

میان گذشته و آینده

هشت تمرین در اندیشه‌ی سیاسی

هانا آرنت

ترجمه‌ی

سعید مقدم



نشر دات

سرشناسه	آرنت، هانا، ۱۹۰۶ - ۱۹۷۵ م. Arendt, Hannah
عنوان و نام پدیدآور	: میان گذشته و آینده؛ هشت تمرین در اندیشه‌ی سیاسی / هانا آرنت؛ ترجمه‌ی سعید مقدم.
مشخصات نشر	: تهران: ذات، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ۳۹۲ ص.
شابک	: ۹۷۸۹۶۴-۸۸۹۸۳۲-۳
فهرست‌نویس	: فیبا.
یادداشت	: عنوان اصلی: <i>Between Past and Future, Eight Exercises in Political Thought, c2006</i>
یادداشت	: چاپ قبلی: اختران، ۱۳۸۸
یادداشت	: چاپ دوم
یادداشت	: کتابنامه
یادداشت	: نمایه
موضوع	: تمدن جدید - ۱۹۵۰ م.
موضوع	: تاریخ - فلسفه
شناسه افزوده	: مقدم، سعید ۱۳۳۲ - مترجم.
رده‌بندی دیکره	: ۱۳۶۱ / ۴ م ۹ / ۴۳۷ CB
رده‌بندی دیوپی	: ۹۰۹/۸۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۸۰۳۱۹۷۰

این کتاب ترجمه‌ای است از: *Between Past and Future, Eight Exercises in Political Thought*
Penguin Classics c2006



نشر ذات

میان گذشته و آینده

نویسنده:	هانا آرنت
مترجم:	سعید مقدم
طراح جلد:	ابراهیم حقیقی
نوبت چاپ:	دوم (اول ناشر ۱۳۹۱)
شمارگان:	۱۱۰۰ نسخه
لیتوگرافی: زاویه نور - چاپ: منصور - صحافی: بهمن	
شابک:	۹۷۸۹۶۴-۸۸۹۸۳۲-۳
ISBN:	978-964-8898-32-3
تلفکس انتشارات:	۶۶۴۸۳۰۷۴

<http://www.dotbook.net>

Email: info@dotbook.net

بها: ۱۶۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

۷	یادداشت مترجم
۱۱	مقدمه: شکاف میان گذشته و آینده
۲۷	فصل یکم: سنت و دوران مدرن
۵۹	فصل دوم: مفهوم تاریخ - باستانی و مدرن
۱۲۳	فصل سوم: اتوریته چیست؟
۱۹۱	فصل چهارم: آزادی چیست؟
۲۲۹	فصل پنجم: بحران در آموزش و تربیت
۲۵۹	فصل ششم: بحران در فرهنگ، اهمیت اجتماعی و سیاسی آن
۲۹۷	فصل هفتم: حقیقت و سیاست
۳۴۷	فصل هشتم: تسخیر فضا و مقام انسان
۲۶۷	نام کسان
۳۶۹	یادداشت‌ها و مراجع نویسنده
۳۸۷	نمایه

یادداشت مترجم

هانا آرنت در سال ۱۹۰۶ در لیندن واقع در نزدیکی شهر هاتوفر آلمان، در خانواده‌ای یهودی-آلمانی به دنیا آمد. پس از پایان دوره‌ی متوسطه، در دانشگاه ماربورگ^۱ فلسفه، الهیات و زبان یونانی خواند. هانا در سال ۱۹۲۶، برای آماده‌سازی پایان‌نامه‌ی دکترای خود به هایدلبرگ، نزد روان‌شناس و فیلسوف اگزیستانسیالیست مشهور آلمانی کارل یاسپرس رفت و رساله‌ی خود را با عنوان «مفهوم عشق نزد آوگوستین قدیس»، نزد او نوشت. اما به‌خاطر تبار یهودی خود، اجازه‌ی تدریس در دانشگاه را نیافت. در سال ۱۹۲۹ با نخستین همسر خود فیلسوف آلمانی، گوتتر اشتون^۲ که بعدها نام خود را به آندرس^۳ تغییر داد، ازدواج کرد و با او به برلین رفت (هشت سال بعد، در ۱۹۳۷، از او جدا شد). هنگام به قدرت رسیدن نازی‌ها در آلمان، در اوت ۱۹۳۳، هانا آرنت مشغول تحقیق درباره‌ی ریشه‌های یهودستیزی بود. به همین خاطر یکی از نخستین روشنفکران یهودی بود که مورد پیگرد و آزار گشتاپو قرار گرفت و مجبور شد به پاریس بگریزد. در مدتی که در فرانسه بود، با والتر بنیامین منتقد ادبی و فیلسوف مارکسیست آشنا شد. در سال ۱۹۴۰ با هاینریش بلوشر^۴، شاعر و فیلسوف مارکسیست آلمانی، ازدواج کرد و با اشغال فرانسه به دست نازی‌ها، در سال ۱۹۴۱، همراه همسرش به آمریکا گریخت. در آمریکا مدتی در «انجمن یهودیان آلمانی» فعالیت می‌کرد، اما پس از مدت کوتاهی این قبیل فعالیت‌ها را کنار گذاشت و وقت خود را

1 Marburg

2 Günther Stern

3 Günther Anders

4 Heinrich Blücher

صرف نویسندگی کرد. در سال ۱۹۵۰، شهروند ایالات متحده آمریکا شد و از آن پس، در دانشگاه‌های کالیفرنیا، برکلی، پرینستون، ییل و شیکاگو به تدریس فلسفه پرداخت. در سال ۱۹۵۹، نخستین استاد تمام وقت زن در دانشگاه پرینستون شد. هانا آرنت در سال ۱۹۷۵، در سن ۶۹ سالگی، درگذشت.

هانا آرنت، عنوان «فیلسوف» را نمی‌پسندید و ترجیح می‌داد او را «نظریه پرداز سیاسی» بشناسند. او به طور کلی به عنوان «منتقد فلسفه‌ی سیاسی غرب» مشهور بود و بیشتر آثار مهم خود را در شرح و تحلیل رخدادهای تاریخ معاصر، چون جنگ جهانی دوم و ظهور حکومت‌های توتالیتار به ویژه در آلمان و شوروی، نوشته است. بنا به درک آرنت، برآمدن حکومت‌های توتالیتار با مفهومی‌های پیشین فلسفه‌ی سیاسی، فهم‌پذیر نیست. از این رو، نظریه‌ای بنیادی را درباره‌ی توتالیتاریسم پیشنهاد کرد و توتالیتاریسم را گونه‌ی تازه‌ای از حکومت توصیف کرد که با انواع مشابه دیگر، یعنی حکومت‌های استبدادی و اقتدارگرا، تفاوت دارد. مهم‌ترین آثار آرنت به فهم ماهیت قدرت و کارکردهای آن، تحلیل خشونت و انقلاب می‌پردازند؛ بنابراین طبیعی است که بیش از سه دهه پس از مرگ او، نظریه‌هایش برای فهم آنچه در جهان امروز می‌گذرد، اهمیت داشته باشد.



آثار

نخستین اثر مهم آرنت با عنوان *ریشه‌های توتالیتاریسم*^۱ در سال ۱۹۵۱ منتشر شد. وی در این کتاب، ضمن تحلیل نظام‌های توتالیتار، هشدار می‌دهد که توتالیتاریسم با از میان رفتن آلمان نازی یا شوروی استالینیستی، نابود نمی‌شود، زیرا تا زمانی که انسان برای «ساختن تاریخ» خشونت به کار می‌برد، به رشد جنبش‌ها و نظام‌های توتالیتار کمک

می‌رسانند. کتاب مهم دیگر آرنت *موقعیت بشری*^۱ نام دارد که وی در آن، میان فعالیت‌های عمل، کار و کنش تمایز قائل می‌شود و نظریه‌ی خود را در مورد کنش سیاسی بسط می‌دهد. *ابتذال شر*^۲ (۱۹۶۳) اثر مهم دیگر آرنت است. این کتاب که ابتدا به صورت گزارشی از دادگاه آیشمن در اسرائیل برای نشریه‌ی نیویورکر منتشر شد به تشریح شخصیت آدولف آیشمن، یکی از رهبران نازی، می‌پردازد که در جریان جنگ جهانی دوم، مسئول فرستادن یهودیان به کوره‌های آدم‌سوزی بود. هانا این نظر را طرح می‌کند که آیا شرارت، بلیده‌ای است بنیادشکن و غیرعادی؟ یا به طور کلی عملکرد معمولی این گرایش مردم عادی است که فرمان‌های بالادستان را بدون اندیشیدن اجرا می‌کنند؟ او از شیوه‌ی برگزاری دادگاه و همچنین رفتار برخی رهبران یهود در دوران هولوکاست نیز انتقاد می‌کند. این امر باعث شد که بیشتر جامعه‌ی یهودیان از او رنجیدند و او را به خاطر سردی و نشان ندادن همدردی کافی با قربانیان هولوکاست سرزنش کردند. دو اثر مهم دیگر آرنت *اضلاب*^۳ (۱۹۶۲) و *خشونت*^۴ (۱۹۷۰) نام دارند. وی در این کتاب‌ها توضیح می‌دهد که برای فعالان سیاسی راست و چپ، هم انقلابیان و هم آنان که عمر خود را برای جلوگیری از انقلاب هدر می‌دهند، خشونت بسیار عادی و آسان توجیه می‌شود، اما در حقیقت بیشتر کسانی که از کاربرد خشونت رنج می‌برند مردم عادی‌اند. آرنت میان «خشونت» و «قدرت» تمایز قائل می‌شود و می‌گوید، کاربرد خشونت نشانه‌ی داشتن قدرت نیست، بلکه نشانه‌ی ضعف است. کاربرد خشونت زمانی ضرورت می‌یابد که سیاست از بین رفته و بی معنا شده باشد. هنگامی که خشونت نهادینه می‌شود قلمرو سیاست ماهیت سیاسی خود را از دست می‌دهد، زیرا سیاست در میدان همگانی قوام می‌یابد و میدان همگانی به ارتباط دوجانبه شهروندان

1 *The Human Condition*

2 *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*

3 *On Revolution*

4 *On Violence*

وابسته است و شرط ارتباط دوجانبه و برابر میان انسان‌ها، امنیت عاری از خشونت است.

کتابی که اکنون ترجمه‌ی آن را می‌خوانید شامل هشت رساله‌ی یا، به گفته‌ی خود نویسنده، تمرین است در اندیشه‌ی سیاسی. این رساله‌ها نخستین بار در سال ۱۹۶۱ به شکل کتاب منتشر شد و در سال ۱۹۶۴ همراه دو رساله دیگر به صورت حاضر انتشار یافت و به چند زبان دیگر ترجمه شد. از آن پس، چاپ‌های دیگری از این کتاب منتشر شده است. چاپ سال ۲۰۰۶ انتشارات پنگوئن نسخه اصلی این ترجمه است.

تأمل‌های اندیشه‌ورزانه‌ی آرنت در مورد جهان مدرن بر پایه‌ی دانش گسترده از گذشته بنا شده‌اند، و بخش مهمی از فلسفه‌ی سیاسی قرن بیستم را می‌سازند. آرنت در «میان گذشته و آینده» درباره‌ی مشکلات پیچیده‌ی بحرانی بحث می‌کند که جامعه‌ی مدرن با آن روبه‌رو است؛ بحرانی که به این دلیل پدید آمده است که مفاهیم اساسی سنت سیاسی، همچون عدالت، خرد، مسئولیت، هنرمندی و افتخار معنای خود را از دست داده‌اند. این رساله‌ها خود به اندازه‌ی کافی روشن‌اند و نیازی نیست من در این‌جا توضیحی بدهم، جز اینکه واژه‌هایی که نویسنده در متن اصلی با الفبای یونانی نوشته است من با حروف لاتین نوشته‌ام. آنچه با عده‌های در پراوتر مشخص شده، توضیح‌های و مرجع‌های نویسنده است. یادداشت‌های زیر صفحه‌ها توضیح‌های مترجم است.

مقدمه

شکاف میان گذشته و آینده

«میراث ما با وصیت‌نامه به ما واگذار نشده است.»^۱ این شاید عجیب‌ترین گزین‌گویی^۲ میان گزین‌گریی‌های رنه شار^۳، شاعر و نویسنده‌ی فرانسوی، باشد که به‌طوری شکفت‌نایب‌سته‌اند. وی در این گزین‌گویی‌ها جوهر این امر را به‌نحوی فشرده بیان کرده است که چهار سال جنبش مقاومت برای کل یک نسل از نویسندگان و اهل ادب اروپا چه معنایی داشت^۴. سقوط فرانسه، که برای آنان حادثه‌ای به‌طور کامل غیرمنتظره بود، صحنه‌ی سیاسی کشورشان را در مدت یک روز خالی کرده و آن را به مشتی دلقک فرومایه‌ی آلت دست یا ابله واگذار کرد. کسانی که هرگز حتی به این فکر نکرده بودند که در امور رسمی «جمهوری سوم» شرکت کنند، به دلیل خلأ به وجود آمده در قدرت سیاسی، به سیاست کشیده شدند. به این ترتیب، بدون پیش‌آگاهی و شاید برخلاف خواست آگاهانه‌شان، خواهی نخواهی، فضایی همگانی را تشکیل دادند که در آن همه‌ی کارهای کشور پنهان از چشم دوست و دشمن، در حرف و در عمل، حل و فصل می‌شد بی آنکه گونه‌ای روند رسمی را طی کنند. دیری نپایید که اوضاع تغییر کرد. بعد از چند سال، اهل ادب از آنچه در آغاز «باری» بر دوش خود تلقی می‌کردند رها شدند و دوباره به میان امور شخصی خویش، که اکنون به نظرشان بی‌اهمیت و بی‌ربط می‌رسید، پرتاب شدند. آنها بار دیگر از «دنایای واقعیت» با «پیچیدگی اندوهبار»^۴

1 Notre héritage n'est précédé d'aucun testament

2 aphorism

3 René Char

4 épaisseur triste

زندگی خصوصی که بر گرد چیزی جز خود نمی‌گردد، جدا شدند. آنان از «بازگشت به نقطه‌ی آغاز، به بی‌مایه‌ترین رفتار [خود]» سر باز زدند؛ زیرا تنها می‌توانستند به درگیری‌های پوچ قدیمی ایدئولوژی‌های رقیب بازگردند که پس از شکست دشمن مشترک، صحنه‌ی سیاسی را پر کرده بود. هم‌زمان هم‌پیمان پیشین به صورت محفل‌های بی‌شماری درآمدند، که حتی از گروه و دسته هم کوچک‌تر بودند، و در جدل‌ها و توطئه‌های بی‌پایان ستیزی تبلیغاتی درگیر شدند. آنچه شار، زمانی که مبارزه‌ی واقعی هنوز ادامه داشت، پیش‌بینی و به‌روشنی درک کرده بود، رخ داد: «اگر زنده بمانم، می‌دانم که باید از رایحه‌ی این سال‌های سرنوشت ساز جدا شوم و گنجینه‌ام را با سکوت انکار (نه سرکوب) کنم».

این گنجینه چه بود؟ این گنجینه چنان که خودشان آن را می‌فهمیدند، از دو پاره که با هم پیوندی درونی داشتند تشکیل شده بود. آنها دریافته بودند: آن کس که «به جنبش مقاومت فرانسه پیوسته، خود را باز یافته است»، که به «بی‌برنامگی و در ناخشنودی آشکار در جستجوی خود بودن» پایان داده است، که دیگر به این فکر نمی‌کند که شاید «ریاکار» و «بازیه‌گر مشکوک بهانه‌گیر زندگی» است، که نیرو و توان «عریان رفتن» را داراست. آنها در این عریانی برای نخستین بار در زندگی نشانی از آزادی را دیدند زیرا این عریانی همه‌ی صورتک‌ها را برمی‌داشت؛ چه صورتک‌هایی که جامعه به افراد تحمیل می‌کرد چه صورتک‌هایی که فرد در واکنش روانی برضد جامعه برای خود می‌ساخت. نه به این سبب که علیه حکومت مستبد دست نشانده‌ی آلمان نازی به پا خاسته بودند (همه‌ی سربازان ارتش‌های متفقین هم همین کار را کرده بودند)، بلکه به این دلیل که «چالشگر» شده بودند، خود، ابتکار عمل را به دست گرفته بودند، و به این ترتیب، بدون اینکه خودشان درک کنند یا متوجه آن شوند، فضایی همگانی میان خود ساخته بودند که آزادی می‌توانست در آن ظاهر شود. «هر بار که باهم غذا می‌خوریم، آزادی را دعوت می‌کنند سر میز بنشینند. صندلی خالی می‌ماند، اما میز برایش چیده شده است.»

افراد جنبش مقاومت اروپا در جنگ جهانی دوم نه نخستین کسانی بودند که گنجینه‌ی خود را از دست دادند و نه آخرین کسان. تاریخ انقلاب‌ها (از تابستان ۱۷۷۶ در فیلادلفیا و تابستان ۱۷۸۹ در پاریس تا پاییز ۱۹۵۶ در بوداپست) از لحاظ سیاسی درونی‌ترین جوهر داستان دوران مدرن را بیان می‌کنند و می‌توانند به شکل نوعی تمثیل تعریف شوند؛ همچون افسانه‌ای درباره‌ی گنجینه‌ای کهن که در موقعیت‌های بسیار گوناگون به‌طور غیرمنتظره و ناگهانی پدیدار می‌گردد و در شرایط رازآمیز متفاوتی، گویی سرایی^۱ بوده است، دوباره ناپدید می‌شود.

در حقیقت، پرهان‌های محکمی وجود دارند که می‌توانند نشان دهند این گنجینه هرگز واقعیت نداشته، بلکه همواره سراب بوده است. هنگامی که از گنجینه‌ی انقلاب‌ها سخن می‌گوییم نه با چیزی واقعی بلکه با گونه‌ای خیال سروکار داریم و قوی‌ترین دلیل اینکه این گنجینه تا کنون بی‌نام باقی مانده است، آیا چیزی در این جهان و در میان امور بشری در زمین، نه در جهان برین، وجود دارد که بدون نام باشد؟ به نظر می‌رسد اسب‌های تک‌شاخ و پری‌های دریایی از گنجینه‌ی از دست رفته‌ی انقلاب‌ها واقعی‌ترینند. با این همه، اگر به آغاز دوران مدرن، به‌ویژه به دهه‌های پیش از آغاز آن، توجه کنیم با شگفتی درخواهیم یافت که این گنجینه در هر دو سوی اقیانوس اطلس در سده‌ی هجدهم دارای نام بوده است؛ نامی که مدت‌ها پیش، انسان وسوسه می‌شود بگوید، حتی پیش از اینکه خود گنجینه از دست برود، ناپدید شد. نام گنجینه‌ی انقلاب در آمریکا «خوشبختی همگانی» بود و در آن بر «فضیلت» و «افتخار» تأکید می‌کردند. معادل فرانسوی این نام «آزادی همگانی» بود که درکش برای ما به هیچ وجه ساده‌تر نیست. دشواری فهم آن برای ما این است که در هر دو مورد، بر واژه‌ی «همگانی» تأکید می‌شد.

به هر تقدیر، هنگامی که نویسنده می‌گوید میراث ما بی‌وصیت‌نامه به ما واگذار شده است، به بی‌نام بودن این گنجینه اشاره می‌کند.

وصیت‌نامه درباره‌ی حق قانونی وارث سخن می‌گوید و نیستِ ارث گذارنده را درمورد دارایی‌های گذشته برای آیندگان روشن می‌کند. به نظر می‌رسد بی وصیت‌نامه، یا اگر بخواهیم تمثیل را باز بشکافیم، بی سنت — سستی که انتخاب می‌کند و نام می‌دهد، که کنار می‌گذارد و نگه می‌دارد، که مشخص می‌کند گنجینه‌ها کجایند و ارزششان در چیست — اراده و نیتی برای تداوم در گذر زمان باقی نمی‌ماند. بنابراین اگر نوعی سنت وجود نداشته باشد از دیدگاه بشری نه گذشته‌ای وجود دارد و نه آینده‌ای، تنها تغییرات ابدی جهان و دوره‌های زیستی وجود دارند که زیندگان از سر می‌گذرانند. به این سبب، گنجینه‌ی انقلاب به دلیل شرایط تاریخی و نکتِ واقعیت از دست نرفت، بلکه از دست رفتن آن به این سبب بود که هیچ سستی پدیدار شدن و به واقعیت درآمدن آن را پیش‌بینی نکرده بود، به عبارت دیگر به این سبب که وصیتی آن را به آینده واگذار نکرده بود. به هر حال، شاید از دست رفتن گنجینه‌ی انقلاب، باتوجه به واقعیت‌های سیاسی، اجتناب‌ناپذیر بود؛ اما فراموشی و ضعف حافظه‌ی نه تنها وارثان بلکه کنشگران و شاهدان انقلاب از دست رفتن آن را قطعیت بخشید. کسانی که لحظه‌ای گذرا گنجینه‌ی انقلاب را در کف گرفته بودند، به‌طور خلاصه، خود زندگان نه وارثان دچار فراموشی شده بودند. یادآوری چیزی جز یک شکل از اندیشه نیست، گرچه یکی از مهم‌ترین شکل‌های آن. اگر قالب و متن اشاره‌های موجود در یادآوری را از پیش تعیین نکنند بی‌معنا می‌شود، و ذهن انسان تنها در موارد بسیار نادر قادر است چیزی را به یاد آورد که به‌طور کلی با مضمون و متن خاصی رابطه ندارد. به این ترتیب، نخستین کسانی که توانستند خاطره‌ی گنجینه‌ی انقلاب را حفظ کنند، درست آنهایی بودند که صاحب آن بودند و آن را چنان عجیب می‌یافتند که حتی نمی‌دانستند چه نامی بر آن باید بگذارند. در آن زمان، این موضوع برایشان اهمیتی نداشت؛ گرچه از گنجینه‌شان سر در نمی‌آوردند، به‌خوبی می‌دانستند که معنای آنچه می‌کنند چیست و می‌دانستند که کنش‌شان فراسوی پیروزی و شکست

است: «کنشی که برای زندگان بامعنا است، تنها برای مردگان ارزش دارد و تنها در اذهان کسانی که آن را به ارث می‌برند و درباره‌ی آن بحث می‌کنند، به فرجام می‌رسد.» برای افراد جنبش مقاومت فرانسه تراژدی زمانی آغاز نشد که رهایی کشور، کمابیش به‌طور خودبه‌خود، جزیره‌های پنهان آزادی را از میان برد. این جزیره‌ها به‌هرحال محکوم به شکست بودند. تراژدی هنگامی آغاز شد که روشن شد کسی وجود ندارد که گنجینه‌ی انقلاب را به ارث ببرد و درباره‌ی آن بحث کند، به آن بیندیشد و آن را به یاد بسپارد. هر کنش انجام شده باید در واقع در اذهان کسانی که قرار است داستان آن را بازگویند و معنایش را فاش سازند دارای «فرجام» باشد، اما موضوع این است که «فرجام» کنش افراد جنبش مقاومت از دست آنان که باید آن را بازگو می‌کردند بیرون لغزید و بدون این فرجام فکری بعد از کنش، بی آنکه با یادآوری بیان روشن بیابد، آشکارا داستانی باقی نماند که بازگو شود.

هیچ چیز در وضعیتی که تاکنون گفتیم به‌طور کامل نو نیست. ما با طغیان‌های پرشور علیه خستگی از عقل زرف‌اندیشی و گفتمان عقلی به‌خوبی آشناییم. می‌دانیم که این طغیان‌ها واکنش طبیعی کسانی است که به کمک تجربه‌ی خود دریافته‌اند راه اندیشه و واقعیت از هم جدا شده است، که نور اندیشه نمی‌تواند به واقعیت نفوذ کند، و اینکه تعقل دیگر، به آن شکل که پیرامون دایره با مرکزش پیوند دارد، با رخدادهای پیوند ندارد و به این سبب، تعقل یا به‌طور کامل بی‌معنا می‌شود یا حقایق کهنه‌ای را تکرار می‌کند که پیوند مشخص خود را با واقعیت به‌طور کامل از دست داده‌اند. حتی بینشی که پدید آمدن این موقعیت دشوار را پیش‌بینی می‌کرد اکنون به‌طور کامل شناخته شده است. هنگامی که توکویل از «جهان نو» بازگشت (جهانی که او به شیوه‌ای چنان شگفت‌آور فهمید چگونه باید وصف و واکاوی کند که حاصل کارش اثری کلاسیک شد؛ و بعد از بیش از یک سده دگرگونی‌های بنیادی، اعتبار خود را همچنان حفظ کرده است) به این حقیقت به‌طور کامل آگاه بود، که آنچه بعدها شار آن را

«فرجام» کش و رخداد خواند، هنوز از فکر او می‌گریزد. و گفته‌ی شار که «میراث ما با وصیت‌نامه به ما واگذار نشده است» همچون شکل دیگری از این گفته‌ی توکویل به نظر می‌رسد که «چون گذشته دیگر بر آینده نور نمی‌افکند، خرد انسان در تاریکی سرگردان است.»^(۲)

اما تا جایی که من می‌دانم، تنها توصیف دقیق این تنگنا در یکی از تمثیل‌های فرانکس کافکا یافت می‌شود. تمثیل‌های او واقعی‌اند و شاید از این جنبه در ادبیات بی‌همتا باشند؛ همچون پرتوهای نور در امتداد و گرد رخداد افکنده می‌شوند، نمود ظاهری آن را روشن نمی‌کنند بلکه همچون اشعه‌ی ایکس، توان عریان کردن ساختار درونی رخداد را دارند، که در نمونه‌ی مورد نظر ما، شامل روندهای روانی پنهان می‌شود. تمثیل کافکا چنین است.^(۳)

او دو دشمن دارد. اولی از پشت، از آغازگاه بر او فشار می‌آورد. دومی راه به پیش رفتن او را می‌بندد. با هردوشان وارد نبرد می‌شود. در حقیقت، اولی در نبردش با دومی به او کمک می‌رساند، چرا که می‌خواهد او را پیش براند، و به همین ترتیب دومی در نبرد او با اولی یاری‌اش می‌کند، چون او را به پس می‌راند. اما تنها در تئوری چنین است. زیرا نه تنها دو دشمن آنجایند، بلکه خود او نیز در آنجا حاضر است. و چه کسی در واقع می‌داند قصد او چیست؟ همواره در این رویاست که در لحظه‌ای که نگهبان مراقب او نیست — باید شب باشد، شبی که هیچ‌گاه چنین تاریک نبوده است — از خط نبرد بیرون جهد و به سبب تجربه‌ی نبردش به مقام داور میان دو دشمن در ستیزشان با یکدیگر ارتقا یابد.

روندی که این تمثیل با آن پیوند دارد و به درون آن نفوذ می‌کند، مطابق منطق درونی موضوع، از پی رخدادهایی می‌آید که جوهرشان را در گزین‌گویی‌های شار یافتیم. در حقیقت، این تمثیل به‌طور دقیق از نقطه‌ای آغاز می‌شود که گزین‌گویی نخستین ما زنجیره‌ی رخدادها را آویخته در هوا رها کرده بود. نبرد کافکا زمانی آغاز می‌شود که روند

کنش جریان کامل خود را پیموده است؛ زمانی که داستان، که نتیجه‌ی کنش است، منتظر است که فرجام خود را در «اذهان کسانی که آن را به ارث می‌برند و مورد بحث قرار می‌دهند» بیابد. وظیفه‌ی روح فهمیدن آن چیزی است که رخ داده است، و بنا به اعتقاد هگل، انسان با درک رخدادهای واقعیت آشتی می‌کند. هدف واقعی در صلح زیستن با جهان است. مشکل این است که اگر روح نتواند صلح برقرار کند و آشتی پدید آورد، بی‌درنگ درگیر جنگ خاص خود می‌شود.

گرچه از لحاظ تاریخی این مرحله از تکامل روح مدرن، دست‌کم در سده‌ی بیستم، نه پس از یک، بلکه در واقع پس از دو کنش پیشین رخ داده است. پیش از اینکه نسل رنه شار، که اینجا او را به‌عنوان نماینده‌ی این مرحله برگزیده‌ایم، تلاش‌های ادبی خود را کنار بگذارد تا تعهدات عملی‌اش را به انجام رساند؛ نسل دیگری که فقط کمی مسن‌تر بود، به سیاست روی آورده بود تا دشواری‌های فلسفه را حل کند و از اندیشه به کنش بگریزد. این نسل مسن‌تر بود که آفریننده و سپس سخنگوی مکتبی شد که خود، آن را اگزیستانسیالیسم می‌خواند. اگزیستانسیالیسم، دست‌کم در روایت فرانسوی‌اش، در وهله‌ی نخست، گریختن از سردرگمی‌های فلسفه‌ی مدرن و پناه بردن به تعهد بی‌چون‌وچرا به کنش است. و چون به اصطلاح روشنفکران، یعنی نویسندگان، اندیشمندان، هنرمندان، اهل ادب و مانند اینها، در شرایط سده‌ی بیستم فقط در دوران انقلاب می‌توانستند به سپهر همگانی دسترسی داشته باشند، انقلاب «همان نقشی را بازی می‌کرد که پیش از این، زندگی ابدی ایفا می‌نمود»، همان‌طور که زمانی مالرو (در سرنوشت بشر) اشاره کرده بود انقلاب «آفرینندگان خود را رستگار می‌کند». برآمدن اگزیستانسیالیسم، که نوعی شورش فیلسوف علیه فلسفه است، هنگامی آغاز نشد که فلسفه نتوانست اصول خود را در قلمرو امور سیاسی اعمال کند؛ این ناکامی فلسفه‌ی سیاسی، چنان که افلاتون شاهد آن بود، پیشینه‌ای به درازنای تاریخ فلسفه‌ی غرب و متافیزیک دارد. و اگزیستانسیالیسم نیز زمانی پدید نیامد که روشن شد

فلسفه از عهده‌ی وظیفه‌ای، که هگل و فلسفه‌ی تاریخ به آن داده بودند، برنمی‌آید. این وظیفه عبارت بود از درک مفهوم واقعیت تاریخی و فهمیدن رخدادهایی که موجب شدند جهان چنان شود که هست. در واقع وضعیت برای فیلسوف هنگامی نویدکننده گشت که نشان داده شد پرسش‌های قدیمی متافیزیکی بی‌معنایند. در این هنگام برای انسان مدرن روشن شد که باید در جهانی زندگی کند که ذهن و سنت فکری‌اش حتی توانایی طرح پرسش‌های معنادار و مناسب را ندارند، چه رسد به یافتن پاسخی برای سردرگمی‌های خویش. در این وضعیت دشوار، به نظر می‌رسید کنش، یا درگیر شدن و تعهد خود، با متعهد بودن^۱ خود، امید می‌بخشد؛ نه برای حل پرسشی، بل برای اینکه به انسان امکان دهد، همان‌طور که سارتر زمانی گفته بود، بدون آنکه ریاکار^۲ شود، زندگی کند. کشف اینکه ذهن انسان به دلیل رازآمیزی، آن چنان که باید عمل نمی‌کند، به تعبیری نخستین صحنه‌ی داستانی است که در اینجا به آن خواهیم پرداخت. در اینجا به آن اشاره می‌کنم، اما کوتاه، زیرا در غیر این صورت، طنز خاص آنچه را که از پی می‌آید از دست خواهیم داد. رنه شار در آخرین ماه‌های مقاومت در برابر آلمان نازی، وقتی رهایی — که در متن ما به معنای رهایی از کنش است — در افق پدیدار می‌شد، کار نوشتن را چنین به پایان برد که آنانی را که شاید زنده می‌ماندند، به ژرف‌اندیشی ترغیب می‌کرد. این ترغیب به اندازه‌ی درخواست پیشینان او به کنش، مبرم و پرشور بود. انسان می‌تواند تاریخ فکری سده‌ی بیستم را این‌گونه بنویسد که نسل بعد از نسل را توصیف نکند که در آن، تاریخ‌نگار باید پیوستگی واقعی نظرها و گرایش‌ها را حفظ کند، بلکه به جای آن زندگی‌نامه‌ی شخصی منفرد بنویسد و هدفش بیش از این نباشد که با تقریبی استعاری، آن چیزی را ارائه دهد که در اذهان مردم گذشته است. آنگاه مشخص خواهد شد که چنین فردی ناچار بوده است پیرامون

دایره‌ای کامل را، نه یک بار، بلکه دو بار پیماید: نخست هنگامی که از تعقل به کنش گریخت و سپس زمانی که کنش یا، به عبارت درست‌تر، نفس کنشگری، او را مجبور کرده است به اندیشیدن بازگردد. آنچه انسان در اینجا باید به آن توجه کند این است که تشویق به اندیشیدن در یکی از دوره‌های گسستی غریب رخ داده است که گاه‌گاه در زمان تاریخی رخنه می‌کنند، هنگامی که نه تنها تاریخ‌نگاران آتی، بلکه بازایگران و شاهدان رخدادها، یعنی خود زندگان، از دوره‌ی گسست در زمان آگاه می‌شوند. به‌طور کلی آنچه دیگر وجود ندارد و آنچه هنوز به وجود نیامده است این دوره‌ی گسست را تعیین می‌کند. در تاریخ بیش از یک بار نشان داده شده است که این دوره‌های گسست می‌توانند لحظه‌ی حقیقت را دربرگیرند.

اکنون می‌توانیم به کافکا بازگردیم که در منطق این امور، گرچه نه در پیوستگی زمانی‌شان، آخرین و به تعبیری پیشرفته‌ترین موضع را اتخاذ می‌کند. (معمای کافکا هنوز حل نشده باقی مانده است، گرچه شهرت فزاینده‌ی پس از مرگش در چند دهه‌ی اخیر جایگاه برجسته‌ی او را در مقام نویسنده‌ی نویسندگان استوار کرده است. این معنا پیش از هر چیز به شیوه‌ی هیجان‌آوری مربوط می‌شود که رابطه‌ی حائضه‌ی میان تجربه و اندیشه را وارونه می‌کند. به‌طور معمول مسلم می‌انگاریم که میان پرباری جزئیاتِ مشخص و کنش دراماتیک با تجربه‌ی واقعی مفروض پیوندی وجود دارد، و روندهای روانی را دارای نوعی بی‌رنگی مجرد می‌دانیم؛ هزینه‌ای که انسان باید برای نظم و دقتشان بپردازد. اما کافکا به کمک هوش محض و تخیل معنوی، از حداقل تجربه‌ی «مجرد» بی‌پیرایه، نوعی چشم‌انداز فکری پدید می‌آورد که بدون از دست دادن دقت، تمام پرباری، تنوع و عناصر دراماتیک مختص زندگی «واقعی» را در خود جامی دهد. از آنجا که اندیشیدن در نظر او اساسی‌ترین و زنده‌ترین بخش واقعیت بود، این نبوغ غریب را تکامل داده بود تا بتواند

واقعیت را پیش‌گویی کند، سرشار از حوادث غیرقابل انتظار و پیش‌بینی نشدنی به‌طوری که هنوز پس از چند دهه ما را از شگفتی باز نداشته‌اند.) داستان او در کوتاهی و سادگی مطلق خود پدیده‌ای روانی را ثبت می‌کند؛ چیزی که می‌توان آن را رخداد فکری خواند. صحنه، میدان نبردی است که در آن نیروهای گذشته و آینده با یکدیگر برخورد می‌کند؛ میان آنها مردی را می‌یابیم که کافکا او را «او» می‌نامد، که اگر اصلاً بخواهد موضعی بگیرد باید با هر دو نیرو وارد نبرد شود. از این رو، دو یا حتی سه نبرد همزمان ادامه دارد: جنگ دشمنان «او» با یکدیگر و در این میان، جنگ او با هر یک از آنها. به نظر می‌رسد این حقیقت که اصلاً جنگی برپاست به دلیل حضور آن مرد است. می‌توان حدس زد که بدون او، نیروهای گذشته و آینده مدت‌ها پیش یکدیگر را بی‌اثر یا نابود کرده بودند.

نخستین چیزی که به آن توجه خواهیم کرد این است که نه تنها آینده — «موج آینده» — بلکه گذشته نیز باید نوعی «نیرو» تلقی شود. گذشته چنان که کمابیش تمام استعاره‌های ما می‌گویند همچون باری نیست که انسان باید بر دوش کشد، و زندگان می‌توانند و حتی باید در پیشروی خود به سوی آینده از سنگینی بی‌جان آن رها شوند. به قول فاکتر، «گذشته هرگز نمرده است، گذشته حتی هنوز گذشته است». این گذشته، که در تمام مسیر پیشین تا آغازگاه امتداد می‌باید ما را به عقب نمی‌کشاند، بلکه به پیش می‌راند، و برخلاف آنچه انسان انتظار دارد، این آینده است که ما را به سوی گذشته عقب می‌راند. زمان از دیدگاه انسان، که همواره در فاصله‌ی میان گذشته و آینده زندگی می‌کند، زنجیره نیست، جریان بی‌وقفه‌ی روندی پیوسته نیست. زمان از وسط می‌شکند، در نقطه‌ای که «او» ایستاده است؛ و نقطه‌ی ثابت «او»، آن‌طور که بیشتر وقت‌ها تصور می‌کنیم، حال نیست، بلکه در حقیقت شکافی در زمان است که از طریق مبارزه‌ی بی‌وقفه، از طریق ایستادگی در برابر گذشته و آینده، آن را باز نگه می‌دارد؛ تنها به این سبب که انسان در زمان قرار داده

شده است، و تنها تا جایی که انسان ایستادگی می‌کند جریان زمان بی‌اعتنا به زمان افعال تفکیک می‌شود. از راه این قرار داده شدن در زمان — یا اگر بخواهیم اصطلاح‌های آوگوستین قدیس را به کار ببریم، آغاز یک آغاز — است که زنجیره‌ی زمان به دو نیرو شکافته می‌شود که سپس چون بر ذره یا جسمی تمرکز می‌یابند که به آنها جهت می‌دهد، به جنگ با یکدیگر می‌پردازند و بر انسان، چنان که کافکا توصیف می‌کند، تأثیر می‌گذارند.

فکر می‌کنم انسان می‌تواند گامی به پیش بردارد بی آنکه منظور کافکا را مخدوش کند. کافکا شرح می‌دهد که با قرار دادن انسان در زمان، چگونه جریان تک‌جهتی آن را می‌شکافد، اما عجیب اینکه او تصویریستی را که مطابق آن تصور می‌شود زمان در خطی مستقیم حرکت می‌کند، تغییر نمی‌دهد. از آنجا که کافکا استعاره‌ی سستی با حرکت خطی زمان را حفظ می‌کند، «او» به سختی جای کافی برای ایستادن می‌یابد و به محض اینکه «او» بخواهد به اراده و نیروی خود کنش کند، رؤیای منطقه‌ای بالای خطِ نبرد را در سر می‌پروراند — و مگر این منطقه و این رؤیا چیزی جز رؤیای باستانی متافیزیک غرب است درباره‌ی قلمرو بی‌زمان و بی‌مکان و فراحسی، به عنوان منطقه‌ی مناسب ژرف‌اندیشی، که از پارمنیدس تا هگل در سر پرورانده است؟ آنچه در توصیف کافکا از رخداد فکری کم است بُعد مکان است که می‌توانست به تفکر اجازه دهد جد و جهد خود را صورت دهد بی آنکه مجبور شود از زمان بشری به‌طور کلی بیرون جهد. مشکل داستان کافکا با همه‌ی خیره‌کنندگی‌اش این است که به سختی می‌تواند تصور حرکت خطی زمان را حفظ کند، اگر که جریان یک‌سویه‌ی زمان به نیروهای متخاصم گذشته و آینده تجزیه شود که به سوی انسان هدایت می‌شوند و بر او اثر می‌گذارند. قرار دادن انسان در این میان از طریق شکستن پیوستگی زمان نمی‌تواند به چیز دیگری جز این منجر شود که نیروها از جهت آغازین خود، هرچند بسیار ناچیز، منحرف شوند، و در این حالت دیگر به‌طور مستقیم با هم برخورد نمی‌کنند، بلکه برخوردشان زاویه پیدا می‌کند. به عبارت

دیگر، شکافی که «او» در آن می‌ایستد، دست‌کم به‌طور بالقوه، گسست زمانی ساده‌ای نیست، بلکه شبیه چیزی است که فیزیکدانان آن را «برایند نیروها» می‌خوانند.

اگر تأثیر دو نیرویی که «او»ی کافکا میدان نبرد خود را در برابند آنها یافت، به نیروی سومی منتج می‌شد، حالت ایده‌آل پدید می‌آمد: برابندی مورب که آغاز آن نقطه‌ای است که در آن نیروها با هم برخورد می‌کنند و بر آن تأثیر می‌گذارند. این نیروی مورب از یک جنبه می‌توانست با دو نیرویی که نتیجه‌ی آنهاست تفاوت داشته باشد. هردو نیروی مخالف در آغازگاه خود نامحدودند: یکی از گذشته‌ی بی‌آغاز سرچشمه می‌گیرد و دیگری از آینده‌ی بی‌کران. با اینکه آغاز آنها مشخص نیست، اما پایان قطعی دارند؛ یعنی همان نقطه‌ای که با هم برخورد می‌کنند. برعکس، نیروی مورب می‌توانست نشأ معین داشته باشد، نقطه‌ی آغازش می‌توانست محل برخورد دو نیروی مخالف باشد، اما پایانش نامعین باشد زیرا از این جنبه، می‌توانست نتیجه‌ی تأثیر دو جانبه‌ی دو نیرو باشد که آغازگاهشان در بی‌نهایت است. این نیروی مورب، با آغازگاه مشخص و جهتی که توسط آینده و گذشته تعیین شده، اما با پایان نهایی نامعین، استعاره‌ای تمام‌عیار است برای فعالیت اندیشه. اگر «او»ی کافکا می‌توانست نیروهای خود را در امتداد این نیرو، با فاصله‌ای یکسان از گذشته و آینده، به‌کار گیرد و در امتداد این خط مورب، با حرکت آرام و منظم، به پس و پیش برود، همچنان که شیوه‌ی درست حرکت اندیشه است، مجبور نبود از خط نبرد بیرون جهد و آن‌طور که تمثیل فوق می‌طلبد بر فراز غوغای نبرد قرار گیرد، زیرا گرچه این خط مورب به بی‌نهایت نشانه می‌رود، اما با زمان حال پیوند و در آن ریشه دارد. با اینکه «او» از طرف دشمنانش تنها به یک جهت رانده می‌شد، که از آن جهت می‌توانست آنچه را که بیش از همه به خودش تعلق داشت به‌طور کامل ببیند و بررسی کند، چیزی که تنها به دلیل حضور جد و جهدکننده‌ی خودش پدید آمده بود، با این همه، می‌توانست فضا-زمان پیوسته در حال تغییر و عظیمی را کشف کند

که توسط نیروهای گذشته و آینده خلق و توسط آنها محدود می‌شود. او می‌توانست جایی در زمان را بیابد که به اندازه‌ی کافی از گذشته و آینده دور است تا بتواند موقعیتی را عرضه کند که در آن، «داور» بتواند با نگاه بی‌طرفانه درمورد نیروهای متخاصم، داوری کند.

اما انسان وسوسه می‌شود بیفزاید که «فقط در تنوری چنین است». آنچه بسیار بیشتر احتمال دارد رخ دهد — چیزی که کافکا در داستان‌ها و تمثیل‌های دیگرش به کرات توصیف کرده است — این است که «او» راه مورب را نخواهد یافت. راهی که می‌توانست او را به خارج خط نبرد و فضای آینده‌آل هدایت کند که از برآیند نیروها پدید می‌آید. و به سبب این ناکامی در یافتن راه مورب از «خستگی خواهد مرد»، از فشار نبرد مداوم فرسوده خواهد شد. نیست و هدف آغازین خود را فراموش خواهد کرد، و تا زمانی که زنده است، فقط از شکافی در زمان آگاه خواهد بود که بر زمین آن باید بایستد، گرچه آنجا برایش همچون میدان نبرد است، نه خانه.

برای پرهیز از تعبیر نادرست، تصور بردازی‌ای که من اینجا به کار برده‌ام تا شرایط اندیشیدن در عصر کنونی را به‌طور استعاری و آزمایشی نشان دهم، تنها در قلمرو پدیده‌های روانی معتبر است. هیچ کدام از این استعاره‌ها، اگر درمورد زمان تاریخی یا زمان مربوط به زندگی فرد به کار برده شوند، در اساس هیچ معنایی نخواهند داشت، زیرا در آنجا شکاف در زمان رخ نمی‌دهد. انسان تا جایی که می‌اندیشد، و در حقیقت تا جایی که جاودانه است — کافکا به درستی ضمیر «او»، را به کار می‌برد نه واژه‌ی «کسی» را — با تمام واقعیت هستی مشخص خود در این شکاف زمان میان گذشته و آینده زندگی می‌کند. گمان می‌کنم شکاف پدیده‌ای مدرن نباشد، حتی شاید داده‌ای تاریخی نباشد، بلکه از زمانی که انسان روی زمین وجود داشته، همواره با او بوده است. ممکن است این شکاف سپهر معنوی باشد یا به عبارت صحیح‌تر، راه باریکی باشد که اندیشیدن در آن گام برمی‌دارد. این مسیر باریک غیر-زمان^۱ جایی است که فعالیت

اندیشیدن در طول زندگی انسان‌های فناپذیر در امتداد آن پس و پیش می‌رود و در آن، زنجیره‌های اندیشه، یادآوری‌ها و آینده‌نگری‌ها، با هر چه تماس برقرار کنند از چنگ نابودگر زمان تاریخی و زمان مربوط به زندگی فردی نجاتش می‌دهند. این غیر-زمان-مکان^۱ باریک در دل خود زمان برخلاف جهان و فرهنگی که در آن زاده می‌شویم، تنها می‌تواند مورد اشاره قرار گیرد، اما آن را نمی‌توان به ارث برد یا حاضر و آماده از گذشته دریافت کرد. هر نسل جدید، در حقیقت هر انسان جدیدی که میان گذشته‌ی بی‌آغاز و آینده‌ی بی‌کران جد و جهد می‌کند باید آن را از نو کشف کند و یادشواری هموارش سازد. در عین حال، مشکل این است که به نظر می‌رسد ما نه ابزار لازم برای این فعالیت فکری را داریم و نه آمادگی‌اش را، یعنی نمی‌توانیم در شکاف میان گذشته و آینده ساکن شویم. مدت‌های طولانی در تاریخ مغرب زمین، در حقیقت در هزاره‌های پس از بنیان‌گذاری روم و در مدتی که مفاهیم فرهنگ رومی در سپهر اندیشه تعیین‌کننده بودند، به کمک آنچه از زمان رومیان به بعد «سنت» خوانده می‌شود، بر شکافی که از آن سخن گفتیم پل زده شده بود. اینکه با پیشرفت دوران مدرن این سنت فرسوده و پیوسته نازک و نازک‌تر می‌شد، از چشم هیچ‌کس پنهان نیست. زمانی که سرانجام رشته‌ی سنت گسست، شکاف میان گذشته و آینده دیگر مرفعی ویژه تنها برای فعالیت اندیشه نبود و تجربه‌ای نبود که خاص اندیشمندان اندک‌شمار باشد که کار اصلی‌شان اندیشیدن بود. این شکاف واقعی ملموس و مشکلی شد برای همه؛ یعنی به نوعی حقیقت سیاسی مطرح بدل شد.

کافکا از این تجربه، از تجربه‌ی نبردی سخن می‌گوید که «او» هنگام برپا ساختن جایگاه خود در کارزار به هم خوردن موج‌های متخاصم گذشته و آینده کسب کرده است. این تجربه، تجربه‌ای است در اندیشیدن — زیرا همان‌طور که دیدیم، تمام تمثیل او به پدیده‌ای روانی مربوط می‌شود — و این تجربه، همچون همه‌ی تجربه‌های انجام کاری، تنها از

طریق کنش، از طریق تمرین به دست می‌آید. (از این جنبه، همچنین از جنبه‌های دیگر، این قسم از اندیشیدن تفاوت دارد با روندهای روانی دیگر از قبیل قیاس، استنتاج، و نتیجه‌گیری از قواعد عدم تناقض و انسجام درونی، که یک بار برای همیشه می‌توانند آموخته شوند و سپس کافی است مصداق آنها یافته شود.) هشت مقاله‌ای که در این مجموعه آمده چنین تمرین‌هایی هستند، و تنها هدف آنها کسب تجربه در چگونه اندیشیدن است؛ آنها حاوی دستورعمل‌هایی نیستند در مورد اینکه انسان باید به چه بیندیشد یا چه حقایقی را بپذیرد. کمتر از همه، قصد آنها این است که رشته‌ی گسسته‌ی سنت را دوباره گره بزنند یا با ابداع جایگزین‌های نوظهور، شکاف میان گذشته و آینده را پُر کنند. در تمام این تمرین‌ها، مسئله‌ی حقیقت در حالت تعلیق نگه داشته می‌شود؛ تنها چیزی که مورد توجه ما خواهد بود این است که انسان در این شکاف چگونه باید حرکت کند؛ گرچه شاید این شکاف تنها جایی باشد که حقیقت به تدریج پدیدار می‌شود.

به عبارت دقیق‌تر، اینها تمرین‌هایی هستند در اندیشه‌ی سیاسی، به آن نحو که از دل رخداد‌های واقعی سیاسی پدید می‌آید. (گرچه به چنین رخداد‌هایی تنها گاه به گاه اشاره می‌شود). فرض من این است که اندیشه خود از دل رخداد‌ها در تجربه‌ای زنده پدید می‌آید و باید با آنها در پیوند باقی بماند، زیرا اندیشه مرکز جهت‌یابی‌ای جز این تجربه‌ها ندارد. از آنجا که این تمرین‌ها میان گذشته و آینده در حرکت‌اند، هم تحلیل نقدی و هم آزمایش را دربرمی‌گیرند، اما این آزمایش‌ها برای این نیستند که نوعی آینده‌ی آرمانی را طراحی کنند، و نقد گذشته، نقد مفاهیم سنتی، به‌منظور «برده‌برداری» از حقیقت طرح نمی‌شود. وانگهی، بخش‌های نقدی و آزمایشی این مقاله‌ها به‌طور دقیق از هم جدا نشده‌اند، گرچه سه فصل نخست به‌طور کلی بیشتر نقدی‌اند تا آزمایشی و پنج فصل آخر بیشتر آزمایشی‌اند تا نقدی. این تغییر تدریجی تأکید، اختیاری نیست، زیرا عنصری از آزمایشگری در تفسیر نقدی گذشته وجود دارد؛ تفسیری که

هدف عمده‌اش کشف منابع واقعی مفاهیم سستی است تا به این وسیله، روح اولیه‌ی واژگان بنیادین زبان سیاسی — از قبیل آزادی و عدالت، عقل و اعتبار، مسئولیت و فضیلت، قدرت و افتخار — دوباره بیرون کشیده شود؛ واژگانی که برای تسویه کردن کم‌وبیش همه‌ی حساب‌ها، صرف‌نظر از واقعیت پدیداری متضمن آنها، مورد نیازند. متأسفانه روح این کلمات اغلب بر باد رفته است و تنها قالبی تهی از آنها به جا مانده است.

به نظر من، و امیدوارم خواننده با من هم‌نظر باشد، مقاله همچون قالبی ادبی، با تمرین‌هایی که در ذهن دارم نوعی پیوستگی طبیعی دارد. این مجموعه مقالات، همچون همه‌ی مجموعه‌های دیگر، به‌طور مسلم می‌توانست فصل‌های بیشتر یا کمتری داشته باشد، بی آنکه به این دلیل ویژگی‌اش تغییر کند. وحدت آنها — که برای من دلیلی است که آنها را به شکل کتاب منتشر کرده‌ام — وحدت یک «کل» نیست، بلکه پیوستگی حرکاتی است که مانند قطعه‌ای موسیقی، با لحن و طنین یکسان یا مشابهی، نوشته شده‌اند. خود این پیوستگی با مضمون تعیین می‌شود. از این جنبه، کتاب به سه پاره تقسیم می‌شود: پاره‌ی نخست به گسستِ مدرن در سنت و مفهوم تاریخ می‌پردازد که دورانِ امیدوار بود آن را جایگزین مفاهیم متافیزیک سستی کند. پاره‌ی دوم درباره‌ی دو مفهوم سیاسی بنیادی مرتبط باهم، یعنی قدرت و آزادی، بحث می‌کند. پیش فرض این پاره، بحث پاره‌ی اول است، به این معنا که پرسش‌های مستقیم و پایه‌ای همچون «قدرت چیست؟» و «آزادی چیست؟» تنها هنگامی می‌توانند طرح شوند که پاسخ‌هایی که توسط سنت ارائه می‌شوند، دیگر قابل دسترس یا معتبر نباشند. سرانجام، چهار مقاله‌ی پاره‌ی آخر تلاش‌هایی صریح‌اند برای به کار بردن آن نوع از تفکر، که در دو پاره‌ی نخست آزموده شدند، در مورد مسائل فوری و مطرحی که هرروزه با آنها مواجه می‌شویم، به‌طور مسلم نه برای اینکه پاسخ‌هایی قطعی بیابیم، بلکه به امید روشن ساختن موضوعات و یافتن نوعی اطمینان در مورد اینکه چگونه می‌توان با مسائل خاص روبه‌رو شد.