

فریدریش شیلر و روشنگری

بررسی انتقادی تفسیر لوکاج از تربیت زیبایی‌شناختی

حمیدرضا حاجی قاسم*

مسعود سلامی**

چکیده

دوران روشنگری از حیث مسائل سیاسی دوران پرتنش است. در عرصه نظر شاهد تحولات بنیادین و در تعامل با آن در عرصه‌های اجتماعی با موضع‌گیری‌های سیاسی رادیکال و محافظه‌کار مواجه هستیم. اخیراً تحقیقات، روشنگری و متفکرانش را از حیث سیاسی از این دو منظر مورد بررسی قرار می‌دهد، نگرشی که از تفکرات مارگارت سی. جیکوب آغاز و با نوشته‌های جانانان ایزرایل در مرکز توجه قرار می‌گیرد. شیلر در اثری که پس از انقلاب فرانسه به رشته تحریر در می‌آورد، در اثر فلسفی خود در باب تربیت زیبایی‌شناختی انسان در رشته‌ای از نامه‌ها، به وضوح موضع‌گیری سیاسی دارد. آنگونه که می‌توان از گفته‌های لوکاج برداشت کرد، این نامه‌ها حکایت از نظرات محافظه‌کارانه شیلر دارند. آیا واقعاً با شیلری مواجه هستیم که پس از انقلاب فرانسه خواستار حفظ شرایط موجود است؟ این تحقیق نشان خواهد داد که تعبیر لوکاج از نامه‌های تربیت زیبایی‌شناختی جای تأمل دارد و اندیشه‌های شیلر را می‌توان به موضع‌گیری سیاسی رادیکال نسبت داد.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ حق محور، رادیکالیسم، محافظه‌کاری، تربیت، اخلاق، جمهوری خواهی

* دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات آلمانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،
(نویسنده مسئول)، h.hajighasem@gmail.com

** استادیار و عضو هیأت علمی، گروه زبان و ادبیات آلمانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی،
تهران، ایران، drmsalami@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۶

۱. مقدمه

جریانات سیاسی دوران روشنگری از دید بسیاری از صاحب‌نظران چون مارگارت سی. جیکوب (Margaret C. Jacob) تعاملی از مؤلفه‌های هم‌عرض سیاسی و اجتماعی و رویدادهای دنیای اندیشه در سطح اروپاست (Jacob, 2014, 23) و از دید صاحب‌نظرانی چون ارنست کاسیرر و پُل هَزَرْد، جریانات رادیکال از فلسفه سیاست و جریان اندیشه آغاز می‌کند. مباحث اخلاق و حق، مبانی حقوق حقه را فراهم می‌آورند، این تفکرات اندیشه دولتی حق‌محور و مساواتخواه را ایجاد می‌کنند. اندیشه‌ای که می‌بایست در قالب جمهوری تحقق یابد. تحقق این خواسته جریانات رادیکالی را به همراه دارد که حرکت انقلابی انقلاب فرانسه را تجلی اجتماعی این جریان می‌داند. فریدریش شیلر به عنوان شاعر، فیلسوف و تاریخدان دوران طوفان و طغیان و کلاسیک آلمان نه تنها در دوران طوفان و طغیان بلکه در دوران کلاسیک نیز در فضای اندیشه سیاسی دوران روشنگری پیش و پس از انقلاب فرانسه تفکرات خود را به طبع درمی‌آورد. نوشته فلسفی وی در باب تربیت زیبایی شناختی انسان در رشته‌ای از نامه‌ها، اثری فلسفی درباب زیبا است که در این اثر شیلر صریحاً از عملکرد تربیت اخلاقی زیبا در ارتباط با سیاست، آزادی سیاسی و دولت سخن می‌گوید و شاید بتوان گفت بیش از هر اثر دیگری این امکان را فراهم می‌سازد، تفکرات سیاسی وی را بلاواسطه ذیل تفکرات سیاسی دوران روشنگری قرار دهیم. حال سؤالی که مکرراً با آن مواجه هستیم این است که تربیت زیبایی‌شناختی را همانند لوکاخ دارای مقاصدی محافظه‌کارانه بدانیم، برنامه‌ای تربیتی که هدف آن "انقلاب بدون انقلاب است" (Lukács, 1969, 22) یا این اثر را برگرفته از اندیشه‌های رادیکال شیلر بشناسیم. شیلری که قاعدتاً نوشته‌های ادبی متعلق به دوران طوفان و طغیان وی اجازه تفسیری انقلابی را به انقلابیون فرانسه می‌دهد (Oellers, 1996, 292 ; Berghan, 2008, 235).

۲. پیشینه پژوهش

هلموت کوپمن در مقدمه چاپ دوم کتابچه راهنمای شیلر که با همکاری انجمن شیلر مارباخ آلمان تدوین شده است، به درستی به حجم بسیار زیاد پژوهش‌های شیلر اشاره دارد که اشراف بر کل پژوهش‌های موجود را محال می‌سازد؛ بالاخص که در سال‌های ۲۰۰۵ و ۲۰۰۹ برگزاری یادبود شیلر موجب گردیده این حجم به طرز عجیبی رشد کند (Koopmann, 2011 a, XVIII). به علت حجم زیاد پژوهش و به دلیل عدم دسترسی کامل محقق به اسناد

شیلرشناسی، شاید نتوان متقن در مورد وضعیت پژوهش نظر داد. اما تا جایی که کتابچه راهنمای شیلر چاپ ۲۰۱۱ فهرستی تاریخی از پژوهش‌های موجود از دهه پنجاه به بعد در اختیار ما می‌گذارد، پژوهشی ملاحظه نمی‌شود که با توجه به تحقیقات اخیر به موضوع پرداخته باشد، تحقیقاتی که روشنگری را از حیث سیاسی به دو جریان تقسیم و تمرکز خود را بیشتر عطف روشنگری رادیکال و استخراج شاخص‌های آن می‌کند.

۳. روش تحقیق

به منظور بررسی مسئله تحقیق، اثر فلسفی شیلر در باب تربیت زیبایی‌شناختی انسان در رشته‌ای از نامه‌ها، ابتدا با نگاهی به تاریخ اندیشه به ویژه با نگاهی به نظریه‌های موجود درباره مسائل سیاسی دوران روشنگری تحلیل می‌گردد. در گام بعدی به نظریه لوکاج پرداخته خواهد شد، نظریه معتبری که با توجه به استناد مکرر به آن تا به امروز از اعتبار آن کاسته نشده است. برای سنجش و گذر از تفکرات لوکاج به وجه تمایز اندیشه‌های فلسفی کانت و شیلر اشاره می‌شود. در راستای سنجش تفکرات لوکاج، پس از برقراری ارتباط لازم میان آثار ادبی و این اثر فلسفی شیلر، از دو اثر نمایشی شیلر *ذن کارلوس* و *ویلهم تل* - با توجه به بن‌مایه‌های سیاسی‌اشان و ارتباطی که با جریان‌ات و اندیشه‌های سیاسی دوران برقرار می‌کنند - بهره خواهیم جست. *ذن کارلوس* اثری است که پیش از وقوع انقلاب فرانسه، مطالعه کانت و تألیف نامه‌های تربیت زیبایی‌شناختی خلق و *ویلهم تل* پس از رخ دادن وقایع و امور مذکور نوشته می‌شود. انتخاب دو اثر از دو دوره متفاوت حضور اندیشه‌ای واحد را بدون تغییر در آثار شیلر اثبات می‌کند و بیانگر این امر است که هر اس از وقایع انقلاب فرانسه در آلمان (Borris, 1997, 11) تغییری در خواست سیاسی شیلر ایجاد نکرده است، همچنین با وجود تأثیر تفکرات کانت بر شیلر (Schiller, 1997 a, 312) باز هم او همانند گذشته به دنبال تحقق رادیکال تقاضای سیاسی خود است. در انتها با مروری بر مؤلفه‌های مذکور به نتیجه‌گیری می‌نشینیم.

۴. فلسفه سیاسی دوران روشنگری

در بررسی تاریخ اندیشه می‌بینیم که فیلسوفان حقوق طبیعی به دنبال تعریف مبادی عدالت مطلق‌اند؛ مبنایی که می‌تواند حق فی‌حد ذاته و عدالتی منفک از قدرت را توجیه کند (کاسیرر

۱۳۸۵، ۲۰۸-۲۲۲; Cassirer, 1973, 312-333). حقی که ریشه در خواسته‌های فردی نداشته باشد و قائم به اراده فرد یا جمع کوچک صاحب قدرت نباشد (Cassirer, 1973, 321). "آنگونه که افلاطون پرسش اساسی درباره رابطه میان حق و قدرت را مطرح می‌کند، دوباره در دوران روشنگری پیش کشیده شده و وارد فضای فکری دوران می‌شود" (Cassirer, 1973, 314)، "دو برنهاد اساسی آنگونه که به واسطه ترازیم‌اخوس (Thrasymachos) و سقراط در جمهوری افلاطون مطرح می‌شوند در برابرهم قرار می‌گیرند [...] آیا مفاهیم عقلانی و اخلاقی ما نشان دهنده امر عینی پایدار و معینی، هستی قائم به خویشی است - یا اینکه این مفاهیم صرفاً نمادهایی هستند که به خواست خویش به آنها محتوایی را نسبت می‌دهیم؟" (Cassirer, 1973, 315). عصر جدید با نگرش و برداشتی عقلانی - ریاضی از هستی و با روشی هندسی به این سؤال پاسخ می‌دهد. مناط نگرش سده هفده همان اصلی است که در تفکر گالیله نهفته است، از دید او کتاب طبیعت "به زبان ریاضی نوشته شده است. [...] اگر ما نتوانیم این زبان هندسی را بفهمیم، فهمیدن یک کلمه از کتاب طبیعت برای ما ممکن نخواهد بود" (کاسیرر، ۱۳۸۵، ۲۰۹). حال "نه تنها علوم طبیعی بلکه علوم انسانی نیز در این مسیر گام برمی‌دارند." (Cassirer, 1973, 317). در نظر گروتیوس (Grotius) "پیدا کردن نوعی ریاضیات سیاست به هیچ روی ناممکن نیست. زندگی اجتماعی انسان صرف توده‌ای از واقعیات آشفته و اتفاقی نیست، بلکه بر داوری‌هایی استوار است که مانند قضایای ریاضی دارای اعتبار عینی و قابل اثبات قطعی هستند. زیرا که این داوری‌ها بر مشاهدات تجربی عارضی و اتفاقی متکی نیستند؛ خصلت آن‌ها خصلت حقایق کلی و ابدی است" (کاسیرر، ۱۳۸۵، ۲۱۱-۲۱۰). از دید پوفن دورف اصول حقوق طبیعی نیز، اصولی هستند که از "همان اعتبار گزاره‌های ریاضی برخوردارند" (Cassirer, 1973, 318). "در امتداد تحول نظریه‌های حقوق طبیعی، این ریاضی شدن حق تشدید می‌شود" (Cassirer, 1973, 318). بدین ترتیب حق به صورتی پیشینی اعتبار کسب می‌کند و با این نگرش به عدالت معقول - فرافردی می‌رسیم که از ویژگی عمومیت برخوردار و درمورد همگان صادق است. "تجربه‌گرایان نیز استثناء نیستند. ولتر (Voltaire) و دیدرو (Diderot) نظری دیگری به غیر از نظر گروتیوس و مونتسکیو (Motesquieu) ندارند" (Cassirer, 1973, 326). از دید ولتر "یک اصل فراگیر اخلاق وجود دارد. پذیرش این اصل بدین معنا نیست که این اصل از ابتدا در هر موجود با شعور بالفعل و فعال است، بلکه فقط به واسطه او بصورت نابی یافت می‌شود. عمل یافتن به زمان

و مرتبه‌ای خاص از رشد مرتبط است؛ اما محتوایی که حین این عمل کشف می‌شود، از این عمل یافتن نیست که پدید می‌آید و بر آگاهی آشکار می‌گردد، بلکه از مدت‌ها پیش بوده است (Cassirer, 1973, 327). در قیاس با خلقت زنبورها و غریزه‌ای که براساس آن رفتار می‌کنند و در این چارچوب با تکیه بر قوانین طبیعت، از دید ولتر خداوند "به انسان‌ها احساساتی داده است که سلب شدنی نیستند و این احساسات پیوندهای جاودان هستند و اولین قوانین جامعه بشری [...] چنانچه طبیعت در همه‌جا وحدت، نظم و قاعده‌مندی فراگیر را مبدأ قرار می‌دهد، آیا این وحدت را در یکجا خدشه دار می‌کند، در آنجا که موضوع عالی‌ترین مخلوق اوست، آنجا که موضوع انسان است؟ آیا طبیعت باید با قواعدی همگانی و نقض ناشدنی بر جهان فیزیکی حاکم باشد و فقط جهان اخلاق را به راحتی به دست اتفاق و هوس بسپارد؟ [...] آنگونه که قانون جاذبه را بر روی کره زمین مان کشف می‌کنیم، فقط به همین کره زمین محدود نمی‌شود، سراسر جهان را فرا می‌گیرد و هر جزء را با جزء دیگری پیوند می‌دهد، بدین ترتیب اصل بنیادین اخلاق بر همه مللی که می‌شناسیم نافذ است." (Cassirer, 1973, 328). "همچنین دیدرو نیز اعتماد راسخ به طبیعت اخلاقی ثابت انسان دارد و به اصل استوار عدالت که از آن سرچشمه می‌گیرد" (Cassirer, 1973, 329). حتی جان لاک (John Lock) به نقل از کاسیرر نیز در اثر خود رساله‌ای در باب دولت از تعهداتی پیشینی سخن می‌گوید: "قرار داد اجتماعی که میان یکایک افراد منعقد می‌گردد به هیچ وجه تنها دلیل روابط حقوقی میان انسانها نیست. تعهداتی نخستینی بر همه این تعهدات قراردادی مقدم هستند که نه به واسطه قرارداد ایجاد شده‌اند و نه به واسطه آن می‌توان آنها را به سادگی کنارزد و مرتفع نمود. حقوق طبیعی انسان وجود دارد، پیش از هر تعهد نهادهای اجتماعی و دولتی وجود داشته است [...] عملکرد و غایت واقعی دولت در این امر نهفته است که این حقوق را در نظم خود لحاظ کند" (Cassirer, 1973, 334-335). آنگونه که می‌بینیم این بحث‌های نظری در باب حق چه نزد عقل‌گرایان و چه نزد تجربه‌گرایان به حق اعتباری فرازمانی و فرامکانی می‌دهند، اعتباری منفک از شرایط و مناسبات قدرت. حال از دید کاسیرر فراتر از بحث‌های نظری این فیلسوفان سیاسی "در صدد اثبات اصول نخستین زندگی بشر نبودند، بلکه می‌خواستند این اصول را بکار بندند و صحت آنها را تأیید کنند [...]، فلسفه سیاسی این دوران مباحث صرفاً نظری نیست" بلکه آنها [...] حربه‌هایی برای نبرد سیاسی " (کاسیرر، ۱۳۸۵، ۲۲۴) هستند. از دید او این اندیشه‌ها پویایی لازم را به انقلاب فرانسه می‌بخشند و

"جریان کلی اندیشه در دوره روشنگری باردیگر اثبات می‌کند که تا چه اندازه ارتباط میان [دنیای] عمل و [دنیای] نظر، میان نخبگان فکری و انقلاب فرانسه" (Cassirer, 1973, 338-339) وجود دارد. اندیشه‌های هزرد نیز به گونه‌ای با تفکرات کاسیرر در یک ردیف قرار می‌گیرند. هزرد در مقدمه اثر خود بحران اندیشه اروپایی از بحران آگاهی اروپا سخن می‌گوید، از "بحرانی که از رنسانس آغاز شده و تا انقلاب ادامه دارد" (Hazard, 1939, 22)، او بر این عقیده است که "تقریباً همه ایده‌هایی که در سال ۱۷۶۰ یا حتی ۱۷۸۹ نیز به طرزی انقلابی به ظهور می‌رسند در سال ۱۶۸۰ بیان شده بوده است" (Hazard, 1939, 22). از دید او "فلسفه عصر جدید سعی بر آن دارد فرهنگی را که استوار بر مفهوم تکلیف است [...] تکلیف در برابر حکام، با فرهنگی که بر مفهوم حق استوار است، جایگزین کند" (Hazard, 1939, 22). اما صرف نظر از تعبیر کاسیرر و هزرد که به فلسفه سیاسی دوران روشنگری به صورت عام خصیصه‌ای رادیکال می‌بخشند و در نهایت تجلی آن را در انقلاب فرانسه و براندازی رژیم لویی شانزدهم می‌بینند، تحقیقات اخیر مباحث سیاسی دوران روشنگری را از دو منظر مورد مطالعه قرار می‌دهد و جریان روشنگری را به عنوان حرکت متفکران، نویسندگان [...] و اصلاح‌طلبان دانست که در اواخر سده هفده آغاز و در طول سده هجده ادامه می‌یابد. روشنگری رادیکال در کل به همان ایدئال‌های روشنگری محافظه‌کار پایبند است، همان ایدئال‌هایی که شکل‌دهنده جریان اصلی روشنگری هستند، در واقع ستایش عقل، آزادی اجتماعی [...] و فردی [...]. روشنگری رادیکال به واسطه اهداف اساسی عملی متعددی از روشنگری محافظه‌کار متمایز می‌شود [...] اهدافی مانند اینکه پادشاهی بهتر است یا جمهوری، الیگارشسی یا دموکراسی؟" (Israel; Muslow, 2014, 7). از دید ایزرایل "از اواخر سده هجده اروپایی‌ها و آمریکایی‌ها حضور خود را در عصر روشنگری هرچه بیشتر درمی‌یابند و اختلاف میان روشنگری محافظه‌کار و رادیکال بخشی از مسائل سیاسی روز می‌شود [...] باید موافقان و مخالفان رهایی از قیومت، مساواتخواهی، جمهوریخواهی و دموکراسیخواهی از هم جدا و غربال شوند [...] در اوایل دهه هفتاد سده هجده بی‌تردید دو جریان روشنگری وجود دارد: یک جریان انقلابی دموکراتیک [رادیکال] و یک جریان محافظه‌کار، سلطنتی و اشرافی" (Israel, 2014, 236).

درباره اینکه کدام اندیشمند و کدام اندیشه را رادیکال یا محافظه‌کار بدانیم اغلب آراء متعارض است، مارتین موزلو در مقاله خود روشنگری رادیکال، روشنگری محافظه‌کار و پویایی عصر جدید به تحلیل این موضوع پرداخته و این عدم اتفاق نظر را نشئت گرفته از روش‌ها و رویه‌های متفاوت پژوهشی می‌داند، برای مثال از طرفی ولتر و ریماروس (Reimarus) برای ایزرایل محافظه‌کارند و برای مارتین موزلو که براساس تاریخ تأثیر و تأثر تصمیم می‌گیرد رادیکال (Muslow, 2014, 217). اما به دور از هر افتراق نظر حاصل از روش می‌توان به یقین حد و مرز معین روشنگری رادیکال و روشنگری محافظه‌کار را همان انقلابی بودن و نبودن آن یا به عبارتی همان خواست جدی یا عدم خواست در تحقق جمهوری، یعنی تغییر ساختار سیاسی دانست.

۱.۴ اهداف سیاسی در باب تربیت زیبایی‌شناختی انسان در رشته‌ای از نامه‌ها

آنچه که از عنوان اثر فلسفی شیلر در باب تربیت زیبایی‌شناختی انسان در رشته‌ای از نامه‌ها بی‌درنگ قابل برداشت است، این است که این نوشته فلسفی در باب زیبایی‌شناسی قصد تربیت انسان را دارد. تربیتی اخلاقی که در همان نامه آغازین درمی‌یابیم مطابق با تفکرات روشنگری فراتر از فرد، دامنه و اعتبار سیاسی و اجتماعی خواهد داشت. در نامه دوم این رساله شیلر صریح اعلام می‌دارد که نه تنها به عنوان "شهروند جامعه [بلکه به عنوان] شهروند زمانه" (Schiller, 1997 a, 313)، "به کامل‌ترین هنرها به تأسیس آزادی سیاسی حقیقی" (Schiller, 1997 a, 313) می‌پردازد. بدین ترتیب او که در چارچوب مسائل روز موضوع آزادی سیاسی مورد بررسی قرار می‌دهد، بی‌شک از متفکران سیاسی زمانه روشنگری است و در همین راستاست که او اخلاق را مبنای آزادی سیاسی حقیقی قرار می‌دهد. او مبدأ عدم وجود آزادی را در قوانین حاکم مأخوذ از قراردادهای اجتماعی می‌یابد. به منظور تبیین مبرهن مدعای خویش تا اندازه‌ای به روش فیلسوفان حقوق طبیعی عمل می‌کند و به بازسازی تاریخ سلطه و قدرت می‌پردازد و مدلی تاریخی می‌سازد متشکل از مقدمات و عناصر فرضی و داده‌هایی از تاریخ اندیشه و بررسی‌های انسان‌شناختی. او با شکل‌گیری جوامع پیش از تاریخ آغاز می‌کند. از دید وی "جبر نیازها، در زمانی که او [انسان] قادر نیست به عنوان موجود معقول آزاد رفتار کند، این شرایط را اضطرار براساس قوانین طبیعت صرف فراهم می‌آورد، پیش از آنکه او [انسان] آن را براساس عقل فراهم آورد. اما این حکومت اضطرار که برگرفته از تعین طبیعت اوست و همچنین مطابق

آن است، نمی‌توانسته و نمی‌تواند موجب رضایت او به‌عنوان موجود اخلاقی باشد" (Schiller, 1997 a, 315). زیرا "این حکومت طبیعی (می‌توان هر بدنه سیاسی را نامید که مؤسساتش بدو از قدرت متفرع می‌شوند و نه از قانون) در تعارض [...] با انسان اخلاقی است" (Schiller, 1997 a, 316). از دید لوکاخ اصطلاح حکومت اضطرار یا حکومت طبیعت نزد شیلر جایگزین همان حکومت‌های فئودال مطلقه هم عصر شیلر هستند (Lukács, 1969, 20). با رجوع به تفکرات فیلسوفان حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی من جمله هابز، روسو و پوفن دورف می‌توان تصویری کامل‌تر از این کلی‌گویی شیلر داشت. الفاظی چون جبر نیازها، شرایط اضطرار و طبیعت صرف در قیاس با صیانت نفس و عشق به خود (مراقبت از خویشتن) این متفکران، به‌عنوان صفت ابتدایی ذاتی طبیعت انسان، مفهوم می‌یابند (Hobbes, 1999, 94-98; Pufendorf, 1994, 46-48, 146; Rousseau, 2012 a, 24). آگاهی از یک آزادی معقول، که با توجه به نحوه بیان شیلر می‌توان آن را آگاهی تاریخ‌مند از یک آزادی معقول دانست، تمهیدات براندازی یا ترفیع حکومت اضطرار یا به عبارتی حکومت‌های مطلقه فئودال دوران را فراهم می‌آورد. رویدادهای تاریخ اندیشه و وقایع تاریخی و اجتماعی، حکایت از اقدام نخبگان و جامعه مدنی جهت براندازی حکومت‌های مطلقه فئودال برای دست‌یافتن به آزادی سیاسی می‌کنند. انسان "در دوران بلوغ، کودکی خود را جبران می‌کند [...] و به‌گونه دیگری عمل نمی‌کند، مگر اینکه از ابتدا آغاز کند و شرایط استقلال، استقلال از روی نگرشی کامل و تصمیمی آزاد را با شرایط قراردادها جایگزین نماید" (Schiller, 1997 a, 315). از دید شیلر "انسان از بی‌تفاوتی و خواب خودفریبی طولانی بیدار شده و با اکثریت آراء و با داشتن حقوق سلب‌ناپذیر احیای این حقوق را مطالبه می‌کند. اما او نه تنها [این حقوق را] مطالبه می‌کند بلکه در این سو و آن سوی مرزها برخاسته تا به عنف آن چیزی را به دست آورد که در نظر او از او به ناحق دریغ داشته‌اند" (Schiller, 1997 a, 320). اما این اقدام رادیکال به قصد براندازی حکومت و تأسیس دولت قانون به ثمر نشسته و اقدام مشابه نیز به کسب موفقیت نخواهد انجامید، زیرا "زمینه اخلاقی آن فراهم نیست و لحظه پر ثمر نسل عقیمی را یافته" (Schiller, 1997 a, 320). پس تحقق ایدئال‌های روشنگری و تأسیس دولت اخلاق را به تربیت اخلاقی زیبایی‌شناختی موکول می‌کند. از دید وی بزرگترین مانع و سد تأسیس جمهوری، منش اخلاقی انسان و جامعه است. "انسان به واسطه رفتارش تصویری از خود می‌کشد، و این چه تصویری است، که خود را در نمایش روزگارمان منعکس می‌سازد؟ در

این طرف توحش است و در طرف دیگر رخوت یعنی دو کرانه انحطاط انسانی و هردوی آن در یک زمان در کنار هم قرار دارند" (Schiller, 1997 a, 321). براساس منش و اخلاق انسانی دو طبقه اجتماعی قابل رویت است، "در طبقات پایین و پرجمعیت جامعه، تمایلات خشن و بی قید خود را بر ما نمایان می کنند، که پس از گسیختن بندهای نظم شهروندی می خروشنند و با خشمی لگام گسیخته می شتابند تا امیال حیوانی خود را ارضا کنند. [...] در طرف دیگر طبقه متمدن از رخوت و فساد شخصیت منظره‌ای تصویر می کند که به مراتب منجرکننده تر است و از آنجاکه فرهنگ سرچشمه آن است موجب خشم بیشتری است" (Schiller, 1997 a, 321). شیلر این انفعال را با تفاوت‌هایی نسبت به روسو محصول تمدن و فرهنگ می داند (Rousseau, 2012 a, 19,28,37,48,49; Schiller 1997, 321-329). از دید روسو و شیلر حس همدردی که می بایست به واسطه زندگی جمعی رشد یابد، بالعکس به واسطه زندگی اجتماعی که موجب رشد خود پرستی شده است، خاموش گردیده (Rousseau, 2012 b, 211-214; Schiller 1997, 320ff.). در نظر شیلر "روح زمان در نوسان است میان بیراهه روی و بدویت، میان منشی تصنعی و طبیعت محض، میان خرافات و ناباوری اخلاقی" (Schiller, 1997 a, 322). از دید "او انسانی که به دو صورت در تعارض با خویشتن اخلاقی خویش است یعنی یا به عنوان متوحش، هنگامیکه احساساتش بر اصولش غالب است؛ یا به عنوان بربری که اصولش احساساتش را می کشند" (Schiller, 1997 a, 320)، نمی تواند به عنوان مطالبه گر سیاسی جامعه را به آزادی سیاسی حقیقی برساند. در نگاه شیلر انسانی که به تمامیت شخصیت اخلاقی می رسد "قادر و لایق است حکومت اضطرار را با دولت آزادی جایگزین کند" (Schiller, 1997 a, 317). او این شخصیت را شخصیت سوم می نامد و هدف او از تربیت زیبایی شناختی تربیت شخصیت سوم است که تکیه گاه و بستر تحقق آزادی سیاسی باشد. "چنانچه هنرمند قصد اصلاح چرخ دنده‌های ساعتی را دارد، مانع حرکت چرخ دنده‌ها نمی شود، این ساعت زنده حکومت است که باید در حین حرکت اصلاح گردد، و اینجاست که هنرمند چرخ دنده‌ها را حین حرکت تعویض می کند. پس باید برای بقای جامعه به دنبال محل اتکایی بود، تا جامعه را از حکومت اضطراری که قصد انحلال آن را دارند، جدا سازد" (Schiller, 1997 a, 316). با توجه به گفته‌های شیلر آیا او به دنبال تربیتی است که به اراده‌های آزاد افراد جامعه در قالب یک میثاق ملی جهت دهد و موجبات تأسیس جمهوری و تغییر در ساختار سیاسی را فراهم آورد، بی آنکه تبعات انقلاب فرانسه را در پی داشته باشد؟ در هر صورت بر اساس گفته‌های

کاسیرر و هژرد و براساس پژوهش‌های اخیر شیلر هدفی رادیکال دارد. اما لوکاچ برنامه تربیت زیبایی‌شناختی شیلر را محافظه‌کارانه می‌داند.

۵. تربیت زیبایی‌شناختی در نظر لوکاچ

لوکاچ بر این عقیده است که تربیت زیبایی‌شناختی شیلر انقلابی را به معنای براندازی حکومت به همراه نخواهد داشت. "این تربیت باید پیش از انقلاب، پیش از تحول اجتماعی براساس خواسته‌های عقل تحقق یابد، باید همچنین مستقل از دولت موجود و نیروهای واقعی جامعه صورت گیرد. در نظر شیلر، راهی که خواسته‌های عقل، محتوای اجتماعی انقلاب بورژوازی را، بدون انقلاب تحقق می‌بخشد و انقلاب را زائد می‌سازد، تربیت زیبایی‌شناختی نوع بشر است، تبدیل اصول موضوعه غیر واقعی بایدگونه اخلاق به واقعیت زندگی عملی روزمره و زندگی روان‌شناختی انسان" (Lukács, 1969, 22). او برای اثبات مدعی خویش ابتدا نظریه فرانتس مرینگ را رد می‌کند و با ارجاع به سایر آثار و گفته‌های شیلر سعی بر آوردن دلایل کافی برای اثبات نظریه خویش دارد. فرانتس مرینگ معتقد است که "برای بورژوازی که جدوجهد رشد می‌کند، تنها میدان رقابت هنرهای زیبا بازمانده" (Lukács, 1969, 17). این نظریه را لوکاچ نمی‌پذیرد، از دید او هنرها و نظریه‌های هنر تنها میدان مصاف ایدئولوژیک نیستند. او حوزه‌هایی چون نظریه‌های شناختی، نظریه‌های حق و دولت، تاریخ و نظریه‌های تاریخ و الهیات را با محدودیت‌هایی هنوز میدان فعالیت‌های رادیکال می‌داند. او با ارجاع به آثاری چون اثر ریماروس، لسینگ (Lessing) و فلسفه حق فیشته (Fichte) میدان مبارزه‌ای وسیع‌تر از میدان هنر می‌یابد (Lukács, 1969, 17) و با توجه به این امر که هنرها و نظریه‌هایی درباب هنر دیگر تنها ابزار نبرد جامعه مدنی علیه جامعه سیاسی نیستند، گرایش رادیکالی را که مرینگ با تفسیرش به اجبار به هنر و نظریه‌های هنر می‌بخشد، از آنها سلب می‌کند. لوکاچ در سایر آثار و نامه‌های شیلر نیز نکاتی را می‌یابد که بیانگر تفکری محافظه‌کارانه و بیانگر تربیتی است در راستای پذیرش شرایط سخت و نامساعد اجتماعی. لوکاچ به اثر شیلر در باب فواید اخلاقی نوشته‌های زیبا اشاره دارد. در این اثر شیلر ذوق و سلیقه را گرامی می‌دارد، زیرا "موجب ترغیب رفتار به ظاهر اخلاقی (Legalität) است (رفتاری که مطابقت ظاهری با اخلاق دارد) هنگامی که به دلیل عدم ارزش اخلاقی، به ظاهر اخلاقی رفتارمان وقعی نمی‌نهمیم و ممکن است بدین وسیله نظم جهانی از هم بپاشد، پیش از آنکه اصولمان را بپذیریم، پیوند جامعه از هم

گسسته گردد. ما موظف هستیم که خود را به واسطهٔ دین و قوانین زیبایی‌شناختی متعهد سازیم تا هوی و هوس‌ها در دوران حکومتشان نظم فیزیکی را خدشه‌دار نکنند" (Lukács, 1969, 22). لوکاخ تعبیر انگلیسی فرار به بینوایی‌شعف‌زده را نیز به اثر شیلر در باب شعر/احساسی و فطری نسبت می‌دهد. شیلر در این اثر از پذیرش آزادانه و از تسلیم در برابر بدی‌های فرهنگ سخن می‌گوید و بدون توجه به نابسامانی محیط، آرامش، نظم و قانونمندی درون را توصیه می‌کند (Lukács, 1969, 23). وی همچنین به نامهٔ شیلر به کورنر (Körner) اشاره دارد که در آن شیلر نظر خود را دربارهٔ آموزهٔ فلسفی دین کانت ابراز می‌دارد؛ او به کورنر چنین می‌نویسد "او [کانت] در این نوشته از اصلی تبعیت می‌کند که بسیار مورد علاقه تو است، در واقع حفظ امور جاری تا جایی که بتوان واقعیتی از آن انتظار داشت، [...] من این اصل را بسیار گرامی می‌دارم" (Lukács, 1969, 22).

۶. در جستجوی رادیکالیسم

۱.۶ شیلر در قیاس با کانت

در قیاس نامه‌های تربیت زیبایی‌شناختی با اثر کانت ایده‌ای در باب تاریخ همگانی با اهداف جهان‌وطنی (Kant, 1784) که نگاهی به فرجام‌شناسی این دو اندیشمند را میسر می‌سازد، درمی‌یابیم که شیلر همچون کانت به توانایی قانون در ایجاد مساوات در طی زمان یا به عبارتی تحقق تاریخی روشنگری امیدوار نیست، او برخلاف کانت به تحقق تاریخی روشنگری در گسترده‌ترین سطح خود دل نبسته است، یعنی در انتظار تأسیس جامعه‌ای نیست که از وضعیت بی‌قانونی توحش گذر می‌کند و در اتحادیه قانونمند ملل حضور دارد، آنگونه که تبیین گردید او به واسطهٔ تربیت زیبایی‌شناختی در صدد ایجاد تغییرات وسیع است، حتی اگر او برنامه‌ای درازمدت برای تحقق شرایط آرمانی داشته باشد، بازهم تأسیس دولت قانون را به دست وقایع تاریخی نمی‌سپارد و از این حیث نسبت به کانت در درجهٔ بالاتری از مطالبه‌گری و فعالیت سیاسی قرار می‌گیرد. در گفته‌های لوکاخ نیز نکات دیگری یافت می‌شوند که از حیث اندیشهٔ فلسفی، شیلر را نسبت به کانت در مرتبهٔ دیگری از مطالبه‌گری قرار می‌دهند. از دید او از "طرفی شیلر از پیروان کانت است، او هیچگاه محورهای اصلی نظریهٔ شناخت کانت را [...] به نقد نمی‌کشد. اما از طرفی دیگر او - آنگونه که هگل مکرراً به آن اشاره مؤکد دارد - اولین کسی است که پا به مسیر ایدئالیسم عینی می‌گذارد" (Lukács, 1969, 23). وجه افتراق تفکر شیلر و کانت "در نسبت

میان اخلاق و زیبایی است، مشخصاً موضوع بر سر فراروی از ایدئالیسم کاملاً صوری اخلاق کانتی است" (Lukács, 1969, 24). موضوعی که مارکس نزد کانت می‌یابد و فلسفه او را از واقعیت اجتماعی جدا می‌پندارد، این است که "لیبرالیسم فرانسوی استوار بر منافع واقعی طبقاتی [...] که در آلمان صورت خاص به خود گرفته [...] تعیینات مادی اراده بورژوازی فرانسه را مبدل به تعیینات ناب خویشتن اراده آزاد انسانی می‌کند، اراده فی‌نفسه، و بدین ترتیب آن را به تعاریف ایدئولوژیک صرف و به پیش فرض‌های اخلاقی مبدل می‌سازد" (Lukács, 1969, 24). اما "شیلر قصد دارد تا به کمک تربیت زیبایی‌شناختی به واقع انسان واقعی را متحول سازد [...] به واسطه این برنامه باید انسان زیباشناس و فرهنگ زیبایی‌شناختی به سپهری از واقعیت تبدیل گردد" (Lukács, 1969, 25). بدیهی است که لوکاچ در چارچوب تعابیر خود از اندیشه‌های شیلر این تفکر را محافظه‌کارانه برمی‌شمرد و این تربیت را "برنامه‌ای در جهت جلوگیری از انقلاب" (Lukács, 1969, 25) می‌داند. آیا این سؤال نیز مطرح نمی‌شود که این تربیت فراتر از تغییرات فرهنگی و تغییرات در سطح جامعه مدنی به جد به تغییر در ساختار سیاسی می‌انداشد. زیرا این تربیت خواه‌ناخواه جامعه مدنی که به دنبال تحقق آزادی سیاسی حقیقی است با جامعه سیاسی که حاضر به از دست دادن شرایط ممتاز خود نیست رودررو قرار می‌دهد و در نهایت این تربیت به براندازی یا اقدام به براندازی ختم می‌شود.

چنانچه آثار ادبی و نمایشی شیلر ارتباط لازم با نامه‌های تربیت زیبایی‌شناختی را برقرار سازد، کمک بزرگی در جهت رفع این ابهام و سنجش شدت این مطالبه‌گری است، همچنین شاید بتوان دریافت که تصور شیلر از نحوه برقراری آزادی حقیقی سیاسی چیست؟

۲.۶ آثار ادبی و نامه‌های تربیت زیبایی‌شناختی

شیلر آثار ادبی و تربیت زیبایی‌شناختی خود را با توجه به مشاهدات انسان‌شناختی‌اش با موضوعی مشترک یعنی تربیت تألیف می‌کند. او در اثر فلسفی‌اش از انسان‌هایی رذیل سخن می‌گوید و در آثار ادبی‌اش این انسان‌ها را به تصویر می‌کشد. انسان‌هایی که یا غیراخلاقی‌اند، یا بی‌تفاوت نسبت به تحقق اخلاق و یا ناکام در تحقق ایدئال‌ها. این انسان‌ها باید به واسطه تربیت، اخلاقی شوند. قصد از خلق آثار ادبی تربیت انسان رذیل است و هدف از تألیف اثر تربیت زیبایی‌شناختی تبیین و توجیه این برنامه تربیتی است. در *راهنمایان*

"شخصیت‌هایی پا به صحنه می‌گذارند که حس ممتاز فضیلت را آزار می‌دهند" (Schiller, 1997 b, 9) از دید شیلر این نحوه ترسیم انسان "برای همه نقاشان انسان، اگر قصد ارائه رونوشتی از واقعیت را داشته باشند، الزام‌آور است" (Schiller, 1997 b, 9)، در مقدمه توطئه فیسکو شیلر درباره هدف تربیتی خود این چنین می‌گوید: "از توطئه ساختگی موقعیت‌های [نمایشی] را که برای انسانیت سودآور است، اخذ می‌کنیم" (Schiller, 1879 a, 389). تصویر کردن این انسان‌شناسی یعنی خلق شخصیت‌هایی از این دست و موضوع تربیت در آثار نمایشی با توجه به فضاهای سیاسی‌اشان باید مانند تربیت زیبایی‌شناختی در ارتباط با سیاست درک شوند. لوکاچ و پژوهش‌های معاصر نیز به موضوع و بن‌مایه مشترک آثار شیلر اشاره دارند و به انحاء مختلف تربیت زیبایی‌شناختی و آثار ادبی شیلر را در یک ردیف قرار می‌دهند. در چالش‌های زیبایی‌شناسی در تحلیل تربیت زیبایی‌شناختی لوکاچ نقد شیلر به انسان دوران انقلاب فرانسه را، همان انتقادی می‌داند که او از شخصیت‌ها و قهرمانان داستان‌های نمایشی دوران پیش از مطالعه کانت می‌کند (Lukács, 1969, 21)، قهرمانان *راهزنان و دُن کارلوس*، کارل مور و مارکی فون پوسا "فرا تر از تحقق سریع تصمیمشان به هستی انسان، به قوانین انسان زنده" (Lukács, 1969, 21)، توجه نمی‌کنند. از دید او تو و جانستون شیلر در آثار نمایشی ابتدایی سعی بر آن دارد تا خطرهایی را که در دستگاه روانی- فیزیکی انسان نهفته است به تصویر کشد، نزاع میان بایدهای اخلاقی و بودن روان‌شناختی - فیزیکی انسان را. همچنین "مطالعه کانت مؤید این برداشت رایج در آلمان است [...]، که نباید دیگر ریشه‌های واقعیت نامطلوب را در روابط تاریخی- واقعی قدرت جستجو کرد، بلکه باید در درون وجود انسان یافت [...]، کانت [همچنین] به او می‌آموزد که ایجاد وحدت میان ایدئال‌ها و واقعیت عقل ناممکن است [...]، آیا این امکان وجود ندارد میان این ساحات پلی بزیم؟ جواب شیلر این است: [...] در ساحات زیبا. در شرایط خلاقیت و دریافت زیبایی‌شناختی میان روح و قلب، عقل و احساس توازن برقرار می‌شود" (Johnston, 2011, 53). پس مطالعه کانت از طرفی برداشت شیلر از علت واقعیت نامطلوب را - که البته باید در ارتباطش با سیاست درک شود - تأیید می‌کند، اما از طرفی دیگر شیلر را با چالش جدیدی مواجه می‌سازد که برای گذر از آن به تألیف تربیت زیبایی‌شناختی دست می‌زند. هلموت کوپمن نیز در تحلیل توطئه فیسکو به این تعارض و تقابل وجوه انسانی اشاره می‌کند و خواست فیسکو برای برقراری جمهوری و یا میل به تصاحب حکمرانی یک حکومت مطلقه را به نزاعی درونی میان قدرت‌طلبی و اخلاق نسبت می‌دهد

و این در حالی است که به قدرت‌طلبی به مثابه پدیده‌ای روان‌شناختی می‌نگرد و مفهوم اخلاق را در چارچوب خواسته‌های دوران روشنگری درک می‌کند (Koopmann, 2011 b, 376) و بدین ترتیب این نزاع درونی را در ارتباط با سیاست دوران روشنگری قرار می‌دهد. نوربرت اولرز نیز علت روی آوردن شیلر به فلسفه از "سال ۱۷۹۱ این است که او می‌داند دیگر [تحقق] رفتار نیک به‌واسطه اراده نیک و نه حتی به‌واسطه تشخیص نیاز که بر اساس برداشت از روند تاریخ حاصل می‌شود، تضمین و پذیرفته می‌شود و مشروع است، بلکه فقط در مسیری که از زیبایی هنر می‌گذرد، حقیقت مشخص شده و عمل نیک میسر است" (Oellers, 1996, 294). او نیز بدین ترتیب به وحدت اندیشه در آثار شیلر اشاره دارد و این آثار جدا از هم نمی‌پندارد.

۱.۲.۶ دُن کارلوس، ولیعهد اسپانیا

دُن کارلوس (Schiller, 1879 b) داستان ولیعهد اسپانیا فرزند فیلیپ (Philipp) است که پس از مدت‌های مدید دوست دوران جوانی خود، مارکی فون پوسا را ملاقات می‌کند. این دو دوست قدیمی در دوران جوانی و در دوران دانشجویی‌شان آرمان‌های انسان‌دوستانه‌ای در سر دارند. اکنون دُن کارلوس پس از بازگشت به قصر و دربار آرمان‌های انسان‌دوستانه خود را فراموش کرده و عاشق ملکه است. مارکی فون پوسا سعی بر آن دارد که دُن کارلوس را از این انفعال حاصل از عشق جعلی بیرون کشیده و زمینه اقدام به فعالیت برای تغییرات سیاسی و اجتماعی را در او به عنوان ولیعهد اسپانیا فراهم آورد. او قصد دارد دُن کارلوس را متقاعد سازد تا به کمک هلندی‌های پروتستان تحت سیطره کاتولیک‌ها بروند. او نه تنها سعی دارد که کارلوس را متقاعد سازد بلکه تلاش می‌کند، شاه فیلیپ را نیز با خود هم عقیده سازد. تمام تلاش او برای ترغیب دُن کارلوس به منظور آزادی هلندی‌ها بی‌فایده است و در نهایت پوسا خودکشی می‌کند و کارلوس به دست انگلیسی‌ها سپرده می‌شود.

دُن کارلوس در قالب داستان و شخصیت‌های داستان اقدام به مطالبه‌گری سیاسی و انفعال در مطالبه‌گری همچنین تقابل جمهوریخواهی و استبداد را به تصویر می‌کشد. در شخصیت کارلوس و پوسا تلاش یا عدم تلاش فرد برای کسب آرمان‌های سیاسی دیده می‌شود. انفعالی که شیلر در نامه‌های تربیت زیبایی‌شناختی شاید با تفاوت‌هایی در مبادی، آن را علت عدم تحقق آزادی سیاسی می‌داند. کارلوس پس از تحصیل و بازگشت به دربار

استبدادی فیلیپ به یک نظاره‌گر بی‌عمل تبدیل شده که در عشقی جعلی می‌سوزد (Schiller, 1879 c, zweiter Brief) و گرفتار احساساتی است که به او مجال مطالبه‌گری سیاسی را نمی‌دهند. پوسا شخصیتی است، هم‌نوع دوست و آزادیخواه که در برابر او فیلیپ به‌عنوان تجلی استبداد و نماینده‌ی حکومت‌های استبدادی قرار دارد. حتی اگر تحقیقات اخیراً با طرح سؤال تردیدهایی را در این رابطه ایجاد کند که آیا این اثر را تصویری از تقابل میان حکومت استبدادی و آرمان‌های روشنگرانه بدانیم یا نه؟ باز هم به خوبی می‌توان در شخصیت فیلیپ حکمرانی را دید که براساس مقتضیات رژیم استبدادی حکومت می‌کند و این موضوع هنگامی که کارلوس را به‌دست انکزیسیون می‌سپارد به خوبی مشهود است (Hartmut, 2011, 405-406). شاید محورهای متعدد و بن‌مایه‌هایی چون عشق و دوستی موجب شوند که پی‌رنگ سیاسی این اثر بی‌رنگ جلوه کند. شیلر در نامه‌هایی در باب *دُن کارلوس* در نامه هشتم به محور سوم این اثر اشاره دارد که همان عنصر یا محور سیاسی این اثر است و همه‌ی محورهای این اثر چون عشق و دوستی را در یک ارتباط لاینفک قرار می‌دهد و از آن یک کل یکپارچه می‌سازد (Schiller, 1879 c). "عشق ممنوعه زمانی به واسطه [تقابل] نظم کلیسا و نظم طبیعت نیروی تکان دهنده‌ای می‌یابد که مناسبات سیاسی توجه ما را به خود جلب می‌کنند، حقوق موضوعه از عشق کارلوس [...] خواستی نامشروع می‌سازد. آن چیزی که در اینجا تصویر خانوادگی نامیده می‌شود، در طول داستان با سیاست، با ملاحظات قدرت در قلمرو شاهنشاهی، با ممنوعات قوانین درباری، با استبداد در وجه سیاسی‌اش در تقابل است" (Hartmut, 2011, 404). پژوهش به خوبی از این نمایشنامه سیاسی ردپای فلسفه روشنگری را استخراج کرده و در جزئیات تبیین می‌کند، از آن جمله حضور آزادی‌اندیشه انگلیسی و فرانسوی و نقش‌پای روسو و منتسکیو در این اثر است (Hartmut 2011, 408 cite from. Wiese; Schings Berghan, 2008, 241). هارتموت به نقل از ویزه و شینگز، در این اثر تفکرات مونتسکیو را - درباره‌ی صور مختلف دولت و مبادی آنها و همچنین درباره‌ی جمهوری یا مردم‌سالاری را که در کتاب *روح القوانین* به آن می‌پردازد - ملاحظه می‌کند (Hartmut, 2011, 408). اما در این اثر فراتر از اندیشه‌های سیاسی که در کلام نهفته است، اقدام علیه حکومت استبدادی نیز ملاحظه می‌شود. پوسا قصد دارد با بستن پیمانی با نیروی‌های ترک، به رهبری کارلوس شورش هلندی‌ها را به ثمر بنشانند (Hartmut, 2011, 410). بدین ترتیب با بهره‌جستن از خشونت بدنبال تحقق ایدئال‌های روشنگری در سطح سیاسی است، موضوعی که تحقیقات اخیر آن را از مشخصه‌های بارز

روشنگری رادیکال می‌داند. پوسا یکی از اعضای فرقه مالت است، تحقیقات در این اثر نمایشی این فرقه را جایگزینی برای فرقه روشن ضمیران یا ایلومیناتی‌ها می‌داند، این فرقه به دست ویزه‌هپت (Weishaupt) در سال ۱۷۷۶ در اینگولاشتات آلمان شکل می‌گیرد (Hartmut, 2011, 410-411). شیلر در نامه دهم نوشته خود نامه‌هایی در باب دُن کارلوس به این موضوع اشاره دارد که او نه عضوی از روشن ضمیران و نه عضوی از فراماسون‌ها است، ولی تعبیری که از آن می‌شود، این است که او به صورت رسمی عضوی از اعضای روشن ضمیران نیست، اما از دوران مدرسه کارل به خوبی با اهداف و شکل این سازمان و با تفکرات روشن ضمیران و فراماسون‌ها آشناست (Hartmut, 2011, 410-411). " روشن ضمیران قصد آن را داشتند تا جامعه را براساس ایده‌های روشنگری شکل دهند، اعضای برجسته سعی بر تأثیرگذاری بر نخبگان فکری و سیاسی آلمان داشته‌اند" (Hartmut, 2011, 411). ویزه‌هپت در سال ۱۷۸۲ در بیانیه‌ای خطاب به روشن ضمیران درباره براندازی حکومت‌ها بدون اعمال خشونت و درباره تأسیس جمهوری که مبنای آن قانون اساسی است سخن می‌گوید (Hartmut, 2011, 411). شاید لفظ عدم اعمال خشونت در این رابطه که روشن ضمیران را رادیکال بدانیم، ایجاد تردید کند. تحقیقات اخیر نیز در رابطه با شدت رادیکالیسم روشن ضمیران با توجه به فراکسیون‌های مختلف تفاوت‌هایی را قائل است، اما ویزه‌هپت را به مراتب رادیکال‌تر برمی‌شمرد (Muslow, 2014, 219).

۲.۲.۶ ویلهلم تل

ویلهلم تل (Schiller, 2000) یکی از آثار نمایشی شیلر است که پس از مطالعه کانت و تألیف نامه‌های تربیت زیبایی‌شناختی به رشته تحریر در می‌آید. فضای این نمایشنامه کاملاً سیاسی و رادیکال است. پرده‌های مختلف این نمایشنامه همواره حکایت از رویارویی مردم سوئیس با هابزبورگ‌ها (Habsburg) و فرمانداران منتصب به حکمرانی در مناطق مختلف، با فوگت‌ها (Vogt)، می‌کند که در نهایت با به قتل رساندن گسler (Gessler) (سرسخت‌ترین و مخوف‌ترین فوگت) این نمایشنامه به پایان می‌رسد.

هانس یورگ کنوبلوخ در تفسیر ویلهلم تل به خوبی به عناصری اشاره دارد که برگرفته از فلسفه سیاسی دوره روشنگری است. انتخاب سوئیس به‌عنوان محل وقوع داستان از جانب شیلر را کنوبلوخ در ارتباط با روسو تعبیر می‌کند و جنبه‌ای سیاسی به این اثر می‌بخشد (Knobloch, 2011, 522)، روسویی که تحقیقات اخیر او را فیلسوفی

رادیکال می‌شناسد (Israel, 2014, 238) و تأثیراتش بر انقلاب فرانسه محرز است (Coplestone, 1985, 47). "روسو در تأملات نظری‌اش در باب قانون اساسی مکرراً به سویس ارجاع می‌دهد، زیرا او دموکراسی جاری در کانتون‌های کوچک را به‌عنوان تنها صورت واقعی دموکراسی می‌شناسد. به همین دلیل روی طرح قانون اساسی برای کوزیکا کار می‌کند" (Knobloch, 2011, 522). صحنه سوگند روتلی (Rütli Schwur) و رأی‌گیری و تصمیم‌گیری جمع‌سی‌وسه نفره نیز نمایشگر یک عمل دموکراتیک است (Knobloch, 2011, 522). حتی اگر این جمع به صورت رسمی منتخب و نمایندگان مردم نباشند، بازهم آنگونه که ملشتال (Melchtal) در دیالوگش به آن اشاره دارد، با قلب تمام مردم در این جمع حاضرند و "از آنجائیکه قلب تمام ملت است که در وجودشان می‌تپد، مشروعیت می‌یابند" (Knobloch, 2011, 523). شیلر صحنه سوگند روتلی را با تفکری مأخوذ از اندیشه‌های قرارداد اجتماعی خلق می‌کند (Knobloch, 2011, 524). افراد حاضر در جمع حق اقدام رادیکال را با توجه به وضعیت ابتدایی طبیعت موجه می‌دانند (Knobloch, 2011, 524). این وضعیت ابتدایی طبیعت را باید با توجه به گفته‌های روسو درک کنیم و وجه دموکراتیک متن نمایشنامه نیز در این چارچوب قابل فهم است " [...]. روسو بیشتر در قانون طبیعت آن چیزی را که به صورت طبیعی وجود دارد، می‌بیند، و این به معنای قانون الهی است" (Knobloch, 2011, 525) و افراد حاضر در روتلی نیز "دست به سوی حقوق حقه‌ای دراز می‌کنند که در آسمان‌ها آویخته است" (Knobloch, 2011, 525).

۷. نتیجه‌گیری

همانگونه که دیدیم دوران روشنگری از لحاظ سیاسی و اجتماعی دورانی است پر از کشمکش. تحقیقات اخیر اندیشه‌ها و جریان‌های سیاسی دوران روشنگری را به جریان‌های محافظه‌کار و رادیکال تقسیم می‌کند. همانگونه که مبرهن شرح داده شد در باب تربیت زیبایی‌شناختی انسان در رشته‌ای از نامه‌ها نوشته‌ای است که به تبیین و توجیه تربیت با مقاصد و اهداف سیاسی می‌پردازد. با توجه به مقاصد تربیتی شیلر برای تغییر حکومت اضطرار یا حکومت طبیعت - حکومت‌های فئودال هم عصر شیلر - به دولت اخلاق می‌توان این نوشته و بالتبع تفکرات شیلر را از آنجایی که این فلسفه سیاسی مقصدش تغییر ساختار سیاسی است، رادیکال دانست. اما لوکاج نظر دیگری دارد، وی که از منظر تفکرات مارکسیستی و انگلسی به نوشته شیلر می‌نگرد، با استناد به دیگر نوشته‌های

شیلر و نظر او دربارهٔ آموزه فلسفی دین کانت تفکرات او را محافظه‌کارانه و در جهت حفظ شرایط موجود می‌داند. تلاش شیلر برای گذر از ایدئالیسم ذهنی به ایدئالیسم عینی و تحقق اخلاق در عالم اعیان، تبیین مبانی نظری تربیتی که تحقق روشنگری را بر خلاف کانت به تاریخ واگذار نمی‌کند، خلاف این امر را ثابت می‌کنند. همچنین به اعتبار ارتباطی که آثار نمایشی شیلر با این اثر فلسفی شیلر دارند، نمایشنامه‌های دُن کارلوس و ویلهلم تل که در کلام مملو از اندیشه‌های سیاسی رادیکال دوران روشنگری است و فراتر از آن اقدام به براندازی و تأسیس جمهوری را حتی به واسطهٔ خشونت به تصویر می‌کشند، فرای/تغیاب بدون/تغیاب نشانی از تفکرات رادیکال شیلر دارند.

کتاب‌نامه

کاسیرر، ا. (۱۳۸۵). *افسانه دولت*، نجف دریابندری، تهران: خوارزمی.

- Borris, E. von (1997). *Die Weimarer Klassik, Goethes Spätwerke* (Bd. 3), Deutscher Taschenbuch Verlag, München, Germany
- C.Jacob, M. (2014). *Die Krise des europäischen Geistes: Ein erneuter Blick auf Hazard*, in *Radikalaufklärung*, von Jonathan I. Israel und Martin Muslow. Berlin: Suhrkamp Verlag. Kindle Edition.
- Cassirer, E. (1973). *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen: Mohr.
- Frederick Coplestone, S.J. (1985). *A history of philosophie*, Bd. 4. :Burns & Oates.
- Hartmut, R. (2011). *Don Karlos*. In *Schiller- Handbuch*, von Helmut Koopmann, Stuttgart: Alfred Kröner.
- Hazard, P. (1939). *Die Krise des europäischen Geistes*, Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Hobbes, Th. (1999). *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, <http://www.uni-muenster.de/FNZ/Online/recht/polittheorie/quellen/hobbesPufendorf2.htm>.
- Israel, J. I. ; Muslow, M. (2014). *Was ist Radikalaufklärung? – Eine aktuelle Debatte*, in *Radikalaufklärung*, von Jonathan I. Israel und Martin Muslow, Berlin: Suhrkamp Verlag, Kindle Edition.
- Israel, J. I. (2014). *Radikalaufklärung: Entstehung und Bedeutung einer fundamentalen Idee*, in *Radikalaufklärung*, von Jonathan I. Israel und Martin Muslow. Berlin: Suhrkamp Verlag. Kindle Edition.,.
- Kant, I. (1784). *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Berlinischer Monatsschrift, S. 385-411.
- Koopmann, Helmut (2011). *Schiller-Handbuch*, In *Schiller- Handbuch*, von Helmut Koopmann, Stuttgart: Alfred Körner.

- Koopmann, H. (2011). *Die Verschwörung des Fieskos zu Genua*. In H. Koopmann, *Schiller - Handbuch*. Stuttgart: Alfred Körner.
- Berghan, K. (2008). *Citoyen Schillers ästhetische Revolution*, In *Die Realität der Idealisten*, von Hans Feger und Hans Richard Brittnacher, Köln Weimar Wien: Böhlau Verlag.
- Lukács, G. (1969). *Probleme der Ästhetik*, Neuwied: Luchterhand.
- Muslow, M. (2014). *Radikalaufklärung, moderate Aufklärung und die Dynamik der Moderne Eine ideengeschichtliche Ökologie*, in *Radikalaufklärung*, 203-277, Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Oellers, N. (1996). *Friedrich Schiller*, Frankfurt am Main/Leipzig: Insel Verlag.
- Pufendorf, S. von (1994). *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*, <http://www.uni-muenster.de/FNZ> Online/ recht/ polittheorie /quellen/hobbesPufendorf2.htm.
- Rousseau, J. J. (2012). *Abhandlung über die Wissenschaften und die Künste*, Übersetzung: Doris Butz-Striebel in Zusammenarbeit mit Marie-Line Petrequin, Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Rousseau, J. J. (2012). *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, Übersetzung: Philipp Rippel, Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Schiller, F. (1784). *Briefe von Friedrich Schiller*, www.wissen-im-Netz.info. <http://www.wissen-im-netz.info/literatur/schiller/briefe/1784/178406071.htm>.
- Schiller, F. (1997). *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, Bde. V, Philosophische Schriften, in *Sämtliche Werke in fünf Bänden*, Düsseldorf / Zürich: Artemis & Winkler.
- Schiller, F. (1997). *Die Räuber*, München. Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Schiller, F. (1879). *Schillers Sämtliche Werke, Erster Band, Die Verschwörung zu Fisco*, Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchhandlung
- Schiller, F. (1879). *Schillers Sämtliche Werke, Erster Band, Don Carlos, Infant von Spanien*, Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchhandlung
- Schiller, F. (1879). *Briefe über Don Carlos*, <http://gutenberg.spiegel.de/buch/briefe-uber-don-carlos-1-3336/1>.
- Schiller, F. (2000). *Wilhelm Tell*, Stuttgart, Philip Reclam jun.