

### درباره‌ی معنا و مفهوم تاریخی ترور

مقدمه مترجم: پیش از حمله‌های تروریستی در 11 سپتامبر در ایالات متحد آمریکا در سال 2001، موضوع تروریسم چندان در بحث‌های فلسفی مطرح نبود. نوشته‌های فلسفی در این زمینه در زبان انگلیسی محدود می‌شد به چند تک‌نگاری محدود و یک مجموعه از مقاله‌هایی که منحصرأ یا عمدتاً به پرسش‌های مربوط به این قضیه می‌پرداختند که با تروریسم باید چه کار کرد. مقاله‌هایی راجع به این موضوع در نشریه‌های فلسفی، انگشت‌شمار بود و در هیچ‌یک از دو دایره‌المعارف بزرگ فلسفه، مدخلی با عنوان «تروریسم» وجود نداشت. حمله‌های 11 سپتامبر و پیامدهای آن‌ها تروریسم را در دستور کار بحث‌های فلسفی جای داد: تروریسم هم‌اینک دست‌مایه‌ی شمار فراوانی از کتاب‌ها، مقاله‌ها، ویژه‌نامه‌ها و همایش‌هاست. علوم‌اجتماعی درباره‌ی علت‌ها، شکل‌های اصلی و پیامدهای تاریخی پژوهش می‌کند و مطالعات تاریخی می‌کوشند چند و چون تحول تروریسم را در گذر زمان شرح دهند اما فلسفه بر دو پرسش بنیادین- و مرتبط با هم- تمرکز می‌کند. پرسش نخست مفهومی است: تروریسم چیست؟ و پرسش دوم اخلاقی است: آیا هیچ‌گاه می‌توان برای تروریسم توجیهی اخلاقی یافت؟

فیلسوفان در باب هر دو پرسش مواضع رنگ و وارنگی اتخاذ کرده‌اند. در خصوص مسأله تعریف تروریسم، رهیافت مسلط می‌کوشد اصل معنایی را شناسایی کند که واژه‌ی «تروریسم» در تداول عام دارد. تروریسم به‌منزله‌ی شکلی از خشونت فهم می‌شود. بسیاری از تعریف‌ها تجربه‌ی «ترور» یا وحشت و ارباب را به عنوان هدف بلافصل آن خشونت برجسته می‌کنند. خشونت و ترور هیچ‌کدام غایتی فی‌نفسه نیست بلکه در راه هدفی دیگر به کار گرفته می‌شود، مانند اعمال زور یا قسمی هدف سیاسی مشخص تر. ولی تعریف‌هایی هم هستند که پیوند مفهومی تروریسم را با خشونت و حتی با ترور قطع می‌کنند. در خصوص شأن اخلاقی تروریسم، فیلسوفان با هم اختلاف‌نظر دارند؛ هم بر سر چگونگی تعیین حدود آن و هم بر سر تعریف و تعیین آن. پیامدگرایان پیشنهاد می‌کنند درباره‌ی تروریسم، هم‌چون هر چیز دیگری، بر مبنای پیامدهایش داوری کنیم. به اعتقاد مخالفان پیامدگرایی، شأن اخلاقی تروریسم صرفاً تابع ملاحظه جمیع پیامدهای تروریسم نیست بلکه منحصرأ یا عمدتاً به وسیله چیرگی آن تعیین می‌شود. موضع‌گیری‌ها درباره‌ی شأن اخلاقی تروریسم طیفی را تشکیل می‌دهد که در یک سر آن می‌گویند تروریسم زمانی موجه می‌شود که پیامدهایش در مجموع خوب و مطلوب باشد یا بعضی اقتضائات و ملزومات اخلاقی برآورده شود و در سر دیگر آن تروریسم را علی‌الاطلاق یا تقریباً علی‌الاطلاق مردود می‌شمارند.

طی یک دهه‌ی گذشته، فیلسوفانی که در حوزه فلسفه کاربردی کار می‌کنند در ضمن کوشیده‌اند بحث‌های مربوط به تروریسم را با مطالعه موارد مشخص تکمیل کنند. مطالعه در زمینه نقش تروریسم و محاسن و معایب آن در منازعات خاصی چون درگیری‌های ایرلند شمالی و مبارزه‌ی فلسطینی‌ها با اشغالگران صهیونیست.

از لحاظ تاریخی شاید بتوان گفت تروریسم قدمتی به اندازه خود تاریخ خشونت‌های سیاسی دارد. اما واژه‌ی «تروریسم» عمر چندانی ندارد: این واژه از سال‌های پایانی قرن هجدهم رواج یافته است و کاربرد آن به کرات از برخی جهات مهم تغییر کرده است. از این گذشته، در گفتارهای سیاسی معاصر، واژه‌ی «تروریسم» غالباً اصطلاحی جدل‌انگیز بوده که بار عاطفی نیرومندش توصیف معنای کم و بیش مبهمش را دشوار کرده است. همه‌ی این‌ها باعث شده بحث پیگیر عقلانی درباره‌ی ماهیت تروریسم، شأن اخلاقی آن و راه‌های مناسب برخورد با آن بسیار مشکل شود. نخستین بار که کلمه‌ی «تروریسم» وارد حیطه‌ی گفتار عمومی در مغرب‌زمین شد، به معنای حکومت وحشت یا ارعابی بود که ژاکوبین‌ها از پاییز 1793 تا تابستان 1794 بر فرانسه تحمیل کردند. هدف غایی و غایت قضوای آن این بود که هم جامعه و هم سرشت آدمیان را از سر نو شکل دهند. بنا بود با تخریب رژیم قدیم و سرکوبی تمامی دشمنان حکومت انقلابی و تلقین و تنفیذ فضایل مدنی به آن هدف بزرگ نایل شوند. در راه نیل به این هدف‌ها، محکمه‌ها و دادگاه‌های انقلاب نقشی محوری داشتند، دادگاه‌هایی دارای قدرت و اختیار وسیع که قواعد بس معدودی بر روال کار آن‌ها حد می‌گذاشت- این دادگاه‌ها وظیفه و تکلیف خود را بیش‌تر پیش‌برد ختمشی انقلاب می‌دانستند تا اجرای عدالت قضایی به معنای متعارف‌تر آن. آن‌ها به دنبال «دشمنان مردم» بودند، بالفعل یا بالقوه، مسلم یا مظنون؛ قانونی که دادگاه‌های انقلابی بر مبنای آن عمل می‌کردند «دشمنان مردم» را براساس موازینی چنان مبهم شناسایی می‌کرد که تقریباً هیچ‌کس از دایره‌ی شمول آن بیرون نمی‌ماند. مجازات معمول اعدام بود. دادگاه‌ها و اعدام‌ها همه برای آن بود که در قلب هر کس که از فضیلت مدنی بی‌بهره بود رعب و وحشت (terroir) برانگیزند؛ ژاکوبین‌ها معتقد بودند ترور، به‌این معنا، یکی از وسایل ضروری برای تحکیم رژیم نوپاست. این ضرورت هم مبنای عقلانی حکومت وحشت بود و هم توجیه اخلاقی آن به شمار می‌رفت. به تعبیر روبسپیر، ترور چیزی به غیر از «فیضان فضیلت» نبود؛ و بدون آن، فضیلت ناتوان و سترون می‌ماند. بر این اساس، ژاکوبین‌ها واژه ترور را برای اطلاق به کارها و سیاست‌های خویش به کار می‌بستند، بدون هیچ احساس خجالتی، بدون هیچ‌گونه بار منفی. [1]

اسلاوی ژیزک در مقاله‌ی حاضر می‌کوشد از «ترور» ژاکوبینی اعاده حیثیت کند، آن‌هم در شرایطی که خشونت، شیخ دهشت‌زای همه‌ی سازشکاران و مصالحه‌گران به‌شمار می‌رود و پرهیز از خشونت و مبارزه‌ی مسالمت‌آمیز ورد اعظم ایدئولوژیکی روزگار ماست. در چنین اوضاع و احوالی گفتن این‌که خشونت جزو لاینفک دولت است از سوی هژمونی لیبرال، چه در ایران و چه در بیرون از آن، در حکم کفرگویی آشکار است. مع‌الوصف «مادام که دولت دم‌ودستگاهی تابع سلطه‌ی طبقاتی است، از منظر ستمدیدگان، نفس وجود دولت واقعیتی خشونت‌بار است».

\*\*\*

بینش اصلی مارکس هم‌چنان معتبر است و شاید امروز بیش از همیشه: از نظر مارکس، مسأله آزادی را در وهله‌ی اول نباید در حیطه‌ی سیاست به معنای اخص آن مطرح کرد (این که آیا در فلان کشور انتخابات آزاد برگزار می‌شود؛ آیا قضاات آن کشور

در صدور حکم استقلال دارند؛ آیا مطبوعات آن از فشارها و ممیزی‌های پنهان در امان‌اند؛ آیا آن کشور حقوق بشر را رعایت می‌کند، و پرسش‌هایی از این دست)، به‌زعم مارکس، کلید آزادی واقعی (در مقابل آزادی صوری) در شبکه‌ی «غیرسیاسی» مناسبات اجتماعی قرار دارد، از حیطه‌ی بازار گرفته تا حریم خانواده. تغییری که در این حوزه واجب است نه اصلاحات سیاسی بلکه دگرگونی مناسبات اجتماعی تولید است- و این دقیقاً مستلزم مبارزه‌ی طبقاتی انقلابی است و نه انتخابات دموکراتیک یا هیچ اقدام «سیاسی» دیگری به مفهوم محدود کلمه. ما درباره‌ی این که چه کسی مالک چه چیزهایی است یا درباره‌ی مناسبات جاری در کارخانه‌ها و نظایر این‌ها رأی نمی‌دهیم- این قبیل مسایل بیرون از دایره‌ی امور سیاسی می‌مانند و خیال باطل است که توقع داشته باشیم با «گسترانیدن» دموکراسی به حیطه‌ی اقتصاد، تغییری واقعی در آن‌گونه موضوعات حادث شود (مثلاً با تجدید سازمان بانک‌ها و سپردن زمام امور آن‌ها به دست مردم عادی). دگرگونی‌های ریشه‌ای در این قلمرو می‌باید بیرون از دایره‌ی «حقوق» قانونی صورت گیرد. در روال‌های «دموکراتیک» (که البته می‌توانند تاثیرات مثبتی به بار آرند)، مهم نیست ضدیت ما با سرمایه‌داری چه اندازه ریشه‌ای و بنیادرس باشد، راه‌حل‌ها فقط و فقط به میانجی آن ساز و کارهای دموکراتیکی جست‌وجو می‌شوند که خود جزیی از دموکراسی‌های دولت «بورژوازی» اند، دولتی که ضامن بازتولید بی‌دردسر و بی‌وقفه سرمایه است. در این معنای دقیق، حق با آلن بدیو است که می‌گوید امروز نام بزرگ‌ترین دشمن ما نه سرمایه‌داری، امپراتوری، استثمار یا چیزهایی از این قبیل، بلکه خود دموکراسی است: «توهم دموکراتیک» یعنی پذیرفتن این‌که سازوکارهای دموکراتیک یگانه چارچوب مقتضی برای هر نوع تغییر و تحول ممکن را فراهم می‌کند. باری، همین توهم است که مانع هرگونه دگرگونی ریشه‌ای در مناسبات سرمایه‌دارانه می‌شود.

در پیوند نزدیک با ضرورت شکستن این بت [فتیش] دموکراسی، باید از قرینه منفی آن یعنی خشونت نیز فتیش‌زدایی کرد. بدیو اخیراً فرمول «خشونت دفاعی» را پیشنهاد کرده است: یعنی محکوم کردن خشونت به‌عنوان «روال کار» اصلی و به جای آن، تاکید نهادن بر خلق فضاهایی آزاد و خودمختار با حفظ فاصله از قدرت دولتی (چیزی نظیر شکل اولیه جنبش سولیدارنوش در لهستان)؛ از این منظر، توسل به خشونت فقط زمانی رواست که خود دولت با خشونت دست به سرکوب این «مناطق آزادشده» می‌زند. مشکل این فرمول این است که بر تمایزی عمیقاً ظنی میان عمل‌کرد «بهنجار» یا «عادی» دموکراسی‌های دولت و کاربرد «زیاده از حد» یا «غیرعادی» خشونت توسط دولت استوار است. در مقابل، مفهوم مارکسیستی مبارزه‌ی طبقاتی- یا دقیق‌تر، اولویت مبارزه‌ی طبقاتی بر تصور طبقات به‌مثابه‌ی ذوات محصل اجتماعی- این‌تر را پیش رو می‌گذارد که حیات «صلح‌آمیز» اجتماعی، خود مستظهر به خشونت (دولتی) است، یعنی این شکل از زندگی خود نمود یا معلول سیطره و استیلای یک طبقه بر طبقه‌ای دیگر است. به عبارت دیگر، نمی‌توان خشونت را از دولت جدا کرد، هنگامی که دولت دموکراسی‌های تابع سلطه‌ی طبقاتی است: از منظر ستم‌دیدگان، نفس وجود دولت واقعیتی خشونت‌بار است (به همان معنا که روبسپیر معتقد بود هیچ نیازی نیست اثبات کنیم و مدرک و سند بیاوریم که پادشاه مرتکب جرم یا جنایتی شده

است، زیرا نفس وجود پادشاه به ذات خود جنایت است، نفس وجود او توهینی است به آزادی و شعور مردم.) از این حیث، هر عمل خشونت‌باری از جانب ستمدیدگان علیه دولت در نهایت از مقوله‌ی خشونت «دفاعی» است. تصدیق‌نکردن این نکته خواهی‌نخواهی، یا به‌قول معروف «طوعاً و کرهاً»، (noles volens) به معنای «عادی جلوه‌دادن» اعمال دولت و تن دردادن به این تصور است که اقدامات خشونت‌آمیز دولتی صرفاً زیاده‌روی‌هایی پیشامدی‌اند و باید از راه اصلاحات دموکراتیک با آنها رویارو شد. به همین دلیل است که شعار متداول لیبرال‌ها کافی نیست - این شعار که می‌گوید: خشونت هرگز مشروع نیست، هرچند که شاید گاهی توسل به آن ضرورت یابد. از منظر سیاست‌رهای بخش رادیکال، این فرمول را باید وارونه کرد: برای ستمدیدگان، (توسل به) خشونت همیشه مشروع است (زیرا خود منزلت و جایگاه ایشان نتیجه‌ی خشونت است که در معرض آن قرار گرفته‌اند)، اما هرگز ضروری نیست (مسأله استفاده یا عدم‌استفاده از خشونت در مقابل دشمن همیشه تابع استراتژی یا راهبرد مبارزه خواهد بود).

خلاصه کنیم، از موضوع خشونت باید رمززدایی کرد: اشکال کمونیسم در قرن بیستم نه توسل به خشونت «فی ذاته» بلکه نحوه عملی بود که توسل به خشونت را اجتناب‌ناپذیر کرد («حزب» [استالینی] به‌منزله‌ی ابزار جبر تاریخی یا مهره‌ای در دست ضرورت تاریخی و امثال این‌ها). هنری کیسینجر وقتی می‌خواست به «سی‌آی‌ای» راه‌های موثر سرنگون کردن حکومت سالوادور آلنده را که برگزیده‌ی مردم شیلی طی انتخاباتی دموکراتیک بود نشان دهد، این نکته را با ایجاز تمام به قالب بیان ریخت: «داد اقتصاد را دریاورید.» [2]

مقامات ارشد و عالی‌رتبه دولت آمریکا به صراحت اقرار می‌کنند که همین راهبرد را امروز در ونزوئلا دنبال می‌کنند. لارنس سیدنی ایگلبرگر [1930-2011]، که در دولت جرج بوش پدر مدت کوتاهی وزیر امور خارجه بود و سپس سمت معاونت آن وزارتخانه را داشت یک‌بار در شبکه «فاکس‌نیوز» چنین گفت:

دولت چاوز فقط تا زمانی برای مردم ونزوئلا جاذبه دارد که احساس کنند دولت او می‌تواند سطح زندگی‌شان را بهبود بخشد. اگر اقتصاد در مقطعی واقعاً خراب شود، محبوبیت چاوز درون کشور قطعاً کاهش خواهد یافت و این سلاحی است که در ابتدا برای مقابله با او داریم و باید آن را به کار گیریم، یعنی همان افزارهای اقتصادی، برای آن که وضع اقتصاد را آن‌قدر وخیم کنیم که جاذبه‌ی او در کشورش و در منطقه افت کند [...] هرکاری از دست‌مان برآید تا وضع اقتصاد ونزوئلا را در این مقطع برای مردم آن کشور هرچه سخت‌تر کنیم، خوب است اما باید این کار را به شیوه‌هایی انجام دهیم تا حتی‌المقدور از درگیری مستقیم با ونزوئلا قسر دررویم.

کمترین حرفی که می‌توان زد این است که اظهارنظرهایی از این دست شنونده را به شک می‌اندازد که نکند دشواری‌های اقتصادی پیش روی حکومت چاوز صرفاً معلول سیاست‌گذاری‌های نابجای خودش نباشد. این قضیه ما را به درک نکته‌ای

کلیدی در سیاست راه می‌نماید، نکته‌ای که هضم‌اش برای بعضی از لیبرال‌ها بسیار دشوار است: روشن است که ما در این جا نه با فرآیندها و واکنش‌های کور فرهنگ بلکه با استراتژی یا راهبردی پیچیده و کاملاً حساب‌شده سروکار داریم- آیا نمی‌توان گفت در چنین اوضاع و احوالی، به کار بردن نوعی از «ترور» [= ارباب] (حمله پلیس به انبارها، بازداشت زمین‌خواران) و غیره) به عنوان یک نوع اقدام متقابل یا ضدعملیات دفاعی کاملاً موجه است؟ حتماً فرمول بدیو مبنی بر «پیکار سیاسی منهای تسخیر قدرت دولتی» به اضافه «فقط خشونت در واکنش به خشونت دولتی» در این اوضاع و احوال جدید کافی و وافی به مقصود به نظر نمی‌رسد. مشکل امروز این است که دولت روزبه‌روز آشفته‌تر و بی‌شکل‌تر می‌شود و حتی در عمل به وظیفه اصلی‌اش یعنی «ارایه‌ی خدمات» و «تامین احتیاجات» جامعه ناکام می‌ماند. آیا هم‌چنان باید در مبارزه‌ی سیاسی فاصله خود را با قدرت دولتی حفظ کنیم، حالا که می‌بینیم آن قدرت خود در حال تجزیه و تلاشی است و دست به شکل‌های وقیحانه‌ای از اعمال خشونت می‌زند تا بر ناتوانی و سترونی خویش سرپوش بگذارد؟

پرسش بنیادی‌تری نیز می‌توان پیش کشید: چرا «رخداد حقیقت» انقلابی لاجرم با خشونت همراه است؟ زیرا رخداد انقلابی درست در جایی به وقوع می‌پیوندد که علامت بیماری (یا پیچ‌خوردگی) پیکره‌ی جامعه است؛ یعنی آن‌جا که تمامیت اجتماعی محال از کار درمی‌آید- و سوژه‌ی انقلاب همان «بخش بی‌بخش» جامعه است، آن بخش از جامعه که هیچ سهمی از مواهب و نعمات اجتماعی ندارد، آنانی که گرچه به ظاهر جزو جامعه‌اند ولی در درون جامعه هیچ جایگاه درخوری ندارند. این همان «نقطه بروز حقیقت» جامعه است و برای آن‌که این نقطه به منصفی ظهور برسد، کل ساختاری که این نقطه در حکم محال‌بودن تمامیت یا کامل بودن آن است باید به حالت تعلیق درآید و معدوم شود. درست به همین دلیل، همان‌طور که لنین به درستی دریافته بود، حقیقت، سرشت انقلابی دارد- یگانه راه به ظهور رساندن آن، پدیدآوردن آشوب و اغتشاشی انقلابی در نظام سلسله‌مراتبی موجود است. با این اعتبار، باید آن تصور (شبه) ماکیاولیایی کهن را مردود خواند که به موجب آن حقیقت سترون و ناتوان است و قدرت، اگر چنانچه می‌خواهد منشأ اثر باشد، باید دروغ بگوید و تقلب کند: هم‌چنان‌که لنین گفته است، مارکسیسم تا جایی قدرت دارد که صادق/ حقیقی باشد. (و این به‌طور مشخص ضدرویه پست‌مدرن‌هاست که حقیقت کلی (universal) را ستم‌گرانه می‌دانند و از همین‌رو رد می‌کنند- بر طبق این رویه، به تعبیر جیانی وائیمو، اگر حقیقت، ما را آزاد می‌سازد، در ضمن ما را از دست خودش هم آزاد می‌کند.)

در تاریخ سیاست رادیکال، خشونت معمولاً میراث ژاکوبین‌ها را تداعی می‌کند و به همین علت گفته می‌شود اگر به‌راستی بنا داریم مبارزه‌ی سیاسی را از سر نو آغاز کنیم ابتدا باید خشونت و در واقع آن میراث را کنار بگذاریم. حتی بسیاری از (پست) مارکسیست‌های معاصر هم شرم‌شان می‌آید از میراث اصطلاحاً ژاکوبینی ترور یا ارباب دولت متمرکز حرفی به میان آورند و تلاش می‌کنند حساب مارکس را از این میراث جدا کنند و بدین‌سان از مارکس «لیبرال» اصیلی سخن می‌گویند که بعدها متاسفانه لنین تصویر تفکر او را خدشه‌دار کرد. براساس این روایت، لنین بود که میراث ژاکوبین‌ها را (دوباره) به میان آورد و با



این کار، روح اختیارگرایی [=لیبرترین] مارکس را تحریف کرد و بد جلوه داد. ولی آیا حقیقت این است؟ بگذارید نظری دقیق‌تر اندازه‌ایم بر این قضیه که ژاکوبین‌ها چگونه به خاطر کسانی که از جانب «حقیقتی» ابدی سخن می‌گویند و بر حقانیت آن شهادت می‌دهند، از توسل به رأی اکثریت خودداری ورزیدند. ژاکوبین‌ها، این پیکارگران راه وحدت، که با تمام وجود بر ضدتفرقه و فرقه‌بازی مبارزه می‌کردند، چگونه می‌توانستند خودداری از توسل به رأی اکثریت را توجیه کنند؟ «تمام مشکل این‌جاست که چگونه تمایز بگذاریم میان صدای حقیقت (حتی اگر این صدای اقلیت باشد) و صدای تفرقه که می‌کوشد از طریق دسته‌بندی‌ها و باندبازی‌های مصنوعی حقیقت را بپوشاند».[3]

پاسخ روبسپیر این بود که حقیقت را نمی‌توان به مرتبه‌ای اعداد و ارقام تنزل داد (حقیقت و رای حساب و کتاب کردن است)؛ حقیقت را در انزوا و تنهایی هم می‌توان تجربه کرد؛ با آنانی که حقیقتی را اعلام می‌کنند که تجربه‌اش کرده‌اند نباید مانند فرقه‌بازان و تفرقه‌افکنان رفتار کرد، ایشان آدم‌هایی جسور و حساس‌اند. روبسپیر در 28 دسامبر 1792 در خطابه‌ای در مجمع ملی اظهار داشت، وقتی پای شهادت‌دادن به نفع حقیقت در میان است هرگونه استنادجستن به اکثریت یا اقلیت، چیزی نیست مگر وسیله‌ای برای «خفه‌کردن صدای کسانی که این واژه [یعنی اقلیت] برای اشاره به ایشان به کار می‌رود»؛ «این اقلیت در همه جا از حقیقت ابدی برخوردار است: مسموع‌ساختن صدای حقیقت.» معنای عمیقی در این نکته هست که روبسپیر این جمله را در «مجمع ملی» درخصوص محاکمه پادشاه بر زبان آورد. ژیروندین‌ها [4] راه‌حلی «دموکراتیک» پیش نهادند: در موردی چنین بغرنج، باید به «رأی مردم توسل جست»، باید مجامع و مجالس محلی را از سرتاسر فرانسه فرا خواند و از آن‌ها خواست درباره کم و کیف برخورد با پادشاه رأی بدهند - فقط با چنین اقدامی می‌توان به دادگاه مشروعیت بخشید. پاسخ روبسپیر این بود که این‌گونه توسل‌جستن به رأی مردم در عمل، اراده‌ی حکم‌فرمای مردم را کتمان می‌کند، اراده‌ای که از طریق «انقلاب» از پیش، خود را آشکار کرده و خود ماهیت دولت فرانسه را تغییر داده و «جمهوری» را به وجود آورده است. به اعتقاد روبسپیر، ژیروندین‌ها عملاً به تلویح و اشاره می‌گویند قیام انقلابی «فقط کار بخشی از مردم و ای بسا اقلیتی از مردم» بود و بنابراین «باید جویای نظر قسمی اکثریت خاموش شد.» باری، به‌زعم روبسپیر، «انقلاب» نقداً تکلیف ما را روشن کرده است، نفس روی‌دادن «انقلاب» حاکی از آن است که پادشاه گناهکار است و از این‌روی رأی گرفتن درباره‌ی گناهکار بودن او به معنای شک‌کردن در باب خود «انقلاب» است. وقتی سروکارمان با «حقیقت‌های نیرومند» است، دفاع از آن‌ها ناگزیر با خشونت‌ی نمادین همراه است.

وقتی «میهن در خطر است»، به گفته روبسپیر، باید بی‌هیچ واهمه‌ای تصریح کرد که «به ملت خیانت شده است. این حقیقت بر همه‌ی فرانسویان معلوم است»؛ «قانونگذاران، خطر پیش‌گوش‌تان است؛ حکم‌رانی حقیقت باید آغاز شود: ما آن‌قدر شهامت و جسارت داریم که این مطلب را به شما بگوییم؛ آن‌قدر جسارت داشته باشید که آن را آویزه گوش‌تان کنید.» در چنین وضعیتی، جایی برای کسانی نیست که می‌خواهند در موضع شخص‌سومی بی‌طرف قرار بگیرند.

پدر گرگوار در سخنرانی‌اش در یادبود جان‌باختگان 10 آگوست 1792 اعلام کرد: «هستند کسانی که آن قدر خوباند که ارزشی ندارند و به دردی نمی‌خورند؛ در انقلابی که مستلزم پیکار خدای آزادی با ناخدای استبداد است، آدم بی‌طرف، فرد منحرفی است که بی‌تردید منتظر است ببیند جنگ به نفع کدام طرف تمام می‌شود تا به نفع برنده موضع بگیرد.» پیش از آن که این حرف‌ها را «تمامیت‌طلبانه» بخوانیم، اجازه دهید زمانی نزدیک‌تر به خود را به یاد آوریم که میهن فرانسه بار دیگر در خطر افتاد، سال 1940 را می‌گوییم که ژنرال دوگل تک و تنها در سخنرانی رادیویی مشهورش از لندن به مردم فرانسه این «حقیقت نیرومند» را اعلام کرد: فرانسه شکست‌خورده است اما جنگ تمام نشده است؛ مبارزه ادامه دارد، علیه هم‌دستان مارشال پتن که به وطن خویش خیانت کرده‌اند. اوضاع و احوالی را که این جمله در متن آن بر زبان آمده باید به دقت به یاد آورد: حتی ژاک دوکلو، یعنی مرد دوم حزب کمونیست فرانسه، در گفت‌وگویی محرمانه اقرار کرد که اگر در آن زمان انتخاباتی آزاد برگزار می‌شد مارشال پتن بالغ بر 90 درصد آرا را از آن خود می‌کرد. وقتی دوگل در سخنرانی تاریخی‌اش حاضر به تسلیم نشد و سوگند یاد کرد که تا آخرین نفس به مقاومت ادامه خواهد داد، مدعی شد که فقط او و نه رژیم ویشی می‌تواند سخنگوی فرانسه حقیقی باشد (یعنی: سخنگوی خود فرانسه از آن حیث که فرانسه است و نه فقط سخنگوی «اکثریت فرانسویان!») او بر حقیقتی ژرف پای می‌فشرد، بر فرض که این حقیقت، «اگر به زبان دموکراسی حرف بزنیم»، نه تنها فاقد مشروعیت بود بلکه به وضوح خلاف عقیده و نظر اکثریت مردم فرانسه بود. (همین قضیه در مورد آلمان صادق بود: نمایندگان راستین آلمان اقلیت کم‌شماری بودند که به‌طور فعال در برابر هیتلر مقاومت کردند و نه نازی‌ها و نه فرصت‌طلبان بلا تکلیف و سست‌عنصر).

پی‌نوشت‌ها:

- [1]. برگرفته از: Stanford Encyclopedia Philosophy
- [2]. توصیه کیسینجر ناظر بر نوعی «براندازی نرم» بود، یعنی تضعیف حکومت آئنده از راه دامن‌زدن به فقر و محرومیت، در مقابل «براندازی خشن» مانند کودتای نظامی.
- [3]. بنگرید به کتاب «در دفاع از ترور: آزادی یا مرگ در انقلاب فرانسه»، نوشته سوفی وانیش، مورخ فرانسوی
- [4]. اعضای حزب جمهوری‌خواه میانه‌رویی که در خلال انقلاب کبیر مدتی در راس قدرت بودند اما در مقابل رقبای رادیکال‌شان (ژاکوبین‌ها) قافیه را باختند و قدرت را از کف دادند.

منبع:

Slavoj zizek, the Jacobin spirit, in JACOBIN: a magazine of culture and polemic,  
[www.jacobinmag.com/2011/05/the-jacobon-spirit](http://www.jacobinmag.com/2011/05/the-jacobon-spirit).

