته به این معنی نیز نیست که کارش بی‌دلیل و بی‌معناست و با نصب آن پارچه‌نوشته قصد نداشته چیزی به کسی بگوید. این نوشته علامت می‌دهد و پیام روشنی در آن پنهان است که به طور مشخص می‌توان چنین بیان‌اش کرد: «من، سبزی‌فروش الف، در اینجا هستم و می‌دانم چه باید بکنم؛ کاری را که از من انتظار دارند انجام می‌دهم؛ می‌توان روی من حساب کرد، ایرادی بر من وارد نیست، و مطیعم و از این رو، شایسته برخورداری از زندگی بی‌دردسر هستم.» این پیام البته مخاطب خود را دارد: خطاب به «بالا»، یعنی به رئیس‌اش است و در عین حال سپری دفاعی است که در پناه آن از خودش در مقابل خیرچین‌های احتمالی محافظت می‌کند.

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

اندکی در این باره درنگ کنیم: اگر به سبزی‌فروش دستور داده بودند که در ویتترین مغازه‌اش این نوشته را بگذارد: «من می‌ترسم و به همین دلیل بی‌قید و شرط اطاعت می‌کنم»، شاید به همین آسانی این را نمی‌پذیرفت، هرچند که معنای این جمله با معنای نهفته در اعلان قبلی کاملاً یکسان است. قاعدتاً این سبزی‌فروش چنین چیزی را که ابهام بسیار کمتری در تحقیر خودش دارد، در ویتترین

نمی‌گذارد. برایش دردناک است و شرم دارد از این کار. و این قابل فهم است: به هر حال او انسان است و دلبسته به شأن و منزلت انسانی خود.

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

پس آن نشانه (شعار روی پارچه) کمک می‌کند تا بنیان‌های «پست» اطاعت او، و بنابراین بنیان‌های «پست» [یعنی غیراخلاقی] قدرت پوشیده شود و آن را در پشت ظاهر «مرجع بالاتر»^[۲۲] پنهان کند.

این «مرجع بالا» همان ایدئولوژی است.

ایدئولوژی وسیله‌ای فریبنده برای ارتباط با جهان است و این توهم را به آدمی می‌دهد که گویا شخصیتی اصیل، شایسته و با اخلاق است، و در عین حال امکان می‌دهد که شخصیتی باشد بدون این فضایل. ایدئولوژی به ظاهر دربرگیرنده اصولی «فراشخصی»^[۲۳] است که نفع شخصی در آن جایی ندارد، و این امکان را به فرد می‌دهد که وجدان خویش را بفریبد و وضعیت واقعی و مصلحت‌طلبی بی‌افتخارش را از دید خود و دیگران پنهان کند. و این، توجیهی ثمربخش است – و ظاهری با عزت و افتخار فراهم می‌کند، هم رو به «بالا» و هم رو به «پایین» و هم رو به «کنار»، رو به انسان‌ها و خدا. پرده‌ای است که فرد در پس آن، «سقوط اخلاقی»^[۲۴] خود، از خودبیگانگی و تن دادن به وضع موجود را پنهان می‌کند. عُذر^[۲۵] و بهانه‌ای است که همگان به کار می‌گیرند: از آن سبزی فروش که هراس از دست دادن موقعیت خود را در پرده منفعت فرضی‌اش از اتحاد کارگران جهان می‌پوشاند، تا آن بالاترین مقام که منافع خود را در حفظ قدرت، با گفتارش در باب خدمت به کارگران پنهان می‌کند.

کارکرد اولیه ایدئولوژی (یعنی همان عُذر) این است که به فرد، که قربانی و در همان حال پشتیبان نظام است، این توهم را می‌دهد که با نظم بشری و جهانی در هماهنگی به سر می‌برد.

حوزه عمل نظام دیکتاتوری هر چه کوچک‌تر باشد، هرچه جامعه کمتر پیشرفته و از این رو، پیچیدگی کمتری داشته باشد، اراده دیکتاتور به طور مستقیم و به کمک انضباطی کم و بیش «عریان» و بدون «رابطه با دنیا»ی درهم‌تافته و بدون «مشروعیت بخشیدن به خود»^[۲۶] که از ملزومات ایدئولوژی است امکان تحقق دارد. اما هرچه ساز و کارهای حکومت پیچیده‌تر باشند، جامعه تحت کنترل هرچه وسیع‌تر و متنوع‌تر باشد، هرچه حضور تاریخی این حکومت طولانی‌تر شود، در این صورت، باید افراد بیشتری را «از بیرون» به درون [نظام] بکشاند، و اینجاست که «عُذر» ایدئولوژیک در عرصه عمل معنای

گسترده‌تری پیدا می‌کند. و این عُذر، «پلی» می‌شود میان فرد و قدرت که از این طریق، قدرت به فرد و فرد به قدرت راه می‌یابد.

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

جنگ مستمر علیه جامعه مدنی و فرد

میان خواست‌های نظام پساتوتالیتر و زندگی واقعی، دنیایی فاصله است: زندگی در طبیعت خود گرایش دارد به تکرر، به گوناگونی، به تشکل و سازمان‌یابی مستقل و خلاصه به آزاد بودن، در حالی که نظام پساتوتالیتر به عکس، خواهان تک‌صدایی، یک‌شکلی و نظم و انضباط است. زندگی در پی آفریدن ساختارهای «نامحتمل»^[۲۷] و غیرقابل پیش‌بینی همواره نوین است، در حالی که نظام پساتوتالیتر به عکس، در کار تحمیل «محتمل»‌ترین وضعیت‌هاست.

اگر ایدئولوژی در اصل، «پُل» میان نظام و فرد «به مثابه فرد» است، این پل از لحظه‌ای که فرد پا روی آن گذاشت، بدل می‌شود به پلی میان نظام و فرد به مثابه یکی از اجزاء تشکیل دهنده نظام

مقاصدی که این نظام دنبال می‌کند، برای اینکه عمیقاً و منحصراً «خودش» باشد، برای اینکه آنچنان که هست باقی بماند و بالاخره برای اینکه شعاع عمل خود را همواره گسترش دهد، جوهر اصلی آن را که گرایش معطوف به خود است، آشکار می‌کند. این نظام فقط به اندازه‌ای به فرد خدمت می‌کند که برای به خدمت خویش درآوردن او ضرورت دارد. از این «بیشتر» را، یعنی هر آنچه را که فرد بتواند به کمک آن از جایگاهی که از پیش برای او تعیین شده بیرون بیاورد، تعرض به نظام تلقی می‌کند. و البته حق دارد: هرگونه فراتر رفتن از آن جایگاه، به طور طبیعی نظام را نفی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که هدف نظام پساتوتالیتر، برخلاف آنچه در نگاه نخست به نظر می‌رسد، فقط حفظ قدرت در دست گروه حاکم نیست؛ تلاش برای حفظ خود، چون پدیده‌ای اجتماعی تابع امری «عالی‌تر»، یعنی «اتوماتیزم»^[۲۸] نظام است. این حرکت خودکار اساس کارکرد نظام است. از نظر نظام ارزش فرد در هر مرتبه‌ای از پایگان قدرت، نه «فی نفسه» و در مقام فرد، بلکه متناسب است با نقشی که در این "اتوماتیزم" دارد و در خدمت آن است. و به همین دلیل، عطش قدرت‌طلبی او تا جایی می‌تواند سیراب شود که در جهت این حرکت باشد.

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

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

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

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

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

ما دیدیم که معنای واقعی شعار سبزی‌فروش هیچ ربطی به متن آن ندارد و با این همه معنایش برای همگان کاملاً آشکار و قابل فهم است. این ناشی از آگاهی عمومی به کُد رایج است؛ سبزی‌فروش وفاداری خود را از طریق تنها وسیله‌ای که حاکمیت می‌توانست بشنود، اعلام کرد؛ اگر می‌خواست حرفش شنیده شود، راه دیگری نداشت جز پذیرفتن آیین و مناسک مقرر، پذیرفتن «نمود»^[۲۹] به جای واقعیت، و پذیرفتن «قواعد بازی». او با این کار، خود نیز وارد بازی می‌شود، بازیگر می‌شود، کمک می‌کند که این بازی ادامه یابد، و همواره همین طور باشد و باقی بماند.

اگر ایدئولوژی در اصل، «پُل» میان نظام و فرد «به مثابه فرد» است، این پُل از لحظه‌ای که فرد پا روی آن گذاشت، بدل می‌شود به پلی میان نظام و فرد به مثابه یکی از اجزاء تشکیل دهنده نظام. اگر

ایدئولوژی در اصل با عملکرد رو به بیرون (رو به جامعه) و فراهم ساختن توجیهی روانی به نظام کمک می‌کند تا به قدرت خود قوام بخشد، به محض اینکه این توجیه از سوی جامعه پذیرفته شد، در عین حال به یکی از اجزاء تشکیل‌دهنده قدرت بدل می‌شود و چون ابزار اصلی ارتباطات آیینی در درون [ساختار] قدرت به کار می‌افتد.

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

گویی ایدئولوژی با «مصادره قدرت»، خود بدل به دیکتاتور شده است. و گویی تئوری، آیین یا ایدئولوژی است که به خودی خود سرنوشت افراد را تعیین می‌کند و نه برعکس

ایدئولوژی به عنوان تفسیر واقعیت توسط قدرت، همواره تابع منافع قدرت است؛ به همین دلیل به گریز از واقعیت و ایجاد یک دنیای «نمود» و به آیینی کردن خود گرایش دارد. آنجا که رقابت بر سر قدرت و بنابراین، نظارت مردم بر قدرت وجود دارد، به طور طبیعی نظارتی نیز بر چگونگی اینکه قدرت حاکم به خود مشروعیت ایدئولوژیک می‌دهد، موجود است. در این شرایط، همواره برخی عوامل اصلاحی وارد عمل می‌شوند و از اینکه ایدئولوژی به طور کامل واقعیت‌ها را نادیده بگیرد جلوگیری می‌کنند. به یقین، این عوامل اصلاحی در حاکمیت توتالیتزر از میان می‌روند و دیگر چیزی جلودار گریز هرچه بیشتر ایدئولوژی از واقعیت نیست و به تدریج بدل به چیزی می‌شود که در نظام پساتوتالیتزر مشاهده می‌کنیم: یک جهان «نمود»، آیینی ناب، زبانی تصنعی و محروم از رابطه معنادار با واقعیت و نظامی از نشانه‌های آیینی که شبه واقعیت را به جای واقعیت می‌نشانند.

با وجود این، چنان که دیدیم، ایدئولوژی عنصر تشکیل‌دهنده و ستون بیش از پیش مستحکم نظام می‌شود، و چون سیمان وصل، همبستگی و یکپارچگی درونی نظام را تأمین می‌کند و در عین حال مشروعیتی کاذب به قدرت می‌دهد. تأکید بر این جنبه از ایدئولوژی و گریز فزاینده آن از واقعیت،

نیروی واقعی ویژه‌ای به ایدئولوژی می‌بخشد؛ خود ایدئولوژی بدل به واقعیتی خودساخته می‌شود که در برخی سطوح (پیش از همه «در درون» قدرت) اعتبار بیشتری از خود واقعیت دارد: نیروی آیینی [ایدئولوژی] که جایگزین واقعیت شده، از واقعیت اصلی پنهان در پس آن بیشتر است. معنای هر پدیده، نه از خود آن پدیده، بلکه ناشی از مفهومی است که در بافتار ایدئولوژیک دارد. واقعیت نیست که بر نظر^[۳۰] تأثیر می‌گذارد، بلکه نظر است که بر واقعیت تحمیل می‌شود. سرانجام اینکه، قدرت بیش از پیش به ایدئولوژی نزدیک‌تر می‌شود تا به واقعیت؛ نیرویش را از نظر می‌گیرد و کاملاً به آن وابسته است.

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

اگر ایدئولوژی ضامن اصلی هماهنگی درونی قدرت است، ضامن بیش از پیش مهم تداوم آن نیز می‌شود: در حالی که امر جانشینی در دیکتاتوری‌های «کلاسیک» همواره قدری مسئله‌ساز است (از آنجا که کاندیداهای احتمالی مشروعیت چندانی ندارند، کارشان به جنگ عریان بر سر قدرت می‌کشد)، انتقال قدرت در نظام پساتوتالیتر از فردی به فرد دیگر، از جناحی به جناح دیگر و از نسلی به نسل دیگر، به آسانی صورت می‌گیرد؛ برای تعیین جانشین، «رهبر ساز^[۳۱]» جدیدی وارد عمل می‌شود و مصالح لازم از این قرار است: مشروعیت آیینی، ظرفیت و توانایی تکیه بر مناسک و آیین، عمل به آیین و بهره‌برداری از آن و خود را به دست آیین سپردن برای «بالا» رفتن. البته جنگ قدرت در نظام پساتوتالیتر هم وجود دارد، در بیشتر مواقع بسیار خشن‌تر از آنچه که در نظام‌های باز مشاهده می‌شود (اما این مبارزه‌ای آشکار، طبق قوانین دموکراتیک و زیر نظر مردم نیست، بلکه پنهانی و در پس پرده جریان دارد. هرگز دبیر کل حزب کمونیست بدون آماده‌باش دست کم مقام‌های امنیتی و نظامی تعویض نشده است). با وجود این، برخلاف نظام‌های «کلاسیک» دیکتاتوری، هیچگاه جنگ قدرت تا آنجا پیش نمی‌رود که اساس نظام و بقای آن را به خطر اندازد. حتماً ممکن است کم و بیش ساختار نظام را به لرزه درآورد، اما به دلیل اینکه ستون فقرات قدرت، که ایده‌ئولوژی است، دست نخورده می‌ماند، خود را به سرعت ترمیم می‌کند. فرایند جانشینی اعم از اینکه چه کس می‌رود و چه کس به جای او می‌نشیند، در چارچوب آیین مشترک انجام می‌شود و نه هرگز در نفی آن.

این «آیین‌سالاری^[۳۲]» به گمنامی محسوس قدرت می‌انجامد: فرد خود را تقریباً در آیین حل می‌کند و به دست آن می‌سپارد، به نظر می‌رسد که اغلب این آیین است که فرد را از عمق تاریکی به سوی مشعل قدرت بالا می‌کشد. آیا یکی از ویژگی‌های نظام پسا توتالیتر، در مراتب مختلف پایگان قدرت،

این نیست که شخصیت‌ها در آن، بیش از پیش با افراد بی‌چهره، عروسک‌های خیمه شب بازی و نوکرانی اسیر در جامه‌های آیینی یک‌شکل و غرق در امور روزمره قدرت جایگزین می‌شوند؟

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

شوروی‌شناسان غربی، در اهمیت نقش فرد در نظام پساتوتالیتر، اغلب مبالغه می‌کنند، و نمی‌بینند که رهبران-علیرغم قدرت چشمگیری که ساختار متمرکز قدرت در اختیارشان می‌گذارد- کاری انجام نمی‌دهند جز اینکه بر طبق ضروریات کور نظام عمل کنند، ضروریاتی که نه بدان آگاه‌اند و نه توان آگاه شدن از آن‌ها را دارند. وانگهی، تجربه به خوبی نشان می‌دهد که نیروی «اتوماتیزم» نظام همواره از اراده افراد نیرومندتر است. اگر پیش بیاید که شخص اراده‌ای از خود نشان دهد، برای اینکه بتواند راهی به پایگان قدرت بیابد، تا مدت‌ها باید آن را بی سر و صدا در پشت ماسک آیین پنهان کند.

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

اما تازه وقتی که به پایگان قدرت راه یافت و در جهت تحقق اراده فردی‌اش گام گذاشت، دیر یا زود توسط نیروی لختی و سکون سنگین «اتوماتیزم» از پا درمی‌آید و چون جسمی خارجی، از ساختار قدرت رانده می‌شود، یا به اجبار شخصیت و فردیت خود را به تدریج ترک می‌گوید و با همنوایی با «اتوماتیزم» به خدمت آن درمی‌آید که در این صورت، تفاوت چندانی با پیشینیان و جانشینانش نخواهد داشت. (برای نمونه می‌توان از هوساک و گومولکا نام برد). ضرورت پناه بردن به آیین و به خدمت گرفتن آن، چنان است که اغلب حتا روشن‌بین‌ترین نمایندگان ساختار قدرت را نیز به «قربانیان ایدئولوژی» تبدیل می‌کند. آنان نمی‌توانند به عمق واقعیت «عریان» بنگرند و همواره، چه بسا در آخرین لحظه، شبه واقعیت ایدئولوژیک را به جای واقعیت می‌نشانند (به نظر من، یکی از علل اینکه دوبچک در سال ۱۹۶۸ از اداره اوضاع ناتوان ماند، دقیقاً این بود که در وضعیت بحرانی و در «واپسین راه چاره» نتوانست از دنیای «نمود» به کلی فاصله بگیرد).

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

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

زمانی که دیکتاتوری با جامعه مصرفی روبرو می‌شود

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

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

هرکس به نحوی قربانی و در عین حال حامی نظام است

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

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

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

زمانی که شهری متوسط با نوشته‌هایی که کسی هم نمی‌خواند پوشیده می‌شود، ما با ارتباطی شخصی میان دبیر حزب آن شهر با دبیر حزب در سطح منطقه مواجه هستیم، و نیز البته با یک چیز دیگر: با یک نمونه کوچک از اتوتوتالیتاریسم جامعه (همدستی جامعه در توتالیتاریسم حاکم). این یکی از اصول نظام‌های پساتوتالیتار است که تک تک افراد را وارد ساختار خود می‌کند. البته نه به هیچ وجه برای اینکه فرد بتواند در این ساختار هویت انسانی‌اش را تحقق بخشد، بلکه به عکس، با این هدف که از هویت انسانی‌اش به سود «هویت نظام» دست بشوید، یعنی یکی از عوامل «اتوماتیزم» عمومی شود و در خدمت هدف‌های نظام قرارگیرد، مسئولیت مشترک اتوماتیزم نظام را به عهده گیرد و همچون "فاوست" فریفته "مه فیستو"^[۳۳] شود و به دام افتد. اما موضوع به همین جا ختم نمی‌شود: فرد با درگیر شدن در ماجرا، به شکل‌گیری هنجار عمومی کمک می‌کند و با این کار، شهروندان دیگر را زیر فشار می‌گذارد. افزون بر این، زمانی که از همکاری خود احساس رضایت کرد، زمانی که همکاری خود را امری بدیهی و اجتناب‌ناپذیر و همچون بخشی از هویت خود دانست، سرانجام به آنجا می‌رسد که عدم همکاری با نظام را به عنوان امری ناهنجار، گستاخانه و حمله‌ای علیه خویش‌ن و «کناره‌گیری از جامعه» بداند. بدین ترتیب، نظام پساتوتالیتار کلیه افراد را به درون ساختار قدرت می‌کشد و آنان را به ابزار توتالیتاریسم و «اتوتوتالیتاریسم» جامعه بدل می‌کند.

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

این واقعیت که فرد به طور روزمره نظامی را که خود غایت خویش است، آفریده و می‌آفریند، و با این کار خود را از هویت واقعی خود محروم می‌کند، یک سوء تفاهم نافهمیدنی تاریخی نیست که در یکی از بیراهه رفتن‌های غیرعقلانی اش پیش آمده باشد. ناشی از یک اراده برتر شیطانی هم نیست که به علی نامعلوم، تصمیم گرفته باشد بخش تام و تمامی از جامعه بشری را عذاب دهد و زندگی آنان را تلخ کند. پیدایش و موجودیت این نظام، فقط از آن روست که در درون انسان امروزی، چیزهایی نهفته است که به او امکان می‌دهد چنین نظامی را بسازد و یا دست کم آن را تحمل کند. ظاهراً چیزی در سرشت انسان امروزی هست که نظام می‌تواند بر آن تکیه کند، بازتاباند و ارضا کند آن را، چیزی که «من بهتر» او را از دست زدن به هرگونه نافرمانی باز می‌دارد. فرد مجبور می‌شود در دروغ زندگی کند، اما اگر قادر به زندگی در دروغ نبود، نمی‌شد او را به این کار واداشت. بنابراین از یک سو، نه تنها نظام فرد را بیگانه از خود می‌کند، بلکه از سوی دیگر، فرد بیگانه از خود نیز از نظام به عنوان پروژه ناخواسته خویش، و به عنوان تصویر درمانده‌ای از درماندگی و تجسم شکست شخصی خویش پشتیبانی می‌کند.

آشکار است که زندگی با خواست‌های بنیادی خود در هر فردی حضور دارد: اندکی منزلت انسانی، شرافت اخلاقی، تجربه آزادانه از بودن و از فرارفتن از «دنای موجود» در نهاد هر فردی نهفته است. اما

در عین حال، هرکسی کم و بیش، آماده تسلیم شدن به «زندگی در دروغ» نیز هست؛ هرکسی ممکن است به این یا آن شکل، به پستی وسیله شدن تن دردهد، به سربه راهی هم بیفتد، هم‌رنگِ جماعت شود و از این راه به آسودگی با جریان شبه‌زندگی همراه شود.

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

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

قدرت‌رهایی‌بخش کلام علیه سرکوب

حال تصور کنیم که یک روز چیزی در سبزی‌فروش ما سر به طغیان بگذارد

حال تصور کنیم که یک روز چیزی در سبزی‌فروش ما سر به طغیان بگذارد و شعارهایش را برای به دست آوردن دل مقامات بالاتر از خود دیگر آویزان نکند؛ و از این پس در انتخابات که در واقع انتخابات نیست، شرکت نکند

و شعارهایش را برای به دست آوردن دل مقامات بالاتر از خود دیگر آویزان نکند؛ و از این پس در انتخابات که در واقع انتخابات نیست، شرکت نکند؛ حالا دیگر در نشست‌ها، آنچه را که به نظرش می‌رسد به زبان می‌آورد و حتا نیرویی در خود می‌یابد که با هر کسی که خود بر پایه وجدانش بخواهد، اعلام همبستگی کند.

سبزی فروش ما با این طغیان، خود را از «زندگی در دروغ» بیرون می کشد؛ آیین و مناسک رایج را به کنار می نهد، قواعد بازی را به هم می زند و هویت و حرمت سرکوب شده خود را بازمی یابد و آزادی خویش را متحقق می کند. طغیان او اقدامی برای «زندگی در راستی» خواهد بود.

اما مقامات بالا به سرعت واکنش نشان می دهند: از مدیریت مغازه محروم اش می کنند، او را به جایی برای انبارداری می فرستند و حقوق ماهانه اش را هم کاهش می دهند. امید او به گذراندن تعطیلات در بلغارستان به باد می رود، ادامه تحصیل بچه ها به خطر می افتد. بالادستی ها دعوایش می کنند و همکارانش شگفت زده می شوند.

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

بنابراین، خود ساختار قدرت است که از طریق مجریان این مجازات ها -اعضای بی نام و نشان، سبزی فروش را از خود می راند؛ این خود نظام است که با حضور بیگانه سازش در درون افراد، طغیان او را مجازات می کند.

بنابر منطق «اتوماتیزم» اش و منطق دفاع از خودی که دارد، باید این کار را بکند: در واقع، سبزی فروش فقط مرتکب خطای فردی نشده که به شخص او محدود شود، بلکه خطای او بسیار وخیم تر از این است: او مقررات را زیر پا گذاشته، بنابراین بازی را برهم زده و آن را به عنوان بازی افشا کرده است. او دنیای «نمود» را که پوشش حفاظتی بنیادی نظام است نابود کرده، و ساختار قدرت را با گسیختن تار و پود آن، به لرزه درآورده است: او نشان داده است که «زندگی در دروغ» همانا، زندگی در دروغ است. او ظاهر «متعالی» را از میان برده و بنیادهای واقعی، یعنی بنیادهای «پست» قدرت را آشکار کرده است. او فریاد زده شاه لُخت است [۳۴]! و چون شاه به واقع لخت است، واقعه فوق العاده خطرناکی به وقوع پیوسته است: سبزی فروش با این عمل خود، همگان را فراخوانده، به همگان امکان داده تا پس پرده را مشاهده کنند، او به همگان نشان داده که زندگی در راستی امکان پذیر است. «زندگی در دروغ» در صورتی می تواند پشتیبان سودمند نظام باشد که همگان را دربرگیرد، در همه جا و همه چیز رسوخ یابد،

و از این رو همزیستی با «زندگی در راستی» را بر نمی‌تابد؛ و هر آنچه که نشانی از «زندگی در راستی» دارد، «زندگی در دروغ» را به عنوان یک اصل نفی کرده و تمامیت آن را تهدید می‌کند.

این بسیار قابل فهم است: تا وقتی «نمود» با واقعیت روبرو نشده، همچون نمود به نظر نمی‌رسد؛ تا زمانی که «زندگی در دروغ» با «زندگی در راستی» رو در رو قرار نگیرد، ماهیت دروغین‌اش آشکار نمی‌شود. اما به محض آنکه بدیلی به وجود می‌آید، «زندگی در دروغ» و نمود را چنان که هست، در ذات و تمامیت‌اش به مخاطره می‌افکند. و این به هیچ‌وجه ربطی به بزرگی یا کوچکی بدیل یا آلترناتیو ندارد: نیرویش ناشی از کم و کیف «فیزیکی»‌اش نیست بلکه ناشی از «نوری» است که بر پایه‌های لرزان نظام می‌افکند و تکیه‌گاه‌های آن را آشکار می‌کند. سبزی‌فروش از طریق اهمیت «فیزیکی»‌اش نیست که ساختار نظام را تهدید می‌کند، بلکه اقدام او، فراتر از خود او می‌رود و روشنی‌بخش محیط اطرافش می‌شود، و این می‌تواند پیامدهای مهم محاسبه‌ناپذیری داشته باشد.

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

«زندگی در راستی» در نظام پساتوتالیتیر، فقط به ساحت وجودی (بازگشت به انسانیت خویش) محدود نمی‌شود، بلکه فرد را به اندیشیدن فرامی‌خواند؛ واقعیت را چنان که هست نشان می‌دهد و از نظر اخلاقی سرمشق به دست می‌دهد. افزون بر این، بُعد سیاسی مشخصی نیز دارد.

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

در نظام پساتوتالیتیر، حقیقت به معنای وسیع کلمه، از تأثیر و بُرد ویژه‌ای برخوردار است که چنین چیزی در نظام‌های دیگر دیده نمی‌شود؛ بیشتر و به ویژه، نقش يك مؤلفه قدرت و یا حتا نقش نیروی سیاسی دارد.

این نیرو به چه صورت عمل می‌کند؟ نقش حقیقت به عنوان یک مؤلفه قدرت چگونه است؟ قدرت آن، چگونه می‌تواند تحقق یابد؟

آدمی از خود بیگانه می‌شود چرا که مایه و زمینه بیگانه شدن در درون او وجود دارد. در بستر زندگی واقعی اوست که چنین چیزی عملی می‌شود. «زندگی در راستی» به عنوان آلترناتیو سرکوب شده و نیازی واقعی، مستقیماً در ساختار «زندگی در دروغ» حضور دارد. اما «زندگی در دروغ» به این نیاز

واقعی، پاسخی غیرواقعی می‌دهد. فقط در چنین متنی است که «زندگی در دروغ» معنی پیدا می‌کند و در واقع، فقط از منظر «زندگی در راستی» است که موجودیت می‌یابد. این واقعیت که زندگی در دروغ، کم و بیش در جامعه انسانی به صورت عذر، رگ و ریشه دارد، نشان دهنده چیزی جز دلبستگی انسان به حقیقت نیست. زیر ظاهر آراسته «زندگی در دروغ»، قلمروی آمال واقعی و زندگی‌ای که به روی حقیقت و راستی «آغوش گشوده»، پنهان شده‌است.

قدرت سیاسی انفجاری و محاسبه‌ناپذیر «زندگی در راستی» در این واقعیت نهفته است که به محض آنکه شناخته گردید، صاحب یک هم‌پیمان می‌شود، هم‌پیمانی که هرچند نامرئی است، اما همه جا حضور دارد. این هم پیمان، «سپهر پنهان»^[۳۵] است. «زندگی در راستی» در این سپهر پنهان به وجود می‌آید و رشد و گسترش می‌یابد، آن را به خود فرامی‌خواند و از آن همدلی می‌شنود. فضای ارتباطی بالقوه او در اینجا است. این فضا البته پنهان است، و به همین دلیل، از سوی حاکمیت خطرناک تلقی می‌شود. حرکت‌های گوناگون در تاریکی پوشیده می‌مانند و به محض اینکه به مراحل نهایی می‌رسند یا نتایج‌شان به صورت تکانه‌های گوناگون و شگفتی‌زا پا به عرصه «روشنایی» می‌گذارند، معمولاً برای پنهان کردنشان همچون گذشته، دیگر کار از کار گذشته است، و به وضعیتی می‌انجامد که حاکمیت در برابر آن ناتوان است و به ناچار با سراسیمگی، واکنش‌های نامناسبی از خود نشان می‌دهد.

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

چرا سولژنیتسین را از کشورش بیرون راندند؟ قطعاً بدین دلیل نبود که او قدرت مؤثری در اختیار داشت و فلان مقام رژیم نگران از این بود که او جایش را بگیرد. خیر، اخراج او معنای دیگری داشت: اقدامی بود نومیدانه برای بستن راه حقیقتِ هراس‌انگیز

این نیرو در هیچ رقابتی برای کسب قدرت شرکت نمی‌کند، اما در فضای تاریک و ناشناخته توانایی‌های وجود آدمی عمل می‌کند. با وجود این، حرکت‌های پنهان این نیرو، ممکن است نتایجی آشکار داشته باشد- پیش‌بینی اینکه این حرکت‌ها چگونه، کجا و در چه مقیاسی به راه خواهند افتاد، دشوار است- ممکن است به یک عمل یا رویداد سیاسی و یا یک جنبش اجتماعی، به انفجار ناگهانی نارضایتی‌های مردمی، به درگیری حادث در ساختار قدرت که پیش از این یکدست به نظر می‌رسید و یا خیلی ساده به تغییرات مهارناپذیری در عرصه اجتماعی و فکری بینجامد. از آنجا که همه مسائل واقعی و همه پدیده‌های بحرانی در پس پرده ضخیمی از دروغ پنهان مانده اند، هرگز نمی‌توان با اطمینان کامل گفت که آن قطره معروفی که جام را سرریز می‌کند، چه ماهیتی خواهد داشت و چه هنگام و چگونه فروخواهد افتاد. به همین دلیل است که حاکمیت، پیشگیرانه و با واکنشی تقریباً حسّی، هرگونه اقدامی را برای «زندگی در راستی»، حتا در مقیاسی کوچک، سرکوب می‌کند.

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

ردایی که «زندگی در دروغ» به تن دارد، از جنس شگفت‌انگیزی است. تا زمانی که جامعه را می‌پوشاند، گویی از جنس فولاد است. اما به محض آنکه کسی در جایی از آن سوراخی پدید آورد و فریاد زد «شاه لخت است!»، به محض اینکه تنها یک بازیگر، قواعد بازی را زیر پا گذاشت و بازی را همچون یک بازی، برملا و رسوا کرد، همه چیز عوض می‌شود و زره‌پوش، کاغذی به نظر می‌رسد و رو به ازهم گسیختن می‌رود و به نحو ترمیم‌ناپذیری متلاشی می‌شود. وقتی از «زندگی در راستی» سخن می‌گوییم، روشن است که نباید آن را فقط به یک مفهوم خاص، همچون بیانیه امضاء کردن یا نامه سرگشاده نوشتن گروهی از روشنفکران محدود کرد؛ بلکه این می‌تواند شامل هرگونه فعالیتی بشود که فرد یا جمعی از افراد علیه جو دروغ و دستکاری افکار عمومی انجام می‌دهند؛ از قبیل نامه سرگشاده روشنفکران به کارگران اعتصابی، کنسرت راک، تظاهرات دانشجویی، خودداری از شرکت در نمایش‌های انتخاباتی، گفتار صریح در نشست‌های اداری و یا حتا اعتصاب غذا. از آنجا که نظام پساتوتالیتر خواست‌های زندگی را همه‌جانبه سرکوب می‌کند، و از آنجا که این نظام براساس دستکاری همه‌جانبه کلیه مظاهر

زندگی بنا شده است، بنابراین به لحاظ سیاسی، به طور غیرمستقیم، از سوی تمامی مظاهر آزاد زندگی در خطر است. و حرکت‌هایی که در جوامع دیگر، حتا به فکر کسی هم خطور نمی‌کند که ابعاد سیاسی به آن دهد، چه برسد به اینکه آن را بالقوه انفجاری بداند، در اینجا موجودیت نظام را تهدید می‌کند. از بهار پراگ به عنوان رویارویی دو جناح حکومتی یاد می‌شود که یکی خواهان حفظ نظام به شکل سابق، و دیگری خواهان انجام اصلاحاتی در آن بوده است. گاه فراموش می‌شود که این برخورد، پرده‌آلوده و نتیجه‌بیرونی نمایشی طولانی بوده است که اجرای آن از مدت‌ها پیش در ذهن و وجدان جامعه آغاز شده بود. فراموش می‌شود که در مراحل از آغاز نمایش، افرادی بوده‌اند که در سخت‌ترین شرایط، توانسته‌اند در راستی زندگی کنند. این افراد نه قدرتی داشته‌اند و نه در پی دست‌یافتن به قدرت بوده‌اند. «زندگی در راستی» آنان حتا بر پایه‌اندیشه‌ای سیاسی نبوده است. شاعر، نقاش، یا نوازنده بوده‌اند و نه ضرورتاً آفریننده، بلکه شهروندانی «معمولی»، که توانستند شأن و منزلت انسانی خود را حفظ کنند. طبعاً امروز جستجوی اینکه در کدام محفل‌ها، چه زمان و از کدام کورراه‌های پُر پیچ و خم، این یا آن اقدام یا موضع‌گیری مشخص صورت گرفته و به چه شکلی ویروس حقیقت به تدریج در بافت «زندگی در دروغ» پراکنده شده و دست به حمله زده، بسیار دشوار است. اما یک چیز روشن است، اینکه اقدام برای اصلاحات سیاسی، نه علت بیداری جامعه، بلکه کاملاً نتیجه‌نهایی آن بوده است.

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

نظام پساتوتالیتر هرچه بیشتر تمامی راه‌های مبارزه سیاسی آلترناتیو و مستقل از قانون «اتوماتیزم» را سد کند، محور هر نوع تهدید سیاسی بالقوه، به نحو آشکارتری به قلمروی وجودی «پیشا سیاسی» منتقل می‌شود: «زندگی در راستی»، اغلب به گونه‌ای غیر ارادی، به تنها بستر طبیعی و تنها نقطه حرکت کلیه فعالیت‌هایی بدل می‌شود که علیه «اتوماتیزم» نظام عمل می‌کنند. و زمانی که این نوع فعالیت‌ها سرانجام، از چارچوب ساده «زندگی در راستی» در می‌گذرند و به انواع ساختارهای موازی [۳۶] و نهادهای گوناگون بدل می‌شوند، و آغاز به نشان دادن خصلت سیاسی‌شان می‌کنند و به ساختارهای رسمی فشار وارد می‌آورند و در عمل (دوفاکتو)، و در مواردی، در سطح قدرت واقعی تأثیر می‌گذارند، همواره مَهر و نشان خاستگاه اصلی خود را حفظ می‌کنند. به همین دلیل است که به نظر من، نمی‌توان «جنبش ناراضیان» و امکانات عمل و چشم‌انداز آنان را دریافت مگر آنکه به طور دایم، پس‌زمینه و بستری را که نقطه حرکت و رشد آن‌هاست در نظر گرفت و برای شناخت ابعاد گوناگون این ویژگی تلاش ورزید.

وجدان اخلاقی و عمل سیاسی: تولد منشور ۷۷

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

فردی که به سطح ارزش‌های مصرفی سقوط کرده، و در ملقمه‌ای از فرهنگ رَمه وار «حل شده» و پیوند او با نظام هستی، از احساس مسئولیت نسبت به گذران زندگی روزمره‌اش فراتر نمی‌رود، فردی است روحیه باخته و دلسرد

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

می‌کنند؛ آنان کوشش می‌کنند از این طریق فرد را به دنیای خودشان، یعنی دنیای یأس و دلسردی همگانی بکشانند.

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

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

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

گروه‌ها و گرایش‌هایی که تا آن زمان هر یک در کنج خود و یا در لاک خود روزگار می‌گذراندند و یا نحوه فعالیت‌شان زمینه چندان برای همکاری با یکدیگر نداشت، ناگهان احساس کردند که آزادی‌ها را نمی‌شود از هم تفکیک کرد. همگان دریافتند که حمله به موسیقی زیرزمینی چک، حمله به یک پدیده

اساسی و ابتدایی، حمله به چیزی است که همه را متحد می‌کند. آنان فهمیدند که مسئله بر سر تجاوز به «زندگی در راستی» و نقض مفهوم واقعی زندگی است، فهمیدند که آزادی موسیقی راک، همانا آزادی فردی، آزادی اندیشه سیاسی و فلسفی، آزادی ادبیات، و آزادی بیان و دفاع از منافع اجتماعی و سیاسی جامعه است. این رویداد، موجب بیداری حس همبستگی واقعی میان افراد شد و فهمیدند که چنانچه از آزادی دیگران دفاع نکنند، هرچند نوع کار و نگاهشان به زندگی به گونه‌ای دیگر باشد، از آزادی خودشان نیز داوطلبانه دست خواهند شست. آزادی بدون برابری حقوقی و برابری بدون آزادی، وجود ندارد. منشور ۷۷ این برداشت قدیمی را که فقدان آن در تاریخ چکسلواکی مُدرن امری اساسی است، به عنوان یک اصل به کار می‌گیرد: چیزی که نویسنده کتاب ۱۹۶۸، به درستی تجزیه و تحلیل کرده و آن را تحت عنوان «اصل گزینش»، زمینه فقر سیاسی- اخلاقی کنونی می‌داند که در توطئه شگفت‌انگیز دموکرات‌ها در پایان جنگ دوم جهانی، و اتحادشان با کمونیست‌ها به وجود آمد و گسترش یافت و سرانجام به «پایانی تلخ» رسید؛ منشور ۷۷ برای نخستین بار پس از ده‌ها سال، این شیوه را کنار گذاشت و کلیه امضاءکنندگان منشور، جمعی و همبسته بر آزادی خود پای فشردند و برای نخستین بار همکاری برابر شدند. اینجا دیگر سخن از ائتلاف کمونیست‌ها با چند غیرکمونیست نیست، که از نظر سیاسی- اخلاقی، نوآوری تاریخی یا انقلابی باشد، بلکه با جمعی (communauté) مواجه هستیم که آغوش‌اش به روی همگان باز است و از پیش، موقعیت فرودست به کسی نمی‌دهد. در چنین فضایی بود که منشور ۷۷ زاده شد. چه کسی می‌توانست تصور کند که محاکمه دو گروه ناشناس موسیقی، پیامدهای سیاسی چنین چشمگیری داشته باشد؟

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

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

وجود می‌آیند و تکامل پیدا می‌کنند، و این بیش از آنکه ناشی از برنامه و حرکت این جنبش‌ها باشد، نتیجهٔ رویارویی این جنبش‌ها با نظام است.

این نظریه در سال ۱۹۶۸، یک بار دیگر تأیید شد. سیاستمداران کمونیستی که خواستند اصلاحاتی در نظام انجام دهند، برنامه‌ای نداشتند و این طور نبود که یک شبه خواب‌نما شوند و متحول گردند، بلکه زیر فشار فزاینده‌ای که از حوزه‌های بیرون از عرصهٔ سیاست وارد می‌شد، چاره‌ای جز این نداشتند. در واقع، این سیاستمداران خواستند تضادهای اجتماعی، تقابل میان خواست‌های نظام و نیازهای زندگی را که قشرهای مختلف جامعه در زندگی روزانه‌شان احساس کرده و بیش از پیش آشکارا بیان می‌کردند حل کنند، همان تضادهایی که طی سال‌ها توسط اهل علم و هنرمندانی بیان می‌شد که سخن‌شان در جامعه بازتابی زنده داشت، و دانشجویان خواهان حل این تضادها بودند.

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

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

بیداری جامعه مدنی

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

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

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

با وجود این، به نظر من اندیشه و عمل این دوستان و نیز کسانی که هرگز از فعالیت سیاسی مستقیم باز نایستاده و همواره آمادهٔ پذیرفتن مسئولیت سیاسی بوده‌اند، در بسیاری موارد با بیماری مزمنی همراه است. این بیماری عبارت است از عدم فهم ویژگی تاریخی نظام پساتوتالیتر به عنوان واقعیتی اجتماعی-سیاسی، و عدم فهم ماهیت ویژهٔ قدرت که از نشانه‌های مشخصهٔ این نظام است. آنان به همین دلیل، در اهمیت فعالیت‌های مستقیم سیاسی مبالغه می‌کنند و به اهمیت سیاسی رویدادها و روندهای «پیشا سیاسی» که سرچشمه اصلی وضعیت واقعاً سیاسی اند، کم بها می‌دهند. آنان به عنوان سیاستمدار، یعنی کسانی که اهدافی سیاسی دارند، اغلب نقطهٔ عزیمت را جایی می‌گیرند که زندگی طبیعی سیاسی در گذشته، آنجا به پایان رسیده بود؛ و این البته فهمیدنی است. الگوهای رفتاری

و ذهنی آنان بیشتر با شرایط سیاسی عادی همخوانی دارد و بدین ترتیب، برخی شیوه‌های اندیشه، کار و مفاهیمی را که متعلق به اوضاع اساساً دیگری است، ناخواسته، در شرایطی کاملاً نوین به کار می‌گیرند، بدون آنکه از قبل در باره معنا و محتوای این شیوه‌ها در این شرایط نوین به اندازه کافی اندیشیده باشند؛ و بی آنکه بدانند این الگوهای رفتاری و ذهنی چه چیزی از سیاست دارند و کارآمدی‌شان در کجاست و بالاخره، بدون آنکه درباره آینده این شیوه‌های گوناگون اندیشه و عمل تأمل کرده باشند. اغلب، رانده شدن این اشخاص از ساختار قدرت و عدم امکان فعالیت مستقیم در این ساختار، با این دلبستگی به مفاهیم سنتی سیاست ترکیب شده است، ذهنیتی که در جوامع کم و بیش دموکراتیک یا دیکتاتوری‌های «کلاسیک» شکل می‌گیرد. مجموعه این شرایط، آنان را به جایی سوق می‌دهد که از واقعیت دور افتند و از دنیایی واقعاً خیالی سر در آورند؛ با این فکر که چرا باید با واقعیت کنار آمد، به هر حال هیچ‌یک از مصالحه‌های پیشنهادی ما پذیرفته نخواهد شد؟

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

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

به هر حال، هرگونه مدل سیاسی آلترناتیو، هر اندازه جذاب هم که باشد، مسلماً امروز نمی‌تواند «سپهر پنهان» را به شکل واقعاً زنده‌ای مخاطب قرار دهد، در مردم و جامعه شور و شوق ایجاد کند و جنبش سیاسی واقعی به راه اندازد. عرصه واقعی سیاست در نظام پساتوتالیت‌ر جایی دیگر است: در تنش مداوم و بی‌امانی است که میان ادعاهای پیچیده این نظام و اهداف زندگی وجود دارد؛ از قبیل نیاز اولیه فرد به اینکه دست کم در جاهایی با خویشتن خویش به تضاد نیفتد، و خیلی ساده، زندگی

تحمل‌پذیری داشته باشد، مقامات بالادست و حکومتی تحقیرش نکنند، زیر کنترل مداوم پلیس نباشد، بتواند آزادانه سخن بگوید، بتواند استعدادهای طبیعی خود را شکوفا کند، امنیت قضایی داشته باشد و... هرچیزی که از دور یا نزدیک، مشخصاً به این حوزه مربوط شود، هر چیزی که به این تنش بنیادی زنده و همه جا حاضر مربوط باشد، ضرورتاً انسان را به اندیشیدن درباره آن فرامی‌خواند. گفتارهای انتزاعی درباره تشکیلات سیاسی یا اقتصاد ایده‌آل، به حق، چندان توجهی جلب نمی‌کنند؛ نه فقط به این دلیل که همه امکان تحقق آن را ناچیز می‌دانند، بلکه به این دلیل نیز هست که هر چه کمتر نقطه عزیمت سیاست «اینجا و اکنون» مشخص و بشری باشد، بیشتر به «آنجا» و به «یک روز» انتزاعی می‌چسبد و از این‌رو خطر آن را دارد که به آسانی، به نوع دیگری از بندگی انسان بدل شود. کسانی که در نظام پساتوتالیت‌ر زندگی می‌کنند، بسیار خوب تشخیص می‌دهند که چه چیزی اولویت دارد؛ خیلی ساده، می‌خواهند بدانند آیا زندگی کردن به شکلی انسانی امکان‌پذیر است یا خیر؛ و نه اینکه یک حزب در قدرت است یا چند حزب و نام این احزاب چیست.

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

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

انترناسیونال دوم و چهارم، و نیز بسیاری دیگر از نیروها و سازمان‌های سیاسی، طبعاً می‌توانند به نحو مؤثری از برخی از فعالیت‌های ما پشتیبانی سیاسی کنند، با وجود این، هیچکدام از آن‌ها مسائل ما را به جای ما حل نخواهند کرد. این سازمان‌ها در دنیای دیگری عمل می‌کنند و محصول شرایط متفاوتی هستند. دیدگاه‌های تئوریک آن‌ها می‌تواند برای ما جالب و آموزنده باشد، ولی اگر ما خودمان را با آنان یکی بگیریم، به هیچ وجه نخواهیم توانست به حل مشکل خود نایل شویم. به نظر من بی‌معناست اگر زمینه حرکت خودمان را در برخی مباحث حاد و مطرح در جوامع دموکراتیک جستجو کنیم. به عنوان مثال، چگونه می‌شود به طور جدی دربارهٔ اینکه آیا ما خواهان تغییر نظام ایم یا اصلاح آن، بحث کرد؟ صورت مسئله غلط است! در حال حاضر ما نه توان تغییر نظام را داریم و نه اصلاح آن را. ما حتا قادر نیستیم مشخص کنیم که اصلاح در کدام نقطه به پایان می‌رسد و تغییر از کجا به بعد آغاز می‌شود! تجارب سنگین به ما می‌آموزد که نه «اصلاح» و نه «تغییر» به خودی خود چیزی را تضمین نمی‌کنند. و بالاخره اینکه برای ما اهمیت ندارد که بدانیم نظامی که در آن زندگی می‌کنیم، بر طبق این یا آن آموزه یا نظریه ^[۳۷] سیاسی، «تغییر یافته» و یا «اصلاح شده» است. مهم این است که با شأن و منزلت انسانی زندگی کنیم و اینکه نظام در خدمت فرد باشد و نه فرد در خدمت نظام، و با امکاناتی که در اختیار داریم در این جهت مبارزه کنیم. اینکه روزنامه‌نگار غربی که غرق در سیاست‌های روزمرهٔ دنیایی است که در آن زندگی می‌کند، کار ما را زیادی قانون‌گرا یا خیلی الله‌بختی، بسیار رویزیونیست، انقلابی یا ضدانقلابی، بورژوازی یا کمونیستی، راست یا چپ ارزیابی کند، البته هیچ اهمیتی برای ما ندارد.

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

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

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

می‌دهد؛ اما این اپوزیسیون در بیرون از مقررات وضع شده توسط نظام و با روش‌های متفاوت از روش‌های معمول در چارچوب نظام عمل می‌کند.

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

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

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

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

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

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

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

حال این می‌ماند که بدانیم هرکدام از امضاءکنندگان منشور (چارتیست)، با چه معیاری خود را متعلق به اپوزیسیون می‌شمارند. به گمان من اکثریت امضاءکنندگان، معنای سنتی این مفهوم را چنان که در جوامع دموکراتیک (یا در نظام‌های دیکتاتوری «کلاسیک») رایج است در نظر دارند و آن را به کشور ما نیز تعمیم می‌دهند، یعنی آن را نیرویی می‌دانند از نظر سیاسی مشخص، که البته در مورد ما، در مرتبه‌ای هم‌تراز با حاکمیت عمل نمی‌کند و نه حتا در چارچوب قواعد مورد احترام قدرت. اما چنانچه امکان چنین فعالیتی را به دست آورد، حاضر است مسئولیت آن را بپذیرد، چون برنامه سیاسی جایگزین دارد، و اگر به فعالان آن امکان داده شود، آماده پذیرفتن مسئولیت مستقیم سیاسی خواهند بود. اگر این تعریف از اپوزیسیون را بپذیریم، اکثریت عظیم امضاءکنندگان خودشان را در این جنبش نمی‌بینند، اما اقلیت، با پذیرش اینکه منشور فضایی برای فعالیت اپوزیسیونی ارائه نمی‌دهد، خود را متعلق به این اپوزیسیون می‌داند. با وجود این، چارتیست‌ها ضمن آگاهی از ویژگی وضعیت در نظام پساتوتالیتر می‌دانند که نه تنها مبارزه برای حقوق بشر، بلکه برای مسائل «بسیار معمولی» نیز که در این اوضاع، بُعد سیاسی خاصی به خود می‌گیرند، می‌تواند اقدامی «اپوزیسیونی» تلقی شود. به این معنا، هیچ چارتیستی نمی‌تواند خصلت «اپوزیسیونی» خود را انکار کند.

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

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

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

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

قدرت در نیروی سیاسی استثنایی او در مقام یک فرد نیست، بلکه در واقعیت میلیون‌ها قربانی گولاگ نهفته است که او با صدای بلند از آن پرده برداشت و میلیون‌ها انسان با حسن نیت را مورد خطاب قرار داد

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

۱. آنان مواضع خلاف جریان و انتقادهای شان را تا آنجا که محدودیت‌های موجود اجازه می‌دهد، آشکارا بیان می‌کنند و به دلیل پیگیری و استمراری که در کارشان دارند، در غرب شناخته شده‌اند.

۲. مواضع شان سرانجام، مردم و حاکمیت را واداشته تا کم و بیش، آنان را در کشور خود نیز جدی بگیرند، چندان که با وجود عدم امکان انتشار نوشته‌هایشان در داخل کشور و علیرغم انواع فشارهایی که توسط حاکمیت بر آنان اعمال می‌شود، از قدرت مؤثر غیرمستقیمی، هرچند محدود، برخوردارند. این قدرت آنان را در مقابل اعمال فشارهای سخت‌تر محفوظ می‌دارد و یا دست کم، به آنان اطمینان می‌دهد که چنانچه حکومت تحت پیگردشان قرار دهد، مشکلات و گرفتاری‌های سیاسی بیشتری خواهد داشت.

۳. سطح خواست‌ها و فعالیت‌های آنان از چارچوب تنگ محیط بلافصل یا منافع خاص فراتر رفته و گاه با ماهیت کم و بیش سیاسی، حوزه‌عام‌تری را در برمی‌گیرد؛ هرچند ارزیابی آنان از اینکه تا چه اندازه خود را نیروی مستقیماً سیاسی می‌دانند به هیچ رو یکسان نیست.

۴. این افراد بیشتر روشنفکر و اهل قلم اند. اصلی‌ترین و اغلب تنها وسیله‌ای که برای جلب توجه دیگران، به ویژه در خارج کشور دارند نوشتن است. شیوه‌های دیگر «زندگی در راستی» که در چارچوب محفل‌های محلی جریان دارد و به دشواری می‌شود آن‌ها را مشاهده کرد، از دید ناظران خارجی پنهان می‌ماند و یا اگر از این چارچوب بیرون برود، تنها به عنوان نوعی فعالیت مکمل که کمتر از نوشته به چشم می‌آید، در نظر گرفته می‌شود.

۵. افرادی هستند که در غرب از آنان اغلب بیشتر به دلیل فعالیت‌های مدنی یا جنبه سیاسی-انتقادی فعالیت‌شان سخن می‌گویند و نه به دلیل فعالیتی که در حرفه خودشان در رشته‌های مختلف دارند. تجربه شخصی من حاکی از آن است که مرز ناپیدایی وجود دارد که فرد، ناخواسته و بی‌آنکه بداند کی و چگونه، از آن مرز درمی‌گذرد و از آن پس، در غرب نه چون نویسنده‌ای که به تعهد مدنی خود به این یا آن شکل عمل کرده، بلکه «ناراضی»‌ای به شمار می‌رود که در حاشیه - شاید در اوغات فراغت‌اش؟- نمایشنامه‌ای هم می‌نویسد.

بی‌تردید کسانی هستند که همه این شرایط را دارند؛ اما اینکه آیا اطلاق دلبخواهانه و به کار بردن نامی ویژه برای جمعی از افراد چنین نامشخص، درست است و اینکه به ویژه، آیا باید این نام «ناراضی» باشد، صد البته جای چون و چراست.

به هر حال این عنوان به کار می‌رود و ما هم آن را تغییر نخواهیم داد. ما خود نیز هر چند با نوعی اکراه، آن را برای تسریع در مکالمه به کار می‌بریم، اما بیشتر به طعنه و همواره در میان دو قلاب (گیومه).

در اینجا بد نیست برخی از دلایل ناخرسندی «ناراضیان» از این نامگذاری را یادآوری کنیم.

نخست اینکه این نامگذاری به لحاظ واژه‌شناسی درست نیست؛ همان طور که می‌دانیم «dissident» به معنی «جدایی‌خواه»^[۳۸] است، در حالی که «ناراضیان» به این دلیل ساده که هرگز از چیزی جدا نشده‌اند، خودشان را جدایی‌خواه نمی‌دانند. بلکه به عکس، آنان با هم جمع شده‌اند و اگر شماری از آنان از چیزی جدا شده باشند، همانا از «زندگی در دروغ»، از خودبیگانگی و از خطاهایی است که در زندگی در دروغ بوده است.

البته این اصلی‌ترین دلیل نیست. این عنوان ضرورتاً این تصور را پیش می‌آورد که گویا «ناراضی» بودن نوعی حرفه خاص، در کنار کار برای امرار معاش است؛ یعنی حرفه اعتراض علیه وضع موجود. گویا «ناراضی»، نمی‌تواند فیزیکدان، جامعه‌شناس، کارگر یا شاعری باشد که به تشخیص خود عمل کرده و فقط منطق درونی اندیشه، عمل و شغل اوست که با شرایط بیرونی، اغلب به صورت کم و بیش تصادفی در تقابل قرار گرفته و سرانجام او را ناخواسته و بدون تلاشی عمدانه، به رویارویی با حاکمیت کشانده است. تو گویی «ناراضی» کسی است که تصمیم گرفته حرفه ناراضی بودن را پیشه کند، کم و بیش مثل اینکه تصمیم گرفته کفاش یا آهنگر شود!

بدیهی است که واقعیت چیز دیگری است. معمولاً، آدمی زمانی که از دیگران می‌شنود و خود متوجه می‌شود که از «ناراضیان» است، مدت‌ها از «ناراضی» بودنش گذشته است. این وضع، نتیجه اتخاذ مواضع اساسی و مشخص، نه از روی داشتن میل به برخورداری از این یا آن عنوان، بلکه به دلایلی به کلی دیگر است. پس بنابراین، این مواضع وجودی بنیادی و این فعالیت مشخص به هیچ وجه ناشی از داشتن هدف قبلی برای «ناراضی» شدن نیست؛ «ناراضامندی»، حتا اگر فعالیت بیست و چهار ساعته باشد، یک حرفه نیست. موضع‌گیری وجودی است که ضمناً ملک طلق کسی هم نیست بلکه همان طور که در پیش گفته شد، تصادفی و در نتیجه وضعیتی که از بیرون بر آنان تحمیل شده «ناراضی» خوانده می‌شوند.

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

اما این همه ماجرا نیست: این طبقه‌بندی باعث ایجاد این تصور می‌شود که «ناراضیان» قبل از هر چیز در پی منافع گروهی خود هستند، گویی دعوای آنان با حکومت، بحث و جدل انتزاعی دو گروه است که در مقابل هم صف‌آرایی کرده‌اند و در حواشی جامعه، بدون آنکه موضوع اختلاف خود این جامعه باشد، با یکدیگر مبارزه می‌کنند. چه تضاد عمیقی هست میان این دیدگاه با موضع واقعی «ناراضی»! در حالی که تنها علت وجودی این موضع، مبارزه برای منافع دیگران است؛ و موضعی است علیه مشکلات گریبانگیر جامعه که «دیگران» از آن رنج می‌برند و فریادشان به گوش کسی نمی‌رسد. اگر «ناراضیان» از اقتداری برخوردارند و اگر از مدت‌ها پیش همچون حشرات غیربومی به دور افتاده از زیست‌بوم خود

نابود نشده اند، البته بدین دلیل نیست که حاکمیت، این گروه استثنایی و نظرات استثنایی‌شان را محترم می‌شمارد! بلکه به این دلیل است که نیروی سیاسی بالقوه «زندگی در راستی» را دقیقاً احساس می‌کند؛ زندگی‌ای که در «سپهر پنهان» ریشه دارد؛ و می‌داند که فعالیت این گروه کوچک از چه دنیایی سرچشمه گرفته و نگاهش به کدام دنیاست. دنیای روزمره‌گی آدمی و تنش روزانه میان خواست‌های زندگی و اهداف نظام. آیا برای اثبات این، نمونه‌ای بهتر از این هست که پس از اعلام موجودیت منشور ۷۷، حاکمیت تلاش کرد تا از یک ملت حکم خطا بودن منشور را بگیرد؟ اما به عکس، این میلیون‌ها امضایی که با تهدید گرفته شد، ثابت کرد که منشور بر حق بوده است. توجه زیادی که نهادهای سیاسی و امنیتی به «ناراضیان» نشان می‌دهند، شاید در نزد برخی موجب این تصور شود که حاکمیت از «ناراضیان» به عنوان نمایندگان سیاسی یک آلت‌رناتیو در هراس است. اما این هراس برای این نیست که ناراضیان واقعاً در چنین موقعیتی هستند؛ یعنی کسانی همه‌توان که با قدرت بر فراز جامعه در گشت و گذارند؛ بلکه به عکس، این هراس ناشی از آن است که «ناراضیان»، «مردمانی عادی» اند با مشاغلی «عادی»، و فقط آنچه اینان را متمایز می‌کند این است که چیزهایی را که دیگران شجاعت گفتن‌اش را ندارند، با صدای بلند می‌گویند. در پیش، از قدرت سیاسی سولژنیتسین سخن گفتم: این قدرت در نیروی سیاسی استثنایی او در مقام یک فرد نیست، بلکه در واقعیت میلیون‌ها قربانی گولاگ نهفته است که او با صدای بلند از آن پرده برداشت و میلیون‌ها انسان با حسن نیت را مورد خطاب قرار داد.

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

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

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

خطر: در خود فرورفتن

زمانی که هنوز کشورهای چک و اسلاو بخش استواری از امپراتوری اتریش- مجار بودند و هیچ نوع پیش‌زمینه واقعی، سیاسی یا روانی- اجتماعی برای اینکه مردم به دنبال هویتی بیرون از چارچوب امپراتوری باشند، وجود نداشت، توماس مازاریک^[۳۹]، برنامه ملی چک را براساس ایده «فعالیت در مقیاس کوچک^[۴۰]» بنیان گذاشت، به بیان دیگر، فعالیتی شرافتمندانه و مسئول در زمینه‌های گوناگون زندگی و در چارچوب ساختار موجود؛ هدف این فعالیت، افزایش نیروی خلاق ملت و ارتقاء آگاهی ملی بود. در این برنامه طبعاً بر عوامل فرهنگی، آموزشی، تربیتی، اخلاقی و انسانی، تأکید ویژه‌ای گذاشته شده بود. نقطه حرکت ممکن برای آینده ملی بهتر از نظر مازاریک، انسان بود و ایجاد شرایطی که بتواند آینده فردی شایسته‌تری برای او تضمین کند. نقطه عزیمت برای تغییر شرایط ملی از نظر او، در تغییر و تحول فرد نهفته بود.

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

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

«فعالیت در مقیاس کوچک»، هرگز به این معنی نیست که باید به هر قیمت، در ساختار موجود ماند. اگر چنین بود، کسانی که گذاشتند از این ساختار بیرونشان کنند، می‌بایست در زمره کسانی شمرده شوند که از «کار برای ملت» شانه خالی کرده‌اند. البته هیچ الگوی کلی رفتاری وجود ندارد که با هرشرایطی بخواند؛ یعنی مدلی که بر هر وضعیتی قابل انطباق باشد و نشان دهد که «فعالیت در مقیاس کوچک»، تا کجا هنوز «کار برای ملت» است و از کجا به بعد به «کار علیه ملت» بدل می‌شود. با وجود این، روشن است که این تغییر ماهیت، «فعالیت در مقیاس کوچک» را بیش از پیش تهدید

می‌کند، و این فعالیت به سرعت به مرز تحمل حاکمیت می‌رسد. در این نقطه است که اجتناب از رویارویی با قدرت حاکم به معنای دست شستن از مفهوم واقعی «فعالیت در مقیاس کوچک» خواهد بود.

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

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

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

ما دیگر در دوران اتریش- مجار نیستیم. یعنی دوران استبداد مطلق "باخ"^[۴] که در میان مردم چک فقط یک «ناراضی» وجود داشت و آن هم به بریکسن تبعید شد. اگر ما مفهوم «ناراضی» را به معنای نخبه‌پسند آن نگیریم، باید گفت که امروز «ناراضیان» را می‌توان در هر کوی و برزنی یافت.

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

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

علیه اتمیزه شدن جامعه، حفظ پیوندهای اجتماعی

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

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

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

این «زندگی مستقل جامعه» چگونه است؟ انواع تجلی این زندگی، طبیعتاً بسیار است: از خودآموزی، تأمل در جهان، موضع‌گیری آزاد مدنی در شکل‌های گوناگون و نیز خودسازماندهی اجتماعی گرفته تا آفرینش آزاد فرهنگی. در یک کلام، فضایی است که در آن «زندگی در راستی» شکل می‌یابد و به صورت به واقع محسوس متحقق می‌شود.

چیزی که بعدها «اقدام مدنی»، جنبش «ناراضی» یا «اپوزیسیون» نامیده می‌شود، همه فقط از این فضا، یعنی فضای «زندگی مستقل جامعه» برخاسته اند و به آن بخش بیرون از آب کوه‌های یخ شباهت دارند. به عبارت دیگر، همان طور که از پس‌زمینه نامشخص «زندگی در راستی»، در وسیع‌ترین معنای کلمه، «زندگی مستقل جامعه» به عنوان بیان مستقیم و «آشکارا» آن رشد و گسترش می‌یابد، به همان شکل، سرانجام از درون این «زندگی مستقل»، «ناراضامندی» معروف قدم بر صحنه می‌گذارد. با این تفاوت- که کم هم نیست- اگر بتوان از منظر بیرونی، «زندگی مستقل جامعه» را شکل «عالی‌تر» «زندگی در راستی» در نظر گرفت، به هیچ وجه نمی‌توان با همان قطعیت جنبش «ناراضی» را الزاماً

شکل «عالی‌تر» «زندگی مستقل جامعه» دانست. این فقط یکی از شکل‌های آن است، و حتا اگر آشکارترین شکل آن هم باشد و در نگاه نخست، سیاسی‌تر و از نظر سیاسی، مظهر دقیق‌ترین گفتار، با همه این‌ها، به معنای آن نیست که الزاماً، نه فقط از نظر اجتماعی، بلکه به لحاظ اهمیت سیاسی غیرمستقیمی که دارد، کامل‌ترین و مهم‌ترین نمود آن است. ما پیش از این به خوبی دیدیم که «ناراضی» پدیده‌ایست که به طور تصنعی از محیط اصلی خود بیرون کشیده شده است (به این معنا که عنوان ویژه «ناراضامندی» به این پدیده داده شده). در حالی که این پدیده از کل زمینه‌ها و بستری که از آن برخاسته، جدایی‌ناپذیر است، جزئی از آن است و نیروی حیاتی‌اش را از آن می‌گیرد. وانگهی، طبق آنچه از نظام پساتوتالیت‌تر گفته شد، نیرویی که در زمان معینی خود را سیاسی‌ترین و آگاه‌ترین نیرو می‌داند، الزاماً در واقعیت امر چنین نیست، چرا که هر نیروی سیاسی مستقل، پیش از هر چیز، نیرویی بالقوه است. و اگر این نیرو واقعاً سیاسی است، تنها به یمن بستر «پیشا سیاسی» خود چنین شده است.

این توضیحات بیانگر چیست؟

بدیهی است که نمی‌توان از «ناراضیان» و فعالیت‌های آنان سخن گفت، بی‌آنکه به موازات آن از فعالیت همه کسانی که از دور و نزدیک در «زندگی مستقل جامعه» شرکت دارند، و ضرورتاً «ناراضی» به شمار نمی‌روند، حرفی به میان نیاورد. نخست باید از نویسندگانی سخن گفت که بدون توجه به سانسور و خواست نظام، به شیوه خودشان می‌نویسند و زمانی که انتشاراتی‌های رسمی از چاپ آثارشان خودداری می‌کنند، به صورت سامیزدات (زیراکسی) ^[۴۲] آن‌ها را در اختیار دیگران می‌گذارند. باید از فیلسوفان، مورخان، جامعه‌شناسان و دیگر اهل علم گفت که راه آفرینش و تحقیقات علمی مستقلی در پیش گرفته و حاصل کارشان را با توجه به اینکه در داخل کشور و محدودیت‌های موجود امکانی ندارند، به صورت زیراکسی پخش می‌کنند و یا بحث و کنفرانس و سمینارهای خصوصی سازمان می‌دهند. همین‌طور باید از آموزگاران یاد کرد که چیزهایی به جوانان می‌آموزند که در مدارس رسمی از ایشان پنهان داشته می‌شود؛ باید از روحانیونی سخن گفت که تلاش می‌کنند در اماکن مذهبی خود و یا در صورت محروم بودن از این اماکن، در خارج از آن، زندگی مذهبی آزادانه‌ای داشته باشند؛ باید از نقاشان، اهل موسیقی و خوانندگانی گفت که بدون توجه به سلیقه و پسند نهادهای رسمی به هنر خود می‌اندیشند. باید از کسانی یاد کرد که در این فرهنگ مستقل شرکت دارند و آن را اشاعه می‌دهند؛ از کسانی باید گفت که کوشش می‌کنند به هر طریق، از منافع واقعی اجتماعی و کارگری دفاع کنند و به سندیکاهای موجود، معنای واقعی بخشند یا سندیکاهای مستقلی ایجاد کنند. باید از کسانی گفت که توجه حکومت را به بی‌عدالتی‌ها جلب می‌کنند و خواهان رعایت قوانین می‌شوند؛ باید از انجمن‌های جوانان یاد کرد که تلاش می‌کنند به شیوه خود و نه آن‌طور که نظام می‌خواهد، زندگی کنند و اصول ارزشی خود را بیافرینند و....

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

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

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

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

کمیته دفاع لهستان (KOR)، امروز دفاع از خود اجتماعی نامیده می‌شود. واژه «دفاع»، در عنوان دیگر گروه‌های مشابه لهستانی نیز هست، و گروه‌های هلسینکی^[۴۳] در اتحاد شوروی و نیز منشور ۷۷، آشکارا ماهیت دفاعی دارند.

از دیدگاه سیاست سنتی، این برنامه دفاعی قابل فهم است، به رغم اینکه ممکن است کوچک و حداقلی و پاسخگوی وضعیت اضطراری، و در نهایت سلبی به نظر برسد. و از آنجا که در مقابل دیدگاه‌ها، الگوها و یا ایدئولوژی نظام حاکم، دیدگاه‌ها، مدل‌ها و ایده‌ئولوژی دیگری نمی‌گذارد، بنابراین به معنای دقیق کلمه، «سیاست» نیست. اما در واقع این حرکت دفاعی، همواره نوعی برنامه «ایجابی» نیز دارد و نمی‌تواند خود را فقط به برنامه دفاعی محدود کند.

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

به عقیده من امروز، این برنامه اضطراری، این برنامه «حد اقلی» و «سلبی»، این دفاع «پیش پا افتاده» افراد- نه فقط در وضعیتی که ما داریم- به معنایی، برنامه حداکثری و تا حد ممکن ایجابی است: این برنامه سرانجام سیاست را به تنها عرصه‌ای می‌کشد که می‌بایست نقطه عزیمت‌اش باشد تا بتواند از خطاهای گذشته پرهیز کند. یعنی به عرصه فرد مشخص. این چرخش موضع سیاسی (یعنی عرصه فردی را مرکز توجه قرار دادن) در جوامع دموکراتیک که فرد گرفتار خشونت‌ناپذین آشکار و خشن نیست، هنوز کاری است که باید بشود. و شاید اوضاع باید بدتر از اینکه هست باشد تا اهمیت و فوریت این چرخش آشکار شود. به نظر می‌رسد که سیاست در جهان ما، دقیقاً به علت فلاکتی که در آن زندگی می‌کنیم، در کار عملی ساختن این چرخش است: توجه به نگرش‌های انتزاعی و مدل‌های معجزه‌گر «ایجابی» و البته، پراتیک سیاسی فرصت‌طلبانه که دو روی یک سکه‌اند، کنار گذاشته می‌شود و بالاخره، فرد مشخص که تا به امروز کم و بیش برده این مدل‌ها و پراتیک‌ها بود، در مرکز توجه قرار می‌گیرد.

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

به طور کلی می‌توان گفت کسانی که سخت گرفتار نگرش سنتی به سیاست اند، خصلت دفاعی جنبش‌های «ناراضیان» را نقطه منفی آنان می‌بینند، در حالی که به عکس، از نظر من این مهم‌ترین

نقطه مثبت این جنبش‌هاست. من معتقدم درست به همین دلیل است که می‌توانند از آن سیاست سنتی فراتر روند؛ سیاستی که برنامه آنان را بس ناکافی می‌داند.

مبارزه برای حقوق بشر

در جنبش‌های «ناراضیان» بلوک شوروی، دفاع از فرد قبل از هر چیز، از دفاع از حقوق مدنی و حقوق بشر چنان که در اسناد رسمی گوناگون تعریف شده است آغاز می‌شود. این اسناد عبارت‌اند از اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشر، قرارداد نهایی کنفرانس هلسینکی^[۴۴] و قانون اساسی کشورهای گوناگون. این جنبش‌ها از کسانی دفاع می‌کنند که به علت تلاش برای تحقق این حقوق تحت پیگرد قرار گرفته‌اند، کسانی که با فعالیت خود، این حقوق را گسترش می‌دهند، کسانی که از دولت‌ها می‌خواهند حقوق بشر را محترم بشمارند، و موارد نقض حقوق بشر را در عرصه‌های گوناگون زندگی گزارش می‌کنند.

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

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

این قانون‌گرایی در درجه نخست، نتیجه طبیعی ویژگی اوضاع در نظام پساتوتالیتر و پیامد درک اساس این ویژگی است. مبارزه برای آزادی جامعه، به طور کلی دو راه بیشتر ندارد: براساس قانون‌گرایی و یا مقاومت (مسلحانه یا مسالمت‌آمیز). نامناسب بودن راه دوم در نظام پساتوتالیتر به سرعت آشکار می‌شود. این نوع از مبارزه، مناسب شرایط بی‌ثباتی و جامعه‌های در حال تحول است، مثلاً در شرایط جنگ، و در شرایطی که درگیری‌های اجتماعی و سیاسی به اوج خود رسیده‌اند و یا در دیکتاتوری «کلاسیکی» که در حال استقرار و یا فروپاشی است؛ یا زمانی که با درگیری میان دو نیروی کم و بیش هموزن بر سر قدرت مواجه‌ایم، به عنوان مثال، میان کشوری اشغالگر و مردمانی که برای آزادی‌شان می‌جنگند، و یا زمانی که مرز روشنی میان غاصبان سلطه‌گر و جامعه زیر سلطه وجود دارد، و یا اینکه جامعه آشکارا دچار وضعیتی بحرانی است. اگر برخی موارد انفجاری چون اوضاع مجارستان در سال ۱۹۵۶ را کنار بگذاریم، وضعیت در نظام پساتوتالیتر، به کلی به گونه‌ای دیگر است. در این نوع نظام‌ها،

با سکون مواجه‌ایم. بحران‌های اجتماعی، حتا اگر بسیار عمیق هم باشند، در بیشتر مواقع پنهان می‌مانند. جامعه به هیچ وجه، با حاکمیت طرف نیست و درگیری‌های بنیادی در سطح فردی جریان دارند. در چنین شرایطی، فعالیت‌های مقاومت‌جویانه کمترین بازتاب اجتماعی، حتا در سطح نازل ندارند. جامعه‌ای «خفته» که یافتن کالاهای مصرفی (یکی از مشکلات در نظام پساتوتالیترا) مشغله اصلی اوست، جامعه‌ای که با نظام همدست است و از حاملان «اتوماتیزم» نظام، چنین مبارزه‌ای را نمی‌پذیرد و آن را علیه خود می‌داند و در واکنش به آن، سرسپردگی‌اش به نظامی که دست کم، فضایی شبه‌قانونی در اختیار او گذاشته است، افزون‌تر می‌شود. به علاوه، اگر در نظر آوریم که نظام پساتوتالیترا، ساز و کارهای کامل و پیچیده مستقیم و غیرمستقیمی برای کنترل جامعه در دست دارد؛ سازوکارهایی که در تاریخ بشر بی‌سابقه است، خواهیم دید که هر اقدام مقاومت‌جویانه نه تنها به لحاظ تکنیکی غیرعملی است بلکه کمترین آینده سیاسی نیز ندارد و حتا پیش از آنکه به مرحله عمل درآید، سرکوب می‌شود. تازه اگر اقدامی هم صورت بگیرد، تداوم نخواهد داشت و در حد افرادی جدا و منزوی محدود می‌ماند. نه تنها دستگاه عظیم دولت، حتا از خارج مرزها با او مقابله خواهد کرد، بلکه خود آن جامعه‌ای نیز که به نام او و به سود او اقدام شده، مانع ایجاد می‌کند. (بی دلیل نیست که حاکمیت با دستگاه تبلیغاتی‌اش کوشش می‌کند که جنبش «ناراضیان» را تروریست بخواند و به توطئه‌گری و غیرقانونی بودن متهم‌شان کند).

البته این دلیل اصلی پایبندی «ناراضیان» به فعالیت قانونی نیست، بلکه این کار ریشه‌های ژرف‌تری دارد که در انسانی‌ترین بُن‌مایه‌های درونی «ناراضی» نهفته است. اصل تغییر خشونت‌آمیز نظام که هر جنبش مقاومتی دنبال می‌کند، اساساً برای او بیگانه است و باید باشد. برای اینکه جنبش «ناراضیان» مبتنی بر عدم خشونت است. البته در شرایطی اضطراری و ویژه، آنجا که خشونت را جز با خشونت نمی‌توان پاسخ گفت، می‌توان از این وسیله همچون یک شَر ضرور استفاده کرد، در غیر این صورت خودداری از آن به معنای پشتیانی از خشونت آغازین است. در این باره به عنوان مثال می‌توان به کوربینی صلحطلبان (پاسیفیست‌های) اروپایی اشاره کرد که به وقوع جنگ جهانی دوم یاری رساند. موضع جنبش «ناراضیان» درباره خشونت، بر پایه مخالفت با دیدگاهی است که تغییر واقعی جامعه را بدون تغییر نظام یا حکومت میسر نمی‌داند و این تغییر که «اساسی» تلقی می‌شود، فدا کردن آنچه را که «کمتر اساسی» است، یعنی فدا کردن زندگی انسان‌ها را توجیه می‌کند. به این ترتیب، ارزش یک برنامه تئوریک بیشتر از جان آدمی می‌شود. و خطر بالقوه نوع دیگری از بردگی انسان، درست در همین جا نهفته است. جنبش‌های «ناراضیان»، همان طور که شرح آن رفت، دقیقاً نقطه مقابل چنین تفکری هستند، و هر تغییری در نظام را امری بیرونی و ثانوی می‌دانند که به خودی خود چیزی را تضمین نمی‌کند. این تغییر موضع از نگاه سیاسی انتزاعی به آینده، به سود فرد مشخص و دفاع فعال از او «در اینجا و اکنون»، طبیعتاً همراه است با بی‌زاری عمیق از هرگونه خشونت‌هایی که «به نام آینده بهتر» صورت گیرد، و طبیعتاً همراه است با اعتقاد عمیق به اینکه آینده‌ای که از طریق زور به دست آید حتماً بهتر

نخواهد بود؛ یعنی آثار خشونت اعمال شده برای پیروزی را لزوماً به همراه خواهد داشت. این نه محافظه‌کاری است و نه اعتدال سیاسی. جنبش «ناراضیان» موافق کودتا نیست، نه به این دلیل که این راه حل رادیکال است، بلکه به این دلیل که آن را به اندازه کافی رادیکال نمی‌داند. از نظر این جنبش، راه حل مسئله در سطحی بسیار عمیق‌تر از تغییر حکومت یا نظام است؛ برخی از اشخاص وفادار به دید کلاسیک مارکسیستی قرن ۱۹، نظام ما را چون دو طبقه سلطه‌گر و تحت سلطه ارزیابی می‌کنند. آنان با حرکت از این اصل موضوعه که طبقه استثمارگر به راحتی قدرت را واگذار نخواهد کرد، راه حل دیگری جز انقلاب برای نابودی طبقه سلطه‌گر در نظر نمی‌گیرند. به ناگزیر، از نظر آنان مبارزه برای حقوق بشر، به نحو ناامید کننده‌ای قانونی، آلوده به توهم و فرصت‌طلبانه است؛ و معتقدند که این کار جامعه را می‌فریبد، چرا که به این توهم دامن می‌زنند که می‌توان با استثمارگران، با وجود قانونیت دروغین‌شان معامله کرد. اما از آنجا که اینان کسی را برای انقلاب کردن نمی‌یابند، به تلخکامی، بی‌اعتمادی، انفعال و سرانجام به بی‌اعتنایی سیاسی می‌افتند، و این درست همان چیزی است که حاکمیت دنبال می‌کند. این است نمونه بن‌بست ناشی از به کار گرفتن مکانیکی کلیشه‌های ایدئولوژیک در نظام پساتوتالیتر که از دنیایی دیگر و دورانی دیگر به ارمغان رسیده است.

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

درحالی که این قوانین و به ویژه قوانین جهانشمول حقوق بشر، که به هر حال صوری و یکی از مؤلفه‌های «دنیای نمود» و صحنه‌سازی ظاهری بیش نیست، و فریبکاری تمام عیاری در پس آن پنهان است، آیا استناد کردن به قوانین فایده‌ای واقعی دارد؟ اغلب گفته می‌شود: «آن‌ها می‌توانند هر قانونی را تصویب کنند، اما در هر صورت کار خودشان را می‌کنند.» آیا اصل قانونیت همان «روی کلمه حساب کردن»^[۴۵] «همیشگی، و استناد به قانون نیست که حتا یک کودک هم می‌داند وقتی معتبر است که حاکمیت بخواهد؟ آیا جز این است که ما با نوعی فریب و خُر خُر نوع چوپکی^[۴۶] مواجه ایم که سرانجام با یک روش چپ اندر قیچی، صحنه‌سازی پیشنهادی را می‌پذیرد تا بهتر به خودش دروغ بگوید؟ به عبارت دیگر، آیا این روش با اصل «زندگی در راستی» که مبنای حرکت «ناراضی» است، همخوانی دارد؟

بدون تأمل همه جانبه درباره نقش مقررات حقوقی در نظام پساتوتالیتر نمی‌توان به این پرسش پاسخ گفت. اراده فرمانروایان در نظام‌های دیکتاتوری «کلاسیک»، در مقیاس وسیعی به صورت مستقیم و بدون تشریفات به اجرا گذاشته می‌شود. آن‌ها دلیلی نمی‌بینند فرمانروایی خود را پنهان کنند و تمایلی ندارند دست و پای خودشان را با قوانین و مقررات ببندند، در حالی که نظام‌های پساتوتالیتر به عکس، در حدّ وسواس، به همه چیز لباس قوانین حقوقی می‌پوشانند: تمامی عرصه‌های زندگی، در شبکه‌ای از دستورها، آیین‌نامه‌ها، رهنمودها، فرمان‌نامه‌ها، اصول و مقررات گرفتار می‌شوند. به همین دلیل است که آن را نظام «بوروکراتیک» می‌نامند. بخش عمده این آیین و مقررات، ابزار مستقیمی برای دستکاری

پیچیده زندگی می‌شوند که ویژه نظام پساتوتالیتر است. فرد در این دستگاه عظیم، مهره ناچیزی بیش نیست و اهمیت‌اش محدود می‌شود به نقشی که در درون این دستگاه دارد. تمام زندگی، شغل، محل اقامت، تغییر مکان دادن‌ها، فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی تا حد امکان باید در کنترل این اصول باشد و با توجه به آن تنظیم شود. کوچکترین انحراف از این راه از پیش تعیین شده، خطا و نشانه خودسری و هرج و مرج تلقی می‌شود. از آشپز رستوران گرفته که بدون کسب اجازه (که به دست آوردن آن در دستگاه بوروکراتیک بسیار دشوار است) حق ندارد غذایی خارج از نرُم‌های دولتی آماده کند، تا خواننده‌ای که بدون موافقت دستگاه، حق ندارد ترانه جدیدی بخواند، کلیه اشخاص در بند شبکه‌ای از مقررات بوروکراتیک که فرآورد ناگزیر نظام پساتوتالیتر است گرفتارند؛ شبکه‌ای که نیازهای زندگی را بیش از پیش در جهت هدف خود، یعنی کارکرد منظم «اتوماتیزم» نظام، به زنجیر می‌کشد.

مقررات حقوقی، در معنای فشرده این مفهوم، مستقیماً در خدمت نظام پساتوتالیتر اند؛ و از این نظر با دیگر عرصه‌های «دنیای بایدها و نبایدها» تفاوتی ندارند. با وجود این، به نحو کم و بیش آشکار و بسته به اینکه در چه سطحی عمل می‌کنند، غیرمستقیم نیز در خدمت نظام اند. و این چیزی است که نقش این مقررات را به طور محسوسی به نقش ایدئولوژی شبیه می‌سازد، و حتا می‌توان گفت که جزء جدایی‌ناپذیر ایدئولوژی می‌شود:

۱. مقررات حقوقی، نقش «عذر» را نیز بازی می‌کند: بنیان‌های «پست» قوه مجریه را با «جامه رسمی» بافته از مفاهیم و واژه‌های حقوقی می‌پوشاند و احساس خوشایندی از عدالت، «حمایت از جامعه» و نظارت واقعی بر اعمال قدرت به وجود می‌آورد تا ماهیت واقعی عملکرد حقوقی نظام پساتوتالیتر و دستکاری جامعه توسط نظام را پنهان کند. کسی که از زندگی در کشور ما، فقط قوانین آن را بشناسد، نخواهد فهمید که ما از چه شکایت داریم. و از دستکاری‌های پنهان در محاکمات قضایی، از دادستان‌ها، و از میدان عمل بسیار اندکی که برای وکلا مانده است، و از غیرعلنی بودن دادگاه‌ها و خودسری دستگاه‌های امنیتی چیزی نخواهد فهمید؛ نه چیزی از تسلط دستگاه‌های امنیتی بر قوه قضایی خواهد دانست و نه چیزی از کاربرد بسیار وسیع برخی از مواد قانون که به عمد مبهم گذاشته شده‌اند و ... و نه البته از بی‌اعتنایی مطلق دستگاه قضایی نسبت به مقررات حقوقی و حقوق شهروندان. ناظر بی‌خبر می‌تواند به این نتیجه برسد که قوانین حقوقی ما بدتر از قوانین کشورهای متمدن نیست و شاید جز برخی عجایب چون حاکمیت ابدی تک‌حزبی و عشق به ابرقدرت همسایه که در قانون اساسی هم قید شده‌است، در واقع تفاوت چندانی با قوانین آنان ندارد. تازه اگر این ناظر بتواند جنبه صوری این مسئله - یعنی «انبوه مدارک^[۴]» مربوط به عملکرد ارگان‌های قضایی و امنیتی را بررسی کند، خواهد دید که در مجموع، روال معمول رعایت شده است: پس از بازداشت، تفهیم اتهام در مهلت مقرر صورت گرفته، حکم بازداشت موقت و کیفرخواست به طور قانونی تسلیم شده، متهم وکیل دارد و بنابراین همه چیز توجیه شده و قانون را رعایت کرده‌اند. اینکه این ارگان‌ها، در کمال بی‌رحمی با زندگی یک جوان بازی کنند، فقط به خاطر اینکه زمان نویسنده ممنوع‌القلمی را کُپی کرده یا

اینکه گزارش بی‌اساسی درباره او به پلیس داده شده- چیزی که همه، از قاضی گرفته تا متهم، کاملاً از آن آگاه‌اند- همه این مسائل در پس پرده پنهان می‌مانند. بی‌اساس بودن اتهام، الزاماً در مدارک پرونده آشکار نمی‌شود، چیزی مانع از آن نیست که قانون جزایی «تشویش اذهان عمومی» علیه کسی به کار گرفته شود که زمانی را بازنویسی کرده است. به عبارت دیگر، قوانین و مقررات حقوقی، دست کم در برخی زمینه‌ها، چیزی نیست جز پوششی ظاهری و یکی از عناصر تشکیل‌دهنده دنیای «نمود». پس علت وجود این قوانین و مقررات چیست؟ دقیقاً همان چیزی که علت وجودی ایده‌نولوژی است: به عنوان «پُل عذر» میان نظام و فرد که این امکان را به فرد می‌دهد تا وارد ساختارهای قدرت شود و در خدمت خودسری حاکمیت قرار گیرد؛ چرا که این «عذر»، این توهم را به فرد می‌دهد که فقط دارد قانون را رعایت می‌کند و حامی جامعه در مقابل تبهکاران است. بدون این «عذر»، استخدام نسل جدیدی از قاضی، دادستان و پلیس به مراتب دشوارتر می‌شود! قواعد و مقررات حقوقی به عنوان جزئی از دنیای «نمود»، نه فقط وجدان دادستان را می‌فریبند، بلکه افکار عمومی ملی و بین‌المللی و تاریخ را نیز همراه می‌کند.

۲. مجموعه قوانین و مقررات حقوقی، همچون ایدئولوژی، وسیله ضروری ارتباطات آیینی در درون حاکمیت است. آیا همین ارتباطات آیینی نیست که شکل، چارچوب و قواعد چگونگی اعمال قدرت را تعیین می‌کند؟ مگر جز این است که تفاهم میان اعضای خود را ممکن می‌سازد، به آنان امکان مشروعیت دادن به خود می‌بخشد، «قواعد بازی» صحنه‌سازی‌ها را تعیین می‌کند و تکنولوژی در اختیار گردانندگان قرار می‌دهد؟ آیا نظام پساتوتالیتر می‌تواند بدون این آیین فراگیر که به او موجودیت می‌بخشد و اجزاء گوناگون حاکمیت را از طریق زبانی مشترک به هم می‌پیوندد، حکومت کند؟ به هر میزان که دستگاه سرکوب عظیم‌تر باشد، مجهز کردن گردش چرخ‌های آن به مجموعه‌ای از مقررات صوری اهمیت بیشتری می‌یابد. اگر همه این قضات، دادستان‌ها، بازپرس‌ها، وکلای مدافع، منشی‌های دادگاه که براساس مقررات سختی به هم وصل شده‌اند، وجود نداشته باشند، چه‌گونه می‌شود مردم را به جرم کپی کردن کتاب، مخفیانه و به راحتی زندانی کرد؟ به ویژه، چه‌طور می‌شود ماده ۱۰۰ تشویش اذهان عمومی را، با آن ظاهر بی‌آزاری که دارد، نادیده گرفت؟ شاید بدون این ابزارها هم بشود همان اقدامات را انجام داد، اما چنین چیزی فقط در دیکتاتورهای بی‌ثباتی از نوع آن اوگاندایی تبهکار ممکن است. در حالی که در نظامی که در بخش وسیعی از جهان متمدن مستقر شده و امروز جزء جدایی‌ناپذیر و شناخته‌شده‌ای از جهان مدرن به شمار می‌رود، در تصور کسی نمی‌گنجد و به لحاظ عملی ناممکن است. این نظام، بدون مجموعه‌ای از قوانین و مقررات حقوقی و نقشی که به عنوان رابطه آیینی میان اجزای مختلف دستگاه دارد، نمی‌تواند موجودیت پیدا کند. بدیهی است که نقش مناسک و آیین، نمای ظاهری و «عذر» با گستردگی تمام در آن بخش از نظام قضایی آشکار نمی‌شود که آنچه را که برای شهروندان ممنوع است گوشزد می‌کند و پشتوانه پیگردهای قضایی است، بلکه در بخشی دیده می‌شود که حقوق و مزایای شهروند را مطرح می‌کند. البته این همه، چیزی نیست

جز بازی با «کلمه، کلمه و باز هم کلمه». اما نادیده نباید گرفت که این بازی برای نظام، بی اندازه مهم است، چرا که به این وسیله، در مقابل شهروندان، دانش آموزان مدارس، افکار عمومی بین‌المللی و بالاخره در مقابل تاریخ به عنوان مجموعه یکدستی به خود مشروعیت می‌بخشد. او نمی‌تواند به این مشروعیت اهمیت ندهد، برای اینکه نمی‌تواند اصول موضوعه‌ای را که بنیاد ایدئولوژی اوست، مورد تردید قرار دهد. می‌دانیم که این ایدئولوژی برای موجودیت او اهمیت اساسی دارد: پیش از این دیدیم که ساختار قدرت، به معنی واقعی کلمه کاملاً در خدمت ایدئولوژی و اعتبار ایدئولوژیک نظام است؛ نظام نمی‌تواند چیزی را که مشروعیت‌اش وامدار اوست، نفی کند و به دست خود، یکی از ارکان اصلی‌اش را ویران سازد، یعنی نمی‌تواند تمامیت آن دنیای «نمود» را نابود کند. اگر جریان اعمال حاکمیت در ساختار قدرت را، به گردش خون در بدن تشبیه کنیم، مجموعه مقررات حقوقی نقش «جداره رگ‌ها» را در شبکه خونی دارد که بدون آن، جریان منظم خون مختل شده و دلبخواهانه در کالبد جامعه پخش می‌شود و به فروپاشی نظم می‌انجامد.

من معتقدم که استناد دایم به قانون- نه فقط به قوانین مربوط به حقوق بشر، بلکه به کلیه قوانین- به هیچ وجه نشان دهنده این نیست که استنادکنندگان، قربانی این توهم‌اند که گویا قانون در نظام ما بیانگر چیزی است جز آنچه واقعاً وجود دارد: آنان به خوبی می‌دانند که چه کارکردی دارد، اما درست به همین دلیل که می‌دانند، و چون می‌دانند که نظام به شدت نیازمند این قانون- به مفهوم «والای» آن- است، چنین جایگاه مهمی را به استناد به قانون می‌دهند. نظام که نمی‌تواند دست از قانون بشوید، از آنجا که ارزش قانون به عنوان «عذر» و نیز ارزش ارتباطاتی آن برایش اهمیت دارد، پس ناچار است وانمود کند که آن را محترم می‌شمارد؛ و با این کار به نحو چاره‌ناپذیری با مزاحمت قانون مواجه می‌شود؛ بنابراین زمانی که استنادکنندگان به قوانین بر مفاد قانون انگشت می‌گذارند، به ناچار از خود واکنش نشان می‌دهد. استناد به قانون، دقیقاً اقدامی است برای «زندگی در راستی» که بالقوه، بنای دروغ و ماهیت دروغین آن را تهدید می‌کند. این ارجاع به قانون، ماهیت آیینی آن را به جامعه و نیز به ساختارهای قدرت نشان می‌دهد و به طور دایم، توجه مردم را به محتوای واقعی‌اش جلب می‌کند و غیرمستقیم، کسانی را که در پس آن پنهان می‌شوند وامی‌دارد که عذر و نظام ارتباطاتی‌شان را قوام و اعتبار بخشند؛ در واقع، بدون این «زیر ساخت»، خواست و اراده حاکمیت متحقق نمی‌شود. این ارجاع به قانون، وادارشان می‌کند که چنین کنند، خواه به دلایل وجدانی، حفظ ظاهر، غریزه حفظ قدرت- حفظ نظام و اصول آن- و خواه به دلیل ساده‌ای چون ترس از اینکه در به کار گرفتن آیین به «خام‌دستی» متهم شوند. در واقع، راه حل دیگری ندارند. وقتی که نمی‌توانند خودشان را از بازی با این قواعد محروم کنند، باید بیشتر به این قواعد توجه کنند: اگر واکنش نشان ندهند، به «عذر» خودشان پشت پا زده اند و کنترل ارتباط مشترک را از دست می‌دهند. گفتن اینکه قوانین صوری‌اند و به هر حال اعتباری ندارند و بنابراین استناد به آن بی‌معناست، نتیجه‌ای جز این ندارد که خصلت «صوری» و «آیینی» آن را تقویت کند و به کسانی که از آن استفاده می‌کنند، امکان دهد که به راحتی با آسان‌ترین

و فریبنده‌ترین شکل «عذر» خود بیاسایند. من بارها به چشم خود دیده‌ام که چگونه پلیس، دادستان یا قاضی- زمانی که با چارتریست با تجربه و یا با وکیلی نسبتاً جسور سر و کار دارد و توجه مردم به آن‌ها (چون فردی نام و نشان‌دار و گسسته از گمنامی در دستگاه دولت) جلب می‌شود - بی‌درنگ و با اضطراب، مواظب اند که مبدا خللی در اجرای دقیق مقررات و آیین‌ها پدید آید. در واقعیت خودسری قدرت که در پس آیین پنهان شده است، چیزی عوض نمی‌شود، اما وجود همین اضطراب، به ناگزیر، به خودسری قدرت مهار می‌زند و در برابر آن مانع ایجاد می‌کند.

البته این چیز بسیار کمی است. اما مبنای حرکت «ناراضی»، واقعیت و «اینجا و اکنون» انسان است و به «کم» معین و مشخصی که صد بار به دست آید، اگرچه فقط پاسخگوی حداقلی از مشکلات یک شهروند بی نام و نشان باشد، بیشتر اعتقاد دارد تا به یک «راه حل انتزاعی اصولی» که به آینده‌ای دور حواله می‌شود. از این گذشته، مگر این یکی از همان اشکال «فعالیت در مقیاس کوچک» مازاریک نیست که در نگاه نخست به نظر می‌رسید که «ناراضی» از آن فاصله گرفته است؟

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

اگر اصول و روش‌های فعالیت «جنبش ناراضیان» در خدمت حقیقت، یعنی در خدمت خواست‌های واقعی زندگی است، پس این فعالیت‌ها ضرورتاً به دفاع از فرد و حق او در داشتن زندگی آزاد و واقعی و به دفاع از حقوق بشر و مبارزه برای رعایت قوانین بدل می‌شود و مرحله بعدی، و به نظر من مرحله کامل‌تر این فرآیند، همان است که واسلاو بندا^[۴۸] آن را گسترش «ساختارهای موازی» نامیده است.

وقتی کسانی که «زندگی در راستی» را برگزیده‌اند، در وضعی قرار می‌گیرند که از کمترین تأثیر مستقیم در ساختارهای اجتماعی موجود و به طریق اولی از کار در درون آن‌ها محروم‌اند، و زمانی که این افراد آغاز می‌کنند به تشکیل چیزی که من آن را «زندگی مستقل جامعه» نامیده‌ام، این «زندگی ثانوی»، یعنی زندگی مستقل، ضرورتاً آغاز می‌کند به شکلی خود را سازمان دهد. ما این ساختار را گاه به حالت جنینی و گاه به صورت کم و بیش شکل‌یافته مشاهده می‌کنیم. پیدایش و رشد این ساختارها با پدیده «ناراضامندی» پیوندی ناگسستنی دارند، حتا اگر از حوزه‌ای که دلبخواهانه به این مفهوم داده شده است، بسیار فراتر رفته باشند.

سخن از کدام ساختارهاست؟

ایوان ژيروس^[۴۹] نخستین کسی است که مفهوم «فرهنگ دوم»^[۵۰] را مطرح کرد و در کشور ما رواج داد. این مفهوم اگرچه در آغاز در حوزه موسیقی راکِ خلاف جریان (non-conformiste) و نیز در برخی از جلوه‌های ادبیات هنری یا «فعالیت‌های» حول و حوش گروه‌های موسیقی خلاف جریان به کار می‌رفت، به سرعت در همه عرصه‌های هنر مستقل و زیر فشار، رایج شد. یعنی نه فقط در عرصه هنر بلکه در علوم انسانی و اندیشه‌های فلسفی نیز به کار گرفته شد. این «فرهنگ دوم»، به طور طبیعی، سازمان‌هایی را به شکل ابتدایی به وجود آورد: انتشاراتی‌ها، روزنامه‌های زیرزمینی، کنسرت‌های خصوصی، سمینارها، نمایشگاه‌های نقاشی و غیره. این کارها در لهستان به نحو بی‌همتایی پیشرفته است: در آنجا يك انتشاراتی مستقل، روزنامه‌های بیشتر، و نیز روزنامه‌های سیاسی وجود دارند، و «مطبوعات» به صفحاتی از واژه‌های تایپ شده تقلیل پیدا نکرده است. در روسیه شوروی سامیزدات سنتی دیرینه دارد و شکلی به کلی متفاوت.

بنابراین، فرهنگ در حال حاضر دنیایی است که «ساختار موازی» در آن، به تحول‌یافته‌ترین شکل وجود دارد. بندا معتقد است که چشم‌اندازها و اشکال تازه‌ای از «ساختارهای موازی» در حوزه‌های دیگر نیز دیده می‌شوند: او از شبکه‌های خبری موازی، آموزش موازی، دانشگاه‌های خصوصی موازی، جنبش‌های سندیکایی موازی و ارتباطات موازی با خارج سخن می‌گوید و فرضیه «اقتصاد موازی» را نیز پیشنهاد می‌کند. او از این «ساختارهای موازی» به ایده «شهر موازی»^[۵۱] می‌رسد، چرا که این ساختارها را سازمان نطفه‌ای این شهر می‌داند.

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

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

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

تجربه تاریخی به ما می‌آموزد که هر راه حل واقعی معنادار برای فرد، معمولاً شمول همگانی دارد و در همه جا می‌توان به کارش گرفت. بنابراین، راه حلی موردی نیست که فقط در دسترس جماعتی محدود بوده باشد و نشود آن را در جماعتی دیگر به کار بست؛ بلکه به عکس، راه برون‌رفتی است که همچون طرحی اولیه از یک راه حل عمومی می‌تواند مورد استفاده همگان قرار گیرد. بنابراین فقط مسئولیت فردی و مسئولیت فرد در برابر خویش و برای خود او نیست، بلکه همواره، و بنا بر ذات خود، مسئولیتی است در برابر جهان و برای جهان. به همین دلیل، خطاست اگر «ساختارهای موازی» و «شهر موازی» را همچون اقدامی بفهمیم در انزوا که منحصراً مشکل وجودی کسانی را حل می‌کند که بی‌اعتنا به دیگری آن را برگزیده اند؛ در یک کلام، خطاست اگر چنانچه این ساختارها و شهر موازی را همچون یک راه حل

مختص به یک گروه بدون ارتباط با شرایط عمومی در نظر بگیریم. این نگرش، از همان آغاز «زندگی در راستی» را از نقطه عزیمت خود، یعنی درست از غم «دیگری»، دور و بیگانه می‌کند و سرانجام آن را به نوعی «زندگی در دروغ» تلطیف شده بدل می‌سازد. از این‌رو، دیگر بیانگر راه خروج واقعی برای فرد و جمع نیست. این نگرش به نحو تکان‌دهنده‌ای یادآور این معرفی نادرست از «ناراضیان» است که گویا گروهی محصور و محصور شرایط ویژه‌اند و گفتگوی خاص خود را با قدرت حاکم به پیش می‌برند. وانگهی، حتا پیشرفته‌ترین زندگی‌ها در «ساختارهای موازی» و کامل‌ترین شکل «شهر موازی» نمی‌تواند، دست کم در شرایط پساتوتالیتیر، موجودیت یابد بی آنکه فرد همزمان از هزاران طریق به ساختارهای «نخستین»، یعنی ساختارهای رسمی وصل شده باشد؛ از قبیل خرید از فروشگاه‌های دولتی، استفاده از پول رایج، رعایت قوانین حاکم به عنوان شهروند و... البته آدمی می‌تواند بخشی از زندگی خود را که وابسته به ساختار رسمی است، با جنبه «پست» شخصیت خود سر کند و جنبه‌های «متعالی»^[۵۲] و اصیل شخصیت خود را در «شهر موازی» شکوفا سازد، اما این کار- به عنوان یک برنامه، آیا یکی از اشکال روان‌پاره (سکیزوفرن) «زندگی در دروغ» نیست که همگان، کم و بیش مجبورند به آن تن در دهند؟ آیا این گواه دیگری بر این نیست که راه حل بدون شمول عام و راه حلی که اعتباری به عنوان مدل نداشته باشد، حتا راه حل فردی مناسبی نیز نخواهد بود؟ پاتوچکا می‌گفت، جالب‌ترین چیز در مسئولیت داشتن این است که همیشه با ما و به همراه ماست. این بدان معناست که ما باید آن را در «اینجا و اکنون»، در هر مقطع زمانی و مکانی که باشیم بپذیریم و بفهمیم، خواه معبد هندی باشد و خواه «شهر موازی»، نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. اگر برای جوانان غربی پناه بردن فردی یا جمعی به یک معبد هندی به عنوان یک راه نجات، اغلب نتیجه‌ای جز شکست ندارد، دقیقاً و تنها به این دلیل است که این راه حل، شمول عام ندارد، چرا که همگان نمی‌توانند به معبد هندی پناه ببرند. نمونه وارون آن، مسیحیت است؛ این برای من در اینجا و اکنون راهی برای برون رفت است، همانطور که برای هرکس در هر زمان و مکانی نیز چنین است.

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

تأکید بر فرهنگی نوین

پیش از این درباره‌ی امکان بالقوه‌ای که در «زندگی در راستی» برای فعالیت سیاسی وجود دارد و امکانات بسیار محدود ناشی از آن برای ارزیابی اینکه کی و چگونه این یا آن اقدام می‌تواند به تغییرات واقعی

بینجامد، سخن گفته‌ام. در رابطه با اهمیت ناچیز حسابگری در این زمینه نیز اشاره شد: این در ذات «اقدام‌های مستقل» است که همواره - دست کم در اصل- نوعی بازی با «برگ آخر» باشد.

با وجود این، به نظر من این تصویر کلی از برخی جنبه‌های «جنبش ناراضیان» کامل نمی‌شود اگر از راه‌هایی که می‌شود به نتایج مؤثر اجتماعی رسید سخنی، اگرچه بسیار کلی، به میان نیاوریم؛ یعنی دربارهٔ راه‌هایی که به کمک آن‌ها می‌توان- نه اینکه باید- به آنچه که «مسئولیت در مقابل همگان و برای همگان» نامیدیم، تحقق بخشید.

قبل از هر چیز باید تأکید شود که سپهر «زندگی مستقل جامعه» و نیز «جنبش‌های ناراضیان»، به هیچ وجه تنها عامل تأثیرگذاری یا دارای توان تأثیرگذاری بر سیر حوادث در کشورهای پساتوتالیتر نیست. بحران اجتماعی که در بطن جامعه نهفته است، می‌تواند مستقل از عوامل بالا، در هر زمان، تغییرات گوناگونی برانگیزد: می‌تواند ساختار قدرت را به لرزه درآورد، به درگیری‌های پنهان در ساختار قدرت دامن زند و به تغییر سران نظام بینجامد، می‌تواند مفاهیم رایج را دگرگون کند و یا دست کم «حال و هوای» جامعه را عوض کند. می‌تواند تأثیرات عمیقی بر فضای عمومی زندگی بگذارد و ناگهانی و نامنتظره به انفجار منجر شود و جنبش‌های اجتماعی به عرصهٔ ظهور برسند. جا به جایی قدرت در مرکز بلوک شرق، می‌تواند کشورهای همسایه را تحت تأثیر قرار دهد. عوامل گوناگون اقتصادی و سیر تحول تمدن بشری نیز می‌تواند تأثیر مهمی داشته باشد. عرصهٔ دیگری که استثنایی و تعیین کننده است و می‌تواند باعث جابه جایی قدرت و تغییرات سیاسی شود، سیاست‌های جهانی، سیاست ابر قدرت دیگر [امریکا] و همهٔ کشورها و نیز وضعیت متغیر منافع و مواضع بلوک ما در مقابل جهان خارج است. اگرچه همچنان که در پیش گفتم، نباید در اهمیت نقش رهبران در نظام پساتوتالیتر مبالغه کرد، اما شخصیت افرادی که به بالاترین مقام‌ها می‌رسند، بی‌اهمیت نیست. بسیاری عوامل تأثیرگذار و ترفندهای کم و بیش خودسرانه وجود دارند و تنها در این پس‌زمینهٔ کلی است که تأثیر سیاسی «جنبش ناراضیان» قابل فهم می‌شود که همچون یکی از عوامل- نه اصلی‌ترین عامل- می‌تواند بر تحول سیاسی تأثیر بگذارد. تنها تفاوتی که با عوامل دیگر دارد جهت‌گیری آن است که اساساً معطوف به اندیشیدن دربارهٔ این تحول از زاویهٔ دفاع از فرد، و به کار بستن نتایج این اندیشه است.

مهم‌ترین هدف فعالیت رو به «بیرون» این جنبش‌ها، همان طور که دیدیم، اساساً کار در جامعه است و نه در ساختار قدرت به صورت مستقیم و فوری: اقدام‌های مستقل رو به «سپهر پنهان» دارند و «زندگی در راستی» را چون بدیلی انسانی و اجتماعی مطرح می‌کنند و فضای تحقق آن را آماده می‌سازند و طبیعتاً گرچه به طور غیرمستقیم، به ارتقای آگاهی اجتماعی، شکستن دنیای «نمود» و افشای ماهیت واقعی قدرت، یاری می‌رسانند. این اقدام مستقل، چنین نیست که گویا رسالت مسیحایی «پیشاهنگ» یا «نخبهٔ» اجتماعی را بر دوش دارد، و تنها اوست که از سیر امور آگاه است و تودهٔ «ناآگاه از سیاست» را «آگاه می‌کند». این نگاه بس پُرمدعا، به شیوهٔ تفکر اساساً متفاوتی تعلق دارد که فکر می‌کند «برنامهٔ

ایده‌آل» در دست اوست و از این رو حق دارد آن را به دیگران تحمیل کند. این ابتکار و اقدام مستقل، قصد رهبری هیچ کسی را ندارد و همه‌گان را در تعیین آنچه که در فعالیت‌ها و تجربه‌هایشان ارزشمند می‌دانند، آزاد می‌گذارد. اگر در تبلیغات رسمی نظام، چارتریست‌ها را «نفوذی» خوانده‌اند، برای تأکید بر خواست‌های واقعی «پیشرو» نبوده، بلکه محصول طبیعی تفکر نظام است که بر اصل «قضاوت دیگری بر اساس قیاس به نفس» بنا شده است. تفکری که به صورت خودکار، در هر نوع انتقاد، تمایل به زیر کشیدن صاحبان قدرت را می‌بیند و گرفتن جای آنان را به همان دستاویزی که خودشان سال‌هاست اشغال کرده‌اند، یعنی حکومت «به نام مردم.»

فعالیت این جنبش‌ها، مستقیماً متوجه ساختار قدرت نیست، بلکه اساساً با واسطه و از طریق «سپهر پنهان» عمل می‌کنند؛ این رویارویی با قدرت اجرایی و حاکمیت نیست. من هم اکنون به نمونه‌ای از ابزار عمل این جنبش‌ها اشاره کردم و آن، تقویت غیرمستقیم آگاهی و مسئولیت حقوقی است. البته این فقط نمونه‌ای خاص در بطن یک پدیده بسیار گسترده‌تر است، یعنی فشار غیرمستقیم «زندگی در راستی»، فشار اندیشه آزاد، ارزش‌های بدیل، «رفتار و کردار بدیل» و ایجاد نهادهای مستقل اجتماعی. حاکمیت و ساختار قدرت، خواه ناخواه، ناگزیر است به شکلی به این فشارها واکنش نشان دهد. پاسخ او همواره دو رویه دارد: سرکوب و انطباق دادن خود. گاه این و گاه آن، برتری می‌یابد. یک مثال: «دانشگاه سیار^[۵۳]» (لهستان، از یک سو موجب می‌شود که پلیس «استادان سیار» را تحت تعقیب قرار دهد و به مدت ۴۸ ساعت بازداشت کند، و نیز از سوی دیگر، استادان دانشگاه‌های رسمی را وامی‌دارد تا در رقابت با «دانشگاه‌های سیار» مواد درسی خود را با افزودن برخی موضوع‌های ممنوعه غنی‌تر سازند. انگیزه‌های این نوع انطباق دادن خود، گوناگون است: می‌تواند ناشی از باور به یک «ایده آل» باشد (زیر تأثیر ساختارهای موازی وجدان و میل به حقیقت در «سپهر پنهان» بیدار می‌شود) و یا صرفاً از روی فایده‌باوری؛ چرا که غریزه حفظ قدرت، صاحبان‌اش را وادار می‌کند که تغییرات ایجاد شده در ذهنیت جامعه و نیز فضای روحی و اجتماعی را به حساب آورند و در مقابل این تغییرات منعطف باشند. از نظر نتایج حاصله، اینکه کدام یک از این انگیزه‌ها تعیین کننده بوده است اهمیت اساسی ندارد.

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

عملکردشان و چه مستقیماً در خود ساختارها برانگیزد. بدیهی است که به طور کلی این اصلاحات هیچگاه به صورت کامل به اجرا در نمی‌آیند و به نحو «واقع‌بینانه»، ترکیبی می‌شوند از خدمت به زندگی و خدمت به «اتوماتیزم» نظام پساتوتالیتر، و به هر حال جز این هم نمی‌تواند باشد. نظام با این کار، مرز میان «زندگی در دروغ» با «زندگی در راستی» را که تا به امروز روشن بوده است، تاریک و مخدوش می‌کند، اوضاع را مبهم می‌کند، جامعه را فریب می‌دهد، و جهت‌یابی درست آن را دشوارتر می‌سازد. اما با این همه، تغییری در این نمی‌دهد که در اصل، بروز چنین چیزی همواره امری مثبت است، چرا که فضاهای تازه‌ای را باز می‌کند. فقط جهت‌یابی مردم زمانی که می‌خواهند مرز میان سازش‌های «پذیرفتنی» و «ناپذیرفتنی» را معین کنند دشوارتر می‌شود.

مرحلهٔ دیگر، یعنی مرحلهٔ بالاتر این انطباق، در پیدایش گوناگونی درونی ساختارهای قدرت نهفته است. این ساختارها به پذیرش نوعی تکثر کم و بیش نهادی شده تن در می‌دهند؛ تکثری که از ملزومات طبیعی اهداف واقعی زندگی است. یک نمونه: در اثر فشار «پایین»، شاهد پیدایش انتشاراتی‌های جدید، مجله‌های گروهی، گروه‌های هنری، مراکز پژوهشی موازی و غیره هستیم، بی‌آنکه تغییری در خصوصیت نهادهای فرهنگی دستگاه متمرکز دولت به وجود آید. نمونهٔ دیگر: یگانه سازمان متحد جوانان است که توسط دولت اداره می‌شود و کاملاً نقش «تسمه نقالهٔ پساتوتالیتر» را بازی می‌کند. این سازمان زیر فشار نیازهای واقعی چند پاره می‌شود و به پیدایش یک سری از سازمان‌های کم و بیش خودگردان، همچون اتحاد دانشجویان، اتحاد دانش‌آموزان یا سازمان جوانان کارگر می‌انجامد. این گوناگونی که به «پایین» امکان فعالیت می‌دهد، نقطهٔ آغاز پیدایش و ایجاد ساختارهای جدید و کاملاً موازی است، یعنی در حالی که مستقل‌اند، از سوی نهادهای رسمی به درجات گوناگون محترم شمرده می‌شوند، و یا دست کم تحمل‌پذیر اند. این نوع سازمان‌ها از چهارچوب ساختارهای رسمی که در کار تطبیق دادن خود با نیازهای واقعی زندگی لیبرال شده‌اند فراتر می‌روند. این سازمان‌ها بیان مستقیم این نیازها هستند که در میان نهادهای موجود جایگاهی برای خود مطالبه می‌کنند. به بیان دیگر این نشان‌دهندهٔ گرایش جامعه به «خودسازماندهی» است. در سال ۱۹۶۸، مهم‌ترین این نوع تشکل‌ها KAN و ۲۳۱ بودند [۵۴].

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

به یقین راه‌های دیگری را نیز می‌توان سراغ داشت که زیر فشار خواست‌های زندگی، سیاست عمومی از نظر مفهومی، ساختاری یا «حال و هوایی» تغییر کند، و دستکاری جامعه در همهٔ سطوح کاهش پذیرد. من در اینجا فقط از چگونگی تحول تشکل‌های عمومی، همان طور که در سال ۱۹۶۸ در

چکسلواکی دیدیم سخن گفتم. باید افزود که کلیه این تغییرات مشخص جزئی از یک روند تاریخی ویژه هستند. روندی که تنها آلترناتیو ممکن نیست و حتا به نظر می‌رسد در هیچ‌کجا لزوماً تکرارپذیر نباشد (به ویژه در کشور ما) ردیابی آن دشوار است. اما این از اهمیت درس‌هایی کلی که در آن جستجو می‌کنیم و می‌یابیم هیچ کم نمی‌کند.

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

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

هوشمندانه در مقابل اوضاع در حال تغییر، آگاهی اعضای جوان‌تر خود و نیز هزاران تجلی زندگی که در سطح «پیشا-سیاسی» و در مرز رسمی و غیررسمی رخ می‌نمود و از نظر سیاسی غیرقابل کنترل بود، بایستد.

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

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

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

چرا که روند عام مبارزه برای رهایی نمی‌تواند اتحاد شوروی را تا به ابد مصون بدارد، در این صورت باید شکست مسلم هرگونه پیش‌بینی دراز مدت را بپذیریم.

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

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

در این شرایط، تنها دو امکان وجود دارد: یا نظام به راه خود ادامه می‌دهد، یعنی «اصول پساتوتالیتر» خود را گسترش می‌دهد، که در این صورت به نحو گریزناپذیری به دنیای اورولی^[۵۵]؛ دنیای دستکاری مطلق نزدیک می‌شود و هرگونه جلوه‌های آشکار «زندگی در راستی» را برای همیشه خفه خواهد کرد، و یا اینکه «زندگی مستقل جامعه»- «شهر موازی»^[۵۶] «و نیز «جنبش ناراضیان» آهسته اما به حتم، شکل پدیده اجتماعی بیش از پیش مهمی به خود خواهند گرفت و تنش‌های واقعی اجتماعی را به نحو بیش از پیش آشکارتری به نمایش خواهند گذاشت و انرژی بیشتری در زندگی جامعه ایجاد کرده و در اوضاع عمومی، به این یا آن شکل تأثیرگذار خواهند بود. و این پدیده، همواره به عنوان یک عامل، به نحوی متناسب و در رابطه متقابل با عوامل دیگر منشاء اثر خواهد بود.

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

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

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

بازسازی اخلاقی جامعه

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

توجه ما بی‌تردید به اساس کار معطوف است: به مجموعه بحران جامعه تکنیکی امروز، یعنی پدیده‌ای که هایدگر، آن را ناتوانی فرد در برابر نیروی جهانی تکنیک می‌داند. تکنیک- فرآورده علم مدرن که خود محصول متافیزیک مدرن است- از کنترل انسان به درآمده، دیگر در خدمت او نیست، بر او حاکم شده و انسان را وامی‌دارد که در فراهم کردن مقدمات نابودی خویش شرکت کند. و انسان در این وضعیت، راه برون‌رفتی نمی‌بیند؛ نه صاحب ایده‌ای است، نه ایمانی و کمتر از آن، نه مجهز به مفهومی از سیاست که بتواند دوباره بر اوضاع مسلط شود. فرد با ناتوانی، به کارکرد سرد و بی‌روح دستگاه عظیمی می‌نگرد که از بدو پیدایش، به نحو چاره‌ناپذیری او را از همه پیوندهای طبیعی‌اش برکنده و جدا می‌کند. برای مثال، از فضای زندگی‌اش: تکنیک او را از زیست‌بوم‌اش جدا می‌کند همچنان که او را از تجربه زندگی‌اش در مقام یک وجود دور می‌کند و از او در «دنیای موجود^{۱۵۷}» پیشی می‌گیرد. اشخاص و گروه‌های اجتماعی این وضعیت را که از دیدگاه‌های گوناگون تشریح شده است، تلخ و دشوار تجربه می‌کنند و در جستجوی راهی برای بیرون رفتن از آنند. مثل جوانان غربی که این راه خروج را در اندیشه‌های شرقی و یا ایجاد جماعت‌های هم‌نظر (communautés) سراغ می‌کنند. تنها تلاش

اجتماعی، یا دقیق‌تر از آن، تنها تلاش سیاسی برای «یک کاری انجام دادن»، که واجد مؤلفه‌ای جهان‌شمول باشد، یعنی احساس مسئولیت در برابر همه و برای همه، که امروز به تنها شکل مقابله با فرمان^[۵۸] تکنیک به شیوه تکنیکی محدود می‌شود، جنبش حمایت از محیط زیست است.

هایدگر می‌گوید: «فقط خداست که می‌تواند نجات‌مان دهد»^[۵۹]، و بر «اندیشیدن به شیوه دیگر» تأکید می‌کند، یعنی گسستن از فلسفه‌ای که قرن‌ها دوام آورده است و تأکید بر ضرورت تغییر رادیکال در نحوه نگاه انسان به خود، به جهان و به جایگاه خود در جهان. هایدگر نمی‌داند که راه برون‌رفت کدام است، و تنها توصیه‌ای که می‌کند «آماده شدن برای انتظار» است.

به نظر می‌رسد که چشم‌اندازی که جنبش‌ها و متفکران گوناگون از یک برون‌رفت ناشناخته می‌بینند، به طور کلی، چشم‌انداز یک «انقلاب وجودی»^[۶۰] گسترده بوده باشد. من هم بر این اعتقاد و معتقدم که نباید راه حل را در یک «نمودار فنی»^[۶۱] جستجو کرد، یعنی در پروژه تغییر بیرونی یا در انقلاب فقط فلسفی یا فقط اجتماعی، تکنولوژیک یا حتی فقط سیاسی. این‌ها همه حوزه‌هایی هستند که پیامدهای «انقلاب وجودی» باید آن‌ها را دربرگیرد، اما درونی‌ترین فضایی که این «انقلاب» باید در بستر آن صورت گیرد، همانا هستی انسان به معنای وسیع کلمه است. فقط از اینجا است که می‌توان به بازسازی اخلاقی- و سرانجام سیاسی- کل جامعه رسید.

چیزی که ما آن را جامعه مصرفی صنعتی یا پسا صنعتی می‌نامیم، چیزی که اورتگا گاست^[۶۲] آن را «شورش توده» می‌نامید، فلاکت فکری، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی امروز دنیا، باری همه این‌ها نشان‌دهنده ابعاد گوناگون بحران عمیقی است که در آن، انسان معاصر و دنباله‌روی «اتوماتیزم» عام تکنیک، مقاومت می‌کند.

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

بحران جهان‌شمولی که در وضعیت انسان وجود دارد و البته شامل دنیای غرب و همین‌طور شرق اروپا نیز می‌شود، فقط در آنجا اشکال سیاسی و اجتماعی دیگری به خود می‌گیرد. هایدگر با صراحت از «بحران دموکراسی» سخن می‌گوید. در واقع معلوم نیست که دموکراسی غربی، یعنی دموکراسی از نوع پارلمانی سنتی، راه مطمئن‌تری برای حل مسئله باشد. حتی می‌توان گفت که وضعیت بحرانی را در مقایسه با جوامع ما، بهتر پنهان می‌کند و فرد را به همان میزان که خواست‌های واقعی زندگی فضای گسترده‌تری داشته باشد، عمیق‌تر در بحران فرومی‌برد.

دموکراسی‌های پارلمانی سنتی، برای رویارویی بنیادی با «اتوماتیزم» تمدن تکنیکی و جامعه صنعتی مصرفی ابزارهای لازم به دست نمی‌دهند. خود آن‌ها نیز دنباله‌روی این «اتوماتیزم» اند و از عهده مقابله با آن بر نمی‌آیند. فقط شیوه‌های دستکاری فرد در این نوع جوامع، بی‌نهایت تلطیف‌شده و ظریف‌تر از شیوه‌های خشنی است که در نظام‌های پساتوتالیتر به کار گرفته می‌شود. اما این مجموعه احزاب متحجر و متشکل از توده بی‌حرکت که از نظر سیاسی چنین منفعت‌طلبانه عمل می‌کنند، این احزابی که گروه‌های حرفه‌ای بر آن‌ها مسلط اند و شهروندان را از به عهده گرفتن هرگونه مسئولیت مشخص و فردی برکنار می‌دارند، همه ساختارهای پیچیده کانون‌های توسعه‌طلب و دستکاری کننده انباشت سرمایه، این ضرورت همه جا حاضر مصرف، تولید، تبلیغات، تجارت، فرهنگ مصرفی، این انبوه اطلاعات، همه این‌ها را- که بارها و بارها تحلیل و تشریح شده- مشکل بتوان راه نجاتی برای فرد دانست و انتظار داشت که در آن، چشم‌اندازی برای بازایی خویش بیابد. سولژنیتسین در کنفرانسی در دانشگاه هاروارد، ماهیت وهم‌انگیز آزادی‌هایی را که بر پایه مسئولیت استوار نیست، از منظر ناتوانی مژمن دموکراسی‌های سنتی در برابر خشونت و توتالیترایسم تشریح کرد. فرد در غرب، از آزادی‌ها و تضمین‌های بسیاری برخوردار است که ما از آن‌ها محروم هستیم، اما این آزادی‌ها و تضمین‌ها دردی از او دوا نمی‌کنند: او نیز در نهایت، قربانی «اتوماتیزم» است و از حفظ هویت خود، از محافظت خود در برابر بیگانه شدن با خویش ناتوان است و نمی‌تواند از چهارچوب دلمشغولی‌ها و گذران زندگی فردی فراتر برود، نمی‌تواند به یک عضو مسئول «شهر»^[۶۳] بدل شود و به آن افتخار کند، و به واقع در ساختن سرنوشت خویش مشارکت ورزد.

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

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

این نوع تضمین، صرفاً ربطی به تدابیر تشکیلاتی و سازماندهی ندارد؛ تنها خدایی را که می‌تواند نجات‌مان دهد، در آنجا نباید جست.

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

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

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

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

و پیامدهای سیاسی آن کدام است؟

این گرایش بنا به قاعده باید ساختارهایی برای خود بسازد که به جای حرکت از قانونمند کردن مناسبات و تضمین‌های سیاسی، بر پایه‌ی ذهنیتی نوین، یعنی اساساً بر پایه‌ی درونمایه‌ی انسانی‌شان بنا شود. این همانا اعتبار بخشیدن دوباره به ارزش‌هایی است چون اعتماد، توان پذیرندگی و باز بودن، احساس مسئولیت، همبستگی، عشق. من برخلاف ساختارهایی که معطوف به «تکنیک» اعمال قدرت می‌شوند، به ساختارهایی باور دارم که به معنا و مفهوم اعمال قدرت نظر دارند؛ ساختارهایی که نه جاه‌طلبی‌های توسعه‌طلبانه‌ی معطوف به «بیرون»، بلکه مهر و نشان معناها و مفاهیم پذیرفته در برخی جوامع را با خود دارند. این ساختارها می‌توانند و باید، باز، پویا و در اندازه‌های کوچک باشند؛ وگرنه از جایی به بعد، روابط انسانی از قبیل اعتماد و مسئولیت شخصی، نمی‌توانند کارکرد درستی داشته باشند. ساختارها، بنا به ماهیت خود، نباید محدودیتی در به وجود آمدن ساختارهای دیگر ایجاد کنند و اساساً باید از هرگونه تراکم قدرت - که از مشخصات اصل اتوماتیزم است، دوری کنند. این ساختارها باید به صورت جماعتی^[۴۴] باشند و به هیچ‌وجه نباید به تشکیلات یا نهاد بدل شوند. به هر حال این ساختارها نباید اقتدار خود را بر پایه‌ی سنتی که مدت‌هاست از محتوا تهی شده است، همچون احزاب سیاسی توده‌ای سنتی بگذارند، بلکه باید در شرایط مشخص و در موقعیت مشخص وارد عمل شوند.

به جای مجموعه‌ای از تشکیلات‌ها و نهادهای اسم و رسم دار، بهتر آن است که تشکل‌های کارآمدی به وجود آید که برای هدفی مشخص مبارزه می‌کنند و زمانی که به این هدف رسیدند، برچیده شوند. اقتدار رهبران نه ناشی از موقعیت شان، بلکه حاصل خصایص آنان باشد. آنان باید از اعتماد کافی و توانایی بالا برخوردار باشند. این تنها راه برای برون‌رفت از این وضعیت کلاسیک ناتوانی تشکیلات‌های سنتی دموکراتیک است که بیشتر بر پایه بی‌اعتمادی و بی‌مسئولیتی همگانی استوار است تا اعتماد و احساس مسئولیت. فقط از این راه، یعنی با مسئولیت وجودی تام و تمام هر یک از اعضای جماعت است که می‌توان سدی در برابر «گسترش خزنده توتالیتاریسم» برپا نمود. این ساختارها طبیعتاً باید از «پایین» همچون محصول واقعی خودسازماندهی^[۴۵] اجتماعی شکل بگیرند، باید در گفت و شنودی زنده درباره نیازهای واقعی، که خود برآمده از آن نیازها هستند، به وجود آیند و با رفع این نیازها برچیده شوند. این ساختارها باید متنوع باشند و شکل‌گیری آن‌ها هرچه کمتر تابع [قوانین و مقررات] بیرون باشد، یعنی هرچه بیشتر به اصول و معیارهای درونی خود متکی شوند. معیار تعیین‌کننده برای تشکیل آن‌ها، پاسخگویی به واقعیت‌های پیش رو باشد، و نه تکیه بر اصول و معیارهای انتزاعی.

زندگی سیاسی و حتا اقتصادی نیز باید بر پایه همکاری چندجانبه و متغیر تشکیلات‌هایی باشد که به نحوی پویا به وجود می‌آیند و از میان می‌روند (تشکل‌هایی که موجودیت‌شان در اساس به وضعیت فعلی آن‌ها بستگی دارد و مناسبات انسانی مایه پیوندشان است). آنجا که به زندگی اقتصادی مربوط می‌شود، من به خودگردانی^[۴۶] معتقدم. فقط از این راه می‌توان به چیزی رسید که نظریه‌پردازان سوسیالیست رویای آن را در سر می‌پروراندند. یعنی به مشارکت واقعی و نه صوری کارکنان در تصمیم‌های اقتصادی، و به احساس مسئولیت واقعی نسبت به نتایج کار جمعی. اصول کنترل و انضباط کار باید با خودکنترلی و خودمنضبطی طبیعی تکمیل شود.

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

البته می‌توان این بازنمایی را بیشتر و بیشتر گسترش داد، اما این کار بیهوده است؛ چرا که در این صورت، گرچه به تدریج، اما به یقین از خود و از همه چیز به دور می‌افتد: اساساً رشد و گسترش «پسادموکراسی» تنها از طریق امور واقعی و از بستر زندگی میسر است؛ از طریق فضاهای نوین و «روح تازه‌اش» و طبیعتاً با مشارکت اندیشه سیاسی، چون همراه و نه رهبر و هدایتگر زندگی. مشخص کردن جلوه‌های ساختاری این «روح» تازه، قبل از آشنایی با سیمای^[۴۷] آن، به معنی پیشی گرفتن از وقایع است.

اگر این حسی که همواره در من هست و می‌تواند خودپسندانه به نظر برسد، آسوده‌ام می‌گذاشت، شاید سطور بالا را چون موضوعی برای مراقبه^[۴] شخصی برای خودم نگه می‌داشتم. بنابراین ترجیح می‌دهم احساس‌ام را به شکل پرسش مطرح کنم:

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

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

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

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

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

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

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

واسلاو هاول

اکتبر ۱۹۷۸

ترجمه رضا ناصحی

[۱] تئاتر بالوستراد (Balustrade)، تئاتر کوچکی بود که در سال ۱۹۵۸ در پراگ تأسیس شده بود. هاول از سال ۱۹۶۰ تا ۱۹۶۸ در این تئاتر کار می‌کرد. او در این مورد می‌نویسد: "تا سال ۱۹۶۸ که ترکش کردم، من برای این تئاتر زندگی می‌کردم، به شکل گرفتن و ویژگی‌اش کمک کردم، هویت من با هویت این تئاتر درآمیخته بود. از کار پشت صحنه تا نورپردازی، از منشیگری تا خواندن (نمایشنامه‌ها) و بالاخره نمایشنامه نویسی، از جمله کارهای من بود. در واقع اهمیتی هم نداشت که من چه زمانی به کدام کار اشتغال داشته باشم. و بیشتر اوقات این کارها را همزمان انجام می‌دادم. صبح گردش ترتیب می‌دادم، شب برای برنامه نورپردازی می‌کردم و آخر شب نمایشنامه می‌نوشتم." ن. ک. به گزیده‌هایی از

کتاب واسلاو هاول، اخلال در نظم: گفتگویی با کارل هوپزدالا، وینتج بوک، ۱۹۹۰، که تحت‌عنوان "سرگذشتیک دشمن خلق"، در نیویورک رویو اف بوکس، ۳۱ مه ۱۹۹۰، منتشر شد.

[۲] واسلاو هاول، نامه های سرگشاده، گزیده ای از تألیفات ۱۹۶۵-۱۹۹۰، ص. ۳۶.

Vaclav Havel, *Open Letters, Selected Writings 1965-1990*, Ed. Paul Wilson, Vintage Books Edition, ۱۹۹۲, p. ۸۴

[۳] ن. ک. به : همانجا.

Vons [۴] این کمیته برای دفاع از افرادی که به ناحق متهم شده بودند در ۲۷ آوریل ۱۸۷۸ تشکیل شد. هاول یکی از بنیانگذاران این کمیته بود.

KOR [۵] کُر، که در اصل برای دفاع از کارگران اعتصابی در لهستان، ایجاد شده بود، همچنین یک انتشارات مخفی، به نام نوا NOWA، به راه انداخته بود و کتاب و نشریات سانسور شده چون ... حیوانات جرج ارول، و دیگر متفکران ممنوع القلم را منتشر می کرد. دانشگاه های سیار لهستان که مخفیانه ایجاد شده بودند هم حاصل همکاری کُر و روشنفکران لهستان بود. در بهار سال ۱۹۷۷ کُر با عفو عمومی کارگران اعتصابی توسط دولت، موفقیت مهمی به دست آورد. در واقع کُر در فراهم کردن بستر اجتماعی ایجاد سندیکای همبستگی Solidarność نقش مهمی ایفا کرد.

Antoni Macierewicz [۶] از نارضایان معروف لهستان، عضو مؤسس کُر، و در دهه هشتاد مخفیانه مدیریت مرکز تحقیقات اجتماعی سندیکای همبستگی به عهده داشت. ماسیرویچ مورخ است و در زمان انتشار این کتاب وزیر دفاع لهستان است.

Jacek Kuroń [۷] جاسک کورن (۱۹۳۴-۲۰۰۴)، معروف به پدرخوانده اپوزیسیون لهستان، مورخ لهستانی و یکی دیگر از اعضای مؤسس کُر، در جوانی عضو سازمان جوانان سوسیالیست لهستان بود. او در این دوران خواهان اصلاحات و اعطای حقوق بیشتر به کارگران بود. و در سال ۱۹۶۴، با کارول مدژلوسکی "نامه سرگشاده به حزب" را منتشر کرد که در آن از حاکمیت و سیطره بوروکراسی انتقاد شده بود و خواهان جایگزینی آن با دموکراسی کارگری بودند. آنها همچنین برای تصمیمات مهم اقتصادی برگزاری رفراندوم را پیشنهاد کرده بودند. در سال ۱۹۶۵، کورن به جرم نوشتن این نامه به سه سال حبس محکوم شد. او در زمان ملاقات های گذرگاه دوستی، از جمله ناراضیان به نام اروپای شرقی بود.

Jan Litynski [۸] یان لیتینسکی، ریاضی دان لهستانی نیز در جوانی عضو سازمان جوانان سوسیالیست بود. او در سال ۱۹۶۸ از جمله رهبران جنبش دانشجویی بود که خواهان اصلاحات بودند. و به همین دلیل بازداشت شد و به دو سال و نیم حبس محکوم شد. لیتینسکی یکی از اعضای مؤسس

گُر بود. و دبیر تحریریه مجله "کارگر" که از ایجاد سندیکاهاى مستقل دفاع مى کرد. در دهه هشتاد میلادی لیتینسکی یکی از مشاوران سندیکای همبستگی شد. پس از کودتان یارولستکی در لهستان او به مدت دو سال در بازداشت بود. از ۱۹۸۴ به بعد مخفیانه به فعالیت های خود برای دموکراسی ادامه داد.

Adam Michnik [۹] آدم میشنیک از ناراضیان مشهور لهستان است که پس از سقوط کمونیسم دبیر مهم ترین روزنامه لهستان شد. او از نوجوانی از مخالفان چپ نظام کشورش بود. او در سال ۱۹۶۴ به جرم پخش "نامه سرگشاده به حزب" برای مدتی از دانشگاه اخراج شد. در سال ۱۹۶۸ به جرم فعالیت های دانشجویی از دانشگاه اخراج شد. دانشجویان در اعتراض به اخراج او و یک دانشجوی دیگر دست به اعتصاب زدند. یک سال بعد از زندان آزاد شد. از ۱۹۷۶ تا ۱۹۷۷ میشنیک در پاریس بود. او پس از بازگشت به لهستان به گُر پیوست.

[۱۰] منبع اصلی تاریخچه ملاقات ها و همکاری ناراضیان لهستان و چکسلواکی کتاب آدم میشنیک است. ن. ک. به:

An Uncanny Era, Conversations Between Vaclav Havel And Adam Michnik, Ed. Elzbieta Matynia, Yale University Press, ۲۰۱۴.

[۱۱] م. بهشتی. **مذاکرات مجلس خبرگان**. سپتامبر ۱۹۷۹ (۵۸/۶/۳۱) جلد ۱. ص. ۳۸۰.

dissidence - [۱۲] این جنبش در دهه هفتاد در ایران جنبش ناراضیان خوانده می شد. نویسنده در ادامه نوشته، این مفهوم را توضیح می دهد. هاول معتقد است که این نامگذاری که در غرب رواج یافته، مفهوم دقیقی نیست، اما چون به هر حال بدین نام از آنان سخن می رود، او نیز به ناچار همان را، البته همیشه در میان گیومه، به کار می برد. امروزه در ایران برخی از واژه دگراندیش برای رساندن این مفهوم استفاده می کنند. این واژه اگرچه فارسی است، اما دقیق نیست. در واقع علاوه بر بار منفعل این واژه، هیچکس نیست که همچون دیگری بیندیشد، چندان که می شود گفت در ایران میلیون ها دگراندیش وجود دارد! واژه مخالفاندیش که در ادبیات کلاسیک ایران نیز به کار رفته، به اصل واژه نزدیکتر است، اما تاکنون در ترجمه های فارسی به این مفهوم به کار نرفته و به نوعی تازگی دارد. بنابراین ما همان واژه ناراضیان و یا ناراضی را برگزیدیم که سابقه چندین ده ساله در ایران دارد، با این توضیح که ما نیز به شیوه هاول، اگرچه آن را دقیق نمی دانیم، اما به ناچار به کار خواهیم گرفت.

- [۱۳] کارل مارکس و فردریک انگلس، مانیفست حزب کمونیست را با همین جمله آغاز کرده اند: شبی بر فراز اروپا در گشت و گذار است.....

[۱۴] - initiatives indépendantes

[۱۵] - sous- citoyens

[۱۶] - facteurs

[۱۷] - manipulation

[۱۸] - interprétation juste

[۱۹] - organique

[۲۰] - serf

[۲۱] - autocratie

[۲۲] - instance supérieure

[۲۳] - sur-individuel

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

[۲۵] - alibi

[۲۶] - autolégitimation

[۲۷] - improbable

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

[۲۹] - apparence

[۳۰] - thèse

[۳۱] - faiseur de rois

[۳۲] - diktat du rituel

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

- [۳۴] منظور، جسارت در راستگویی است:

هانس کریستیان آندرسون، نویسنده‌ی هلندی قرن نوزده میلادی، قصه‌ای دارد به نام "لباس تازه امپراتور" که داستان پادشاه سرزمین دوردستی است که علاقه شدیدی به لباس داشت و در ساعات مختلف روز لباس تازه‌ای می‌پوشید.

روزی دو شیاد وارد شهر شدند که ادعا می‌کردند خیاط اند. آنان توانستند امپراتور را متقاعد کنند که پارچه‌ای دارند با خاصیت جادویی و فقط کسانی می‌توانند به چشم ببینند که روح و روانی مطلقاً پاک داشته باشند. امپراتور فرمان داد که بلافاصله مشغول دوختن لباس شوند.

دو شیاد با حرکات دست وانمود می‌کردند که در حال دوختن اند. وزیر پشت وزیر به دیدن دو خیاط می‌رفتند و از ترس متهم شدن به ناپاکی با ستایش از جنس پارچه و هنر خیاط بازمی‌گشتند. مراسم باشکوهی تدارک شد تا امپراتور لباس نو بر تن کند. امپراتور به سراغ دو خیاط رفت و از این که اثری از لباس ندید شگفت زده شد، اما با این حال به روی خود نیاورد و عریان شد و لباس جدید را با حرکت دست‌های دو خیاط به تن کرد و سپس به میان مردم آمد. مردم که از ماجرا باخبر بودند برای اینکه در زمره صاحبان روح و روان پاک به شمار آیند زبان به تحسین گشودند.

در این هنگام کودک بی‌خبر از همه جایی پیش آمد و با فریادی که در سراسر قلمرو امپراتور شنیده شد اعلام کرد که شاه لخت است!

[۳۵] - sphère cachée

[۳۶] - structure parallèle

[۳۷] - doctrine

dissident - [۳۸]، در اصل از واژه‌ی لاتین dis-sedere: به معنی جدا شدن، آمده است. کاربرد این واژه ابتدا در قرن هیجدهم و در رابطه با کسانی که از مذهب رسمی فاصله می‌گرفتند (جدا می‌شدند) رواج یافت.

T.G.Masaryk - [۳۹] جامعه شناس و فیلسوف، نخستین رئیس جمهور پس از استقلال چکسلواکی از سال ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۵ که استعفا داد.

[۴۰] - activité à petite échelle

Alexander von Bach - [۴۱] (۱۸۹۳ - ۱۸۱۳)، وزیر کشور امپراتوری اتریش- مجار از سال ۱۸۴۹ تا ۱۸۵۹، یک سیستم کنترل پلیسی در سراسر امپراتوری مستقر ساخت. سانسور مطبوعات نیز در دوره او برقرار گشت.

samizdat - [۴۲]، واژه روسی، نوشته‌هایی که به صورت دست‌نوشته یا تایپ شده، مخفیانه پخش و خوانده می‌شد. این واژه به طنز با تقلید از واژه روسی gosizdat، یعنی انتشارات دولتی و رسمی ساخته شده که در روسیه و کشورهای بلوک شرق رایج شده بود. در ایران، ادبیات "زیراکسی" به همین معنی به کار می‌رفت. ادبیات زیرزمینی نیز به همین معنا به کار می‌رود.

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

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

[۴۵] - prise au mot

Chvéik - [۴۶]، شخصیت اصلی ژمان طنز "چویک، سرباز شجاع" از نویسنده مشهور چکسلواکی Jaroslav Hašek, ۱۸۸۳-۱۹۲۳ است.

[۴۷] - paperasse

[۴۸] - Václav Benda

[۴۹] - Ivan Jirous

[۵۰] - seconde culture

[۵۱] - cité parallèle

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

- [۵۳] université volante، یا دانشگاه پرنده! در لهستان محل کلاس‌ها، برای گریز از دست پلیس سیاسی دایماً تغییر داده می شد.

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

- [۵۵] جرج اورول انگلیسی، نویسنده قلعه حیوانات.

[۵۶] - polis parallèle

[۵۷] - monde de l'étant

[۵۸]-diktat

- [۵۹] هایدگر بی خدا بود و اعتقادی به مذهب نداشت. در اینجا منظور او کاری خارج از توان انسان‌ها است.

[۶۰] - révolution existentielle

[۶۱] -graphique technique

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

[\[٦٣\]](#) - polis

[\[٦٤\]](#) - commauté

[\[٦٥\]](#) - auto-organisation

[\[٦٦\]](#) - autogestion

[\[٦٧\]](#) - physionomie

[\[٦٨\]](#) - méditation

