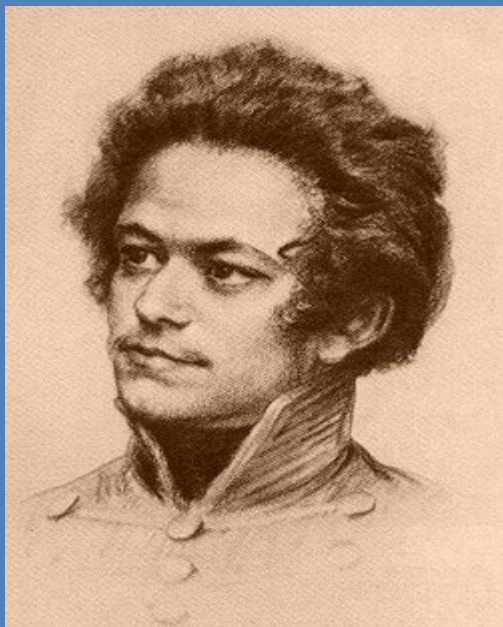


آزادی مطبوعات و انتشار صورت جلسات مجلس طبقات



کارل مارکس

صورت جلسات دوره‌ی ششم مجلس ایالتی راین

مقاله‌ی نخست

بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات و انتشار صورت جلسات مجلس طبقات

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

توضیحات بسیار متفاوتی برای این واقعیت جایز است. سزار از خود با صیغه‌ی سوم شخص یاد می‌کرد. چرا پروسیسه اشتاتزسایتونگ نباید هنگام صحبت از دیگران خود را مدنظر نداشته باشد؟ کودکان هنگامی که از خود سخن می‌گویند، عادت دارند به جای «من» بگویند «ژرژ» و غیره. پس چرا پروسیسه اشتاتزسایتونگ نباید اجازه داشته باشد که به جای «من» از

^۱ - Preussische Staats-Zeitung

فوسیشه [۲]Vossische، اسپنرشه [۳]Spencersche یا نام قدیسین دیگر استفاده کند؟

دستورالعمل جدید سانسور انتشار یافته بود. روزنامه‌های ما اعتقاد داشتند که باید نمود بیرونی و اشکال قراردادی آزادی را برگزینند. پروسیشه اشتاتزسایتونگ نیز ناگزیر بود بیدار شود و اندک مایه‌ای از اندیشه‌های لیبرالی یا دستکم مستقل داشته باشد.

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

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

تازه دستورالعمل سانسور انتشار یافته بود، تازه اشتاتزسایتونگ از زیر بار این ضربه بهبود یافته بود که با این پرسش روبرو شد: «آزادی بیش‌تر از قید و بند سانسور چه فایده‌ای برای شما روزنامه‌های پروسی دارد؟»

آشکارا مقصود از این پرسش این است: سال‌ها رعایت اکید سانسور چه فایده‌ای برای من داشته است؟ من به رغم موشکافانه‌ترین و تمام‌عیارترین نظارت‌ها و قیمومت‌ها به چه چیزی تبدیل شده‌ام؟ و اکنون باید به چه چیزی تبدیل شوم؟ یاد نگرفته‌ام راه بروم و مردم پرهیاهو از کسی که استخوان

لگن اش در رفته انتظار پریش^۲ دارند! خواهرانم، این کارها پیشکش خودتان! اجازه دهید ضعف خود را به مردم پروس اعتراف کنیم اما بگذارید در اعتراف خود سیاستمداران عمل کنیم. صراحتاً به آن‌ها نخواهیم گفت که ملال آور هستیم. به آن‌ها خواهیم گفت که اگر روزنامه‌های پروس برای مردم پروس ملال آور هستند، دولت پروس نیز برای روزنامه‌ها ملال آور است.

پرسش صریح اشتاتزسایتونگ و پاسخ صریح تر از آن در این متن صرفاً پیش درآمدی بر اشارات بیدارکننده و رؤیایی آن به نقشی است که بازی خواهد کرد. این روزنامه آگاهی را هشیار می‌کند و عقیده اش را بر زبان می‌آورد. به این اپی منیدس^۳ گوش فرا دهید!

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

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

^۲ - entrechat این واژه در متن به زبان فرانسه است. م.

^۳ - Epimenides فیلسوف اهل کرت که با مطرح کردن گزاره‌ی زیر اهل منطق را با مشکلی بزرگ روبرو کرد که از آن با نام پارادوکس اپی منیدس یاد می‌شود. او گفته بود: «تمام اهالی کرت دروغ‌گویند.» با توجه به اینکه خود او اهل کرت بود این پارادوکس نتایج متناقضی دربر دارد. م.

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

و اشتاتزسایتونگ با اهمیتی که برای آمار قائل است نه تنها خود را همپراز با چینی ها و پتاگوراس [۴]، آمارشناس جهانی، قرار می دهد! بلکه نشان می دهد که تحت تأثیر فیلسوف بزرگ طبیعی دوران معاصر^۴ است که می خواست تفاوت های میان حیوانات و غیره را با مجموعه ی اعداد نشان دهد.

به این ترتیب، پروسیشه اشتاتزسایتونگ با وجود پوزیتیویزم ظاهری اش فاقد بنیادهای فلسفی مدرن نیست. [۵]

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

^۴ - Jorenz Oken، لورنز اوکن (۱۷۷۹-۱۸۵۱) ناتورالیست آلمانی و بنیانگذار مکتب آلمانی فلسفه ی طبیعی - م.

از بروشورها یا روزنامه‌ها هستند که روزانه فقط یک برگ چاپی تولید می‌کنند.

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

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

البته! البته! زمانه‌ی ما دیگر آن رغبت واقعی به خواندن را که در قرون وسطی می‌ستاییم، ندارد. به رساله‌های مذهبی اندک ما بنگرید، به نظام‌های فلسفی در قطع وزیری نگاه کنید و بعد چشمان خود را به بیست کتاب رحلی عظیم دون اسکوتوس^۵ ببیندازید. نیازی نیست این کتاب‌ها را بخوانید؛ جنبه‌ی هیجان‌انگیز آن‌ها کافی است تا مانند یک کلیسای جامع گوتیک بر قلب‌تان اثر گذارد و حواس‌تان را برانگیزاند. این آثار عظیم بدوی از لحاظ مادی بر ذهن اثر می‌گذارد؛ ذهن زیر جرم آن‌ها احساس سرکوب می‌کند و احساس سرکوب

^۵ - Duns Scotus (۱۲۶۶-۱۳۰۸)، عالم الهیات و فیلسوف اسکاتلندی-م.

سرآغاز ترس است. شما بر کتاب‌ها چیره نیستید، کتاب‌ها بر شما چیره هستند. شما زانده‌ای بی‌اهمیت برای آن‌ها هستید، و به همین ترتیب، از دیدگاه پروسیشه اشتاتزسایتونگ، مردم باید زانده‌ی بی‌اهمیت ادبیات سیاسی‌اشان باشند.

به این ترتیب، اگرچه اشتاتزسایتونگ به زبانی کاملاً مدرن سخن می‌گوید، بنیادهای تاریخی آن به دوره‌ی ارزشمند قرون وسطی تعلق دارد.

با این همه، اگر اندیشه‌ی تتوریک کودک کمی است، قضاوت آن مانند اندیشه‌ی عملی‌اش اساساً عملی و حسی است. ویژگی حسی کودک نخستین پیوندی است که او را به جهان وصل می‌کند. اندام‌های حواس، عمدتاً بینی و دهان، نخستین اندام‌هایی‌اند که کودک از طریق آن‌ها جهان را مورد قضاوت قرار می‌دهد. از این رو، پروسیشه اشتاتزسایتونگ کودکانه ارزش روزنامه‌ها و بنابراین ارزش خود را به کمک بینی‌اش مورد قضاوت قرار می‌دهد. اگر اندیشمند یونانی^۶ معتقد بود که ارواح خشک بهترین ارواح‌اند [۶]، پروسیشه اشتاتزسایتونگ معتقد است که روزنامه‌هایی که «لبخند دلدپذیری می‌زنند»، روزنامه‌های خوبی هستند. این روزنامه نمی‌تواند «عطر ادبی» الگماینه آسبورگ^۷ و ژورنال دو دبا^۸ را بیش از حد مورد ستایش قرار دهد. معصومیت نادر و قابل ستایش! پمپی بزرگ، بزرگ‌تر از همه!

بنابراین، پروسیشه اشتاتزسایتونگ، پس از آنکه به ما اجازه می‌دهد که بینش ژرفی از وضعیت ذهنی آن به کمک اقوال قابل ستایش و جدا از هم آن

^۶ - هر اکلیت- ویراستار انگلیسی.

^۷ - Augsburg Allgemeine

^۸ - Journal des Debats

بیبایم، نظرات خود را درباره‌ی حکومت در تأملاتی عمیق بیان می‌کند که نکته‌ی اصلی آن کشف بزرگی است:

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

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

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

بدینسان، پروسیسه اشتاتزسایتونگ روح سیاسی را چون شبیحی فرانسوی قلمداد می‌کند؛ و فکر می‌کند اگر چرم، شکر، سرنیزه و عدد به سمت آن پرتاب کند می‌تواند این شبیح را دفع کند.

با این همه، در اینجا خواننده مان حرف ما را قطع می‌کند: ما می‌خواستیم درباره‌ی «صورت جلسات مجلس ایالتی راین» بحث کنیم و در عوض به ما «فرشته‌ی بیگناه»، آن کودک فرتوت مطبوعات، پروسیسه اشتاتزسایتونگ، و لالایی کهنه‌ای که با آن بارها و بارها تلاش کرده تا خود و خواهرانش را به خواب زمستانی فرو برد، پیشکش شده است.

اما مگر شیلر نمی‌گوید:

«اما آنچه را که عقل خردمند از فهمش عاجز است طبیعتی

کودکانه با تمام سادگی‌اش در می‌یابد».^۹

پروسیسه اشتاتزسایتونگ «با تمام سادگی‌اش» به ما یادآور می‌شود که ما در پروس، مانند انگلستان، دارای مجلس طبقات^{۱۰} هستیم و به مطبوعات در واقع اجازه داده شده که اگر می‌توانند درباره‌ی صورت جلسات آن‌ها بحث کنند؛ زیرا پروسیسه اشتاتزسایتونگ با خودآگاهی سترگ و کلاسیک خویش این نظر را دارد که کمبود روزنامه‌های پروسه‌ی نه اجازه که توانایی است. ما این مورد آخر را به عنوان امتیاز ویژه‌ی آن می‌پذیریم و در همان حال بدون توضیح بیش‌تر درباره‌ی توانایی آن، به خود اجازه می‌دهیم تا اندیشه‌ای را که پروسیسه اشتاتزسایتونگ با تمام سادگی‌اش داشت، عملاً به اجرا در آوریم.

^۹ - ف. شیلر، Die Worte des Glaubens - ویراستار انگلیسی.

^{۱۰} - Assembly of the Estates

انتشار صورت جلسات مجلس تنها زمانی به واقعیت بدل می‌شود که به آن‌ها چون «واقعیت‌های آشکار» یعنی چون مطلب اصلی مطبوعات پرداخته شود. آخرین مجلس ایالتی راین موردی است که ما به آن بسیار علاقمند هستیم. کار خود را با «بحث‌هایی درباره‌ی آزادی مطبوعات» آغاز می‌کنیم و مقدماً باید اشاره کنیم که اگر چه ما گاهی نظر مثبت خود را درباره‌ی این موضوع به عنوان یک شرکت کننده اعلام می‌کنیم، در مقالات بعدی مسیر این صورت جلسات را بیش‌تر از زاویه‌ی یک تماشاگر تاریخی دنبال و ارائه خواهیم کرد. ماهیت خود صورت جلسات این تفاوت را در روش ارائه‌ی مطلب تعیین می‌کند. زیرا ما در تمامی بحث‌های دیگر در می‌یابیم که نظرات گوناگون نمایندگان مجلس تقریباً در یک سطح است. از طرف دیگر، در مورد مسأله‌ی مطبوعات، مخالفان مطبوعات آزاد برتری چشمگیری دارند. صرف‌نظر از شعارها و کلی‌گویی‌هایی که فضا را پُر کرده است، در میان این مخالفان آزادی مطبوعات هیجانی بیمارگونه، تعصبی پُر تب و تاب را می‌یابیم که سبب می‌شود تا رویکردی واقعی و نه تخیلی به مطبوعات داشته باشند، در حالی که مدافعان مطبوعات در این مجلس در مجموع هیچ رابطه‌ی واقعی با آنچه که از آن دفاع می‌کنند ندارند. آنان هرگز آزادی مطبوعات را به عنوان نیازی حیاتی درک نکرده‌اند. از نظر آنان این موضوعی است مربوط به سر که قلب در آن هیچ نقشی بازی نمی‌کند. از نظر آنان آزادی مطبوعات گیاهی است «غیربومی» که تنها از روی «تفنن» به آن دلبستگی دارند. همین است که استدلال‌هایی یکسره کلی و مبهم را برای مقابله با دلایل به ویژه «جدی» مخالفان مطرح می‌کنند. تنگ نظرانه‌ترین اندیشه‌ها تا زمانی که از بین نرفته مهم تلقی می‌شوند.

گفته زمانی گفته بود نقاش تنها با نوعی زیبایی زنانه که دستکم در یک موجود زنده بدان عشق می‌ورزیده موفق می‌شود.^{۱۱} آزادی مطبوعات نیز زیبایی خود را دارد- گیرم دقیقاً نه زیبایی زنانه- که باید عاشق آن بود تا بتوان از آن دفاع کرد. اگر من به راستی عاشق چیزی باشم، احساس خواهم کرد که بود و نبود آن اساسی است، چیزی است که به آن نیاز دارم، و سرشت من بدون آن وجودی پُربار، ارضا شده و کامل نخواهد بود. به نظر می‌رسد که مدافعان یادشده‌ی آزادی مطبوعات حتی در نبود هیچ نوع آزادی مطبوعات از وجودی کامل برخوردارند.

[راینیشه تسایتونگ، شماره‌ی ۱۲۸، ۸ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

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

^{۱۱} - J. Goethe, Verschiedenes über kunst. Kapital ۲

اپوزیسیون لیبرال به ما نشان می‌دهد که موضع لیبرالی چیست و تا چه حدی آزادی در وجود انسان جای گرفته است.

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

با این همه، ما شرح خود را از صورت جلسات مجلس از همین جا آغاز می‌کنیم. این امر تنها به دلیل علاقه‌ای خاص به آزادی مطبوعات نیست بلکه به همان میزان ناشی از علاقه‌ای عام به مجلس است. زیرا روح طبقات خاص در هیچ کجا آشکارتر، قاطعانه‌تر و کامل‌تر از بحث‌های مربوط به مطبوعات بیان نشده است. این موضوع به ویژه در ارتباط با مخالفت با آزادی مطبوعات صادق است، چنانکه به طور کلی در مخالفت با آزادی عمومی است که اندیشه‌ی قلمرو معینی در جامعه یعنی منافع فردی طبقه‌ای خاص و یکجانبه‌نگری طبیعی سرشت آن، به صریح‌ترین و بی‌ملاحظه‌ترین شکل به بیان در می‌آید، یا به عبارتی می‌توان گفت قدرت خود را نشان می‌دهند.

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

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

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

او گفت: «شر سانسور از مزاحمت مطبوعات کم‌تر است.» «این اعتقاد رفته رفته در آلمان ما» (سؤال این است: کدام بخش از آلمان؟) «تا آن حد ریشه دوانده است که فدراسیون نیز قوانینی درباره‌ی این موضوع وضع کرده و پروس نیز با تصویب و رعایت آن بدان پیوسته است.» [۷]

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

این استدلالی دیپلماتیک علیه هرگونه اصلاحات است، استدلالی که به تعیین کننده‌ترین شکل تنوری کلاسیک حزب معینی را بیان می‌کند. [۸] هر نوع محدودیتی در آزادی، مدرکی واقعی و انکارناپذیر است دایر بر اینکه زمانی کسانی که قدرت را در اختیار داشتند، معتقد شده بودند که آزادی باید محدود شود و سپس این اعتقاد چون اصل راهنمایی برای نظرات بعدی مورد استفاده قرار گرفت.

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

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

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

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

«علاوه بر این می‌آموزیم که نه درگفتار نه در نوشتار، نه

در ایالت راین نه در کل آلمان، هیچ قید و مانعی در برابر

تکامل معنوی حقیقی و شریف تر ما دیده نمی‌شود.»

گمان می‌رود که شکوه و جلال با عظمت حقیقت در مطبوعات ما هدیه‌ای از جانب سانسور است.

ما عجالتاً استدلال پیشین سخنران را بر ضد خود او به کار می‌بریم؛ به جای دلیل عقلانی، می‌خواهیم به او حکمی را نشان دهیم. در دستورالعمل اخیر سانسور پروس رسماً اعلام شده است که مطبوعات تاکنون دستخوش

محدودیت‌های مفرطی بوده‌اند و هنوز می‌باید به یک مضمون ملی حقیقی دست یابند. سخنران می‌تواند ببیند که اعتقادات در آلمان ما در معرض تغییر قرار دارند.

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

بزرگ‌ترین خطیب انقلاب فرانسه - میرابو - که پژواک صدای همیشه رعدآسایش^{۱۲} همچنان در زمانه‌ی ما می‌پیچد؛ شیری که باید نعره‌هایش را می‌شنیدیم تا به مردمی ببیوندیم که فریاد زنان او را چنین خطاب می‌کردند: «ای شیر خوب غریدی!»^{۱۳} استعداد خود را در زندان پرورش داد. آیا زندان‌ها به این دلیل مدارس فصاحت و بلاغت هستند؟

اگر روح آلمانی به رغم تمامی تلفات معنوی توانسته است به اقدامات تهورآمیز گسترده‌ای دست یزند، حقیقتاً این یک پیشداوری در خور شاهزادگان است که فکر کنیم این موانع و قرق‌کردن‌های مرسوم است که چنین تهوری را باعث شده است. تکامل معنوی آلمان نه به واسطه‌ی سانسور که خلاف آن پیش رفته است. از مبهوت و مفلوک شدن مطبوعات تحت سانسور چون استدلالی علیه مطبوعات آزاد استفاده می‌شود، حال آنکه این امر فقط گواهی است بر ضد مطبوعات غیرآزاد. اگر مطبوعات، با وجود سانسور، ذات نمونه‌وار خود را حفظ می‌کنند، از آن به عنوان مدرکی در تأیید سانسور استفاده می‌شود، حال آنکه این امر فقط گواهی است به نفع روح مطبوعات و نه قید و بند بسته شده بر آن.

^{۱۲} - voix toujours tonnante

^{۱۳} - ویلیام شکسپیر، رؤیای یک شب نیمه‌ی تابستان، پرده‌ی پنجم، صحنه‌ی اول - ویراستار انگلیسی (مجموعه آثار نمایشی ویلیام شکسپیر، ترجمه‌ی دکتر علالدین بازارگادی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۰، ص ۳۵۵ - م.)

در ضمن «تکامل حقیقی و شریف‌تر» نیز مسأله‌ی دیگری است. در دوران رعایت اکید سانسور از ۱۸۱۹ تا ۱۸۳۰ (بعدها در بخش بزرگی از آلمان، اگرچه نه در «آلمان ما»، سانسور تحت نظارت سانسور قرار گرفت که ناشی از اوضاع و احوال زمانه و شکل‌گیری اعتقادات غیرعادی بود)، ادبیات ما «دوره‌ی روزنامه‌ی عصر»^{۱۴} را تجربه کرد که می‌توان آن را «تکامل حقیقی و شریف و معنوی و غنی» نامید و این نامگذاری همانقدر درست است که سردبیر آبندسایتونگ^{۱۵}، به نام «وینکلر» Winkler، از سر لودگی نام مستعار «برایت» Bright (روشن - م) را برای خود انتخاب کرد. گرچه حتی نمی‌توانیم روشنایی یک لجنزار در نیمه شب را به او نسبت دهیم. این «مردک دهاتی»^{۱۶} با نام تجاری «برایت» نمونه‌ی ادبیات آن زمان بود، و چله روزه^{۱۷} آیندگان را قانع خواهد کرد که اگر چند قدیس توانستند چهل روز را بدون غذا تاب آورند، کل آلمان، که حتی قدیس وار هم زندگی نمی‌کرد، قادر بود بیش از بیست سال بدون تولید یا مصرف غذای معنوی زندگی کند. مطبوعات مشمنزکننده شدند و تنها تردید این بود که آیا نبود درک و فهم بر نبود شخصیت و نبود شکل بر نبود مضمون می‌چربید یا برعکس. اگر ثابت می‌شد که این دوره هرگز وجود نداشته، انتقاد در آلمان به اوج خود می‌رسید. تنها عرصه‌ی ادبی که در آن زمان نبض روحی زنده هنوز در آن احساس می‌شد، یعنی عرصه‌ی فلسفه، دیگر به زبان آلمانی سخن نمی‌گفت زیرا دیگر آلمانی زبان تفکر نبود. روح با واژه‌های غیرقابل فهم و اسرارآمیزی سخن می‌گفت چرا که دیگر به واژه‌های قابل فهم اجازه نمی‌دادند فهمیده شوند.

^{۱۴} - Abendblatt period

^{۱۵} - Abendzeitung

^{۱۶} - در آلمانی «Krähwinkler» بازی کلمات با نامی مردانه. ویراستار انگلیسی

^{۱۷} - Lenten Period ایام روزه در مسیحیت. - م

پس تا جایی که نمونه‌ی ادبیات راین مورد نظر است- و البته، این نمونه تقریباً به مجلس ایالتی راین مربوط می‌شود- می‌توان با چراغ دیوجانوس^{۱۸} گرداگرد پنج بخش اداری آن گشت و هیچ کجا «آن انسان واقعی» را نیافت. ما این را ایراد ایالت راین نمی‌دانیم بلکه گواهی بر عقل سلیم عملی و سیاسی آن تلقی می‌کنیم. ایالت راین می‌تواند «مطبوعات آزاد» داشته باشد اما برای مطبوعاتی «ناآزاد»، فاقد زیرکی و تخیل است.

بنابراین، این دوره‌ی ادبی که تازه پایان یافته و ما می‌توانیم آن را «دوره‌ی ادبی سانسور اکید» بدانیم، مدرک تاریخی روشنی است که سانسور بی‌شک بر تکامل روح آلمانی به شیوه‌ی فاجعه‌بار و غیرمسئولانه تأثیر گذاشته است و بنابراین، برخلاف تصور سخنران، به هیچ وجه مقدر نیست که آموزگار هنرهای زیبا^{۱۹} باشد. یا نکند از عبارت «مطبوعات شریف‌تر و حقیقی»، مطبوعاتی را درک می‌کنیم که زنجیرهایش را با وقار و نزاکت تحمل می‌کند؟

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

چنانکه دیدیم، سخنران ما رابطه‌ی میان سانسور و تکامل معنوی را با بی‌مبالاتی اشراف‌منشانه و متانتی دیپلماتیک‌وار از سر راه برمی‌دارد. او جنبه‌ی منفی طبقه‌ی اجتماعی‌اش را در حمله به تکوین تاریخی آزادی مطبوعات قاطعانه‌تر نشان می‌دهد.

^{۱۸} - Diogenes فیلسوف یونانی (۴۱۲-۳۲۳ ق.م.) م.

^{۱۹} - magister bonarum artium

او درباره‌ی آزادی مطبوعات در میان سایر ملل می‌گوید:

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

فرانسه را نادیده می‌گیریم برای اینکه بعداً به آن باز گردیم.

«سرانجام، آیا امکان ندارد در سوئیس سرزمین طلایی^{۲۰} سعادت‌مند با آزادی مطبوعات را بیابیم؟ آیا نباید با انزجار به نزاع‌های حزبی وحشیانه‌ای بنگریم که در روزنامه‌های آنجا در می‌گیرد و بر احزاب، با تشخیصی درست از میزان اندک کرامت انسانی‌اش، نام اجزای بدن حیوانات مانند انسان‌های شاخدار و انسان‌های پنجه‌دار گذارده‌اند، و اجازه داده‌اند تا همسایگان‌اش آن‌ها را به خاطر نطق‌های بی‌نزاکت و توهین‌آمیز تحقیر کنند؟!»

او می‌گوید مطبوعات انگلیسی به هیچ وجه دلالت بر آزادی مطبوعات نمی‌کند چرا که بر بنیادهای تاریخی استوارند. مطبوعات در انگلستان شایسته‌اند تنها به این دلیل که بنیادی تاریخی دارند، اما نه به عنوان مطبوعاتی عام زیرا در این صورت ادعا خواهد کرد که این مطبوعات بدون بنیادهای تاریخی‌اند. بنابراین، در اینجا تاریخ شایسته است نه مطبوعات.

^{۲۰} - El Dorado

گویی مطبوعات به تاریخ تعلق ندارند، گویی مطبوعات انگلستان در زمان هنری هشتم، ماری کاتولیک، الیزابت و جیمز مبارزه‌ای سخت و غالباً بی‌امان را برای دستیابی ملت انگلستان به بنیادهای تاریخی‌اش برپا نکرده‌اند! و آیا این امر در دفاع از آزادی مطبوعات نیست که مطبوعات انگلیسی با وجود داشتن بیش‌ترین میزان آزادی، اثر مخربی بر بنیادهای تاریخی نگذاشته‌اند؟ به هر حال، سخنران عاری از تناقض نیست.

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

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

او مطبوعات هلندی را به دلیل تکامل تاریخی‌اش سرزنش می‌کند. این مطبوعات باید مسیر تاریخ را مانع می‌شدند، باید هلند را از بدهی سنگین ملی نجات می‌دادند! چه تقاضای غیرتاریخی! مطبوعات هلندی نمی‌توانستند مانع عصر لویی چهاردهم شوند؛ مطبوعات هلندی نمی‌توانستند مانع شوند که نیروی دریایی انگلستان تحت فرمان کرامول به جایگاه نخست در اروپا دست

یابد؛ نمی‌توانستند اقیانوس را جادو کنند که هلند را از ایفای این نقش دردناک که جولانگاه قدرت‌های متخاصم قاره شده بود نجات دهند؛ مطبوعات هلند همانقدر ناتوان بودند که تمامی سانسورچی‌های آلمان در مجموع نتوانستند فرامین مستبدانه ناپلئون را فسخ کنند.

اما آیا مطبوعات آزاد هیچگاه بدهی ملی را افزایش داده‌اند؟ هنگامی که کل فرانسه در دوران نیابت سلطنت دوک اورلئان دستخوش جنون‌های مالی قانون شد، چه کسی با دوران توفان و خروش سوداگری پولی مخالفت کرد جز چند طنزنویس که البته نه اسکناس بلکه یادداشت‌هایی دریافت کردند که آن‌ها را روانه‌ی باستیل می‌کرد؟

این تقاضا که مطبوعات باید ناجی کشور از بدهی ملی باشند و حتی می‌تواند تا این حد گسترش یابد که مطبوعات باید بدهی افراد را بپردازند، یادآور یکی از نویسندگان است که همیشه از پزشک‌اش شکایت می‌کرد. پزشک بیماری‌های جسمانی او را معالجه می‌کرد اما غلط‌های چاپی نوشته‌اش را تصحیح نمی‌کرد. آزادی مطبوعات به اندازه‌ی پزشکان می‌تواند وعده‌ی به کمال رساندن انسان یا ملتی را بدهد. خود آزادی مطبوعات کامل نیست.^{۲۱} دشنام دادن به چیزی که سودمندش می‌دانیم به این دلیل که در مواردی خاص مفید است و نه در همه‌ی موارد، و اینکه این فایده‌ی خاص را دارد و نه آن فایده‌ی دیگر را، رفتاری بی‌مایه است. یقیناً اگر آزادی مطبوعات پاسخ همه چیز را می‌داد، تمامی کارکردهای دیگر ملت و خود ملت زائد می‌شد. سخنران مطبوعات هلندی را به دلیل انقلاب بلژیک سرنش می‌کند.

^{۲۱} - بنابه غلط نام‌های رایج رابینش تسانبتونگ شماره ۱۳۰، ۱۰ مه ۱۸۴۲، عبارت صحیح این است: «خود آزادی مطبوعات کامل است.» - توضیح از ویراستار انگلیسی.

هرکس که از سواد و دانشی تاریخی برخوردار باشد منکر نخواهد شد که جدایی بلژیک از هلند رویداد تاریخی بی نهایت بزرگتری بود تا اتحادشان. [۹] گفته می‌شود که مطبوعات در هلند سبب انقلاب بلژیک شده‌اند. کدام مطبوعات؟ اصلاح‌طلب یا ارتجاعی؟ این سؤالی است که می‌توان در مورد فرانسه هم طرح کرد؛ اگر سخنران مطبوعات مذهبی بلژیک را که در عین حال دموکراتیک نیز بودند سرزنش می‌کند، باید همچنین مطبوعات مذهبی در فرانسه را تقبیح کند که در عین حال طرفدار استبداد بودند. هر دو آن‌ها به واژگونی دولت‌های خود کمک کردند. در فرانسه نه آزادی مطبوعات بلکه سانسور بود که سبب انقلاب شد.

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

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

بنابراین، سخنران با سرزنش مطبوعات بلژیکی همانا بلژیکی را سرزنش می‌کند نه مطبوعات را. در اینجا است که ما نقطه‌ی آغاز دیدگاه تاریخی او را درباره‌ی آزادی مطبوعات می‌یابیم. خصوصیت مردمی مطبوعات آزاد - و همه می‌دانند که حتی هنرمند نیز تصاویر تاریخی بزرگ را با آبرنگ نقاشی نمی‌کند - فردیت تاریخی مطبوعات آزاد که آن را به بیان خاص ذهنیت مردمی خاص تبدیل می‌کند، چیزی است که سخنران برخاسته از طبقه‌ی شاهزادگان از آن اکراه دارد. در عوض، او می‌خواهد مطبوعات ملت‌های گوناگون همواره مطبوعات مدافع دیدگاه‌های او، مطبوعات اقبشار سطح بالا^{۲۲}، باشند، و به جای چرخیدن بر گرد اجرام آسمانی معنوی، یعنی ملت‌ها، پیرامون برخی افراد معین بچرخند. این درخواست به صراحت در حکم وی درباره‌ی مطبوعات سوئیس آشکار است.

به خود اجازه می‌دهیم که یک سؤال مقدماتی بکنیم. چرا سخنران مطبوعات سوئیس را در وجود آلبرشت فون هالر^{۲۳} به یاد نمی‌آورد که مخالف روشنگری و لتری بود؟ چرا او به یاد نمی‌آورد که حتی اگر سوئیس دقیقاً یک سرزمین طلایی نیست، با این همه پیامبر سرزمین طلایی آینده‌ی شاهزادگان را خلق کرد، یعنی یک آقای فون هالری که در کتاب بازسازی علوم سیاسی^{۲۴} خود بنیادی را برای مطبوعات «شریف‌تر و حقیقی» یعنی هفته‌نامه‌ی سیاسی برلین^{۲۵} استوار ساخت؟ شما که ثمرات آن‌ها را می‌شناسید. و کدام کشور دیگری در دنیا می‌تواند با سوئیس بر سر ثمره‌ی این حقانیت پر زرق و برق مخالفت کند؟

^{۲۲} - haute volee

^{۲۳} - Albrecht von Haller (۱۷۰۸ - ۱۷۷۷)، کالبدشناس و فیزیولوژیست سوئیسی - م.

^{۲۴} - Restauration der Staatswissenschaften

^{۲۵} - Berliner politisches Wochenblatt

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

اجازه می‌خواهیم به ویژه در ارتباط با نام‌های اجزای بدن حیوانات که برای احزاب انتخاب شده خاطر نشان کنیم که خود مذهب به حیوان به عنوان نمادی مقدس احترام می‌گذارد. البته سخنران ما مطبوعات هندی را محکوم خواهد کرد که با شور و شوق مذهبی گاو سابلالا^{۲۶} و میمون هانومان^{۲۷} را مقدس برمی‌شمارند. او مطبوعات هندی را به دلیل مذهب هندی سرزنش می‌کند چنانکه مطبوعات سونیس را به خاطر ویژگی سونیس‌ها محکوم می‌کند. اما تشریه‌ای هست که بعید است بخواهد آن را دستخوش سانسور کند. منظورمان روزنامه‌ی مقدس یعنی کتاب مقدس است. آیا کتاب مقدس تمامی نوع بشر را به دو دسته‌ی بزرگ گوسفند و بز تقسیم نمی‌کند؟ آیا خود خداوند نظرش را درباره‌ی خانه‌های یهودا و اسرائیل به صورت زیر توصیف نمی‌کند: به خانه‌ی

^{۲۶} - Sabala، گاو اساطیری در هندوستان که متعلق به یکی از فرزندان هندی به نام واپششتا بوده است. م.

^{۲۷} - Hanuman، خدای میمون که مجسمه‌اش در معابد سراسر هند وجود دارد. او را خدای زور و قدرت می‌دانند. م.

یهودا چون بید و به خانه‌ی اسرائیل چون حشره‌ای خواهم رفت.^{۲۸} یا چیزی که برای ما مردم عادی آشنا تر است، مگر یک نوع ادبیات شاهزادگان وجود ندارد که تمام انسان‌شناسی را به جانورشناسی تبدیل می‌کند؟ مقصودمان ادبیات خاص رجال است. در آن ادبیات نکات بسیار عجیب‌تری از انسان شاخدار و پنجه‌دار می‌توان یافت.

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

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

ما در مقدمه خاطر نشان کردیم که سخنانان گوناگونی بحث طبقه‌ی خاص خود را بر ضد آزادی مطبوعات بیان کردند. سخنان طبقه‌ی شاهزادگان در

^{۲۸} - اصل جمله این است: «من همچون بید که پشم را از بین می‌برد اسرائیل را از بین خواهم برد و شیرهای جان یهودا را گرفته، او را خشک خواهم کرد.» - کتاب مقدس، عهد عتیق، کتاب هوشمع، ۱۲:۵ - م.

وهله‌ی نخست دلایل دیپلماتیک را مطرح کرد. او بر اساس اعتقادات شاهزادگان فکر می‌کرد آزادی مطبوعات، که آشکارا در قوانین سانسور بیان شده، نادرست است. سپس این موضوع را مورد توجه قرار داد که تکامل شرافتمندانه و حقیقی‌تر روح آلمان با محدودیت‌هایی که از بالا اعمال می‌شود پدید آمده است. سرانجام، جدلی را بر ضد مردم آغاز کرد و با هراسی شرافتمندانه از قبول آزادی مطبوعات به عنوان گفتار نامعقولانه و نسنجیده‌ی مردمی که خودشان را مورد خطاب قرار داده اند، امتناع ورزید.

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

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

«نخستین پیشنهاد مربوط به انتشار صورت جلسات ما کفایت

می‌کند.»

«اجازه دهید انتشار آن در اختیار مجلس ایالتی باشد تا

استفاده‌ی عاقلانه‌ای از مجوز داده شده بکند.»

این دقیقاً هسته‌ی اصلی موضوع^{۲۹} است. ایالت اعتقاد دارد که مجلس ایالتی فقط زمانی تحت کنترل آن است که انتشار مباحثات دیگر به تصمیم دلخواه مجلس بر اساس عقل و شعورش باز بسته نباشد بلکه به ضرورتی قانونی تبدیل شده باشد. اگر این امتیاز جدید را به این طریق تفسیر کنیم که انتشار

^{۲۹} - punctun quaestionis

مباحثات به تصمیم دلبخواه مجلس طبقات وابسته است، آنگاه باید آن را یک عقب نشینی جدید بدانیم.

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

شهروند حق را یک امتیاز خاص نمی دانند. آیا اگر اشخاص جدید و صاحب امتیاز به اشخاص قدیمی تر اضافه شوند، او می تواند آن را چون حق تلقی کند؟ بدینسان، حقوق مجلس ایالتی دیگر همان حقوق ایالت نیست بلکه حقوقی علیه ایالت است و خود مجلس بزرگترین بی عدالتی را در حق ایالت می کند اما با این اهمیت راز آمیز که فرض می شود تجسم بزرگترین حق آن است.

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

«بسط این اجازه» (برای انتشار مباحثات) «تنها می تواند از

اعتقادات درونی نتیجه شود و نه از نفوذی خارجی».

چه جمله پردازی شگفت انگیزی! نفوذ ایالت بر مجلس خویش نفوذی خارجی تلقی می شود در حالی که اعتقادات مجلس طبقات در مقابل ایالت چون احساساتی درونی و ظریف متمایز می شود و با طبع بسیار حساس خود به ایالت یادآوری می کند: مرا لمس نکنید!^{۳۰} باید به این لفاظی حزن انگیز در باره ی «اعتقادات درونی» در تقابل با باد شمالی گستاخ، خارجی و غیرمجاز

^{۳۰} - Noli me tangere!

«اعتقاد عامه» توجه بیش‌تری نشان داد زیرا دقیقاً هدف از طرح این پیشنهاد این بوده که اعتقادات درونی مجلس طبقات به امری خارج از طبقات بدل شود. البته در اینجا نیز یکدستی وجود ندارد. در مجادلات مربوط به کلیسا، سخنران تشخیص می‌دهد که به ایالت متوسل شود.

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

ما هرکاری بخواهیم، می‌کنیم. می‌خواهش، دستورش را می‌دهم، اراده جای عقل را می‌گیرد^{۳۱} (جونال، مطایبه ها، ۶، ۲۲۳). این به راستی لحن یک حاکم است که طبعاً از زبان بارونی مدرن رنگ و بویی مفلوکانه پیدا می‌کند. ما چه کسی است؟ طبقات. انتشار مباحثات برای ایالت بوده است نه برای طبقات، اما سخنران به ما یاد می‌دهد که درست بفهمیم. انتشار مباحثات از جمله امتیازات مجلس طبقات است که برای خود این حق را قائل است که اگر مناسب بداند مطبوعات حکمت و دانش آن را منعکس سازند.

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

^{۳۱} - Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas

در این رابطه، از جمله روشن نیست که چرا سلطنت بدون مجلس ایالتی ارزشمندتر از سلطنت با مجلس ایالتی نیست. زیرا اگر مجلس بیانگر اراده‌ی ایالت نیست، آنگاه ما به ذکاوت عمومی دولت اعتماد بیش تری داریم تا به ذکاوت خصوصی مالکان ارضی.

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

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

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

سخنران نتیجه‌گیری می‌کند که دقیقاً به این دلیل آزادی بحث در مجلس ما مطلوب است- و هنگامی که موضوع به ما مربوط می‌شود کدام آزادی‌ها را

مطلوب نمی‌یابیم؟- چون دقیقاً آزادی بحث در ایالت مطلوب نیست. چون صحبت کردن بدون غرض‌ورزی مطلوب است، پس مطلوب‌تر است که ایالت را در زنجیر پنهانکاری نگهداریم. حرف‌های ما ربطی به ایالت ندارد.

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

سخنران شهسواران از یکسو به خطا امتیازات شخصی و آزادی‌های فردی را در مقابل ملت و دولت چون حقوقی عام تلقی می‌کند و به این ترتیب بی‌هیچ شبهه و به نحو شایسته‌ای روح انحصارگر طبقه‌اش را بیان می‌کند، از سوی دیگر روح ایالت را به شیوه‌ای کاملاً خطا با همین دگرگونی مطالبات عام آن به تمایلات شخصی مورد تفسیر قرار می‌دهد.

بدینسان، به نظر می‌رسد سخنران معتقد است که ایالت در ارتباط با حرف‌های ما (یعنی حرف‌های اشخاص برجسته در مجلس طبقات) کنجکاوی شخصی دارد.

ما به او اطمینان می‌دهیم که ایالت هیچگونه کنجکاوی درباره‌ی «حرف‌های» نمایندگان طبقات به عنوان افراد ندارد، و به درستی می‌توان «چنین» حرف‌هایی را حرف‌های «آنان» نامید. برعکس، ایالت می‌خواهد «حرف‌های» نمایندگان طبقات به صدای مسموع^{۳۲} کشور تبدیل شود.

^{۳۲} - «قابل شنیدن»- صدای نمایندگان به گوش همگان برسد.- پاشار آذری

سوال این است که آیا ایالت باید از اینکه نمایندگی می شود آگاه باشد یا نه! آیا باید راز جدید نمایندگی به راز دولت اضافه شود؟ مردم در دولت نیز نمایندگی می شوند. به همین دلیل، نمایندگی جدید مردم از طریق طبقات کاملاً بی معنی است مگر دقیقاً خصوصیت ویژه اش این باشد که نه به نیابت از ایالت بلکه برعکس خود ایالت به مسائل بپردازد، ایالت در آن نمایندگی نمی شود بلکه در عوض ایالت خود نماینده ی خویش است. نماینده ای که از آگاهی کسانی جداست که نمایندگی اشان را بر عهده دارد، دیگر نماینده نیست. من از چیزی که نمی دانم احساس نگرانی نمی کنم. این تضادی بی معنی است که کارکرد حکومت، که اساساً بیانگر خودکنشی ایالت ها است، بدون همکاری صوری آن ها، بدون شناخت مشترکشان انجام شود، این تضادی بی معنی است که خودکنشی ام باید کنش های ناشناخته ای برای من باشد و کس دیگری آن را انجام دهد.

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

در حقیقت، آیا حتی چاپ روزانه و خلاصه نشده ی مباحثات را می توان به درستی خلاصه نشده و عمومی دانست؟ آیا هنگامی که کلمات نوشتاری جایگزین کلمات گفتاری می شوند، نظام های تصویری جای اشخاص را می گیرند و عمل روی کاغذ جایگزین عمل واقعی می شود تلخیصی رخ نداده

است؟ یا اینکه علنی شدن مطالب فقط به این معناست که مطلبی واقعی به عامه‌ی مردم گزارش شود، به جای اینکه به عامه‌ی واقعی مردم، یعنی نه به مردمی خیالی و اهل مطالعه بلکه به مردم زنده و عملاً موجود گزارش شود؟ هیچ چیز متناقض‌تر از این نیست که بالاترین فعالیت علنی ایالت مخفیانه انجام شود و در دعوای خصوصی درهای دادگاه به روی ایالت باز باشد اما ایالت در دعوای خود باید خارج از دادگاه باشد.

بنابراین، انتشار خلاصه نشده‌ی جلسات مجلس در مفهوم یکدست خود تنها می‌تواند به معنای فعالیت مجلس ایالتی در ملأعام شمرده شود. با این همه، سخنران مجلس ایالتی را نوعی باشگاه تلقی می‌کند.

«از پس سال‌ها آشنایی، به رغم نظرات گوناگون درباره‌ی موضوعات متنوع، فهم متقابل خوبی در میان اکثر ما سر برآورده است، نوعی رابطه که تازه واردان آن را به ارث می‌برند.

«دقیقاً به این دلیل، ما بیش از هرکس دیگری می‌توانیم ارزش حرف‌های خود را بفهمیم و همین است که صادقانه به خود اجازه نمی‌دهیم در معرض نفوذهای خارجی قرار بگیریم، نفوذهایی که تنها زمانی می‌تواند مفید باشند که به شکل مشورت‌های خیرخواهانه به ما داده شود، اما نه در شکل داوری‌های جزمی، تمجید یا سرزنش، که با هدف اثر گذاشتن بر شخصیت ما از طریق افکار عمومی انجام می‌شود.»

آقای سخنران به احساسات ما متوسل می‌شود.

ما که اینقدر به هم نزدیک هستیم، اینقدر آزادانه مسائل را مورد بحث قرار می‌دهیم، اینقدر دقیق ارزش حرف‌های احترام پرانگیز خود را سبک و سنگین

می‌کنیم، آیا باید اجازه دهیم نگرشمان که چنین پدرسالارانه، متمایز و آسان‌یاب است با داوری ایالت که شاید ارزش کم‌تری برای حرف‌های ما قائل باشد، تغییر کند؟

خدا به داد ما برسد! مجلس ایالتی نور روز را نمی‌تواند تاب آورد. ما در تاریکی زندگی خصوصی احساس را حتی بیش‌تری داریم. اگر کل ایالت چنان اعتماد به نفسی دارد که حقوق خویش را به افراد اعطا می‌کند، طبعاً این افراد متواضع اعتماد ایالت را می‌پذیرند اما به راستی نامعقول به نظر می‌رسد که خواسته شود این افراد نیز متقابلاً به یکسان رفتار کنند و به دلیل اعتماد، خود، دستاوردها و شخصیت خویش را به دست داوری ایالت بسپارند که پیش از این داوری بسیار مثبتی درباره‌ی آن‌ها داشته است. به هر حال؛ مهم‌تر این است که شخصیت نمایندگان طبقات نباید از سوی ایالت به خطر بیفتد؛ اینکه منافع ایالت از سوی نمایندگان طبقات تهدید شود زیاد مهم نیست.

ما می‌خواهیم هم عادل باشیم و هم بسیار بخشنده. درست است که ما - و ما نوعی دولت هستیم - اجازه‌ی هیچ نوع داوری جزمی را نمی‌دهیم، نه ستایشی نه سرزنشی و نه نفوذ افکار عمومی بر شخصیت واجب الاحترام^{۳۳} ما، اما مشورت‌های خیرخواهانه را اجازه می‌دهیم، نه به آن معنای انتزاعی که برای تمام کشور مفهوم است بلکه به معنای جامع‌تری که عطوفت پرشوری را به اعضای طبقات نشان دهد، یعنی به ویژه درباره‌ی فضایل آن‌ها نظر بسیار مطلوبی داشته باشد.

اگر گمان بریم که علنی شدن مطالب برای تفاهم خوبی که میان ما وجود دارد زیان بار است، آنگاه بی‌شک چنین تفاهمی برای علنی شدن مطالب

^{۳۳} - persona sacrosancta

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

پس از این توصیفات هیجانی و آزاردهنده درباره‌ی خطراتی که شخصیت‌های طبقات را از خارج یعنی از سوی ایالت و با انتشار صورت جلسات تهدید می‌کند، سخنران با این اندیشه‌ی راهبر که تاکنون در سخنرانی اش آن را دنبال کرده ایم، سخنان تلخ خود را خاتمه می‌دهد.

«آزادی پارلمانی»، اصطلاحی بس خوش آوا، «نخستین دوره‌ی

تکامل خود را از سر می‌گذراند. آزادی پارلمانی باید پیش از آنکه

مغلوب توفان خارجی شود، نیروی درونی و استقلال کاملاً

ضروری خود را در پرتو حمایت و مراقبت کسب کند.»

بار دیگر تضادِ شوم و قدیمی که مجلس ایالتی را پدیده‌ی درونی و ایالت را

پدیده‌ی خارجی می‌داند جلوه می‌کند.

به هر حال، ما مدت هاست که اعتقاد داریم آزادی پارلمانی در ابتدای راه خود قرار دارد و سخنرانی یادشده از نو ما را متقاعد کرد که مطالعات ابتدایی در سیاست^{۳۴} کامل نشده است. اما منظورمان از این گفته به هیچ وجه این نیست. و سخنرانی فوق بار دیگر عقیده‌ی ما را تأیید می‌کند. که به مجلس باید زمان طولانی‌تری را داد تا طی آن بتواند همچنان در مخالفت با ایالت به تصلب^{۳۵} مستقل خود ادامه دهد. شاید سخنران از آزادی پارلمانی، آزادی پارلمان‌های فرانسه‌ی قدیم را درک می‌کند. بنا به اقرار وی، سال‌ها آشنایی بر مجلس طبقات حاکم بوده و حتی روح آن به عنوان یک بیماری آبواجدادی به آدم‌های جدید^{۳۶} انتقال یافته؛ آیا هنوز زمان برای علنی کردن بحث‌هایشان فرا نرسیده است؟ مجلس دوازدهم ممکن است همان پاسخ مجلس ششم را بدهد، تنها با این لحن مؤکدتر که چنان مستقل است که به خود اجازه نمی‌دهد از امتیاز اشرافی صورت جلسات مخفی محروم شود.

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

^{۳۴} - primitiae studiorum in politicis

^{۳۵} - پایداری، مقاومت. یاشار آذری

^{۳۶} - homines novi

با توجه به این واقعیت که سخنران ما از طبقه‌ی شهسواران با جدیتی تقریباً مضحک، با منزلتی تقریباً سودازده و تقریباً رقت بار مذهبی، تز مربوط به خرد متعالی مجلس طبقات و نیز آزادی و استقلال قرون وسطایی آن را گسترش می‌دهد، افراد غیرمتخصص از دیدن اینکه او در مسأله‌ی آزادی مطبوعات از جایگاه خردمتعالی مجلس ایالتی به ناخردی عمومی نوع بشر و از استقلال و آزادی طبقات اجتماعی ممتاز که پیش تر زبان به ستایش از آن گشوده بود به فقدان بنیادی آزادی و وابستگی سرشت انسانی سقوط می‌کند، تعجب خواهند کرد. ما در اینجا از مواجهه با یکی از طرفداران متعدد امروزی شهسوار مسیحی، اصل مدرن فنودالی، و در یک کلام اصل رومانتیک، تعجب نخواهیم کرد.

این عالی جنابان چون می‌خواهند آزادی را نه موهبت طبیعی نور خورشید همگانی خرد بلکه موهبت ماورای طبیعی مجمع الکواکبی به ویژه مطلوب تلقی کنند، چون آزادی را صرفاً مالکیت فردی افرادی معین و طبقات اجتماعی می‌دانند، در نتیجه می‌شوند که خرد همگانی و آزادی همگانی را از جمله عقاید بد و اشباح «نظام های ساخته شده از منطق» بدانند. آنان برای اینکه آزادی های ویژه‌ی اشخاص صاحب امتیاز را حفظ کنند، آزادی همگانی نوع بشر را ممنوع اعلام می‌کنند. اما همچون نوادگان بد سده‌ی نوزدهم و نیز شهسواران مدرن که آگاهی‌اشان آلوده به این قرن است، نمی‌توانند چیزی را درک کنند که فی‌نفسه ادراک ناپذیر است زیرا که تهی از ایده است؛ به عبارت دیگر چون نمی‌توانند ثابت کنند که چگونه تعینات درونی، اساسی و همگانی با افراد معینی پیوند دارد که خصوصیات بیرونی، اتفاقی و ویژه‌ای دارند، بدون آنکه با ذات انسانی، با خرد به طور عام، که در همه‌ی افراد مشترک

است مرتبط باشند- به این دلیل آن‌ها ضرورتاً به معجزه و رمز و راز متوسل می‌شوند. علاوه بر این، چون جایگاه حقیقی این عالی جنابان در حکومت مدرن به هیچ وجه مطابق با مفهومی نیست که از این جایگاه در نظر دارند، و از آنجا که در دنیایی و رای دنیای واقعی زندگی می‌کنند، و بنابر این از آنجا تخیل مغز و قلب ایشان را تشکیل می‌دهد، با ناخرسندیشان از فعالیت عملی ضرورتاً به تئوری متوسل می‌شوند اما به تئوری جهانی دیگر یعنی به مذهب، که با این همه نزد آن‌ها شکل جدلی تلخ را به خود می‌گیرد که آغشته به گرایش‌های سیاسی است و کم و بیش آگاهانه به ردایی مقدس برای تمایلات دنیوی اما در عین حال موهومی تبدیل می‌شود.

بدینسان، در می‌یابیم که سخنران ما در مقابل خواست‌های عملی تئوری رازآمیز مذهبی؛ در مقابل تئوری‌های واقعی خرد مکارانه‌ی تجربی و هوش تنگ نظرانه‌ی برخاسته از سطحی‌ترین کردارها؛ در مقابل درک انسانی تقدس فراانسانی و در مقابل تقدس واقعی ایده‌ها خودسرانگی و عدم ایمان را که مشخصه‌ی دیدگاهی حقیر است قرار می‌دهد. زبان اشرافی‌تر، بی‌اعتنا تر و بنابر این سنجیده‌تر سخنران طبقه‌ی شاهزادگان در اینجا جای خود را به چرب زبانی عاطفی و گزافه‌گویی شگفت‌انگیزی می‌دهد که پیش از این با دیدن احساسات صاحب امتیازان به حاشیه رفته بود.

هر چه کمتر بتوان انکار کرد که مطبوعات این روزها قدرتی سیاسی هستند، این عقیده‌ی گسترده به نظر او نادرست‌تر می‌رسد که حقیقت و نور روشنایی از مبارزه میان مطبوعات خوب و بد سر بر خواهد آورد و در نتیجه می‌توان انتظار داشت که گسترده‌تر و مؤثرتر اشاعه یابند. انسان چه فردی چه در انبوه مردم، همیشه

یکجور بوده است. او بنا به سرشت خود همواره ناقص و نابالغ است و تا زمانی که رشد او ادامه دارد نیاز به آموزش دارد که تنها با مرگش پایان می یابد. با این همه، هنر آموزش به معنای مجازات کردن به خاطر انجام اقدامات منع شده نیست بلکه تقویت تأثیرات خوب و دوری از تأثیرات بد است. با این همه، نمی توان از ناقص بودن انسان این امر را جدا کرد که آوای شیپور شیطان تأثیری قدرتمند برتوده ها دارد و مانعی در برابر نواهای ساده و ظریف حقیقت است که اگر حتی مانع مطلق نباشد به هر حال چیرگی بر آن دشوار است. مطبوعات بد تنها به شهوات انسان متوسل می شوند؛ برای آن هیچ وسیله ای بد نیست به ویژه هنگامی که می خواهد با برانگیختن شهوات به هدف خود نائل شود. این هدف همانا اشاعه ی اصول بد و پیشبرد عقاید بد تا حد امکان است؛ مطبوعات بد تمامی امتیازات خطرناکترین حملات را در اختیار دارد، چرا که برای آن ها از لحاظ عینی هیچ محدودیتی در حق و از لحاظ ذهنی هیچ قانون اخلاقی یا حتی وقار خارجی وجود ندارد. از طرف دیگر، مطبوعات خوب غالباً محدود به مطبوعات دفاعی است. تأثیر آن در بیشترین موارد تنها تدافعی، بازدارنده و تحکیم بخش است بدون آنکه بتواند به پیشرفت های مهم خود در قلمرو دشمن بیابد. جای خوش اقبالی است که موانع خارجی هنوز انجام این وظیفه را با دشواری بیش تری روبرو نکرده است.»

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

سخنران خود را پرفراز اصول^{۳۷} قرار داده است. برای مبارزه با آزادی مطبوعات باید از تزنایختگی همیشگی نوع انسان دفاع کرد. تأکید بر این نکته که چون نبود آزادی ذاتی انسان است پس آزادی مخالف ذات اوست، این همانگویی آشکار است. فقط شکاکان بداندیش می‌توانند جسارت کرده به حرف سخنران اعتماد نداشته باشند.

اگر ناپختگی نوع انسانی دلیل رازآمیز مخالفت با آزادی مطبوعات است، آنگاه به هر حال سانسور ابزار بسیار منطقی علیه پختگی نوع انسانی است. هر آنچه در حال تکامل است ناقص است. تکامل تنها با مرگ به پایان می‌رسد. از این رو منطقی است که برای آزاد کردن انسان از این حالت نقص او را بکشیم. دستکم این همان نتیجه‌گیری سخنران از کشتن آزادی مطبوعات است. از دید او، تعلیم و تربیت راستین این است که انسان را در سراسر زندگی‌اش در گهواره نگاه داریم زیرا انسان به محض آنکه راه رفتن را یاد می‌گیرد، زمین خوردن را نیز می‌آموزد و تنها با زمین خوردن است که راه رفتن را می‌آموزد. اما اگر همه‌ی ما قنذاق پیچ شده باشیم، چه کسی ما را قنذاق می‌کند؟ اگر همه‌ی ما در گهواره بمانیم، چه کسی گهواره مان را تکان خواهد داد؟ و اگر همه زندانی باشیم، چه کسی زندانبان خواهد بود؟

انسان، چه فردی چه جمعی، بنا به ماهیت خود ناقص است. بختی دربارهی اصول نمی‌توان داشت.^{۳۸} باشد! قبول! از این چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ استدلال‌های سخنران ما ناقص است، دولت‌ها ناقص هستند، مجالس ناقص

^{۳۷} - a la hauteur des principes

^{۳۸} - De principiis non est disputandum

هستند، آزادی مطبوعات ناقص است، هر قلمرو زندگی انسانی ناقص است. بنابراین، اگر یکی از این قلمروها به دلیل این نقص نباید وجود داشته باشند، پس هیچکدام از آنها حق وجود ندارند، انسان نیز به طور عام حقی برای زندگی ندارد.

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

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

ناقص نیاز به تعلیم و تربیت دارد. آیا تعلیم و تربیت نیز انسانی و در نتیجه ناقص نیست؟ آیا خود تعلیم و تربیت نیاز به تعلیم و تربیت ندارد؟

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

همه چیز آن در ماهیت خود ناقص است؟ این دیدگاه خود ناقص ترین تمام نقص هایی است که پیرامون خود می بیند. بنابراین ما باید ذات ایده‌ی درونی را به عنوان ملاکی برای ارزیابی موجودیت چیزها قرار دهیم. آنگاه کمتر تحت تأثیر تجربه‌ای یکسویه و پیش‌پا افتاده قرار خواهیم گرفت زیرا در حقیقت در چنین مواردی نتیجه این است که تمامی تجارب حذف می‌شوند، تمامی قضاوت‌ها از بین می‌رود و تمامی گاوها سیاه هستند.

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

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

نه! نه! نه! سخنان ما وسط صحبت می‌پرد. من نه از ظاهر و نمود که از ذات ایراد می‌گیرم. آزادی مخلوق شرور آزادی مطبوعات است. آزادی امکان شر را می‌آفریند. بنابر این آزادی شر است. ای آزادی شرور!

در جنگل تیره و تاریخی بر زن زد

و پیکر را در اعماق راین غرق کرد!^{۳۹}

اما

این بار من باید با تو سخن بگویم

سرور و آقا، به آرامی به من گوش فرا ده!^{۴۰}

^{۳۹} - ال. او هلاند، Die Rache (با اندکی تغییر) - ویراستار انگلیسی

^{۴۰} - گوته، Der Zauberlehrtig - ویراستار انگلیسی

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

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

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

حذفیات سانسورچی برای مطبوعات همان نقش خطوط مستقیم -کوها- [۱۰] چینی‌ها را برای اندیشه‌اشان بازی می‌کند. «کو»ها برای سانسورچی همان مقولات ادبیات هستند و می‌دانیم که مقولات روح نمونه‌وار کل محتوی هستند. آزادی تا آن اندازه ذاتی انسان است که حتی دشمنانش برای مبارزه با واقعیت‌اش می‌خواهند آن را تحقق بخشند؛ آنان می‌خواهند آنچه را به عنوان زیور طبیعت انسان رد کرده‌اند، به عنوان ارزشمندترین زیور در تصاحب خود داشته باشند.

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

اکنون برای نخستین بار این پرسش معنایی یکدست یافته است. پرسش این نیست که آیا آزادی مطبوعات باید وجود داشته باشد یا خیر، چرا که همیشه وجود داشته است. پرسش این است که آیا آزادی مطبوعات امتیاز ویژه‌ی افراد خاصی است یا امتیاز ویژه‌ی ذهن انسان؟ پرسش این است که آیا حق یک طرف باید ستم بر طرف دیگر باشد و «آزادی اندیشه» باید حق بیش‌تری داشته باشد یا «آزادی بر ضد اندیشه»؟

با این همه، اگر قرار است «مطبوعات آزاد» و «آزادی مطبوعات» به عنوان تحقق «آزادی همگانی» رد شود، آنگاه این امر بیش‌تر در مورد سانسور و مطبوعات سانسور شده به عنوان تحقق آزادی خاص صادق است زیرا چگونه نوع species می‌تواند خوب باشد هنگامی که جنس genus بد است؟ اگر سخنران پیگیر می‌بود باید نه مطبوعات آزاد بلکه مطبوعات را در کل رد می‌کرد. بنا به نظر او، مطبوعات تنها زمانی می‌توانند خوب باشند که محصول آزادی یعنی محصولی انسانی نباشند. از این رو به طور کلی فقط حیوانات یا خدایان در ارتباط با مطبوعات حق دارند.

شاید ما می‌باید. خود سخنران جرئت ندارد آن را علناً بیان کند. الهام آسمانی را به حکومت و خود سخنران نسبت دهیم؟

اگر کسی به منبع الهام آسمانی فخر بفرشد، تنها یک سخنران در جامعه‌ی ما وجود دارد که می‌تواند رسماً او را رد کند و آن متخصص بیماری‌های روانی است.

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

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

برعکس! او کل مطبوعات را به «خوب» و «بد» تقسیم می‌کند.

درباره‌ی مطبوعات بد نکته‌ای باور نکردنی را به ما می‌گوید: اینکه هدف آن بدی و اشاعه‌ی بدی تا حد امکان است. این موضوع را نادیده می‌گیریم که سخنران با این خواست که حرفش را بپذیریم و بدی را یک حرفه بدانیم ما را خیلی ساده لوح فرض کرده است. تنها این اصل بدیهی را به یادش می‌آوریم که هر چیز انسانی ناقص است. بنابراین، آیا مطبوعات بد نیز به نحو ناقصی بد و بنابر این خوب هستند، و مطبوعات خوب به نحو ناقصی خوب و بنابر این بد هستند؟

با این همه، سخنران بر عکس عمل می‌کند. او تصریح می‌کند که مطبوعات بد بهتر از مطبوعات خوب هستند زیرا همیشه در حالت تهاجمی هستند حال آنکه مطبوعات خوب در حالت تدافعی هستند. اما خود او به ما گفته است که تکامل انسان تنها با مرگ او پایان می‌یابد. یقیناً از این طریق چیز زیادی را به ما نگفته است. چیزی جز این نگفته که زندگی با مرگ پایان می‌یابد. اما اگر زندگی انسان تکامل است و مطبوعات خوب همیشه در حالت تدافعی قرار دارند و عمل اشان تنها برای «تدافع، بازدارندگی و تحکیم» خویش است، آیا به این طریق پیوسته با تکامل و بنابر این با زندگی مخالفت نمی‌کنند؟ از این رو یا این مطبوعات خوب دفاعی بد هستند یا تکامل چیز بدی است. با توجه به این مطلب، تصریح پیشین سخنران که هدف «مطبوعات بد اشاعه‌ی اصول بد

و پیشبرد عقاید بد تا حد امکان است» نیز رمز و راز عجیب خود را در پرتو تفسیری عقلانی از دست می‌دهد: ویژگی بد مطبوعات بد در اشاعه‌ی اصول و پیشبرد حداکثر عقاید نهفته است.

رابطه‌ی مطبوعات خوب با مطبوعات بد هنگامی عجیب‌تر می‌شود که سخنران به ما اطمینان می‌دهد که مطبوعات خوب ناتوانند و مطبوعات بد قدرقدرت، زیرا اولی تأثیری بر مردم نمی‌گذارد در حالی که دومی تأثیری مقاومت‌ناپذیر دارد. از نظر سخنران، مطبوعات خوب و مطبوعات ناتوان یکسان هستند. بنابراین آیا او می‌خواهد بگوید که آنچه خوب است ناتوان است و آنچه ناتوان است خوب است؟

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

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

فردیت من موافق اند خوب هستند، و مطبوعات شریر و بد از به رسمیت شناختن آن خودداری می کنند. ای مطبوعات بد!

اگر در ابتدا سخنران حمله‌ی خود را به آزادی مطبوعات به حمله به مطبوعات در کل تبدیل می کرد، اکنون حمله‌ی خود را متوجه چیزهای خوب می کند. ترس او از بد را باید ترس از خوب تلقی کرد. همین است که او سانسور را بر مبنای به رسمیت شناختن بد و ناچیز شمردن خوب استوار می سازد. آیا نباید مردی را تحقیر کنم که پیشاپیش به او می گویم: مقدر است حریفان در نبرد پیروز شود، زیرا، هر چند شما آدم هوشیار و همسایه‌ی بسیار خوبی هستید، اما قهرمان بسیار بدی هستید؛ زیرا اگرچه سلاح تبرک شده ای دارید، اما نمی دانید از آن چطور استفاده کنید؛ زیرا، اگرچه شما و من، هر دو ما، به کمال شما کاملاً اعتقاد داریم، اما جهان هرگز چنین اعتقادی ندارد؛ زیرا، اگرچه قصد شما مطلوب است، اما آیا انرژی شما در وضع بدی نیست؟

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

اگر کسی می خواهد از دو نوع مطبوعات سخن بگوید، تمایز میان آن ها را باید از خود ماهیت مطبوعات استنتاج کند، نه از ملاحظات که خارج از آن نهفته است. مطبوعات سانسور شده یا مطبوعات آزاد، یکی از این دو باید مطبوعات خوب و دیگری مطبوعات بد باشند. بحث دقیقاً به این بر می گردد که

آیا مطبوعات سانسور شده یا مطبوعات آزاد خوب هستند یا بد یعنی آیا در ماهیت مطبوعات است که وجودی آزاد یا نآزاد داشته باشند. مطبوعات بد را ابطال مطبوعات آزاد دانستن به معنای آن است که مطبوعات آزاد بد هستند و مطبوعات سانسور شده خوب، که این دقیقاً آن چیزی است که باید ثابت شود.

عقاید حقیر، توطئه های شخصی و رسوایی ها به یکسان در مطبوعات آزاد و سانسور شده یافت می شوند. بنابراین تفاوت کلی میان آن ها این نیست که محصول فردی این یا آن نوع را پدید می آورند؛ در باتلاق نیز گل هایی رشد می کند. دغدغه ی ما در اینجا ذات یا خصوصیت درونی است که مطبوعات آزاد و سانسور شده را از هم متمایز می کند.

خصوصیت مطبوعات آزاد که بد هستند، با ذات اشان مطابقت ندارد. مطبوعات سانسور شده با ریاکاری، نبود شخصیت، زبان خواجه وار و سگ وار و دم جنبان خود صرفاً شرایط درونی ماهیت ذاتی خود را تحقق می بخشند.

مطبوعات سانسور شده حتی وقتی محصولات خوب پدید می آورند بد باقی می ماند زیرا این محصولات تا جایی خوب هستند که نماینده ی مطبوعات خوب در چارچوب مطبوعات سانسور شده باشند و این خصوصیت را نداشته باشند که محصولات مطبوعات بد هستند. مطبوعات آزاد حتی وقتی محصولات بدی تولید می کنند باز هم خوب هستند زیرا محصولات بد آن ها انحراف از ماهیت ذاتی مطبوعات آزاد است. خواجه موجود بدی است حتی اگر صدای خوبی داشته باشد. طبیعت خوب است حتی اگر غول های بی شاخ و دم بیافریند.

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

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

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

بنابراین ما همچنان مطبوعات سانسور شده را مطبوعات بدی می‌دانیم چرا که به ما اثبات نشده که سانسور از ذات آزادی مطبوعات برمی‌خیزد.

اما حتی اگر هم فرض کنیم که سانسور در سرشت مطبوعات تنیده شده باشد -گرچه هیچ جانوری با زنجیر پا به عرصه‌ی هستی نمی‌گذارد چه رسد به موجودی هوشمند- چه نتیجه‌ای از آن گرفته می‌شود؟ اینکه آزادی مطبوعات، آنچنان که از دیدگاه رسمی وجود دارد یعنی از دیدگاه سانسور، نیز نیاز به سانسور دارد. و چه کسی قرار است که مطبوعات دولتی -گیرم نه مطبوعات غیردولتی- را سانسور کند؟

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

در ابتدا به ما اطلاع داد که هیچ نوری از مبارزه میان مطبوعات خوب و بد برنخواهد خواست. اما اکنون ما این پرسش را طرح می‌کنیم: آیا او نمی‌خواهد که این مبارزه‌ی بی‌فایده دائمی شود؟ مگر بنابه نظر خود او مبارزه میان سانسور و مطبوعات مبارزه میان مطبوعات خوب و مطبوعات بد نیست؟

سانسور مبارزه را نابود نمی‌کند بلکه آن را یکجانبه می‌کند، مبارزه‌ای آشکار را به مبارزه‌ای پنهان تبدیل می‌کند، مبارزه بر سر اصول را به مبارزه‌ی اصولی بدون قدرت با قدرتی بدون اصول تبدیل می‌کند. سانسور حقیقی که بر ذات آزادی مطبوعات استوار است، همانا نقد است. این دادگاهی است که آزادی مطبوعات از خودش ایجاد می‌کند. سانسور نقدی است که در انحصار حکومت قرار می‌گیرد. اما آیا هنگامی که سانسور نه علنی بلکه سرپوشیده است؛ هنگامی که نه تنوریک بلکه عملی است؛ هنگامی که نه فراتر از احزاب بلکه خود یک حزب است؛ هنگامی که نه چون چاقوی تیز خرد بلکه قیچی کُند خودسرانگی است؛ هنگامی که نقد می‌کند اما خود بدان تسلیم نمی‌شود؛ هنگامی که در جریان تحقق خویش خود را انکار می‌کند؛ و سرانجام هنگامی که آنقدر غیرانتقادی است که به نادرست فرد را جایگزین خرد عمومی، فرمان‌های مستبدانه را جایگزین اظهارات منطقی و لکه‌های

مرکب را جایگزین لکه‌های نور خورشید، محذوفات^{۴۱} نادرست سانسورچی را جایگزین ساختارهای ریاضی، و قدرت زمخت را جایگزین استدلال‌های تعیین کننده می‌کند خصوصیت منطقی خود را از دست نمی‌دهد؟

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

اقدامات پیشگیرانه یا سرکوبگرانه، قانون سانسور یا مطبوعات، تنها موضوع مورد بررسی است که در ارتباط با آن مصلحت ایجاد می‌کند که تا حدی دقیق تر خطراتی را بررسی کنیم که باید از جهات مختلف از میان برداشته شود. در حالی که سانسور می‌کوشد مانع شر شود، قانون مطبوعات می‌کوشد با مجازات در مقابل تکرار آن بایستد. هر دو آن‌ها مانند تمام نهادهای انسانی ناقص اند اما در اینجا سؤال این است که کدام نقص کمتری دارند. از آنجا که موضوع بر سر امور صرفاً ذهنی است، یک مشکل - در واقع مهم‌ترین مشکل برای هر دو آن‌ها - را هرگز نمی‌توان حل کرد. نکته همانا یافتن شکلی است که هدف قانونگذار را چنان آشکار و معین بیان کند که درست و نادرست کاملاً از هم جدا شوند و تمام خودسرانگی‌ها از میان برداشته

^{۴۱} - سانسور شده‌ها - یاشار آذری

شوند. اما خودسرانگی چه چیزی است جز عمل کردن مطابق با صلاحید فردی؟ و چگونه می توان اثرات صلاحید فردی را از میان برداشت در حالی که امور صرفاً ذهنی موردنظر است؟ یافتن خط راهنمایی بسیار واضح، که ضرورت به کار بستن آن در هر مورد منفرد و موردنظر قانونگذار امری ذاتی باشد، هسته‌ی کار فیلسوف است که تاکنون کشف نشده و بعید است کشف شود. از این رو، خودسرانگی اگر به این معنا درک شود که باید با صلاحید فردی مطابقت داشته باشد، از سانسور و نیز از قانون مطبوعات جدایی ناپذیر است. بنابراین، باید هر دو آن‌ها را با توجه به نقص ناگزیر و پیامدهایش در نظر بگیریم. اگر سانسور خوب را سرکوب می‌کند، قانون مطبوعات نمی‌تواند مانع بد شود. با این همه حقیقت را نمی‌توان برای مدتی طولانی سرکوب کرد. هر چه موانع بیش‌تری سر راه آن گذاشته شود، جسورانه‌تر هدف خویش را تعقیب می‌کند، و با سروصدای هر چه بیش‌تری به آن نائل می‌شود. اما واژه‌ی بد، مانند آتش یونانی هنگامی که از منجنیق رها شده باشد دیگر متوقف نمی‌شود و اثرات آن غیرقابل محاسبه است زیرا برای آن چیزی مقدس نیست، خاموش نشدنی است زیرا از دهان بشر تغذیه و در قلب‌اش رشد می‌کند.»

سخنران در مقایسه‌های خود موفق نیست. به محض آنکه شروع به توصیف قدرقدرتی بد می‌کند، و جدی شاعرانه بر او چیره می‌شود. ما پیش از این دریافته بودیم که صدای خوب، به این دلیل که واقع بین است، هنگامی که در مقابل آوای شیپوری شر قرار می‌گیرد ناتوان است. اکنون شر حتی بدل به

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

اما اجازه دهید شیپورها بنوازند!

«تنوری نقص» راز آمیز سخنران دستکم ثمرات زمینی به بار آورده است: حَجْر القمرهای خود را به سوی ما پرتاب کرده: اینک این حَجْر القمرها را بررسی می‌کنیم!

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

می بینیم که چگونه سخنران با استفاده از عبارت توخالی «نقص انسانی» قادر می‌شود از تفاوت اساسی، درونی، و شاخص میان سانسور و قانون مطبوعات بگریزد و این جدل را از مسأله‌ی اصول به این بحث مهمل تبدیل کند که آیا کیبودی بینی ناشی از سانسور است یا قانون مطبوعات.

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

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

در قانون مطبوعات آزادی مجازات می‌کند. در قانون سانسور آزادی مجازات می‌شود. قانون سانسور قانون بدگمانی علیه آزادی است. قانون مطبوعات رأی اعتمادی است که آزادی به خود می‌دهد. قانون مطبوعات سوءاستفاده از

آزادی را مجازات می‌کند. قانون سانسور آزادی را به عنوان سوءاستفاده مجازات می‌کند. با آزادی چون جرمی جنایتکارانه برخورد می‌کند و یا آیا در هر قلمروی چون مجازاتی خفت بار و تحت نظارت پلیس تلقی نمی‌شود؟ قانون سانسور تنها شکل قانون را دارد. قانون مطبوعات قانون واقعی است.

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

بنابراین قانون مطبوعات به جای آنکه اقدامی سرکوبگرانه علیه آزادی باشد، صرفاً ابزاری است برای جلوگیری از تکرار جرم از طریق ترساندن از مجازات. برعکس، نبود قانون مطبوعات را باید طرد آزادی مطبوعات از قلمرو آزادی قانونی تلقی کرد زیرا آزادی های قانوناً به رسمیت شناخته شده در حکومت به عنوان قانون وجود دارند. قوانین به هیچ وجه اقدامات سرکوبگرانه علیه آزادی نیستند به همان نحو که قانون جاذبه اقدامی سرکوبگرانه علیه حرکت نیست، زیرا اگرچه به عنوان قانون جاذبه بر حرکت ابدی اجرام آسمانی حاکم است، اما به عنوان قانون سقوط هنگام رقصیدن در

هوا مرا می‌کشد. برعکس، قوانین هنجارهای اثباتی، روشن و همگانی هستند که در آن‌ها آزادی وجودی غیرشخصی و تنوریک، مستقل از خودسرانگی‌های فردی، کسب کرده است. کتاب قانون همانا کتاب مقدس آزادی مردم است.

بنابراین، قانون مطبوعات همانا به رسمیت شناختن قانونی آزادی مطبوعات است. قانون مطبوعات حق است زیرا وجود اثباتی آزادی است. بنابراین باید وجود داشته باشد حتی اگر هرگز به کار نرود، همانند آمریکای شمالی که در آن سانسور مانند برده داری هرگز نمی‌تواند قانونی شود حتی اگر هزار سال به عنوان قانون وجود داشته باشد.

هیچ نوع قانون پیشگیرانه‌ی بالفعلی وجود ندارد. قانون تنها به عنوان فرمان جلوگیری می‌کند. فقط هنگامی می‌تواند به قانونی کارآمد بدل شود که نقض شود زیرا تنها زمانی یک قانون حقیقی است که قانون طبیعی و ناآگاهانه‌ی آزادی در آن به قانون آگاهانه‌ی حکومت تبدیل شود. هنگامی که قانون یک قانون واقعی است، یعنی شیوه‌ی موجودیت آزادی تلقی می‌شود، آنگاه موجودیت واقعی آزادی انسان است. بنابراین، قوانین نمی‌توانند مانع اعمال انسان شوند زیرا در حقیقت آن‌ها قوانین درونی حیات خودِ اعمال وی، یعنی تصاویر بازتاب یافته‌ی آگاهانه‌ی زندگی او هستند. از این رو قانون در مقابل زندگی انسان به عنوان حیات آزادی به پشت صحنه می‌رود و تنها زمانی که رفتار واقعی انسان نشان دهد که او دیگر از اطاعت در مقابل قانون طبیعی آزادی سر باز زده است، آنگاه قانون در شکل قانون حکومت او را مجبور می‌کند که آزاد باشد، درست همانطور که قوانین فیزیک تنها زمانی که زندگی من دیگر به معنای حیات این قوانین نباشد، هنگامی که زندگی من

دستخوش بیماری شود، آنگاه در مقابل من چون چیزی بیگانه ظاهر می‌شوند. از این رو قانون پیشگیرانه تناقضی بی‌معناست.

بنابراین، قانون پیشگیرانه در چارچوب خویش معیار و قاعده‌ای خردمندانه ندارد زیرا قاعده‌ای خردمندانه تنها می‌تواند از سرشت چیزی، در این مورد از آزادی، ناشی شده باشد. این قانون بدون معیار است زیرا اگر قرار باشد که پیشگیری از آزادی سودمند باشد، آنگاه باید همانند موضوعش فراگیر یعنی نامحدود باشد. بنابراین، قانون پیشگیرانه با محدودیت نامحدود متناقض است و این محدودیت نه بنا به ضرورت بلکه به صورت تصادفی و خودسرانه اعمال می‌شود، همانگونه که سانسور روزانه در برابر چشمانمان ad oculos نشان می‌دهد.

پیکر آدمی بنا به ماهیت خود فناپذیر است. به این ترتیب، بیماری امری اجتناب‌ناپذیر شمرده می‌شود. چرا فقط هنگامی که بیمار هستیم نزد پزشک می‌رویم و نه هنگامی که سالم هستیم؟ زیرا نه تنها بیماری بلکه حتی پزشک هم یک شر است. زندگی تحت نظارت مداوم پزشک چون شر قلمداد می‌شود و پیکر انسانی و ابژه‌ای برای بررسی نهادهای پزشکی بدل می‌گردد. آیا مرگ دلپذیرتر از آن نوع زندگی نیست که در آن فقط اقدامات پیشگیرانه برای نمردن انجام می‌شود؟ آیا زندگی شامل جنب و جوشی ازادانه نیز نیست؟ مگر بیماری چه چیزی است جز زندگی‌ای که آزادی‌اش در قید و بند قرار گرفته است؟ داشتن پزشک همیشگی بیماری‌ایی است که در آن فرد حتی دورنمای مرگ را ندارد و تنها به دنبال زندگی است. بگذار زندگی بمیرد. مرگ نباید زندگی کند. آیا جان حق بیش‌تری از جسم ندارد؟ یقیناً این حق را غالباً به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که این معنا را می‌دهد که برای ذهن‌های قادر به جنب و جوشی

آزادانه، آزادی حرکت جسمانی حتی زیان بارتر است و بنابراین باید از آن محروم شوند. نقطه آغاز سانسور این است که بیماری حالت عادی است و یا به عبارت دیگر، حالت عادی، آزادی، را باید یک بیماری قلمداد کرد. سانسور پیوسته مطبوعات را مطمئن می سازد که بیماراند؛ و حتی اگر مطبوعات بهترین دلایل را برای سلامتی خود ارائه دهند، باز هم باید معالجه شوند. اما سانسور حتی پزشکی حاذق^{۴۲} نیست که انواع درمان های متفاوت را بنا به نوع بیماری به کار می برد. سانسور جراحی است روستایی که تنها یک نوشداروی مکانیکی را برای همه ی دردها می شناسد و آن قیچی است. او حتی جراحی نیست که هدفش بازگرداندن سلامتی ام باشد بلکه جراح زیبایی است که هر چه را که در بدن من خوشایندش نباشد زائد می داند و هر چه را که مشمنزکننده می یابد، از بدن خارج می کند؛ سانسور پزشکی قلبی است که مانع بروز کهیر می شود تا دیده نشود، بدون آنکه ابدأ نگران باشد که این امر بخش های درونی حساس تر را دستخوش بیماری می کند.

شما در قفس گذاشتن پرنده را نادرست می دانید. آیا قفس نیز اقدامی پیشگیرانه در برابر پرندگان شکاری، گلوله و توفان نیست؟ کور کردن بلبل را وحشیانه می دانید اما به هیچ وجه کور کردن چشم مطبوعات را با قلم تیز سانسور وحشیانه نمی دانید. شما کوتاه کردن موی انسانی آزاد را، برخلاف میل او، عملی مستبدانه می دانید اما سانسور هر روز گوشت تن انسان های اندیشمند را می برد و تنها پیکرهایی بی قلب، پیکرهایی فرمانبردار و مطیع که هیچ واکنشی نشان نمی دهند را چون پیکرهایی سالم مورد تأیید قرار می دهد!

[راینیشه تسایتونگ، شماره ی ۱۳۵، ۱۵ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

^{۴۲} - ماهر - یاشار آذری

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

بنابراین، قانون سانسور قانون نیست بلکه اقدامی پلیسی است؛ اما اقدام پلیسی بدی است زیرا آنچه را که مورد نظرش هست انجام نمی‌دهد بلکه آنچه را که مدنظرش نیست عملی می‌کند.

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

با اینکه سانسور ادعای شرافت دارد، نه تنها مانع خودسرانگی نمی‌شود بلکه خودسرانگی را به قانون تبدیل می‌کند. بزرگ‌تر از خطر خودِ سانسور هیچ خطری نیست که بتواند آن را دفع کند. خطر مهلک برای هر موجود از بین رفتن آن است. از این رو، نبودِ آزادی خطر مهلک واقعی برای نوع بشر است. در حال حاضر، صرفنظر از پیامدهای اخلاقی، به یاد داشته باشید که نمی‌توانید از مزایای مطبوعات آزاد بدون کنار آمدن با دردسرهای آن استفاده کنید. نمی‌توانید گل سرخ را بدون تیغ‌هایش بچینید! و با مطبوعات آزاد چه چیزی را از دست خواهید داد؟

مطبوعات آزاد چشم‌هشیار و همه‌جا حاضر روح مردم است؛ تجسم اعتماد مردم به خود، و پیوند گویای فرد با حکومت و جهان است، فرهنگ متجسمی است که مبارزات مادی را به مبارزات فکری دگرگون می‌کند و به شکل خام و مادی این مبارزات صورت آرمانی می‌دهد. مطبوعات آزاد اعتراف صادقانه‌ی مردم به خودشان است، و قدرت نجات بخش اعتراف چه خوب بر همگان آشکار است. آینه‌ای معنوی است که توده‌های مردم خود را در آن نظاره می‌کنند و تماشای خویشتن نخستین شرط خرد است. مطبوعات آزاد روح حکومت است که می‌تواند به هر کلبه‌ای ارزان‌تر از گاز زغال تحویل داده شود. همه‌جانبه، همه‌جا حاضر و دانای کل است. دنیای آرمانی است که پیوسته از دنیای واقعی به بیرون می‌جوشد و با غنای معنوی بیش‌تری دوباره به آن باز می‌گردد و روح آن را حیاتی تازه می‌بخشد.

در جریان شرحی که ارائه کردیم، نشان دادیم که قانون سانسور و مطبوعات همانقدر از هم متفاوتند که خودسرانگی و آزادی، قانون صوری و قانون واقعی. اما آنچه موجب اعتبار ذات می‌شود به نمود نیز اعتبار می‌بخشد. آنچه

به راستی موجب اعتبار هر دو آن‌ها می‌شود، به کاربرد آن‌ها نیز اعتبار می‌بخشد. همانطور که قانون مطبوعات از قانون سانسور متفاوت است، نگرش قاضی با نگرش سانسورچی به مطبوعات متفاوت است.

یقیناً سخنران ما که چشمانش به آسمان‌ها دوخته شده، زمین را چنان دور از خود می‌بیند که چون کومه ای حقیر از گرد و خاک بر او جلوه می‌کند، چنانکه درباره‌ی گل‌ها چیزی جز این ندارد بگوید که آن‌ها خاک آلود هستند. بنابراین، در اینجا نیز او فقط دو معیار را می‌بیند که از لحاظ کاربردشان به یکسان خودسرانه هستند، زیرا خودسرانگی بنا به صلاحدید فردی عمل می‌کند و او می‌گوید که صلاحدید فردی از چیزهای معنوی و غیره و غیره جدایی‌ناپذیر است. اگر ادراک چیزهای معنوی فردی باشد، آنگاه چگونه یک دیدگاه معنوی می‌تواند نسبت به دیگری محق‌تر باشد، چگونه نظر سانسورچی می‌تواند از نظر مؤلف درست‌تر باشد؟ اما حرف سخنران را درک می‌کنیم. قابل توجه است که وی از مسیر خود خارج می‌شود تا نشان دهد، هم قانون سانسور و هم قانون مطبوعات در کاربرد خود فاقد حق هستند و به این طریق می‌خواهد حق سانسور را اثبات کند، زیرا چون می‌داند که همه چیز در جهان ناقص است، تنها پرسش مطرح برای او این است که آیا خودسرانگی باید جانب مردم را بگیرد یا جانب حکومت را.

عرفان او تبدیل به مجوزی می‌شود که قانون و خودسرانگی را در یک سطح قرار می‌دهد و هنگامی که اضداد اخلاقی و قانونی مورد توجه او قرار می‌گیرند تنها تفاوت صوری را در آنجا تشخیص می‌دهد؛ زیرا جدل او نه متوجهی قانون مطبوعات بلکه علیه قانون به طور کلی است. وگرنه آیا قانونی وجود دارد که ضرورتاً در هر مورد فردی باید چنان به کار بسته شود که

قانونگذار مد نظر دارد و تمامی خودسرانگی ها کنار گذاشته شود؟ جسارتی شگفت انگیز لازم است تا چنین وظیفه‌ی بی معنایی را هسته‌ی اندیشه‌ی فیلسوف بنامیم زیرا تنها با جهلی خارق العاده می توان این موضوع را مطرح کرد. قانون عام است. موردی که باید مطابق با قانون حل و فصل شود، مورد خاص است. گنجاندن خاص در عام مستلزم قضاوت است. قضاوت امری بفرنج است. قانون همچنین به قاضی نیاز دارد. اگر قوانین خود به خود به کار بسته می شدند، نیازی به دادگاه ها نبود.

اما هر چیز انسانی ناقص است! بنابراین بخورید، بیاشامید^{۴۳}! چرا قاضی می خواهید، قاضی ها که انسانند؟ چرا قانون می خواهید، قوانین را که فقط انسان ها اجرا می کنند و تمام اعمال انسانی هم که ناقص هستند؟ پس خودتان را تسلیم حسن نیت مافوق های خود کنید! عدالت راین همانند عدالت ترک ها ناقص است! پس بخورید، بیاشامید!

چه تفاوتی میان قاضی و سانسورچی وجود دارد!

سانسورچی قانونی جز مافوق خود ندارد. قاضی مافوقی جز قانون ندارد. با این همه، قاضی وظیفه‌ی تفسیر قانون را دارد زیرا آن را پس از بررسی آگاهانه درک می کند تا در یک مورد خاص به کار بندد. وظیفه‌ی سانسورچی درک قانون به گونه ای است که در یک مورد خاص به صورت رسمی برای او تفسیر می شود. قاضی مستقل نه به من تعلق دارد و نه به دولت. سانسورچی وابسته خود ارگان دولت است. در مورد قاضی، در نهایت، عدم وثوق ذهن فرد مطرح است، در مورد سانسورچی عدم وثوق شخصیت فرد مطرح است. قاضی با یک جرم مطبوعاتی معین روبرو است، سانسورچی با روح مطبوعات

^{۴۳} - واژه های یک سرود دانش آموزان آلمانی- ویراستار انگلیسی

روبرو است. قاضی عمل‌ام را بر مبنای قانونی معین قضاوت می‌کند؛ سانسورچی نه تنها جرم را مجازات می‌کند بلکه آن را می‌سازد. زمانی که مرا به دادگاه می‌آورند، به عدم اطاعت از قانون موجود متهم هستم و در واقع باید قانونی باشد که نقض شود. هنگامی که قانون مطبوعات وجود ندارد، قانونی هم نیست که مطبوعات بتوانند نقض کنند. سانسور مرا به نقض قانون موجود متهم نمی‌کند. او عقیده‌ی مرا محکوم می‌کند زیرا عقیده‌ی سانسورچی و مافوق‌های او نیست. برای عمل من که آشکارا انجام شده و مایل است خود را در معرض جهان و قضاوت آن، حکومت و قانون آن، قرار دهد توسط قدرتی پنهان و کاملاً منفی که نمی‌تواند به خود شکل قانون را بدهد و از نور روز دوری می‌کند و مفید به هیچ اصل عامی نیست حکم صادر می‌شود.

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

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

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

با این همه، اگر تمایل دارید که آزادی مطبوعات را نه بر اساس ایده‌ی آن بلکه بر مبنای وجود تاریخی‌اش قضاوت کنید، چرا آن را در محلی جستجو نمی‌کنید که از لحاظ تاریخی در آنجا وجود داشته است؟ طبیعت شناسان با آزمایش می‌کوشند یک پدیده‌ی طبیعی را در خالص‌ترین شرایط آن بازتولید کنند. شما نیازی به هیچ آزمایشی ندارید. شما پدیدار طبیعی آزادی مطبوعات را در خالص‌ترین شکل طبیعی خود در آمریکای شمالی می‌یابید. اما اگر بنیادهای تاریخی بزرگ آزادی مطبوعات در آمریکای شمالی یافت می‌شود، این بنیادها در آلمان بزرگ‌تر هستند. ادبیات مردم و فرهنگ ذهنی ملازم با آن، در واقع نه تنها بنیادهای مستقیم تاریخی مطبوعات به شمار می‌روند بلکه

خود تاریخ آن هستند. و کدام مردم در جهان می‌توانند بیش از مردم آلمان به داشتن این بیواسطه‌ترین بنیادهای تاریخی آزادی مطبوعات فخر بفرروشند؟ اما سخنران ما بار دیگر ناخوانده وارد میدان می‌شود و می‌گوید وای به حال اخلاقیات آلمان اگر قرار شود مطبوعات آن آزاد شوند، زیرا آزادی مطبوعات «نومیدی» درونی ایجاد می‌کند و می‌کوشد تا ایمان افراد و الامنش را تضعیف کرده و به این طریق پایه‌های تمدن راستین را نابود کند.»

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

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

از آنجا که ملت مجبور است نوشته های آزاد را غیرقانونی بداند، عادت بر آن می شود که هر چیز غیرقانونی را آزاد، آزادی را غیرقانونی، و آنچه را که قانونی است ناآزاد بدانیم. به این طریق است که سانسور روح حکومت را می کشد.

اما سخنران ما به دلیل نگرانی اش برای «اشخاص خصوصی» از آزادی مطبوعات می ترسد. او از یاد می برد که سانسور سوء قصد دائمی به حقوق اشخاص خصوصی و از آن بیش تر به اندیشه هاست. او به شدت نگران خطرانی است که اشخاص را تهدید می کند. آیا ما نباید سخت نگران خطرانی باشیم که جامعه را در کل تهدید می کند؟

ما نمی توانیم جز با مقایسه ی تعاریف وی از «عقاید بد» و تعاریف خود از آن تمایزی روشن میان دیدگاه او با دیدگاه خود ترسیم کنیم.

او می گوید عقاید بد «خودپسندانه است و هیچ مرجعیتی را در کلیسا و دولت به رسمیت نمی شناسد.» و آیا ما نباید عقاید بد را نفی به رسمیت شناختن مرجعیت خرد و قانون بدانیم؟

«این رشک و حسادت است که به موعظه ی نابودی آن چیزی

می پردازد که توده ی عوام اشرافیت می نامند.»

اما ما می گوئیم که این رشک و حسادت است که می خواهد اشرافیت ابدی طبیعت انسان یعنی آزادی را نابود کند، اشرافیتی که درباره ی آن حتی توده ی عوام نیز نمی توانند تردید کنند.

«این شادی بدخواهانه ای است که از بیان مسائل خصوصی

افراد، خواه دروغ خواه راست، لذت می برد و با تکبر و نخوت

خواستار علنی شدن آن‌ها می‌شود تا هیچ رسوایی در زندگی خصوصی پنهان نماند.»

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

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

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

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

این نومیدی از رستگاری خویش است که ضعف‌های شخصی را به ضعف‌های نوع بشر تبدیل می‌کند تا وجدان خود را از آن‌ها پاک کند؛ این نومیدی از رستگاری نوع بشر است که مانع از آن می‌شود تا نوع بشر از قوانین طبیعی درونی خویش اطاعت کند و بدینسان ضرورت ناپختگی را موعظه می‌کند؛ این ریاکاری است که پشت خداوند پناه بگیریم بدون آنکه به

واقعیت او و قدرت مطلق خیر اعتقاد داشته باشیم؛ این خودخواهی است که رستگار شخصی خود را بالاتر از رستگاری همگان قرار دهیم. این آدم ها به نوع بشر در کل بدگمان هستند اما به فرد مقام قدیس می دهند. آنان تصویری هولناک از طبیعت بشر ترسیم می کنند و در همان حال خواستار آن می شوند که ما نزد تصویر مقدس چند فرد متنفذ تعظیم کنیم. ما می دانیم که انسان ها تک تک ضعیف هستند اما این را نیز می دانیم که کل قوی است. سرانجام، سخنران کلماتی را به یاد می آورد که مدعی است که شاخه های درخت معرفتی است که ما امروز همچون گذشته برای میوه هایش مذاکره می کنیم:

«روزی که از آن بخورید یقیناً نخواهید مرد، آنگاه چشمانتان

باز خواهد ماند و چون خدا، شناسنده ی خوب و بد خواهید بود.»

اگر چه ما شک داریم که سخنران از درخت معرفت میوه ای خورده باشد، و ما (مجلس طبقات ایالتی راین) در آن زمان با شیطان گفتگویی داشتیم که درباره ی آن دستکم سفر پیدایش چیزی به ما نمی گوید، با این همه با نظر سخنران هم عقیده ایم و تنها به یاد او می آوریم که شیطان در آن زمان به ما دروغ نگفت زیرا خود خداوند می گوید: بنگر! انسان به یکی از ما تبدیل شده و شناسنده ی خوب و بد است.»

منطقاً می توانیم اجازه دهیم که سخنان خود سخنران ختم مقال^{۴۴} این سخنرانی باشد:

«نوشتن و صحبت کردن، دستاوردهای مکانیکی هستند.»

^{۴۴} - کلام- یاشار آذری

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

سخنران طبقه‌ی شهری اعتقاد دارد که با اظهار نظر نافرمانی‌زیر به جرگه‌ی سیس^{۴۰} می‌پیوندد.

«آزادی مطبوعات چیز خوبی است به شرطی که آدم‌های بد در

آن مداخله نکنند.» «هیچ درمان قطعی هنوز در مقابل این امر

یافت نشده است.» غیره و غیره.

این دیدگاه که آزادی مطبوعات را چیز می‌داند، دستکم بابت ساده لوحی اش شایسته‌ی تحسین است. این سخنران را می‌توان از هر لحاظ مورد انتقاد قرار داد اما نه به دلیل نبود واقع بینی یا افراط در تخیل.

پس آزادی مطبوعات چیز خوبی است، چیزی که زندگی شیرین عادی را زینت می‌بخشد، چیزی دلپذیر و شریف. اما آدم‌های بدی هم هستند که از سخن گفتن برای دروغ‌گویی، از مغز برای توطئه چینی، از دست برای دزدی و از پا برای فرار کردن سوءاستفاده می‌کنند. سخن و اندیشه، پا و دست می‌توانند چیزهای خوبی باشند. سخنان خوب، اندیشه‌های دلپذیر، داستان ماهر، پاهای چابک. فقط کاش آدم‌های بدی نبودند که از آن‌ها سوءاستفاده کنند! هیچ دارو و درمانی هم علیه آن پیدا نشده است.

^{۴۰} - امانوئل ژوزف سیس (۱۷۴۸ - ۱۸۳۶)، کشیش انقلابی و دولتمرد فرانسوی. قبل از انقلاب به آبه سیس معروف بود. رسته‌ی سوم چیست؟ کتاب مشهور اوست که در آستانه‌ی انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) انتشار یافت. او یکی از نویسندگان منشور حقوق بشر (۱۷۹۱)، عضو مجلس ملی، دیرکتوار و همکار ناپلئون بناپارت بود. م.

«هنگامی که دیده می‌شود قانون و آزادی به شرایط همیشه متغیر آن کشور» (فرانسوا) «و ابهام هراس انگیز درباره‌ی آینده بازبسته هستند، همدلی با آن‌ها ضرورتاً تضعیف می‌شود.»

هنگامی که برای نخستین بار در علم نجوم کشف شد که زمین در حال حرکت دائمی است، می‌باید بسیاری از آلمانی‌های خونسرد شب کلاه خود را محکم گرفته و برای شرایط همیشه تغییرپذیر سرزمین مادری‌شان آه کشیده باشند، و ابهام هراس انگیز درباره‌ی آینده باید آن‌ها را از خانه‌ی متفر کرده باشد که هر لحظه بیو واژگونی‌اش می‌رفت.

[راینیشه تسایتونگ، شماره ی ۱۳۹، ۱۹ مه ۱۸۴۲، ضمیمه]

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

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

این را الحریری^{۴۶} می‌گوید که مادرزاد عرب بود نه فرانسوی. [۱۱]
نظر طبقه‌ی سخنران بی‌گمان در این اندیشه‌ی زیر بیان می‌شود:

^{۴۶} - الحریری بصره‌ای (۱۱۲۲-۱۰۵۴)، شاعر و ادیب عرب که به خاطر مقامات خود که مجموعه‌ای است از داستان‌های طنزآمیز، در سراسر جهان عرب معروف است. م.

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

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

بی‌علاقگی و دودلی نیز از مشخصه‌های این سخنران است.

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

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

«آن کس که زبان دارد و حرف نمی زند

آن کس که شمشیر دارد و نمی جنگد،

چه چیزی است جز یک شخص ناقص الخلقه؟»

اکنون به مدافعان آزادی مطبوعات می پردازیم و با طرح پیشنهادی عمده‌ی آن‌ها آغاز می کنیم. مطالب کلی تری را که در مقام‌های طرح پیشنهادی به نحو شایسته و خوبی بیان شده نادیده می گیریم تا بتوانیم بلادرنگ نقطه نظر خاص و شاخص این سخنرانی را برجسته سازیم.

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

«حرکات دست و پا آزاد هستند اما فعالیت مغز تحت قیمومت

است. آیا بی شک فعالیت مغزهای هوشمندتر مدنظر نیست؟ تا

جایی که به سانسورچی‌ها مربوط است خداوند خود چیزی را که

مطرح نمی شود جایز نمی داند. خداوند به همان کس که مقام

رسمی می دهد، درک و فهم نیز می دهد!

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

همچنین نمی توان انکار کرد که دیدگاه سخنران از حقیقتی نسبی برخوردار است. اگر خود مطبوعات صرفاً به عنوان یک شغل تلقی شوند، آنگاه به عنوان حرفه ای که با مغز انجام می شود شایسته‌ی آزادی بیش تری است تا حرفه ای که با دست یا پا انجام می شود. آزادی دست و پا تنها با رهایی مغز اهمیت انسانی می یابد زیرا می دانیم که دست و پا تنها به دلیل آنکه در خدمت سر هستند به دست و پای انسانی تبدیل می شوند.

بنابراین، هر قدر هم که دیدگاه سخنران در وهله‌ی نخست عجیب و غریب به نظر برسد، ما باید کاملاً آن را بر استدلال‌های بی‌محتوا، مغشوش و تیره و تار آن دسته از لیبرال‌های آلمانی ترجیح دهیم که فکر می کنند با قرار دادن آزادی در گنبد مینای پرتالووی خیال به جای زمین سفت و سخت واقعیت به آن احترام گذاشته اند. تا حدی به خاطر این طرفداران خیال - این مشتاقان پُرشور و احساساتی که از هر نوع تماس آرمان اشان با واقعیت عادی به عنوان هتک حرمت پرهیز می کنند- است که آزادی برای ما آلمانی‌ها تا به امروز چون یک خیال و احساساتی‌گری باقی مانده است.

آلمانی‌ها به طور کلی به احساسات و گزافه‌گویی پُرمطراق تمایل دارند و دیوانه‌وار عاشق موسیقی آسمان آبی‌اند. بنابراین، مایه‌ی خشنودی است که از موضعی استوار و حقیقی، که از محیط بی‌واسطه اشان برآمده است، ایده‌ای سترگ به آن‌ها نشان داده شود. آلمانی‌ها بنابه سرشت خود انسان‌هایی مخلص و فروتن‌اند و محترمانه رفتار می‌کنند. و چون احترام خالصی برای ایده‌ها قائل‌اند نمی‌توانند آن‌ها را تحقق بخشند. آنان پرستش این ایده‌ها را به یک کیش تبدیل می‌کنند اما نمی‌توانند آن‌ها را پرورش بدهند. از همین رو، روشی که سخنران پیش گرفته است برای آشنا کردن آلمانی‌ها با ایده‌هایش و

نشان دادن اینکه آزادی مطبوعات موضوع غیرقابل درکی نیست بلکه به منافع مستقیم آن‌ها مربوط است مناسب به نظر می‌رسد؛ به کلام دیگر برای ترجمه‌ی زبان خدایان به زبان انسان مناسب است.

می‌دانیم که یونانی‌ها اعتقاد داشتند می‌توانند در میان خدایان مصری‌ها، لیدیه‌ای‌ها و حتی سکایی‌ها [خدایان خود یعنی] آپولو، آتنا و زئوس خود را بازشناسند و خصوصیات ویژه‌ی کیش‌های خارجی را چون خصوصیات جنبی نادیده می‌گرفتند. بنابراین جر می‌نیست اگر یک آلمانی الهه‌ی آزادی مطبوعات، الهه‌ی ناآشنا برای او، را به جای یکی از الهه‌های آشنای خود بگیرد و متعاقباً آن را آزادی مشاغل یا آزادی مالکیت بنامد. دقیقاً به این دلیل که ما نقطه نظر سخنران را تأیید و از آن قدردانی می‌کنیم، آن را جدی‌تر به نقد می‌کشیم.

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

اگر شکل بالاتر آزادی حقوقی نداشته باشد، شکل پایین‌تر آن نیز فاقد حقوق است. اگر حق حکومت به رسمیت شناخته نشود، آنگاه حق شهروند منفرد نیز احمقانه است. اگر آزادی در کل بر حق باشد، بدیهی است که شکل خاص آزادی برحق‌تر است زیرا آزادی به دست آمده در آن موجودیت عالی‌تر و تکامل یافته‌تری دارد. اگر گزیه‌ی دریایی حق حیات دارد، چون حیات یک

موجود طبیعی دستکم به طرز ضعیفی در آن پیداست، آنگاه آیا شیر حق حیات
بیش تری ندارد که حیات در آن می‌غرد و می‌خروشد؟

هر قدر هم این نتیجه‌گیری درست باشد که موجودیتِ شکل عالی تری از یک
حق را می‌توان به دلیل موجودیتِ شکل پست تری اثبات شده دانست، کاریست
آن نادرست است زیرا قلمرو پست تر را به معیار شکل عالی تر بدل کرده و از
آن قانونی می‌سازیم که در چارچوب محدوده‌های خویش منطقی است و با این
ادعا که نه به قلمرو خاص خود بلکه به قلمروهای بالاتری تعلق دارد، آن را
به کاریکاتوری تبدیل می‌کنیم؛ مانند آنکه غولی را وادار کنیم تا در خانه‌ی
پیگمه‌ها^{۴۷} زندگی کند.

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

آزادی مشاغل دقیقاً آزادی مشاغل است و نه هیچ نوع آزادی دیگر، زیرا
درون آن سرشت مشاغل بنابه قوانین درونی خود به هیچ مانعی رشد می‌کند.
آزادی دادگاه‌ها آزادی دادگاه‌هاست زیرا از قوانین مربوط به حق خود که ذاتی
آن است پیروی می‌کنند و نه از قوانین عرصه‌های دیگری چون مذهب. هر
قلمرو خاص آزادی همانا آزادی آن قلمرو خاص است، همانطور که هر

^{۴۷} - pigmy قبیل‌ی کوتاه قدان آفریقای مرکزی- م.

شیوه‌ی خاص حیات شیوه‌ی حیات آن ذات خاص است. چقدر خطاست که بخواهیم شیر خود را با قوانین حیات گزنه‌ی دریایی وفق دهد! چقدر اشتباه است که بخواهیم از پیوند متقابل و وحدت ارگانیزم جسمانی چنین نتیجه‌گیری کنیم: چون دست و پاهای من به شیوه‌ی خاصی عمل می‌کنند، پس چشم و گوش من - اندام‌هایی که انسان را از فردیت خود دور و او را به تازتاب و پژواک جهان تبدیل می‌کنند - باید حق بیش‌تری برای فعالیت داشته باشند و متعاقباً باید فعالیت تشدید یافته‌ی پا و دست باشند.

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

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

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

همچنین می‌توان به نحو دیگری این موضوع را بیان کرد و آزادی مشاغل را صرفاً گونه‌ای از آزادی مطبوعات دانست. آیا صنعتگر تنها با دستان و پاها کار می‌کند و از مغز خود نیز استفاده نمی‌کند؟ آیا زبان کلمات فقط زبان اندیشه است؟ آیا مگر زبان اندیشه‌ی مکانیک همان موتور بخاری نیست که به آسانی توسط گوش من قابل درک است، همان زبان تختخواب سازی نیست که برای پشت من کاملاً آشکار است، یا غذای آشپزی نیست که برای شکم من قابل فهم است؟ آیا این تناقض نیست که تمام گونه‌های آزادی مطبوعات مجاز باشند اما تنها استثناء آن کسی باشد که با ذهن من از طریق مرکب چاپخانه حرف می‌زند؟

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

هنگامی که برانژه^{۴۸} می‌نویسد:

عالیجناب

^{۴۸} - pierre-Jean de Berange (۱۷۸۰ - ۱۸۵۷) ترانه نویس فرانسوی- م.

من تنها برای شعر سرودن زندگی می‌کنم،

اگر زندگی ام را بگیری

آن وقت،

برای زندگی کردن شعر خواهم سرود^{۴۹}؛

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

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

شرط اول آزادی مطبوعات این است که کسب و کار نباشد. نویسنده‌ای که مطبوعات را به وسیله‌ی مادی تنزل می‌دهد، برای این بردگی درونی سزاوار بردگی بیرونی یعنی سانسور است یا دقیق‌تر وجود خود او مجازاتش است. البته کار مطبوعاتی به عنوان یک شغل وجود دارد اما در این حالت نه مسأله‌ی نویسندگان بلکه چاپخانه‌ها و کتابفروشی‌هاست. با این همه،

^{۴۹} - شعر در متن به زبان فرانسه بوده است. ترجمه‌ی آن عیناً از کتاب فلسفه‌ی هنر از دیدگاه مارکس، میخائیل لیف شیتز، به ترجمه‌ی مجید مددی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۸۱ برداشت شده است. م.

دغدغه‌ی ما در اینجا نه آزادی شغلی چایخانه‌دارها و کتابفروشی‌ها آزادی مطبوعات است.

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

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

بیش از هر چیز چه کسی صلاحیت را اعطا می‌کند؟ کانت صلاحیت فیخته را به عنوان فیلسوف تصدیق نمی‌کرد، بظلمیوس صلاحیت کوپرنیک را به عنوان ستاره شناس تأیید نمی‌کرد و به همین ترتیب برنار اهل کلرو^{۵۰} صلاحیت لوتر را به عنوان عالم الهیات قبول نداشت. هر آدم فاضلی منتقدان

^{۵۰} Bernard of Clairvaux (۱۰۹۰-۱۱۵۳) کشیش فرانسوی و عالم الهیات مسیحی- م.

خود را «مؤلفانی بی صلاحیت» تلقی می‌کند. و آیا آدم‌های نافر هیخته باید تصمیم بگیرند که چه کسی باید صلاحیت آدمی فاضل را داشته باشد؟ آشکارا قضاوت باید به مؤلفان بی‌صلاحیت داده شود زیرا مؤلفان با صلاحیت نمی‌توانند در مورد خود قاضی باشند. یا باید صلاحیت را با طبقه‌ی اجتماعی پیوند داد؟ یاکوب بوهم پینه دوز فیلسوف بزرگی بود.^۱ بسیاری از فیلسوفان خوش آوازه فقط پینه دوزان بزرگی بوده‌اند.

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

صرفنظر از این واقعیت که به این طریق جهان مطبوعات به جای اینکه رشته پیوندی باشد که ملت را متحد می‌کند وسیله‌ای است قطعی برای ایجاد نفاق در آن؛ و جدا از این واقعیت که تفاوت بین طبقات اجتماعی بدینسان از

^۱ - رجوع کنید به هانیه، ۳، II، Die romantische Schule، ویراستار انگلیسی.

لحاظ ذهنی تثبیت می شود و تاریخ ادبیات تا سطح تاریخ طبیعی گونه های هوشمند جانورانی خاص تنزل می یابد؛ قطع نظر از مشاجرات بر سر خطوط تقسیم بندی میان آن ها و کشمکش هایی که نه حل و فصل می شوند و نه از آن می توان اجتناب کرد؛ صرف نظر از این واقعیت که نبود آدم با استعداد و کوتاه بین به یک قانون برای مطبوعات بدل می شود زیرا امر خاص را عقلاً و بی قید و شرط تنها می توان در پیوند با کل دید و بنابراین نه جدا از آن- صرف نظر از همه ی این ها، از آنجا که خواندن همانقدر مهم است که نوشتن، باید خوانندگان باصلاحیت و بی صلاحیت وجود داشته باشند؛ این نتیجه ای است که در مصر گرفته شد زیرا در این کشور کاهنان، نویسندگان باصلاحیت، در همان حال تنها خوانندگان باصلاحیت بودند. و این کاملاً بجاست که فقط به نویسندگان باصلاحیت باید اجازه داده شود که آثار خود را بخرند و بخوانند.

چه تعارضی! اگر افراد صاحب امتیاز مسلط شوند، دولت کاملاً حق دارد که مدعی شود خود تنها مؤلف باصلاحیتی است که می داند چکاری را باید انجام بدهد یا ندهد. زیرا اگر خود را به عنوان یک شهروند نه تنها در نوشتن در باره ی طبقه ی اجتماعی خاص خود بلکه در امری عمومی تر چون حکومت صاحب صلاحیت بدانید، آیا نباید انسان های فانی دیگری که مایلند آن ها را کنار گذارند به عنوان انسان صلاحیت داشته باشند که در هر موضوع خاص، مثلاً صلاحیت شما و نوشته های شما، قضاوت کنند؟

نتیجه ی امر این تناقض مضحک است که نویسنده ی باصلاحیت می تواند بدون سانسور درباره ی حکومت بنویسد اما شخص دیگری که بی صلاحیت است فقط با اجازه ی سانسور می تواند درباره ی نویسنده ی باصلاحیت بنویسد.

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

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

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

سانسور هم‌هی ما را در حالت انقیاد نگه می‌دارد. همانطور که همه در یک رژیم استبدادی اگر نه از لحاظ ارزش بلکه از لحاظ نبود ارزش با هم برابر هستند. این نوع آزادی مطبوعات می‌کوشد تا الیگارش‌ی را در قلمرو حیات فکری رواج دهد. سانسور اعلام می‌کند که نویسنده در بهترین حالت نیز در چارچوب مرزهای قلمرو آن مزاحم و نامطلوب است. این نوع آزادی مطبوعات مدعی است که تاریخ جهان را پیش‌بینی می‌کند، پیشاپیش نظر مردم را می‌داند، و تاکنون تنها قاضی برای داوری در این مورد بوده که چه نویسنده‌ای «باصلاحیت» و کدام «بی‌صلاحیت» است. در حالی که سولون^{۵۲} جسارت نداشت انسانی را پس از پایان زندگی، پس از مرگش، مورد قضاوت قرار دهد، این دیدگاه به خود اجازه می‌دهد تا نویسنده را حتی پیش از زاده شدنش مورد قضاوت قرار دهد.

^{۵۲} Solon (۶۳۸-۵۵۸ ق.م.) قانونگذار معروف آتنی که او را از جمله هفت فرزانه‌ی یونان می‌دانستند. م.

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

پس تقسیم نویسندگان به «باصلاحیت» و «بی‌صلاحیت» چه کسانی را مدنظر قرار می‌دهد؟ آشکارا افراد باصلاحیت واقعی مدنظر نیستند زیرا آن‌ها بدون این امر می‌توانند تأثیر خود را اعمال کنند. بنابراین آیا برای افراد «بی‌صلاحیتی» است که می‌خواهند با امتیازی ویژه و بیرونی از خود محافظت کنند و دیگران را تحت تأثیر قرار دهند؟

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

اگر آلمانی‌ها به تاریخ گذشته‌ی خویش بنگرند، در می‌یابند که یکی از دلایل عمده‌ی پیشرفت آهسته‌ی سیاسی خود و نیز وضعیت اسفناک ادبیات پیش از لسینگ^۳، وجود «نویسندگان باصلاحیت»! بوده است. دانشوران حرفه‌ای دارای مجوز و امتیاز، پزشکان یا مشتی دیگر، نویسندگان دانشگاهی بی‌بو و خاصیت سده‌های هفدهم و هجدهم، با آن کلاه گیس‌های آهار زده و فضل فروشی برجسته و رساله‌های ملانقطی پیش پا افتاده‌شان، خود را میان مردود و روح و روان آنان، میان زندگی و علم، میان آزادی و انسان واسطه قرار می‌دادند. اینان نویسندگان بی‌صلاحیتی بودند که ادبیات ما را آفریدند. گوتشد^۴ یا لسینگ - مختارید میان این دو، نویسنده‌ی «باصلاحیت» و «بی‌صلاحیت» را برگزینید!

به طور کلی، ما هیچ علاقه‌ای به آن «آزادی» نداریم که تنها در شکل جمع اعتبار دارد. انگلستان در مقیاس بزرگ تاریخی شاهدهی است که نشان می‌دهد چقدر برای «آزادی» افق محدود «آزادی‌ها» خطرناک است.

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

علاوه بر این، اگر سخنران ما می‌خواهد نویسندگان گمنام و با نام مستعار را از آزادی مطبوعات مستثنی ساخته و آن‌ها را تحت سطله‌ی ساتسور در آورد، یادآور می‌شویم که در مطبوعات نام نیست که اهمیت دارد بلکه در جایی که قانون مطبوعات جاری است، صاحب امتیاز روزنامه و از طریق او

^۳ - Gothold Ephrain Lessing (۱۷۲۹ - ۱۷۸۱)، نویسنده، نماینده‌نامه‌نویس، منتقد و فیلسوف آلمانی - م.

^۴ - Johann Christoph Gottsched (۱۷۰۰ - ۱۷۶۶)، نویسنده و منتقد آلمانی - م.

نویسندگان گمنام و با نام مستعار نیز مشمول تعقیب کیفری در دادگاه‌ها می‌شوند. علاوه بر این، با اینکه «آدم» به همه‌ی حیوانات در بهشت نامی داد، اما فراموش کرد به خبرنگاران روزنامه‌های آلمانی نامی بدهد و آن‌ها تا ابد^{°°} بی‌نام باقی خواهند ماند.

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

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

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

^{°°} - saecula saeculorum

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

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

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

آموزگار انمان در دوران ابتدایی به ما آموخته‌اند هر آنچه می‌گوییم بنویسیم و هر آنچه می‌نویسیم بگوییم. بعدها به ما گفتند: آن چیزی را بگو که برایت تجویز شده است و چیزی را بنویس که از پس دیگران تکرار می‌کنی.

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

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

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

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

«سخنرانان چون گربه‌ای که دور حلی داغی بچرخد، دور این مسأله چرخیده‌اند.» «روح انسان باید آزادانه مطابق با قوانین درونی آن تکامل یابد و اجازه داشته باشد تا دستاوردهایش را به

دیگران انتقال دهد، در غیر این صورت جریان شفاف و حیات بخش به لجنزاری آلوده بدل می شود. اگر ملتی برای آزادی مطبوعات آماده باشد؛ به یقین ملت آرام و فداکار آلمان خواهد بود که بیش تر به این نیاز دارد که از رخوت و خمودی اش بیدار شود تا آنکه اسیر قید و بند سانسور ذهن شود. زیرا اگر اجازه نداشته باشد افکار و احساسات خود را آزادانه به همگان خویش انتقال دهد، آنگاه بسیار شبیه به نظام حبس مجرد برای مجرمان در آمریکای شمالی خواهد شد که هنگام سختگیری به دیوانگی زندانیان می انجامد. شنیدن ستایش از کسی که اجازه ندارد خطا را بیابد بی ارزش است؛ در نبود آزادی بیان، این امر مانند تصاویر چینی هاست که فاقد سایه است. اجازه ندهیم همانند این ملت سست و بی حال قلمداد شویم!»

اگر اکنون نگاهی به کل بحث های مربوط به مطبوعات بیاندازیم، نمی توانیم اثر ملال آور و ناراحت کننده ای را که مجمع نمایندگان ایالت راین بر ما گذاشت از ذهن خود بزدایم، مجلسی که تنها میان یكدندگی عامدانه ی صاحبان امتیازات ویژه و ناتوانی طبیعی نیمه لیبرالیزم بی شور و علاقه در نوسان بود. بیش از هر چیز، نمی توانیم در عین ناخشنودی نبود تقریباً کامل دیدگاه هایی عام و بسیط و نیز پیش پاافتادگی سهل انگارانه ای را نادیده بگیریم که بر اساس آن مسأله ی آزادی مطبوعات مورد بحث قرار گرفت و خود را از شرش رها کردند. بنابراین، بار دیگر از خود می پرسیم که آیا مطبوعات برای مجلس طبقات چنان موضوع پرت و نامربوطی بود و با آن ارتباط واقعی اندکی داشت

که نتوانستند از آزادی آن با علاقه ای تمام عیار و جدی که ضروری بود دفاع کنند؟

عریضه‌ی آزادی مطبوعات با تلاش برای برانگیختن حُسن نیت^{۵۶} به مجلس طبقات ارائه شد.

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

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

^{۵۶} - most subtle captatio benevolentiae

اما دوستدار وفادار آزادی که شوخ طبعی اش با این واقعیت محض جریحه دار می شود که باید به این موضوع رأی دهد که آزادی باشد یا نباشد. این دوست هنگامی که با شکل مادی خاصی روبرو می شود که آزادی در آن تجلی می کند، دچار سردرگمی می شود. او نمی تواند جنس را در نوع تشخیص دهد؛ به دلیل مطبوعات، آزادی را فراموش می کند، اعتقاد دارد چیزی را مورد قضاوت قرار می دهد که ذاتش برای او بیگانه است و ذات خودش را محکوم می کند. بدینسان، دوره ی ششم مجلس ایالتی راین با حکم صادر کردن برای آزادی مطبوعات خود را محکوم می کند.

فرزانگان عالی رتبه، بوروکرات های مصلحت اندیش که در خلوت و ناعادلانه درباره ی خود به همان ترتیبی فکر می کنند که پریکلس آشکارا و به حق به خود می بالید: «من مردی هستم که هم نیازهای دولت و هم هنر رشد دادن آن ها را می دانم»^{۵۷}. این صاحبان آبا و اجدادی هوش سیاسی شانه های خود را بالا می اندازند و با آداب دانی غیبی خاطر نشان می کنند که مدافعان آزادی تلاش های بیهوده ای می کنند زیرا یک ساتسور ملایم بهتر از آزادی خشن مطبوعات است. ما به آنان با واژه های اسپیرتیاس و بولیس Sperthias, Bulis اسپارتی خطاب به والی^{۵۸} ایران، هیدارنس Hydarnes پاسخ می دهیم:

«هیدارنس، تو در پندی که به ما می دهی، هر دو جنبه اش را به یکسان ارزیابی نمی کنی. زیرا آن جنبه ای که پند می دهی، آزموده ای، اما جنبه ی دیگرش را به بوته ی ازمون نکشیده ای. تو

^{۵۷} - توسیدیدس، تاریخ جنگ پلوپونزی، جلد اول، کتاب ۲، ص ۶۰. ویراستار انگلیسی
^{۵۸} - satrap، ساتراپ یا شترپان عنوان و لقبی معادل فرماندار کل یا استاندار در زمان هخامنشیان، یونانیان این کلمه را به صورت ساتراپ ضبط کرده اند. - م

می دانی برده بودن چه معنایی دارد اما هرگز آزادی را آزمایش
نکرده ای که بدانی شیرین است یا نه. زیرا اگر آن را می آزمودی،
به ما پند می دادی که برای آن نه تنها با نیزه هایمان بلکه با
تیرمان مبارزه کنیم.»^{۵۹}

نوشته شده در آوریل ۱۸۴۲

چاپ نخست در ضمیمه ی رایئیشه تسایتونگ

شماره های ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۹ به ترتیب به تاریخ ۵، ۸، ۱۰، ۱۲،

۱۵ و ۱۹ آوریل ۱۸۴۲

امضاء یکی از اهالی راین

^{۵۹} - هرودوت، تاریخ، جلد دوم، کتاب هفتم، ص ۱۳۵ - ویراستار انگلیسی

یادداشت‌ها:

- ۱- اشاره به مقاله‌ی Die inlandische presse u, die inlandische Statistik است که در آگماینه پروسیشه اشتاتزسایتونگ، شماره ۸۶، ۲۶ مارس ۱۸۴۲ انتشار یافت. مارکس عمدتاً از این مقاله و نیز دو مقاله‌ی Die Wirlange der Zensur. Verfügung vom ۲۴ Die Besprechung inlandsche Angelegenheiten- Dezember ۱۸۴۱ که در همان روزنامه در شماره‌های ۷۵ و ۷۸ به ترتیب مورخ ۱۶ و ۱۹ مارس ۱۸۴۲ انتشار یافت، نقل می‌کند.
- ۲- Vossische Zeitung- این نام را مالک آن به روزنامه‌ی Königlich privilegirte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen داده بود.
- ۳- Spenersche Zeitung- این نام را ناشر آن به Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen داده بود که یک ارگان نیمه رسمی حکومتی در اوائل دهه‌ی ۱۸۴۰ بود.
- ۴- مارکس به طنز شور و علاقه‌ی مقامات پروسی را به آمار، با نظام‌های فلسفی باستانی مقایسه می‌کند که اهمیت ویژه‌ای برای نشانه‌ها و اعداد قائل بودند. او به ویژه به نوشته‌های «ای. چینگ» در چین باستان اشاره دارد که در قرن نوزدهم گمان می‌رفت که کنفسیوس یکی از نخستین مفسران آن باشد. بنابه مفهوم فلسفی آن‌ها، علائم کو که از ترکیبات گوناگون سه خط ممتد یا مقطع تشکیل می‌شد، نماد اشیا و پدیدارهای طبیعی بود.

مارکس با نامیدن پتاگوراس به عنوان «آمارشناس جهانی»، مفاهیم فیلسوفان یونان باستان را در نظر داشت که اعداد را ذات تمامی چیزها می دانستند.

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

۶- مقصود مارکس این سخن هراکلیت است: روح خشک عاقل‌ترین و بهترین است.

۷- اشاره به فرمان فدرال موقتی درباره‌ی مطبوعات برای ایالات آلمان که در ۲۰ سپتامبر ۱۸۱۹ تصویب شد. (به یادداشت شماره‌ی ۱ رجوع کنید).

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

۹- بنا به تصمیم کنگره ی وین در ۱۸۱۵، بلژیک و هلند در پادشاهی هلند ادغام و بلژیک عملاً تابع هلند شد. پس از انقلاب بورژوازی ۱۸۳۰ بلژیک به یک حکومت مشروطه ی سلطنتی مستقل دست یافت.

۱۰- کو- به یادداشت شماره ۷ نگاه کنید.

۱۱- مارکس این ابیات و ابیات شعر الحریری را از کتاب فریدریش روکرت،

Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri اشتوتگارت، ۱۸۲۶ نقل می کند.

ترجمه: حسن مرتضوی

منبع: نشر اختران سال ۱۳۸۴

بازنویس: یاشار آذری

مسئول نشر کارگری سوسیالیستی: یاشار آذری

آدرس اینترنتی کتابخانه: <http://www.nashr.de/>

ایمیل یاشار آذری: yasharazarri@gmail.com

تاریخ بازنویسی: ۱۳۹۶