

اختیار آزاد زیستن



هانا آرنٹ

برگردان: فرهاد سلمانیان

آر



کتاب آسو

اختیار آزاد زیستن

هانا آرنٹ

برگردان: فرهاد سلمانیان

کتاب آسو

اختیار آزاد زیستن

هانا آرنه

برگردان: فرهاد سلمانیان



نشر آسو

www.aasoo.org

عنوان فارسی:

اختیار آزاد زیستن

هانا آرنٹ

برگردان: فرهاد سلمانیان

عنوان انگلیسی:

The Freedom to Be Free:

From Thinking Without a Banister

طراحی جلد: کیوان مهجور

چاپ نخست، بهمن ۱۳۹۸ (فوریه ۲۰۲۰)

لس آنجلس

۵۸ صفحه

Email: editor@aasoo.org

نمایه: آزادی، مفهوم آزادی، انقلاب، انقلاب فرانسه، انقلاب آمریکا، هانا آرنٹ
حق چاپ و نشر الکترونیکی و کاغذی کتاب محفوظ است.
استفاده تجاری از این اثر ممنوع است.
بازنشر مقالات یا بخشی از آنها با ذکر مأخذ آزاد است.

فهرست

یادداشت مترجم/۷

درآمد/۹

اختیار آزاد زیستن/۱۱

پس گفتار/۴۷

در این اثر که برای نخستین بار به زبان آلمانی ترجمه و در سال ۱۳۹۷ چاپ شد، هانا آرنت تحول تاریخی مفهوم آزادی را پی می‌گیرد: آزادی چیست؟ برای ما چه معنایی دارد؟ آیا اصولاً ما از آزادی برخورداریم؟ اگر آری، چه کسی این آزادی را به ما داده است؟ اگر اختیار آزاد بودن را داریم، آیا می‌توان آن آزادی را دوباره از ما پس گرفت؟ پدیده‌ی اجتماعی انقلاب چه ارتباطی با آزادی دارد؟ هانا آرنت با واریسی موضوع و پاسخ به این پرسش‌ها، به‌ویژه، به انقلاب‌های تاریخی فرانسه و آمریکا می‌پردازد. در حالی که یکی از این دو انقلاب به فاجعه انجامید و به نقطه‌ی عطفی در تاریخ تبدیل شد، دیگری پیروزی درخشانی در پی داشت و با وجود این، رویدادی منطقه‌ای در همان آمریکا باقی ماند. اما چرا؟ پاسخ را در این کتاب خواهید خواند.

مشخصات متن‌های مبنای ترجمه:

The Freedom to be free: in Thinking Without a Banister
Essays in Understanding, Vol. 11, Schocken Books New
York.

Deutsche Erstausgabe

© by The Hannah Arendt Bluecher Literary Trust

© der deutschsprachigen Ausgabe: Die Freiheit, frei zu sein

2018 dtv Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, München

ISBN der gedruckten Ausgabe 978-3-423-14651-7

یادداشت مترجم

ترجمه‌ی پیش رو بر پایه‌ی برگردان آلمانی نوشته‌ی هانا آرنت، تأکیدی است بر سویه‌های نظری چرایی و هدف انقلاب‌ها و کارکرد آزادی در جامعه و گستره‌ی سیاست. این متن که برای نخستین بار انتشار یافته در چارچوب نظریه‌های انقلاب قابل بررسی است. گذشته از این، اقتدار و بت‌وارگی انقلاب فرانسه را در دگرگونی‌های سیاسی به چالش می‌کشد و به پیامدهای سرکوب اجتماعی اشاره می‌کند.

این متن توضیح می‌دهد که چرا بعضی دگرگونی‌های بین‌المللی و رویدادهای مشابه آن‌ها مانند انقلاب ایران آزادی‌های ضروری‌ای را که وعده می‌دهند، فراهم نمی‌کنند. ترجمه‌ی فارسی متن، گذشته از ارزش نظری، کارکردی تأکیدی نیز دارد: «انقلاب»، آن‌گونه که در ایران پیش رفت و سپس، مصادره‌اش با پسوند «اسلامی» و تلاش برای صدور حکومتی آن که به وضعیت امروزی رسیده، پیشاپیش محکوم به شکست بوده است.

غیر از پی‌نوشت‌های متن فارسی که با حرف م. مشخص شده‌اند، ارجاع‌های دیگر برگرفته از نسخه‌ی «انتشارات کتاب‌های جیبی آلمان»، د ت فائو (dtv)، است. گفتاوردهای کوتاه متن اصلی، آنجا که لازم بوده، با توجه به منابعی که نویسنده آن‌ها را به کار برده، در ترجمه کامل شده‌اند.

درباره‌ی تاریخچه‌ی نگارش و انتشار متن پیش رو که دو سال قبل در میان آثار به‌جامانده از هانا آرنت پیدا شد و در سال ۲۰۱۸ به زبان

آلمانی نیز انتشار یافت، در بخش پیوست، پس‌گفتار کتاب، در نوشته‌ی توماس مایر، استاد فلسفه در دانشگاه لودویک ماکسیمیلیان مونیخ، شرح بیشتری خواهد آمد.

«اختیار آزاد زیستن» با دریافت اجازه‌ی انتشار از مؤسسه‌ی ادبی جورج بُرشارت در آمریکا که حق تکثیر متن اصلی را در اختیار دارد، ترجمه شده است.

فرهاد سلمانیان

پاییز ۱۳۹۸

درآمد

در دهه‌ی ۱۹۶۰، چند سال پس از انتشار کتاب «**درباره‌ی انقلاب**»، هانا آرنت در جهان رویدادهای انقلابی‌ای زندگی می‌کرد که نسبت به آن‌ها بسیار حساس شده بود. چنین رویدادهایی بسیار بودند: برآمدن خروشچف در اتحاد جماهیر شوروی، احداث دیوار برلین در آلمان و دوبارگی آن کشور پس از جنگ جهانی دوم، بحران موشکی کوبا، به اصطلاح «انقلاب آرام» در کِیک کانادا با ماهیت ملی‌گرایانه، جنبش‌های دستیابی به حقوق مدنی در آمریکا و گوشه‌وکنار جهان، اعتراض‌های ضدجنگ در ایالات متحده و اروپا که بعضی از آن‌ها مرگبار بود، کودتای نظامی در کره‌ی جنوبی، ویتنام و یونان، آغاز شورای دوم واتیکان با اقدام پاپ ژان بیست‌وسوم و دگرگونی‌های عمیق او در کلیسای کاتولیک، اوضاع هولناک ناشی از انقلاب فرهنگی در چین، انقلاب علمی‌ای که سپس به «تسخیر فضا» معروف شد، و ادامه‌ی روند استعمارزدایی و مبارزه‌های استقلال‌طلبانه در قلمروهای پیشین امپراتوری‌های بزرگ. دست‌نوشته‌ی پیش رو از هانا آرنت که پیش‌تر هرگز منتشر نشده بود، عنوان «یک درس‌گفتار» و تاریخ ۶۷-۱۹۶۶ را داشت. مشخص نیست که او این درس‌گفتار را کجا و چه زمانی ارائه و آیا اصولاً آن را تدریس کرده یا نکرده است. با وجود این، دست‌نوشته‌ی او برای یک سخنرانی دانشگاهی یا تک‌درس‌گفتار بیش از حد بلند به نظر می‌رسد. ممکن است هانا آرنت آن را در دانشگاه شیکاگو ارائه کرده باشد، جایی

که او آن زمان، در دانشکده‌ی اندیشه‌ی اجتماعی‌اش تدریس می‌کرد. احتمال دیگر، ارائه‌ی این درس‌گفتار برای دانشکده‌ی دانش‌آموختگان مدرسه‌ی عالی نوین تحقیقات اجتماعی است که آرنٹ در سال ۱۹۶۷ پیوستن به آن را پذیرفت تا پیش از هر چیز، در نیویورک کنار همسرش، هاینریش بلوشر، باشد که در آن زمان بیمار بود. به هر حال، مکان و زمان ارائه‌ی این درس‌گفتار مشخص نشده، هر چند اسناد باقی‌مانده در این زمینه به طور کامل بررسی شده‌اند.

-جروم کوهن-

اختیار آزاد زیستن

نخست باید گفت موضوعی که امروز قصد پرداختن به آن را دارم، متأسفانه به موضوعات روز ربط دارد. انقلاب‌ها در این میان، با گذشت زمان، اکنون دیگر رویدادهایی هرروزه شده‌اند، چون با پایان گرفتن دوران سلطه‌گستری (Imperialismus) نظام‌های استعماری، ملت‌های بسیاری به پا خاستند تا «در میان قدرت‌های جهان، جایگاه مستقل و برابری داشته باشند که قانون‌های طبیعت و آفریدگار آن، حق داشتن‌اش را به آن ملت‌ها می‌دهند».^۱ درست همان‌طور که یکی از پایدارترین پیامدهای توسعه‌ی سلطه‌گسترانه، صدور فکرآورد و ایده‌ی حکومت ملی به دورافتاده‌ترین گوشه‌های جهان نیز بوده، پایان سلطه‌گستری کشورهای غربی زیر فشار ملی‌گرایی درون این کشورها نیز سبب شد که فکرآورد انقلاب در سراسر کره‌ی زمین گسترش یابد.

همه‌ی این انقلاب‌ها، خواه با بیان و شعارهای بسیار تند ضد غربی نیز همراه باشند، باز نشان انقلاب‌های سنتی غرب را با خود دارند. وضعیت امور امروزی نیز پیامد زنجیره‌ی کاملی از انقلاب‌ها پس از جنگ جهانی اول در خود اروپا بوده است. از آن زمان - و حتی آشکارتر، پس از جنگ جهانی دوم - هیچ چیز یقینی‌تر از این به نظر نمی‌رسد که پس از شکست در جنگی میان قدرت‌های باقی‌مانده‌ی وقت، شکل

۱. از مهم‌ترین جمله‌های متن اعلامیه‌ی استقلال ایالات متحده‌ی آمریکا از بریتانیا که در سال ۱۷۷۶ نوشته شده و تامس جفرسون از نویسندگان اصلی آن بوده است. این گفتاورد بیشتر در دفاع از حقوق گروه‌های درحاشیه‌مانده‌ی جامعه کاربرد یافته است.

حکومت، دستخوش تغییری انقلابی خواهد شد (برخلاف تغییر دولت [و جابه‌جایی در قدرت برای نمونه با انتخابات یا اصلاحات]). این دگرگونی طبیعتاً زمانی معنا دارد که قدرت‌های درگیر تا نابودی کامل یکدیگر پیش نرفته باشند. البته، اشاره به این نکته نیز مهم است که جنگ‌ها از منظر سیاسی، پیشاپیش، مسئله‌ی مرگ و زندگی بوده‌اند، حتی پیش از آن‌که پیشرفت‌های فناوری، درگیری‌های جنگی میان قدرت‌های بزرگ را به معنای واقعی کلمه، به نبرد بر سر مرگ و زندگی تبدیل کنند. این ویژگی به هیچ وجه بدیهی نیست بلکه نشان می‌دهد که بازیگران اصلی جنگ‌های بیناکشوری در زمان خود شیوه‌ای را در پیش گرفتند که گویا، درگیر جنگ‌های داخلی هستند و جنگ‌های محدود در ۲۰ سال گذشته - برای مثال، در کره، الجزایر و ویتنام - مشخصاً داخلی بودند و البته قدرت‌های بزرگ را نیز رفته‌رفته به آوردگاه خود کشاندند زیرا انقلاب در آن کشورها یا سلطه‌ی آن قدرت‌های خارجی را تهدید می‌کرد یا در صورت بروز به خلأ قدرتی خطرناک انجامیده بود. در چنین وضعیت‌هایی، دیگر جنگ نبود که زمینه‌ساز انقلاب می‌شد بلکه ابتکار عمل برای دگرگونی، از جنگ به انقلاب گرویده بود که به دنبال آن، در بعضی موارد - اما به هیچ وجه، نه در همه‌ی آن‌ها - دخالت نظامی نیز مرحله‌ی بعدی را می‌ساخت. در دوران معاصر، وضعیتی پیش آمده که انگار ناگهان به قرن هجدهم بازگشته‌ایم، هنگامی که انقلاب آمریکا جنگی علیه انگلستان و انقلاب فرانسه جنگی علیه پادشاهی‌های مطلق متحد در اروپای آن زمان را به دنبال داشت.

در مقابل، دخالت‌های نظامی با وجود اوضاع یکسره متفاوت - از نظر فناوری و همچنین دیگر سویه‌ها- دوباره در برابر این پدیده، یعنی درگرفتن جنگ پس از انقلاب، نسبتاً بی‌اثر و درمانده به نظر می‌رسند.

در ۲۰۰ سال گذشته، انقلاب‌های بسیاری به سرانجامی ناخوشایند رسیده‌اند اما تنها شمار کمی از آن‌ها از راه کاربرد ابزارِ قدرتمندترِ خشونت در برابرشان سرکوب شده‌اند. برعکس، دخالت‌های نظامی در برابر انقلاب‌ها حتی اگر موفقیت‌آمیز نیز بودند، اغلب وقتی پای برقراری ثبات و رفع خلاء قدرت پس از سرنگونی نظام حاکم در میان بوده، بسیار بی‌اثر بوده‌اند. این‌گونه به نظر می‌رسد که در چنان وضعیتی، حتی پیروزی در جنگ نیز نمی‌تواند آرامش را جایگزین آشوب، درستکاری را جایگزین فساد و تبهکاری و اقتدار و اعتماد به حکومت را جایگزین سرنگونی و فروپاشی آن کند.

ارتجاع و بازسازی نظام گذشته، به مثابه‌ی پیامد انقلابی گسسته، معمولاً به چیزی بیش از پوششی ناپایدار و مشخصاً گذرا در صحنه‌ی سیاسی نمی‌انجامد که در پس آن، فرایندهای فروپاشی نظام حاکم، بی‌مانع ادامه دارند. اما از سوی دیگر، مجموعه‌های سیاسی تازه‌ای که آگاهانه ساخته شده‌اند، توانمندی چشمگیری برای ثبات آینده‌ی اجتماع در خود دارند، همان‌طور که جمهوری شکل‌گرفته در آمریکا نمونه‌ی برجسته‌ی آن را نشان می‌دهد. طبیعتاً در چنین استدلالی، مشکل اصلی آن است که انقلاب‌های موفق، بسیار نادر هستند. حتی در جهان امروز که انقلاب‌ها در آن، خوب یا بد، به مهم‌ترین و پرشمارترین رویدادها تبدیل شده‌اند و به احتمال بسیار زیاد، در دهه‌های آینده نیز ادامه می‌یابند، نه تنها هوشمندانه‌تر بلکه متناسب‌تر با وضع خواهد بود که مدام خودستایی نکنیم که قدرتمندترین کشور روی زمین هستیم و آگاه باشیم که از زمان تأسیس جمهوری مان، آمریکا، از ثبات بسیار زیادی برخوردار بوده‌ایم. این ثبات، نتیجه‌ی مستقیم انقلاب بود. همچنان که نتیجه‌ی رقابت میان قدرت‌های بزرگ، دیگر از راه جنگ مشخص نمی‌شود، در بلندمدت، این ویژگی، تعیین‌کننده

خواهد بود که کدام طرف بهتر بفهمد که انقلاب‌ها چه ماهیتی دارند و هنگام وقوع‌شان پای چه امری در میان است.

به باور من - حداکثر، از زمان «عملیات خلیج خوک‌ها»^۱ با هدایت آمریکا علیه حکومت کوبا - دیگر بر هیچ کس پوشیده نیست که دستگاه سیاست خارجی این کشور حتی در حد مقدمات نظری نیز از این مسئله آگاه نیست که چگونه باید وضعیت‌های انقلابی را بسنجد یا درباره‌ی شدت جنبش‌های انقلابی داوری کند. البته شکستِ دخالت نظامیِ خلیج خوک‌ها را بیشتر با دلایلی نظیر دریافت اطلاعات نادرست یا ناکارآمدی دستگاه‌های اطلاعاتی توضیح می‌دهند اما علت‌های واقعی آن رویداد، عمیق‌تر هستند. آن زمان، اشتباه اصلی این بود که عده‌ای درنیافته بودند با چه وضعی روبه‌رو خواهند شد، وقتی جمعیتی فقرزده در کشوری توسعه‌نیافته که فساد مالی در آن به حد تباهی مطلق اخلاقی رسیده، ناگهان از قید و بند نظام سیاسی خود رها می‌شود، اما نه از سلطه‌ی فقر بلکه از درحاشیه‌ماندگی و به‌واسطه‌ی آن، از نفهمیدن بینوایی خود که باید از آن آگاه می‌بود. عده‌ای نفهمیده بودند که چه معنایی دارد و چه وضعی پیش خواهد آمد وقتی آن مردم دریابند که برای نخستین بار، بحث علنی و آزادانه، درباره‌ی وضعیت‌شان ممکن است و از آن‌ها برای شرکت در بحث دعوت می‌کنند. در آن زمان، نمی‌دانستند چه معنایی دارد که همین مردم را به پایتخت کشورشان ببرند که پیش‌تر هرگز آن را ندیده‌اند و سپس به آن‌ها بگویند: این خیابان‌ها، این ساختمان‌ها، این میدان‌ها، همگی به شما تعلق دارند،

۱. عملیاتی که سازمان اطلاعات مرکزی آمریکا، سی‌آی‌ای، در سال ۱۹۶۱ با همکاری مخالفان کوبایی برای براندازی حکومت چپ‌گرای کوبا و فیدل کاسترو، رهبر آن، سازمان داد. این عملیات در دوران ریاست جمهوری جان اف کندی در «خلیج خوک‌ها» در جنوب کوبا، با موفقیت همراه نشد. م.

دارایی شما هستند و به همین دلیل، مایه‌ی افتخارتان. همین اتفاق یا دست‌کم چیزی شبیه آن، برای نخستین بار در انقلاب فرانسه رخ داد.

شگفت این‌که، مرد کهنسالی اهل پروس شرقی در زمان امپراتوری سابق آلمان که هرگز شهر زادگاهش، کونیگسبرگ، را ترک نکرده بود، فیلسوف و دوستدار آزادی که آوازه‌اش لزوماً به دلیل اندیشه‌های سرکش نبود، درست همان کسی شد که این ویژگی انقلاب‌ها را دریافته بود. سخن از ایمانوئل کانت است که در رساله‌اش، «مجادله‌ی دانشکده‌ها»، درباره‌ی انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) نوشت: «اکنون [با نگاهی به انقلاب فرانسه] داعیه‌ی من، بدون داشتن روح پیشگویی، توانایی این پیش‌بینی برای نوع بشر است که بر پایه‌ی چشم‌اندازها و نشانه‌های موجود در رویدادهای روزگار ما، امکان دستیابی به هدفی بزرگ فراهم شده و از همین راه، هم‌زمان، پیشرفتی به سوی وضع بهتر برای بشر به دست آمده که پس از رسیدن به نقطه‌ی کنونی دیگر کاملاً برگشت‌پذیر نیست. به همین دلیل، چنین پدیده‌ای در تاریخ بشر دیگر فراموش نمی‌شود زیرا استعداد و توانمندی‌ای را در طبیعت انسان برای رسیدن به وضع بهتر آشکار کرده که مانند آن را هیچ سیاستمداری نمی‌توانست از روند تاکنونی امور انتزاع و ارائه کند. و همچنین پدیده‌ای است که طبیعت انسان و آزادی را بر مبنای اصول قانونی درونی میان نوع بشر، با یکدیگر پیوند می‌دهد.»^۱ و در عمل نیز آن انقلاب فراموش نشد بلکه برعکس، از آن زمان تا کنون، نقش مهمی در تاریخ جهان ایفا کرده و هر چند انقلاب‌های بسیاری به خودکامگی انجامیده‌اند اما به

1. Immanuel Kant, »Streit der Fakultäten«, in Kant. Gesammelte Schriften, Bd. 7, Reimer 1917, S. 88.

هر رو، همواره در یاد مانده است که به گفته‌ی مارکی دو کندورسه^۱، فیلسوف فرانسوی، «واژه‌ی انقلابی [...] را در این میان، تنها زمانی می‌توان درباره‌ی انقلاب‌ها و دگرگونی‌هایی از این دست به کار برد که هدف‌شان دستیابی به آزادی باشد.»^۲

مانند هر مفهوم دیگری در گنجینه‌ی واژگان سیاسی ما، انقلاب را نیز می‌توان به معنای نوعی و عام آن به کار برد، آن هم بدون توجه به خاستگاه خود واژه یا جایگاه زمانی دقیقی که چنین اصطلاحی نخستین بار در آن برای پدیده‌ی سیاسی مشخصی کاربرد یافته است. در پس چنان کاربردی این فرض نهفته است: پدیده‌ای که مفهوم یادشده به آن اشاره دارد، قدمتی درست برابر با حافظه‌ی بشری دارد و هیچ فرقی نمی‌کند که خود مفهوم، نخستین بار چه زمانی و چرا پدیدار شده است. این وسوسه‌ی بسیار نیرومند نیز در کار است که هنگام سخن گفتن از «جنگ‌ها و انقلاب‌ها» در کنار هم، کلمه را نوع‌محور و مطابق گونه‌ها، کلی، به کار ببریم زیرا در واقع، جنگ‌ها قدمت تاریخ مکتوب و ثبت‌شده‌ی بشریت را دارند. دشوار خواهد بود که واژه‌ی «جنگ» را جز در معنای نوعی و عام آن به کار ببریم، شاید تنها به این دلیل که نمی‌توان دقیقاً به زمان و همچنین مکان پیدایش نخستین آن پی برد اما آنجا که پای کاربرد بی‌رویه‌ی مفهوم «انقلاب» در میان باشد، چنین توجیهی وجود نخواهد داشت.

پیش از دو انقلاب بزرگ پایان قرن هجدهم و پیدایش معنای ویژه‌ای که واژه‌ی «انقلاب» در آن زمان یافت، این مفهوم نقش چندان جدی‌ای در ادبیات رایج تفکر سیاسی یا کنش سیاسی ایفا نمی‌کرد.

1. Marquis de Condorcet

2. Marquis de Condorcet, »Über die Bedeutung des Wortes revolutionär«, in Freiheit, Revolution, Verfassung. Kleine politische Schriften. Akademie Verlag 2010, S. 153–157.

مفهوم «رولوشن» (revolution) به معنای امروزی انقلاب، هنگامی که برای مثال، در قرن هفدهم در اروپا پدیدار می‌شود، هنوز پیوند محکمی با معنای آغازینش در دانش اخترشناسی، یعنی چرخش، دارد که برای حرکت همیشگی، اجتناب‌ناپذیر و پیوسته تکراری اجرام آسمانی یا گردش آن‌ها به کار می‌رفت. کاربرد سیاسی این واژه در آن زمان ماهیت استعاری داشت و حرکتی واپس‌گرایانه به نقطه‌ای از پیش‌مشخص، واپس‌جهیدن به نظمی مقرر و پیشاپیش تثبیت‌شده را توصیف می‌کرد. این واژه، نخستین بار به معنایی که بتوانیم آن را انقلاب بنامیم، در انگلستان به کار نرفت، آن هم هنگامی که پس از یک سلسله رویداد اولیور کرامول در مقام نوعی حاکم مستبد سر برآورد. برخلاف تصور، کاربرد کلمه‌ی انقلاب به سال ۱۶۶۰، با احیای سلطنت مطلق پس از سقوط پارلمان دنباله‌ی مجلس دوره‌ی جنگ داخلی انگلستان پیوند می‌یابد. «انقلاب شکوهمند» در انگلستان سال ۱۶۸۸، رویدادی که برخلاف انتظار، جایگاه مفهوم انقلاب را در کاربرد زبان در عرصه‌های سیاسی-تاریخی تثبیت کرد، نخست به هیچ وجه به معنای انقلاب فهمیده نشد بلکه آن را بازسازی نظام و قدرت پادشاهی با همان حقانیت و شکوهمندی گذشته‌اش شمردند. شاید معنای واقعی انقلاب، پیش از رویدادهای پایان سده‌ی هجدهم میلادی، خود را آشکارتر از همه جا در نقش یادبود نشان سلطنتی انگلستان در سال ۱۶۵۱ نشان دهد که بر پایه‌ی آن، نخستین دگرگونی حکومت پادشاهی مطلق به جمهوری بیش از هر چیز یک معنی داشت: «آزادی، به برکت یاری خداوند بازگشت».

این واقعیت که واژه‌ی «انقلاب» در اصل، در آن بافت تاریخی، به معنای بازسازی یا به عبارت دیگر، بازگرداندن نظام پیشین بود، چیزی بیش از یک شگفتی معناشناسانه‌ی صرف است. حتی انقلاب‌های قرن

هجدهم را نیز بدون این شناخت و آگاهی نمی‌توان درک کرد که هنگامی درگرفتند که هدف‌شان بازسازی و بازگرداندن نظام گذشته بود و درون مایه‌ی آنها بازسازی و دستیابی به آزادی بود. به بیان جان آدامز، دومین رئیس جمهور تاریخ ایالات متحده، در مقدمه‌ی متن «دفاعیه‌ی قوانین اساسی ایالات متحده‌ی آمریکا»، مردان انقلاب این کشور به هدفی «خلاف انتظارشان فراخوانده و مجبور شدند، برخلاف میل قبلی‌شان، هرچند بی‌شک در بهترین برهه‌ی ممکن برای هر دو سرزمین انگلستان و آمریکا، ناگهان نظام‌های قانونی تازه‌ای برای حکومت آینده‌ی خود پدید آورند.»^۱ همین ویژگی دربارهی فرانسه نیز صادق است که در آن، با پیروی از توکوویل، در آغاز، ممکن بود دیگران باور کنند «که هدف انقلاب پیش رو نه سرنگونی رژیم گذشته (*ancien régime*)، بلکه احیای آن است»^۲ و وقتی بازیگران صحنه‌ی هر دو انقلاب آمریکا و فرانسه به این آگاهی رسیدند که به اقدامی کاملاً نو دست زده‌اند و به هیچ وجه به نظامی از دوران گذشته باز نمی‌گردند، هنگامی که واژه‌ی «انقلاب» معنای تازه و امروزی خود را یافت، این پیش از همه، تامس پین^۳، انقلابی و فعال سیاسی آمریکایی، بود که همچنان اسیر ذهنیت دورانی سپری‌شده باقی ماند و انقلاب‌های آمریکا و همچنین فرانسه را با جدیت تمام «ضدانقلاب» یا نانقلاب خواند. پین می‌خواست

1. John Adams, »Vorwort«, in Verteidigung der Verfassungen der Vereinigten Staaten von Amerika, 1787/88.

۲. هانا آرنٹ پیش‌تر جمله‌ی آلکسی دو توکوویل (۱۸۵۹ - ۱۸۰۵)، متفکر و جامعه‌شناس فرانسوی را برای کاربرد در کتاب «درباره‌ی انقلاب» شخصاً ترجمه و در آنجا مبنای ترجمه را این کتاب ذکر کرده است:

Alexis de Tocqueville, Oeuvres Complètes, Bd. 2, Gallimard 1953, S. 72.

3. Thomas Paine

رویدادهای شگفت‌انگیز آن زمان را از -به‌زعم خود- گزند این گمان بد حفظ کند که از آغازی کاملاً تازه حکایت دارند و همچنین، آن‌ها را از نقص خشونتی برهاند که آن رویدادها به‌ناچار گرفتارش بودند. ما به‌دلخواه این واقعیت را نادیده می‌گیریم که روحیه‌ی این نخستین انقلابیون گرفتار نوعی بیزاری نسبتاً غریزی از هر امر کاملاً نوین بود. یکی از علل این ویژگی، از یک سو، آن است که ما امروزه، تا حد بسیار زیادی به پرداختن سخت‌کوشانه‌ی دانشمندان و فیلسوفان دوران مدرن به «چیزهایی که پیش‌تر هرگز ندیده و اندیشه‌هایی که در گذشته هرگز به ذهن‌مان خطور نکرده» خو گرفته‌ایم و تفاوت ذهنیت معاصر را با ذهنیت انقلابیون دوران گذشته در نظر نمی‌گیریم. از سوی دیگر، علت بعدی دلزدگی آن است که در روند چنین انقلاب‌هایی هیچ سوبیه‌ای مانند تأکید پرشور بر امر نوین و وضعیتی جدید برجسته نمی‌شود. وضعی که بازیگران و تماشاگران آن صحنه‌ی سیاسی پیوسته شبیه یکدیگر آن را تکرار می‌کنند، یعنی پافشاری آن‌ها بر این ادعا که در گذشته، پیش از آن انقلاب‌ها، هرگز اتفاقی تا آن اندازه مهم و شکوهمند رخ نداده است. نکته‌ی تعیین‌کننده و دشوار همین است که آن شور فراوان برای دوران نوین یا نظم نوین اعصار^۱ (Novus ordo saeculorum)، عبارتی که امروز نیز همچنان نقش‌بند اسکناس‌های دلار ما است، نخست، زمانی برجسته شد که بازیگران انقلاب، اکثراً برخلاف اراده‌ی خود به «نقطه‌ی بی‌بازگشت» رسیده بودند.

۱. عبارت Novus ordo saeculorum در زبان لاتین به معنی نظم نوین اعصار است. این عبارت روی نشان بزرگ ایالات متحده‌ی آمریکا و اسکناس دلار نیز به چشم می‌خورد. در سروده‌های ویرژیل، شاعر روم باستان، عبارت مشابهی وجود دارد که با صفت saeculorum به پایان می‌رسد. [در ادامه‌ی متن، درباره‌ی تفاوت معنایی دو عبارت توضیح بیشتری خواهد آمد.]

بر این اساس، آنچه به‌واقع در پایان قرن هجدهم در آمریکا رخ داد، این‌گونه بود: تلاش برای بازگرداندن و بازسازی حقوق و امتیازهای دیرینه، به نتیجه‌ای دقیقاً معکوس رسید، به تحولی پیشرو و گشایش افق آینده‌ای که در برابر تمام کوشش‌های دیگر برای کنش و اندیشه در جهت تکرار یا «واپس‌گرایی» و ارتجاع مقاومت می‌کرد. علاوه بر این، در حالی که مفهوم «انقلاب» تغییری اساسی را در جریان فرآیند انقلابی تجربه می‌کرد، اتفاق کاملاً مشابهی نیز برای واژه «آزادی» افتاد که روندی بسیار پیچیده‌تر بود. تا زمانی که منظور از این مفهوم، هیچ چیز دیگری جز همان آزادی‌ای نبود که «به یاری خداوند به مردم بازمی‌گشت»، کلیت آن، موضوع حقوق و آزادی‌هایی بود که امروزه آن را با برقراری دولتی بر پایه‌ی قانون اساسی مرتبط می‌دانیم و بر همین اساس، آن‌ها را حقوق شهروندی می‌نامیم. اما چنین درون‌مایه‌ای، حق سیاسی مشارکت در امور همگانی را در بر نمی‌گرفت. هیچ‌یک از آن حقوق دیگر، حتی حق دادن وکالت برای انجام امور مالیاتی، از بعد نظری یا عملی نتیجه‌ی انقلاب نبود. تمرکز بر «زندگی، آزادی و مالکیت» امری انقلابی نبود بلکه این داعیه انقلابی به شمار می‌رفت که در نظام شکل‌گرفته پای حقوق مسلم همه‌ی آدمیان در میان است، تفاوتی هم نداشت که آن‌ها کجا زندگی می‌کردند و چه نوع حکومتی امورشان را سامان می‌داد. اما حتی در این تعمیم نوین و انقلابی دایره‌ی امور به تمام بشریت، آزادی معنایی بیش از رهایی از فشارهای بی‌دلیل و ناموجه حکومتی نداشت، یعنی در اصل، شکل سلبی آزادی مطرح بود. آزادی‌های فردی به مفهوم حقوق شهروندی نتیجه‌ی رهایی‌بخشی هستند اما به هیچ وجه درون‌مایه‌ی واقعی آزادی‌ای نیستند که هسته‌ی اصلی آن را راهیابی به عرصه‌ی عمومی و مشارکت در امور حکومت تشکیل می‌دهد. اگر انقلاب‌ها منحصرأ بر هدف حفظ حقوق

شهروندی متمرکز شده بودند، رهایی بخشی از شر حکومت‌هایی که پارا از اختیارات قانونی‌شان فراتر گذاشته و حقوق تثبیت شده را نقض کرده بودند، کافی به نظر می‌رسید. البته درست است که انقلاب‌های قرن هجدهم با خواسته‌ی دستیابی به همان حقوق دیرینه آغاز شدند. وضع، زمانی پیچیده می‌شود که اولویت انقلاب، هم‌زمان، رهایی بخشی [اقتصادی] و آزادی [سیاسی] باشد و چون رهایی بخشی و داشتن اختیار در اصل، عملاً پیش‌شرط آزادی و آزاد زیستن است، تصمیم‌گیری در این باره دشوار است که مرز اشتیاق به رهایی بخشی، یا به عبارت دیگر، آزادسازی از بند سرکوب، کجا به پایان می‌رسد تا میل به آزادی برای پیشبرد یک زندگی سیاسی آغاز شود، اگر چه نباید از یاد برد که آزادی به مفهوم فراگیر، به هیچ وجه الزاماً در نتیجه‌ی رهایی بخشی از قیدوبندهای نظامی مستقر به دست نمی‌آید. نکته‌ی مهم این است که رهایی بخشی از سرکوب، از جمله، در حکومت پادشاهی مطلق اما نه خودکامه، به شکلی بسیار خوشایند دستیابی پذیر بود، در حالی که برخلاف این وضع، آزادی سبک زندگی سیاسی، نیازمند شکل نوین یا به بیان بهتر، شیوه‌ی تازه و بازیافته‌ای از حکومت بود. چنین آزادی‌ای نیازمند قانون اساسی مناسب نوعی جمهوری بود. در عمل، واقعیت‌های بعدی هیچ چیز دیگری را آشکارتر از ادعای گذشته‌محور تامس جفرسون، از بنیان‌گذاران آمریکا، تأیید نمی‌کنند. او باور داشت که «مبارزه‌های آن روزگار، کشمکش‌های اصولی میان موافقان شکل حکومت جمهوری و مدافعان شیوه‌ی حکومت پادشاهی» بوده‌اند. برابر دانستن شکل حکومت جمهوری با آزادی و در کنار آن، باور به این که پادشاهی شکل جنایتکارانه‌ای از حکومت و شایسته‌ی بردگان است، در تفکر خود انقلابیون آن زمان نیز جایی نداشت. بدبینی نسبت به حکومت پادشاهی همان دیدگاهی بود که هم‌زمان با آغاز انقلاب‌ها در

غرب گسترش یافت. با وجود این، هر چند انقلابیون آن زمان هدف خود را نوع جدیدی از آزادی در نظر گرفته بودند، به سختی می‌توان ادعا کرد که آن‌ها، پیشاپیش، هیچ تصور پیشینی از چنان آزادی‌ای نداشتند. برعکس، در جریان چنان انقلاب‌هایی شور و شوق دستیابی به آزادی سیاسی تازه‌ای که (هنوز با شکل حکومت جمهوری یکسان نبود) الهام‌بخش انقلابیون می‌شد و آن‌ها را آماده می‌کرد تا انقلابی بر پا کنند، بی‌آن که دقیقاً بدانند چه می‌کنند.

هرگز چنین بازیگرانی، انقلابی به معنای واقعی را آغاز نکرده و به ثمر نرسانده‌اند، حتی اگر دروازه‌های انقلاب‌شان را نیز به روی توده‌های مردم و ستم‌دیدگان باز کرده باشند، یعنی به روی بیچارگان، بینوایان و دوزخیان روی زمین که در شعارهای بلندپروازانه‌ی انقلاب فرانسه از آنها نام برده می‌شد.^۱ گذشته از این، هرگز انقلابی [حقیقی] نتیجه‌ی توطئه‌ها، محافل پنهان‌کار یا احزاب آشکارا انقلابی نبوده است. به بیان کلی، انقلاب تا زمانی که مرجعیت و اقتدار دستگاه حکومت مستقر هنوز پابرجا است، معنا و امکان ندارد، امری که در شرایط عصر جدید معنایی مشخص می‌دهد: زمانی می‌توان اطمینان داشت انقلابی رخ نمی‌دهد که نظامیان یک کشور هنوز فرمانبردار مراجع حکومتی و مدنی باشند. انقلاب‌ها نه پاسخی حتمی بلکه ممکن به فروریزی رژیم‌های مستقر هستند. آن‌ها نه علت بلکه پیامد نابودی مرجعیت و اقتدار سیاسی‌اند. هر جا که این‌گونه فرآیندهای فروپاشی قدرت حاکم - معمولاً طی دوره‌های بلندمدت‌تر- بتوانند بی‌مانع پیش بروند، وقوع انقلاب ممکن است. البته به این شرط که جمعیتی به اندازه‌ی کافی زیاد برای زمان فروپاشی حکومت آماده باشد و بخواهد قدرت را به دست

۱. همچنین نگاه کنید به:

Hannah Arendt, *Über die Revolution*, Piper 2011, S. 161.

بگیرد. به نظر می‌رسد که انقلاب‌ها در مرحله‌ی آغازشان همواره با آسانی حیرت‌انگیزی پیروز می‌شوند و دلیل هم آن است که کسانی که انقلاب‌ها را «می‌سازند»، قدرت را «به دست نمی‌آورند» بلکه آن را از اعتراض‌های خیابان هر جا که دست دهد، برمی‌گیرند.

اگر بنیان‌گذاران انقلاب‌های آمریکا و فرانسه پیش از رویدادهایی که سرنوشت آن‌ها را تعیین کرد، باورهای‌شان را شکل داد و سرانجام راه‌شان را از یکدیگر جدا کرد، شباهتی به یکدیگر داشتند، آن همانندی، همان اشتیاق سرکش‌شان به مشارکت در امور عرصه‌ی عمومی بود و همچنین، دزدگی نه چندان کم‌تر و بارز آن‌ها از ریاکاری و حماقت «جامعه‌ای خوشایند». افزون بر این‌ها، می‌توان به نوعی ناآرامی و تحقیر کم‌ویش صریح کم‌اهمیت بودن امور منحصراً خصوصی زندگی نزد آن‌ها نیز اشاره کرد. جان آدامز، از بنیان‌گذاران ایالات متحده‌ی آمریکا، کاملاً درست دریافته بود که این روحیه‌ی بسیار خاص از کجا سرچشمه می‌گیرد، آن هم در جایی که می‌گفت: «انقلاب آمریکا پیش از آغاز جنگ‌های استقلال رخ داده بود.»^۱ اما دلیل، این نبود که روحی بسیار انقلابی یا سرکش بر آن زمان حاکم بود بلکه ساکنان مستعمره‌های آن زمان «با حکم قانون، در مجموعه‌ها و شوراهایی با ماهیت سیاسی گرد هم آمده بودند»، تا در «ساختمان‌های شهرداری اجتماع تشکیل بدهند تا درباره‌ی مسائل عمومی رایزنی کنند» چون «در اصل، در

۱. برگرفته از نامه‌ی جان آدامز در ۱۴ ژانویه سال ۱۸۱۸ به هزکایا نایلز، ناشر و ویراستار آمریکایی. منبع:

The Works of John Adams, Bd. 10, Little, Brown and Company 1851, S. 282.

همین اجتماعها و شوراهاى شهرها و ناحیه‌هاى روستایی بود که شیوهی تفکر ملت شکل می‌گرفت.^۱

مطمئناً در فرانسه هیچ مرجعی وجود نداشت که با نهادهای سیاسی فعال در مستعمره‌های دوران انقلاب آمریکا مقایسه‌پذیر باشد. با وجود این، روحیه‌ی حاکم یکسان بود. ویژگی‌ای که توکوویل آن را در فرانسه «شور» و «ذوق» [انقلاب] می‌نامید، در آمریکا تجربه‌ای بود که پیش‌تر، از آغاز مستعمره‌سازی آشکار شده بود، آری، در واقع از سال ۱۶۲۰، زمان امضای «پیمان می‌فلاور»^۲، نخستین حکومت‌نامه‌ی مهاجران اروپایی در آمریکا که مکتبی حقیقی برای گسترش روحیه‌ی جمعی و آزادی عمومی بود. پیش از انقلاب، مردان انقلابی را در هر دو سوی اقیانوس اطلس، دیران یا اهل قلم می‌خواندند و ویژگی بارزشان آن بود که زمان فراغت‌شان را به «بازخوانی بایگانی‌های آثار دوران باستان» می‌گذراندند، یعنی به تاریخ روم باستان می‌پرداختند، نه به این دلیل که عاشقانه، شیفته‌ی نفس رویدادهای گذشته بودند بلکه با نیت بازبرگیری و فراگیری آموزه‌های فکری و نیز سازمانی و سیاسی روم باستان که در گذر سده‌های طولانی برقراری سنت سخت‌دینانه‌ی مسیحی از دست رفته یا کمابیش فراموش شده بود. «جهان پس از امپراتوری روم تهی و تنها سرشار از یاد آن‌ها بوده است. امروز، تنها وفاداری به یاد آن‌ها چشم‌انداز آزادی در آینده را ترسیم می‌کند.»^۳ این جمله را لوئی آنتوان دو سن-ژوست، از چهره‌های انقلاب فرانسه،

۱. برگرفته از نامه‌ی جان آدامز در سال ۱۷۸۲ به گابریل بُنو دو مَبلی، متفکر و مورخ فرانسوی، معروف به آبه دو مَبلی. منبع:

The Works of John Adams, Bd. 5, S. 495.

2. Mayflower

3. Oeuvres complètes de Saint-Just, Bd. 2, Charpentier et Fasquelle 1908, S. 331.

صریحاً در نوشته‌ای درباره‌ی ژرژ دانتون (۱۷۹۴-۱۷۵)، از انقلابیون آن کشور، می‌گفت. همچنین، پیش از او، تامس پین، انقلابی و فعال سیاسی آمریکایی، وضعی خاص را در مقایسه با دوران باستان پیش‌بینی می‌کند: «آمریکا مقیاس کلان نظامی خواهد بود که زمانی آتن در یونان باستان خرده‌طرح (miniature) آن بود.»

اگر بخواهیم دریابیم که رویدادهای دوران باستان چه نقشی در تاریخ انقلاب‌ها ایفا کردند، باید شیفتگی نسبت به «حکمت جهانی دوران باستان» را به یاد داشته باشیم که جیمز هرینگتون، نظریه‌پرداز سیاسی، و جان میلتون، شاعر و نویسنده، با آن به پیشواز نظام استبدادی اولیور کرامول در انگلستان قرن هفدهم رفتند. همچنین باید به یاد بیاوریم که چگونه شارل دو مونتسکیو، متفکر فرانسوی، در قرن هجدهم در رساله‌اش، «تأملاتی در باب علت‌های عظمت و انحطاط رومیان»^۱، به این شیفتگی جان تازه‌ای بخشید. بدون در اختیار داشتن الگوی کهنی از این که سیاست و مشارکت در امور عرصه‌ی عمومی چه معنایی برای نیک‌بختی انسان دارد، هیچ‌یک از آن مردان تأثیرگذار انقلاب‌ها دلیری انجام کارهایی را نداشت که بی‌مانند جلوه می‌کردند. با نگرشی تاریخی، وضع به گونه‌ای به نظر می‌رسید که گویا برای بازآفرینی الگوهای دوران باستان در دوران نوزایش (renaissance) در اروپا عمر دوباره‌ای فراهم شده است. گویی شیفتگی نسبت به نظام جمهوری در دولت‌شهرهای کوتاه‌مدت ایتالیا که با برآمدن حکومت ملی محکوم به شکست بود، خود را به اصطلاح، تنها به مردن زده بود تا به ملت‌های اروپایی زمان بیشتری دهد که تحت سرپرستی و حاکمیت

1. Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence.

شه‌ریاران و شاهزادگان تام‌الاختیار و خودکامگان متجدد به تدریج رشد کنند.

نخستین اجزای فلسفه‌ی سیاسی‌ای که با چنین تصویری از آزادی همگانی هماهنگ است در نوشته‌های جان آدامز صورت‌بندی می‌شوند. آغازگاه نظری او این نگرش است: «هرجا مردان، زنان و فرزندان‌شان را بیابیم، چه پیر باشند چه جوان، دارا یا تهی‌دست، فرادست یا فرودست (... نادان یا فرهیخته، درمی‌یابیم که در هر فرد این میل نیرومند، تعیین‌کننده است که انسان‌های محیط اطرافش متوجه او باشند، به حرفش گوش دهند، با او سخن بگویند، او را به رسمیت بشناسند و به او احترام بگذارند.» جان آدامز فضیلت این «شور» را در «شوق بهترین بودن نسبت به دیگران» می‌دید و رذیلت برای او در این بین، «جاه‌طلبی» محضی بود که فرد بر اثر آن، بیشتر «در پی قدرت به مثابه‌ی ابزاری برای برتری خود»^۱ نسبت به دیگران بود. این ویژگی‌ها، در عمل، نیکی‌ها و بدی‌های سیاستمداران هستند زیرا خواست محض کسب قدرت، بدون آن شور بهترین بودن نسبت به دیگران (آنجا که قدرت نه وسیله، بلکه تنها هدف است) ویژگی برجسته‌ی حاکمان خودکامه به شمار می‌رود و دیگر حتی رذیلت سیاسی نامیدن آن هم کافی نیست. اینجا، بیشتر با ویژگی‌ای نزد حاکم روبه‌رو هستیم که با آن سراسر زندگی سیاسی اجتماع ویران می‌شود، هم رذیلت‌ها و هم فضیلت‌های سیاسی آن رو به زوال می‌گذارند. درست به همین دلیل که حاکم خودکامه، به هیچ وجه نمی‌خواهد بهترین باشد یا در فضیلت سیاسی بر دیگران پیشی بگیرد، خشنودی بسیار عمیقی از این کار می‌یابد که فرمانروایی کند و خود را از این راه از جمع دیگران مجزا کند. درست برعکس این موضع، شوق بهترین بودن است که سبب

1. John Adams, Abhandlungen über Davila, 1790.

می‌شود انسان‌ها جامعه‌ی هم‌نوعان خود را دوست داشته باشند و جذب عرصه‌ی عمومی شوند. این آزادی عمومی، واقعیتی ملموس در زیست جهان است که انسان آن را پدید آورده تا در عرصه‌ی عمومی با دیگران به کامیابی برسد، تا از توجه دیگران برخوردار باشد، حرفش را بشنوند، او را به رسمیت بشناسند و به یاد او باشند. چنین نوعی از آزادی نیازمند برابری است و تنها در میان افراد یکسان با هم ممکن است. از دید سازمانی و نهادی، چنین آزادی‌ای تنها در نوعی نظام جمهوری امکان‌پذیر می‌شود که در آن خبری از زیردستان، و به بیان سخت‌گیرانه، اثری از اربابان و حکم‌فرمایان آن‌ها نباشد. به همین سبب، بحث درباره‌ی شکل‌های حکومت در اندیشه‌ها و نوشته‌های نخستین انقلابیون نقش بسیار مهمی ایفا می‌کرد.

در این شکی نیست و موضوع آن دامنه‌ای گسترده دارد که همین شور آزادی بود که به اقتضای خود، در نزد به‌ظاهر هیچ‌کاره‌ها، همان دیربان و اهل قلم، بیدار شد و بال و پر گرفت. همان کسانی که ارباب و بالادستی‌هایی نداشتند و مدام سرسختانه، سرگرم تأمین هزینه‌ی زندگی‌شان نبودند. به عبارت دیگر، آن نویسندگان از امتیازهای شهروندان آتن و روم برخوردار بودند، بی‌آن‌که در امور عرصه‌ی عمومی یا حکومت مشارکت داشته باشند، همان اموری که آزادمردان دوران باستان را به شدت به خود مشغول می‌کرد. نیازی به یادآوری نیست که وقتی انسان‌ها در بطن مناسبات حقیقتاً اسفناک زندگی می‌کنند، آن شور دستیابی به آزادی چندان شناخته و مطرح نیست. افزون بر این، اگر برای این ادعا گواه‌های بیشتری نیاز داریم که چنین مناسبات اسفناکی در مستعمره‌های آمریکا حاکم نبود، آنگاه باید به یاد بیاوریم که جان آدامز این عشق به آزادی را به دارا و تهیدست، فرادست و فرودست، نادان و فرهیخته، یعنی به همه‌ی قشرهای گوناگون جامعه،

متعلق می‌دانست. -این همان «برابری مطلوب» در آمریکا بود، جایی که تامس جفرسون آن را چنین توصیف کرد: «اینجا بینواترین فرد، نسبت به ۱۹ میلیون نفر از جمعیت ۲۰ میلیونی فرانسه‌ی زمان انقلاب علناً وضع بهتری داشت.»^۱ - قائل شدن عشق به آزادی برای تمام قشرها، دلیل ممتاز و شاید حتی یگانه‌ی آن بود که اصولی که رهبران نخستین انقلاب‌ها به آن‌ها جان می‌بخشیدند، در آمریکا پیروزی درخشانی به دست آورد و در فرانسه گرفتار شکستی اندوهبار شد. از دید ناظر آمریکایی، حکومت جمهوری در فرانسه «بسیار غیرطبیعی، غیرعقلانی و پیاده‌نشینی بود و درست مانند انتقال باغ وحش سلطنتی به کاخ ورسای، آن هم با حضور فیل‌ها، شیرها، ببرها، پلنگ‌ها، گرگ‌ها و خرس‌ها به نظر می‌رسید»^۲ (جان آدامز). عامل آن که با وجود چنین تضادی تلاش برای تشکیل چنان حکومتی ادامه یافت، همان کسانی بودند که در راه آن می‌کوشیدند، یعنی دیبران و اهل قلمی که تفاوت چندانی با هم‌تایان آمریکایی‌شان نداشتند. آن‌ها نخست در روند انقلاب فرانسه دریافتند که در اوضاعی یکسره متفاوت عمل می‌کنند.

اوضاع از نظر سیاسی و همچنین اجتماعی در نظام‌ها و انقلاب‌های آن زمان با یکدیگر تفاوت داشتند. حتی سلطه‌ی پادشاهی و نظام پارلمانی در انگلستان در مقایسه با مطلق‌گرایی حاکمیت در فرانسه شیوه‌ی «حکومتی میانه‌رو» به شمار می‌رفت. با حاکمیت چنان نهادهایی، انگلستان نظام سیاسی پیچیده و کاملاً کارآمدی برای خودگردانی امور

۱. از نامه‌ی تامس جفرسون به [الیزابت هاوس ترست](#) در روز ۱۸ اوت سال ۱۷۸۵.
منبع:

The Writings of Thomas Jefferson, Bd. 1, Taylor & Maury 1853, S. 394f.

۲. نامه‌ی جان آدامز به تامس جفرسون در تاریخ ۱۳ ژوئیه‌ی سال ۱۸۱۳. منبع:
The Adams-Jefferson Letters, University of California Press 1959, S. 355.

پدید آورد که منحصرأً به پایه‌گذاری علنی یک جمهوری نیاز داشت تا موجودیتش را تأیید کند. البته این تفاوت‌های سیاسی، مهم، اما به هر حال، در مقایسه با مانع بزرگ نهفته در راه نهادینه‌سازی آزادی در مناسبات اجتماعی اروپا ناچیز بود. هرچند مردان فعال در نخستین انقلاب‌ها به خوبی می‌دانستند که رهایی‌یابی و رهایی‌بخشی [از بندهای اقتصادی] باید پیش‌زمینه‌ی آزادی [سیاسی] باشد اما هنوز از این واقعیت آگاه نبودند که چنین رهایی‌بخشی‌ای معنایی وسیع‌تر از رهایی‌یابی سیاسی از قدرتی تمامیت‌خواه و استبدادی دارد و اختیارِ آزاد زیستن، در نخستین گام، به این معنا بود که نه تنها از وحشت ستم بلکه از رنج تهیدستی و نیازمندی نیز رها شوند. افزون بر این، چیرگی بر تهیدستی یأس‌آور توده‌هایی که برای نخستین بار در اجتماع علناً به چشم می‌آمدند، هنگامی که برای انقلاب به خیابان‌های پاریس هجوم می‌آوردند تنها با ابزارهای سیاسی ممکن نبود. برخلاف فروریختن قدرت شاهنشاهی، قدرت هولناک جبرِ آن فقری که مردم زیر فشارش کار می‌کردند با هجوم انقلاب در هم نشکست.

انقلاب آمریکا این بخت را داشت که با چنین مانع اقتصادی‌ای در برابر آزادی روبه‌رو نباشد و در واقع، بخش مهمی از پیروزی خود را از یک سو، وام‌دار فقدان همان تهیدستی یأس‌آور میان مردم آزاده و از سوی دیگر، سربه‌زیری و درحاشیه‌ماندگی برده‌ها در مستعمره‌های جهان نوین بود. مسلماً تهی‌دستی و بینوایی نیز در آمریکای آن زمان وجود داشت. ویژگی‌ای که تماماً با موقعیت «فقیران قشر کارگر» در اروپا مقایسه‌پذیر بود. اگر آمریکا آن‌گونه که ویلیام پن، بنیان‌گذار ایالت پنسیلوانیا، می‌گفت، در عمل «کشور خوبی برای مردم فقیر» بود و تا آغاز قرن بیستم نیز برای بینوایان مهاجر از اروپا رؤیای سرزمین موعود ماند، این نیز نادرست نیست که آن «خوبی و رؤیاگونگی» تا حد قابل توجهی با

بینوایی و فقر سیاه‌پوستان پیوند داشت. در میانه‌ی قرن هجدهم از نظر تناسب جمعیتی در آمریکا، در برابر ۱/۸۵۰/۰۰۰ سفیدپوست، نزدیک به ۴۰۰/۰۰۰ سیاه‌پوست وجود داشت و هر چند اطلاعات آماری موثقی از آن زمان در دست نیست، جای تردید وجود دارد که درصد فقر مطلق و تحمیلی انسان‌های آن دوره در کشورهای جهان قدیم، از آمریکای دوران برده‌داری بیشتر بوده باشد، حتی با آن که این درصد احتمالاً در گذر قرن نوزدهم افزایش چشمگیری داشته است. به این ترتیب، تفاوت با دیگر کشورها در آن بود که انقلاب آمریکا به دلیل نهاد برده‌داری و باور به این که بردگان از «نژاد» دیگری هستند، تیره‌بختی‌های آن‌ها را نادیده می‌گرفت و با این رفتار، وظیفه‌ی بزرگ رهایی‌بخشی را در مورد کسانی به دست فراموشی می‌سپرد که بیشتر برای تأمین ساده‌ترین نیازهای پایه‌ی زندگی در قید و بند بودند تا سرکوب سیاسی به دست ارباب خود. بیچارگان و تیره‌بختان (les malheureux) که در روند انقلاب فرانسه نقش بسیار برجسته‌ای داشتند و انقلاب نیز آن‌ها را با سایر مردم (*le peuple*) برابر دانست، در انقلاب آمریکا وجود نداشتند یا در گمنامی کامل ماندند.

یکی از مهم‌ترین پیامدهای انقلاب در فرانسه این بود که برای نخستین بار در تاریخ دوران مدرن مردم (*le peuple*) را به خیابان آورد و مشهود کرد. هنگامی که آن انقلاب رخ داد، آشکار شد که نه تنها خود آزادی بلکه اختیار آزاد زیستن تا پیش از آن، همیشه امتیاز انحصاری عده‌ی محدودی بوده است. اما انقلاب آمریکا درست از همین زاویه، برای فهم تاریخی انقلاب‌ها تا حد زیادی بی‌اثر باقی ماند، در حالی که انقلاب فرانسه با وجود شکست رسوایی آمیزش، تا امروز شاخص تعیین‌کننده‌ی ویژگی‌ای است که در دوران معاصر سنت انقلابی می‌نامیم.

با این پیش‌زمینه، در سال ۱۷۸۹ طی انقلاب فرانسه، در پاریس چه اتفاقی افتاد؟ نخست، باید گفت که رهایی از ترس ثمره‌ی امتیازی است که حتی همان عده‌ی اندک نیز که از آن‌ها یاد شد، تنها در برهه‌های نسبتاً کوتاهی در تاریخ توانسته‌اند از آن برخوردار شوند. اما در مقابل، رهایی از نیازمندی همان امتیاز عظیمی بود که تنها درصد بسیار کمی از انسان‌ها در تاریخ بشریت، در گذر قرن‌ها، با آن بر دیگران برتری یافته‌اند. آن‌چه طبق‌گرایش غالب تاریخ مکتوب و ثبت‌شده‌ی بشریت می‌نامیم، در بیشتر بخش‌هایش تاریخ همان گروه بسیار کوچک امتیازداران است. تنها کسانی که رهایی از نیازمندی را می‌شناسند، قدر رهایی از ترس آن را در معنای کاملش می‌دانند و تنها کسانی که از هر دو بند و همچنین ترس در مفهوم فراگیر آن آزادند، در موقعیتی هستند که شور آزادی همگانی را احساس کنند، در وجود خود، ذائقه‌ی آزادی (oût pour la liberté) را پرورش بدهند و طعم خاص برابری‌ای (égalité) را بچشند که آزادی در خود دارد.

به بیانی الگووار می‌شد گفت که هر انقلاب [در آزمون خود] پیش از آن‌که به مرحله‌ی آزادی نهایی برسد، نخست از مرحله‌ی رهایی‌بخشی می‌گذرد. مرحله‌ی دوم و تعیین‌کننده هنگام پایه‌گذاری شکل تازه‌ای از حکومت و بدنه‌ی سیاسی جدید جامعه نمایان می‌شود. در روند انقلاب آمریکا این مرحله‌ی رهایی‌بخشی، به معنای رهایی از اسارت سیاسی بود، از خودکامگی یا سلطنت مطلق یا هر شکل دیگر حکومت با هر نام دیگری در آن زمان. ویژگی نخستین مرحله، خشونت بود اما در مرحله‌ی دوم، موضوع، تأمل، بحث و قانع‌سازی بود یا به بیان مختصر، کاربرد «دانش سیاسی» آن‌گونه که بنیان‌گذاران آمریکا آن را می‌فهمیدند.

در مقابل، در فرانسه اتفاق کاملاً متفاوتی رخ داد. ویژگی نخستین مرحله‌ی انقلاب فرانسه پیش از هر چیز، ناهمسازی و تفرقه بود تا خشونت و هنگامی که مرحله‌ی دوم آن، پایه‌گذاری حکومت، فرارسید و شورای ملی قانون‌گذاری (Convention Nationale) فرانسه را جمهوری اعلام کرد، قدرت دیگر به دست معترضان خیابانی افتاده بود. کسانی که در پاریس گرد هم آمدند تا ملت (la nation) فرانسه و نه مردم (le peuple) آن را نمایندگی کنند و برای‌شان در گام نخست، تشکیل حکومت، اصلاح نظام پادشاهی و پس از آن، پایه‌گذاری یک جمهوری مطرح بود، ناگهان خود را در برابر وظیفه‌ی رهایی‌بخشی از بینوایی نیز می‌دیدند. حال فرقی هم نداشت که پای انقلابیونی مانند میرابو، روبسییر، دانتون یا سن-ژوست در میان باشد زیرا آن‌ها با مسئله‌ی مشترکی روبه‌رو بودند. به عبارت دیگر، آن وظیفه نجات تمام ملت فرانسه از بینوایی و تهی‌دستی بود: بخشیدن رهایی و اختیار آزاد زیستن به انسان‌ها.

این امر، هنوز به کیفیتی نرسیده بود که هم کارل مارکس و هم آلکسی دو توکوویل آن را به‌مثابه‌ی ویژگی کاملاً تازه‌ی انقلاب سال ۱۸۴۸ در نظر بگیرند، یعنی در اصل، دست کشیدن از کوشش برای تغییر شکل حکومت و به‌جای آن، تلاش برای دگرگونی نظام اجتماعی با کمک مبارزه‌ی طبقاتی. خود مارکس نیز نخست، پس از فوریه‌ی سال ۱۸۴۸ در یادداشت‌هایش آورد که بعد از «نخستین نبرد بزرگ میان دو طبقه‌ای که باعث ازهم‌گسیختگی جامعه‌ی مدرن می‌شدند، انقلاب، دیگر به معنای دگرگونی طبقه‌ی متوسط جامعه‌ی شهروندی است، در حالی که پیش از آن تاریخ، در فوریه فقط [به معنای] دگردیسی

شکل حکومت بود»^۱، چرخشی از تغییر نظام سیاسی به تحول مناسبات اجتماعی حاکم. انقلاب فرانسه پیش‌برده‌ی چنین تغییر رویکردی بود و هرچند به دردناک‌ترین شکل شکست خورد اما برای همه‌ی انقلاب‌های پس از خود تعیین‌کننده باقی ماند. انقلاب فرانسه نشان داد که این اصل تازه که همه‌ی انسان‌ها برابر آفریده شده‌اند، در عمل چه معنایی دارد. علاوه بر این، ماکسیمیلیان روبسپیر، انقلابی فرانسوی، نیز درست به همین برابری می‌اندیشید، وقتی می‌گفت که انقلاب «بزرگی انسان را در برابر فرومایگی بزرگان صحنه‌ی سیاست می‌گذارد». الکساندر همیلتون، از بنیان‌گذاران ایالات متحده، نیز همین ذهنیت را داشت، هنگامی که می‌گفت انقلاب به معنای «بازیابی منزلت نوع بشر» است و همچنین ایمانوئل کانت که از ژان ژاک روسو، متفکر فرانسوی، و انقلاب فرانسه نیز آموخت، هنگامی که سرگرم طرح‌اندازی نوینی برای «شأن انسان» در چارچوب فلسفه‌ی خود بود. انقلاب فرانسه با هر دستاورد نظری و عملی‌ای همراه بود یا نبود - و اگر هم برابری انسان‌ها را در پی نداشت -، به هر حال، دست‌کم تهیدستان را از گمنامی و درحاشیه‌ماندگی، از نادیدگی، بیرون آورد. از آن پس، این موضوع، به هر صورت، واقعیتی انکارناپذیر به نظر می‌رسید: کسانی که به دستیابی به آزادی متعهد بودند، توانستند با وضعیتی کنار بیایند که در آن، رهایی از نیازمندی و بینوایی، همان - اختیار آزاد زیستن - از قید و بندها، فقط امتیاز عده‌ای اندک بود.

تا آنجا که بحث به رابطه‌ی آغازین میان انقلاب‌طلبان و توده‌ی گسترده‌ی تهی‌دستان برمی‌گردد، کسانی که انقلابیون آن‌ها را به میدان آوردند و در برابر دیدگان گذاشتند، قصد داریم در این مرحله به توصیف

1. Karl Marx, »Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848–1850«, in Marx- Engels-Werke 7, Dietz Verlag 1960, S. 31 und 35.

تفسیری لُرد جان اکتون، سیاستمدار و مورخ انگلیسی، از راه‌پیمایی زنان فرانسوی در روز ۵ اکتبر ۱۷۸۹ به سوی کاخ ورسای در پاریس اشاره کنم که یکی از نقاط عطف سرنوشت‌ساز در انقلاب فرانسه به شمار می‌رفت. به گفته‌ی اکتون، آن راه‌پیمایان، «بی‌مقدمه، در جایگاه مادرانی به میدان آمده بودند که فرزندان‌شان در محله‌های فقیرنشین از گرسنگی تلف می‌شدند و از این جهت، در جریان انقلاب فرانسه به نیروهای محرک انقلاب که نه موافق‌شان بودند و نه حتی آن‌ها را می‌فهمیدند، سختی الماس‌گونه‌ای می‌بخشیدند که هیچ مانعی توان ایستادگی در برابر آن را نداشت.» آن ویژگی‌ای که مردم یا طبق برداشتی که در فرانسه رایج بود، مردم فرودست، به جریان انقلاب فرانسه می‌بخشیدند و آنچه در آمریکا یکسره غایب بود، همین مقاومت‌ناپذیری جنبش مردمی بود که دیگر نیروی انسانی توان مهار آن را نداشت. این تجربه‌ی اساسی مقاومت‌ناپذیری جریان انقلاب - گریزناپذیری‌ای درست مانند حرکت اجتناب‌ناپذیر اجرام آسمانی - تصویری کاملاً تازه از آن پدید آورد که امروزه، وقتی به رویدادهای انقلابی می‌اندیشیم، کم‌وبیش خودبه‌خود به ذهن‌مان می‌آید.

افزون بر این، وقتی سن-ژوست متأثر از آنچه با چشمان خود می‌دید، فریاد زد که بینوایان و «تیره‌بختان نیروی محرک جهان هستند»،^۱ منظورش (به بیان گمی دِمولن، حقوق‌دان و سیاستمدار دوران انقلاب فرانسه) همان «سیل انقلابی»^۲ بود که موج‌های خروشان‌ش کنشگران آن زمان را می‌آورد و با خود می‌برد تا گرداب فروبرنده‌ی دیگری آن‌ها را دربربگیرد، به زیر بکشد و همراه با دشمنان‌شان، همان مأموران حکومت ضدانقلاب، فروبرد. نمونه‌ای دیگر، توفان و سیل بنیانکن

-
1. Les malheureux sont la puissance de la terre
 2. torrent révolutionnaire

اقدام‌های روبسپیر در «دوره‌ی وحشت» فرانسه است که از یک سو، از جنایت‌های خودکامگان و از سوی دیگر، میل به پیشرفت آزادی سرچشمه می‌گرفت و بی‌وقفه، شتاب و کوبندگی‌اش بیشتر می‌شد یا به همان وضعیتی می‌رسید که ناظران از آن خبر می‌دادند: «گذازهای آتشفشان انقلاب با تمام قدرت در جریان است و به هیچ چیز رحم نمی‌کند. چه کسی می‌تواند این سیل آتش را متوقف کند؟»، بازی‌ای که پی‌یر ویکتورین ورنیو از رهبران ژیروندین‌ها، جمهوری‌خواهان میانه‌رو و نمایندگان بخش‌های جنوبی فرانسه در دوران انقلاب آن کشور، این گونه توصیفش می‌کرد: «انقلاب مانند ساتورن، از خدایان روم باستان، فرزندان خود را می‌بلعد». سخنانی که در اینجا نقل می‌کنم، همگی از مردانی هستند که در جایگاه رهبران انقلاب فرانسه در آن عمیقاً مشارکت داشتند و البته به اموری گواهی می‌دهند که خود شاهد آن‌ها بوده یا آن‌ها را تجربه کرده‌اند، یعنی لزوماً پای هیچ اقدامی در میان نیست که عمداً انجام داده یا قصد انجام آن را داشته‌اند. آن‌ها همان چیزی را روایت می‌کنند که اتفاق افتاد و درسی به انسان‌ها داد که نه هنگام بیم و نه در پرتو امید هرگز از یادشان نرفت. سن-ژوست این آموزه را که به همین سادگی و همزمان، تازه و ناگهانی بود، این‌گونه بیان می‌کرد: «وقتی قصد پایه‌گذاری یک جمهوری در میان باشد، باید نخست مردم را از وضعیت فلاکت‌بارشان نجات داد که آن‌ها را به فساد می‌کشد. بدون عزت نفس، هیچ فضیلت سیاسی‌ای وجود ندارد و کسی که تیره‌بخت و تهیدست باشد، توان احساس عزت را ندارد.»

این مفهوم نوین آزادی که بر رهایی از فقر استوار بود، هم رویه و هم هدف انقلاب را تغییر می‌داد. بر این مبنا، آزادی حالا دیگر در گام نخست، به معنای برخورداری از «لباس، خوراک و امکان فرزندآوری» بود، زیرا زحمتکشان فرودست و پابرهنگان (culottes-sans) در

انقلاب فرانسه آگاهانه میان حقوق خود و درون‌مایه‌ی زبان مبهم و بی‌معنا برای آن‌ها در اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروندان^۱ تفاوت قائل می‌شدند. در مقایسه با فوریت خواسته‌ها و نیازهای آن‌ها همه‌ی اندیشه‌ها دربارهی بهترین شکل حکومت، ناگهان بی‌اهمیت و سست جلوه می‌کردند. روبسپیر، رهبر تندروهای ژاکوبین، همان زمان مژده‌ای داده بود: «جمهوری یعنی چه؟ پادشاهی کدام است؟ برای من هیچ چیز جز مسئله‌ی اجتماع مطرح نیست.» و سن-ژوست که در دوران انقلاب فرانسه، ابتدا بیشترین شیفتگی ممکن را نسبت به «نهادهای جمهوری» نشان داده بود، ممکن بود این گفته را به دیدگاه روبسپیر اضافه کند: «آزادی ملت در کیفیت زندگی شخصی‌اش نهفته است. هیچ چیز نباید به آن زندگی آسیب برساند. باشد که حکومت تنها نیروی قهریه‌ای شود که این جایگاه بی‌پیرایگی را از نفس نیروی قهر و خشونت، در امان نگه دارد.» شاید سن-ژوست از این نکته آگاه نبوده باشد اما با چنین ذهنیتی، کمابیش به همان باور حاکمیت استبدادی متجدد رسیده است. این رویکرد در سخنان چارلز اول، پادشاه انگلستان، نیز طنین‌انداز شده بود، زمانی که این گفته‌ها را بر سکوی اعدام به زبان آورد: برای مردم «آزادی و رهایی در آن است که حکومت قانون بر آن‌ها برقرار باشد که ضامن و پاسدار زندگی و دارایی آن‌ها شود، نه تضمین مشارکت‌شان در حکومت. آن آزادی هیچ ربطی به مشارکت در حکومت ندارد. این چیزی نیست که به آن‌ها مربوط باشد.» اگر این گزاره درست باشد که همه‌ی بانیان انقلاب، برانگیخته از فلاکت مردم کوشورشان، ناگهان با یکدیگر هم‌نظر شدند که هدف انقلاب‌ها باید

۱. از متن‌های اساسی انقلاب فرانسه (Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen) که بدون پرداختن به حقوق زنان و بردگان، به جهان‌شمولی حقوق فردی و اجتماعی همه‌ی رده‌های جامعه اشاره می‌کرد. م.

نیک‌بختی و رفاه مردم باشد،^۱ به این ترتیب، برای چنان هدفی، حکومتی به حد کافی روشن‌نگر، اما خودکامه، احتمالاً مناسب‌تر از جمهوری به شمار می‌رفت.

انقلاب فرانسه به فاجعه انجامید و هم‌زمان، نقطه‌ی عطف تاریخ جهان شد. در برابر آن، انقلاب آمریکا موفقیتی درخشان بود و مسئله‌ای منطقه‌ای باقی ماند، موضوعی که تا حدی از این واقعیت برمی‌خاست که اوضاع اجتماعی جهان آن روزگار، روی هم‌رفته، بیشتر شبیه فرانسه بود و انقلاب‌هایی از آن دست را می‌طلبید. موضوع تا حدی نیز با این واقعیت پیوند داشت که سنت عمل‌گرایی بسیار ستوده‌ی اقوام آنگوساکسون، نسل‌های بعدی آمریکایی‌ها را از تفکر دربارهی انقلاب‌شان و گنجاندن آن تجربه در چارچوب مفهوم‌های مناسب نظری معاف کرد. به همین دلیل، شگفت‌انگیز نیست که حکومت مطلق یا به بیان دقیق‌تر، بازگشت به دوران تمامیت‌خواهی متجدد که پیشاپیش، در روند انقلاب فرانسه به‌روشنی پدیدار شده بود، به قاعده‌ای برای کم‌وبیش تمام انقلاب‌های بعدی - یا دست‌کم برای آن دسته که به احیای وضعیت گذشته نینجامیدند - تبدیل شد و در میان نظریه‌های انقلاب، مسلط و تعیین‌کننده بود.

قصد ندارم چنین تحولی را با شرح جزئیاتش بازسازی و دنبال کنم: ماجرا به اندازه‌ی کافی شناخته‌شده است، به‌ویژه، با نگاهی به تاریخ حزب بلشویک و انقلاب روسیه. افزون بر این، موضوع پیش‌بینی‌پذیر نیز بود: در پایان تابستان سال ۱۹۱۸ - پس از تصویب قانون اساسی شوروی آن زمان، تنها اندکی پیش از نخستین موج ترور که به دنبال تلاش نافرجام برای کشتن لنین به راه افتاد - رُزا لوکزامبورگ در نامه‌ای خصوصی که دیرتر منتشر شد و امروز معروف است، نوشت: «با

1. Le but de la Révolution est le bonheur du peuple.

سرکوب حیات سیاسی در سراسر کشور، زندگی عادی نیز در اتحاد جماهیر شوروی بیش از پیش فلج می‌شود. بدون انتخابات سراسری، آزادی بی‌قیدوشرط مطبوعات و اجتماعات و تضارب دیدگاه‌ها و افکار، زندگی در هر نهاد و سازمان عمومی از بین می‌رود و زندگی‌ای ساختگی در چارچوب دیوان‌سالاری حکومت، تنها عنصر فعال آن می‌شود. زندگی جمعی به تدریج پژمرده می‌شود و عده‌ی انگشت‌شماری از سران احزاب با نیروی پایان‌ناپذیر و آرمان‌گرایی بی‌حدومرزشان رهبری و حکومت می‌کنند. در میان آن‌ها، در واقع، عده‌ی انگشت‌شماری از مغزهای متفکر ممتاز، امور را می‌گردانند و گاه‌گاهی نیز به برگزیدگان و نخبگان قشر کارگر این افتخار را می‌دهند که در سخنرانی‌های رهبران کف بزنند و یک‌صدا، با قطعنامه‌های ارائه‌شده هم‌نوا شوند. بنا بر این، اینجا در اصل نوعی باندبازی در رأس قدرت و نه خودکامگی پرولتاریا یا زحمتکش‌شان بلکه استبداد یک مشت سیاستمدار در کار است.¹ باری، هیچ‌کس انکار نمی‌کند که کار درست به همان جایی رسید که لوکزامبورگ در نامه‌اش پیش‌بینی کرده بود. البته با چشم‌پوشی از حکومت تمامیت‌خواه استالین که دشوار می‌توان لنین یا سنت انقلابی آن زمان را مسئولش دانست. شاید کم‌تر بدیهی به نظر برسد که در آن زمان فقط می‌بایست چند کلمه‌ی نوشته‌ی رُزا لوکزامبورگ را تغییر می‌دادند تا توصیف کاملی از ناهنجاری‌های ناشی از تمامیت‌خواهی جاری پیش از انقلاب‌ها به دست بیاید.

بر این باورم که مقایسه‌ای میان دو انقلاب نخست قرن هجدهم در فرانسه و آمریکا که آغازهای‌شان شباهت‌های بسیار و پایان‌های‌شان

1. Rosa Luxemburg, »Die russische Revolution«, in Politische Schriften, Bd. 3, Europäische Verlagsanstalt 1968, S. 106–141.

تفاوت‌های هولناکی داشت نه تنها به آشکارترین شکل نشان می‌دهد که چیرگی بر فقر شرط لازم بنیان‌گذاری آزادی است بلکه در اجتماع، رهایی از فقر، مسئله‌ای متفاوت با رهایی از سرکوب سیاسی است و نمی‌توان این دو را یکسان شمرد. از این رو، در حالی که کاربرد خشونت در برابر خشونت به جنگ، آن هم از نوع بین‌کشوری یا داخلی می‌انجامد، رویارویی خشونت‌آمیز با اوضاع اجتماعی همیشه به ترور انجامیده است. ترور به‌جای خشونت فراگیر، همان تروری که پس از سرنگونی رژیم گذشته و برقراری رژیم جدید آغاز می‌شود، انقلاب‌ها را به نابودی می‌کشد یا آن‌ها را به گونه‌ای اساسی گرفتار کج‌روی می‌کند، طوری که به دام بیدادگری و استبداد می‌افتند.

همان طور که پیش‌تر گفتم، هدف اصیل انقلاب، آزادی به معنای برجیدن سلطه‌ی شخصی و راهیابی همه‌ی شهروندان به عرصه‌ی عمومی و همچنین مشارکت آن‌ها در اداره‌ی اموری است که به همگان مربوط است. حکمرانی بیشترین حقانیت و توجیه خود را نه از تلاش برای دستیابی به قدرت بلکه از این خواسته‌ی انسانی گرفته است که بشریت را از سلطه‌ی نیازهای اولیه‌ی زندگی خلاص کند. برای دستیابی به این هدف، به خشونت یا ابزار زور نیاز بود تا در جامعه، اکثریتی بار اقلیت را به دوش بکشند، به گونه‌ای که دست‌کم بخشی از مردم آن اجتماع امکان آزاد بودن را داشته باشند. همین ویژگی، و نه انباشت دارایی و توانگری، هسته‌ی اصلی پدیده‌ی برده‌داری، دست‌کم در دوران باستان بود. البته جامعه‌ی بشری رهایی از فعالیت اکثریت به نفع اقلیت به آن شکل را وام‌دار برآمدن فناوری نوین است که سبب شد وضعیت انسان‌ها دست‌کم در بعضی از نقاط جهان تغییر کند. این تغییر حاصل بعضی انگاره‌های نوین سیاسی نیست که ایده‌های انقلابی نیز از جمله‌ی آن‌ها به شمار می‌رود.

آنچه آمریکا پس از انقلاب خود با خوش‌اقبالی فراوان به دست آورد، بسیاری کشورهای دیگر، اما احتمالاً نه همه‌ی آنها به‌طور کامل، امروزه تنها به یاری تلاشی سنجیده و توسعه‌ی سازمان‌یافته به دست می‌آورند. این واقعیت مایه‌ی امیدواری ما است و به ما اجازه می‌دهد که آموزه‌های انقلاب‌های مسخ‌شده را در نظر بگیریم و با وجود این، همچنان، نه تنها بر عظمت انکارناپذیر بلکه بر وعده‌ی نهفته در آنها نیز متمرکز بمانیم.

بگذارید برای نتیجه‌گیری به سویی دیگری از مفهوم آزادی اشاره کنم که در روند انقلاب‌های پیش‌گفته در اولویت قرار گرفت و خود انقلابیون نیز از کمترین آمادگی لازم برای رویارویی با آن بهره می‌بردند. مسئله این است که فکر آزادی و تجربه‌ی واقعی شروعی دوباره باید درون بافتی تاریخی یکی می‌شدند. می‌خواهم بار دیگر عبارت «نظم نوین اعصار» را یادآوری کنم. این عبارت شگفت‌انگیز در اصل از ویرژیل است، او در چهارمین شعر از «سروده‌های شبانی» می‌گوید: نظم بزرگ زمان، از نو، زاده شده است.¹ و البته در این مورد، نظم نوین با پادشاهی آگوستوس آغاز می‌شود. ویرژیل، اینجا در سروده‌اش از نظمی بزرگ (magnus) می‌گوید، نه نظمی نوین (novus). این تغییر در سطری از شعر که در گذر قرن‌ها بارها آن را نقل کرده‌اند، بیانگر ویژگی تجربه‌های دوران نوین است. حال، برای ویرژیل در عصر خود - هرچند عبارت معروفش در زبان قرن هفدهم نیز کاربرد یافت - این موضوع مطرح بود که روم باستان را «از نو» بسازند، نه این که رومی «نو» بسازند. از این راه، او با مَنِثی مختص رومی‌ها، از خطر مخوف بروز خشونت‌رهای می‌یافت. خشونتی که در بطن آن، گسست از سنت روم یا به عبارت

1. Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo

دیگر، تاریخ روایی (traditio) تأسیس آن شهر جاویدان نهفته بود، آن هم با تبلیغ آغاز تازه‌ای در عرصه‌ی سیاسی. اکنون، شاید طبیعتاً بتوانیم این داعیه را مطرح کنیم: شروع تازه‌ای که ناظران نخستین انقلاب‌ها خود را در بطن تجربه‌ی آن می‌پنداشتند، تنها نوزایش همان نظم کم‌وبیش قدیمی است: نوزایش عرصه‌ی سکولار سیاسی [در اروپا] که در نهایت، تنها از بطن مسیحیت، زمین‌داری و مطلق‌گرایی استبداد سر برآورده بود. اما فراتر از این مسئله که آیا زایش یا نوزایش نظم قدیمی در میان است، موضوع مهم در این سطر از سرودهای شبانی و ویرژیل همین واقعیت است که در سرود تولد ریشه دارد. این سرود نه زایش کودکی خدایی، بلکه خود رویداد تولد، رسیدن نسلی تازه و آن رخداد بزرگ و نجات‌بخش یا «معجزه»‌ای را ستایش می‌کند که بشریت را بارها و بارها نجات خواهد داد. به عبارت دیگر: در اینجا، اعجاز آن زایش، و نیز باوری برجسته می‌شود که بر پایه‌ی آن، رستگاری نهفته‌ی جهان درست به این واقعیت بستگی دارد که آدمیزاد همواره و همیشه خود را بازمی‌آفریند.

آنچه پدران انقلاب آمریکا را دقیقاً به توسل به این شعر باستانی واداشت، از دید من، تقریباً جدا از آموختگی آن‌ها، این واقعیت بود که نه تنها فکرآورد و ایده‌ی آزادی پیش از انقلاب بلکه تجربه‌ی آزاد زیستن، با آغاز امری نوین، - یا به بیان استعاری - با تولد دورانی نوین، هم‌پوشانی و هماهنگی داشت. به بیان بهتر، فکر آزادی و تجربه‌ی آن تنگاتنگ با رسیدن دوران نوین در هم تنیده بودند. در چنین وضعی، این‌گونه احساس می‌شد که آزاد زیستن و آغاز دورانی نوین امری یکسان است و ظاهراً، این استعداد اسرارآمیز انسان، توانایی آغاز امری نوین، از آنجا سرچشمه می‌گیرد که هر یک از ما با تولد، در جایگاه یک نورسیده یا پدیده‌ای نو، پا به جهان می‌گذاریم. به بیان دیگر: ما می‌توانیم

دوره‌ای تازه را آغاز کنیم، چون خود ما، آغازهای نوین و به همین سبب، آغازگران امر نوین هستیم.

تا آنجا که توانایی کنش و گفتار -همان گفتاری که چیزی جز شکل دیگری از کردار انسانی نیست- ما را به موجوداتی سیاسی تبدیل می‌کند، و از آنجا که عمل کردن و کنش، از دیرباز همیشه به معنای ایجاد حرکت یا اثری -پیش‌تر- ناموجود بوده، توجه به تولد، زایش‌یافتگی انسان، همچون دلیلی بر میرندگی و فناپذیری او شرط وجودشناختی لازم (conditio sine qua non) برای هر نوع سیاست‌ورزی است. از این ویژگی، پیش‌تر، در دوران یونان و روم باستان نیز آگاه بودند، هر چند نه با تفصیل کنونی آن. همین خصلت با پیشامد تجربه‌های انقلابی در کشورها در اولویت قرار گرفت و - هرچند باز هم بیشتر به شکلی غیرتفصیلی و ناگفته- اما در آن‌چه می‌توان روح یا ذهنیت انقلابی نامید، نفوذ داشته است. انقلاب‌ها از نوع خوب یا بدشان، ویژگی بارز جهان معاصر شده‌اند که در آن زندگی می‌کنیم. زنجیره‌ی این انقلاب‌ها، در هر حال، همواره فوران آغازهای نوینی را درون بافت زمانی و تاریخی جهان معاصر در برابر دیدگان ما می‌گذارند.

ما، مردمانی مدیون انقلاب آمریکا و در پی آن، مدیون پایه‌گذاری پیکره‌ی سیاسی‌ای کاملاً نوین که در سایه‌ی آن می‌توانیم با منزلت انسانی گام برداریم و آزادانه عمل کنیم، باید مصرانه به یاد داشته باشیم که انقلاب در زندگی ملت‌ها چه معنایی دارد. فرقی ندارد که آن انقلاب به پیروزی می‌رسد، با تشکیل یک عرصه‌ی عمومی آزاد همراه می‌شود یا به فاجعه‌ای برای کسانی می‌انجامد که جرأت به ثمر رساندن آن را به خود دادند یا برخلاف گرایش شخصی و انتظارشان، در انقلاب مشارکت داشتند. مقصود و معنای انقلاب، تحقق یکی از بزرگ‌ترین و بنیادی‌ترین ظرفیت‌های انسانی، یعنی تجربه‌ی بی‌نظیر آزاد بودن و زیستن برای

آغازی نوین است که این سرافرازی از آن برمی‌خیزد که دروازه‌ی جهان به روی نظم نوین اعصار (Novus Ordo Saeclorum) گشوده شده است.

می‌توان موضوع را چنین خلاصه کرد: نیکولو ماکیاولی که بی‌تردید می‌توان او را «پدر انقلاب‌ها»ی امروز نامید، هیچ چیز را مشتاقانه‌تر از نظمی نوین در امور ایتالیا نمی‌خواست اما با وجود این، وقتی در باره‌ی آن امور سخن می‌گفت، تجربه‌ی بسیار اندکی داشت. از این رو، همیشه باور داشت که «مبدعان»، یعنی همان انقلابیون، در آغاز کارشان با بزرگ‌ترین دشواری‌ها روبه‌رو می‌شوند، آن هم زمانی که موضوع به دست گرفتن قدرت به میان می‌آید، در حالی که از دید ماکیاولی حفظ قدرت برای آن‌ها بسیار آسان‌تر به نظر می‌رسد. از روند تقریباً هم‌همی انقلاب‌ها، به خوبی می‌دانیم که عکس قضیه صادق است. آن‌گونه که لنین -همان کسی که بی‌شک، بدترین شاهد و منبع توصیف چنین وضعیت‌هایی نبود- زمانی یادآوری می‌کرد، به قدرت رسیدن بسیار آسان اما حفظ قدرت بی‌نهایت سخت‌تر از تصور رایج است. اما ماکیاولی آن قدر تجربه داشت که چنین جمله‌ای بگوید: «باید به این هم اندیشید که هیچ طریقی به اندازه‌ی درانداختن نظمی نوین اجرایش دشوارتر، ثمردهی‌اش نامطمئن‌تر و تحققش خطرناک‌تر نیست.» به باور من، کسی نیست که از تاریخ قرن بیستم، هرچند محدود، آگاه باشد و از این جمله ایراد بگیرد. افزون بر این، مشخص شده است که خطرهایی که ماکیاولی برای انقلاب پیش‌بینی می‌کرد، تا امروز کاملاً واقعی و محسوس هستند، هر چند او در زمان خود به هیچ وجه از بزرگ‌ترین خطر برای انقلاب‌های مدرن آگاه نبود: خطری که از فقر برمی‌خیزد. ماکیاولی به جریانی اشاره می‌کرد که از زمان انقلاب فرانسه نیروهای ضدانقلاب نام گرفته‌اند، یعنی آن کسانی که «از نظام گذشته

نفع می‌برند» و همچنین از سستی و «تزلزل» کسانی که شاید از نظام تازه نفعی ببرند. علت موقعیت نیروهای ضدانقلاب نیز آن است که انسان‌ها بنا بر طبیعت خود بی‌اعتماد هستند و «نخست، زمانی حقیقت پدیده‌ای نو را باور می‌کنند که با آن پدیده تجربه‌هایی اعتمادآفرین به دست آورده باشند.»^۱ اما در این روند، عامل تعیین‌کننده آن است که ماکیاولی خطر را تنها در شکست تلاش برای برقراری نظم نوین می‌دید؛ به عبارت دیگر، در تضعیف کامل کشوری که تلاش برای پدید آوردن نظم نوین در آن صورت می‌گرفت. این موضوع نیز ثابت شده است چون چنین وضعی در نظام اجتماعی، یعنی خلأ قدرت که پیش‌تر نیز درباره‌اش گفتیم، مطمئناً می‌تواند قدرت‌طلبان را نیز به صحنه بکشد. به این ترتیب، این گونه نیست که چنین خلأ قدرتی پیش‌تر وجود نداشته باشد اما ممکن است سال‌ها از چشم ناظران اجتماع پنهان بماند تا رویدادی تعیین‌کننده اتفاق بیفتد و فروپاشی قدرت و وقوع انقلاب این ضعف را به‌شکلی قطعی برای همه آشکار کند. افزون بر این، ما این بزرگ‌ترین خطر را نیز تجربه کرده‌ایم که در اصل از تلاش ناکام برای ایجاد نهادهای موجد آزادی، بنیادی‌ترین شکل برچیدن آزادی و تمامی حقوق ضامن آزادی‌ها سر برمی‌آورد.

دقیقاً به این دلیل که انقلاب‌ها مسئله‌ی آزادی سیاسی را در حقیقی‌ترین و بنیادی‌ترین شکل آن پیش می‌کشند - یعنی آزادی مشارکت در امور همگانی یا آزادی عمل را نیز مطرح می‌کنند - تمامی آزادی‌های سیاسی و همچنین آزادی‌های شهروندی دیگر در صورت شکست آن انقلاب‌ها به خطر می‌افتند. همان طور که امروز می‌دانیم، انقلاب‌های مسخ‌شده،

۱. گفتاوردی از کتاب «شهریار»، نوشته‌ی نیکولو ماکیاولی، فیلسوف ایتالیایی:

Niccolò Machiavelli, *Der Fürst*, Stuttgart: Reclam 1984, übersetzt von Philipp Rippel, S. 45.

مانند انقلاب اکتبر در روسیه‌ی دوران لنین، یا انقلاب‌های ناکام و نارس مانند قیام‌های گوناگون علیه قدرت‌های مرکزی اروپا پس از جنگ جهانی اول، ممکن است با پیامدهایی همراه شوند که در وحشت‌آفرینی مطلق، یکسره بی‌سابقه باشند. موضوع مهم آن است که انقلاب‌ها به‌ندرت برگشت‌پذیر، و هنگامی که رخ بدهند، فراموش‌نشده‌ی هستند، همان‌گونه که کانت با نظر به انقلاب فرانسه یادآوری می‌کرد، آن هم زمانی که وحشت و ترور بر آن کشور سایه انداخته بود. حال، چنین گفته‌ای نمی‌تواند به آن معنا باشد که ترجیحاً باید به این دلیل از انقلاب‌ها دوری جست که پیامد عملکرد حکومت‌هایی روبه‌فروپاشی کامل هستند، نه «دست‌آورد» انقلابیون - چه سازمان‌یافته در قالب گروه‌های توطئه‌گر، چه در احزابی خاص. به این ترتیب، جلوگیری از انقلاب، ناگزیر، به معنای تن دادن به تغییر شکل حکومت است که سرانجام، این نیز به معنای انقلابی با تمام خطرهای و تهدیدهایی است که آن تغییر حکومت با خود همراه دارد.

فروپاشی اقتدار و قدرت حکومت که قاعداً نه تنها روزنامه‌خوان‌ها بلکه تمام دستگاه‌های اطلاعاتی و کارشناسان ناظر بر چنین رویدادهایی در آن نهادها را با ناگهانی بودن خود شگفت‌زده می‌کند، تنها زمانی به انقلاب، به مفهوم تام کلمه، تبدیل می‌شود که مردم نیز آماده و در موقعیتی باشند که قدرت را به دست بگیرند، در وضعیت خلأ قدرت، امور را پیش ببرند و در آن، به‌اصطلاح، نفوذ خود را داشته باشند. آن چه بعد رخ می‌دهد به شرایط بسیاری بستگی دارد، به‌ویژه به این نگرش قدرت‌های خارجی که اقدام‌های انقلابی برگشت‌ناپذیر هستند. اما موضوع بیش از همه به ویژگی‌های ذهنی و شخصیتی، و کامیابی اخلاقی-سیاسی یا شکست کسانی بستگی دارد که آماده‌ی مسئولیت‌پذیری در وضعیت جدید هستند. دلیل چندانی برای این امیدواری نداریم که

چنان افرادی، زمانی در آینده‌ای نه چندان دور، به هوشمندی عملی و نظریِ مردان انقلاب آمریکا برسند که بنیان‌گذاران این کشور شدند. نگرانی‌ام از این است که به هر حال، تنها می‌توانیم همین امید ناچیز را داشته باشیم که این آزادی به‌دست‌آمده به مفهومی سیاسی -نمی‌دانم برای چند سده‌ی دیگر- دوباره از این جهان محو نشود.

پس گفتار

شرحی درباره‌ی جستار هانا آرنت

جستار هانا آرنت با عنوان «اختیار آزاد زیستن» که ترجمه‌ی آلمانی آن برای نخستین بار در قالب کتاب پیش رو چاپ شده، نزدیک به ۵۰ سال پس از نگارش، هنوز از امروزیگی آشکاری برخوردار است. نویسنده، پرسش از آزادی و تهدیدهای موجود علیه آن، دگرگونی‌های انقلابی و علل آن، ثبات سیاسی و شکل‌های همزیستی جوامع مدرن و سرانجام، پرسش از قدرت‌گیری دوباره‌ی حکومت ملی در دنیایی زیر سلطه‌ی فرایندهای اقتصاد جهانی را در این متن به همان اندازه دقیق مطرح می‌کند که پاسخ‌های چالش‌برانگیز به آن‌ها می‌دهد.

در این راستا، در سه بخش، به این جستار می‌پردازم:

۱. کوتاه، به تاریخچه‌ی این متن تاکنون ناشناخته می‌پردازم.
۲. چون آرنت هم نویسنده‌ای روش‌مند و هم پیوسته در کار نگارش و بازنگری اندیشه‌های خود بود، در اینجا به تفصیل گذرگاه‌های مهم مسیر فکری او را مطرح می‌کنم.
۳. با این پیش‌زمینه، استدلال آرنت در متن «اختیار آزاد زیستن» تمام قدرت انفجاری خود را از جمله، برای روزگار ما، آشکار می‌کند.

۱

اختیار آزاد زیستن، بخشی از سلسله جستارها و سخنرانی‌هایی است که آرنٹ در پیوند با کتاب خود، «درباره‌ی انقلاب»، نوشت، اثری که در سال ۱۹۶۳ منتشر کرده بود.^۱ نسخه‌ای آلمانی از همان کتاب که آرنٹ، خود آن را ترجمه و بازبینی کرده بود، با عنوان «درباره‌ی انقلاب» در پایان سال ۱۹۶۵ چاپ شد.

آرنٹ نسخه‌ی تغییریافته‌ی متنی را که در اینجا منتشر شده در روز ۲۱ آوریل ۱۹۶۷ با عنوان «انقلاب و آزادی» (Revolution and Freedom) در شیکاگو بصورت درس‌گفتار ارائه کرد. اما برخلاف نسخه‌ی یادشده، نسخه‌ی دستنویس جستارِ پیش روی ما، عنوانی نداشته است و هیچ اشاره‌ای نیز به تاریخ دقیق‌تر نگارش و کارکرد آن در دست نیست. هرچند، بسیاری نشانه‌ها حاکی است که متن در سال ۱۹۶۷ آماده شده است.

عنوان کتاب، اختیار آزاد زیستن، به پیشنهادی از جروم کوهن، شاگرد، دستیار و دوست هانا آرنٹ برمی‌گردد که متن حاضر را در میان آثار به‌جامانده‌ی او یافت و برای نخستین بار در تابستان سال ۲۰۱۷ نسخه‌ی اصلی انگلیسی آن را در اینترنت منتشر کرد. نفس‌گزینش عنوان متن، نوعی خوش‌اقبالی به نظر می‌رسد اما دقیقاً هسته‌ی اصلی تأملات آرنٹ را برجسته می‌کند. افزون بر این، خود آرنٹ عبارت «اختیار آزاد زیستن» را در نوشته‌اش به کار برده است.^۲ بی‌آن‌که آرنٹ خاستگاه این عبارت را خود معرفی کرده باشد، می‌توان باور داشت که او بسیار دقیق می‌دانست که با کاربرد چنین عبارتی، به چه کسی ارجاع

۱. این کتاب به فارسی ترجمه شده است: آرنٹ، هانا. انقلاب، ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹ م.

2. Hannah Arendt, Die Freiheit, frei zu sein. dtv 2018, S. 24.

می‌دهد، چون پیشینه‌ی سخن گفتن از «اختیار آزاد زیستن» به هنری دیوید ثورو (۱۸۶۲-۱۸۱۷)، نویسنده و فیلسوف آمریکایی، می‌رسد. او این ترکیب را نخستین بار در مقاله‌ای با نام «زندگی بی‌اصول» به کار برد: «چه معنی‌ای دارد که انسان، آزاد به دنیا بیاید، اما نتواند آزاد زندگی کند؟ اگر آزادی سیاسی، وسیله‌ای برای آزادی اخلاقی نباشد، چه ارزشی دارد؟ آیا آزادی، اختیار برده بودن است یا اختیار آزاد زیستن که ما به آن افتخار می‌کنیم؟»

آرنت متن‌های خود را همواره بر پایه‌ی ساختارپردازی دقیقی شکل می‌داد. در اینجا نیز عبارت «اختیار آزاد زیستن» در کانون توصیف‌های او قرار دارد.

۲

می‌توان مسیر زندگی و تفکر هانا آرنت را بر پایه‌ی تاریخ انقلاب‌ها و کارزارهای آزادی، به طور کامل بازسازی کرد. هنگامی که او در روز ۱۴ اکتبر ۱۹۰۶ در شهر هانوفر امروزی به دنیا آمد، هشت روز از تشکیل مجلسی پس از یک انقلاب در ایران می‌گذشت.^۱ در همان زمان، ماکس وبر، جامعه‌شناس برجسته‌ی آلمان، در هایدلبرگ تحلیلی از انقلاب ۱۹۰۵ روسیه به دست داد.

هنگامی که آرنت در روز چهارم دسامبر سال ۱۹۷۵، ناپهنگام در خانه‌اش در نیویورک درگذشت، در کره‌ی شمالی، همزمان، «جنبش پرچم سه انقلاب» در دوران کیم جونگ ایل، دیکتاتور تازه‌به‌قدرت‌رسیده در آن

۱. اشاره‌ای است به جنبش مشروطه‌خواهی و روز چهاردهم مرداد سال ۱۲۸۵ خورشیدی، زمان گشایش نخستین مجلس شورای ملی در کاخ گلستان تهران در دوران مظفرالدین شاه قاجار. این رویداد، پس از نزدیک به سه ماه، امضای نخستین قانون اساسی معاصر ایران را در پی داشت. م.

کشور، بنیان گذاشته شد، آن هم براساس الگوی به اصطلاح «انقلاب فرهنگی بزرگ پرولتاریا» که در سال ۱۹۶۶ در چین آغاز شده بود. تبار هانا آرنٹ در جایگاه زنی یهودی اهل آلمان، سبب شد که فکراوردها و ایده‌های آزادی و انقلاب و سوء استفاده‌های هولناک از آن‌ها، در زندگی و تفکر او صرفاً اموری بیرونی نمانند. انقلاب اکتبر سال ۱۹۱۷، قتل رزا لوکزامبورگ و کارل لیبکنشت در ژانویه ۱۹۱۹ و تنها چند ماه بعد، رویداد سرکوب جمهوری شورایی بایرن^۱ که بارها آن را به اتهام «یهودیت» تقبیح کرده بودند، رخدادهایی بودند که عمیقاً بر هانا آرنٹ تأثیر گذاشتند. اگر کسی نخستین نوشته‌های سیاسی او را بخواند، چندان از این پیشینه‌ی تجربی‌اش شگفت‌زده نمی‌شود که آرنٹ درباره‌ی کتاب «ایدئولوژی و آرمان» کارل مانهایم (۱۹۹۳ - ۱۸۹۳)، جامعه‌شناس آلمانی، نیز بحث کرده^۲ و در عین حال، نوشته‌هایش دربردارنده‌ی اندیشه‌های مفصلی درباره‌ی پیدایش مدرنیته در پی تأثیر متقابل آزادی و انقلاب نیز هست.

همچنین، جستار انتقادی آرنٹ درباره‌ی برابری حقوق یهودیان آلمان از روزگار موسی مندلسون (۱۷۸۶-۱۷۲۹)، فیلسوف یهودی، نیز با توجه به «قدرت‌گیری» ناسیونال‌سوسیالیست‌ها که از سال ۱۹۲۳ به بعد خود را جنبش «انقلاب ملی» می‌نامیدند، همچون هشدار نسیبت به رویدادهای آینده‌ی آلمان در دوران هیتلر به نظر می‌رسید. فرار آرنٹ

۱. جمهوری شورایی بایرن یا مونیخ، دولتی با اولویت‌های سوسیالیستی در جنوب آلمان بود که پس از جنگ جهانی اول در آوریل سال ۱۹۱۹ (فروردین ۱۲۹۸) اعلام موجودیت کرد اما به رسمیت شناخته نشد و یک ماه بعد، ائتلافی از نمایندگان نظام سیاسی پارلمانی، نظامیان ارتش وقت و شبه‌نظامیان مخالف دموکراسی، آن را پس از درگیری‌های شدیدی سرنگون کردند. م.

2. Hannah Arendt, »Philosophie und Soziologie. Anlässlich Karl Mannheim Ideologie und Utopie«, in Die Gesellschaft 7 (1930), S. 163-176.

به پاریس در سال ۱۹۳۳ سبب شد که او دگرگونی‌های «انقلابی» در آلمان را مستقیم و در پی آن، با تمام وجود دریابد. از آن زمان به بعد، آرنت خود را شخصاً موظف می‌دانست که دیالکتیک و کشمکش انقلاب‌ها را دقیق‌تر تحلیل کند زیرا همواره مبتنی بر انگیزه‌های رهایی‌بخشی و آزادی ملت‌ها هستند. در این میان، او پی‌درنگ دریافت که آزادی آرمایی بسیاری از انقلاب‌ها از نوع سلبی بوده است. بر اساس مطالعات آرنت می‌توان گفت که انقلابیون آزادی را صرفاً رهایی از جبر و خشونت سیاسی شمرده‌اند.

با پایان جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۵، آرنت در حالی که چهار سال از زندگی‌اش در ایالات متحده می‌گذشت، به چشم می‌دید که چگونه جاه‌طلبی‌های امپراتورمآبانه در اتحاد جماهیر شوروی به انعقاد «پیمان ورشو» انجامید و جنبش‌های متقابلی در غرب به رهبری ایالات متحده‌ی آمریکا علیه آن شکل گرفت. هم‌زمان، فکراًورد و ایده‌ی حکومت ملی جان تازه‌ای گرفت، در حالی که کشورهای آفریقایی و آسیایی می‌کوشیدند خود را از زنجیرهای دوران استعمار خلاص کنند. به این ترتیب، در سال ۱۹۵۱ زمان مناسب فرارسید. آرنت در پژوهش خود درباره‌ی خاستگاه‌های تمامیت‌خواهی حکومت که چهار سال بعد با تغییرات بسیار، با عنوان «**عناصر و خاستگاه‌های حاکمیت تمامیت‌خواه**» در آلمان چاپ شد، طرح‌های ناسیونال سوسیالیسم و استالینیسم را با چشمداشتی به خاستگاه آن‌ها بررسی کرد: «این موضوع که نازی‌ها می‌خواستند جهان را تسخیر کنند، اقوام "ناهمانند" را به کوچ وادارند و "افراد پست‌تر از نظر وراثت زیست‌شناختی" را از

بین ببرند، درست مانند برنامه‌های انقلاب جهانی و تسخیر جهان در نظام بلشویک روسیه بر کسی پوشیده نبود.^۱ در تجزیه و تحلیل این برنامه‌ها و اجرای آن‌ها، آرنٹ همواره حاشیه‌های مفروض جهان [یا کشورهای تأثیرپذیر] را در نظر داشت: «سیاست توسعه‌طلبی در عصر سلطه‌گستری نظام‌های امپریالیستی، دو اصل کاملاً نوین سلطه و سازمان‌دهی در تاریخ اروپا را به کار بست: مفهوم نژاد را به سازمان‌دهی سیاسی داخلی اقوامی وارد کرد که خود را تا آن زمان ملت دانسته و دیگران، یعنی اقوام غیراروپایی را، ملت‌هایی در حال شکل‌گیری دیده بودند. این سیاست همچنین سرکوب قاعده‌مند و منظم را جایگزین سلطه‌ی استعماری پیشامپریالیستی، تسخیرگرانه و چپاول‌گرانه کرد که ما آن را دیوان‌سالاری یا بوروکراسی می‌نامیم.»

آرنٹ می‌دانست که کتابش تنها آغاز روندی تحقیقی است که باید در دو جهت ادامه می‌یافت. از یک سو، باید تحلیل‌ها را با دگرگونی‌های روز می‌سنجید. به این ترتیب، او پس از انقلاب مجارستان^۲ در سال ۱۹۵۶ نخستین رساله‌ی مفصل خود را درباره‌ی آن نوشت اما اندکی پس از نگارش بار دیگر از پیگیری‌اش چشم پوشید. از سوی دیگر، بازگشت به سرچشمه‌های سنت اروپا برای آرنٹ چیزی جز اطمینان از ادامه‌یابی آن در اندیشه و کردار انسان‌ها نبود. به این ترتیب، آرنٹ قصد داشت نزد متفکران یونانی مانند سوفوکل، افلاطون یا توسیدید چاره‌اندیشی‌ها و تدابیری را بفهمد که انسان‌ها در پی پرداختن به خود و جامعه‌شان ارائه می‌کردند.

1. Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Piper 2008, S. 794.

۲. این متن به فارسی ترجمه شده است: آرنٹ، هانا. انقلاب مجارستان، امپریالیسم توتالیتر، ترجمه‌ی کیومرث خواجه‌بها. تهران: روشنگران، ۱۳۶۶.

در نتیجه، آرننت، از یک سو، با شرح خود بر حاکمیت تمامیت‌خواه، هرچه بیشتر بر زمانه‌ی خود تأمل می‌کرد. از سوی دیگر، او نظریه‌ای سیاسی درباره‌ی کنش‌های انسانی پدید آورد. نتیجه‌ی این تأملات در اصل، در سال ۱۹۵۸ نام «وضعیت بشر» را به خود گرفت و دو سال بعد، با ترجمه‌ی خود هانا آرننت و بار دیگر پس از تغییرات اساسی، با عنوان «در باب زندگی فعال» (Vita activa) در آلمان منتشر شد. این کتاب، به‌ویژه، به دلیل مفاهیم آزادی و انقلاب در آن که به یکدیگر اشاره دارند، حاکی از رویکردی تازه بود. به این ترتیب، آرننت تغییرات را در سه عرصه‌ی «فعالیت‌های بنیادین» زندگی انسان آشکار کرد که از بدو تولد بر آدمی تأثیر می‌گذارند: کار، تولید، کنش. اما برخلاف فلسفه‌ی یونانی و مفسران مسیحی آن، آرننت با این دسته‌بندی، از مقوله‌هایی نام می‌برد که سراپا این جهانی بودند. او نه علاقه‌ای به تعریف «طبیعت» یا «چیستی» انسان داشت و نه می‌خواست بیم و امیدهای انسان را با تصور خداوند یا امری یزدانی پیوند بدهد. به‌جای آن، او امکانات و مرزهای زندگی بشری را می‌کاوید که میان موقعیت فردی و همگانی، میان عرصه‌های آزادی و وضعیت‌های اجباری، اتفاق می‌افتاد و با چنین ویژگی‌ای کاملاً منطقی بود که آرننت تلاش برای گریز از این الگوی زندگی را در چارچوب انقلاب‌ها دقیق‌تر زیر نظر می‌گرفت. کارل مارکس که آرننت تقریباً نگاهی یک کتاب را درباره‌اش به پایان رساند، برای او بیش از پیش اهمیت می‌یافت. آرننت مارکسیست نشد اما به نظرش مارکس به آشکارترین و مؤثرترین شکل، به آن دسته از نتایجی رسیده بود که از زمان طرح شعار «آزادی، برابری، برادری» در انقلاب سال ۱۷۸۹ فرانسه صورت‌بندی شده بود. بنابراین، آرننت‌گریزی جز رسیدن به این دریافت نداشت: «در تاریخ انقلاب‌ها از ۱۸۴۸ تا ۱۹۵۶، سال انقلاب مجارستان، طبقه‌ی کارگر اروپا یکی از

درخشان‌ترین و شاید تنها فصل موجه امید بستن به آفرینشگری سیاسی فزاینده در میان ملل غربی را رقم زده است.^۱ با این ذهنیت، آرنت که از سال ۱۹۴۱ در ایالات متحده آمریکا زندگی می‌کرد و از آن زمان، به عنوان «روشنفکر سیال» (مفهوم کاربردی کارل مانهایم) و آزاداندیش فعال بود، پیشاپیش به موضوع بعدی کار خود پی برد: در کتاب «دربارهی انقلاب» او تأملاتی را که نخست در «عناصر و خاستگاه‌های حاکمیت تمامیت‌خواه»^۲ و «در باب زندگی فعال» به کار گرفته بود، با یکدیگر پیوند داد و سپس، انقلاب آمریکا را محور پژوهش خود قرار داد. انقلابی که به ایجاد کشوری جدید با قانون اساسی‌ای جدید منتهی شد: ایالات متحده آمریکا. از دید آرنت این دستاوردها، سهل و ساده، نتیجه‌ی انقلابی موفقیت‌آمیز بودند که این وعده را با خود داشت: سرنگونی نظام پیشین با تصویری مشخص از آزادی می‌تواند اجتماعی استوار را پدید آورد. افزون بر این، پژوهش آرنت شگفتی دیگری نیز در برداشت: ستایش «شوراها». در این اجتماعات آرمان‌گرا که هم محافظه‌کاران سیاسی و هم مارکسیست‌های حزبی از آن‌ها شرمگین بودند، آرنت ظرفیت آغاز دموکراسی را می‌دید. او با همدلی فراوان فراحزبیت، بی‌طرفی و آگاهی مرتبط با این موضوع را ترسیم کرد که «هر فرد از میان جوامع انبوه» باید مجاز به «مشارکت در امور همگانی زمانه‌ی خود باشد».

۳

جستار هانا آرنت، اختیار آزاد زیستن، پیشبرد پیگیر تفکر او است. در این نوشته، آرنت، متفکری کاملاً معاصر و نه طرفدار حزب و جهت

1. Hannah Arendt, Vita activa oder vom tätigen Leben. Piper 1960, S. 210.

۲. بخشی از این کتاب به فارسی ترجمه شده است: آرنت، هانا. توتالیتراریسم، ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: جاویدان، ۱۳۶۶.

گیری‌ای خاص است و تنها به واقعیت پایبند می‌ماند و در جایگاه نظریه‌پردازی سیاسی، دفاعیه‌ای جذاب برای نوعی هشیاری فعال به دست می‌دهد. هشیاری‌ای که آگاهی از قابلیت‌ها و همزمان، خطرات وعده‌های انقلابی و آرمان‌های آزادی را در خود دارد.

به‌ویژه با رویدادهای سال ۱۹۸۹ [و سقوط دیوار برلین] آلمان که به دلیل فقدان یا شکست زود هنگام انقلاب‌ها مدت‌ها (به گفته‌ی هلموت پلسنر) «ملتی دیرکرده» به شمار می‌رفت، به بخشی از یک قلمرو تاریخی یکسره نوین تبدیل شد. سرزمینی که پیش‌تر به دو بخش در غرب و شرق تقسیم شده بود، در مدت کوتاهی به نوعی همسایگی و مجاورت رسید که به‌سختی می‌شد آن را توصیف کرد. این دقیقاً همان سویه‌ای بود که آرننت درست ۲۰ سال پیش از رویدادهای آلمان با شوری از سر آگاهی درباره‌ی تاریخ ایالات متحده‌ی آمریکا شرح داده بود: «ما که مدیون انقلاب و در پی آن، تأسیس دستگاه سیاسی کاملاً تازه‌ای هستیم و در سایه‌ی آن می‌توانیم با منزلت انسانی گام برداریم و آزادانه عمل کنیم، باید با تمام وجود به یاد داشته باشیم که انقلاب در زندگی ملت‌ها چه معنایی دارد. [در عرصه‌ی یادآوری] فرقی ندارد که آن انقلاب با تشکیل گستره‌ای همگانی برای آزادی به موفقیت بینجامد یا به فاجعه برای کسانی ختم شود که جرأت انجام آن را به خود دادند یا بر خلاف تمایل و انتظارشان، در آن انقلاب مشارکت کردند. مقصود و معنای انقلاب تحقق یکی از گسترده‌ترین و بنیادی‌ترین توانمندی‌های انسانی، یعنی تجربه‌ی بی‌همتای آزاد بودن و زیستن برای آغازی دوباره است. آغازی که این سرافرازی از آن مایه می‌گیرد. سرافرازی از آن که دروازه‌ی جهان به روی نظم نوین اعصار (Novus Ordo Saeclorum) گشوده شده است.»^۱

1. Hannah Arendt, Die Freiheit, frei zu sein. dtv 2018, S. 38.

با نگاهی به گذشته، می‌توان به آسانی دریافت که در شکل‌دهی فضای سیاسی تازه‌ای به نام «اروپا» نارسایی‌هایی وجود داشته است. البته در اروپا امر نوین را دریافتند اما نهادینه‌سازی سیاسی و در نتیجه، تحکیم آن را به چارچوبی پیشاپیش موجود محدود کردند که باید تسلیم مقوله‌های اقتصادی باشد. «اختیار آزاد زیستن»، آزادی تجربه‌پذیر برای بسیاری از ملت‌ها بلافاصله پس از دهه‌ها سرکوب را بی‌درنگ، همانند نوعی سرمستی مخاطره‌آمیز، کم‌ارزش جلوه داد، آن هم از منظری که وانمود می‌کرد «فقط» شرق است که باید چیزهایی بیاموزد، نه غرب که نسبت به خود بی‌تفاوت مانده است. همان غرب که بر مبنای تاریخ خود نیز استدلالی آماده کرده بود که می‌خواست فوراً آن را تحقق بخشد: برتری ادعایی امر اقتصاد [بر مسئله‌ای همچون آزادی]، در ادامه، هرگونه «سرافرازی» ممکن «از آغاز تازه» را به آگاهی و اقتدار شکننده‌ی اعداد و مقاصد اقتصادی تبدیل کرد و فروگاست. با این روند، آزادی به همان مفهوم سلبی‌ای تبدیل شد و کاهش یافت که آرنٹ آن را تحلیل کرده بود زیرا آزادی تاکنون منحصرأ در مرزبندی با مناسبات دیرینه‌ی قدرت سیاسی تعریف شده است. با این پیش‌زمینه، برآیند منطقی تنها این بود: «پیمان قانون اساسی اروپا» به تاریخ ۲۹ اکتبر سال ۲۰۰۴ که هنوز هم همه‌ی کشورهای اروپایی آن را به تأیید نهایی نرسانده‌اند، قطعاً آرمان‌های انقلاب فرانسه و حتی گفتاوردهای بحث‌انگیزی از توسیدید، مورخ یونانی، را درباره‌ی قانون اساسی نظام دموکراتیک - برای ثبت ریشه‌داشتن آن پیمان در سنت یونان باستان - در خود گنجانند. اما در نهایت، این «پیمان» میان ملت‌های اروپایی در محدوده‌ی ظاهراً بی‌خطر امر نمادین باقی ماند.

کسی که جستار «اختیار آزاد زیستن» هانا آرنٹ را دقیق بخواند، پس از چنین مشاهداتی تسلیم وضعیت نخواهد شد بلکه خواهد توانست

بر تیزی خود برای یافتن امکان تغییرات سیاسی بیفزاید. آن هم به این دلیل که آرنت تنها «سرافرازی» از فرارسیدن دوران «نوین» پس از انقلاب را تحلیل نمی‌کرد بلکه بیشتر مسیر فراز و نشیب‌ها یا در واقع، پرتگاه‌های آرمان‌های انقلابی و آزادی‌خواهانه را پی می‌گرفت. او به خوبی می‌دانست که موفقیت انقلاب آمریکا دستاوردی برگشت‌ناپذیر نیست. او به روشنی و هوشیارانه شکست پندارهای جمهوری شورایی در آلمان و اتحاد جماهیر شوروی آن زمان را در نظر داشت. آرنت، به دور از توهم، خطاهای ویرانگری را یادآوری می‌کرد که لحظه‌ی براندازی‌های موفقیت‌آمیز با خود به همراه دارد: این که چگونه گاهی اشتیاق به فرارسیدن دوران نوین، در اصل، تنها «بازسازی» و بازتولید دوران گذشته و درافتادن به امر گذشته را تقویت می‌کند.

اما آنچه به تأملات آرنت در «اختیار آزاد زیستن» حتی سویه‌ای انقلابی می‌بخشد و در همان حال، روزنه‌ی نگاه به معنای اصلی این تأملات را برای قرن بیست‌ویکم می‌گشاید، نوعی رویارویی و وارونگی بنیادین است. آرنت با تمام توان با قرن فاجعه‌بار خود درافتاد. قرن‌ی که به نظر می‌رسید در میدان‌های نبرد و اردوگاه‌های مرگ به تفکری حقانیت می‌بخشد که یا در اشتیاق مرگ می‌گذشت یا می‌خواست همه چیز را قربانی آرمان‌های خود کند.

این ایده‌ی هانا آرنت که با تولد هر انسان، هر اندیشه، آغاز تازه‌ای هرچند کوچک و به همان ترتیب، بنیادینی را از سر می‌گذراند که هر تجربه‌ی تاریخی و هر نوع بدبینی را رد می‌کند، از ناشنیده‌ترین اندیشه‌هایی است که تاریخ جدید تفکر به دست می‌دهد. او در «اختیار آزاد زیستن»، به شکلی نافذ نشان داد که این ایده که نظریه‌ی سیاسی و کنش اجتماعی را به یکدیگر پیوند می‌دهد، آرامش موجود را بر هم می‌زند. به عبارت دیگر، با آشنایی زدایی، ناآرامی‌ای [در ذهن‌ها] پدید

می‌آورد، مانند زمانی که موضوعی به‌ظاهر مدت‌ها آشنا، از بطن زمینه‌ی خود جدا می‌شود و در بافت روایت دیگری می‌نشیند. خواننده بی‌درنگ به جست‌وجوی منبع نقل قول‌های متن می‌رود، از ثورو به ماکیاولی می‌رسد و از ماکیاولی به نمایندگان انقلاب آمریکا و فرانسه، و می‌خواهد جزئیات دقیق‌تر را از زبان خود آرنٹ بشنود. و سرانجام، وقتی خواننده، این متن را رها می‌کند، احتمالاً به راهی نرفته پا می‌گذارد، شاید باید با خطر تفکر بی‌حصار و محدودده و در بطن آن، سقوط نیز روبه‌رو شود. اما این ویژگی، بخشی از آزادی‌ای است که همیشه در خطر است و هم‌زمان، همواره امکانات جدیدی برای انسان در خود دارد. ممکن است نتوان در نگاه نخست، زایش شیوه‌ی تازه‌ای از نگرش را در آن بازشناخت اما می‌توان دستیابی به نوعی آزادی را در برابر آن‌چه پیش‌تر، اغلب موضوع تحلیل محض بوده، دریافت یا حتی نیاز به نوعی اقدام انقلابی را در آن حس کرد. اما این ناآرامی و اضطرابی که نویسنده آگاهانه برانگیخته، گام نخست و مهم تمرین تفکر است. این اندیشه‌ورزی، آشکارا مخالفت [مخاطب] با نظریه‌های خود آرنٹ را نیز در بر می‌گیرد. اگر جستار «اختیار آزاد زیستن» "بخواهد" ماهیتی آشکار داشته باشد، آن ماهیت چیزی جز چنین تمرینی برای تفکر نیست. این جستار، گفته‌ی کانت را یادآوری می‌کند: «شهامت به کارگیری فهم خویش را داشته باش!» (Sapere aude) کاری که هانا آرنٹ الگوی آن را به ما نشان داده است.

